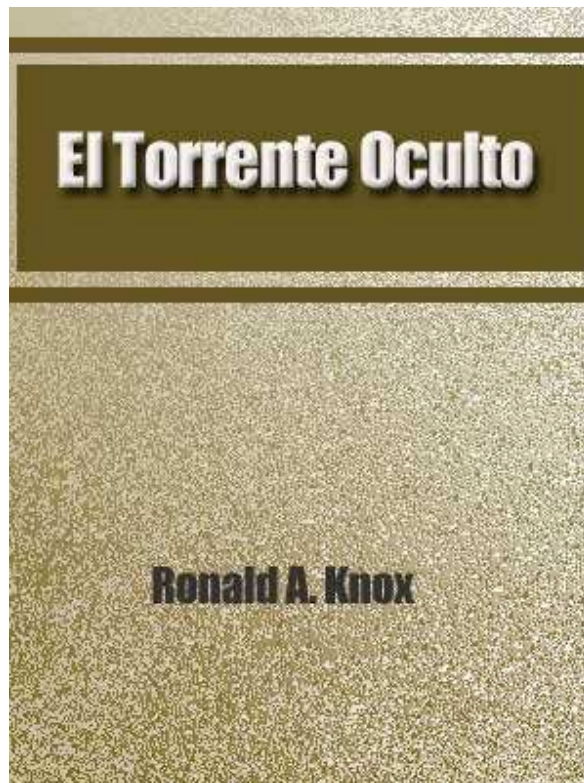


El torrente oculto



Ronald A. Knox

Indice

Presentación

Prefacio

I. ¿Qué es religión?

II. ¿Tienen importancia las pruebas?

III. Las dudas del hombre medio sobre la existencia de Dios

IV. Nuestro conocimiento analógico de Dios

- V. Supervivencia después de la muerte
- VI. Necesidad de la revelación
- VII. Praeparatio evangelica
- VIII. La esperanza mesiánica
- IX. El Nuevo Testamento
- X. La Cristología de San Pablo
- XI. Milagros
- XII. La pretensión de Cristo
- XIII. Las cuatro notas de la Iglesia
- XIV. La salvación fuera de la Iglesia
- XV. El desarrollo de la doctrina
- XVI. El acto de fe
- XVII. La naturaleza del misterio
- XVIII. Pecado y perdón
- XIX. Los sacramentos
- XX. El sacerdocio
- XXI. La idea cristiana del matrimonio
- XXII. Las enseñanzas de Nuestro Señor sobre el matrimonio y el divorcio
- XXIII. La resurrección del cuerpo

Presentación

Aunque parezca extraño, a muchos lectores de países de habla española les resulta poco familiar la obra y aun el nombre de Ronald Knox, una de las grandes figuras contemporáneas de la literatura espiritual y profana anglosajona. Esto nos obliga a presentarle con alguna extensión al ofrecer al público el primero de sus libros que aparece en la Colección PATMOS.

Ronald Arbuthnott Knox nació en 1888, siendo el cuarto hijo del Reverendo Edmund Arbuthnott Knox, personalidad relevante de la Iglesia anglicana, en la que estaba llamado a desempeñar los más altos cargos, entre ellos los de obispo de Coventry y Manchester.

Ronald Knox recibió la educación que correspondía a su nacimiento, formándose en los centros más distinguidos de la vida intelectual inglesa. El famoso Eton College le otorgó la primera de sus becas, y cuando el colegial de Eton hubo de comenzar sus estudios en Oxford, para él fue también la primera de las becas del Balliol College. Licenciado en Humanidades en 1910, fue designado el mismo año "fellow" y profesor del Trinity College de la Universidad de Oxford. Dos años más tarde, ordenado clérigo de la Iglesia anglicana, de la que su padre era alto prelado, el mismo Trinity College le nombró su capellán.

Entre las piedras venerables de Oxford, en la paz serena de sus claustros universitarios, el espíritu del capellán del Trinity College experimentó una prueba dura, larga y purificadora, como la que hubo de sufrir allí mismo, muchos años antes, otro joven clérigo anglicano que estaba llamado a ser cardenal de la Iglesia romana, Henry Newman. Know nos ha trazado la historia de su conversión en una obra cuyo solo título es revelador: Una Eneida del espíritu. En 1917 renunció a su cargo de capellán universitario, y en septiembre del mismo año fue recibido en el seno de la Iglesia católica.

Nueve años más tarde Oxford acogió de nuevo a su antiguo estudiante y maestro. Ronald Knox, ya sacerdote, volvía en 1926 como capellán católico de la Universidad, un cargo que desempeñaría durante largos años, hasta el 1939. Cuando sus múltiples trabajos le obligaron a abandonarlo, no por eso se desvinculó de la vieja Universidad, a la que sigue acudiendo con frecuencia para profesar cursos y lecciones. En 1941 el Trinity College, donde prestara tiempo atrás sus servicios de clérigo anglicano, le confirió la dignidad de miembro de honor.

Monseñor Knox, a quien el Papa nombró su Prelado Doméstico en 1936, es escritor fecundísimo. Sus libros y artículos le han hecho justamente famoso en todo el mundo anglosajón. Pero hay una entre sus obras cuya trascendencia basta para darle a conocer y que nos dispensará de referirnos a todas las demás: la versión inglesa de la Sagrada Biblia.

Para prepararla abandonó su querida Universidad de Oxford; seis años más tarde, en 1945, apareció la versión del Nuevo Testamento, que fue seguida en 1949 por

la del Antiguo. La Sagrada Biblia de Knox se ha visto consagrada desde el principio como una obra clásica, definitiva en su género, que une a la fidelidad exquisita al original el mérito de ser una joya de la lengua inglesa de hoy. Pocas obras han conocido una crítica tan unánimemente elogiosa, sea cual fuese el campo de que procediera. La Biblia de Knox es en la actualidad la versión inglesa preferida de la Sagrada Escritura, que emplean indistintamente católicos y anglicanos.

Pese a su alejamiento, Monseñor Knox no se ha desvinculado, como decíamos, de la Universidad de Oxford. Prueba de ello son precisamente el conjunto de conferencias que integran el libro que presentamos. Fueron dadas por el autor formando un curso dirigido a los universitarios católicos sobre los problemas religiosos fundamentales que se plantean al hombre moderno. Nos parece que pueden ser también de gran interés para el lector español, siempre que alcance un nivel de cierta altura intelectual. Porque al abrir este libro no puede perderse de vista que está dirigido a un público de intelectuales, como son los estudiantes de Oxford, ni olvidar tampoco que el autor escribe en un medio donde los católicos son minoría, lo que explicará alguna posible falla de adecuación al ambiente y las circunstancias de España. Y una última advertencia para evitar extrañezas: Knox es un humorista, uno de los más finos humoristas de la literatura inglesa contemporánea, y el "humour" británico, la leve ironía, matiza graciosamente sus mismos escritos de carácter espiritual.

The Hidden Stream ha alcanzado un éxito extraordinario en los países de habla inglesa. Publicaciones de tipo tan general como la gran revista norteamericana TIME le prestaron en sus páginas amplia y preferente atención. PATMOS se congratula de publicar por vez primera un libro de Monseñor Knox y presentar con él a este ilustre escritor a los lectores de lengua española.

Prefacio

Hace ya diez años que publiqué *In soft garments* [1], una selección de conferencias que había dado a los estudiantes católicos de Oxford durante mi estancia allí como capellán. Se sigue dando el mismo curso de apologética; y, desde mi dimisión, la amabilidad de mis sucesores se ha preocupado de que yo volviera, una vez cada trimestre, para tomar parte en él.

El resultado es que mi colección de números atrasados está rompiéndose de lleno, y se precisa otra campaña de recuperación. Aquí va, en consecuencia, una nueva serie de conferencias, la cual, inevitablemente, cubre el mismo tipo de terreno, o incluso el mismo terreno, que la anterior. Donde se trate de principios fundamentales de la fe, la generación estudiantil de hoy se enfrenta con los mismos problemas que la de ayer. Pero el enfoque de estos nuevos ensayos es distinto. Que sean mejores o peores no soy yo quien lo ha de decir; tan sólo sé que, en su mayor parte, el escribirlos implicó un trabajo más laborioso.

No me resta más que dar alguna explicación del título que he escogido. El

callejón que bordea el Old Palace —donde se dieron estas conferencias— produce toda la impresión de ser un cauce abierto, y de hecho lo es; aquí el torrente de Trill Mili, un verdadero afluente del Isis que ha recorrido humildemente las partes menos frecuentadas de Oxford, se pierde debajo de tierra durante unos centenares de yardas para emerger bajo un puente ornamental en el Christ Church Memorial Garden. Si se acierta el camino —la desviación es al lado mismo de la Fábrica de Gas—, no será difícil llegar con la piragua hasta el estanque del molino debajo de las murallas del castillo, donde una entrada, apenas más digna que la de una alcantarilla, invita a dejar atrás el ruido de Oxford y a dejarse llevar por la oscuridad.

Hace cinco siglos, antes de que se escondiese la corriente del molino, correría al lado de los muros del monasterio de los Franciscanos y luego del de los Dominicos, aceptando su tributo de cogullas grises y negras lavadas en competencia. Estas rivalidades han desaparecido. Invisible ahora, el agua se abre camino por debajo de la discreta poterna de Champion Hall, del piadoso bullicio del Old Palace. Pero es la misma corriente, y un verdadero cauce. No todo el Isis fluye por debajo del puente de Folly ni serpentea por entre los bancos del torrente de Seacourt. Y —si he de sacar a la luz mi parábola— no todas las filosofías de Oxford son negativas ni de desesperación. Lo alimentan torrentes ocultos, no menos influyentes en su vida ni menos connaturales a su genio.

I. ¿Qué es religión?

Creo que en su *Virginibus Puerisque*, Stevenson nos ha conservado una carta escrita a un muchacho por su tía acerca de una señorita joven que sería —pensaba ella— persona indicada para casarse con este sobrino suyo. Y enumera los diversos dones y cualidades que posee la joven, citando entre otros "aproximadamente, tanta religión como le gusta a mi Guillermo". Soy de la opinión de que siempre que se trate de religión es importante suprimir esa idea desde el principio. No es una especie de aptitud —como saber pintar sobre porcelana—, de la que es importante que la joven presentada en sociedad tenga un barniz que aumente su valor en el mercado matrimonial. Yo creo que "mi Guillermo" es un tipo bastante común en el mercado católico; prefiere que la chica con quien ha de casarse sea moderadamente religiosa a la manera indicada; y los culpables somos nosotros si es que permitimos que la verdadera idea de religión se desvirtúe. Debido a que practicamos la religión de una manera lánguida y superficial, la gente la considera como un adorno externo de nuestras vidas que nos hace más atractivos; una especie de encanto suplementario, patrimonio de algunas personas y del que otras carecen. Pero la religión, aparte de cualquier otra cosa que pueda ser —seamos claros en esto desde el comienzo—, es algo a lo que pertenecemos, no algo que nos pertenece; algo que nos abraza, no que nosotros tenemos en nuestros brazos. Es algo que determina nuestro total enfoque y relación con la vida. Si no es así, si ha de ser una mera moda o *pose*, mejor sería suprimirla del todo.

Hasta su etimología nos lo revela así. No creo en la posibilidad de ninguna duda sería respecto a su derivación del verbo latino *religare*, unir, atar. No me disculpo por lanzar verbos latinos sobre vosotros porque, hecho curioso, la religión es a la vez una palabra latina y algo también latino, mientras que la teología es una palabra griega y además algo griego. A los griegos les gustaba hablar de los dioses, citarlos en sus discursos y sacar de ellos temas para la literatura, pero nada hacían para honrarlos; vivían de su filosofía, si cabe decir que vivían de algo. Por el contrario, los romanos en todo momento se preocuparon de tabús y agüeros; vivían una vida obsesionada por lo invisible, siempre tratando de esquivar lo que esto representaba. Por encima de todo, la religión significaba que si se hacía un juramento no había más remedio que guardarlo; quedaba uno ligado. Ese sentido dominante ha pasado al moderno lenguaje eclesiástico. Cuando decimos que los frailes o las monjas son "religiosos", no queremos indicar que sean personas más santas que nosotros, aunque en general sí lo son. Lo que decimos es que están ligados por votos, y nosotros no. No pueden salir y embriagarse aunque quieran.

Una vez dicho esto; hemos manifestado lo bastante para hacernos creer que la religión es algo desagradable. En primer lugar, porque no parece ser nada mejor, por lo menos en sus orígenes, que un tipo de magia. Y en segundo, porque es algo meramente negativo; es una rémora para nuestra vida, no un aliciente para vivir. Tratemos las dos objeciones por este orden.

Creo que estoy en lo cierto si digo que considerar la magia como una antepasada de la religión es mala antropología. Sería más exacto decir que la magia es la antepasada de la ciencia. El médico de hoy desciende del médico de hace siglos, pero los siglos han sido siglos de ensayos y errores y, por ello, aquél conoce mejor su materia. La función del científico, como la del mago, consiste primero en descubrir las causas de las cosas y después en evitar sus efectos. Trata de explotar lo que rodea al hombre en beneficio del hombre. Pero la religión es justamente lo contrario; su objeto, si es que se puede expresar de manera tan cruda, es explotar al hombre en interés de lo que le rodea. El mago trata de ver cuánto puede conseguir de Dios para el hombre; el sacerdote trata de ver cuánto puede sacar al hombre para Dios. Claro está que en cualquier sociedad primitiva las dos cosas se entremezclan constantemente, y no es fácil concretar dónde empieza la religión y dónde termina la magia. Cuando se trata de reparar las ofensas hechas de alguna forma a un dios, se intenta a la vez acabar con la sequía o la peste que ha enviado como castigo. Pero en la idea las dos cosas están separadas.

Y no sólo están idealmente separadas, sino que a medida que avanza el tiempo se desarrollan en direcciones opuestas. La magia se perfecciona en la investigación científica; el *tabuismo* se perfecciona en religión de santidad personal. Un linaje termina en Rutherford, el otro en Gandhi. La ciencia se hace cada vez más externa; abandona las hechicerías y los encantamientos; se aferra al bisturí y a las píldoras. La religión se hace cada vez más interna, llega a considerar la acción de adorar a la

imagen menos importante que la actitud del adorador hacia su dios, y el agua lustral menos importante que la pureza de vida.

Hasta ahora he hablado de religiones no reveladas y, por tanto, falsas; pero los que de entre vosotros sepáis algo del Antiguo Testamento, comprenderéis que mucho de lo que he dicho se aplica también a la revelación parcial que Dios Todopoderoso hizo a los judíos. La misión principal y la dificultad esencial de los profetas judíos fue la de persuadir a sus compatriotas de lo poco útil que era tratar de apaciguar a Dios con sangre de toro y cabra si seguía levantándose falso testimonio y oprimiéndose a los pobres. El objeto de la religión no era prohibirles tocar un cadáver o cocer un cabrito en la leche de su madre. Consistía en obligarles a observar la norma del buen vivir, una conducta de amor hacia Dios y hacia su prójimo.

Y ahora tenemos que ocuparnos de la otra objeción: que la religión es, por su definición misma, y por lo tanto por su propia naturaleza, algo puramente negativo, diciendo siempre *que no* hagas algo; nunca diciéndote *que* lo hagas. Todos estos tabús de la antigua religión romana. así como de la mayoría de las religiones salvajes, no son, después de todo, su substancia esencial. Puede figurarse uno un conjunto primitivo de individuos ligado por un código con disposiciones tan negativas y carentes de sentido como la manía de algunas personas de pisar siempre sobre las losas de la calle y nunca sobre sus rendijas de unión. Pero lo cierto es que no lo encontraremos. El rasgo característico de la religión, es creer en la existencia de algún poder o poderes invisibles y creer en que es importante para uno mantenerse a bien con ellos. Estos poderes rondan un lugar determinado; he ahí, como dirían los 'romanos, una *religio loci*; depende de cada uno el evitar ese lugar, porque allí dominarían una serie de poderes demasiado fuertes; y lo evitas como evitarías las rendijas entre las losas si creyeras que en ellas habitaba alguna deidad. Hay un día determinado del mes que por algún motivo se considera festivo en honor de uno de esos poderes; y puede ser que ese día se celebre de manera negativa (por ejemplo, no combatiendo) ; pero una vez más la prohibición implica algo positivo; no se guarda ese día porque sí, sin explicación, ni se inventa a continuación una deidad para justificar esa actitud. No; sientes que estás rodeado de presencias majestuosas que pertenecen a un mundo distinto de éste que estás viendo, y cuanto más te acercas a ellas, mejor tienes que portarte; esto es todo. Si te acercas al lugar sagrado, tu mismo comportamiento debe de algún' modo poner de manifiesto la diferencia; por ejemplo, debes descalzarte. No llevar zapatos es negativo; y es tan natural señalar la diferencia por un *no* hacer, que llegas a calificar tu actitud hacia estos poderes de negativa. Es una *religio*, algo que te contiene. Pero tu *motivo* no es de carácter negativo, sino positivo; no te sientes solo, allí cerca hay Alguien.

Hasta qué punto esta sensación de misterio, este sentimiento de que, por ejemplo, determinados lugares están frecuentados por seres sobrenaturales, sirve para probar la verdad de la religión, yo no lo sé. Está de moda, creo, decir que este sentido de temor, del "miedo al más allá", es cosa que no podría explicarse a no ser que tuviera

algo verdadero en el fondo. Yo mismo no soy demasiado aficionado a esa clase de razonamientos, pero creo puede decirse que si la humanidad ha tenido generalmente por costumbre reconocerlo, y ha vivido de acuerdo con la presencia de un mundo espiritual invisible a través de miles de años, es verosímil que esta actitud de adoración forme parte de la constitución natural del hombre. Es el único animal que está cómodo de rodillas. *Dis te minorem quod geris, imperas; si* somos señores de la creación, lo somos solamente como vasallos de un Supremo Señor más alto que nosotros; de lo contrario, ¿cómo podríamos ser tan ridículamente incompletos, tan indignos, tan insatisfechos? Decid, si gustáis, que nuestra costumbre de adorar a los Poderes que creemos reinan sobre nosotros es consecuencia, quizá inconsciente, de ese complejo de inferioridad. Decid, si queréis, que es un instinto que ni tiene ni necesita explicación, aparte de la evidente explicación consistente en reconocer la existencia verdadera de un mundo sobrenatural que encierra Poderes dignos de adoración. Lo que parece evidente en ambos casos es que estamos constituidos para el desempeño del papel intermedio entre lo natural y lo sobrenatural; que el adorar es una disposición congénita nuestra. Si intentamos elevarnos sobre nuestro nivel, inmediatamente nos hundiremos por debajo del mismo, pues perdemos nuestro puesto en la creación.

Y para mí esto es, no diré la respuesta más importante, pero sí la más interesante, a la siguiente pregunta que va a ser considerada. La pregunta a que me refiero dice: "¿Cuál es la ventaja de tener una religión frente al no tenerla?" Naturalmente, pueden darse contestaciones de todo tipo. Puede abordarse el problema como una mera cuestión de felicidad; señalar cuánto más llena es la vida si se cree en que el hombre tiene un fin tangible que cumplir y lo realiza bajo los ojos de un benigno Señor. Y más aún si se cree, como enseña nuestra religión y muchas otras religiones, que tendremos una recompensa en otro mundo si realizamos bien nuestra tarea. Puede considerarse también como una cuestión de satisfacción intelectual; señalar que todos los enigmas contra los que tropieza nuestra mente, al probar éste o aquél camino de especulación, no serán una pesadilla si creemos que existe una Inteligencia suprema que conoce la solución de todos ellos, aun allí donde está oculta para nosotros. Puede considerarse como una cuestión de bienestar general de la humanidad; ¿cuánto tiempo pasaría antes de que tirásemos por la borda todas las riendas de la moralidad si no creyésemos que había sanciones sobrenaturales detrás de todas nuestras ideas del bien y del mal? Ah, sin duda todos conocemos a ateos que son buenos. Pero todos sabemos que están, por decirlo así, rumiando ese Cristianismo en que creyeron sus antepasados; viven según un código de costumbres cristiano, aunque no lo reconocen. Erigid una civilización sin Dios y no habrá que esperar mucho para averiguar si los niños en ella criados adquieren o no malas costumbres. Es sin duda cierto que el mundo sería mucho más pobre si careciese del fermento de la religión, y que muchísimos de nosotros, que empezamos por no hacer buenas digestiones, encontraríamos la vida muy vacía si no encerrase más elementos que los que nos encontramos en la cotidiana experiencia de nuestros sentidos.

Pero, como digo, creo que la contestación más interesante que puede darse a la pregunta "¿qué influencia tiene la religión?" es, sencillamente, señalar a la gente que carece de ella, y dejar que la observación dé la respuesta. No me refiero a los frívolos que no parecen preocuparse mucho ni de religión ni de nada; pueden ser gente simpática. Pero el irreligioso profesional, si se me permite la frase, es, creo, mala propaganda para su falta de religión. No quiero darle un nombre a esto, ni calificar su ambiente de presuntuoso o de pedante o de mal gusto. Prefiero decir que allí hay algo distintamente infrahumano. Esa gente tiene un punto negro que dificulta toda relación humana con ella, que hace que la habitación quede más confortable cuando se van. Pero esto puede que sea tan sólo una manía personal mía, así que no continuaré.

Pero ahora es preciso señalar un tema que todavía no hemos tocado. Aceptado que la religión es lo que decimos, que hace a la gente más feliz, más segura de sí misma, mejores ciudadanos, más (si es que puedo juzgar esto) agradables en su trato, ¿es necesario que la religión que se profesa sea verdadera? ¿Servirá una falsa? Comprendéis que hemos estado tratando de la religión, después de todo, como de una mera actitud adoptable frente la vida, y, a nuestro parecer, una actitud que vale la pena. Pero, desde luego, sería igual de eficaz aunque no hubiera verdades sobrenaturales detrás de ella. La paz puede conservarse en Europa mientras *este* país crea que *aquél* tiene un arma secreta capaz de terminar cualquier guerra en cuarenta y cinco minutos; que el arma exista o no, carece de importancia mientras *se crea* que existe. Casi huelga decir que la cuestión no se plantea así frecuentemente. Pero si se presenta a menudo en una forma subsidiaria: "¿Tiene importancia lo que cree el hombre, o cuanto cree, mientras esta creencia le dé esa actitud religiosa frente a la vida que todo el mundo coincide en juzgar tan valiosa?"

Esta duda se nos presenta de innumerables formas; la gente nos dice que un tipo de cristianismo es tan bueno como otro mientras haga a la gente piadosa y feliz, y por tanto nosotros, los católicos, no debíamos hacer proselitismo. Los hombres que dirigen las actividades públicas se lamentan y nos dicen que Inglaterra se termina a menos que podamos Implantar una religión en el Movimiento de Juventudes, pero no dicen qué religión. Otros, como Aldous Huxley, declaran que lo único que vale la pena es el misticismo, y que el ser cristiano o budista es una mera cuestión de detalle. Algunos, como su hermano, preguntan si no podríamos arreglarnos con una especie de religión sintética —"moralidad teñida de emoción", acostumbraban a llamarla los victorianos— basada no en una creencia en el mundo sobrenatural, sino en algo convencional por lo que nos comportáramos como si existiese ese mundo sobrenatural. Todo *esto* ocurre, fijémonos, en el momento que empezamos a decir que la religión es una cosa buena. Porque damos a entender que la *actitud religiosa* es una cosa buena. ¿Es esto la religión, o quizá algo más? ¿En qué parte de ella encaja el *Credo*?

La verdad es que la palabra "religión" ha cambiado de significado con la Revelación cristiana. No significa una actitud, significa una transacción; si se prefiere, para redimir una deuda. Religión, en nuestro sentido, quiere decir entrenamiento a

Dios; para nosotros los cristianos significa el ofrecimiento de Jesucristo, víctima perfecta, definitivamente inmolada por nosotros a Dios, sacrificio al que nos unimos también nosotros. Significa una adoración que busca, si ello fuera posible, el total aniquilamiento de nuestra propia existencia creatural para honrar a Dios como Él se merece. La religión en nuestro sentido es una reclamación; reclamación que tiene derecho a exigirnos Dios Para que le adoremos de la manera y en las circunstancias en que Él nos pida. Los judíos, bajo la antigua ley, no cometieron una equivocación necia al ofrecer toros y carneros, por muy primitiva, rutinaria y confusa que nos parezca esta clase de sacrificios. Hacían lo que Él les había mandado hacer, reconociendo su posición de criaturas e inmolándose místicamente mientras daban muerte a los animales. A nosotros nos ha honrado más; de nosotros exige, de manera más explícita y tajante que de ellos, que nos ofrezcamos en cuerpo y alma, como sacrificio razonable; es decir, un sacrificio humano, no de animales. Religión es adorar a Dios.

Por cierto, nos exige que condicionemos nuestra conducta; debemos vivir una vida a imitación de Cristo. Esta exigencia nos obliga. ¿O quizá diríamos más bien que nos equilibra, que nos integra, que hace de nuestras almas una unidad, en la que la razón rige a las demás facultades y la razón misma está sometida a Dios? Pero, igualmente, la religión exige la adhesión de nuestro intelecto a las verdades reveladas por Dios. Una vida a imitación de Cristo que todavía Le niegue el homenaje de creer en lo que nos dice, es una vida cristiana imperfecta. No nos dejemos, pues, influenciar por definiciones de "religión" y de "cristianismo", que vienen a capitidisminuirlos a la categoría de un subterfugio para que seamos buenos en el colegio. El inundo que nos rodea está muy dispuesto a hablar así y a complacerse si dejamos entrever que aprobamos esa manera de ver las cosas. Dios sabe el cuidado que tenemos que tener, en una sociedad propicia a censurar, para que no se pueda decir que a nosotros los católicos no nos preocupan demasiado las virtudes morales o cívicas. Pero no vayamos a creer que cualquier norma de conducta (el guardar la palabra dada, dominar los sentidos o ser caritativo con el prójimo) constituye, por sí sola, el cristianismo. No es más que la flor que nace de la raíz. Y la raíz es nuestra humildad, nuestro ofrecimiento, nuestro aniquilamiento en presencia de Dios Todopoderoso.

II. ¿Tienen importancia las pruebas?

No voy a tratar aquí de si las clásicas pruebas de la existencia de Dios resisten o no una crítica. Yo sólo hago una pregunta: ¿Qué valor efectivo tienen hoy esas pruebas para la mentalidad del hombre y mujer corrientes? ¿Qué cambios se han operado en la concepción del universo desde que las enunciaron los escolásticos y hasta qué punto han inmunizado esos cambios nuestras mentes contra el atractivo que ese tipo de pensamiento ejercía sobre nuestros antepasados? Después de todo, un argumento puede parecer perfectamente invulnerable cuando se le considera en abstracto y, sin embargo, no lograr una convicción práctica en los hombres y mujeres que viven la vida real. Quizá digan: "SI, confieso que no veo manera de rebatir sus argumentos;

pero, no sé por qué, no me mueven a hacer nada". Y esto es, probablemente, más descorazonador que la más resuelta oposición del filósofo.

Imaginaos a un fraile dominico estudiando y comentando en Oxford hace quinientos años, a poco más o menos cien metros de donde estamos ahora, las cinco pruebas de Santo Tomás. Pensad en el mundo deliciosamente compacto en que vive. Geográficamente compacto; vive en las afueras de un mundo que está, prácticamente, situado al borde del lago Mediterráneo. Está poblado por católicos (es preciso recordar que en esta época el cisma entre Oriente y Occidente parecía haberse arreglado), por un puñado de herejes sin importancia, los judíos, y un fondo negro de terribles mahometanos que son, sin embargo, buenos monoteístas. El ateísmo no es más que una idea extravagante cultivada por unos cuantos eruditos; los idólatras son gente de la que hablan los libros, pero que ya han muerto y están en el infierno. Un mundo también compacto intelectualmente; la ciencia, la filosofía y la teología no son tres ramas distintas del saber, sino tres peldaños de la única escala docente. De la contemplación de la naturaleza se llega al pensamiento puro; del pensamiento puro la gracia nos eleva a la contemplación de lo sobrenatural. Se rechaza la introspección; la mente no tiende a volver sobre sí misma de forma que puedan suscitarse dudas sobre nuestros procesos de pensamiento o la realidad del mundo en que vivimos. Puede uno meterse en cien extravagantes y al parecer heterodoxas especulaciones, pero siempre con la intención de jugar a un juego intelectual; en serio, nada.

Cincuenta años después, Cristóbal Colón cruzó el Atlántico. Y a medida que se fueron manifestando las consecuencias de aquel viaje, el hombre ya no pudo arrojarse en su cómoda civilización europea; se encontró compartiendo un mundo bastante desordenado con un crecido número de salvajes (para él eran todos salvajes: mejicanos y peruanos y todos los demás) cuya teología estaba equivocada de arriba a abajo, pero de lo que apenas tenían culpa, ya que el mensaje cristiano nunca había llegado hasta ellos. ¿Qué habían hecho a través del tiempo? ¿Habían descubierto por sí mismos las cinco pruebas? O, de no haber habido ningún anónimo Aristóteles para hacerlo por ellos, ¿cómo podía esperarse que tuvieran ideas verdaderas sobre Dios? ¿Y cómo era posible—cosa todavía más rara—que tuvieran idea alguna de Dios aunque fuera errónea?

También cincuenta años después, igual que un gatito que descubre su propio rabo, el filósofo Descartes logró descubrirse a sí mismo pensando, y se dijo: "¿Cómo sé que existo? Solamente porque pienso". Todo lo demás lo fue comprendiendo mediante ideas propias; ¿cómo podía estar seguro de que sus ideas correspondían a la realidad? Y así llegó a ser el padre del moderno idealismo. Para él, la idea de Dios era autoluminosa, y por tanto verdadera. No había que probar la existencia de Dios a partir del mundo que nos rodea; más bien había que probar la existencia del mundo que nos rodea en función de la existencia de Dios. Si no fuera por la verdad de Dios, no tendríamos certeza de nada en absoluto. Un hombre de buena intención y un católico admirable; pero su sistema dio lugar, a su debido tiempo, al empirismo de Locke y al

escepticismo de Hume; el hombre comenzó a sospechar del valor de su propia mente como instrumento de pensamiento; y, ¿cómo iba a estar seguro de las cinco pruebas si no lo estaba de sus propios procesos mentales?

Ningún pensador logra aislarse por completo de sus contemporáneos, aun cuando sus ideas sean tan independientes como las de Descartes. En cierto modo fue hijo de su tiempo. Lo que había ocurrido era que el mundo, milagrosamente dilatado por Colón, vuelto del revés por Copérnico y súbitamente enriquecido con los tesoros redescubiertos de la antigüedad, se había vuelto humanista. El humanismo significa varias cosas, todas importantes; pero lo que nos interesa en este momento es que para el humanista el hombre constituye el adecuado estudio de la especie humana; lo que ocurre fuera de uno es menos interesante que lo que ocurre dentro. En todas partes, el arte tiende a la pintura de retratos, la poesía al drama; el hombre ocupa el centro del cuadro. Y si había de inferirse la existencia de un Ser todavía más grande que el hombre, no se esperaba que se infiriese de la naturaleza del mundo circundante. Se inferiría de la propia naturaleza del hombre, naturaleza de un ser que piensa.

Mientras tanto, extrañamente emparedado entre Colón y Descartes, aparece la figura de un tercer perturbador del mundo, Martín Lutero. La Reforma no tuvo ninguna disputa directa con la teología natural o con las cinco pruebas. En la práctica no le hacían falta. El hombre estaba corrompido sin remedio por la caída; ¿de qué le servía tener conocimientos sobre Dios? De nada sirve conocer a Dios si se es incapaz de complacerle. Y el único papel del hombre, el único papel que la gracia le permitía desempeñar para asegurar su salvación era un acto de fe ciega. La fe era una mano tendida para recibir el don de la misericordia de Dios; no tenía relación alguna con la razón humana, no dependía de ningún proceso de argumentación. La existencia de Dios se consideraba como una verdad axiomática. Al fin y al cabo, ¿no estaba escrito así en la Biblia? Solamente los interesados profesionalmente en filosofía siguieron preocupándose por la cuestión.

Nada marca con tanta claridad, especialmente en los países de la Reforma, el divorcio entre la teología y la filosofía como el encumbramiento del deísmo. Ésta es la religión filosófica de los siglos XVII y XVIII, un credo que admitía la existencia de un Creador personal puesto que puede probarse, pero desvirtúa el milagro, toda ingerencia activa por parte de la Providencia, y excluye a Cristo como figura divina. Contra esto protestan Pascal en Francia, Spener y Zinzendorf en Alemania y los Wesley en Inglaterra. Sostenían éstos, como reacción frente a los deístas, que la religión es cosa del corazón, no de la cabeza. Aunque Pascal acepta la validez de las cinco pruebas, no basará su apologética ni en ellas ni en ningún otro principio filosófico; convencerse de la existencia de Dios sin convencerse al mismo tiempo de que se es un miserable pecador caído no es sino contribuir a nuestra infelicidad y probablemente a nuestra condenación.

Y no tardó mucho en seguir a este divorcio de la teología y la filosofía el de ésta y la ciencia. Un hombre de ciencia del siglo XVIII como Newton todavía recibió el

nombre de filósofo. La palabra "científico" no se inventó hasta el año 1840. Pero se inventó para bautizar a lo que hacía mucho tiempo existía, un tipo de individuos que se contentaban con leer en el libro de la naturaleza a la luz del experimento, sin preocuparse de las causas primeras. La filosofía había empezado la disputa dudando de la validez de la percepción sensorial. Pero fue un divorcio de forma. Como sabemos, a los hombres de ciencia les gusta jugar con la filosofía, pero siempre están a la greña con los filósofos.

He aquí, pues, la buena escala de nuestro dominico —escala que una vez unió directamente a las criaturas con Dios— rota en tres pedazos, y entre ellos crueles espacios abiertos al vado: Durante los últimos ciento cincuenta años aquellos filósofos que han argumentado en favor de la existencia de Dios lo han hecho como Kant, partiendo de la naturaleza de la conciencia humana, o como Hegel, de la naturaleza del conocimiento humano, no de nuestra experiencia del mundo exterior. Y la teología, entre los no católicos, llegó a sospechar hasta de estos sistemas de investigación; el Arbitro moral de Kant o el Absoluto de Hegel chocan contra la mente religiosa como una abstracción fría, no fácil de identificar con el Dios personal que adoramos nosotros los cristianos. Así pues, los teólogos modernos prefieren decirnos que la existencia de Dios nos está garantizada por la experiencia, si es que se sabe exactamente lo que se quiere decir con esto; o quizá, que la misma predisposición que tenemos a temblar al pensar en el mundo sobrenatural, es prueba de que existe este mundo sobrenatural. Como sea, la teología ha de tener sus propias pruebas, aunque no parezcan muy convincentes al mundo exterior; ya no se contentará con usar las ropas de deshecho de su hermana fea.

Y mientras tanto, ¿qué ha hecho la Iglesia católica respecto a todo esto? No vivimos en una bahía protegida de todos los vientos; las corrientes del pensamiento contemporáneo influyen sobre nosotros, por mucho apego que sintamos hacia nuestras propias convicciones. A principios del siglo pasado había tendencia, entre ciertos pensadores católicos, a hacer caso omiso de los antiguos argumentos. Los fideístas sostenían que todo hombre, siempre que se limite a aprovechar las oportunidades que se le brindan, está dotado de una iluminación especial de fe que le dirá que Dios existe; es una especie de sexto sentido, y sobra todo argumento ulterior. Los tradicionalistas, por su parte, señalaban que, generalmente, la razón de que tú o yo o cualquier otra persona creyera en Dios se debía a habernos hablado de Dios desde muy pequeños. Después de todo, seguramente Adán le habló de Dios a Seth y a Enós, y así sucesivamente hasta que la revelación hecha a Adán ha llegado, por sucesión ininterrumpida, a ti y a mí. Ninguno de estos puntos de vista han sido condenados en su aspecto positivo. Pero el Concilio Vaticano de 1870 anatematizó el sentido negativo que parecían encerrar. Reafirmaba el principio expuesto, tanto en el Libro de la Sabiduría como en la Epístola de San Pablo a los Romanos, de que la existencia de Dios puede inferirse de la contemplación de sus obras; y a esto estamos obligados como católicos.

No quiere decirse, a mi entender, que toda mente tiene necesariamente que reconocer la fuerza lógica de las cinco pruebas una vez que se le exponen. Un argumento puede ser, en efecto, válido, sin que produzca más que un débil asentimiento en la mente desacostumbrada a respirar el aire de la metafísica. No quiere decirse, a mi entender, que un niño abandonado en una isla desierta y sin más medios de conocimiento que los propios llegaría a la verdad sobre la existencia de Dios. Sin embargo, creo que hay que admitir que una sociedad de gente, por muy simple y salvaje que sea su cultura, debe ser capaz de llegar a esa verdad, aunque no cabe duda que de una manera cruda e ingenua. Ciertamente no se quiere decir con esto que todas las demás pruebas —la prueba de la conciencia, por ejemplo— sean inválidas o que un hombre no pueda, para sus fines privados, contentarse con la convicción tradicional de que Dios existe, sin un análisis más profundo. Esto nos dice que si las cinco pruebas no nos llevan por sí mismas a una creencia, no es lícito concluir de aquí que sean una mina agotada del pensamiento medieval; sencillamente debemos admitir que debido probablemente a nuestra corta inteligencia no llegamos a entenderlas.

Esta es la parte teórica del problema; ¿cuál es en la práctica la importancia de las cinco pruebas? Pues bien, pongamos las cosas en lo peor; supongamos que la posición de la escolástica frente al misterio de la teología está tan distante de la vida real como quisieran que creyésemos sus más recalcitrantes críticos. Pongámonos de acuerdo con ellos para poder discutir, en primer lugar, que hoy día nadie queda convencido de tal manera que llegue a cambiar sus miras religiosas por el solo hecho de tropezarse con ellas; convengamos, en segundo lugar, que vosotros y yo, que hemos sido llamados a servir a Dios en la Iglesia católica, haríamos mejor en contemplar a Dios con un simple espíritu de fe que acordarnos con argumentos de que existe siempre que nos hallemos en su presencia y nos dispongamos a la oración. Sin embargo, me parece que es importante para nosotros comprender que su existencia puede ser probada, y aclarar nuestras ideas sobre la aventura espiritual que implica esta prueba.

Estoy seguro de que no pasará mucho tiempo antes de que os encontréis, si no habéis estado ya, en alguna discusión con vuestros amigos no católicos en la que se ventilen las verdades fundamentales de la religión. Creo que veréis a gentes que se dicen muy poco creyentes haciendoos concesiones, en cierto modo curiosas, por el sólo hecho de ser vosotros católicos. Partirán de la base de que vuestra creencia es tan sólida que no se os puede privar de ella con argumentos; se os dice que creáis esta cosa o la otra y por supuesto siempre creéis lo que se os dice. Ni (esto es lo curioso) os desprecian como debían despreciaros por abusar de forma blasfema de la razón, dada por Dios Todopoderoso. Tienen la sensación supersticiosa de que un católico es una persona diferente a las demás, y no de carne y hueso como ellas. Yo sé lo que digo pues recuerdo haber tenido estos sentimientos hacia mis amigos católicos cuando era protestante, aunque debiera haberlos entendido mejor por pertenecer yo a la Iglesia episcopal. Hay tendencia a tratar al católico como si fuera un animal de especie diferente; y de sentir de una forma vaga como si estas cosas estuviesen bien para él.

¡Cómo si fuera lícito creer lo que no es verdadero, o como si una cosa puede ser cierta para una persona y no para otra!

Tal como lo veo, el peligro está en que si no tenemos cuidado acabaremos aceptando esa opinión; e incluso nosotros acabaremos por juzgar al no creyente como una persona que no cree porque no puede, porque no está hecho para creer. Ahora bien, si creéis en Dios de una forma razonada, no diré que podréis convencer de una manera absoluta al que duda, pero protegeréis vuestra propia mente del peligro de pensar que él, siendo de la forma que es, tiene derecho a dudar. Nadie tiene derecho a dudar lo que es cierto. Podréis deciros a vosotros mismos: "él y yo no somos animales de distinta especie; el que los dos estamos sometidos a las mismas leyes del pensamiento es tan cierto como que los dos respiramos el mismo aire. Y en esas leyes del pensamiento se encierra la existencia de Dios. Y si ese hombre pudiera deshacerse de sus absurdos impedimentos vería que en efecto es así". Os salvará del peligroso error de creer que las diferencias religiosas son una cuestión de gusto y no de verdad.

Y en nuestras propias vidas..., bueno, supongo que será cierto que no queremos volver sobre las cinco pruebas mientras vivamos una vida corriente de cristianos. La idea de Dios está tan entrelazada con nuestra total interpretación del Universo, con todas las costumbres de nuestra mente, que no tenemos más que realizar un acto de fe en Dios de cuando en cuando, y más bien por devoción que por creer que lo necesitamos. Sí; pero puede llegar un momento en que quizá bajo los efectos de un choque súbito, o una gran desilusión o un imprevisible conflicto entre vuestra voluntad y la ley de Dios, os tentará la idea de abandonarle y refugiaros en las criaturas. Si habéis llevado el yugo de la teología natural durante vuestra juventud veréis que esto es imposible. No podemos hacer que Dios no exista simplemente con deseárselo. Él está ahí. Sea cual sea el sendero por el que sé mire, entre los troncos de los árboles veréis su rostro al final; sus criaturas dan fe de que está ahí. Al repasar la trayectoria de vuestras vidas os impresionará en ellas una especie de extraña cadena de causa a efecto, y vuestras mentes serán llevadas más allá de ella, hasta la primera causa, que es Dios. Pensaréis en los cambios que se han operado en vuestros cuerpos y almas a medida que pasaron los años, sin nada más que el frágil puente de la memoria para unir, lo que sois con lo que erais, y veréis como agente de esos cambios al Autor primero de todo movimiento: Dios. Os acordaréis de la muerte, y a medida que vayáis reflexionando sobre la caducidad de vuestra breve existencia la compararéis con la energía, ajena al tiempo, de ese Ser necesario que es Dios. Notaréis la atracción de algún amor humano, de alguna admiración humana, y sabréis que la excelencia humana que lo evoca no hace sino señalar más allá de sí misma hacia la suprema Excelencia que es Dios. Os consideraréis rebeldes contra el orden de las cosas y, a medida que os hagáis conscientes del hecho, comprenderéis que no podría haber ningún orden en las cosas si no fuera la expresión de una mente, esa Mente que es la de Dios. Por todas partes os veréis rodeados de carteles que os dirán que no hay salida posible de este camino. Queráis o no, Dios está allí.

III. Las dudas del hombre medio sobre la existencia de Dios

No siento escrúpulo alguno en discutir las dudas del hombre medio, del hombre corriente, sobre la existencia de Dios; dudas que puedo mirar con simpatía y de las que participo (espero que me entendáis bien cuando digo esto). Dejadme que me detenga un momento en este punto. Estrictamente hablando, teológicamente hablando, un cristiano no tiene dudas. Y cuando condescendemos a discutir la cuestión de si Dios Todopoderoso existe, los libros nos dicen que estamos planteándonos una duda "metódica"; utilizamos las palabras "suponiendo que Dios no existiera", de la misma forma que pudiéramos usar estas otras: "suponiendo que Jafet se hubiera caído del arca". Sencillamente con el fin de poder argumentar estamos imaginando una imposibilidad. Esto está muy bien sobre el papel. Sobre el papel, nuestros motivos de creer *le* que creemos son tales que permiten excluir toda duda razonable. Pero la cosa no es precisamente tan sencilla ¿verdad?

La duda es algo que se cobija debajo de la piel. Recuerdo que cierta vez .que me trataba un médico muy aficionado a las inyecciones, dijo algo desconcertante para explicar lo que eran y los efectos que tenían. "Yo mismo —afirmó— tengo pulmonía". Y entonces empezó a explicar que tenía todos los microbios propios de la pulmonía paseándose por su organismo, pero los mantenía a raya, neutralizados, por las inyecciones que se había puesto. Pues bien, si un médico puede hablar así no debe chocar que un sacerdote diga que puede "participar" de las dudas que la gente estúpida tiene sobre la existencia de Dios. Vosotros y yo tenemos dentro todo el aparato necesario para dudar de cada uno de los artículos del credo cristiano; la fe no es un cuchillo que extirpe las dudas; es una inyección que las neutraliza. Muchos de nosotros hemos pasado por malos momentos; quizá cuando nos despertamos a las cuatro de la madrugada y no podemos conciliar el sueño, toda la religión nos *parece* algo absolutamente irreal. Y en tales momentos no solamente vemos los puntos de vista del ateo, sino que nos sentimos atraídos por ellos. Y en tales instantes nos molesta a la gente estúpida como vosotros y yo —quiero decir, a la gente estúpida como algunos de vosotros y yo— el creer que hayamos perdido el conocimiento de aquella Apologética que aprendimos en el colegio y que habíamos creído saber al dedillo. Así pues, y a fin de estar preparados para la próxima vez que ocurra, limitémonos a reflexionar sobre lo que hemos aprendido y lo que en realidad se esperaba que aprendiéramos; y a ver luego lo que verdaderamente hemos asimilado, y si lo asimilado era la parte más digna de asimilarse. ¡Qué cosa más falsa es la memorial Cuando estabais en el colegio siempre creíais haber olvidado lo que se os había enseñado el día anterior. Cuando llegáis a los cincuenta años, encontráis imposible recordar otra cosa que no sea lo que se os ha enseñado en el colegio.

Creo que la mayoría de nosotros debemos admitir que cuando estudiamos Apologética por primera vez y nos hablaban de las cinco pruebas clásicas de la existencia de Dios, dos de ellas nos impresionaron y se nos quedaron grabadas: eran

las dos primeras; nuestra única duda estribaba en si eran dos o solamente una. Creo que el argumento del movimiento nos gustaba inconscientemente, precisamente porque nos hacía recordar de una manera muy gráfica una situación que era vivida por nosotros casi diariamente en aquellos días. Me refiero a la situación en que se encuentra uno cuando empuja a otro porque a su vez le empujan a él. Estábamos de pie en la línea de banda durante un momento verdaderamente emocionante del partido, y para ver lo que pasaba con más precisión era necesario ponerse de puntillas y apoyarse en los hombros del que estaba situado inmediatamente delante de nosotros. Hasta aquí no había sucedido nada de particular; pero entonces cualquier imbécil situado detrás empezaba a apoyarse en nuestros hombros rompiendo el equilibrio, viniendo al suelo los tres 'en el mismísimo momento en que venía la pelota, y entonces nos velamos rodeados por coléricos instructores que nos preguntaban qué demonios estábamos haciendo. Así pues, no hacía falta mucha imaginación cuando se entraba en clase de Apologética para figurarse toda la existencia como una serie de cosas en la que cada una empujaba a la que estaba delante porque a su vez era empujada por la que tenía detrás. Pero, como es lógico, esto no podía ocurrir eternamente; si nada se moviese excepto porque era movido por otra cosa, más tarde o más temprano habría que llegar a una fuente primaria del movimiento, y esta fuente de movimiento tenía que buscarse más allá de la existencia terrestre y así teníais que creer en la existencia de Dios.

Y había otra situación con la que estabais igualmente familiarizados; cuando se os echaba la culpa de algo tratabais de culpar a otro cualquiera. Si no encontrabais vuestro libro en el momento de entrar en clase, cogíais el de vuestro compañero, y cuando éste se veía en un apuro por no tener libro, le decía al profesor que era porque se lo habíais quitado, y vosotros contestabais al maestro que lo habíais hecho porque, a su vez, alguien se habla quedado con el vuestro; y así sucesivamente. Pero esto no podía continuar y continuar *ad infinitum*; todos los niños tenían un libro, o por lo menos se suponía que lo tenían, y por lo tanto no podía explicarse esto en última instancia por una serie infinita de sustracciones; más tarde o más temprano había que llegar al que había dejado el libro junto a la piscina. Estos incidentes os ayudaban a simpatizar con el argumento de la causalidad. Todo lo que existía se comportaba como se comportaba porque estaba influenciado, por la manera de comportarse de otras cosas; y éstas se comportaban como lo hacían porque estaban influenciadas por la manera de comportarse de algunas otras cosas; y así sucesivamente. Pero una vez más no podía esto ocurrir *ad infinitum*. Más tarde o más temprano habría que llegar a la primera Causa de la serie de causas terrestres que determinaban el comportamiento de todas las otras Y no os sentíais contentos hasta que encontrabais la última fuente de la causalidad en Dios.

No quiero decir que hubierais apreciado correctamente todos los matices de la doctrina. Por ejemplo, probablemente os figurabais que todo ocurría en el tiempo; y precisamente porque vuestra imaginación era demasiado perezosa para marchar hacia atrás, y más atrás, y más atrás en dirección a un pasado infinito, decidisteis hacer alto

en algún punto y decir: "No, esto tuvo que haber empezado alguna vez". Pero en teoría, lógicamente, no existe razón alguna para que no hubiese habido una serie infinita de hechos cada uno de los cuales fuese causa del siguiente. La verdadera objeción filosófica es que, incluso aunque hubiese habido una serie infinita de causas cada una dependiendo de la que precede, no hubierais llegado a una explicación. Sería como una cadena con una serie infinita de eslabones, que no podría colgarse si le faltase un gancho. Pero todo eso no os preocupaba; os hacíais con los dos primeros argumentos a la primera pasada. Y después de esto os sentíais inclinados al descanso. Aquella tercera prueba, por ejemplo, del ser necesario y el ser contingente, sonaba demasiado a estudio. Y el argumento de las categorías de excelencia, sencillamente no os gustaba; si podíais, partiendo del hecho de que una cosa es mejor que otra, llegar a la existencia de algo supremamente bueno, ¿por qué no ibais a deducir del hecho de que una cosa es más caliente que otra la existencia de algo supremamente caliente? Por lo que se refiere al argumento del orden, no estaba mal, desde luego, pero era más bien un argumento de chiquillos; os hacía recordar los días de vuestra primera infancia cuando se os decía que Dios alimentaba a los pobres pajaritos, sin que personalmente os sintierais demasiado interesados de si los pobres pajaritos eran o no alimentados. En resumen, eran las dos primeras pruebas las que más os gustaban y las que recordabais durante más tiempo.

Peor que peor, porque estas dos pruebas, por mucha lucidez lógica que tengan, son blanco favorito de la crítica; y de una especie de crítica con la que habéis de encontraros cuando os relacionéis con vuestros amigos de por ahí si adquirís la costumbre de hablarles en lo que llamábamos "la jerga de los de último año". Se puede oponer en cada caso una objeción difícil. No quiero decir que sea una objeción insuperable; hay muchísima gente mucho más lista que yo que diría que es sencillamente un juego de niños el refutarlas. Lo que quiero decir es que es francamente fácil entender la objeción y no tanto ver la fuerza del contraargumento. Y esta mañana, hablando como una persona estúpida a aquellos de vosotros que trabajáis bajo las mismas dificultades que yo, estoy dispuesto a tener eso en cuenta. Porque una objeción cuya refutación no entendemos es para nosotros tan mala como una objeción que no tiene respuesta posible. En esas desagradables ocasiones en que nos despertamos a las cuatro de la madrugada y no podemos volver a dormimos, una objeción no resuelta es tan mala como una insoluble.

Lo que nos dice el objetante es lo siguiente: le hemos ofrecido un silogismo como éste: "Todo efecto tiene una causa; la totalidad de la naturaleza es un efecto; luego la totalidad de la naturaleza tiene una causa". Pero ellos dicen que nuestro silogismo tiene un fallo oculto. Debía rezar: "Todo efecto tiene una causa natural, instrumental; la totalidad de la naturaleza es un efecto; por lo tanto, la totalidad de la naturaleza tiene una causa sobrenatural, eficaz". En otras palabras, nos hemos separado de la Física para meternos en la Metafísica. E incluso si los hombres de ciencia fuesen dados a hablar de causas y efectos (que por suerte, dice el objetante, hoy en día no lo

son), no tendríais ningún derecho a presumir que un principio que suena bien dentro de la naturaleza suene igualmente bien fuera de la naturaleza. Además, al llamar a la naturaleza un efecto habéis dado por sentado lo que está en discusión. Además, vosotros admitís que Dios no pertenece a ninguna categoría. Sin embargo, en vuestro silogismo Le habéis puesto en una categoría; Le habéis hecho una de las causas.

No digo que haya planteado bien la objeción, pero viene a ser una cosa así. Tampoco sugiero que no haya un contraargumento; me limito a declarar que me molesta cuando todo el argumento desemboca en una discusión sobre si existe o no la Metafísica, y la gente empieza a hablar de un ciego que busca un gato negro en un cuarto oscuro donde no hay ningún gato. Es ése el momento de la discusión en el que me deslizo del cuarto diciendo que tengo que preparar la ropa para mañana. A qué recorro entonces? Pues bien, siempre tenemos la quinta prueba, o la cuarta si se enumera de la otra forma: la prueba del orden. No hay orden que no sea la expresión de una mente, y como hay orden en el Universo, debe ser la expresión de una mente. Pero en esta prueba hay gato encerrado, si no me equivoco. Quiero decir que se puede afirmar que la adaptación de los medios a los fines que encontramos en la Creación natural no es resultado del mero azar; pone de relieve la existencia de una Inteligencia organizadora. Pero no prueba que esa Inteligencia sea el „Ser Supremo; Ha habido quien sostuvo que el Universo había sido creado no por el Ser Supremo sino por una inteligencia angélica muy inferior. Entonces ¿a qué recorro? Me refiero cuando estoy desvelado a las cuatro de la madrugada. Ni yo mismo lo tengo muy claro, pero trataré de deciroslo.

Sugiero que debíamos dejar a un lado la pregunta de si la existencia de Dios puede ser probada, por inferencia lógica directa, de nuestro conocimiento del mundo que nos rodea. Lo que nos debíamos preguntar, en cambio, es si la existencia de Dios no es una aprehensión que nos viene en y a través de nuestro conocimiento del mundo, y (aún más) en y a través del conocimiento que tenemos de nosotros mismos. No, no voy a decir que tenemos una intuición inmediata de la existencia de Dios; ésta sería una filosofía dudosa y también una teología dudosa. Me limito a sugerir que el conocimiento de Dios es algo que brota de nuestro conocimiento de vida, aunque no podamos ver claramente cómo llegó allí. ¿Os parece una paradoja? Decidme, entonces, ¿cómo llegamos a tener la noción de los objetos sólidos cuando somos capaces solamente de ver dos dimensiones? ¿Cómo adquirimos la noción de la realidad cuando nuestra experiencia no consiste en otra cosa sino en una serie de impresiones sensitivas? ¿Cómo adquirimos la noción del bien y del mal, cuando nuestras facultades naturales de apreciación solamente nos dicen que unas cosas son divertidas y otras no? ¿Por qué viene a resultar siempre que damos una interpretación a nuestras experiencias que no es exactamente parte de esa experiencia, sino algo que colocamos simplemente ahí? El abate Vogler [2] estaba equivocado si pensaba que la música era bastante diferente de todo lo demás:

Yo no sé si, salvo en esto, tal don es permitido al hombre,

Que con tres sonidos componga, no un cuarto, sino una estrella.

Por el contrario siempre estamos haciéndolo.

Entonces se me ocurre que para mirar al mundo objetivamente tenemos que pensar en él no como algo que existe por derecho propio, sino como una cosa que recibe su existencia de algo exterior y más elevado que él mismo; como algo esencialmente dependiente, derivado, creado. Y lo mismo que un hombre que se ve frente a una visión asombrosa se frota los ojos para asegurarse que está despierto y no soñando, así nosotros, puestos frente a la necesidad de leer en el mundo que nos rodea una explicación que, al parecer, no está ahí, sometemos nuestra mente no a una prueba, sino a una serie de ellas. Y esas son las cinco vías que vemos en nuestros manuales de Filosofía Escolástica.

La importante es la tercera, la que no era capaz de preocuparnos en el colegio porque parecía demasiado elevada. ¿Puedo realmente suponer que yo mismo o el mundo que me rodea exista *necesariamente*, que su no-existencia sea algo *inconcebible*? ¿O pensar que los cambios que tienen lugar en él, cambios de posición, cambios de estado, se producen a sí mismos? ¿Puedo pensar verdaderamente que todos los acontecimientos que encierra están determinados a cara o cruz, aunque en verdad no haya moneda, ni nadie que la lance? ¿Puedo verdaderamente pensar que la belleza, la bondad que veo a mi alrededor, es meramente una propensión de mis propios gustos y no el reflejo de una Belleza, una Bondad, que está más allá de ellos? ¿Puedo pensar en todo el orden que en él veo como en algo que crea mi mente, y no como en algo que está en él? Ahora bien, no se trata aquí de un fotógrafo que dispara cinco veces su máquina para asegurarse de que una fotografía le salga bien por si las otras cuatro resultan veladas. Más bien se parece esto al artista que contempla desde cinco puntos distintos la figura para asegurarse que el cuadro que ha pintado coincide fielmente con ella.

Creo poder decir que esto es aplicable también a las otras pruebas que no cita Santo Tomás. El argumento de la conciencia, por ejemplo, es verdaderamente una aplicación del mismo principio. ¿Cómo se puede suponer que los más grandes principios de moralidad tienen realmente su origen en voluntades mortales como las nuestras? O el argumento de que no se puede explicar la relación entre la mente que piensa y el objeto pensado sino como una realidad más elevada que sobrepasa a las dos. Alguno de estos argumentos, no de nuestra experiencia del mundo exterior, sino de la consciencia de nuestros propios procesos intelectuales, se acercan mucho a ser satisfactorios aun cuando se tomen en sí mismos. Pero creo que para nosotros, gente necia, es más cómodo, digámoslo así, pensar que todas estas pruebas no son necesariamente convincentes por sí mismas sino como observaciones para asegurarnos que la concepción que hacemos del Universo dependiente de Dios es la verdadera.

Mientras tanto, creo que esta forma de juzgar las cosas nos ayuda a rebatir ciertas dificultades incidentales que nos pueden hacer devanarnos los sesos en esas meditaciones de la madrugada. Así por ejemplo, aquella antigua dificultad: ¿Cómo es

posible que tanta gente inteligente no crea en Dios, si su existencia puede ser demostrada de manera tan convincente? Según vemos nosotros las cosas, el primer paso de todo el proceso es tener una idea sensata de la vida. Y estas personas inteligentes no siempre la tienen. Pueden ser bastante lógicas, bastante cultas, de gran sensibilidad ante las impresiones artísticas, pero pensad en unos cuantos ateos, no ateos casuales, sino ateos rabiosos, y preguntaos si en realidad los tenéis por gentes muy cuerdas. Y también la otra dificultad: ¿Cómo de gentes sencillamente incapaces de ser lógicas, de personas de inteligencia aún más corta que vosotros y que yo, puede esperarse que crean en Dios? La respuesta es que todos estos argumentos lógicos no son, en verdad, el camino por el cual descubrimos a Dios, sino simplemente pruebas por las cuales aseguramos, cuando lo necesitamos, que nuestras observaciones eran correctas. Quizá los muy, muy cortos de inteligencia no las necesiten.

Y al mismo tiempo, me parece que esto nos ayudará a deshacernos de esa desagradable sospecha de que el Dios de la religión es una cosa y el de la filosofía otra; o, para decirlo de manera más precisa, que el Dios de la religión es una Persona y el Dios de la filosofía una Cosa. Hay algo ridículo y poco logrado en esos títulos que se dan a Dios Todopoderoso en los manuales de Apologética, ¿no es así? Lo único que tenéis que hacer es sustituirlos por el nombre de Dios en frases tomadas de la vida corriente, para cercioraros de esto. "¡Por el amor de la Primera Causa, para ese gramófono!... Bueno, hasta la vista, muchacho, y que el Primer Motor te bendiga... Yo no soy hombre mezquino, bien lo sabe la Suprema Inteligencia", y cosas por el estilo. Pero si todo esto es solamente subsidiario, si la doctrina de la creación es una conjetura para provocar la mente del hombre, una chispa que sale despedida del yunque de la experiencia, entonces conseguís una visión distinta de todo el proceso. Entonces no hay intervalo de tiempo entre vuestro descubrimiento de que Dios existe y la reflexión de que hay que hacer algo. Con sólo fijarse un momento se comprende la insuficiencia de la tierra y la omnisuficiencia de Dios; os veis a vosotros mismos, nacidos en la tierra, en la verdadera perspectiva, y leéis escrita entre líneas en todo nuestro historial humano la confirmación de un Dios a quien reconocer es adorarle.

IV. Nuestro conocimiento analógico de Dios

Creo que la reacción corriente de una persona a la que han sido presentadas por primera vez las pruebas escolásticas de la existencia de Dios, el argumento de la Primera Causa y el argumento del Primer Motor y los demás, es declarar lo siguiente: "Muchas gracias; y ahora dígame: ¿Dios es una Persona o una Cosa?" Después de todo una Causa es solamente una cosa, y por cierto una cosa abstracta; y aunque en latín la palabra "motor" significa un agente personal, nosotros asociamos la palabra "motor" a una cosa. Mientras tanto (decís vosotros), antes de empezar a rezarle quiero estar seguro de que Dios es una Persona; ¿lo es? Naturalmente que esto está mal dicho. Dios puede muy bien no ser una Personá, puesto que si no ¿cómo podría ser Tres? Volvamos a plantear la cuestión preguntando si el Dios de la Filosofía es un Dios

personal. ¿Existe lugar para la personalidad en cualquier noción metafísica de la Naturaleza divina?

La primera respuesta que se puede dar a esto, nuestra reacción inmediata, es que sí; el río nunca alcanza un punto más alto que su nacimiento; Dios, como quiera que lo concibamos, tiene que estar más arriba en la escala del ser que cualquier cosa por Él creada. Y entre sus criaturas, las personas están en una escala más alta del ser que las cosas. Como me parece recordar haber dicho en algún otro sitio, puede mirarse hacia el cielo y decir: "Ése es el planeta Venus"; pero el planeta Venus no puede mirar hacia abajo y decir: "Hombre, ésa es Fulanita". Sólo la existencia de las personas da sentido al mundo de las cosas; sin personas el mundo carecería de Interés porque no habría nadie a quien interesara. Naturalmente podéis tratar de ganar tiempo utilizando la palabra "materia" en vez de la palabra "cosa", y la palabra "espíritu" en vez de la palabra "persona". Puede que Dios sea un Espíritu, podéis objetar, sin ser una Persona. Pero comprended que tenemos que argumentar a base de los datos de nuestra experiencia, y de acuerdo con nuestra experiencia un espíritu y una persona son Inseparables; son dos formas de decir la misma cosa. Cuando hablamos del espíritu de la democracia o decimos que hay buen espíritu en el equipo de ping-pong de la Universidad, estamos solamente empleando una metáfora, estamos solamente hablando de algo abstracto. Suponer que Dios es un espíritu en ese sentido abstracto no resolverá nuestra dificultad; las abstracciones no crean. Si le llamamos Espíritu en sentido concreto, por ese mismo hecho le estamos concediendo personalidad.

Esta es la primera manera de saber algo de Dios, a la luz de la razón natural, por encima del mero hecho de su existencia. Llámese la vía de la causalidad o algunas veces de la afirmación. Si una criatura es de una u otra manera, su Creador tiene que ser de esa misma manera, o de lo contrario no hubiera podido crearla. Esto no puede aplicarse, naturalmente, a todas las existencias limitadas que vemos a nuestro alrededor; sería absurdo decir que Dios tiene que ser un árbol o de lo contrario no hubiera podido hacer los árboles, que Dios tiene que ser una culebra o de lo contrario no hubiera podido crearlas. No, pero las cualidades excelentes que nuestra experiencia nos va poniendo de manifiesto, que parece como si pudieran ser elevadas a la enésima potencia sin dejar de ser las mismas, ésas, con seguridad, tienen que pertenecer a Dios a *fortiori*, ya que nos pertenecen a nosotros. Tiene que ser naturalmente sabio; tiene que ser naturalmente bueno. Como dice el salmo: "¿Es sordo el Dios que nos dotó de oído? ¿Es ciego el Dios que nos dio ojos para ver?" No hay duda que esto es de sentido común.

Esta es la vía de la afirmación; y casi en el mismo momento en que empezamos a caminar sobre ella nos asalta un escrúpulo, y queremos volvernos atrás. Suponed que el rey David, en vez de escribir los versos que acabo de citar hubiera escrito lo siguiente; "¿No tiene tímpanos el Dios que nos dotó de oído? ¿No tiene retina el Dios que nos dio ojos para ver?". Esto no sonaría tan bien, ¿verdad? En efecto, sería una majadería. No podemos pensar que Dios Todopoderoso tenga de verdad órganos

físicos como nosotros, por mucho que la Biblia pueda hablar como si los tuviera. Y puede decirse algo parecido, incluso cuando le atribuimos perfecciones excelentes. ¿Tiene en realidad "personalidad"? Pensad lo que normalmente significa esto para nosotros; la personalidad de un hombre está constituida por los mil ardidés de la herencia y el ambiente humano; le distingue de sus compañeros: "Personalmente — decís— no tengo afición ninguna a la radio", como para distinguiros de una multitud de otras personas que sí la tienen. Podemos pensar que Dios tiene personalidad; y lo mismo ocurre con todas las características que le atribuimos; no podemos verdaderamente explicar que Dios Todopoderoso caiga dentro de la misma categoría que sus criaturas: sabio como era sabio Aristóteles, sólo que un poco más, bueno como era bueno San Francisco, sólo que un poco más. Nada puede predicarse en el mismo sentido de un Creador infinito y sus criaturas finitas. Y así alcanzamos la segunda vía por la cual obtenemos el conocimiento de Dios, la vía de la negación: Dios no es así; no es lo que nosotros entendemos por sabio, no es lo que nosotros entendemos por bueno.

Y esto nos conduce a la tercera, la vía de la eminencia. Nos hemos limitado a dos proposiciones: "Dios tiene personalidad", "Dios no tiene personalidad". Y la única forma de darle sentido a esta contradicción consiste en decir: "Dios tiene superpersonalidad". Me gustaría que no hubiésemos vulgarizado ese prefijo "super" con nuestra poco grata forma moderna de hablar. Alguien puede ofreceros una superpastilla de café con leche; todo esto quiere decir que es pastilla de café con leche sólo que un poco más, algo más dulce y algo más sabrosa que otras pastillas de café con leche del mercado. Pero, como acabamos de poner de relieve ahora mismo, ese giro del lenguaje, "sólo que más", está irremediabilmente fuera de lugar cuando se habla de Dios y de sus criaturas. Los teólogos nos dicen que Dios es eminentemente bueno, eminentemente sabio; nosotros decimos, quizá, que el aire de Suiza es eminentemente adecuado para aquellos que padecen complicaciones pulmonares; ¿estamos utilizando el mismo lenguaje? Desde luego que no; queremos decir que el aire de Suiza es sano comparado con otros; los teólogos no quieren decir que Dios es bueno o sabio comparado con otras criaturas, sino que Dios es bueno o sabio en un sentido muy distinto de ellas, de un modo que sus criaturas ni siquiera pueden imaginar. Eso está muy bien, por tanto, para nuestros propios fines inmediatos. Cuando decimos, por ejemplo, que Dios es bello, decimos tres cosas. Que es bello, o de lo contrario no hubiera podido crear un mundo de bellezas; que no es bello, puesto que pensamos en una belleza en el sentido de la forma, del color y de la línea, que no son de aplicación en este caso; que es más que bello, pues existe en Él una belleza que para nosotros es sencillamente inimaginable. Esto ha de bastarnos si la cosa no sale de entre nosotros; hablamos el lenguaje de la filosofía escolástica, y si fue suficientemente buena para Santo Tomás, lo es para nosotros. Pero si habláis así a vuestro jefe de estudios, veréis que no da muy buen resultado.

Llamamos a este proceso conocimiento de Dios mediante la analogía, y vuestro

jefe de estudios probablemente no sabe distinguir entre analogía y metáfora. Naturalmente que usamos la metáfora, y con bastante legitimidad, cuando hablamos de Religión. El abad HunterBlair solía contar la historia de un ministro escocés que se puso a predicar sobre *El señor es mi pastor* y empezó así: "Ved, mis queridos amigos; soy vuestro pastor", y después, señalando en dirección al sacristán que estaba sentado debajo del púlpito: "Soy vuestro pastor y he aquí a mi perrito". Y entonces el sacristán retorció el cuello para mirar al púlpito: "Oiga. Yo no soy perrito de nadie". A lo que el ministro se vio obligado a responder: "Calma, amigo; estoy hablando en metáfora". Así era, y así con frecuencia hacemos nosotros cuando hablamos de Dios Todopoderoso; el Antiguo Testamento está lleno de ellas. Con bastante frecuencia oís que Dios Todopoderoso se complace con el olor de un sacrificio de fuego; y todo lo que eso quiere decir es que le complacía tanto la fe y el sentido del deber de la gente que ofreció el sacrificio como lo estaría un hombre con el olor del puchero. (No quiere esto decir que a mí me guste el olor de la carne recocida, pero me figuro que esto es una mera cuestión de gustos.) Y lo mismo ocurre, por supuesto, cuando la Biblia habla de la ira de Dios: quiere decir esto que su justicia eterna exigía castigo en la medida en que los sentimientos heridos de un hombre airado lo exigirían. No creo que ni vosotros ni yo recemos alguna vez sin emplear la metáfora.

Ahora bien, si hablamos tanto de Dios en metáfora ¿no puede sugerirse que todo lo que de Él decimos es metafórico? Si cuando hablamos de su ira solamente queremos decir que se conduce como un hombre enfadado ¿en qué sentido le llamamos misericordioso? ¿Quizá queremos solamente indicar que se comporta como lo haría un hombre misericordioso? Cuando le llamamos sabio o bueno ¿queremos decir que en realidad posee esas cualidades o queremos decir que, por alguna razón que nos es desconocida, se comporta a nuestros ojos como un hombre sabio y bueno? Y si es esto todo lo que queremos significar ¿sabemos en realidad algo sobre su naturaleza? Es aquí donde tenemos que insistir en la diferencia entre metáfora y analogía. Es una metáfora describir a Oxford como una colmena, o a algunos de sus habitantes como zánganos. No se quiere decir con esto que algunos estudiantes asistan a las conferencias llevados por un impulso irresistible como el que empuja a las abejas a fabricar miel. Ni se lanza ninguna afrenta a los zánganos, que andan por ahí sin hacer nada porque es así su naturaleza; es solamente una metáfora. Pero si se llama a la Emperatriz Catalina la Semiramis del Norte, o a Tenby el Cannes de Gales del Sur, ya no se trata de una metáfora sino de una analogía. Queremos decir que las mismas cualidades se hicieron patentes en dos mujeres distintas en épocas y circunstancias distintas; queremos decir que se encuentra en dos partes bien diferentes de Europa la misma fragante atmósfera.

En el mismo momento en que dijimos esto, en el mismo momento en que nos despedimos de la metáfora, nos saludaron con un gran grito de *¡antropomorfismo!* Manifestar que cualquier cualidad que reside en nosotros reside verdaderamente en Dios Todopoderoso, es sencillamente indisponerse con algunas de estas gentes; estáis

sencillamente modelando un Dios a vuestra semejanza, representándole nada más como un hombre muy bueno allá arriba en el cielo. Podéis asimismo usar el lenguaje del pez en el poema de Rupert Brooke [3]:

¡Barro al barro! ¡La muerte ronda cerca!
¡No es aquí el fin señalado, no es aquí!
¡Pero en alguna parte más allá del espacio y el tiempo
Hay agua más mojada, fango más fangoso!
Y allí, confían, nada Uno
Que nadó antes que los ríos fuesen,
Inmenso, de forma y mente de pez,
Escamoso, omnipotente y bondadoso;
Y bajo esa Aleta todopoderosa
Puede meterse el pez más pequeño.

Y muy pacientemente tenemos que seguir adelante diciendo: "No, esto no es en modo alguno lo que queremos decir. No es una cuestión de agua más mojada y de fango más fangoso ; no se trata, por lo tanto, de que las cosas sean lo mismo en Dios, sólo que más. Naturalmente no nos imaginamos que los atributos divinos sean algo que podamos concebir nosotros mismos con una simple multiplicación. No, la bondad y la sabiduría están presentes en la naturaleza divina de una manera completamente distinta, una manera que nosotros somos incapaces de representarnos por mucho que esforcemos nuestro pensamiento. ¿Cómo sería posible esto? Somos hombres, no Dios; ni siquiera ángeles. Todo lo que sabemos es que tienen que existir allí".

Y entonces, claro está, nos atacan desde otro lado. "Muy bien—dicen-, lo que viene a ocurrir es que vosotros sois después de todo agnósticos, igual que nosotros. Es verdad que por cierto proceso metafísico habéis deducido la existencia de Algo que llamáis Dios, pero nosotros preferimos llamarle X, porque después de todo, es un valor desconocido. Cuando os preguntamos cómo es X empezáis por darnos una larga lista de cosas que no es; es inmortal, invisible, incomprensible, inmutable, sin pasiones, no afectado por el espacio y el tiempo; es de esperar que no iréis a decir al final de esta larga letanía de negaciones que tenéis hasta ahora algún conocimiento sobre Dios. Y después, cuando pedimos algo más positivo, nos decís que es bueno y sabio y así sucesivamente, pero entonces nos confesáis a continuación que no tenéis idea alguna de que queréis decir cuando habláis así. Lo que resulta es que confesáis vuestra completa ignorancia; lo único que hacéis es unir una cola de *nombres* a X y al final no tenéis más información que la que tiene una potencia beligerante cuando sus espías comunican que el próximo movimiento del enemigo se llama Operación Zarzamora. Continúa rezándole a X si os gusta, pero dejadnos en paz con vuestras teologías. Si queréis especular, mejor debíais hacerlo con la raíz cuadrada de —1".

Y al llegar a este punto no dejan de echarnos en cara a los místicos. Los místicos, incluso algunos de los más ortodoxos, pasan por alto toda cuestión de cómo

sabemos algo sobre Dios diciendo que, en efecto, nada sabemos, o alguna otra cosa tan instructiva como ésta. Cuando dirigamos nuestras oraciones a Dios Todopoderoso, si adoptamos su indicación, debemos hacer desaparecer de nuestras mentes toda consideración teológica; no debemos pensar en Él bajo ningún título, o en términos de ningún atributo; no debemos representarle por ningún símbolo. Nos aferramos al pensamiento desnudo de Dios, presente aquí y ahora ante algo nuestro que tenemos más allá del intelecto, más allá incluso de la voluntad, la cima o la base (podéis llamarlo como mejor os guste) del espíritu humano. "Si por casualidad has de dudar alguna vez en dónde buscarme, no busques por todo el mundo a tu alrededor; solamente me encontrarás buscándome en tí mismo". Este es el punto de vista místico, e Incluso Santo Tomás, después de todo, tuvo un éxtasis poco antes de su muerte que le hizo manifestar al Hermano Reginaldo que toda la teología que había escrito parecía carecer de todo valor en comparación de aquello. Si se puede citar a Santo Tomás como un converso del intelectualismo en el lecho de la muerte, ¿por qué siguen leyendo los cristianos la Summa? ¿por qué siguen luchando para sacar sus conclusiones como de un organillo, en las aulas de todos los seminarios del mundo?

No me he dejado mucho tiempo para contestarme a mí mismo, pero debo solamente indicar los fallos de este argumento. En primer lugar ¿es cierto que no sacamos ningún conocimiento positivo diciendo: "Dios no es esto... Dios no es aquello... Dios no es lo de más allá?" Ah, ya sé que en lógica es un mal sistema, o lo era, emplear términos negativos en una definición. De todas formas, encontraréis bastante difícil definir un punto o una línea sin usar términos negativos. Y en este caso las cosas que estamos negando sobre Dios son realmente cosas negativas; son defectos de nuestra naturaleza que nos limitan y nos convierten en algo menos de lo que podíamos ser. Cuando el Himno a la Negación nos dice que Dios es inmóvil, esta descripción podría aplicarse también en lenguaje popular, desde luego, a un trozo de roca. Pero la roca es inmóvil porque no puede moverse; Dios es inmóvil porque no tiene necesidad de moverse; puede estar en todas partes sin moverse; en Él no se trata de la ausencia de una perfección, sino de la ausencia de un defecto. Y la ausencia de un defecto ¿es algo verdaderamente negativo? Para estar seguros tenemos que juzgarlo como algo negativo, puesto que nuestra inteligencia es limitada. Pero nuestra carencia de inteligencia es debida no sólo a la oscuridad sino al exceso de luz. Lo que hemos dicho es algo asombrosamente positivo.

Y cuando se trata de esas otras perfecciones del Ser Divino que describimos en términos positivos, ¿es verdaderamente cierto que la analogía no nos hace más sabios? Recordad el cuento del ciego, ciego de nacimiento, cuando intentaron explicarle lo que era el color: Primero lo intentaron con el granate y lo que dijeron no lo sé, pero al final el ciego opinó: "Ah, ya lo entiendo; debe ser algo así como un toque de trompeta". Pues bien, esto no era una metáfora; es preciso conocer los dos términos que se manejan antes de construir una metáfora. Era una analogía, y evidentemente era verdad hasta cierto punto; el efecto del color granate sobre el ojo es algo parecido al del

chillido de la trompeta sobre el oído. Él había captado algo, y nosotros captamos algo cuando decimos que Dios es bueno o que Dios es sabio; nuestro enunciado es verdad hasta cierto punto, aunque nuestras concepciones limitadas nos impidan comprender lo asombrosamente verdadero que es.

Y los místicos —Dios los bendiga—, los místicos lo saben igual que vosotros o que yo. Si no piensan en la sabiduría y bondad de Dios al orar es porque no piensan en nada en su oración; para un místico, empezar a pensar equivale a dejar de rezar. Pero su posición ante Dios, por lo menos la de los místicos cristianos, está condicionada a través de esta oscura conciencia que todos tenemos de cómo es Dios. De la misma forma, no piensan en sus propios pecados mientras oran, aunque son mucho más conscientes del pecado que vosotros y que yo. La bondad de Dios, la perversidad de ellos, se dan por sabidas; están presentes en la mente de la misma manera que el hecho de haber ganado una beca está presente en la mente cuando escucháis un concierto. Sin duda, en las esferas más altas, un gran santo como Santo Tomás puede recibir el privilegio de poder levantar un velo que le proporcione una vista más directa del otro mundo. Pero sería ridículo suponer que Santo Tomás, después de su éxtasis, había dejado de creer en la *Summa*. No, sencillamente había comprendido más vivamente que en cualquiera otra ocasión lo que nunca se cansó de decirnos en la *Summa*: que el conocimiento de Dios obtenido por analogía es, sin remedio, inadecuado.

Por eso balbuceamos y vacilamos cuando tratamos de alcanzar la verdad sobre las cosas divinas, no porque el otro mundo sea un reflejo del nuestro, sino porque el nuestro es un reflejo—y qué reflejo más pálido— del otro. Esto es lo que Nuestro Señor quiso que viésemos cuando .nos dió la vuelta a nuestras metáforas, incluso poniéndolas al revés, según puede leerse en San Juan. El agua del pozo de Jacob no es agua de verdad; el agua de verdad es la fuente viva de la gracia que saciará a la Samaritana únicamente si ella se para a escucharle. La vid que crece en aquel enrejado no es una vid de verdad; la única Vid de verdad es su propio cuerpo místico. Las cosas que vemos y tocamos no son sino las sombras de la eterna verdad. ¿Qué hay de extraño si nosotros, para quienes la sombra es substancia, no podemos elevar nuestras mentes para contemplar la substancia que proyecta esa sombra?

V. Supervivencia después de la muerte

Como cristianos estamos obligados a creer en una vida más allá de la muerte porque la Iglesia nos asegura que existe tal cosa. Pero que pudiésemos o no formarnos alguna idea respecto de ello sin la Revelación, mediante el simple uso de la razón humana, es una cuestión completamente distinta y tenéis plena libertad para mantener que no.

¿Qué debíamos pensar de la inmortalidad, si no tuviéramos la Revelación cristiana que nos guiase? Pues bien, ¿no es lo mismo preguntar qué opinaba la gente de la inmortalidad antes de que tuviese una Revelación cristiana que la guiase? Por desgracia no es tan sencillo. Cuando leéis que un rey salvaje en algún país primitivo

era enterrado con su esposa favorita y su cocinero favorito, con su arco y sus flechas y su perro, vuestro pensamiento inmediato es: "Caramba, esta gente debía creer en la inmortalidad". Pero tampoco es seguro; sería importante asegurarnos de si su esposa favorita no quería que su marido la precediera, y (si hubiese alguna sospecha de veneno) esto se aplicaría igualmente al cocinero favorito. Si un propietario romano recorría su propiedad una vez al año escupiendo habas negras por encima del hombro y gritando: "Marchad, fantasmas de mis antepasados", pudiera ser que estuviera convencido de la inmortalidad o quizá simplemente previniéndose. Esto incluso sucede cuando existen documentos escritos, pues es difícil saber si Hornero, por ejemplo, realmente creía o no en el Hades o si se trataba sencillamente de poesía. No se puede hacer un cuadro preciso de las creencias de la antigüedad a base de los documentos que han llegado a nosotros, como no se podría reconstruir una descripción precisa de las creencias modernas americanas a base de *El amado* [4].

Más aún, si os sentís inclinados a atribuirle mucha importancia a un tanteo de opinión en asunto de esta índole, me parece que tendréis que decir que ganan los "sí". Las antiguas civilizaciones, Egipto, China, etc., o bien demostraban creer en la inmortalidad, o si no (quizá en menor grado) manifestaban huellas de una creencia anterior en la inmortalidad que había degenerado, a través del tiempo, en meros convencionalismos. (Así, si algún arqueólogo del futuro hallase excavando un ejemplar de *El amado*, se devanaría los sesos para saber si los americanos del siglo XX creen o no en la inmortalidad, pero estaría seguro de que los antepasados de ellos sí habían creído.) Y una creencia tan ampliamente difundida revela un instinto común del género humano o una tradición común. Pero si es un instinto, se formula inmediatamente la pregunta: ¿Lo tengo yo? Si lo tengo, mi instinto es para mí probablemente más importante que el de otras personas. Y si no lo tengo hará aumentar mi impaciencia más que nunca respecto a las nociones que otros mortales tienen en esta materia; los instintos de otros, de los que uno mismo carece, siempre nos parecen algo inverosímiles. Por otra parte, si se trata de una tradición, todavía no sabemos cuándo empezó o de dónde vino. Sería muy agradable creer que Adán le explicó todo esto a Set, y Set a Enós, y así ha llegado hasta vosotros y hasta mí. Pero de ser así, esperaríamos que la creencia en la inmortalidad sobresaldría muy especialmente en el Antiguo Testamento, y en realidad el Antiguo Testamento quizá nos decepciona. No hay muchas referencias directas sobre la resurrección personal, y las más convincentes se encuentran en libros que pertenecen a un período relativamente reciente, como lo es la época de la cautividad de Babilonia o posterior. De una manera o de otra creo que tenéis que admitir que el argumento de la votación es sólo una forma de proceder, no una prueba exactamente, y que es en gran parte cuestión de temperamento el valorar la intensidad de la apreciación. Así pues, tratemos el tema como si viviésemos en una isla desierta y careciésemos en absoluta de información sobre la vida futura, excepción hecha de la que podamos derivar de la contemplación de nuestros propios procesos mentales.

Pues bien, comencemos combatiendo la resurrección. No me he molestado al esbozar esta conferencia en leer un montón de libros escritos por ateos. Porque el ateo no puede probar que la muerte signifique extinción; no podéis probar una negativa, no podéis sentaros en la obscuridad y llamar a los espíritus para que os digan que no existen ¿no es verdad? O, por decirlo de otra manera, suponed que el perro de una señora vieja de North Oxford ha sido atropellado por un autobús y que ella os dice que su perro no está en realidad muerto, sino que solamente se fue al Feliz Cazadero. ¿Cómo podéis probarle que está equivocada? No, el argumento contra la inmortalidad no es una pieza de razonamiento filosófico elaborada en Moscú por un grupo de profundos pensadores. Es una cosa que, naturalmente, se le ocurre a la gente más corriente, como a vosotros y como a mí cuando nos despertamos a las cuatro de la madrugada después de haber cenado copiosamente; podemos elaborarlo para nosotros mismos. Y no es, como digo, un argumento exactamente; es un cuadro compuesto que nos hacemos con trozos aislados de experiencia; como eso que el Padre D'Arcy llama "referencia indirecta" (por lo menos eso es lo que creo que quiere decir referencia indirecta). Viene a ser algo así como un poema que se hace a base de pensamientos aislados que a primera vista no parecen tener mucho que ver unos con otros (aunque a veces así resulte en los poemas modernos).

El despertar y el dormir —tema principal de nuestros pensamientos a las cuatro de la madrugada—, incluso este mismísimo fenómeno diario ¿no indica que el alma no es sino una especie de apéndice, una especie de excrecencia del cuerpo? Viene alguien y os frota la cara con una esponja mojada, y de repente vuestra alma entra de nuevo en acción después de haber estado, al parecer, fuera de sentirlo durante las últimas ocho horas. Se puede conectar como se conecta la luz eléctrica, pero es preciso hacerlo a través del cuerpo; el cuerpo es la parte dominante, no el alma. El cuerpo ha estado acostado allí, viviendo su propia vida, el corazón latiendo, los pulmones trabajando, el pelo creciendo, feliz sin la vigilancia del alma consciente; y el alma consciente ha estado en un estado latente o, en el mejor de los casos, vagando (nos dicen que sólo unos pocos momentos) por un irreal mundo de sueños. El alma sólo existe, si es que podemos decir las cosas así, con permiso del cuerpo.

Entonces, ¿qué fácilmente puede el cuerpo influir sobre el alma! Recuerdo que una vez siendo estudiante estuve levantado hasta muy tarde hablando de la influencia de la mente sobre la materia, y cuando llegamos ya hasta el borde del espiritismo, recuerdo que me preparé un fuerte whisky caliente, advirtiéndome: "Voy a probar un poco la influencia de la materia sobre la mente". La mayor parte de nosotros conocemos bien, aunque sólo sea de segunda mano, los efectos que ejerce sobre los procesos mentales lo que los médicos llaman alcohol concentrado; conocemos cómo la persona más tímida de la habitación se convierte en un fresco, y el más animado conversador en un pelmazo. Todo el carácter, toda la personalidad cambia. ¿Cómo? Pues a fuerza de echar un líquido por un agujero que está en la cara. Y esto nos lleva a las drogas, a las verdaderas drogas; ¿cómo puede el alma experimentar un cambio de

infierno a cielo cuando se pincha el cuerpo con una aguja? El alma, sin duda, si está tan a merced del cuerpo, debe solamente existir con permiso de él.

Y aún hay cosas peores: accidentes terribles que afectan al cerebro y hacen que la mente ande a la deriva; quizá tienen un efecto tan permanente que el recuerdo del pasado sólo vuelve deformado, y prácticamente el hombre que ha tenido esta desgracia nunca será el mismo hombre. La muerte misma —me refiero al hecho de morir— refuerza esta impresión de que la debilidad del cuerpo puede perjudicar la estructura misma del alma; ¡qué frágiles son las anclas que unen al hombre moribundo con lo que le rodea, con el pasado! La fuerza mental parece fallar progresivamente, como el agua del baño que va vaciándose; ¿y no creeremos que cuando viene la última separación ha desaparecido del todo? Todas estas experiencias nos ayudan a constituir nuestra idea de lo que significa la muerte; y, naturalmente, hay muchos otros enigmas que aumentan el efecto. ¿Tienen realmente alma los idiotas congénitos? Si el alma está verdaderamente presente todo el tiempo, ¿cómo entonces la vida mental del niño se desarrolla tan lentamente? ¿Pueden todos esos millones de personas que habitan el mundo y que lo han habitado en el pasado, muchas de ellas tan obtusas, tan poco cultivadas, estar realmente preparadas para la experiencia de la eternidad? Y así sucesivamente. Pero detrás de todo esto hay una dificultad que se presenta de cien formas diferentes: si verdaderamente existe una cosa llamada alma ¿por qué están sus facultades tan ampliamente limitadas? ¿No debemos concluir que el alma existe con permiso del cuerpo?

Así pensamos nosotros. Claro está, no hemos estado hablando un lenguaje filosófico; no se piensa en lenguaje filosófico a las cuatro de la madrugada. Hemos estado hablando del alma como si fuera idéntica a la consciencia; y aunque solamente a través de la consciencia sabemos de la existencia del alma, sencillamente no se puede identificar a las dos de esa manera. No podemos decir que hay alguna razón en la naturaleza de las cosas por la que el alma no debería continuar viviendo durante siglos sin darse en absoluto cuenta. Pero en lo que estamos interesados es en la consciencia; queremos enterarnos de la supervivencia consciente después de la muerte y no de cualquier clase de supervivencia. Lo que quiero decir es que todas estas impresiones acerca del cuerpo y del alma, aunque muy naturales porque el cuerpo es tan patente para nosotros, especialmente a las cuatro de la madrugada, están claramente equivocadas. Las inferencias que deberíamos haber sacado son exactamente lo contrario de las inferencias que sacamos.

En primer lugar tratamos de deducir que el alma no podía ser verdaderamente importante, porque no era más que una especie de apéndice del cuerpo. Cuando hablábamos así estábamos utilizando un lenguaje teleológico, del fin para el que las cosas existen; de lo contrario la palabra "importante" no hubiera sido incluida. Tal lenguaje no está en vigor hoy día, pero sin embargo lo hemos estado empleando; hemos recurrido a la teleología, y a la teleología tenemos que ir. Nuestro argumento era que el cuerpo podía desenvolverse sin alma, pero que el alma no podía hacerlo sin

el cuerpo, y por tanto el cuerpo debe de ser el más importante de los dos compañeros. Y evidentemente es cierto que el cuerpo podría funcionar sin su alma intelectual. Si la totalidad de la raza humana hubiera sido desprovista de ésta y provista en cambio de alma animal, no nos arreglaríamos demasiado mal en la lucha por la existencia. Claro que al principio quizás no estuviésemos muy entrenados en trepar por los árboles, pero aprenderíamos pronto. Mientras que, por lo que se refiere a los fines del mundo material en que vivimos, el alma estaría absolutamente perdida sin el cuerpo; no tendría medio alguno de expresarse. Incluso si creéis en el espiritismo esto no lleva mucho más que a andar por ahí haciendo ruido con los muebles. El cuerpo es más útil al alma de lo que el alma es al cuerpo. Entonces ¿qué? A pesar de ello el alma, y no el cuerpo, es lo verdaderamente importante en nosotros. El Interruptor existe para la luz, no la luz para el interruptor. La chimenea existe para el humo, no el humo para la chimenea. El órgano existe para la música, no la música para el órgano. Y por este mismo razonamiento debiéramos haber concluido que el cuerpo existe para el alma y no el alma para el cuerpo.

Muchas veces hemos sostenido que el alma debe ser como algo frágil y secundario, si es tan vulnerable ante cualquier condición anormal del cerebro material. Un simple golpe en la cabeza puede producir inconsciencia, separando a veces el alma del cuerpo; puede producir la pérdida de la memoria, total o parcial, de tal forma que una de las tres facultades del alma permanezca en inacción transitoria, por decirlo así; o desorden en la mente, de tal forma que la persona en cuestión ya no es mentalmente reconocible como la misma persona. Si el alma es tan vulnerable ante los ataques al cuerpo, ¿por qué no podemos suponer que se muere cuando se muere el cuerpo? Todo eso parece bastante razonable, pero en realidad una vez más hacemos *inferencias equivocadas*. Suponed que debido a algún movimiento violento tiráis la única lámpara que iluminaba el cuarto; cae pesadamente contra el suelo; la recogéis sin daros demasiada cuenta, siendo todavía de día. Pero después, de noche, volvéis a la habitación, dais a la llave y el cuarto permanece a oscuras. ¿Os decís a vosotros mismos: "¡Caramba, otro apagón!"? Sólo diréis esto si sois tontos. Y somos tontos, exactamente igual, cuando tratamos de sacar conclusiones, sobre la naturaleza del alma, de los efectos que producen las lesiones del cerebro. Vuestra lámpara no se enciende porque no funciona el instrumento receptor, no porque haya corte de energía; la víctima de un accidente pierde la memoria o la consciencia, o se comporta de una manera rara, porque el cerebro, el instrumento receptor, está mal; no tenemos derecho a sacar conclusión alguna sobre el alma. Lo que ha ocurrido es algo parecido a lo que pasa cuando podéis oír a la persona que está al otro extremo del hilo telefónico y ella no os oye; lo que ocurre cuando ponéis un disco en el *pickup* olvidando que no está conectado. Algo pasa a la máquina, pero solamente a la máquina.

Y así ocurre, sin duda alguna, con estos otros lapsos mentales que estábamos considerando. El hombre borracho se comporta de manera desagradable, y quizá una patrona con tacto os diga que no es precisamente el mismo hombre. Pero se equivoca;

es demasiado el mismo hombre, sólo que es un aspecto de él, distinto del que tiene cuando no está borracho. El estado de embriaguez no afecta a la voluntad; lo único que hace es neutralizar esos frenos que corrientemente funcionan dentro de nosotros. Una vez más es la máquina la que está averiada. Y cuando la máquina falla en su totalidad, cuando el cuerpo pierde todo movimiento y después se descompone, ¿qué le está ocurriendo al alma? Se destruye, decís. Pero, ¿cómo? Desde luego, Dios puede aniquilarla como podía aniquilar a cualquiera de sus criaturas, pero en el curso natural de las cosas, ¿por qué y cómo debería ser destruida? Toda idea de destrucción que tenemos es, cuando se piensa en ello, de cosas que son disgregadas y reducidas a sus partes componentes. ¿Pero tiene el alma partes componentes a las que pueda reducirse? La memoria, el entendimiento y la voluntad no son tres capas pegadas una encima de la otra como un helado de tres gustos; nuestro conocimiento experimental es que recordamos, que pensamos, que deseamos, y el *yo* es un Infinitamente pequeño. ¿En qué puede descomponerse? Esta es la forma que tienen los filósofos, sólo que empleando un lenguaje más erudito, para tratar de consolarnos cuando sentimos esa sensación típica de las cuatro de la madrugada. Y nunca fui capaz de ver cómo la superáis vosotros. Ah, ya sé que hay gentes que hablarán de perder la identidad personal mezclándola en un alma del Universo; pero esto no son más que metáforas derivadas solamente de nuestro conocimiento de las cosas materiales. Cuando se ve uno frente a hechos difíciles, toda nuestra experiencia del mundo espiritual es el único, individual e incommunicable *yo*; *yo* puedo adivinar que vosotros tenéis alma sólo porque tenéis aspecto de tenerla y os comportáis como si la tuviésteis, y la mezcla de vuestra alma con la mía para hacer un alma del Universo es una cosa todavía más difícil de imaginar que la descomposición de mi alma en elementos que no tiene.

Una vez que los filósofos nos han dicho esto, proceden a probar la doctrina de la inmortalidad personal a base de nuestra experiencia moral espiritual. Es esto lo único que hace pensar que e e de haber una pega por alguna parte, porque de ordinario no se dan dos excusas cuando una es suficiente. Pero supongo que sienten que todo este argumento sobre la naturaleza del alma está un tanto enrarecido, a causa de lo cual se meten en otras consideraciones. Kant os dirá que no deberíamos creer en la existencia de un Dios justo, a menos que las acciones humanas fuesen premiadas o castigadas en el futuro; y otras gentes han perfeccionado esto de varias maneras. Si hay algo verdaderamente providencial en la disposición del Universo, ¿es posible que él hombre fuese colocado aquí abajo, con su inclinación hacia la verdad y belleza, solamente permitiéndosele ser una especie de aprendiz, para probar sus dientes en las bellezas a medias de la tierra y en las verdades a medias reveladas, si no hubiese una más completa satisfacción que le esperase en otra parte para apagar la sed que las experiencias terrenas han alimentado? O como alternativa, con un atractivo teológico más directo, ¿es posible se le permitiese al hombre descubrir, mediante insinuaciones y casi a tientas, la existencia de un Dios y de un orden espiritual más allá de nuestros horizontes materiales, y no se le diese jamás oportunidad de tener un contacto directo

con esas verdades? Todas estas son variantes de lo que podéis llamar argumento de la mala suerte; y si no me he detenido más sobre ello, fue sólo debido a que se me está terminando el tiempo y no porque dude de la fuerza de su atracción. Estrictamente hablando, no prueban la doctrina de la inmortalidad; pero dan motivo para pensar que Dios tiene que concedernos por lo menos un plazo limitado de supervivencia después de la muerte. Y serían válidos, aunque no tuviéramos la Revelación cristiana para contarnos más cosas.

Sólo que... hay una especie de duende que se asoma por encima de nuestros hombros cuando estamos tratando de componer todos estos indiscutibles silogismos, y dice: "Sí, pero ¿creéis eso de verdad? Quiero decir, ¿estáis realmente dispuestos a apostar sobre ello?: ¿a no hacer de ello un *quod erat demonstrandum*, sino un *quod erat faciendum*?; ¿no una realidad a demostrar, sino una realidad que debía ser hecha?". Y me alegro de que haya una Revelación cristiana que suplemente todas las cosas alentadoras que nos dicen los filósofos; por lo menos así lo creo cuando me despierto a las cuatro de la madrugada.

VI. Necesidad de la revelación

Decía que debería ser posible para el hombre, incluso sin revelación ninguna — e incluso para un tipo de hombre poco inteligente— deducir la existencia de Dios. Y ahora parece como si estuviera tratando de persuadirlos de que nadie creería en Dios si a Dios no hubiese parecido conveniente revelarse.

Naturalmente he expresado el contraste de una manera un poco cruda, pero opino que es importante ver dónde estamos. Cuando pensáis en Dios, parece tan terrible que haya gentes que no crean en Él que os pasáis al otro extremo; claro que Dios existe; claro que tenéis que admitir la diferencia entre el bien y el mal; claro que el hombre tiene un alma y un destino inmortal. Pero después os ponéis a pensar sobre el hombre; comenzáis a verle en su pequeñez y a compadecerle. ¿Cómo podría una miserable criatura como ésta asomar su cabeza fuera del fango en el que se revuelca, a menos que algún poder desde lo alto le forzase a mirar hacia arriba? La caída ha perturbado no solamente la fijeza de su propósito, sino la claridad de su visión. Os encontráis en el lado opuesto preguntando cómo el mundo, antes de la venida de Nuestro Señor, tenía noción alguna de Dios. Vuestra mente se divide en dos, como en una reunión del claustro donde la mitad de los profesores dice lo monstruoso que es que se emborrachen los muchachos y la otra mitad dice: "Sí, pero la cosa es que se emborrachan".

Lo que complica la cuestión tal como se expone aquí es que la Iglesia nunca se ha decidido a definir lo desastrosa que fue la caída. Oh, ya sé que se os puede dar una idea convencional sobre el hombre privado de sus potencias sobrenaturales y herido en las naturales, sobre los dones que se deben y que no se deben a su naturaleza, y todo lo demás. Pero sigue siendo cierto que el cuadro general de lo que ocurrió cuando cayó Adán es considerado de modo diferente por los diferentes teólogos. En una época

relativamente primitiva de la historia de la Iglesia había tendencia a no darle importancia, y los pelagianos fueron condenados por sostener que, al fin y al cabo, la caída no había tenido trascendencia.

San Agustín, reaccionando frente a la amenaza pelagiana, nos presenta una idea muy poco atractiva respecto a ella. "Este era el estado de las cosas —nos dice— después de la caída. La totalidad del género humano, una masa condenada, permanecía allí revolcándose en calamidades y cayendo de una en otra, sometida al bando de los ángeles apóstatas y pagando el merecido castigo por su impía rebelión". Pues bien, desde luego no es posible exponerlo de forma más razonable. Pero cuando se oye una formidable sentencia teológica como ésta, la mente humana no permanece absorta. Le pasa a uno lo que al amigo del doctor Johnson [5] que quería ser filósofo pero la alegría seguía entrándole a raudales. Los únicos que a través de los tiempos trataron de hacer prevalecer todo el cuadro agustiniano fueron los jansenistas en el siglo XVI. Reaccionaban contra el humanismo que había aparecido con el Renacimiento; el descubrimiento de los autores clásicos había hecho que todo el entusiasmo se concentrara en la antigüedad griega y latina, y desde el punto de vista jansenista nos habíamos olvidado de que los paganos eran gentes absolutamente perversas o ignorantes. Así, el Abbé de Saint Cyran, moviendo la cabeza al leer a Vinillo, decía:

"¡Pobre hombre, haber escrito tan magníficos versos y sin embargo haber ido al infierno!" Así también Pascal metía baza con su tremenda diatriba sobre la debilidad del hombre: "El hombre, pues, no es más que un objeto lleno de errores, extirpables solamente mediante la gracia; nada le informa de la verdad, todo le engaña". Esto era el jansenismo, que trataba de volver a los primeros siglos pero no lo consiguió; hoy estamos otra vez en rebelión contra el jansenismo. Así pues, los sentimientos del mundo católico oscilan, aunque su pensamiento esté sometido a definiciones teológicas.

Pero oscilan, como traté de indicar, entre dos polos. En este momento no nos interesa la debilitación de la voluntad del hombre que produjo la caída, sino solamente la dificultad bajo la cual trabaja su inteligencia para encontrar la verdad. Por una parte no debemos decir que el hombre es incapaz de descubrir la existencia de Dios a no ser mediante la Revelación; esto lo ha rechazado el Concilio Vaticano en el siglo pasado. Por otra, no debemos afirmar que su razón natural es tan útil como para convertir la Revelación en algo superfluo. ¿Por qué no debemos afirmarlo? Es una cuestión de apologética.

Lo que voy a sostener es que el género humano hubiera tenido bastante mala suerte si no hubiese habido Revelación, considerando lo mal que nos saldría la cosa si hubiéramos debido hacernos nuestra propia religión. Cuando utilizo los términos "mala suerte", no estoy hablando en lenguaje teológico. Yo no pretendo decir que Dios estaba *obligado* a revelarse a Si mismo; solamente digo que debíamos esperar que se revelase, en atención a lo bueno que es.

Mientras tanto, existe otro punto que debemos recordar, un punto que Pascal, me

parece, olvidó. Cuando hablamos de apologética tratamos de situar la posición cristiana de tal manera que sus pretensiones aparezcan evidentes ante los ojos del racionalista. Y el racionalista, claro está, no admitirá a estas alturas hablar de la caída. ¿Y cómo sabemos que hubo tal caída? La manzana fósil con los dos mordiscos no ha sido todavía descubierta; conocemos la caída solamente mediante la Revelación, y por tanto, mientras estamos tratando de probar el hecho de la Revelación, basar cualquier argumento sobre la caída equivaldría a poner el carro delante del caballo. No, debemos dejar a los teólogos que discutan entre sí la medida exacta de la depravación humana; sólo nos interesan aquí las probabilidades naturales. ¿Qué espectáculo daríamos aluviésemos que hacemos nuestra propia religión? ¿Y qué espectáculo ha dado el hombre históricamente cuando se encontró en esa situación? Realmente creo que el racionalista, siendo tal racionalista, trataría de cortar toda discusión en este punto. "¿Para qué—dirá— tratar de probarnos que es *probable* que Dios haya querido revelarse? Si me podéis probar que Dios *se ha* revelado, entonces tendré que creerlo, sea o no probable. Y si no lo podéis probar, entonces la cuestión de si era o no probable pierde todo interés; pues hay una serie de cosas probables que no ocurren. ¿No es así?" Esto suena bien, pero creo que no podemos dejarle marchar. Creo que tiene prejuicios contra las pruebas de la Revelación que le vamos a ofrecer; no las mira desapasionadamente. Veremos que nos dice, por ejemplo, que no cree en el milagro. Pero si su pensamiento fuera consecuente, llegaría a darse cuenta que en realidad rechaza cualquier tipo de intervención divina. El Sr. Lewis lo hace así en la primera parte de su libro sobre el milagro cuando habla del racionalista que quiere habitar un mundo de la *naturaleza* encerrado en sí —dudosa realidad— que él llama "el todo", fuera del cual no hay nada. Un pequeño mundo precintado e impermeable a Dios, un huevo del que nunca sale el pollo; eso es lo que quiere. Cualquier intervención divina le perjudica de la misma manera que una corriente perjudica a un hombre muy acatarrado.

¿Sería un milagro que cada uno y todos los católicos del mundo soñasen esta noche con la coronación en el cielo de la Santísima Virgen? Pues no; no por definición. Sería nada más que una alteración de la ley de probabilidades, y la ley de probabilidades se hizo para ser alterada. Pero el racionalista odiaría ese sueño. En seguida diría que éramos todos unos mentirosos, o quizá que el 99,3 por 100 éramos unos mentirosos; lo que le fastidiaría sería la intrusión divina. El que un perro se pusiese de pie y pronunciase un discurso en medio de Carfax le asombraría, pero, en realidad, no le preocuparía mucho mientras el perro no tocase temas teológicos. Verdaderamente comprendo que el racionalista esté siendo ridiculizado con esos *tests* que se hacen en los Estados Unidos y que parecen demostrar que un gran porcentaje de la raza humana puede adivinar el valor de un naipe escondido con mucha más frecuencia de la que admitiría la ley de probabilidades. Pero en el fondo esto no preocupa al racionalista porque, afortunadamente, no tiene nada que ver con las simplezas religiosas. Puede ser cosa preternatural, pero no sobrenatural; no existe

ningún pico de pollito que rompa *desde fuera* su cáscara.

Todo esto nos viene a decir que, para liberarle de sus apriorísticos prejuicios, no solamente tenemos que conseguir que acepte la posibilidad del milagro; tenemos que hacerle aceptar alguna posibilidad de que Dios (aun que sea a costa de que tenga que suponer que hay un Dios) se hace sentir, de que mete baza en este cómodo mundo de nuestra común experiencia. Desgraciadamente, ese prejuicio está tan arraigado que es muy poco lo que podemos hacer para combatirlo. Pero algo, un poquito podemos hacer si somos capaces de convencerle que aquí hay un caso real de intervención divina; si podemos convencerle de que el hombre, que fue hecho para ser un animal religioso, no puede sin embargo funcionar eficazmente como animal religioso a menos que y hasta que sus posibilidades naturales de encontrar el camino *hacia* Dios sean enriquecidas con medios sobrenaturales. En este momento no importa si va a ser la revelación cristiana, la de Moisés, la de Mahoma, la de Buda o la que queráis; la cuestión es que debe esperarse una revelación. La ceguera espiritual del hombre no es una alteración funcional curable por el tiempo y por un tratamiento; es una enfermedad orgánica que necesita ser operada.

Sin embargo es de la Revelación cristiana de la que en realidad hablaremos. Ahora bien: y qué cosas hay en la Revelación cristiana, y en qué cuantía, sin las cuales no hubiéramos podido seguir adelante? Imaginémonos, con el necesario realismo, que nos hallamos en la situación de las naciones occidentales•europeas incapaces de recuperarse económicamente sin un plan de ayuda yanqui. 'De acuerdo —dicen los yanquis—. Exactamente, ¿cuánto queréis?' Exactamente, ¿cuánto debemos querer, como mínimo, por lo que se refiere a la Revelación? Como lógicamente Dios Todopoderoso jamás organiza planes de ayuda, nos da siempre más de lo que pedimos, y así es, en efecto. Tomemos, por ejemplo, la doctrina de la Santísima Trinidad; no creo que ningún teólogo niegue que hubiéramos podido arreglarnos sin ella. Quiero decir, en el sentido de que aunque Dios no nos hubiera hablado en absoluto de ella hubiéramos alcanzado nuestro fin sobrenatural. Habríamos tenido una idea muy incompleta respecto a la Encarnación, pero a pesar de ello hubiéramos podido ir tirando confusamente de una manera o de otra. O tomad la doctrina de que cada uno de nosotros tiene un Angel de la Guarda. Es una doctrina llena de consuelo y destinada a hacernos mejores cristianos, pero no es indispensable. No; estas cosas son sencillamente extras, que se dan por añadidura. Y existe otro punto: nunca hubiéramos podido alcanzar estas verdades si no nos hubieran sido reveladas; ningún razonamiento filosófico nos las hubiera podido garantizar. Pero esto no es todo el papel que desempeña la Revelación. Además de darnos noticia de varias cosas que desconocíamos anteriormente y que no hubiéramos podido conocer de ninguna manera, nos confirma ciertas cosas que sabíamos (o que sabíamos a medias), y que sin embargo queríamos confirmar. ¡Y, caramba, con qué ganas queríamos que se nos confirmasen!

Que hay un Dios, que lo que está bien está bien y lo que está mal está mal lo

sabíamos, y podemos probarlo; pero, sin embargo, la resistencia de nuestra naturaleza es tan fuerte que queremos que se nos repita; queremos que se nos diga a gritos por un altavoz. Pascal tenía razón en eso; el matemático más completo no atraviesa mejor que cualquiera de nosotros una tabla tendida sobre un precipicio; sabe que no hay cuidado, pero no es capaz de *sentir* seguridad sin algo externo que le ayude a creerlo. Y nosotros queremos algo más que una convicción metafísica de que Dios existe, queremos algo más que un prejuicio ético en defensa del camino del bien, en este nuestro trabajo de equilibristas de intentar vivir nuestras vidas como si ello en realidad importase. Nuestras creencias fundamentales, por muy incontestables que sean sobre el papel, tienen de una manera o de otra que ser reducidas a la escala de la vida verdadera, tienen de una manera o de otra que ser entretejidas con la fibra de nuestra experiencia de carne y hueso. Debemos poder decir: "ocurrió *entonces*"; debemos poder decir: "ocurrió precisamente *aquí*". Somos criaturas de polvo, y un recuerdo llega a nuestras raleas más eficazmente que un silogismo.

Incluso en donde tenemos una certeza racional, queremos confirmación; estas certezas que flamean indomables tienen que quedar aseguradas por las robustas clavijas de los hechos. ¡Y cuánto más en las cosas en que estamos casi seguros, pero no del todo! Estoy pensando, al decir esto, en la doctrina de la inmortalidad. No sé lo que sentís vosotros, pero jamás he creído que los argumentos filosóficos en su favor sean totalmente invulnerables; podéis rechazar perfectamente el punto de vista de otro probando su error; pero ¿podéis probar vuestro punto de vista con absoluta certeza? Me atrevo a decir que sí. Pero pensad cómo se han dividido las opiniones en esta materia, cómo ha preocupado incesantemente a la humanidad; cómo en el momento en que la certeza cristiana empieza a desvanecerse aparece el espiritismo o algo por el estilo, porque de una manera o de otra tenemos que enterarnos... Todo esto no prueba que el alma es inmortal; puede ser debido a que pensamos las cosas como las deseamos. Pero... ¿quedarnos sin la certeza de si es verdad o no! ¿No *exige* este estado de cosas una Revelación?

Esa es la cuestión. El hombre atribulado, con alma; incapaz por constitución de olvidar a Dios del todo, de acallar su conciencia del todo y de vivir contento entre los animales; hechizado por recuerdos del paraíso y sin embargo igualmente incapaz, cuando llega el momento, de aferrarse a una teología sana o vivir de acuerdo con una moralidad inflexible. Bien cayendo en estúpidas idolatrías, bien hinchiéndose de odio apasionado por la sola mención de la palabra *Dios*. Bien dejándose esclavizar por un conjunto de tabús sin sentido, bien desperdiciando en una causa indigna el heroísmo que debió ser empleado al servicio del género humano. ¿Hay sitio en un universo racionalmente gobernado para la existencia de una criatura tan imposibilitada de ver a causa de la umbrosa luz de su mediocre inteligencia?

Si se calibrase la diferencia que ha supuesto la Revelación en cuanto a nuestras ideas sobre la adoración, no hay más que concentrarse en un solo *obiter dictum* de Aristóteles. "Nos parecería muy extraño —dice— oír hablar a alguien de su amor a

Zeus." Está discutiendo sobre la amistad; cuando no hay esperanza de ser correspondido en el amor, la palabra amor no está bien empleada. No "amáis", por tanto, en el verdadero sentido del vocablo, a un objeto inanimado, como la comida; ni, por la misma razón, a un Ser Divino... El intercambio de amor entre Dios y el alma individual se encontrará, no hay duda, en el Antiguo Testamento. Una docena de veces en el Deuteronomio, ocho en el Eclesiástico, y solamente trece en el resto de las Escrituras del Antiguo Testamento. Los prole..s os dicen que temáis a Dios, que busquéis a Dios, que volváis a Dios, pero no que Le améis. La humanidad está todavía bajo tutela. No fuimos echados a perder con este sentido de una intimidad divina hasta el momento en que se nos hizo la total Revelación. Utilizo la expresión "echados a perder" de intento, puesto que en efecto este sentido de intimidad es actualmente una cosa que damos por hecha. Incluso los cristianos a medias, a quienes no gusta la idea de Revelación y que no se dejarán atraer por aseveraciones históricas, insisten ruidosamente en que el amor de Dios es lo único que importa; pero ellos mismos están retirando la escala por la que subieron. No hubiera habido amor de Dios si algo no hubiera ocurrido en el primer siglo de nuestra era. Después de todo, revelación, por su etimología, no implica que haya entrado en juego ningún factor nuevo; levanta un velo para dejarnos ver un factor que existió allí todo el tiempo. Y la exigencia realmente asombrosa que ello hace a nuestra capacidad de creer es asegurar que Dios quiere ser amado.

VII. Praeparatio evangelica

El Miércoles de Ceniza por la mañana os entregáis a una singular ceremonia. Os frotan la frente con ceniza, rociada de antemano con agua lustral y perfumada con incienso. Al decir ceremonia singular quiero indicar que es singularmente pagana, en el sentido de que todos los elementos de ella brotan del corazón de la religión natural; el hecho de disfrazarse tratando de ocultar la personalidad al frotarse la frente con ceniza parecería a primera vista más la preparación para cualquier baile guerrero salvaje en la parte más primitiva de África, que la iniciación a la Cuaresma. Si Virgilio se metiese en medio de esta ceremonia, ya os podéis imaginar lo que exclamaría: "¡Qué ceremonia tan deliciosa, simple e instructiva!". Pero, desde luego, si un moderno fariseo lo hiciera, no diría nada semejante. Manifestaría: "¡Qué repugnante vuelta a la idolatría!" Y si recordáis, eran estos nuestros sacramentales, de aspecto pagano, los que primero fueron barridos por los puritanos bajo Eduardo VI. Las velas de la Candelaria y las cenizas del Miércoles de Ceniza y las palmas del Domingo de Ramos fueron precisamente las cosas que nuestros ascendientes medievales amaron en especial, quizá (si es que hemos de ser sinceros) porque tenían una sutil inclinación pagana hacia ellas. Así pues, esto fue de lo primero que tuvieron que aprender a prescindir para poder transformarse en buenos puritanos.

No hay duda alguna de que la Iglesia ha conservado, y de manera deliberada, en su sistema de adoración, algunos de los signos externos a que se había acostumbrado el

mundo pagano conquistado por ella. Se incorporó el paganismo, si se me permite decirlo así; no lo abolió, lo absorbió, de la misma forma que el *Daily Telegraph* absorbió al antiguo *Morning Post*. Y la Iglesia ha transformado y consagrado algunos de estos ritos paganos. Naturalmente esto irritó, e irrita, terriblemente a los puritanos; creen que la religión cristiana debía ser algo absolutamente distinto a todas las otras religiones del mundo; que en ella no debía existir fermento alguno de religión natural. Y todo esto conduce, a la larga, el problema de si creéis en la gracia del modo en que lo hacían los antiguos protestantes, como en algo que desaloja a la naturaleza en su totalidad, o si creéis en ella a la manera de los católicos, como en algo que perfecciona la naturaleza. Pero carecemos de tiempo para hablar de esto; quiero descubrirlos en la primera mitad de esta charla que los hallazgos de la religión natural, las adivinaciones instintivas que el hombre hace de las cosas divinas y de cómo las cosas divinas deben enfocarse, no estaban del todo equivocadas. No fue un mal tiro; se acercaba lo suficiente a la verdad para preparar las inteligencias para la Revelación plena cuando llegase su momento.

¿Qué señalaríais a un amigo ateo que quisiera saber cuáles son las doctrinas características del cristianismo, que la hacen aparecer distinta de otras religiones del mundo? Probablemente, la doctrina de la Trinidad, y después la creencia cristiana en la caída; porque es curioso que aunque el relato de la caída esté en el Antiguo Testamento, su doctrina es mucho más cristiana que judía. Y como resultado de la caída, la necesidad del hombre de ser redimido; el hecho del pecado, la exigencia de ser purificados de él. Y para satisfacer esta necesidad, para llenar esta exigencia, Nuestro Señor se inmoló por nosotros en la cruz; místicamente, Nuestro Sr nos hizo uno con Él, y así, como representante nuestro, se sometió al sufrimiento y a la ignominia pública. Y cosa en verdad extraña, este sufrimiento y esta ignominia le fue infligida por el mismísimo pueblo que necesitaba, y que conseguiría mediante su muerte, la reconciliación con Dios. Y después, como flan dogma de nuestro credo, la Resurrección; triunfo a la vez de este martirizado Rey nuestro sobre la muerte y sobre el pecado; derrota transformada súbitamente en victoria. Nos identificamos místicamente con aquella muerte y aquella resurrección cuando recibimos el sacramento del Bautismo; surgimos de un estado de enemistad con Dios, o en el mejor de los casos, de un estado de muerte, de neutralidad, de no conducción de energía, a la Vida; somos criaturas levantadas que trascienden desde ahora los límites que impone la naturaleza; maduros para la santidad en esta vida, para una inmortalidad bendita en la próxima. Y la mayoría de los cristianos —desde luego, todos los católicos— añadirían que hay una segunda forma de unión sacramental que nos identifica con Cristo; sólo que esta vez no se trata de un acto único; es un acto frecuente y puede ser diario, por el que participamos cada vez más de su divina vida, incorporados en Él; me refiero al sacramento del Altar. Todo esto, diríamos, es la estructura característica de la enseñanza cristiana; hay montones de otras cosas que podrían citarse, pero ahí tenéis el armazón de la filosofía cristiana.

Desde luego, si vuestro amigo ateo fuese un sin Dios bien entrenado, se moriría de risa. Y más todavía si resultase que había extraído el sumario de *La rama de oro* de Fraser [6], y otras obras antropológicas de esa más que manoseada escuela. "Llámalas esenciales doctrinas del cristianismo si quieres —diría—; llámalas las más inspiradoras, las más conmovedoras, pero no las llames características. Eso implicaría que son la propiedad, el *copyright* de la religión cristiana; que vosotros, cristianos, habéis patentado todas estas ideas sobre el pecado y la redención y la resurrección y la identificación mística y la sustitución mística y todo lo demás. Por el contrario, todas estas ideas no son sino ideas paganas, la mayoría robadas de religiones ,esotéricas, que vosotros habéis arreglado para darles aspecto de nuevas. ¿No os dais cuenta de que la mitología griega está llena de trinitades, sólo que generalmente son trinitades de padre, madre e hijo? ¿No os dais cuenta de que la historia de Adán y Eva no es sino una variante local babilónica del mito que busca el origen del mal, como el cuento griego de Pandora, abriendo la caja de Epimeteo y soltando todas las plagas que tenía? Y de la misma manera, ese sentido de la necesidad de la redención, de la necesidad de la purificación Jifia en el fondo de todas las religiones esotéricas. *He dejado el mal detrás de mi y he encontrado el camino hacia algo mejor*, y todo lo demás por el estilo. Después tenemos la idea del rey que debe morir como representante de su pueblo, pública e ignominiosamente; las teologías antiguas están llenas de esta idea; la leyenda de Penteo está, seguramente, relacionada con ello. El semidiós que resucita de entre los muertos es un símbolo bien conocido de la primavera y de la resurrección de la naturaleza en las nuevas cosechas, que se encuentra en todas partes. La idea del bautismo es la misma que la de los místicos eleusinos que se lanzan al mar; toda la idea de asimilar las cualidades de un dios mediante la participación en una comida sacramental es mucho más antigua que el cristianismo, y sobrevivió independientemente en el mitraísmo. Lo que me habéis presentado como un cuadro del cristianismo aislado no es más que un mosaico de trozos y partes tomados del inframundo del paganismo, y no hay en ello nada nuevo; no contiene nada original."

Claro que en Fraser y en todo el método Fraser hay muchísimas cosas que sin duda son falsas; todas las pruebas están tan bien preparadas que el lector ocasional, casi imposibilitado de comprobar los hechos, quedará con la boca abierta de asombro; mas en realidad son puro cuento. Pero mientras estas analogías existan, y en verdad existen, ¿qué vamos a pensar de ello? La idea de que el cristianismo es una religión sintética que de manera deliberada ha cogido estos elementos del paganismo, sencillamente no sirve, porque está demostrado que estos elementos se encuentran en los sermones de Nuestro Señor, y Nuestro Señor, también está demostrado, no era el tipo de persona que construiría —o hablando humanamente, podría construir— una religión sintética partiendo de tales modelos. ¿Diremos entonces que las analogías son mera casualidad? Pues quizá sea así. La mente humana es extraordinariamente infecunda en ideas. Cuando la gente trata de inventar cuentos, sean ya hechiceros primitivos o novelistas modernos, es extraordinario ver los pocos argumentos que hay

para escoger. Andrew Lang [7] señaló que el hecho de que Ulises le dijera a Polifemo que se llamaba Nadie motivado porque a la pregunta de los otros cíclopes: "¿Quién te está atacando?", Polifemo contestaría: "Nadie me ataca", ocurre igualmente en una leyenda escandinava que no pudo, probablemente, ser copiada de la Odisea, ni la Odisea de ella. Y si queréis podéis aceptar todos los parecidos entre el paganismo y el cristianismo con un encogimiento de hombros y decir: "¿Y qué"?

Pero confieso que a mí me parece una solución más natural del problema decir que la divina providencia ayudó a la mente humana a desarrollar estos mitos, estas fantasías, estas ceremonias de curanderismo indígena, precisamente para que pudiera prepararse para la llegada de la verdadera Revelación. ¿Por qué hacen los pájaros sus nidos precisamente cuando van a poner huevos? Vosotros no lo sabéis, ni yo, ni lo sabe nadie; pero es muy importante que los huevos no anden rodando por tierra. Así, me parece a mí, Dios Todopoderoso no quiso que su Revelación llegase a la mente humana como algo extraño, ajeno a todas sus formas y, principalmente, difícil de asimilar. De antemano moldearía la mente del hombre para que la recibiese, como el pájaro, impulsado por una rara enseñanza del instinto, prepara el nido de antemano para adaptarlo a sus inimaginables necesidades.

Todo esto sería bastante sugestivo; pero, naturalmente, no es sino la mitad de lo ocurrido; menos de la mitad. Al mismo tiempo que preparaba el mundo de los gentiles, inconsciente de lo que significaba, para la venida del Cristo, Él preparaba al mundo judío, medio consciente de lo que pasaba (pero sólo *medio* consciente) para la venida del Cristo. He buceado en el Antiguo Testamento todo lo que pude y no puedo dejar de notar lo extraordinario del pueblo judío. Quiero decir que incluso si se lee el Antiguo Testamento sin creer en absoluto en la inspiración, sin prejuicio alguno en favor de su exactitud, hay algo obstinadamente providencial en la historia de los judíos. Incluso si el cristianismo no hubiese existido, el modo en que esta pequeña nación dejó un surco de teología sobre la faz de la Historia sería todavía increíble; y ello es aplicable también a toda su literatura, que siendo tan magnífica, se reduce a un poema épico del alma. Dejadme haceros, de manera muy breve, un esquema de ese poema.

He aquí un pueblo estrechamente relacionado por su raza y por su lengua a todos los pueblos vecinos; inexplicablemente (no vamos a discutir sobre la fecha, pero no hay duda del hecho) se convierte en monoteísta. Ya no se satisface vanagloriándose de su Dios Yahveh como superior a los vecinos dioses tribales, como una mejor elección que Moloc, como ligeramente por encima de Camos; su dios tribal es proclamado como único Dios verdadero; los demás son cuentos de hadas. No se debió esto a ningún accidente geográfico; es curioso que durante el exilio fue cuando los judíos tuvieron la máxima certeza respecto a su singular convicción, y en su país donde tuvieron la mayor propensión a resbalar otra vez hacia el paganismo. Continuaron esta extraña idea con un tabú todavía más extraño: su Dios no debía ser representado por imágenes; en teoría primero, y más tarde en la práctica, no debería tener más que un santuario: los recintos del templo de Jerusalén. Un punto más: a este Dios, aunque era

el gobernante universal del mundo, se le consideraba como ligado a ellos, al pueblo judío, por una relación contractual especial. Respaldaría su causa entre las naciones mientras—y sólo mientras—cumpliesen ciertas obligaciones por su parte. La lista de estas obligaciones se llamaba ley, y la puntillosa observancia de la ley se calificaba, con palabra traducida en nuestras biblias de manera bastante falsa, como "justicia". Es un gran error creer que la ley mosaica se ocupaba enteramente, o siquiera principalmente, de la moral. Cuando la palabra "pecado" aparece en la ley, casi siempre se refiere a descuidos estúpidos tales como comer chuleta de cordero en viernes cuando se había olvidado que era viernes, lo cual no es de ningún modo lo que nosotros entendemos por pecado. Extensísimas partes de la ley tratan de la necesidad de usar borlas en los flecos de las prendas de vestir, y de no comer gaviotas. Pero de una manera o de otra, dentro de la estructura de este casuístico código de ritos y de formas, se encuentra un código moral que satisface completamente nuestras mejores ideas éticas y que, con frecuencia, es curiosamente exigente. Entre otras cosas está especialmente dirigido a evitar que se tenga demasiado apego al dinero, y por consiguiente, a impedir tratos usurarios. En cierto modo, de hecho, el tipo de religión con la que solamente soñaba la filosofía griega —con la que solamente soñaba en sus más brillantes momentos— se desarrolló, al parecer, por impulso propio, en una determinada tribu semita que no se distinguía de otras tribus semitas por su nivel general de cultura. El Dios único, el Dios que es un ser tan espiritual que no debe representarse ni siquiera por una figura humana, el Dios que pide como precio de su favor benevolencia con los pobres, honradez en los negocios, evitar al menos los excesos sensuales..., todo esto, el sueño de la sabiduría, es el patrimonio común de Israel.

Después hay otra cosa extraordinaria sobre este extraordinario pueblo: los judíos siempre estaban esperando una buena época que vendría más adelante. En sus más crueles aflicciones no hicieron sino confiar en esta esperanza, aparentemente perdida; un día vendría el Mesías, y después todo iría bien. Ya, como señala la Epístola a los Hebreos, Abraham y sus descendientes habían vivido de la fe, esperando que se cumpliera la promesa divina. Moisés, en una sola frase que todavía se recordaba mil años después, había predicho que Dios enviaría un segundo profeta como él. Pero fue con la dinastía del rey David (en conjunto una dinastía ni muy interesante ni muy impresionante) cuando se desarrolló esta firmísima esperanza en el futuro. Y ella pudo más que el exilio.

Hizo más que vencer al exilio; el exilio la purificó, la amplió, extendió su alcance. La gran tradición de los profetas enseñó a Israel a dar una nueva orientación a esta esperanza, y muy moral por cierto. Israel había pecado; esa fue la causa de la cautividad. Y sería misión de Cristo, del Mesías, cuando viniese, no sólo liberar a su pueblo de la opresión, sino librarle de sus pecados. Pero no todos recibirían este beneficio; sería una pequeña parte de los judíos, la de los judíos obedientes, la de los judíos pacientes, la que habitaría su reino. Y mientras tanto, la persona del Cristo que

había de venir comienza a tomar forma en la nebulosa de la visión profética. Si había de lavar los pecados, debía ser víctima por ellos, igual que los corderos inmolados en el rito del sacrificio del templo. Por otra parte, ¿podría un Mesías meramente humano, falible como todos nosotros, desempeñar bien el papel de gobernador del mundo tal como se concebía este papel? ¿No debería más bien resultar un Ser sobrenatural, ser un Hijo de Dios en algún sentido misterioso que hiciese más seguro referirse a él como Hijo del Hombre? fue esta última noción de "el que ha de venir" la que principalmente ganó terreno en los cinco siglos anteriores a nuestra Era. Debía su popularidad principalmente a la profecía de Daniel. Y parece .que la fecha de la llegada del Mesías fue, de hecho, prevista por la profecía de Daniel; fijada aproximadamente para la época en que, en realidad, vino Nuestro Señor.

No he hablado en absoluto de la preparación externa para la llegada de Nuestro Señor, a pesar de lo extraordinaria que fue. Quiero decir, la providencial ordenación de las cosas del universo, que decretó que cuando Él llegase todo el mundo conocido estuviera civilizado, con un barniz, al menos, de helenismo; que hizo que la lengua griega fuera, hasta un grado único en la Historia, una *lingua franca* por todo el Oriente; que las conquistas romanas hubieran pacificado a las naciones, que las calzadas romanas facilitaran los viajes y las comunicaciones; que la importante raza judía estuviera esparcida por todas partes para que los misioneros de la nueva fe siempre encontrasen una sinagoga como palanca para el comienzo de su trabajo. Me he limitado a hablar de la preparación en las mentes de los hombres. En las mentes de los hombres, ¿podría haberse hecho un nido más esmerado para preparar la llegada de la Paloma en Pentecostés?

VIII. La esperanza mesiánica

El pueblo judío es uno de los más extraordinarios hechos de la Historia. Pascal tenía razón en que no se debe intentar ninguna apologética cristiana que soslaye o silencie la relación del cristianismo con el judaísmo; esto es básico. Y una de las cosas extraordinarias del pueblo judío es que sueña con el futuro, no con el pasado. El judío siempre' está esperando los buenos tiempos que vendrán, en vez de lamentar la buena época que ya no volverá. Hoy en día no nos sorprende, porque durante casi dos siglos hemos estado obsesionados con la idea del progreso humano; y hasta en nuestra edad, alarmantemente regresiva, no podemos (por lo menos nosotros, los más viejos) sacudirnos su hechizo. Pero recordad que esto sólo ha estado ocurriendo durante dos siglos, desde que no sé qué sacerdote o científico, no recuerdo su nombre, inventó la idea del progreso humano. En todas las demás partes el instinto primitivo del hombre consiste en volver la mirada al pasado y lamentar su desaparición. El Diomedes de Homero coge una piedra y la lanza contra su enemigo, una piedra que para levantarla se necesitaría el esfuerzo de tres hombres, dice el poeta; tres hombres de los de hoy, pero Diomedes la levantó él solo fácilmente. La edad de oro de Saturno; desde los mismísimos comienzos de la literatura gentil, se encuentra esta nostalgia del pasado;

parece que los hombres sólo se dedicaron a escribir cuando el mundo empezó a sentirse viejo. Pero no es ésta la nota de la literatura hebrea. Y fijaos qué montón de literatura hebrea ha llegado a nosotros. Hay exhortaciones a las antiguas misericordias de Dios; hay cantos a las hazañas de David y de sus vigorosos hombres. Pero la nota de la literatura hebrea es el optimismo respecto al futuro. Los judíos conocían la historia del Paraíso perdido de igual modo que los paganos tenían la suya, pero apenas se referían a ella; la calda desaparece del Antiguo Testamento precisamente después del tercer capítulo del Génesis. No era la caída de Adán lo que se recordaba, sino la promesa hecha a Abraham.

Bueno, ¿y de Abraham, qué? No podemos probar, naturalmente, la antigüedad de los documentos que han llegado hasta nosotros, pero él está en el mismo centro de una tradición viva que siempre cuenta lo mismo. No era más que un jeque del desierto, quizá un poco más rico en rebaños y manadas que sus vecinos, pero externamente de la misma hornada. Pero parecía vivir en el futuro, y esto solo llamaría ya la atención para distinguirlo de los demás. "En tu simiente —se le había dicho—, todas las naciones de la tierra serán bendecidas"; que sería como decir: "Tus descendientes serán tan prósperos que en todas partes se les citará como ejemplo típico de carrera afortunada. *Que seas tan próspero como los hijos de Abraham* será una especie de dicho proverbial". Parecía estar convencido de que su familia tenía una singular importancia. Y si era un capricho suyo, fue un capricho que transmitió a su posteridad. Cuando Jacob entró en Egipto, se desenvolvió muchísimo mejor de lo que lo había hecho jamás en Canaán. Pero al morir hace jurar a sus hijos que sus huesos serán llevados a su país natal. Para él, Canaán ya era la tierra santa; no debe ser enterrado en ninguna otra parte. Algún día esa abrasada faja costera levantina había de tener su importancia propia.

El éxodo de Egipto no es la historia corriente de una nación que se ha hecho demasiado grande y que hierve como un enjambre de abejas hasta encontrar dónde establecerse. De manera reiterada lo representan como el retorno al país en que habían vivido Abraham y los otros patriarcas. No se quiere decir que debemos conceder importancia alguna a la errónea palabra "heredad", que se usa en nuestras versiones, bastante equivocadamente, para describir a Canaán. Los israelitas no heredaron Palestina de Abraham; a éste no le había pertenecido jamás. No, el sentido en que la palabra se utiliza es el de un territorio adjudicado. La Providencia habla arreglado las cosas de tal forma que este concreto pueblo y este concreto país se perteneciesen mutuamente, y en perpetuidad. El regreso de Egipto (siempre considerado como un regreso) llegó a ser un símbolo en la mente del pueblo judío, un símbolo que se repetiría de cuando en cuando. Por más veces que se expulsase a los judíos de Palestina, estaban destinados a volver antes o después. Es ésta una idea que incluso ha ejercido influencia sobre la especulación cristiana; hubo un ingenioso clérigo en el siglo xviii que abordó la cuestión de por qué los ríos de América discurren de oeste a este, y llegó a la conclusión de que el fin de ello era facilitar el regreso de los judíos a

Palestina al acabarse el mundo. Hasta qué punto esta confianza se ha adueñado de la mente de los judíos nos lo atestiguan los acontecimientos de nuestra propia época.

Mientras tanto, el gran héroe del éxodo, Moisés, había predicho casualmente, en un contexto sin importancia, que Dios haría surgir algún día un profeta como él. Sorprendentemente, aquel *obiter dictum* fue recordado doce siglos y medio más tarde; la primera pregunta que apareció en los labios de los hombres cuando trataron de resolver el misterio de Juan Bautista fue: "¿Eres tú el Profeta?".

La institución de la monarquía parece haber sido un recurso tardío, y en general impopular, por lo que se refiere al pueblo judío. El principio hereditario estaba todavía menos sólidamente establecido; Saúl, el gran héroe de la resistencia nacional frente a los filisteos, no dejó tras sí ninguna dinastía eficaz, y la corona, como sabemos, pasó a David. Y ahora viene lo extraordinario. Este intruso, este *arriviste*, primer rey de su estirpe, procede inmediatamente a fundar una leyenda literaria sobre la inalterable permanencia de su propia dinastía. En cualquiera de los salmos, escritos o no por el rey David, se puede ver que todos ellos pertenecen a una tradición literaria, y en ellos se encuentra la leyenda de una inmortal dinastía davídica convenientemente introducida en medio de aquélla. Es exactamente igual que si las canciones escocesas sobre el añorado Príncipe Charlie se hubiesen escrito sobre Richard Cromwell. De allí en adelante se introdujo un nuevo elemento en la esperanza mesiánica. La raza judía no solamente creía que Dios les devolvería de nuevo a su patria cuando fueran desterrados, sino que restauraría su país como monarquía bajo un descendiente del rey David.

Así se llega a la edad de los profetas. ¿Por qué empleamos la palabra profeta en nuestro lenguaje ordinario para referirnos a alguien capaz de prever el futuro? Profeta no quiere decir esto; el profeta es sencillamente un portavoz; generalmente, el portavoz de un dios. La razón por la que creemos que un profeta es un hombre que predice el futuro se debe a que el portavoz de Dios en el Antiguo Testamento predecía el futuro. El indomable instinto judío de esperar en el porvenir ha dejado aquí su huella en el vocabulario de la raza humana. Los profetas del Antiguo Testamento vivieron en una época en que la cautividad de Babilonia era inminente, vivieron durante esta cautividad y vivieron justamente después de su fin; su mensaje está marcado de arriba a abajo con la visión del futuro, destinada a advertir o a consolar a sus compatriotas en aquellos días de incertidumbre. Y aunque tomadas una a una aquellas visiones del futuro eran, y son, desesperadamente oscuras, se podía hacer con ellas una especie de fotografía compuesta. Y esto es lo que hicieron los judíos. En el tiempo en que vino Nuestro Señor, puede verse que tenían un programa bastante definido de lo que se esperaba hiciese el Mesías y de cómo iba a ser su reino. Por alguna razón (creo que esto tenía algo que ver con las fechas sugeridas en la profecía de Daniel, pero es pura conjetura), los judíos de la época de Nuestro Señor esperaban que el reino mesiánico llegase de un momento a otro. Se les ve a través de todos los Evangelios llenos de expectación, desde el viejo Simeón en el templo, esperando que llegue el consuelo

para Israel, hasta aquella escena inmediatamente antes de la Ascensión, cuando los apóstoles preguntan a Nuestro Señor si va o no a restaurar el reino de Israel en seguida. Como véis, todavía estaban hablando el lenguaje de las profecías del Antiguo Testamento.

Claro está que cualquier nación que ha sufrido la derrota y el destierro tiene sus sueños particulares de tiempos venideros más felices en que se restablecerán sus libertades. Pero la esperanza mesiánica fue todavía más allá; no se trataba solamente de que los judíos recuperasen su independencia perdida bajo babilonios o persas o seleúcidas o romanos o bajo quien fuese el matón de turno. Iba a haber un nuevo orden del mundo, en el que la Providencia intervendría visiblemente para que las cosas marchasen bien en vez de mal; paz universal, justicia universal. Para garantizarlo, la nación judía iba a gozar de una posición privilegiada en esta nueva organización del mundo. Jerusalén sería la capital, de la misma forma que el Hijo de David sería el monarca reinante. Pero a los gentiles se les reservarla un rincón, cosa que era ya bastante si se piensa el juicio que a los judíos merecían sus vecinos. Mientras tanto, este nuevo reino sería anunciado por una época de calamidad y desastre general; y no todos los judíos sobrevivirían para ver el triunfo, sino una parte de ellos. No podría haber reino mesiánico sin una regeneración moral. El pueblo judío había pecado, había oprimido a los pobres y seguido a dioses falsos. Éste era el motivo de por qué sus enemigos los acosaban y finalmente derrotaban. Sería misión del Mesías librarles, no solamente de sus enemigos, sino de sus pecados.

No se puede, sencillamente, dejar esto de lado como una parte del Antiguo Testamento, y por ende aburrida. Está íntimamente relacionado con la Revelación. Los evangelistas tienen plena conciencia de la trayectoria de Nuestro Señor como si fuesen calcando una línea trazada de antemano para Él por los profetas. ¿Qué otro libro hay en el mundo que os dé la sensación de cosa cumplida como lo *hacen* los Evangelios? ¿En qué otro sitio puede adquirirse la impresión de que la principal función de la Historia es dar veracidad a la profecía?... Comprenderéis que toda esa anticuada visión victoriana de considerar los Evangelios como la vida de un hombre bueno incomprendido por sus contemporáneos, sencillamente no es histórica. Antes de tratar de descubrir si Nuestro Señor era o no era, y en qué sentido, divino; antes de tratar de descubrir lo que quiere decir el título de "Hijo de Dios", es preciso hacerse la siguiente pregunta: "¿fue o no Jesús de Nazaret el rey mesiánico a que se refirieron Isaías y los demás profetas?" Porque esto era lo que Él afirmaba; y este fue el problema que desconcertó a sus amigos y a sus enemigos.

Hace un momento os recordaba que los fariseos preguntaron a San Juan Bautista: "¿Eres tú el Profeta?" Y hacían esta pregunta acordándose de la promesa de Moisés de que algún día vendría un segundo profeta como el mismo Moisés. No parece que los fariseos hayan hecho jamás esa pregunta a Nuestro Señor. ¿Por qué no?, me pregunto. Creo que era debido a que afirmaba de una manera bien abierta que era el Profeta. Constantemente decía: "Moisés os dijo esto, pero Yo os digo esto otro".

Cuando publicó el programa de su nuevo reino se subió a la ladera de una montaña para prepararlo, igual que Moisés, y cuando alimentó a los cinco mil estaba pensando (esto lo dice San Juan) en el maná del desierto. Si afirmaba ser el Profeta. ¿afirmaba también ser el Rey Mesianico? Se ve que sí; la gente le llamó Hijo de David y nunca los censuró por ello. Como si quisiera poner bien en claro lo que pretendía, se apartó de su camino para entrar en Jerusalén montado en un asno. No fue una coincidencia, no fue un arreglo providencial; fue un gesto deliberado por su parte para que la profecía se hiciera. verdad.

Y no es difícil comprender qué ocasionó la perplejidad de los hombres de su tiempo. Según la palabra de Jesús, el rey había venido, pero no el reino. La lectura de los profetas les había animado a esperar un Día del Señor, una exaltación general seguida de un cataclismo universal. Uno semejante al Hijo del Hombre vendría sobre las nubes y convocaría a las naciones ante su trono de justicia. En vez de ello, uno que se llamaba a sí mismo Hijo del Hombre andaba por la tierra como cualquiera otra persona, y nada ocurría. Era éste el sentido de la pregunta de San Juan Bautista: "¿Eres tú el que ha de venir o todavía esperamos a algún otro?". Por eso los dos discípulos que iban por la carretera a Emaús hablaban de manera tan desalentadora de la crucifixión: "Por lo que se refiere a nosotros, habíamos esperado que fuese él quien liberase a Israel; pero ahora, para colmo, hoy es el tercer día de esta desgracia" Habían oído rumores de la Resurrección, pero evidentemente no era lo que habían estado esperando; estaban esperando la "redención de Israel", "el Día del Señor", que arreglaría todas las cosas. Y lo mismo ocurrió con los enemigos de Nuestro Señor; cuando pidieron una prueba, no querían solamente un milagro. Había ya suficientes. Querían la prueba del Hijo de Dios, visible al sentido. Y cuando en el Sanedrín se le desafía a que diga si es o no en verdad el Cristo, se anticipa a la objeción diciendo: "Yo soy. Y todavía os digo • esto: de nuevo veréis al Hijo del Hombre, cuando... venga sobre las nubes del cielo." Quería decir que le verían así en un tiempo futuro, no entonces; no debían esperar verlo entonces. Nuestro Señor fue condenado en calidad de rey sin reino.

Todos conocemos la explicación dada por Él mismo. El reino del cielo, explicó, es algo que viene sin que los ojos de los hombres puedan verlo; crece como la semilla en el campo; ejerce su influencia como la levadura en el pan; la venida del Hijo del Hombre es un secreto, no un proceso súbito. El reino de los cielos no es el reino de Cristo en la tierra con la curación de todos los males; la cizaña quedará para crecer entre el trigo; hasta la cosecha no se arrancarán las malas hierbas, ni hasta el fin del día sacarán los pescadores sus redes repletas. Un reino, pero no gobernado visiblemente por su rey, pues Él se habrá marchado a un lejano país, dejando que sus siervos se arreglen lo mejor que puedan sin Él. Y así sucesivamente. Al mismo tiempo pone en claro que no era un reino solamente para los judíos. Unos cuantos tendrán sitio en él, pero sólo unos cuantos, según predijo Isaías; muchos serán los llamados, pero pocos los escogidos. Los gentiles, en vez de ser abandonados fuera, expuestos al frío,

disfrutarán totalmente los privilegios de este reino. Nosotros, con los muchos siglos de Historia que podemos contemplar, no tenemos dificultad alguna en reconocer en esta descripción a la Iglesia Universal, ni en identificar la Iglesia con el reino que Él vino a fundar. La única dificultad con que chocamos a veces consiste en la manera de compaginarlo con el Antiguo Testamento. ¿Era realmente esto lo que querían decir los profetas cuando esbozaban su cuadro de un Israel triunfante, vindicado por fin de sus enemigos y reconocido como el pueblo de Dios?

Creo que la respuesta a esa dificultad es que no sabemos lo que hubiese hecho Dios por su antiguo pueblo si hubiese aceptado a Cristo en vez de rechazarlo. No hay más que leer la Epístola de San Pablo a los Romanos para comprender lo confusos que estaban los primitivos cristianos al ver que los judíos persistían en su incredulidad. Esto continuó, creo, hasta la época de la destrucción de Jerusalén, en el año 70 después de Cristo. Aquel trágico momento de la Historia que parecía iba a ser el cumplimiento de las profecías del Antiguo Testamento, y que sin embargo no lo fue. Las profecías pueden ser condicionales, y carecemos en absoluto de medios de saber las mercedes que Dios tuvo para su antiguo pueblo o qué papel tenía pensado que desempeñase en la historia de la religión si Jerusalén hubiese conocido la hora de su llegada.

Mientras tanto, al rechazar al Señor, cumplieron al pie de la letra las profecías del Antiguo Testamento. Me parece que es Pascal quien pone de relieve la importancia de este punto; todo ese pasaje al final de Isaías sobre el martirizado Siervo de Dios, golpeado por los pecados de su pueblo mientras apartaban sus miradas de él creyendo que estaba siendo castigado por Dios, estaba dirigido, indudablemente, a prepararnos para lo que realmente ocurrió. Y Nuestro Señor sabía que aquello iba a ocurrir, y adaptó su carrera mesiánica a estas otras profecías menos conocidas que habían caído en el olvido. Lo que hace al argumento de la profecía tan magnífico, si se conoce un poco el Antiguo Testamento, es que Nuestro Señor está siguiendo cuidadosa y conscientemente el camino marcado por las profecías justamente cuando parece que está haciéndolo todo mal. Precisamente cuando queremos animarlo como hizo San Pedro, y decirle que va por camino equivocado, Él conoce su misión mejor que nosotros y ve la totalidad del cuadro del Mesías cuando nosotros sólo vemos una parte. No debemos juzgar al Antiguo Testamento como un hecho embarazoso que tenemos que superar de alguna forma, callándolo si es posible, por ser difícil hacer propaganda de él. Es la cerradura en la que entra la llave de la Encarnación, y si empezáis la Biblia por San Mateo, se convertirá en una narración mutilada.

IX. El Nuevo Testamento

Debo advertiros que estoy tratando de hacer algo que es, no diré imposible, pero esencialmente irreal. Mi misión es tratar de convencerlos de que el Nuevo Testamento es un registro auténtico, sin entrar a discutir el contenido de tal registro. Así es como les gusta a los teólogos disponerse para el trabajo. Averiguarán si los Evangelios son o no relatos exactos, prescindiendo de lo que narran. (Un teólogo con verdadera

experiencia pasa la mayor parte de su vida prescindiendo de cosas.) Pero claro está que realmente no es ésta la forma en que trabaja la mente humana. Cogemos, por ejemplo, un panfleto sobre la situación en Grecia, y mientras lo leemos estamos barajando en nuestro pensamiento dos cuestiones distintas: a) ¿Qué ocurre verdaderamente en Grecia?; y b) ¿Dice la verdad este hombre? Estamos pesando todo el tiempo una posibilidad contra la otra. Y ad ocurre con el hombre corriente todavía no cristiano si le hacéis leer el Nuevo Testamento. La forma en que hay que abordar esta cuestión en apologética, probando en primer lugar que los Evangelios son auténticos y después diciéndonos: "Luego tal y cual manifestación, por estar en los Evangelios, tienen que ser verdad", viene a ser como una película a cámara lenta de un hombre restallando un látigo. No es imposible, pero es irreal.

Sin embargo, estudiemos primero nuestros documentos cristianos meramente como documentos. Tenemos manuscritos enteros del Nuevo Testamento que se remontan al siglo mientras que los más antiguos manuscritos de Tácito, por ejemplo, escritos aproximadamente en la misma época, datan del siglo ix. Hubo cinco siglos durante los cuales cualquier persona dispuesta a ello pudo haber estado falsificando los manuscritos de Tácito, pero durante esos siglos nadie se atrevió a tocar nuestros documentos. Estos mismos son prueba de ello; y no mencionamos los anteriores fragmentos de papiro, que son mucho más antiguos. Y entre toda la abundantísima masa de copias escritas que tenemos, las diferencias son (puede decirse) infinitesimales; solamente de cuando en cuando se hace desear que el amanuense hubiese sido más cuidadoso. Y después, detrás de todo esto tenéis las copiosísimas citas de los Padres de la Iglesia, que repiten trozos de los mismos documentos que están en nuestro poder, y os dicen cuáles se reputaron como auténticos desde los tiempos más remotos. No es que quiera decir que no haya ligeras vacilaciones; no podéis probar quién escribió la Epístola a los Hebreos y no podéis probar que el Apocalipsis fuese reconocido universalmente, desde las épocas más antiguas, como documento apostólico. Pero se puede construir, sobre principios críticos, una estructura de conocimientos sobre las creencias de • los cristianos de mediados del siglo a cuyo lado todo nuestro otro conocimiento de tan remota época resulte una tontería. ¡ Imaginad si supiésemos tanto de la vida de Sócrates como sabemos de la de Cristo! ¡ Si supiésemos tanto del culto a Mitras como del culto a Cristo.

Pero todo esto, que es muy importante, es demasiado amplio para ser tratado en una conferencia de esta duración. Lo que quiero es más bien examinar los documentos mismos como literatura y manifestaros la extraordinaria ausencia de cualquier cosa que pudiera calificarse de falsificación. Primeramente, dejemos a un lado la totalidad de los Evangelios. El resto del Nuevo Testamento, si reflexionáis sobre él, nos da todo el Credo de los Apóstoles, excepto las dos frases "concebido por obra del Espíritu Santo, nacido de la Virgen María". Pero aun así, nos hace pensar respecto al origen de esta admiración, tan poco judía, por la virginidad. O por el momento limitemos el campo de nuestra observación todavía más; contemplemos solamente los Hechos de

los Apóstoles y las Epístolas de San Pablo. Ahí tenéis el conjunto del Credo de los Apóstoles. Ahora bien; el hombre que escribió los Hechos de los Apóstoles, o conocía las cartas de San Pablo o no las conocía. En el primer caso, y si estaba sencillamente escribiendo el relato a medida que lo iba conociendo, ¡qué casualidad que se hubiese perdido las evidentes oportunidades de hacer que su relato coincidiese con el de San Pablo! San Pablo dice que naufragó tres veces, y San Lucas solamente menciona un naufragio, y además muy posterior a los referidos. San Pablo dice que fue apaleado cinco veces por los judíos, San Lucas no menciona ninguna. San Pablo dice que se marchó a Arabia, supongo que para una especie de retiro después de su conversión; San Lucas no parece haber oído esto. Y así ocurre todo el tiempo; los dos relatos nunca encajan tan exactamente como para infundir sospechas. Por otra parte, en caso de que no conociese las Epístolas de San Pablo, en caso de que no supiese nada a fondo respecto de San Pablo y estuviese solamente inventando una biografía, ¿cómo pudo describirlo tan bien? Y no tan sólo los hechos de su vida o los lugares donde estuvo, sino el hombre mismo, su ambiente. El genio vivo de San Pablo, cuando llama pared blanqueada al sumo sacerdote y su rápida rectificación: "Perdón, ni por un instante me di cuenta de que se trataba del sumo sacerdote". El manejo del *pathos* en San Pablo diciendo a los ancianos de Efeso que ya no volverían a ver su rostro; desde luego que volvieron a verlo, pero pudo no haber sido así. La ansiedad de San Pablo por evitar el escándalo con la circuncisión de San Timoteo, etc. San Pablo, siendo todas las cosas para todos los hombres, poniendo a los fariseos a su favor en el Sanedrín al declarar que era perseguido porque creía en la resurrección de los muertos; San Pablo preparado, si fuese menester, a utilizar sus derechos, porque después de todo, si alguien hay osado, él también es osado. ¿Azotarle? Es ciudadano romano. ¿Negarle justicia? Apela al César. Todo el fondo de la mente de San Pablo está plasmado en los Hechos de la forma más extraordinaria. Es sencillamente imposible que haya sido un invento.

Podrían decirse muchísimas más cosas sobre San Lucas; era un hombre, creo, de mente extraordinariamente segura, no menos que la de Sir William Ramsay [8], y habrá que acudir a las obras de Sir William Ramsay si queréis comprender lo extraordinariamente segura que era la de San Lucas. Pero continuemos con las Epístolas mismas de San Pablo. ¿No notáis a veces diferencias curiosas entre las cartas que uno recibe? Algunos de los que os escriben tienen la habilidad de hacerlo como si no hubiese nadie en el cuarto excepto vosotros dos, pero otros redactan como si estuviesen en público o como si esperasen que su carta apareciese publicada en el *Times* del día siguiente. La mayor parte de las cartas de la antigüedad que han llegado a nosotros son de esta última clase. Cicerón es reservado ocasionalmente, pero no frecuentemente; Plinio el Joven escribe sencillamente lo que cree que su biógrafo gustaría que escribiese, como una tía de la época victoriana. Pero San Pablo... ¡qué diferencia! Escribe exactamente lo que siente; la inspiración la confía por completo al Espíritu Santo. Discute, desafía, reprocha, llora, vocifera, se gloria, según va

cambiando de disposición de ánimo. Ya sabéis lo que es estar en la habitación cuando la señora de la casa celebra una de esas conversaciones telefónicas después de las siete; cuando ni siquiera sabéis quién está al otro extremo del hilo y menos aún lo que él o ella dicen. Gran parte de las palabras carecen de significado para vosotros, pero de cuando en cuando se desprenden algunas noticias de las que no teníais idea; deducís que su marido ha sido armado caballero o que está a punto de publicar un libro sobre fósiles o que hoy es su cumpleaños o cosas por el estilo. Pues de manera parecida se va desprendiendo la teología de San Pablo. No se sienta a escribir un tratado dogmático. Se ocupa de una situación de hecho, una situación muy de actualidad; y lo que con frecuencia hace tan difícil entenderle es que no sabemos lo que ha estado diciendo su interlocutor del otro lado del hilo. Pero incidentalmente, bastante incidentalmente, se va desprendiendo el maravilloso sistema teológico de San Pablo.

Así ocurre con su teología sobre la Trinidad; nunca se puso a decir a nadie lo que debía creer sobre la Santísima Trinidad, sino que elabora fórmulas triples sobre Dios Todopoderoso que os demuestran que aquello era doctrina bien sedimentada en el sustrato de su mente. Así sucede con su teología sobre el Bautismo. Aunque ellos lo sabían ya todo, su presentación de la doctrina, muy característica, continúa revelándose en alusiones casuales. Incluso las pruebas de la Resurrección tan sólo se incluyen porque algunas gentes de Corinto habían empezado a dudar de la Resurrección. Incluso su repetición de las palabras de la Consagración solamente se incluyen porque algunos de Corinto se mostraban irrespetuosos con la Sagrada Eucaristía. Por lo tanto, comprendéis lo que quiero decir de las cartas de San Pablo; son documentos auténticos. Precisamente al final de su vida las Epístolas adquieren un aire más bien de manifiestos; y la Epístola a los Hebreos no ea, en realidad, una carta en modo alguno; es una especie de valioso ensayo redactado en estilo epistolar. Pero en toda aquella primera correspondencia suya se percibe palpitante en cada una de las líneas que escribe la situación de su mente. Son auténticas no sólo en el sentido de que fueron escritas en el siglo I, no solamente en que fue San Pablo el que las escribió, sino que son cartas auténticas por no haber sido escritas para un efecto determinado. Se limitaba a poner lo que se le venía a la cabeza. Y cuando una persona escribe así, podéis averiguar lo que de verdad piensa, cuáles son los lugares comunes de su pensamiento.

Con vuestro permiso dejaremos las cartas escritas por otros apóstoles y el Apocalipsis. No porque no podamos argumentar con fuerza en favor de su autenticidad, sino porque con el cuadro incompleto que tenemos de los autores y de las gentes para quienes escriben, no podemos estar seguros de que tengan esa espléndida espontaneidad que es el marchamo de los escritos de San Pablo. Y tenemos muchísimo que hacer todavía por lo que se refiere al estudio de la autenticidad de los Evangelios.

Hay una cosa bastante clara respecto al documento evangélico. No puede decirse de él todo lo que he estado diciendo de San Pablo, En San Pablo tenéis una obvia unidad de autor. Desordenadas como son sus Epístolas, nadie trató jamás de fragmentarias. Mientras que los primeros tres Evangelios, si es que se me permite la

frase, se caen en pedazos tan pronto se les mira. Casi todos los párrafos invitan al crítico ávido a iniciar el estudio de la fuente de donde proceden. En San Pablo tenéis la marca de una vigorosa y palpitante personalidad, mientras que tan sólo uno de los evangelistas, el cuarto, tiene características verdaderamente marcadas, y para eso con exceso. San Pablo os da lecciones de teología sin darse cuenta, mientras habla de alguna otra cosa. Los evangelistas escriben con un fin determinado, para relatar una historia concreta. Y yo creo que lo que principalmente impide a los no cristianos el estudio de los Evangelios es que se ven detenidos por todo el jaleo y preocupación que ha habido y hay alrededor del problema /e los Sinópticos y la crítica del cuarto Evangelio. Habría que leer bibliotecas enteras de libros antes de sentir que se ha considerado suficientemente el valor de las fuentes. ¡Y todo esto sencillamente como preparación para el proceso de investigar lo que esas fuentes tienen que decirnos!

Después de todo, hace doscientos años, en tiempos de John Wesley, si un hombre quería ver la verdad del cristianismo, se le invitaba a inspeccionar los cuatro evangelios como cuatro documentos independientes que relataban cada uno a su manera la misma historia. Aquí tienes (se le decía) dos testigos presenciales de lo que ocurrió, Mateo y Juan, contando lo que vieron. Tienes a Marcos, el intérprete de Pedro, dando una versión de segunda mano del relato de Pedro. Tienes a Lucas con su aguda mente de historiador juntando las noticias que había obtenido de varias fuentes. Con frecuencia tratan de la misma cuestión, pero siempre con esa variedad de detalles que prueba su independencia, sin dejarnos lugar a dudas respecto a lo que verdaderamente ocurrió. Pues bien, todo ha cambiado desde que los eruditos se pusieron dos pares de anteojos y se dedicaron a analizar cada palabra. La mayoría de ellos han sido maestros de escuela en sus tiempos, y la primera cosa que tiene que aprender un maestro consiste en localizar de dónde han copiado los chicos. Y los santos evangelistas, evidentemente, han copiado. Sus textos se parecen lo suficiente como para llevarlos sin duda alguna al director del colegio, ¿Se copiaron mutuamente o utilizaron el mismo documento o documentos hoy extraviados? De todas formas el investigador, con el ceño fruncido de maestro de escuela que averigua que sus alumnos han copiado en clase, tiende a preguntar: "En ese caso, ¿cómo puede estarse seguro de algo?"

Pues yo no creo que sea la cosa tan tremenda. Los estudiosos, con la mejor intención del mundo, han dado a esto una innecesaria apariencia de dificultad al inventar tantas teorías diferentes sobre la *forma* precisa en que se escribieron las cosas. Pero los hechos generales surgen con pocas dificultades; debe haber habido una sola tradición sobre la vida de Nuestro Señor (que fuera escrita u oral, carece de mayor importancia) que utilizaron los primeros tres como esqueleto en que basaron su narración. En gran parte, parece haber consistido en citas de palabras de Nuestro Señor, parábolas, etc. Además de esto, cada uno de los tres hombres tendría sin duda (y sin duda lo tuvieron) acceso a unas cuantas tradiciones independientes, partiendo de las cuales revistieron de carne y nervio a su esqueleto. Algunas veces esta tradición independiente coincidiría en contenido, pero descuidadamente y por casualidad, como

puede verse en las narraciones de la Resurrección. Ahora bien, la cuestión es la siguiente: ¿no parece esto un poco artificioso? Quiero decir que solamente tenemos informaciones de autores que se basaron en lo que oyeron. Si hubiesen sido testigos presenciales de los hechos ¿tendrían que apoyarse en los documentos? Y no podemos volver, ahora, a las fuentes absolutas, averiguando lo que realmente decían estas narraciones cuando estaban recién salidas del horno.

No lo sé. Veámoslo así: no vamos a creer que los doce Apóstoles eran un grupo de periodistas en una conferencia de prensa, cada uno deseoso de llegar el primero al teléfono y soltar su versión. Pensad más bien en alguna comida a que hayáis asistido en una comunidad religiosa cualquiera y recordad cómo después se sentaban en círculo y contaban anécdotas del Padre Fulano, ya fallecido. Y pensad también cómo algunos de los relatos eran ya viejos para la comunidad y cómo otros, en cambio, nunca habían sido oídos por los jóvenes. Ése es el tipo de atmósfera en que se van recogiendo los relatos sobre el Fundador. Oí una vez contar al cardenal Bourne que había hablado con ancianos miembros de la Comunidad Salesiana (conoció al mismo Dom Bosco), y esta gente le contaba que antiguamente en Turín los milagros eran tan corrientes que apenas se hablaba de ellos. No se quiere decir con esto que se pudiera canonizar a un santo apoyándose en esta clase de información. Yo nada más trato de daros una idea del ambiente. Los Evangelios, tal como los predicaron los Apóstoles, no eran más que un breve resumen. Pero a fuerza de reunirse un día tras otro, naturalmente los Apóstoles hablaban de los tiempos pasados y cambiaban impresiones recordando lo que Nuestro Señor había hecho y dicho (especialmente lo ípie dijo, porque todos solemos olvidar las conversaciones). Y así se formó una serie de recuerdos que fueron contados una y otra vez. Y no por ello el cielo ayude a esos críticos!) perdieron nada en absoluto de su exactitud. Por el contrario, *ganaron* exactitud, porque un hombre corrige sus memorias con ayuda de su vecino. Por el tiempo en que los Apóstoles se separaron, cuando quiera que esto ocurriese, este cuerpo de memorias había automáticamente adquirido un contenido fijo, pero sin forma definida, porque era el resultado espontáneo de conversaciones casuales. Quizá se escribió, pero no había necesidad alguna de que se hubiera escrito. Cualquiera Apóstol os daría la misma versión, puesto que la había trillado con harta frecuencia. Nadie se dispondría a escribir la vida de Nuestro Señor a menos que fuese, o bien como San Mateo miembro del privilegiado círculo, o como San Marcos o San Lucas con acceso a miembros del mismo. Naturalmente, el hombre que tenía acceso a esta tradición común no se sentiría dispuesto a escribirlo todo. Todo historiador selecciona. San Mateo no molestaría a sus lectores de Palestina con el lar• relato que se encuentra en San Marcos (si ea que pertenecía a la tradición común) sobre la muerte de San Juan Bautista, porque no le entenderían bien. San Lucas, escribiendo a los gentiles, podría pensar que estaba un poco fuera de lugar. San Marcos y San Lucas, escribiendo en Roma, pudieron omitir el *Tu es Petrus* debido a que el Obispo de Roma estaba ya en bastante peligro sin meterle más cosas en la cabeza a la gente. El caudillo del movimiento clandestino puede

preferir continuar en el anónimo. Pero el esqueleto sería el mismo.

¿Por qué no ocurrió esto con el relato de la Resurrección? Creo que porque cada evangelista quería en este punto contar lo que había obtenido de sus fuentes particulares. La tradición común—puede verse en San Pablo—era bien conocida. Pero las tradiciones particulares no eran por esa razón de dudosa autoridad. Ocurría sencillamente que no figuraban en las hablillas del Cenáculo. Mientras tanto fijaos en lo siguiente. Con todas las bibliotecas que se han escrito sobre el problema sinóptico, nunca oí de crítico alguno que intentase demostrar que la descripción general de Jesucristo dada en estas fuentes particulares fuese diferente de la de la fuente común. ¿No es esto raro, como no sea que concluyamos que, en líneas generales, sin duda alguna todo es auténtico?

No queda tiempo para hablar del evangelio de San Juan. Siempre creo que tiene un misterio que alguien resolverá algún día. Espero que sea uno de vosotros. En el ínterin, es mejor apartarse de San Juan cuando se discute con una persona que no acepta la revelación cristiana como un hecho. Hay demasiadas escapatorias para él; puede siempre hacer citas eruditas para dudar de la fecha, de la paternidad y de la exactitud [9].

Esta es una conferencia espantosamente breve. Y lo que todos estáis tratando de preguntar es: "Muy bien, pero ¿es esto verdad?". No os puedo dar una respuesta en esta conferencia. Como digo, no se puede discutir si un documento es verdadero sin discutir lo que dice. Todo lo que he estado tratando de poner de relieve es que *suenan* a verdad. Los documentos del Nuevo Testamento pertenecen a la vida real y no son un esmerado fraude literario. Leed cualquiera de los evangelios apócrifos y creo que os daréis cuenta de lo que quiero decir.

X. La Cristología de San Pablo

Si se perdiesen todos los documentos del Nuevo Testamento excepto las Epístolas de San Pablo, ¿qué sabríamos de la vida humana de Jesús de Nazaret?

Aproximadamente sabríamos que había nacido de una mujer judía descendiente del rey David, pero en circunstancias humildes. Que padeció todas las pruebas de la experiencia humana, pero sin cometer jamás pecado. Que sus enseñanzas prohibían las segundas nupcias a personas divorciadas. Que su divina misión fue atestiguada por un poder, *dynamis*, que normalmente en San Pablo significa acción milagrosa. Que instituyó el Sacramento en que su Cuerpo y Sangre 'eran recibidos bajo la forma de pan y vino. Que su vida fue un sacrificio de obediencia, perfeccionado al someterse a una muerte vergonzosa, para librarse de la cual había orado. Que dio testimonio de las convicciones por las que vivió, en un diálogo con Poncio Pilato. Que murió crucificado, se levantó de entre los muertos al tercer día, y se apareció a muchos de sus seguidores que pudieron dar fe del hecho. Y todo esto era historia reciente cuando escribió San Pablo; Jesús tenía un hermano, es decir, un primo carnal, con el que San Pablo había hablado en Jerusalén. Esto y nada más.

La inmediata importancia de todo ello cuando hablamos de apologética es que el testimonio de San Pablo es bien distinto al de los Evangelios; es un trozo independiente de la cuerda que nos liga a las certezas de la fe. Después de todo, coged a cualquier persona en el mundo que haya oído hablar de Jesucristo para que os diga hoy quién era Él, y sin duda alguna os dirá que andaba por el mundo haciendo bien, curando a los enfermos, devolviendo la vista a los ciegos, etc. San Pablo no dice ni una palabra de esto. Y sin embargo, pensad lo natural que hubiese sido para él, como lo es para nosotros, poner a Jesucristo como ejemplo de abnegación, generosidad e incansable energía. Pero no; él dice a los corintios que sigan su ejemplo igual que él sigue el ejemplo de Jesucristo. ¡Imaginad si un predicador moderno procediese así! Les dice a los habitantes de Filipos que sean humildes, pero el modelo de humildad que les propone no es el comportamiento de Jesucristo encarnado en el mundo, sino su condescendencia en encarnarse. Siempre desperdicia la oportunidad de contarnos la historia, la historia del hombre más grande que jamás haya vivido.

Y pensad otra vez cuánto espacio ocupan en todos los Evangelios los largos extractos de lo que dijo Nuestro Señor. Es muy probable que incluso antes de que se escribiesen existiesen colecciones de estos dichos que pasaron de mano en mano. Pero San Pablo cita solamente una vez un trozo de enseñanza moral dada por Nuestro Señor: "Es más hermoso dar que recibir". Una frase que no se encuentra en absoluto en los Evangelios. Sin embargo, pensad cuántas de las enseñanzas de Nuestro Señor fueron dedicadas a demostrar a los judíos que ya no podían exigir por más tiempo el monopolio de las mercedes divinas, que tenían que reducirse y hacer sitio en la Iglesia también a los gentiles; parábolas como la de los labradores en la viña o la del hijo pródigo. Este fue un tema que San Pablo sintió y sobre el que escribió furiosamente. En las Epístolas a los gálatas y romanos no habla de otra cosa. Pero nunca cita a Nuestro Señor como si hubiera dicho cosa alguna sobre esta materia, nunca copia un ejemplo, ni siquiera de las enseñanzas de Nuestro Señor. No es posible creer que San Pablo desconociese estas cosas. Es bastante seguro que San Lucas escribiese su Evangelio en Roma al mismo tiempo que San Pablo redactaba algunas de sus Epístolas; y debían verse todos los días, pero las dos fuentes de tradición cristiana no llegaron a fundirse en una. Meramente como hecho de curiosidad literaria, y aparte de cualquier importancia que tenga desde un punto de vista religioso, debo decir que esta falta de interdependencia entre las Epístolas y los Evangelios del Nuevo Testamento es un fenómeno fascinador y en algunos sentidos desconcertante.

Naturalmente podéis pensar que cualquiera podría proponer una solución muy simple. Quiero decir: San Pablo no hablaba de los milagros de Nuestro Señor porque no creía en los milagros de Nuestro Señor; no citaba las enseñanzas de Nuestro Señor porque no eran las enseñanzas de Nuestro Señor, sino que los evangelistas estaban inventándolo todo laboriosamente en su propia cabeza en la mismísima época en que San Pablo estaba escribiendo. Pero es evidente que esto no sirve, porque San Pablo habla de Jesús de Nazaret como de una persona recién muerta cuyos actos eran

atestiguados por un número de testigos a los que él, San Pablo, conocía perfectamente. Suponiendo que el relato que los evangelistas dan de la vida de Nuestro Señor es un relato falsificado, ¿por qué no nos da San Pablo algunos de los hechos *verdaderos*? ¿Por qué no nos dice quien fue el padre de Nuestro Señor y dónde estaba enterrado Nuestro Señor? Pero no es así; todos los hechos que cita coinciden perfectamente con lo que nos dicen los evangelistas. Y lo curioso es que son precisamente las cosas que podríamos haber encontrado difíciles de creer. San Pablo nunca habla del hecho de que Nuestro Señor murió excepto para poder manifestar que se levantó de entre los muertos. Nadie es más agudo que San Pablo para indicar cómo Nuestro Señor vino a librar a los hombres de la esclavitud de la Ley, cómo vino a abolir las antiguas ceremonias judías. Sin embargo, San Pablo, en completo acuerdo con los evangelistas, nos cuenta lo muy estricto que era Nuestro Señor respecto a las nupcias de personas divorciadas; nos dice cómo Nuestro Señor instituyó las ceremonias que tenían que observarse como parte de la mismísima vida de la Iglesia. Nuestro Señor declaró — dice— que en. el Hijo de Dios. ¿Cómo? *Meta dynámeos*, por milagro. Los escritos de San Pablo, después de todo, no tienen nada de doctrina liberal anglicana.

Veis así cómo la persona que se propone buscar pruebas en contra de los orígenes del cristianismo encuentra dificultad en todo momento en esta doble corriente de tradición, en esta dualidad en la cuerda. Por una parte San Pablo, con su teología altamente desarrollada, sin intentar relatar la historia de cómo vivió Nuestro Señor, apenas sin hacer alusión de cuando en cuando entre paréntesis a algún acto o palabra suya; los hechos o palabras se diría que le fastidian. Solamente le interesan las ideas. Por otra, los evangelistas (ahora estoy pensando en los tres primeros evangelistas, pues San Juan evidentemente escribió bastante después y con ideas diferentes en perspectiva), los tres primeros, dándoos sus noticias sin comentario alguno exceptuando el que hacen de cuando en cuando por el cumplimiento de alguna profecía del Antiguo Testamento; relatan los sucesos más inverosímiles sin pestañear; describen las declaraciones más extraordinarias manifestadas por Nuestro Señor como si todo fuese lo más natural del mundo. Nunca ponen nada de su cosecha, nunca cogen al lector por el brazo y dicen: "Ahora ¿qué piensas, de verdad, de todo esto?" No; son sencillamente historiadores y describen las cosas tal como aparecían a los ojos de la gente que estaba presente cuando ocurrieron. Aquí hay un pequeño detalle curioso y de restricción literaria practicada por San Mateo y San Marcos. Por la época que escribieron puede verse en los escritos de San Pablo —era común referirse a Jesús de Nazaret como "Nuestro Señor", o simplemente "el Señor". San Lucas lo hace un buen número de veces; evidentemente creyó que era lo natural. Pero San Mateo y San Marcos tenían un instinto tan fino para relatar los hechos tal como habían ocurrido, que nunca se refieren en sus documentos al hablar de El como "el Señor"; siempre Le llaman por su nombre humano de Jesús. Una simple narración sin adornos. Se contentan con los hechos; las ideas parecen asustarles.

Sin embargo, yo no debía hablaros de los evangelistas; es trabajo de otras

personas. Debíamos estar considerando la siguiente pregunta: ¿Qué se propone San Pablo, escribiendo como escribía, cuando había tanta gente que había presenciado los hechos del Encarnado, cuando los mismísimos tonos de la voz divina todavía hacían eco en la memoria cristiana? ¿por qué es tan parco en sus referencias al pasado inmediato? ¿por qué, entre todas sus innumerables citas, repite tan poco de las enseñanzas de su Maestro? Honradamente creo que la razón verdadera de ello es un verso muy oscuro en esa oscura Epístola: la segunda Epístola a los Corintios. "Cristo murió por todos —dice— para que los que viven no vivan ya para sí, sino para Aquél que por ellos murió y resucitó. De manera que desde ahora a nadie conocemos según la carne; y aun a Cristo sí le conocimos según la carne, pero ahora ya no es así." Si no trataba de los hechos de la vida de Nuestro Señor, o incluso de las cosas que Nuestro Señor dijo, fue, sospecho, porque no quería que sus conversos juzgasen a Nuestro Señor como un trozo de historia, como la respetada memoria de una persona fallecida, como un hombre individual que vivió en un momento determinado del tiempo. Nuestro Señor era todo esto, pero para San Pablo no era esto lo interesante. Lo interesante era que Nuestro Señor estaba vivo, que vivía en su cuerpo, en su cuerpo místico, la Iglesia. Cuando se encontraron en el camino de Damasco, Nuestro Señor dijo: "¿Por qué me persigues?"; y aquel me permaneció en la mente de San Pablo como clave de toda su teología.

No, no debían pensar en Cristo desde un punto de vista humano. Su naturaleza era divina; si todas las cosas venían del Padre Eterno, venían de El *a través* de Cristo, y ese *a través* significaba no una responsabilidad menos completa, sino de alguna forma una relación más íntima. Él era el Hermano Mayor de todas las cosas creadas, y era adecuado que cuando Dios determinó reconciliarse con el inundo rebelde, Cristo fuera el foco en el que toda la creación debería ser a la vez resumida y renovada. Su naturaleza era divina, pero no les era permitido a los indecibles privilegios de la deidad protegerle; tomó sobre sí mismo la naturaleza de hombre, aceptó todas sus insuficiencias, cargó con todas sus responsabilidades. Él, nuestro Hermano Mayor, nuestro Representante, se hizo nuestra Víctima, el representante de nuestro pecado; colgado en la Cruz, y como por choque de esa experiencia sin paralelo, hizo pedazos todas las barreras que habían existido hasta entonces (la barrera entre Dios y el hombre, la barrera entre la vida y la muerte, la barrera entre judío y gentil). Murió y, con su muerte, la humanidad, místicamente unida a él, murió también para que la antigua deuda ocasionada por el pecado de Adán fuese saldada. Resucitó, y mediante ello adquirió un segundo título como caudillo de la raza humana; ahora era el Hermano Mayor de todos los hombres resucitados. La vida con que resucitó no fue una fuerza que avivó sencillamente su cuerpo físico, sino que dio vida a un nuevo y místico cuerpo suyo, la Iglesia. Mediante el poder de esta vida el cristiano llega a vivir sobrenaturalmente. Muerto para el pecado y muerto para las cadenas de las antiguas observancias legales, vive ahora en Cristo, vive ahora en Dios. El bautismo, su iniciación a la muerte y resurrección de su 'Maestro, le deja, por decirlo así, sin

respiración y sin palabra, mientras el Espíritu Santo dentro de él exclama: "Padre, Padre" pidiendo la promesa de la adopción. La Iglesia, como unidad total, es el edificio de Dios, en el que todos somos herederos; es la Esposa de Cristo, inspirando y prescribiendo santidad; es el Cuerpo de Cristo del que nosotros somos células. Nuestra vida entera está condicionada por Cristo; Él es el medio en que existimos, el aire que respiramos. En Él toda nuestra naturaleza se suma, todas nuestras actividades desempeñan un papel sobrenatural.

Éste es el programa de San Pablo. Y no creo que haya que extrañarse porque pase en silencio los detalles de una biografía cuyo total efecto brilla así con sentido teológico. Para San Pablo la Encarnación no significaba primordialmente que Dios se había hecho un hombre; significa ante todo que se había hecho *Hombre*. Que había contagiado a la humanidad, por decirlo así, con su divinidad. *La Vida de Cristo* es un título que nos hace pensar en un libro en un estante, del Père Didon o el Arzobispo Goodier o alguien parecido. Para San Pablo, la frase no tenía tal significado; o por lo menos no era ese. el significado que se le ocurría de inmediato. La Vida de Cristo era para él una energía que se irradiaba a todo su alrededor, era el mismísimo aire que introducía en sus pulmones. ¿Sabéis lo que es conocer a un gran hombre incluso a alguna personalidad interesante que os cautiva, y marcharos después olvidándoos incluso de cómo estaba vestido, o de su aspecto, porque la inspiración de lo que dijo os distrajo de tal forma que estabais inconscientes de lo demás? E incluso lo que dijo apenas queda en vuestra memoria. ¿Qué dijo exactamente? Pensáis con tristeza que cuando alcancéis la edad de ochenta años y os sentéis a escribir vuestros recuerdos, la relación que hagáis de esta particular entrevista parecerá bastante tonta. Todo lo que sabéis es que os invade una especie de resplandor; una especie de claridad parece revelaros vuestros propios pensamientos, como resultado de 19 pasado. Es la personalidad del hombre lo que os hechiza; algo demasiado sutil y fugaz para admitir análisis; algo más allá de los rasgos humanos o de las palabras; el hombre *mismo* ha provocado una especie de fascinación sobre vosotros. Así, me figuro, ocurría con San Pablo, pero en grado infinitamente superior, cuando pensaba en Jesús de Nazaret. Todo le parecía poco importante, secundario, comparado con lo que era en sí Jesús de Nazaret.

Quiero que veáis lo muy providencialmente que esta actitud por parte de San Pablo contribuyó a completar el retrato de Nuestro Señor de los tres primeros evangelistas. Después de todo, un retrato, por muy exacto y por muy claro que sea, no os da una idea verdadera del hombre mismo a menos que le hayáis conocido. Yo creo que en los evangelios sinópticos hay una especie de objetividad deliberada que hace difícil algunas veces comprender el desarrollo de su trama. ¿Por qué dejaron los Apóstoles sus redes y siguieron sin decir una palabra cuando Nuestro Señor dijo: "Seguidme"? ¿Cuál era el hechizo de su voz o mirada que los arrastró consigo, en aquellos primeros días en que no se había realizado milagro alguno, cuando no había comenzado su campaña de predicación? Algo se nos escapa en la narración; lo que

llamamos en sentido general "personalidad". Y digo en sentido general, porque filosóficamente hablando Nuestro Señor no tenía personalidad humana; era la única cosa humana de que carecía. El tremendo impacto que la fuerza de su carácter hizo en la gente (¿recordáis cómo, según San Juan, los que Le fueron a prender en el huerto retrocedieron y cayeron al suelo cuando dijo: "Soy Jesús de Nazaret"?), es difícil de comprender en los sinópticos. Es más fácil darse cuenta cuando se observa su efecto sobre San Pablo. Cómo después de aquella entrevista en el camino de Damasco vio a Cristo en todos, a Cristo en todas las cosas y nada sino Cristo.

Una cosa más me gustaría añadir sobre el testimonio de San Pablo respecto a la verdad de los documentos del Nuevo Testamento. Excepto en una o dos de sus Epístolas, por ejemplo la de los Efesios y los Colosenses, no se dispone a instruir a sus lectores en la fe. La fe la da por descontada; argumenta con sus conversos sobre sus diferencias entre sí, sobre sus faltas de disciplina, sobre la próxima colecta que quiere hacer, etc. Las suyas son cartas auténticas provocadas por situaciones de hecho, no tratados filosóficos disfrazados bajo máscara literaria. Debíamos llamarlas cartas en realidad, y no "epístolas". Y esto significa que tenéis la verdadera condición del hombre frente a vosotros; no está tratando de contentaros, no está elaborando trabajosamente un sistema de teología. No, estas afirmaciones dogmáticas, estos tonos dogmáticos rezuman de la plenitud de su corazón. Dentro de las dos décadas posteriores a la crucifixión toda una detallada teología de la Trinidad y de la Encarnación ha surgido ya como parte de la creencia fija de los cristianos. Podéis acudir a ella sin miedo a que algunos de vuestros lectores se levanten repentinamente y pregunten: "Caramba, ¿qué es todo esto?" Decidme, ¿era un hombre corriente el fundador del cristianismo, cuando el recuerdo reciente de su humilde paso por el mundo produjo tales repercusiones?

XI. Milagros

Tengo que hablar de la prueba proporcionada por los milagros de Nuestro Señor, y particularmente por su resurrección de entre los muertos, para apoyar su misión de embajador plenamente acreditado, portador de una singular revelación de Dios para los hombres. La forma clásica de explicarlo os es familiar y en todo caso se os hubiera ocurrido por sentido común. Las leyes de la naturaleza son las leyes de Dios; *solamente* Dios puede sustituirlas, poniendo en juego una ley superior y sobrenatural. O, exponiéndolo de una manera más escolástica, Dios opera normalmente a través de las causas segundas, curando una enfermedad, por ejemplo, mediante el empleo de un remedio. Si nos encontramos con que un crecido número de personas se cura repentinamente de sus enfermedades sin aplicar aquel remedio, la única posible conclusión entonces es que Dios, Causa Primera de todas las cosas, ha juzgado oportuno prescindir totalmente de las causas segundas. ¿Por qué habría de hacer esto, siempre en relación con el ministerio de un Hombre, Jesucristo, a menos que quisiese hacernos ver que este Hombre era su Servidor privilegiado? Ahora bien, este Hombre

pretendía que había venido a traer una singular revelación de Dios a la raza humana. ¿Era un impostor? De ser así, ¿hubiese apoyado Dios su falsa pretensión, su pretensión blasfema, permitiéndole realizar milagros? Desde luego que no. Por tanto, a menos que podáis rechazar los milagros, tenéis que admitir que la pretensión de Jesús de Nazaret era verdadera.

Este argumento es atacado de dos formas diferentes por los impugnadores de la religión cristiana; de dos formas francamente incompatibles. Una de ellas consiste en decir que los milagros no existen (nosotros nunca hemos visto ninguno), y además que no pueden existir (si creyésemos en su existencia se destruiría toda la confianza puesta en la ley de la uniformidad). La otra es que los milagros tienen lugar constantemente, en todo tiempo; los Yogis [10] hacen milagros y los derviches también, y también los espiritistas e igualmente la Ciencia Cristiana [11]. Por lo tanto, los que llamamos milagros no están en realidad más allá de las posibilidades humanas; dependen de leyes naturales que no hemos llegado a descubrir todavía (y en este caso no hay razón alguna para creer que el mensaje de Jesús de Nazaret fuera cierto) o bien estas otras religiones gozan del apoyo de milagros auténticos; de ser así, el yogi y el derviche y Daniel Home y Mary Baker Eddy deben ser considerados como maestros de la religión verdadera juntamente con Jesús de Nazaret. Generalmente, si os ponéis a discutir sobre los milagros con alguien que no cree en la religión, os daréis cuenta de que comienza diciendo que son imposibles y termina manifestando que los milagros son tan comunes que en verdad no comprende por qué han de tenerse en cuenta.

A la primera objeción se puede contestar con una vieja respuesta bastante sencilla. No somos descorteses con la uniformidad de la naturaleza cuando aseguramos que en efecto los milagros ocurren a veces. Por el contrario, la excepción confirma la regla. Porque creemos en la uniformidad de la naturaleza solamente cuando se manifiesta en condiciones normales, nos impresionamos ante los milagros, que parecen demostrarnos que las condiciones en que han tenido lugar tienen que ser necesariamente extraordinarias. Nadie va a persuadirme de que los milagros son imposibles; porque de nada se puede decir que es estrictamente imposible a excepción de lo inconcebible. Y no es inconcebible que cuando se suelta un libro, por ejemplo, vuela hasta el techo en vez de caer al suelo. De hecho no ocurre así, pero es debido a que Dios ha dispuesto las cosas de esa forma. Hubiera podido, sin embargo, disponerlas precisamente al revés. La ley de la gravitación no es de suyo evidente, como el principio de que "las cosas que son iguales a una tercera son iguales entre sí". Esto es necesario por necesidad misma del pensamiento; Dios no puede evitar que sean iguales entre sí. Pero la ley de la gravitación, por su naturaleza propia, es de la clase de leyes que puede Él derogar de la noche a la mañana.

La otra actitud, que afirma que los milagros están ocurriendo siempre y en todas partes, es más difícil de combatir. Después de todo no tenemos tiempo suficiente para estudiar todos los sucesos milagrosos de la historia, o para investigar todos los fenómenos psíquicos de nuestros propios días y probar su falsedad antes de aceptar el

testimonio de los milagros cristianos. La vida es demasiado corta. La respuesta que quiero señalar es la que sigue. No aseguramos la divinidad de la religión cristiana *meramente* basándonos en la fuerza de los milagros que se dice realizó Nuestro Señor. Basamos nuestros argumentos en la pretensión combinada de sus milagros y de su testimonio espiritual. Estos dos elementos no son como dos hebras de un hilo, sino que se compenetrán, siendo cada uno complemento del otro. Pero contra lo que nosotros protestamos cuando consideramos los fenómenos del espiritismo o cualquiera de las historias más sensacionales que se nos repiten, es que su estructura, su fondo, no es realmente religioso; no tienen la elevación moral que poseen los milagros cristianos. Es milagro con el sólo fin de alardear; y muy a menudo degenera en idiotez. Sir William Crookes, el gran hombre de ciencia que se hizo espiritista, contó a algunos de sus amigos, jurando ser cierto, lo siguiente: habían estado haciendo algunos experimentos de volteo de mesas, y después de un ratito dejaron de usar la mesa alrededor de la cual habían permanecido sentados, y emplearon otra porque era más conveniente. Y cuando nadie tocaba ninguna de las dos, la que habían utilizado ea primer lugar, viendo la ocasión de tomarse el desquite, se lanzó contra la otra, entablándose una verdadera batalla entre las dos. Ahora bien, el comentario lógico cuando recobráis el aliento es que las contiendas intestinas de los muebles de salón no tienen para nosotros interés espiritual alguno. Todas estas historias raras que cuenta la gente, si son ciertas, tienen que tener alguna explicación que carece de importancia para nuestro concepto de la eternidad. Pero los milagros cristianos (no quiero decir todos los hechos extraordinarios que se cuentan de los santos, algunos bastantes absurdos, sino los milagros de los Evangelios) llegan a nosotros envueltos en un contexto espiritual que exige tengan una interpretación espiritual. No hay nada de aparato vulgar y taumatúrgico en los que hizo Nuestro Señor. Sin esfuerzo, sin preparación, sin condiciones artificialmente preparadas, Él impuso su voluntad sobre la naturaleza y siempre *en un contexto religioso*.

Yo ya sé que hay muchísima gente buena, cristianos o medio cristianos, que dicen que preferirían no creer que realizó hecho milagroso alguno, pues ello estropea la idea que tienen de Él y de Dios. No les gusta pensar que Dios rompiera, por decirlo así, sus propias leyes. Pues bien, la respuesta más sencilla que se les puede dar es que esto es imposible; no se puede privar al Evangelio de su elemento milagroso sin desautorizarlo de arriba a abajo. Si creemos que Nuestro Señor nació, lo creemos basados en la autoridad de la misma fuente que nos manifiesta haber sido el suyo un nacimiento milagroso. Si creemos que murió, lo creemos basados en la autoridad de la misma fuente que nos manifiesta que resucitó de entre los muertos. El milagro está por doquier, a cada vuelta. Y (esto es lo que estoy tratando de poner de relieve ahora) el milagro *encaja* en los Evangelios; está en armonía con las situaciones que representa. Desear que no existan los milagros del Evangelio es, no solamente pedir algo imposible, sino algo que ninguna persona razonable debería querer.

Veis que si decimos bien, si la aparición de Nuestro Señor Jesucristo entre

nosotros fue lo que pretendía ser, la única autorevelación hecha por Dios, de una sola vez, para todos los hombres, entonces era lógico —podéis decir incluso natural, si es posible utilizar tal expresión en ese sentido— que los milagros debieran ser su atmósfera. No podéis, lógicamente, elevar la espiritualidad a más altura que aquélla en que la predicó Nuestro Señor; no podríais hallar un hombre que haya vivido sus propias enseñanzas más intensamente que Nuestro Señor. Y sin embargo, ni sus enseñanzas ni su vida, si las leéis con independencia de lo milagroso, pueden ser declaradas divinas con evidencia propia. Y es sencillamente porque los instrumentos humanos que empleó, cuerpo humano, lengua humana, mente humana, alma humana, no pueden producir más resultados que los naturales. Si Nuestro Señor hubiese venido sin realizar ningún milagro, como San Juan Bautista, hubiese causado una profunda impresión en sus contemporáneos igual que San Juan Bautista; probablemente hubiera dejado una secta que podría haber durado siglos enteros, un pequeño grupo de almas escogidas que se inspirasen en los memorables hechos de su vida. Pero esta revelación que vino a traer había de ser una palanca que moviese al mundo. Y el mero ejemplo de una vida humana perfecta no lo hubiera logrado. Nuestras memorias son demasiado cortas, nuestra lealtad demasiado débil, nuestros instintos críticos demasiado rebeldes.

La venida de Nuestro Señor, si fue lo que nosotros creemos que fue, debe ser considerada como una invasión del mundo natural por el sobrenatural. Y cuando se le confronta con el sobrenatural, la reacción del mundo natural puede solamente expresarse a través de los milagros. Cuando se pidió al poeta Richard Crashaw que escribiese unos versos latinos sobre el milagro en Caná de Galilea, se tomó todo el tiempo que se le había concedido, cualquiera que fuese, en escribir un solo pentámetro. Lo he visto citado de distintas formas, pero la que más me gusta es: *Vida et erubuit conscia lymphæ Deum*. "El agua consciente vio a Su Señor y se ruborizó". El agua consciente, sorprendida como lo que era, sencillamente agua natural, en la presencia de algo sobrenatural; se ruborizó —a qué otra cosa podía hacer?— al solo pensamiento de su propia insuficiencia, de su propia calidad de cosa perecedera. Y el resultado fue lo que llamamos un milagro. Y sin embargo ¡qué cosa más natural que ocurriese esto, dado lo sobrenatural!

Nuestra inteligencia es tan limitada, que siempre pensamos en el mundo sobrenatural como algo pálido e imaginario, abstracto en comparación con el nuestro. Pero si se reflexiona un poco es todo lo contrario. El nuestro es el mundo de las sombras y de las ilusiones; el sobrenatural es la realidad real, con dimensiones, por decirlo así, que el nuestro ni siquiera sospecha. Cuando la luz del sol penetra a través de la ventana sobre el fuego del hogar, parece extinguir al fuego; algunas gentes creen en la superstición de que, en efecto, lo apaga. Así es, así debe ser sin duda, cuando el orden sobrenatural inunda el natural. El orden inferior del ser se encoge y desaparece con reacción poco corriente. Si pensáis en Nuestro Señor andando sobre las aguas, vuestra primera reacción será la de los apóstoles creyéndole un fantasma, sin substancia y, por lo tanto, sin peso. Pensad, más bien, en el epa al ponerse en contacto

con lo sobrenatural y perder por virtud de tal contacto la cualidad accidental que le hace ceder bajo el peso de un hombre. La luz brilla en la oscuridad, y la oscuridad no puede nada contra ella, no puede conservar su calidad, sino que tiene que admitir, en mayor o menor grado, la influencia de la luz. Toda la deficiencia, toda la insuficiencia del mundo natural se dispersa, de alguna forma, al contacto con el mundo sobrenatural. Las enfermedades, la lepra, la sordera, la ceguera, los miembros desfigurados y retorcidos, la parálisis, son todos una parte de la oscuridad del mundo; y cuando brilla la luz, la oscuridad cede; este hecho positivo supera a nuestras negaciones. Los enfermos sanan, los ciegos ven, y así sucesivamente. Es un milagro en el orden natural y sin embargo, si pensáis en lo que es el sobrenatural, lo que sería raro es que no se produjesen estos resultados extraños, cuando lo sobrenatural nos inunda como en el hecho de la Encarnación.

Meditad esto vosotros mismos. Yo no tengo tiempo de desarrollarlo. Quiero poner de relieve otra cosa: que las enseñanzas de Nuestro Señor y sus milagros están entrelazados, porque eran milagros docentes. Sabemos esto por San Juan. Si leéis su relato de cómo fueron alimentadas las cinco mil personas, os daréis cuenta de que la parte que se refiere al milagro ocupa solamente los primeros veintiún versículos de un capítulo de setenta y uno. Los cincuenta versos finales están dedicados a explicar el significado del milagro. Nuestro Señor, sin duda, tenía razones de toda especie para querer alimentar a los cinco mil. Una era que tenían hambre, y de suyo es una buena razón. Pero otra era el estar preparando el terreno deliberadamente para el sacramento de la Sagrada Eucaristía. ¿Habéis visto cómo la gente, al contar sucesos en la sobremesa, describe lo ocurrido moviendo cuchillos y saleros y todo lo demás, para ilustrar cómo era el terreno? Pues bien, de la misma forma Nuestro Señor emplea en este milagro la común necesidad de alimentarse, la común substancia pan, con el fin de dar a los que Le oyen una especie de croquis de la vida sobrenatural; de cómo tienen necesidades y de cómo estas necesidades son satisfechas. Así también sucede con el ciego que fue a lavarse en la piscina de Siloé; fue en su conjunto una lección sobre el significado del bautismo, de la luz que desde arriba nos es necesaria a todos si hemos de abrir nuestros ojos a un mundo espiritual. Y hay otros milagros de los que no se nos ha dado la clave, pero nosotros solos vemos con bastante claridad su enseñanza. El agua se convierte en vino —nuestro pobre esfuerzo humano transformado y vigorizado por la gracia. La higuera que se marchitó— el juicio de Dios de la vida que llega a ser hoja y no da fruto. Los cerdos de Gerasa —cómo la locura de un hombre puede llevar a la ruina a una nación entera. El hombre paralítico, llevado por sus amigos y descolgado a través del tejado— cómo puede triunfar la fe sobre los obstáculos, cómo la oración puede ayudarnos no sólo a nosotros, sino también a los demás. La pesca milagrosa —la obediencia ciega, la paciencia sin límites que la fe nos exige. El apaciguamiento de la tormenta en el lago —la confianza que debemos obtener de la presencia de nuestro Señor en y con su Iglesia. Todo llevándonos hasta aquel asombroso milagro: Lázaro resucitado —el alma humana, muerta en el pecado y presa

de la corrupción, vuelta a despertar y desenterrada.

Y si podéis decir esto de los milagros que realizó Nuestro Señor durante su ministerio, más aún podéis decirlo de aquellos dos grandes milagros que son el fundamento de su vida humana: el Parto Virginal por el que vino al mundo, y el camino de la Resurrección por el que se fue. En estos puntos terminales la elevación de lo sobrenatural conmueve a la naturaleza hasta sus más profundas entrañas. Materia y Vida, las dos condiciones esenciales de nuestra mortalidad, son desafiadas por este contacto con un orden sobrenatural de cosas. La materia verá sus propias leyes vencidas cuando un Hombre viene al mundo conservándose su Madre Virgen, cuando abandona el mundo dejando la losa y los precintos de su tumba virginal inviolados. La vida verá sus propias leyes derrotadas cuando Él viene al mundo sin padre carnal, cuando lo abandona viviente. Y como en los casos expuestos antes, estas maravillas no tienen el fin de deslumbrarnos, sino el de Iluminarnos. Vemos en el Parto Virginal la promesa de nuestra propia regeneración por el Espíritu Santo en el seno de la Iglesia. Vemos en la Resurrección la siembra de aquella semilla de inmortalidad que ha de echar raíces también en nosotros, que ha de dotarnos de nueva vida y hacernos también inmortales.

No creáis que pretendo inmaterializar estos milagros cristianos que estamos tratando. Por el contrario, mi punto de vista es que tienen *a la vez* categoría de hechos históricos y significado teológico. Tomad, por ejemplo, la Resurrección: el hecho crucial entre todos. Es una historia documentada; podéis leer cómo desafió Nuestro Señor a sus perseguidores con la promesa de que levantaría de la muerte el templo de su propio cuerpo. Cómo aquéllos, cuando hubieron asegurado su muerte, aseguraron también el sitio de la inhumación con todos los detalles oportunos. Cómo desapareció el cuerpo cuando nadie tenía interés en su desaparición a excepción de un puñado de fugitivos llenos de pánico, cuando los soldados estaban interesados en llevar a cabo su misión, cuando Pilatos estaba interesado en salvaguardar la tumba contra la posibilidad de cualquier motín ulterior, cuando los judíos estaban interesados en poder decir: "No, no se ha levantado, aquí está su cuerpo". Cómo el Hombre que había muerto en la Cruz fue visto de nuevo, no por gentes que aguardaban su retorno dispuestas a identificar cualquier forastero casual como la persona que buscaban, sino por gentes que no esperaban su vuelta y que encontrándose con Él, le tomarían por forastero: María Magdalena en el jardín, los discípulos en el camino de Emaús, los diez apóstoles en el Cenáculo, los siete apóstoles a la orilla del mar de Galilea. Él muestra las llagas de la pasión. Come y bebe con ellos. Unas cuantas semanas más tarde la desaparición del cuerpo es un hecho al que podéis referiros ante el público como hecho que todo el mundo conoce. Si esto no es historia, ¿cómo será posible jamás escribir historia?

Y sin embargo, si leéis las Epístolas de San Pablo, escritas poco tiempo después (la primera sólo veinte años), encontraréis el hecho histórico de la Resurrección casi absorbido del todo en el significado doctrinal de la Resurrección. San Pablo apela al hecho de la Resurrección como fundamento para creer en la Religión Cristiana. San

Pablo es muy ortodoxo. Pero con mucha más frecuencia, de manera mucho más característica, su pensamiento pasa directamente de la Resurrección al significado de la Resurrección en nuestra vida. "¿No habéis sido bautizados? En el bautismo fuisteis enterrados con Cristo, enterrados en la tumba de Cristo. Enterrados allí, enterrados en tal compañía, habéis necesariamente resucitado. Estáis viviendo, por lo tanto, con una nueva vida. Vuestra antigua existencia mundana ha quedado atrás, no es más que un pasado muerto. Entonces, para vosotros, ya no hay más pecado. No más disputas, no más difamación, ni más incontinencia. Os habéis levantado, y vuestra vida está oculta con Cristo en Dios."

Os dais cuenta pues, de lo que he estado tratando de decir tan insuficientemente en tan poco tiempo. No debemos dejar que la gente juzgue los milagros de Nuestro Señor como si fuesen un conjunto de cuadros escénicos, de representaciones teatrales preparadas por un buen actor para atraer sobre sí la atención. Son parte de su mensaje. Un lenguaje de signos entre el cielo y la tierra, imágenes de la eternidad puestas sobre la pantalla del tiempo. Nos conviene, siguiendo un plan, oír una conferencia un domingo sobre el testimonio de la vida y las enseñanzas de Nuestro Señor, y el otro domingo otra sobre el testimonio de los milagros de Nuestro Señor. Pero en realidad son trama y urdimbre de la misma tela. Decid, si os parece, que sus milagros vienen a nosotros impregnados de la luz de sus enseñanzas. O decid, si queréis, que sus enseñanzas llegan a nosotros unidas a la realidad (realidad sobrenatural) por sus milagros. Pero tenéis que examinar su vida como un todo, como una unidad, no descompuesta en fibras independientes, si habéis de entender verdaderamente el papel que desempeña en fijar la verdad y el origen divino de esta Iglesia que Él fundó, y de esta enseñanza que Él le encomendó.

XII. La pretensión de Cristo

Creo que en los últimos cien años los enemigos de la fe cristiana no han maquinado contra ella un ataque más sutil que el realizado en nombre de la "religión Comparada". Si cogéis un libro sobre la "expiación", y vais abriéndos paso a través de las ideas sobre la misma desde las tribus primitivas —ideas paganas sobre la expiación ideas judías sobre la expiación, ideas cristianas sobre la expiación—, al final os encontraréis que, para el autor, ha dejado de tener significado alguno. Y ha tenido éxito en cuanto ha conseguido contagiaros con el virus de la confusión que es el mal principal de su propia mente. El estudio relativo de las religiones es una magnífica receta para hacer a las gentes relativamente religiosas.

Y nos espera el mismo obstáculo cuando llegamos en apologética al punto que parece hemos alcanzado ahora. Permítasenos recordar dónde estamos. Vosotros estabais ocupándoos de los argumentos de la existencia de Dios y de las nociones sobre sus atributos divinos que pueden ser legítimamente derivados de la teología natural. Después pasasteis a la revelación. Con el Antiguo Testamento encontrasteis el camino preparado, el vehículo dispuesto, por decirlo así, para la invasión de nuestro

mundo por lo sobrenatural. Visteis algo de lo que Nuestro Señor declaraba ser, y de los argumentos que pueden aducirse para demostrar la validez de su pretensión. Y entonces, cuando creíais que teníais todo hilado, si tratáis de emplearlo para convencer a un amigo no creyente veréis que a éste todavía le queda un tiro en la recámara. "Todo eso está muy bien—dirá. Ya veo que vosotros los cristianos tenéis más argumentos en apoyo de vuestros puntos de vista de los que jamás pude imaginar. Pero si yo fuera a escoger una religión, no me satisfaría la cristiana, sencillamente porque resulta que me la habéis impuesto, de la misma forma que un dependiente me dice que debo comprar esta clase de linterna eléctrica porque es la última que le queda. Me gustaría echar un vistazo alrededor, como hacíamos cuando íbamos de compras antes de la guerra, y ver si no hay quizá alguna otra religión en el mundo con pretensiones más convincentes que la vuestra, con un ambiente que me llene aún más que el vuestro. Hasta que haya hecho esto no me parecería honrado llamarme cristiano. Y en realidad no tengo tiempo de hacerlo."

Podéis ver lo superficialmente plausible de esta sugerencia. ¿Cómo vamos a combatir esto en media hora? Yo creo que lo que debíamos hacer es lo siguiente: Veamos si no encierra esta idea de que se pueda comparar al cristianismo con otras religiones, como /si estuvieran al mismo nivel, un sofisma oculto. Como si la religión significase ser confucionista, mahometano, budista, cristiano o *algo por el estilo*. Yo opino que hay un sofisma, y éste es en realidad el sofisma de muchos asuntos. Cuando comparáis al cristianismo con el confucionismo estáis comparando dos sistemas de moralidad personal. Cuando comparáis al cristianismo con el mahometismo estáis comparando dos formas de lucha entusiasta. Cuando comparáis el cristianismo con el budismo comparáis dos corrientes de tendencia mística. E inconscientemente habéis reconocido que el cristianismo es algo más grande que los otros tres; porque cada uno de esos otros corresponde a una particular necesidad, a una *particular disposición* de ánimo del hombre, mientras que el cristianismo corresponde a las tres.

Dejadme que me extienda un poco. Ha algunas naturalezas, algunos estados de ánimo de nuestra naturaleza, para los que la religión significa inspiración moral. La carga del vivir cotidiano es tan pesada, es tan insípido ser bueno, tan tedioso ser amable; es tan difícil sobrellevar nuestras desilusiones y molestias, que nos entran ganas de hacernos con algún libro bueno o hasta de escuchar un sermón, para fortalecer un poco nuestro estado moral. Podemos fácilmente imaginarnos a un hombre de tal naturaleza, a un hombre en tal estado de ánimo, deteniéndose ante su biblioteca y preguntándose: "¿Confucio o Cristo?". Para otras gentes la religión es primordialmente una cuestión de cultura: defender su propia cultura contra un ataque, aumentar su influencia, incluso propagarla mediante la coacción, constituye la gran función de la vida. Y quizá no deje de ser natural para el historiador que investiga la Edad Media el sentir una especie de duda profesional sobre las Cruzadas. ¿Estaba todo el heroísmo —se preguntará— del lado cristiano? ¿fue el turco el que cometió todas las atrocidades? ¿Habría cambiado mucho las cosas el que los cristianos hubiesen

conquistado La Meca o los musulmanes ocupado Roma, cuando ambos bandos tenían las mismas virtudes y las mismas debilidades? También tenemos otras mentes con características espirituales poco frecuentes, para las cuales la religión supone una evasión más allá de las vacías representaciones que nos proporcionan los sentidos, la unificación de todas nuestras experiencias en otra más elevada que no es ni sensación ni pensamiento, sino la fijación de todas nuestras facultades en la contemplación de lo Invisible. Una mente tal puede con razón pensar: "Pues bien, aquí está el misticismo de Buda, allí el misticismo de San Juan de la Cruz. ¿Existe en realidad tanta diferencia entre ellos? A estas alturas de experiencia espiritual ¿no nos desprendemos de nuestra teología como de ropa) innecesaria y penetramos en el corazón común de toda religión? ¿Por qué he de colgarme la etiqueta de cristiano o budista, cuando todo viene a ser lo mismo?"

¿Veis lo que quiero decir? Cuando comparáis el mensaje de Cristo con el de algún otro maestro universal estáis siempre aislando un aspecto de él, olvidándoos del resto. Yo os he dado tres ejemplos, pero vosotros podríais encontrar muchos más. Podéis comparar al cristianismo con el espiritismo como una filosofía de vida y muerte; podéis compararlo con la Ciencia Cristiana como actitudes frente a la salud y la enfermedad; podéis comparar al cristianismo con el comunismo como fórmulas para atacar los problemas económicos. Pero siempre, al hacer esto, estáis mirando al cristianismo bajo un sólo aspecto. Sois como un matemático que contrastase seriamente el tamaño de una esfera con el de una serie de círculos. Ciñámonos a las tres comparaciones con que empezamos, a fin de ser claros.

El Sermón de la Montaña es un documento incomparable cómo guía de la conducta humana. Si lo leéis en alguna edición comentada, que os da las citas del Antiguo Testamento que figuran en él, y las palabras del Rabbi que parecen de cuando en cuando hacerse eco de sus enseñanzas, quedaréis todavía más sorprendidos por su originalidad divina. Pero en la polémica nunca debemos dejarnos llevar a una situación que implique, como implican muchos maestros modernos, que el Sermón de la Montaña es el cristianismo. Hace más de una docena de años, cuando yo estaba escribiendo un libro sobre la idea que tienen los periodistas de la religión me dolió copiar la Enseñanza de Cristo tal como los periodistas os hablarán de "la Enseñanza de Cristo". ¿Sabéis cuánto espacio ocupaba? Dos páginas impresas y un poco más. ¡Dos páginas impresas y un poco más, sacadas de todo el Evangelio de San Mateo que abarca unas noventa páginas! Todo sobre el amor hacia nuestros enemigos, el no juzgar a los prójimos y el árbol conocido por sus frutos. Pues bien, me atrevo a decir que en el pobre viejo Confucio podemos encontrar una buena parte de todo esto. Pero ello no es sino una mínima fracción de lo que en realidad fue la enseñanza de Cristo. Él instruyó al mundo sobre su necesidad de redención, sobre su necesidad de revelación, y le demostró que ambas cosas se encontraban en Él. Él enseñó al mundo que el Antiguo Pacto que Dios hizo con los judíos quedaba derogado y que otra vez estaba eligiendo para sí su propio pueblo que esta vez no iba a ser una nación, sino un

conjunto universal de almas redimidas. Él ofreció al mundo una religión, y no un código de ética.

Sería muy fácil perder nuestro tiempo en comparar el cristianismo con el confucionismo como sistema moral. A mi modo de ver el confucionismo consiste principalmente en adorar a los antepasados; una doctrina difícilmente satisfactoria para nuestro moderno mundo occidental, en el que consumimos tanto tiempo poniendo de relieve que nuestros antepasados eran bárbaros y, además, tontos. Pero lo importante es que el cristianismo no es sencillamente un sistema moral; esto no es más que una de sus caras. Nuestro Señor no vino a darnos un conjunto de citas provechosas para que las pusiéramos en los calendarios, sino a hablarnos de Si mismo. ¿Dijo Confucio alguna vez: "Se me ha dado todo el poder en el cielo y la tierra"? ¿Dijo alguna vez Mahoma: "Nadie llegará al Padre sino a través de Mí"? ¿Dijo alguna vez Buda: "A quien me confiese ante los hombres le confesaré yo ante mi Padre que está en los cielos"? Y esto fue la enseñanza de Cristo.

La gente que cree que el cristianismo se reduce a aquello son generalmente las personas de buena intención que se consideran sus amigos. Sus enemigos (hoy en día tiene bastantes enemigos) miran al cristianismo más bien como una clase especial de cultura, como la mahometana. Sí, muy parecida a la mahometana. Ambas culturas han empezado en el Oriente, ambas tenían instinto de conquista universal, ambas consideraban la lealtad a sus particulares principios religiosos como la forma más elevada de la virtud, capaz de compensaros ampliamente en la otra vida. Si uno vivía al sur del Mediterráneo creía en un solo Dios, y en Mahoma como su profeta; si al norte de este mar, en un solo Dios y en Jesús de Nazaret como su profeta. En un caso las reglas sobre el vino eran muy estrictas; en el otro, lo eran sobre las mujeres. En la Edad Media las dos culturas chocaron violentamente, y durante algunos siglos pareció que una de las dos quedaría vencida, probablemente la cristiana. Al final, Europa quedó cristiana en su mayor parte, mientras que el Asia Occidental y el Norte de África eran mayormente mahometanas. Ambas culturas se han quedado anticuadas, poco prácticas para las condiciones modernas de vida, y por ello propicias a desaparecer. Es de esta forma, repito, como nos juzgan los enemigos del cristianismo, y cualquiera que esté contaminado con esta especie de lenguaje podrá lógicamente preguntar: "¿Por qué queréis que me haga cristiano? ¿Por qué no mahometano? Debéis darme motivos en que apoyarme para decidirme por uno u otro camino".

Veis que es el mismo error de antes, cometido en esta ocasión en otro sentido. Existe una cultura cristiana, pero no es lo mismo que el cristianismo. Una vez más podríamos, si quisiéramos, dedicar parte de nuestro tiempo a la comparación de ambas culturas, dando razones por las que preferimos la nuestra; los puntos de vista mahometanos sobre las mujeres, los puntos de vista mahometanos sobre la esclavitud, no son (o no acostumbran a ser) muy recomendables para los prejuicios de la Europa Occidental. Pero una vez más creo que el punto importante a tratar es que, sea o no sea el cristianismo un tipo de cultura superior al islámico, el primero es algo más que un

tipo de cultura, y el Islam, si se piensa un poco, no lo es. El Islam se extendió por conquista militar; sus glorias fueron glorias de una raza determinada. Lo apoyaban con el mismo entusiasmo con que se apoya al equipo del colegio; no se preguntaban si la historia relatada en el Corán era verdadera o no. Y, naturalmente, es posible considerar a las Cruzadas como una especie de apasionado encuentro Eton Harrow, en el que ambos bandos apoyaban a sus respectivos equipos instintivamente, más que obedeciendo a una preferencia razonada. Mientras que los cristianos gritaban *Dieu le veult*, los mahometanos gritaban *Grande es Alá*; lo que era para los cristianos una Cruzada, era para los mahometanos una Jihad o guerra santa. Mientras que los cristianos esperaban ganar con ella indulgencias, a los mahometanos se les aseguraba que si morían luchando por tal causa sus almas irían derechas al cielo. Juzgad esto como un conflicto entre dos culturas rivales y quizá no encontraréis demasiados motivos (aparte del prejuicio heredado) para apoyar a un bando más que otro. Pero el cristianismo era algo más que una cultura: era una filosofía, y el Islam no era en realidad una filosofía. Esto puede demostrarse mediante una prueba bastante curiosa.

Al mismo tiempo que tenían lugar las Cruzadas se reñía otra batalla en el mundo de las ideas. Aristóteles había sido descubierto de nuevo, y esto produjo gran agitación, tanto en el lado cristiano como en el mahometano. Porque hasta aquel momento Platón había sido el número uno y parecía un filósofo lo bastante respetable como para que creyese en él la gente religiosa. Los teólogos, tanto cristianos como mahometanos, se opusieron en principio al retorno del aristotelismo; y el efecto de su influencia en muchas inteligencias fue sembrar el error respecto a los primeros principios del teísmo. Pero mientras que entre los mahometanos la cosa se redujo a una batalla entre los filósofos y los teólogos, que ganaron estos últimos, en la Iglesia cristiana (aunque no sin dificultad) tuvo lugar una síntesis entre la nueva filosofía y la vieja ortodoxia. Esta fue la obra de Santo Tomás. Cogimos a Aristóteles e hicimos de él un cristiano. Sí, los árabes eran matemáticos excelentes, médicos excelentes; mucho mejores médicos que los cristianos. Pero tratándose de pura filosofía, nosotros pudimos asimilar las ideas nuevas, y ellos no. Nosotros digerimos a Aristóteles, ellos lo tragaron, y después... bueno, digamos que lo tosieron. Por ello digo que el Islam era una buena religión de combate, pero no una buena religión de pensamiento. Poned al cristiano y al mahometano frente a frente en la batalla y da lo mismo elegir a uno que a otro. Haced la prueba en el campo de la filosofía y veréis la diferencia.

Vosotros sabéis —aunque éste es un punto en que la gente no suele fijarse— que Nuestro Señor, en efecto, quería que su religión fuese una religión sobre la que se pudiese discutir. Él mismo discutió y muy frecuentemente. Es cierto que, ya que Él era un judío que hablaba a los judíos, aceptaba con fines a la argumentación lo que era lugar común entre ellos: la verdad de las profecías del Antiguo Testamento. Pero mirad cómo las pone en evidencia: "Entonces, si David llamaba a Cristo su Señor, ¿cómo puede Cristo ser su hijo?" Toda la teología de la Encarnación estaba encerrada en aquel desafío, y naturalmente los fariseos no podían contestarle. Pero no era

solamente en el momento en que refutaba a sus adversarios cuando recurría al argumento de las profecías. Esperaba que sus propios seguidores fueran capaces de utilizarlas y le reconociesen, por tanto, como Cristo. "Oh, necios e incrédulos". "Así está escrito que debía padecer el Cristo.", Realmente les reprochaba por haberse desalentado con su muerte, porque si se hubiesen tomado la molestia de averiguar el sentido de las antiguas profecías hubieran visto que muerte y resurrección eran episodios necesarios en la vida de Cristo. Nuestro Señor dio gracias a Dios por haber ocultado sus misterios a los sabios y prudentes y haberlos revelado a los pequeños. Pero no esperaba que nuestra fe fuese un acto ciego de fe; había de tener tras sí una base razonada. Él vino a predicar la Verdad, no simplemente a originar la división.

Pero Dios prohibió que juzgásemos a la religión cristiana como una mera filosofía y hasta como una teología. Repito que es una esfera, no un disco. En su mayoría, los amigos más íntimos de Nuestro Señor no eran gentes de letras que supiesen discutir en favor de su religión, sino gentes sencillas que supieron vivirla. Conocer a Dios y no conocer nada sobre Dios: esta es la ambición del místico. Y, como digo, cuando se alcanzan los niveles superiores de la experiencia mística surge la misma dificultad: se nos pregunta qué diferencia hay entre cristianismo, por lo que se refiere a la experiencia mística, y otras religiones, y si aquello en que se diferencia es para mejor. Aquellos de vosotros que leísteis *La Eminencia Gris* de Aldous Huxley, si es que ese libro no está ya olvidado, recordaréis que pretende hacernos ver que entre el misticismo cristiano más puro y el oriental apenas hay diferencia, si es que la hay. Insinúa que gentes como San Juan de la Cruz (no se atreve a tanto con Santa Teresa) se hubieran encontrado en realidad muy a gusto en el seno del budismo. Y una vez más os encontráis frente a la misma objeción, aunque esta vez se le ha dado un sentido ligeramente diferente: "¿Por qué había de ser yo cristiano? ¿Por qué no budista, ya que estamos en ello?".

Bien, creo que se podría decir bastante sobre la diferencia que distingue al misticismo cristiano de otros misticismos a pesar de su parecido externo. Por ejemplo, el tipo de misticismo que trata Huxley parece comenzar en su totalidad desde un extremo humano. Se trata de apartarse de las distracciones de la tierra, olvidarse de la guerra, por ejemplo, recogerse en uno mismo fundiéndose con la Mente eterna, etc. Pero el misticismo cristiano comienza del lado de Dios; solamente por estar absorbido por la consciencia de Dios es por lo que el místico cristiano desea actuar. Pero, una vez más, la cuestión para nosotros no es probar que el cristianismo es mejor que el budismo considerado como forma de misticismo. Para nosotros es suficiente reafirmar que el cristianismo es algo más que un misticismo, mientras que el budismo apenas es nada fuera de esto. No debe satisfaceros comparar al santo budista con el santo cristiano; tenéis que comparar al pecador budista con el pecador cristiano. La religión de Cristo no es solamente para aquellas almas privilegiadas capaces de abandonar este mundo con las alas de la contemplación. Es también para las almas en lucha, cegadas por la sangre y el sudor de la contienda terrena, medio apresadas en el lodazal de su

animalidad, y sin embargo de algún modo asidas a aquel Cristo que perdonó a la adúltera y salvó al apóstol incrédulo de ser tragado por las olas.

La pretensión de Nuestro Señor no es solamente satisfacer ésta o aquella necesidad terrena, arreglar una u otra situación en este mundo. Él ofrece darnos una vida nueva, sobrenatural, con todas sus ventajas, en medio de este mundo perturbado y precario. Ningún otro nos ha hecho esta oferta, ni nadie más se atreve a pedirnos la fe que se necesita para creer estas cosas. Rechazadlo si lo deseáis, pero no tratéis de compararlo con otros maestros. No le satisfará figurar en una serie; pues si Él no es el Único, no es nada.

XIII. Las cuatro notas de la Iglesia

Habiendo llegado a la conclusión de que Nuestro Señor fundó una Iglesia, tenemos que hacer todavía una ulterior pregunta: "¿Qué Iglesia?". No debe esto sorprendernos ni escandalizarnos. Son las cosas buenas del mundo y no las malas las que producen una cosecha de imitaciones. La gente imita a Keats y no a Ella Wheeler Wikox [12].

Cristo nos ha dado un buen vino, y es muy natural que haya confusiones en un mundo imperfecto respecto a las etiquetas. Para no perder la cabeza cuando empezamos la búsqueda de la verdadera Iglesia, recordemos que en el Credo de la Misa se le atribuyen las siguientes cuatro notas: "Creo en la Iglesia una, santa, católica y apostólica". Estos cuatro requisitos deben estar presentes en el cuerpo que buscamos. Y vale la pena observar que debemos contentarnos con que los haya. No debemos esperar encontrarlos en grado eminente. Así nos lo demuestra la experiencia cuando usamos las definiciones. La noción corriente que se da del hombre es que es un animal racional; es el *Homo Sapiens*. Y esto es cierto aun tratándose de lunáticos; razonan, e incluso es muy frecuente que razonen de manera muy aguda como aquel loco que creía que su vecino de abajo quería pegarle un tiro a través del piso, y por tanto, siempre se sentaba sobre la mesa, hasta que por fin llegó a creerse que era una tetera. Reflexionando sobre esta definición del hombre os dais cuenta de que la sabiduría es su cualidad característica, lo que os lleva a examinar vuestra conciencia un poco y a preguntaros si habiéndoos matriculado en la Universidad no debíais tratar de haceros un poco más sabios. Pues así ocurre, según trataré de señalar, con las cuatro notas de la Iglesia. Nos demuestran lo que es, y a la vez nos animan, en la medida de la flaqueza de nuestras fuerzas, a intentar perfeccionarla más.

Probar que la Iglesia es y está hecha para ser —visiblemente— una, es bastante sencillo. No hay más que leer las Epístolas de San Pablo para quedar atónitos con la enorme importancia que atribuye a la unidad de la Iglesia. Es muy cierto que hablará de la Iglesia de Corinto, por ejemplo, y de la Iglesia de Salónica, pero nunca da lugar a la más leve posibilidad de que sean dos entidades distintas. No; es igual que hablar del aire en Niza y del aire en Cannes. Para San Pablo la Iglesia es la atmósfera en que se

mueve un cristiano y en la que tiene su ser. Incluso cuando unos cuantos esclavos en alguna casa rica se hablan convertido al cristianismo, San Pablo acostumbraba a hablar de la Iglesia de la casa de Fulano o de Mengano. Y de qué manera está siempre insistiendo a estos primitivos cristianos, ya entonces, sobre la unidad; diciéndoles que se unan mutuamente, que crezcan formando un solo cuerpo, etcétera. Para San Pablo la Iglesia es a la vez algo totalmente unido y algo completamente único. La Esposa de Cristo; ¿cómo podría haber más de una Esposa de Cristo? El edificio del que Cristo es la piedra angular; ¿podría darse idea más completa de la fraternidad cristiana? El Cuerpo del cual Cristo es la cabeza; ¿cómo podría haber más de un Cuerpo o cómo, fuera de la unidad de ese Cuerpo, puede alguien tener derecho a decirse unido a Cristo?

Naturalmente, podéis objetar que San Pablo quizá no se refería a lo que *nosotros* llamamos Iglesia. Estaba pensando en la Iglesia Invisible, como ha sido llamada algunas veces; no en una sociedad de personas que se distinguen aquí y ahora por profesar una fe común y pertenecer a una organización común, sino sencillamente un concepto ideal, la suma total de esas almas cuyos nombres se verán escritos en la eternidad en el libro de la vida. Sólo que, ya veis, esto no puede ser así porque Nuestro Señor mismo no concibió la Iglesia en esa forma. El Reino de los cielos (que fue el nombre que Él le dio) es como una siembra mezclada, parte de trigo, parte de cizaña, que solamente será separada el día del juicio final; es como una red lanzada al mar que recoge peces para la mesa y peces inservibles, que no serán separados hasta que la red sea arrastrada a la orilla. Luego la Iglesia, como el propio Cristo se la representaba, •es una Iglesia visible, en la que están mezclados los bribones y los honrados. No todos los miembros de la Iglesia están destinados a ir al cielo.

Y si hoy buscáis a vuestro alrededor una Iglesia visible que sea visiblemente una, no hay apenas competencia. ¿No es así? Quiero decir que los cristianos que pertenecen a otras sectas ni siguieran pretenden, generalmente, que su secta sea la Iglesia. La unidad de las Iglesias es algo que existía en las edades primitivas, y es de esperar que vuelva otra vez más adelante; no existe ni aquí ni ahora. Cualquiera que se haya puesto a buscar a su alrededor una visible confraternidad aislada de seres humanos que pretenda ser la única Iglesia de Cristo tiene que hacerse católico o abandonar su búsqueda perdiendo toda esperanza.

Al mismo tiempo, si os ponéis a discutir con no católicos sobre la unidad de la Iglesia de Cristo, encontraréis que tienen quejas de ella. ¿No es la vuestra, preguntan, una especie de unidad nominal? ¿Por qué dejaron los católicos alemanes que Hitler invadiese la católica Polonia? ¿Por qué persiguieron los católicos italianos a los católicos yugoslavos? Y así sucesivamente; ya lo sabéis. Bueno, pues aquí tenemos que retroceder al principio que estaba exponiendo precisamente ahora; dijimos unidad, no unidad perfecta. Ha habido épocas en las que el Papa y el Antipapa reinaban el uno al lado del otro dividiendo las simpatías de Europa. Pero incluso entonces había una sola Iglesia. Parte de la cristiandad siguió al Papa verdadero; y la otra, de buena fe,

cismática materialmente pero no formalmente, siguió al Antipapa. Un hombre que padezca esquizofrenia sigue siendo *Homo Sapiens*. Una Iglesia unida en doctrina y en teoría eclesiástica sigue siendo una sola Iglesia, *aunque sus energías se desgasten en el cisma*.

Mientras tanto —y este es el otro aspecto de la cuestión— nosotros los católicos debíamos ser mucho más cuidadosos de lo que somos por lo que se refiere a la unidad. Es muy cierto que tenemos una autoridad en Roma que puede, si llega el momento, dirimir cualquier controversia; pero esta es una, razón bien pobre para gastar todo nuestro tiempo en controversias entre nosotros, nación contra nación, una orden religiosa contra otra, un grupo o camarilla de seculares contra otro. Jamás pude comprender lo que lleva a los católicos a arremeterse entre sí tan ferozmente apenas surge alguna disparidad de opinión. Sin duda que en esto podemos tratar de mejorar.

Pero pasemos a otra cosa; consideremos el segundo requisito, la santidad de la Iglesia. Aquí estamos en una posición algo más comprometida cuando discutimos con nuestros amigos de fuera de la Iglesia. Son muy propensos a esperar demasiado, ¿no es así? La explicación usual que dan los libros de este segundo requisito es que la "santidad" en la Iglesia queda probada en parte por la continuidad de milagros dentro de ella y en parte por la existencia de las órdenes religiosas con sus medios concretos para buscar la perfección. La Iglesia (se nos dice) tiene sus altos y bajos, sus remiendos aquí y allá, pero todavía existe Lourdes y todavía tenemos el Carmelo. No tengo nada que decir de esta explicación, pero creo que podéis exponer la cuestión de una manera más simple así: los cristianos de cualquier otra denominación a la que definan como "santa" (cosa que hacen muy raramente), se refieren a la santidad individual de sus miembros, mientras que cuando nosotros hablamos de la Santa Iglesia Católica no estamos pensando precisamente en la santidad de sus miembros. Nosotros creemos que la Iglesia santifica a esos miembros, más bien que lo contrario. La santidad... ¡qué cosa tan difícil de definir! Hay una especie de *bouquet*, de misterio en torno al ceremonial católico, hay una especie de familiaridad en torno a la actitud de los católicos hacia la muerte y lo que está más allá de ella, hay una paciente aceptación de pequeñas rarezas y molestias en la práctica de la religión que no se encuentran fuera de la Iglesia, si se exceptúa a algunas personas de la *High Church* que se han esforzado por imitar lo que es para nosotros una actitud natural. Todo esto es muy vago, pero no tengo tiempo de analizarlo con más detalle; y creo que la razón de que los ateos acostumbren a decir "Si fuera algo, sería católico" es que esta religión tiene *algo*. Y ese algo es verdaderamente su santidad, cualidad que pertenece a la institución como tal y no a vosotros ni a mí.

Y realmente ese algo no es afectado por la ofensiva que inician los protestantes más agriados tan pronto se menciona la santidad de la Iglesia. Papas inmorales, obispos mundanos y sacerdotes en algunas partes del mundo que no son como debían ser, y la matanza de San Bartolomé, y otras docenas de incidentes que nos recuerdan el aforismo de que "feliz es la nación que no tiene historia" ... Pues sí, todo esto lo

podemos admitir y lamentar y negarnos a quitarle importancia y sin embargo seguir diciendo: "Si, ya lo sé, pero mejor sigo católico que otra cosa cualquiera, porque no confío mucho en mí, y, en cierto modo, ser católico es sentir que algo se saca de ello, mientras que si se es otro tipo de cristiano siente una necesidad de contribuir con algo". Todo esto es cierto y magnífico, pero os advierto que la razón verdadera de por qué la propaganda católica no es más eficaz está en nuestra falta de santidad individual. No me refiero especialmente a que los católicos aparecen continuamente por las comisarías de policía, etc. Hay mucho que decir sobre esto, y no todo va en nuestro desprestigio. No; me refiero más bien a nuestra terrible apatía, nuestro deseo de alcanzar el cielo al menor precio posible, la forma mecánica con que aceptamos nuestros deberes religiosos, nuestra costumbre de juzgar todos los problemas de conducta desde el punto de vista del pecado y del infierno cuando deberíamos pensar mucho más en nuestra generosidad para con Dios. "No sabes lo que ha influido tu vida en la fe de tu vecino". Lo anterior no es lógico, pero ésa es la verdadera característica de la Iglesia que busca el mundo constantemente.

Y después la catolicidad de la Iglesia. Aquí nos encontramos otra vez en terreno más firme. Es tan evidente, de una parte, que Nuestro Señor creó su Iglesia para que fuese una unión de todas las naciones en contraposición a la antigua Iglesia de los judíos que constituía simplemente la unión de una nación, que no necesita ser probado. Y es tan evidente, por otra parte, que la Iglesia que está en comunión con Roma es una Iglesia Universal, que está por encima de meros prejuicios locales y de meras formas de pensar locales, que el hecho de ser católico borra, en vez de acentuar, la sensación que vosotros y yo experimentamos cuando nos encontramos con un extranjero. Digan lo que digan, los otros cristianos llevan de tal forma el sello de su origen, ostentan de manera tan exacta la mentalidad alemana, inglesa o americana, incluso sus virtudes se parecen tantísimo a las virtudes características de una determinada y más bien moderna cultura, que no puede pensarse en su influencia misionera, aún siendo magnífica como lo es con frecuencia, como en una influencia catolizadora. Por muchas cosas que de nosotros no les gusten, los hombres admiran y envidian nuestra omnipresencia internacional.

Pero no nos olvidemos que nuestros críticos tienen algo que decir. Se lamentan de que nuestra cultura católica, aunque universal, esté dominada por la influencia de un grupo determinado de naciones. En la Edad Media el catolicismo era por lo menos paneuropeo. Pero ahora, si juntáis los países latinos con Irlanda y Polonia, podéis decir en términos generales que éstos dominan la cultura católica. En cualquier otra parte la Iglesia está representada por minorías los católicos, nos dicen, tienen una mentalidad ad que es precisamente la opuesta en cierto modo a lo que significa la palabra *católico*. Los católicos mantienen una actitud recelosa, más bien tímida, que les hace mirar con aprensión todas las ideas que no surgieron de su cabeza; en su literatura se observa un tono ofensivo de "Aquí estamos nosotros y ¿quién hay como nosotros?". Se cierran en cierto modo en banda. Si la Iglesia es católica en sentido geográfico, ¿es católica

verdaderamente en el campo de las ideas?

Pues bien, por lo menos haría falta una conferencia entera para tratar adecuadamente esta acusación. Puede haber mucho peligro en la infiltración de ideas. La misma palabra infiltración os hace imaginar hoy día a unos hombrecillos siniestros que penetran a través de una selva. Siempre recuerdo el último de los famosos sermones pronunciados por el doctor Caird, cuando estaba yo en el Balliol, y la terrible grandilocuencia, sólo posible a un escocés, con que pronunciaba las palabras: "Acordaos que el hombre que se encierra en si mismo deja a otros fuera". Entonces pensé y todavía pienso que aquello era una especie de parodia del estilo hegeliano de Oxford. Porque después de todo ¿qué *se quiere decir* con encerrarse, sino que se deja fuera a otra gente? Pero sigámosle a él y admitamos, con el exclusivo fin de polemizar, que el círculo de las ideas de la Iglesia ha sido estrecho, que su cultura ha sido en demasía una cultura específicamente latina desde los tiempos de la Reforma. De ser eso cierto no es del todo por nuestra culpa; desde los tiempos de la Reforma, según decía Ward [13], hemos vivido en estado de sitio; hemos vivido bajo el imperio de una especie de ley marcial. Si el punto de vista norteyuropeo no estuvo suficientemente representado en los concilios de la Iglesia, fue porque las naciones norteyuropeas de hace cuatrocientos años se aislaron de la Iglesia. Es posible que a medida que avance el tiempo nuestra cultura católica (no digo nuestra fe católica, solamente digo nuestra cultura católica) se enriquezca más todavía absorbiendo el pensamiento de otras naciones, y no necesariamente europeas. Puede que tengamos que aprender de Asia también. Porque lo que ocurre a la Iglesia es que tiene el poder de asimilar, de digerir ideas frescas, en vez de engullirlas de golpe. Toda su historia confirma esto. Y en ese poder de asimilación es católica.

¿Tenemos como católicos individuales también aquí una lección que aprender? Me veo vacilante en cuanto a la moraleja, porque, como digo, esta cuestión tiene dos aspectos. Y puede decirse que en Inglaterra, en Oxford especialmente, nosotros los católicos estamos en peligro de intercambiar en exceso nuestras ideas con el mundo exterior. Dejadme solamente deciros en beneficio de todos los aquí presentes que puedan necesitar un aviso: no caigáis en la tentación de mirar agresivamente a todo el que no sea católico.

Católica y Apostólica: es una especie de paradoja oculta. Esta Iglesia que debe ser la Iglesia universal y debiera, por tanto, pensaréis, tener una amplitud de miras que le permita penetrar en la mentalidad de cada nación, es sin embargo, apostólica; encomendada a la doctrina que fue legada hace siglos a un grupo de trabajadores de una provincia casi desconocida del imperio romano. La noción de apostolado es la entrega verdadera de unos a otros de un mensaje: *Apostello, enviar fuera*, es palabra clave del Nuevo Testamento; aparece unas ciento treinta veces en él aparte del frecuente uso de la palabra "apóstol". "Igual que el Padre me ha enviado a mí, así os envió yo a vosotros". Esto es la base de todo. En el Antiguo Testamento sabéis que los profetas van adelante obedeciendo a una vocación interior que Dios les da. En el

Nuevo Testamento, no basta ser llamado, es necesario ser enviado. El mismo San Pablo, hombre llamado si es que alguna vez hubo alguno, fue enviado por la Iglesia de Antioquía cuando inauguró sus viajes. Y estas embajadas han continuado a través de los tiempos. La Iglesia siempre ha tenido su jerarquía, que se ha sucedido sin solución de continuidad. Las otras sectas pueden pretender que sus ministros son llamados. Pero ¿quién les llamó? Si examináis su línea de sucesión encontraréis siempre una grieta en su base. Un agente humano ha entrado en juego, e interrumpido, con su interferencia, la sucesión continua de *enviados* a quien Nuestro Señor hizo sus promesas.

¿Encuentran también aquí los que nos critican una contradicción? ¿Nos acusan de no ser suficientemente apostólicos? Pues bien, no tienen el valor de decir que no tratarnos de inculcar nuestras ideas en la gente; si se quejan de algo es más de lo contrario. Pero se esfuerzan en ponernos en nuestro sitio alterando ligeramente el sentido de la palabra "apostólico". Es gracioso —dicen— que presumáis de descender directamente de un grupo de campesinos galileos, cuando quien os da órdenes es un hombre vestido con ropas muy caras que os habla desde un teléfono de oro situado en uno de los pocos palacios suntuosos que quedan en el mundo. ¡Qué saldos bancarios tienen las casas de vuestros religiosos! ¿Eso es apostólico? ¡Con qué reiteración se pronuncia por la derecha en vez de por la izquierda la influencia clerical! ¿Es esto apostólico? Pues bien, como digo, se han permitido una cierta libertad con la palabra. La palabra que precisan en realidad no es tanto apostólico como "apostoloide". Pero no debemos discutir con ellos sobre sutilezas del idioma. No creo que sea necesario perder mucho tiempo discutiendo las rentas del clero. En algunas partes del mundo puede que el clero marche demasiado bien. En otras está sometido a una miseria terrible. En Inglaterra me parece que existe un término medio; no vivimos demasiado bien, considerando que somos solteros. Yo diría que la acusación del que el partido clerical es normalmente un partido de derechas tiene más fundamento. Hay mucho que decir sobre esto desde el punto de vista de ambos bandos, y no tengo tiempo alguno para discutirlo aquí. Dejadme solamente decir que en la vida es norma que se debe seguir el no mostrar la debilidad que la gente espera ver en vosotros. Esto les impresiona más. Se sospecha de nosotros los católicos el sentir muy poca compasión por los pobres, por los de muy abajo. Y es importante, creo, para los católicos, cualquiera que sean sus puntos de vista, no dar lugar a esta sospecha viviendo con demasiado lujo o siendo demasiado extremistas.

Una, santa, católica y apostólica; éstas siempre han sido las notas de la verdadera Iglesia; siempre lo serán hagamos o no hagamos lo que queramos. Pero, si vosotros y yo hemos de ser ejemplos vivos por los que se juzgará la calidad de la Iglesia, debemos ser enamorados de la unidad, generosos en nuestras relaciones con Dios, generosos en nuestra actitud hacia hombres que no comparten nuestra opinión, y, en la medida en que las circunstancias y oportunidades lo permitan, apostoloideas.

XIV. La salvación fuera de la Iglesia

Uno de los inconvenientes de ir teniendo años es que nunca se está bien seguro de hasta qué extremo ha abandonado la generación siguiente los ideales de vuestra juventud. Quiero decir, en literatura, en arte, etc. Hay un autor inglés verdaderamente importante a mi parecer —aunque más bien fue escocés— que dejó de estar de moda ya hace unos años y que ahora se le considera tan sólo como un hombre capaz de contar buenos cuentos a los niños: Robert Louis Stevenson. Pero Stevenson era mucho más que eso; mucho más que un escritor de melodiosa prosa inglesa. Él y W. II. Mallock representan ese sentido de desesperación que cubre la última parte de la época victoriana, cuando la religión parecía desaparecer y no podía sobrevivir fácilmente. ¿Era posible, preguntaban, mirar al universo con optimismo y creer que el Bien es de algún modo su explicación correcta? Mallock escribió su obra *¿Vale la pena vivir?* y algunos años más tarde recibió los últimos auxilios de la Iglesia cuando estaba ya inconsciente, porque evidentemente había pensado hacerse católico. Stevenson murió joven y sin señales externas que puedan calificarle en absoluto de cristiano pero después de luchar toda su vida contra aquella duda fundamental que le atormentó.

Donde mejor se manifiesta su posición frente a la religión —lo que apenas se menciona— es en aquellas fábulas suyas que se encuentran generalmente al final de *El doctor Jekyll y Mr. Hyde*. Me estoy limitando a citar de memoria la que es, según creo, la más deprimente; la titulada *El unguento amarillo*. Llega a un pueblo un curandero y pone un anuncio de su maravilloso unguento amarillo; cualquiera que se embadurne con él queda asegurado, hablando claro, contra todas las molestias de éste y del otro mundo. Llega un hombre joven y se somete al tratamiento; al marcharse lo atropella un coche, y desde el hospital envía al curandero un recado preguntándole por qué se ha roto una pierna. Al decirsele que, aunque hasta el momento no ha respondido muy bien al tratamiento, en el otro mundo se encontrará perfectamente, pide de nuevo que venga el curandero y le pregunta: "¿Cómo es esto? La gangrena ha comenzado y me estoy muriendo; y lo que es peor todavía, a pesar de lo que usted me dijo tengo un miedo espantoso a la muerte y a lo que me espera más allá. Y ahora ¿donde empieza a actuar su unguento?". Y el doctor solamente puede contestar: "Si no hubiese usted empleado el tratamiento, a lo mejor tenía más miedo todavía".

Et secuti sumus te; quid ergo erit nobis? "Hemos abandonado todo y te hemos seguido. ¿Qué será de nosotros?". Inevitablemente el hombre que acepta las obligaciones de la religión, aún en el caso de que sea de una manera casual, está inclinado a considerarlas como un contrato bilateral, un convenio. Si este Dios ha de ser vuestro Dios, debe, en justa reciprocidad, consideraros su pueblo. En su mayoría los judíos juzgaron bajo la Antigua Ley que este convenio era una obligación por parte de Dios, en virtud de la cual debía hacerles felices y afortunados en la tierra. Y una buena parte del Antiguo Testamento está dedicada a estudiar la cuestión de por qué las esperanzas no se hicieron realidad de acuerdo con la predicción. Es curioso pensar que fueron los paganos, con sus religiones misteriosas, quienes encontraron mucho más sencillo creer que las recompensas al que adora son algo que debe esperarse en el más

allá, y no en la vida terrena. La posición de Nuestro Señor puede definirse por la respuesta a la pregunta formulada por San Pedro que acabo de citar: "¿Qué recibiremos, pues?". El Señor le contestó inconfundiblemente que sus seguidores serían recompensados por centuplicado en esta vida y que en el mundo que vendría gozarían de vida eterna.

De momento no debemos ocuparnos de las recompensas que los cristianos reciben en esta vida; hemos de dejar esto a un lado. Él nos ha prometido vida eterna en el otro mundo. Si San Pedro se hubiese acercado a su religión con ese espíritu comercial del cual somos a veces culpables, hubiese probablemente hecho una pregunta más: "¿Recibirá la vida eterna alguien más en el mundo que ha de venir? ¿O está estrictamente reservada a aquellos que abandonan todas sus cosas y te siguen?". Suponed que nos hacemos esta pregunta y procuramos buscar la contestación en el resto de las enseñanzas de Nuestro Señor. Siempre ponen de relieve que es muy urgente hacerse auténtico ciudadano de su reino antes de que sobrevenga el momento del juicio y sea demasiado tarde. Fuera habrá llanto y crujir de dientes. No el gusano eterno, no el fuego inextinguible; este destino sólo se refiere a la gente que se niega a desprenderse de los obstáculos en el camino de la santidad. Si solamente se dispusiese de estos pocos dichos de Nuestro Señor, os inclinaríais a creer que había un infierno de pecadores obstinados, y una especie de limbo para las gentes que simplemente no aprovecharon sus oportunidades por indolencia, o por falta de audacia. Para ellos, llanto y crujir de dientes; la *poena damni*, no la *poena sensus*.

Si creyésemos esto nos equivocaríamos. La tradición cristiana, desde un principio, conoce solamente dos destinos más allá de la tumba: el cielo y el infierno. No hay solución intermedia. O todo o nada; y como la mayoría de nosotros sabemos, San Agustín no veía nada raro en la condena al infierno de todos los niños muertos sin bautizar. Se puede decir que la teología católica se ha retractado de esa opinión; puede decirse que existe la creencia común de que, después de todo, hay un tercer estado en el que las almas humanas pueden pasar a la eternidad. Le llamamos el limbo, la frontera; es para los casos límites. Algún teólogo —creo que Vázquez— ha especulado sobre la cuestión de si los niños no bautizados no alcanzarán el cielo en algún grado muy inferior. Pero este punto de vista, sin ser en realidad herético, está considerado como temerario. El limbo no es más cielo que infierno. Probablemente, es un estado de felicidad natural, pero sin la visión de Dios, que es el elemento esencial del cielo.

Hasta ahora todo es bien sencillo. Y si el mundo de los adultos estuviese claramente dividido en católicos, unos buenos y otros malos, y no católicos, todos malos, no habría problema alguno. A efectos prácticos, no surgió durante siglos enteros. Las buenas obras de los gentiles eran buenas obras que carecían de la gracia de Cristo; no podían, por lo tanto, ser meritorias. Y después de todo, existían tan pocas en comparación con el oscuro fondo del paganismo, tal como lo habían conocido los primitivos cristianos, que, en resumen, era más sencillo ignorarlas. San Agustín os diría que una rectitud como la de Sócrates era debida exclusivamente a su obstinación;

un heroísmo como el de Régulo tenía por única causa el orgullo. En general, durante los primeros quince siglos de su existencia, el cristianismo no se enfrentó contra muchos infieles, y cuando lo hizo, no le gustó lo que de ellos vio. Así subsistió la suposición, que formaba parte de la mentalidad normal cristiana, de que los paganos iban sencillamente todos al infierno.

Mientras tanto, se estaba desarrollando un nuevo problema. Progresivamente se extendían por Europa las herejías. El Oriente, cuando no mahometano, era cismático; en Bohemia estaban los hussitas, y cuando llegó la Reforma, se encontraba uno en un mundo en el que había más cristianos herejes que ortodoxos. Ahora bien, desde un principio la herejía estaba considerada como un tipo monstruoso de pecado, y el heresiarca peor que el asesino, puesto que destruía las almas de los hombres y no solamente sus cuerpos. Y debe reconocerse que los protestantes en general estaban tan dispuestos a perseguir a los católicos como lo habían estado los paganos; de modo que, lógicamente, los herejes, igual que los paganos, iban todos al infierno en masa. Os compadeceríais de los pobres tontos que sin mucha culpa hubiesen sido absorbidos por los herejes, pero aún así era *suya* la culpa, y más o menos pensabais de ellos lo mismo que algunos pensaban en la última guerra de los alemanes que no eran nazis. No se pueden hacer excepciones.

¿Qué es lo que cambió este instinto de los cristianos sobre el futuro de aquellos que estaban profesando creencias religiosas falsas? Y digo este *instinto*, porque aquí no estamos tratando de definiciones de la Iglesia; era más bien una atmósfera de creencia, como aquella atmósfera de creencia de la Iglesia primitiva —y que hoy día no compartimos— que suponía que el fin del mundo iba a tener lugar muy pronto. Y digo un instinto de *cristianos*, no meramente de católicos; porque hasta el siglo XIX los protestantes estaban tan convencidos como nosotros de la importancia de las verdaderas creencias para alcanzar el cielo. Hoy día las únicas personas que realmente creen que nadie en absoluto se salvará a menos que esté visiblemente unido a su Iglesia son, según me parece, los Hermanos de Plymouth, que se reúnen todos los domingos por la tarde (o acostumbraban a reunirse) en la trastienda de Pearsall. Así es que siempre me fue posible, cuando yo vivía allí, decirle a la gente que achacaba a los católicos esa creencia, que se habían equivocado de dirección; debían ir a la casa de al lado. En nosotros, como en la mayoría de los protestantes, se ha operado un cambio. Nosotros creemos que algunos herejes van al cielo porque son herejes de buena fe. ¿Qué es lo que originó este cambio?

Pues yo creo que principalmente las circunstancias de la vida común. Desde que la persecución fue desapareciendo, los católicos y protestantes se han mezclado más libremente y hemos estado en situación de ver el problema como un problema de la vida real, no meramente un caso A—B de un tratado de teología. Hemos llegado a comprender mucho mejor tanto las excelencias de muchas vidas no católicas como la dificultad que experimentan la mayoría de los no católicos en empezar a ver las cosas con ojos católicos. La ignorancia invencible, en vez de ser un estado complicado de la

mente, discutido y probablemente inventado por los moralistas, es hoy día, para la mayoría de nosotros, un hecho patente que podemos comprobar cualquier noche discutiendo sobre teología con uno o dos amigos después de la conferencia. Empezamos a ver el interior de la mente no católica como nunca la hemos visto antes, pero como Dios Todopoderoso la vio siempre. Acordaos de esto.

Entonces ¿qué es en realidad lo que *creemos* hoy día? Tomad el caso del protestante medio que conocemos. En su niñez fue bautizado; cierto que por un ministro no ordenado, pero indudablemente de manera válida. Para él no hay limbo. Y además, no murió siendo niño. Creció y llegó a la edad del uso de razón, al menos a los siete o a los ocho años. Hasta ahí, fijaos, era católico, era un miembro de la Iglesia visible de Cristo. Todos los niños bautizados de tres años son, sabéis, católicos. Después de llegar a la edad del uso de razón, continuó frecuentando templos no católicos. Si lo hizo voluntariamente (y no siempre es voluntario el ir a la iglesia), cometió un pecado material de cisma. No un pecado *formal* de cisma, puesto que no tenía idea alguna de que hubiese algo malo en ello; suponía que hacía lo que debía, aunque sólo fuera por lo molesto que era. Llegó a ser un hereje material; aprendió un número determinado de doctrinas equivocadas, como por ejemplo que Inglaterra dejó de ser un país católico romano en el siglo XVI y que ello fue una gran cosa. Pero él no escogió estas doctrinas (y la esencia de la herejía está en hacer una elección equivocada); se limitó a coger lo que se le ofreció. fue confirmado en el colegio como una oveja. Ahora tiene una especie de confusa religión propia que quiere ser cristiana. Bien; ese hombre no es pagano, es un hereje. Pero, ¿qué ocasión se le brindó para ser otra cosa? Probablemente nunca se tropezó con la Iglesia auténtica de manera directa hasta que te conoció a *tí*. Y —si me perdonáis que hable por un momento como si todavía fuese el capellán— ese hecho apenas podría ser mirado, sin ironía, como el punto crucial de la evolución espiritual de cualquiera. ¿Hasta qué punto ha contraído ese hombre de manera deliberada el pecado mortal de herejía? Si no lo ha cometido, entonces no puede ir al infierno por ello; nadie va al infierno a no ser por su propia culpa. Puede ir a la perdición y condenarse por ser un canalla; esto es cuestión aparte. Pero simplemente como hereje, ¿cómo podemos decir que merece ser sentenciado a la condenación eterna?

Creemos, pues, que un cristiano bautizado a quien no se le enseñaron las verdades de la Iglesia católica, o que las ha rechazado por ignorancia invencible, puede —y esperamos que así ocurra con mucha frecuencia— salvarse por los méritos de Jesucristo, a pesar de andar fuera del camino visible de la Iglesia católica. Debe ser ignorancia *invencible*: no falsa ignorancia, como por ejemplo el caso de un hombre que abandonase la lectura de un libro católico *por miedo* a convertirse, quizá porque no va a recibir un legado de una tía suya si él no es protestante al morir ésta. ¿Cuál es la posición, teológicamente hablando, de estos ignorantes sin remedio? Yo creo que lo más sencillo es decir que son católicos romanos sin saberlo. La semilla de la fe, sembrada en ellos con el bautismo, ha crecido silvestre; por carecer del cultivo

adecuado nunca se desarrolló como debiera, y de este modo tomó una forma extravagante, pero sin duda está *ahí*. Y Dios, que ve que el alma nunca hizo nada deliberadamente para frustrar aquella influencia, mira a esa alma como suya.

¿Hemos, pues, desechado la máxima *Extra Ecclesiam nulla salus*, "No hay salvación fuera de la Iglesia"? De ninguna manera; sólo que para comprender bien su significado quizá sea mejor traducirla: "Fuera de la Iglesia no *hay medio* de salvación". Mientras no seáis católicos, el cuerpo religioso a que pertenecéis no os ayudará *por sí* a alcanzar el cielo. Y digo "por sí". Casualmente, puede ser; puede llevares a arrepentiros de vuestros pecados y a comenzar una vida mejor el asistir a una junta buchmanita [14] o escuchar un solo en la capilla de la Magdalena, o ir regularmente al servicio matutino de Pusey House; pero de nada os servirá mencionar esas instituciones, con todos los respetos que merecen, cuando lleguéis a vuestro juicio. Todas las tarjetas de identidad están selladas en el cielo con las iniciales C. R., Católico Romano.

Es hora de que nos ocupemos de otros tipos de personas. Cuando decimos que la ignorancia invencible excusa a una persona de la obligación de ser recibida en la Iglesia, ¿qué ocurrirá con las gentes que nunca oyeron hablar del bautismo? ¿Las excusa esto de la obligación de ser bautizadas? Y si permanecen sin bautizar de esta forma no culpable, ¿qué va a ser de ellas? No pueden ir al cielo, desde luego, puesto que nunca se les rescató del poder del diablo; son demasiado mayores para ir al limbo. ¿Han de ir todas al infierno? Respecto a estas gentes, Santo Tomás se muestra muy liberal, considerando que vivió en una época en que Europa era tan cristiana y en la que muy pocos países fuera de Europa habían sido descubiertos. Nos dice que es opinión común entre los teólogos que "si un hombre que nace en las naciones bárbaras entre los infieles hace realmente lo que está a su alcance, Dios le revelará lo necesario para su salvación, bien mediante inspiraciones interiores o enviándole un predicador de la Fe". Y el principio en que se apoya esta opinión es el corrientemente admitido por todos los pensadores cristianos de que "Dios no niega su ayuda al hombre que hace cuanto puede en la medida de sus *fuerzas*" —*facienti quod in se est, Deus non denegat auxiliara*. Éste es el principio que importa. Evidentemente, con muy poca frecuencia aparece un misionero en el preciso instante en que se le necesita para satisfacer los anhelos inarticulados de algún salvaje que está dispuesto a hacer lo que está a su alcance. Por otra parte, si Dios revela a los paganos, a través de inspiraciones internas, lo necesario para la salvación ¿qué es exactamente ese *mínimum* revelado? Sabemos que el bautismo con agua no es esencial para la salvación; si os mata una bomba cuando vais a ser bautizados recibís, como todos sabemos, el "bautismo de deseo". ¿Cuántos paganos, se pregunta uno, muy apartados del radio de alcance de cualquier predicación cristiana, han recibido el bautismo de deseo y cuán explícito tuvo que ser ese deseo? El hombre sólo puede salvarse por los méritos de Cristo. ¿Qué concepto de un redentor o de una redención era necesario que se hiciese un hombre en esas circunstancias para salvarse? Solamente cabe decir que no lo sabemos. No sabemos la

frecuencia con que ha ocurrido esto y desconocemos lo que ocurre cuando pasa. De lo único que podemos estar bastante seguros es de que nunca debemos negar la salvación de un hombre por el mero hecho de que falten signos externos de la misma.

Y si los méritos de la Pasión de Nuestro Señor fueron retrospectivos, de tal forma que pudieron salvar a los santos patriarcas, que tenían únicamente una idea muy vaga de lo que iba a ser la religión cristiana, creo que el mismo principio debe ser aplicado a los paganos que vivieron con anterioridad al nacimiento de Nuestro Señor. Si Platón, si Virgilio, si otro pagano cualquiera hizo lo que estaba de su parte para estar a bien con Dios, es seguro que Dios no le negaría la ayuda que necesitaba. Y no veo por qué algunos de los paganos que murieron antes de la llegada de Cristo no habían de tener una inspiración particular sobre lo que necesitaban para su salvación. Me atrevo a decir que las gentes medievales no lo creyeron así, y Dante se cuidó de tal forma de no poner a Virgilio en el cielo, que se vio obligado a darle una residencia confortable, cosa poco teológica, en el infierno. Pero me parece que todo esto fue debido a escuchar demasiado a San Agustín.

Y ahora. ¿qué será de las gentes de nuestros propios días, muchas de las cuales viven en nuestro propio país, algunas bautizadas, otras no, que dicen que ni siquiera creen en Dios, y menos aún en el cristianismo? ¡Y algunas son tan buenas, tan excelentes! Pues bien, todo lo que sabemos con seguridad es que Dios no niega la gracia al hombre que obra lo mejor que puede. O estas personas no hacen lo que juzgan ser mejor, y Dios lo ve y nosotros no, o... ¿es posible que algunas veces *hagan* las cosas según estimen mejor y Dios lo vea y nosotros no? ¡La mente humana es algo tan extraordinario, tan colmado de extrañas tergiversaciones y temores! ¿Es posible que haya una especie de alto sentido que no se contente con lo secundariamente mejor, e incapaz de alcanzar más allá de eso secundariamente mejor, sin culpa, o incluso con motivo, se niegue a dar su asenso allí donde el fundamento para ello permanece, subjetivamente, incierto? No lo sé. Y sólo sé que Dios es misericordioso y nunca injusto.

Mientras tanto, ¿qué hay del unguento amarillo? ¿Qué hay de nuestra religión que nosotros creíamos tan espléndida porque era la única forma de salvarnos? Si existen tantos senderos secretos por los cuales se puede uno infiltrar en el cielo, ¿vale la pena nuestro laborioso ataque frontal? ¿Qué se nos dará por tanto? ¿No es mala suerte que tengamos que rezar tanto para perseverar, que tengamos que hacer tantos actos de fe, cuando podemos ganar el cielo de manera más fácil? Pues bien, me figuro que ésta es una pregunta lógica. No estoy seguro de que sea una pregunta sobrenatural. Decid, si queréis, que nosotros los católicos tenemos oportunidades de que carecen otras gentes; actos de atrición a medias que nos sirven de algo solamente porque van acompañados de la confesión sacramental; indulgencias que mitigan nuestro purgatorio; sacerdotes que penetran hasta nuestros lechos y nos dan la Extremaunción cuando estamos inconscientes. Sí, *algo* sacamos. Pero, ¿no es esa pregunta de "qué se nos dará por tanto" equivocada? Pedro era un discípulo sin ideas del todo claras

cuando la hizo.

Si realmente entendiéramos la virtud de la religión, ¿no deberíamos estar orgullosos de ser católicos, aunque *nada* obtuviéramos en ello? Aun si no hubiera cielo, ni infierno, ¿no seguirla siendo un destino maravilloso, más allá de todo merecimiento humano, vivir tan cerca de Dios como lo hacemos los católicos, y el que se nos hubieran contado tantos de sus secretos, y basados en tal autoridad, ser su mano derecha, su ejército escogido, el reflejo auténtico sobre la tierra de su reino perfecto, pacífico y tranquilo? ¿No debíamos estar orgullosos de la carga que supone el nombre de cristiano, de llevar sobre nuestras espaldas la parte más dura de la batalla intelectual, de enfrentarnos a la tormenta mientras otros costean seguros bajo nuestra protección? No podemos escudriñar los secretos de la predestinación de Dios y averiguar con seguridad cuánto más *recibiremos* ros católicos que las demás gentes. Pero lo que está claro es que los católicos, si se elevan a la altura de su vocación, tienen la oportunidad de *dar* más que otras personas. Había once discípulos en el Cenáculo; sólo tres en Getsemaní.

XV. El desarrollo de la doctrina

Todos nos impacientamos en alguna ocasión con los teólogos. Son muy aficionados a disecarlo todo y servirnoslo rodeado de perejil en un plato. El censor diocesano, por ejemplo; preparáis una espléndida paradoja piadosa, verdaderamente edificante, verdaderamente iluminadora, con un estilo de oratoria fino y arrollador; y después, cuando vuestro libro se somete al censor, vuelve con una nota que dice que la doctrina no está expresada aquí de manera *suficientemente exacta*. Y cuando habéis hecho las correcciones necesarias, la solidez de vuestra preciosa frase ha quedado reducida a la de algas marinas secas. ¿Por qué es tan importante hoy en día poner todo tan exactamente bien? Empezáis a desear haber vivido en los días de los antiguos Padres, que decían siempre lo que les parecía en su teología, pero a nadie le preocupaba, porque escribiendo cuando lo hicieron no podían hacerlo mejor. ¿Por qué no podemos nosotros hacer lo mismo? Tomad ese precioso himno protestante, el primero que yo aprendí, escrito según creo por la abuela del mariscal de campo Alexander: *Allá lejos hay una colina verde*. Tiene un verso que parece expresar la doctrina de la expiación como ninguna otra cosa:

No había ningún otro bien suficiente

Para pagar el precio del pecado;

Él solamente podía abrir la puerta

Del cielo y dejarnos entrar.

Si enviaseis este verso a la Junta Diocesana de Censura, lo devolvería como sigue: "No había ningún otro bien suficiente para pagar el precio del pecado que proporcionase una satisfacción totalmente equivalente *ad strictos juris apices*". Así queda teológicamente correcto, pero, quiérase o no, perdió la miga.

Sin embargo hay que ser justos, incluso con los teólogos. Y creo que en defensa

de su profesión es preciso decir una cosa que se nos ocurre: una de las glorias de la religión cristiana es que, ella sola, entre las religiones del mundo, ha fructificado en una teología. Quizá esto sea exagerar ligeramente; creo que podréis decir, por ejemplo, que los judíos han creado una teología *moral* propia al comentar, siglo tras siglo, la ley mosaica. Pero generalmente hablando, yo creo que es cierto que mientras otras religiones pueden haber producido mártires y místicos y misioneros como nosotros, no han producido teólogos. En la Edad Media los mejores médicos eran mahometanos, y los filósofos árabes eran tan importantes que Santo Tomás empleó la mitad de su tiempo discutiendo con ellos, con Averroes y Avicena y con todos los demás. Pero esta gente nunca creó una teología, porque las autoridades mahometanas, sencillamente, no la aceptaban; juzgaban todas estas especulaciones filosóficas blasfemas, y se ciñeron a sus propias tradiciones, que para ellos eran suficientemente buenas. El crecimiento, después de todo, es un signo de vida. Y si alguien os pregunta por qué confiáis en que se haga cristiano antes que mahometano, o budista, o cualquier otra cosa, parte de la contestación que podéis darle es ésta: que la religión cristiana está intelectualmente viva, y como prueba de su vida intelectual muestra su crecimiento intelectual. Así es que no despreciemos a los teólogos. Uno de los mejores pensadores anglicanos que jamás he conocido acostumbraba a decir: "Una salvación no intelectual significa una inteligencia no salvada".

Pero aquí surge una evidente dificultad. ¿Es posible algún desarrollo en teología? Y a primera vista (como diría Santo Tomás) parece que no. Porque San Judas nos dice que tenemos que luchar por la fe, que de una vez y para siempre fue dada a los santos. ¡Si los teólogos mismos son los primeros en decirnos que la totalidad de la doctrina cristiana fue revelada a los apóstoles, bien por el Señor mismo o por las enseñanzas del Espíritu Santo después de su Ascensión! Entonces no hay duda de que desarrollo querrá decir una de estas dos cosas. O bien habéis añadido a la fe (como a nosotros los católicos se nos acusa corrientemente) doctrinas que no estaban allí en un principio, para lo que no tenemos ninguna autoridad, o bien la habéis debilitado disimulando sus errores al modo de los modernistas; y esto, claro está, no es lo correcto. Entonces, si el contenido de la teología católica en el siglo XX es exactamente igual al contenido de la teología católica en el siglo I, ¿cómo es posible cualquier crecimiento, cualquier desarrollo? ¿Y qué han estado haciendo los teólogos para justificar su sueldo?

La contestación, naturalmente, es que la doctrina católica no crece, pero sí se desarrolla. O si os gusta más, podéis decir que no se desarrolla en el sentido de la acepción 8 de esta palabra y sí en el sentido de la 9. Si miráis en el diccionario grande de Oxford encontraréis la siguiente definición bajo la acepción 8: "Desenvolverse, llegar a existir o a tener efecto gradualmente". La Iglesia nada sabe de nuevas doctrinas que han llegado a existir y que no había antes. En la acepción 9 veréis "Desenvolverse, alcanzar una condición más completa, más elevada o más madura". La Iglesia, en efecto, pretende que sus doctrinas alcancen una condición más completa,

pero incluso en este caso es preciso tener cuidado del modo con que se expresa esto. Las doctrinas solamente se hacen más completas en el sentido de ser más explícitas, expresadas de forma más precisa, más claramente perfiladas. Nuestras creencias, por ejemplo, sobre la Encarnación, son las mismas que en los primeros siglos. No han crecido en contenido; expresan exactamente la misma verdad. Pero lo hacen de manera más esmerada, y por tanto se han desarrollado por lo que se refiere al número de palabras necesarias para expresarlas. Podéis daros cuenta de esto comparando el *Credo* corto con el *Credo* largo que decimos en la misa. En las épocas primitivas nos parecía suficiente decir *Et in Jesum Christum Filium eius unicum Dominum nostrum*. Pero más tarde veis que estas palabras se han desarrollado en la fórmula *Et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei Unigenitum, el ex Patre natum ante omnia saecula, Deum de Deo, Lumen de Lumine, Deum verum de Deo vero, Genitum non factum, consubstantialem Patri, per quem omnia facta sunt*. Treinta y siete palabras en vez de nueve. ¿Qué ha pasado, exactamente, y por qué?

Lo que ha ocurrido no es que la Iglesia quiera decir algo diferente de lo de siempre. Se limita a declarar lo que siempre quiso decir en términos tan explícitos que en el futuro sean pan comido. Fijaros en la expresión "pan comido", porque arroja mucha luz sobre la doctrina del desarrollo. En efecto, si no fuera una expresión tan vulgar, casi podríamos rebautizar el "desarrollo de la doctrina" llamándole "pancomidación de la doctrina". ¿Y por qué ha ocurrido esto? ¿Por qué? Porque a través de los siglos ha habido hombres que se han pasado de listos y han tratado de explicar el significado de la Iglesia y lo han hecho equivocadamente.

No está bien decir que la herejía produce el desarrollo de la doctrina, porque ello molesta a los teólogos. Pero es cierto el hecho histórico de que el desarrollo de la doctrina ha sido, en gran parte, la reacción de la Iglesia contra los ataques de la herejía. ¿Sabéis cómo se hacen las perlas? Yo he oído decir que la ostra es atacada por lo que la enciclopedia llama un parásito perturbador, y su reacción consiste en formar la perla. Vosotros y yo nos rascaríamos, pero en vez de ello la ostra hace perlas. Y me parece que me dijeron que así es como se producen las perlas cultivadas; metéis un grano de arena o una chinita dentro de la concha de la ostra, y ésta dice: "Caramba, aquí está otro de estos parásitos perturbadores", y os da la correspondiente perla. Pues bien, no quiero insistir en la parábola. No quiero decir que la Iglesia, dejada a sí misma, guardase silencio y se mostrase tan inactiva como una ostra. Solamente quiero decir que esas perlas de verdad teológica que se han formado alrededor de las doctrinas centrales de la fe cristiana se han producido históricamente, por regla general, por reacción frente a los ataques de esos parásitos perturbadores que nosotros llamamos herejes.

La revelación que Nuestro Señor hizo a sus apóstoles estaba llena de misterios. Algunas de las cosas que nos dijo parecían contradecir otras manifestadas también por Él, o incluso contradecir la evidencia de nuestros sentidos. Naturalmente que Él no nos engañó, y por tanto debemos estar dispuestos a aceptar ambas declaraciones y admitir

que no puede realmente contradecirse. Es solamente la insuficiencia de nuestra inteligencia finita la que las hace parecer contradictorias. Está bastante claro, por ejemplo, que el Padre es Dios, que el Hijo es Dios y que el Espíritu Santo es Dios, y por otra parte está también bastante claro que hemos de creer en un solo Dios, no en tres. Está bastante claro que Nuestro Señor es Dios, y al mismo tiempo está bastante claro que es Hombre. Cualquiera lado de la medalla es verdad revelada. Cuando el sacerdote ha pronunciado las palabras de la consagración, no existe cambio externo en el aspecto del Pan y del Vino que están ante él en el altar. Pero desde el momento que tenemos la propia palabra de Nuestro Señor de que éste es su Cuerpo, y de que ésta es su Sangre, tenemos que creerlo, a pesar de lo que nuestros sentidos nos muestran. "O la Verdad misma dice la verdad, o no hay nada verdadero".

En los tiempos más antiguos de la Iglesia cristiana, los hombres estaban preparados para dejar las cosas así. Los misterios de la fe eran como joyas sin labrar, pero no por eso eran menospreciadas. Solamente cuando la gente trató de echárselas de lista surgió la necesidad de escoger una declaración más precisa. Los sahelianos trataron de explicar que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo eran solamente tres manifestaciones distintas del mismo Dios. Entonces hubo una reacción, y los indignados trideístas explicaron que en realidad había tres dioses que no tenían en común más que el Nombre Divino. Y la Iglesia tuvo que buscarse un camino para definir esta cuestión con más precisión, para evitar el error hacia cualquier extremo; la Divinidad era una Divinidad de tres Personas en una sola Substancia. Igual sucedió más tarde con los nestorianos y los monofisitas; trataron de explicar el misterio de la Encarnación, y no era posible defensa alguna contra tales intentos sin una ulterior definición. Una Persona, dos Naturalezas; así se alcanzaba una fórmula que haría imposible cometer esos mismos errores de nuevo. Todavía mucho más tarde surgió la controversia sobre la inmemorial doctrina de la Sagrada Eucaristía. De un lado había teólogos que mantenían que las palabras de la consagración efectuaban un cambio total; si el Pan todavía tenía aspecto de pan, y el Vino aspecto de vino, era sencillamente porque nuestros sentidos eran milagrosamente engañados. Del otro lado, otros teólogos mantenían que no tenía lugar un cambio físico y no se trataba sino de un significado nuevo que se agregaba a las especies consagradas. Una vez más hubo de ser definida otra vez la posición media; la substancia del Pan y del Vino se alteraba realmente, y *sin embargo* sus accidentes, su aspecto externo permanecía igual. Era necesario ir guardando las verdades cristianas como reliquias en un marco cada vez más preciso, más esmerado que antiguamente, para defenderlas contra la habilidad de los teólogos racionalizadores.

Naturalmente que no fue siempre posible para los padres de la Iglesia matar dos pájaros de un tiro frustrando con una sola fórmula dos herejías opuestas. San Agustín tuvo que vérselas en el siglo y con Pelagio, que exaltaba el libre albedrío a expensas de la divina gracia; no fue sino mil años después, en tiempos de la Reforma, cuando la gente empezó a hacer lo contrario, y hubo que impedirles exaltar la divina gracia a

expensas del libre albedrío humano. Pero siempre sucede lo mismo. Hay una tendencia constante a hacer las cosas más fáciles para los fieles robándole a un misterio su misterio, y existe la reacción uniforme de un instinto sano dentro de la Iglesia que elimina estas herejías de la misma forma que un cuerpo sano elimina los venenos. "No —dice—, no aceptaré esto, no aceptaré lo otro; la tradición llegó a mí a través de muchas dificultades y yo no quiero ninguno de esos atajos vuestros que tratan de simplificarla con exceso."

Todas estas riquezas de su teología puede casi decirse que la Iglesia las adquirió como se consiguió el Imperio Británico: sin darse cuenta. Estaba tan ocupada en la lucha contra los herejes, que no tenía conciencia de decir nada que no hubiera dicho siempre; y, sin embargo, cuando tuvo tiempo de sentarse y echar un vistazo alrededor, se encontró con que cantar el Credo llevaba diez minutos en vez de tres. ¿Se ha hecho, entonces, más rica? ¿Tiene algo que no tenía antes? Si os ceñís a nuestra metáfora de la joya, podréis decir que los misterios que empezaron su vida como piedras sin tallar son ahora relucientes brillantes; ha arrojado luz sobre ellos, no en el sentido de descubrirlos, sino en el de definirlos de manera más acabada. Pero la mayoría de nosotros creemos, me parece, que las metáforas hechas a expensas de la talla de diamantes son un tanto crudas, ejemplos como si dijésemos un poco toscos; son como los dibujos de Flaxman [15] comparados con Rafael. Os dan las líneas de las cosas, pero en realidad no llenan el cuadro. Y esa palabra "desarrollo" nos sugiere, desde Darwin, una metáfora tomada de la vida orgánica. Después de todo, el diccionario nos dio, tanto bajo la acepción 8 como bajo la 9, la fórmula "desenvolverse" como sinónimo de la palabra "desarrollarse". ¿Estaría bien decir que la doctrina cristiana se desenvuelve a medida que avanzan los siglos; que la doctrina de la Inmaculada Concepción estaba allí en germen, estaba allí en capullo cuando San Ireneo llamó a Nuestra Señora en el siglo u la segunda Eva, pero que no brotó verdaderamente hasta mucho más tarde, no floreció del todo hasta el siglo XIX? Yo creo que esto como metáfora estaría bien. Porque ciertamente es bastante ortodoxo hablar de doctrinas que están implícitas en un período y se convierten en explícitas en otro; y cuando decís que una cosa que estaba implícita se ha hecho explícita, no decís sino que una cosa que estaba envuelta se ha desenvuelto. Así creo que podemos representar el progreso de la teología como el desarrollo de capullo a flor, siempre que no nos olvidemos que se trata solamente de una metáfora.

Pero hay que andarse con cuidado con este lenguaje del desarrollo. Porque desde la época de Darwin nos hemos acostumbrado a pensar que los peces se desarrollan hasta hacerse pájaros o cualquier otra cosa que pudieran hacerse; la palabra podría darnos idea de alguna cosa que se convierte en otra cosa distinta. Y sería muy fácil trazar un cuadro completamente darwiniano, o más bien lamarckiano, de la doctrina cristiana considerada como una especie de ameba que poco a poco va modificándose bajo la influencia del ambiente que la rodea. Podría hacerse un paralelo curioso entre la forma en que se protege a sí misma la teología a medida que avanzan las edades con

una dura corteza de definiciones Infalibles, y la manera en que el caracol produce su concha o nosotros las uñas. Pero no creo sirva este tipo de analogía. En efecto, si alguno de vosotros tiene la ilusión de ser coaccionado por Roma, yo os aconsejaría que escribierais un libro sobre estas ideas con la casi seguridad de que obtendríais vuestro deseo. Si, por otra parte, os interesa meramente explicar a algún amigo no católico lo que la frase "desarrollo de la doctrina" significa de verdad, yo os diría que os saltaseis toda metáfora y os contentaseis con una mera analogía. Para nosotros me parece que el mejor ejemplo es la ley basada en precedentes. Suponiendo que exista una disposición legal que prohíbe ir armado en una cierta zona o a determinadas horas, y que alguien es detenido al infringirla por llevar un garrote, ¿está, según el significado de la ley, armado? Es el juez o el jurado quien debe decidir. A otra persona se le detiene por llevar un cuchillo de grandes dimensiones que, según propia declaración, lo utiliza exclusivamente para podar frutales. Una vez más, es de la competencia de los tribunales el decidir si el cuchillo que se emplea para estos fines inofensivos puede ser considerado como arma. Una vez que ambos casos fueren calificados, la legislación del país se habrá enriquecido en cierto modo; los ciudadanos sabrán más de lo que sabían respecto a lo que pueden y no pueden hacer. Y, sin embargo, la ley continúa siendo la que fue siempre. Estrictamente hablando, el juez no ha *hecho* una ley —ésta no es su función—; se ha limitado a interpretarla. Así ocurre con las adiciones que han recibido nuestras creencias a través de los siglos. No han alterado el depósito de la fe; solamente lo han interpretado. Y así, puesto que la Iglesia no puede equivocarse cuando interpreta, cada *Credo* nuevo tiene la misma autoridad que el antiguo.

Hay otro punto que debemos tener claro cuando estamos explicando el tema a nuestros amigos no católicos. Cuando una doctrina es definida por el Papa o por los Concilios, los anatemas de la Iglesia no son retrospectivos. Cualquiera que niega la doctrina *en el futuro* debe saber que ha naufragado en la fe; pero aquellos que la negaron en el pasado están libres de culpa porque ellos no podían estar seguros, viviendo en la época en que vivieron, de la verdad de la cuestión. Como probablemente sabéis, el mismo Santo Tomás pare enseñar que Nuestra Señora fue librada del pecado original en el momento inmediato a la concepción, no en el mismo momento de la concepción en el seno de Santa Ana. Sus más entusiastas seguidores pienso que *tratan* de demostrar que en realidad no enseñó esto; pero aún en el caso de que lo hubiera enseñado, no enseñó una herejía, porque entonces no lo era. En este sentido la carga del creer pesa más sobre nosotros que lo que pesaba sobre los cristianos que nos precedieron. Pero nuestra fe es la de ellos; siempre estaba ahí, con la diferencia de que se ha desarrollado de la misma forma que una película fotográfica se revela en el cuarto oscuro, adquiriendo mayor claridad, mayor firmeza en sus contornos, bajo la ley de un proceso inevitable.

XVI. El acto de fe

Para nuestro estudio apologético vamos a crear una figura imaginaria que

llamaremos el hombre apologético, que en realidad no existe. Algo así como el hombre económico, a quien no se le supone sino vendiendo caro Y comprando barato; o como el hombre de razón en Derecho, a quien jamás le desvía preferencia o prejuicio alguno. Así, el hombre apologético comienza no creyendo en nada y, al final de tres años, debe convertirse en un madurísimo católico. Comienza demostrándose a sí mismo la existencia de Dios; pasa después a convencerse de que Nuestro Señor trajo a la tierra una final y totalmente satisfactoria revelación a un cuerpo docente infalible, la Iglesia, y que mientras creáis lo que esa Iglesia os pide, vais por buen camino.

Admirablemente razonable, si puede probarse, pero ¿dónde entra en juego la fe? Si las pruebas de la Religión Católica son tan firmes, ¿para qué se necesita la fe? E inversamente, si tenemos que aceptar a la Religión Católica por la fe, ¿qué necesidad tenemos de pruebas?

Debe recordarse que el tipo de protestante a la antigua tenía una idea de la fe que le hacía posible, o más aún, que le obligaba a prescindir de la apologética. Para él la fe era un acto de adhesión instintiva e irracional a la Persona de Nuestro Señor. Este acto no era espontáneo en él, sencillamente le venía desde fuera; todo era obra de Nuestro Señor. Debido a algún misterioso accidente, que nunca se aclaró adecuadamente, este ciego acto de adhesión conducía a que creyeráis que todo lo manifestado en la Biblia era literalmente cierto. Por tanto el protestantismo a la antigua tenía una teología y muy formidable por cierto. Pero en su esencia este acto de fe nada tenía que ver con la teología. Se trataba de una actitud no meramente del intelecto, sino de la total personalidad, que os hacía descansar en Nuestro Señor con la confianza más absoluta. No podíais relatar ni podíais explicar cómo lo habíais adquirido; y en realidad no queríais. Puesto que la grandeza de nuestra aproximación a Dios dependía de que fuera inmediata, directa, sin ninguna clase de barreras entre Él y nosotros. De la misma forma que no queríais que el sacerdote llevase la gracia hasta vosotros, de la misma forma que no queríais que las imágenes os representasen las verdades divinas, así no queríais *razones* en qué apoyaros para vuestra fe; estropearíais la idea de todo el asunto.

Este es uno de los platillos de la balanza; una definición de la fe que hace innecesaria. si no blasfemo, todo razonamiento respecto a la base de la certeza religiosa. En el otro podéis imaginar a un hombre, que ascendiendo por la escalera de la apologética, se llegó a convencer de todas las verdades de la religión católica pero que nunca tuvo *fe* alguna. Ea efecto, recuerdo que en aquellos días en que yo era profesor ayudante, un novato (no de mi colegio) estaba más o menos en esa posición. Era indio, y estaba tan sólidamente autoconvencido de la infalibilidad del Papa que le fue imposible encontrar un obispo anglicano que le aceptara como converso. Por otra parte creo (aunque ésta es una noticia de segunda mano) que el Padre Rickaby le había dicho que no podía ser católico porque no dejaba sitio alguno a la fe. No recuerdo lo que fue de él, si es que alguna vez lo supe. Pero veréis que *en teoría* un hombre puede convencerse por puro razonamiento de tal forma de la infalibilidad de la Iglesia

Católica que creería lo que le dijese basándose en meros motivos de común prudencia humana; aceptaría una doctrina tal cual la de la Santísima Trinidad como la que le pudiera manifestar cualquier otro técnico en cualquier otra materia sobre la que no fuese capaz de formar una opinión propia. Si es que os acordáis de aquellos días en que era posible que le arreglasen a uno el reloj, recordaréis que el hombre se aplicaba un pequeño cubilete de dados al ojo y decía: "El muelle principal está roto; vuelva dentro de quince días". Y uno le creía; tenía que creerle. Pero no era sino un juicio humano corriente. ¿Es este *todo* el proceso que atravesamos cuando aceptamos la doctrina de la Santísima Trinidad? Y si es así, ¿dónde interviene la *fe*?

No salgamos con la impresión de que el hombre apologético, que puede prescindir del todo de la fe, es el perfecto cristiano, y que la fe es necesaria porque no todos somos hombres apologéticos. Puede argumentarse, por ejemplo, que la fe sólo es necesaria a aquellas personas cortas de inteligencia, incapaces de entender la apologética, o que algunas otras son demasiado cortas para acordarse de todos los motivos de credibilidad y sería una lástima que tuviesen que estar consultando constantemente la Enciclopedia Católica. Así que sólo para ellas es necesaria la fe. También hay personas torturadas por escrúpulos tales que, aun en el caso de que *saben* que una cosa es cierta, no les basta ni les satisface ese conocimiento de la certeza, y por ello necesitan la fe. La Mea 6cínela fe es una especie de sucedáneo ideado para dar entrada al caso especial del carbonero, es completamente equivocada. Todos tenemos que creer en virtud a de una gracia sobrenatural llamada fe, que es algo distinto a nuestra ordinaria capacidad humana de creer lo que se nos dice; algo por encima de esto. ¿Qué es y dónde entra en juego?

Dejadme daros la definición de un teólogo de la relación entre la fe y los motivos de credibilidad. Aunque no es un teólogo presuntuoso, escribe en latín, y por ello procuraré haceros una de esas traducciones literales que tanto gustan a mis hermanos en el sacerdocio: "No dejéis que se diga que nuestra fe no es más segura que los motivos de credibilidad: que solamente nos proporcionan una certeza moral. Pues los motivos de credibilidad son solamente medios por los cuales sabemos que Dios ha hablado; pero el motivo por el cual creemos, es la mismísima autoridad de Dios, que da certeza absoluta. Lo aclararemos con una comparación: si alguno, con ayuda de una escala, sube al tejado de una casa, se apoyará en una base más firme que la propia escala; así del mismo modo, cuando mediante los motivos de credibilidad hemos alcanzado la verdad revelada por el propio Dios, la abrazamos debido a la autoridad de Dios, que descansa en una base más firme que los motivos del creer". No hay dificultad en entenderlo; ¿necesita prueba? Apenas es necesario apuntaros una evidente objeción. Si explicáis todo esto a un ateo o a un protestante, inmediatamente dice: "¡Ah sí, ya me parecía a *mí!* Todo este jaleo que armáis diciendo a la gente que siga a su razón no es en realidad más que un engaño. Cuando la habéis conducido en una dirección determinada por el sendero, le hacéis una jugada; abandonáis vuestro proceso lógico de ir paso a paso y dais un salto. Habiendo establecido a vuestra

satisfacción que las credenciales de la Religión Católica son *probables*, saltáis desde aquí, e invitáis a esa gente a dar el salto desde aquí y a adoptar un punto de vista que las considera como *matemáticamente ciertas*. Pero en realidad no son matemáticamente ciertas; no se puede probar ningún hecho histórico con certeza matemática, y por tanto no podéis probar que Jesucristo haya vivido, o que Pedro estuvo en Roma. Y por tanto continuaré tratando vuestra teología católica como una agradable hipótesis que puede ser o puede no ser verdadera. Me niego a considerarla cierta, y desde el momento que me decís que no puedo ser católico sin considerarla cierta, lo siento mucho, pero no puedo hacerme católico".

Pues bien; no debemos perder aquí la cabeza. Estrictamente hablando, no conducimos a la gente por un determinado camino probando que nuestra religión es probable y después les invitamos a dar un salto, salto que llamamos fe. No; nosotros pretendemos establecer más que una probabilidad. Pretendemos establecer una certeza moral. La certeza moral no es tan absolutamente evidente a la mente, como la certeza matemática, pero es sin embargo certeza; razón suficiente en que basar la decisión que ha de alterar toda nuestra vida y toda nuestra actitud frente a ella... *si la dejamos que influya sobre nosotros*. Esto es una adición importante, porque la naturaleza de la certeza moral es que podemos, si queremos (somos criaturas bastante curiosas), negar su exigencia a nuestra honradez intelectual y adoptar la posición de Nelson cuando miraba por el catalejo con el ojo tuerto. Aquí es donde entra en juego la voluntad. La decisión que tomarnos es un juicio intelectual *pero* (como nos recuerda Aristóteles) la inteligencia por sí sola nunca echa a andar. Hemos alcanzado nuestra certeza moral, pero tenemos que enfrentarnos con ella y tomar las medidas oportunas por lo que a ello se refiere, y para esto es necesario utilizar nuestra voluntad. No tenemos que dar un salto ilegítimo de un tipo de certeza a otra. Pero si tenemos que decirnos a nosotros mismos que no seamos tontos; de golpe podemos ver que la cosa es cierta y hemos de actuar en consecuencia.

Y después, en el proceso de hacer el acto de fe alcanzamos la *convicción*. Y digo convicción y no certeza, para evitar un posible error; no alteramos el carácter de los argumentos en favor del cristianismo alterando nuestra actitud hacia ellos. Pero nuestra actitud se convierte en una actitud de convicción. ¿En qué sentido? Creo que ayudará a esclarecer nuestras mentes el reflexionar que hay tres tipos posibles de convicción: lógica, psicológica y teológica. El proceso de someterse a la Iglesia no altera la convicción lógica de un hombre respecto a la cuestión. Puede alterar o no su convicción psicológica. Pero necesariamente altera, si lleva consigo un acto de fe verdadera, su convicción teológica.

Lógicamente está donde estaba. Es cierto que al aceptar una doctrina como la de la Santísima Trinidad la acepta como algo revelado por Dios. Y no puede haber fuente mejor de convicción lógica (esto es evidente) que una revelación directa de Dios que es la Verdad misma. En ese sentido, su creencia en la doctrina de la Santísima Trinidad descansa sobre una base más segura que su creencia en el bien y en el mal. Pero la

fuerza de una cadena es la fuerza de su eslabón más débil, y si consideráis la totalidad del proceso, su convicción lógica está donde estaba; porque su creencia en que Dios ha revelado esta doctrina depende, lógicamente, de la validez de la totalidad del proceso que comenzó con la pregunta: "¿Existe Dios?" Cuando subís al tejado no tiráis al suelo la escala. Hay, en efecto, un ingenioso argumento que trata de prestar certeza matemática a la doctrina de la religión cristiana. Es éste: "De existir, Dios tiene que ser absolutamente verdadero; por tanto no dejaría que cayésemos en el error de suponer que Jesucristo vivió, o que San Pedro fue a Roma, o que los motivos de credibilidad en general tienen incluso certeza moral, si no fuera cierto". Si os gusta, podéis utilizar este razonamiento, pero por lo que a mí se refiere, siempre me molesta argumentar partiendo de lo que Dios haría o no haría. ¿Por qué (puede uno objetar) permite que algunas gentes encuentren la religión mahometana tan erróneamente plausible, si no es verdadera y Él es la Verdad absoluta?

No: nuestra convicción, examinada lógicamente, todavía descansa, diría yo, en una *certeza* moral, no en una certeza matemática. Pero ahora, psicológicamente considerada ¿en qué punto se termina nuestra convicción? Evidentemente es posible *sentir* una certeza especial respecto a una cosa que la tiene en sí misma. En momentos de peligro, la gente tiene presentimientos de que va o de que no va a morir, lo cual carece de fundamento lógico, pero puede que signifique mucho para los interesados. Esto es lo que yo quiero expresar por convicción psicológica. Toda la anticuada idea protestante de la fe se basa enteramente en la convicción psicológica. Lo que os demostraba que era verdad era el hecho de que os sentíais tan seguros de ello. "Mi querido amigo, me dominó absolutamente", o cosas por el estilo. El hombre que hace acto de fe y se somete a la autoridad de la Iglesia católica puede tener o no esa sensación de convicción; y si la tiene en ese momento, puede o no durar, nunca se sabe. Quizá yo me incline a ser demasiado cínico respecto a ello; pero creo que esta clase de convicción ruidosa es por lo general de conversos recientes, que la necesitan. La necesitan porque . su actitud hacia la religión está en este momento dominada por la argumentación. Cuando más adelante se calmen y tomen las cosas por las buenas, quizá la convicción psicológica se haga menos viva. Esto no significa que *estén* menos seguros; quiere decir nada más que están menos conscientes de estar seguros. *Es* ésta una distinción que nos conduce a la tercera clase de convicción, que he llamado teológica.

Lo divertido de tener una convicción lógica es que se dispone de un arma con la que podéis vencer a vuestros congéneres; podéis imponerles vuestra voluntad. Habiendo probado la cosa a vuestra satisfacción, seréis capaces, claro está de probarla a la suya; a menos, naturalmente, de que sean imbéciles del todo... Pocas cosas desilusionan tanto en la vida como la experiencia, que poco a poco vamos recibiendo, de que es muy difícil en la vida real convencer a la gente con argumentos que nos parecen satisfactorios a nosotros. Pero, todavía hay algo peor: ¿podéis estar seguros de que vuestra convicción razonada, por muy honradamente que la hayáis alcanzado, ha

tenido todo en cuenta? ¿De que no hay un fallo en la argumentación que alguna inteligente persona pueda señalar mañana y echarla por tierra? Lo divertido de tener convicción psicológica es que no os preocupan temores de tal naturaleza; sentís que nada puede punk sacudir vuestra creencia. Pero de hecho, es claro, vuestra creencia es muy propensa a cambiar si depende de estos estados temperamentales. Como cuando Wesley se quejaba de que los condenados a muerte a quienes él había convertido de modo que tenían una certeza completa de que iban a ir derechos al cielo, eran indultados por la bondadosa intervención de personas piadosas, y después volvían generalmente al mal. Lo que nosotros realmente queremos es una convicción que dure. Y en este sentido la convicción teológica promete mucho. Pues depende de la *gracia* de la fe

El papel de la gracia no consiste en proporcionar un sustitutivo de nuestras operaciones naturales, sino en perfeccionarlas. Es el mismo poder que se manifestó en Caná de Galilea, convirtiendo el agua en vino. Cuando fuimos confirmados decidimos ser buenos soldados de Cristo, y la gracia del Sacramento transformó esta decisión en algo más fuerte que lo que podrían alcanzar jamás nuestras fuerzas naturales. Cuando nos casamos, el amor de hombre y mujer que depende en sí de cien accidentes sin importancia, y por tanto temporal por naturaleza, se transforma en un verdadero vínculo de unión capaz de durar toda la vida. Y la gracia de la fe no es un sustitutivo de la convicción razonada; la transforma y la eleva a un nivel sobrenatural. Ésta es la verdadera diferencia entre una persona que no es católica y otra que lo es. Una no tiene y la otra tiene convicción *teológica*, una especie de convicción dotada de raíces sobrenaturales.

No queremos decir que sea imposible perderla; siempre podemos desperdiciar los dones de Dios con nuestra infidelidad. No en el sentido de que seamos conscientes de la diferencia entre tenerla y no tenerla, así como no tenemos necesariamente sensación de perdón cuando acabamos de hacer una buena confesión y hemos sido absueltos. La gracia no gira, normal o necesariamente, en la esfera de lo consciente. Pero creo que cuando la lleváis dentro durante varios años, comenzáis a tener la sospecha verdadera de que la convicción de la fe no es como aquellas otras convicciones en las que confiamos. A medida que os hacéis más viejos, es sorprendente la menor seguridad que vais sintiendo respecto a muchísimas cosas. Aquellos escritores, aquellos artistas que os gustaban... ¿presentan algo, después de todo, a los modernos, que los califican de "pacotilla"? Aquellos héroes que individualizabais para admirarlos... ¿han podido sobrevivir sus imágenes sin sucumbir ante el proceso conocido por "arrinconamiento"? Vuestros prejuicios políticos, los valores que atribuíais a la vida, no parecen tener perfiles tan claros, tan absolutos como antes. ¿Es posible que estéis haciendo tolerantes? Pero una cosa continúa, inexplicablemente, casi irracionalmente inalterable: vuestra fe en la Iglesia como Cuerpo de Cristo, y en Cristo como revelación de Dios. Hasta en cuestiones de religión no parece que vemos las cosas con el acaloramiento que antes; la novedad ha ido

desapareciendo. Muchos entusiasmos no parecen ser tan vivos como antes: somos criaturas inconstantes. Pero de una manera o de otra la fe ha penetrado en vuestra médula; está ahí. Sé que estoy hablando a personas que no han experimentado todavía esas sensaciones. ¿Cómo podíais haberlo hecho? Sois jóvenes, vuestras arterias espirituales no están endurecidas. Estáis digiriendo y revisando vuestras ideas; no os intimidan grandes cambios en vuestros hábitos del pensamiento. Probablemente es ésta la razón de que no os impresionéis mucho al oírme hablar así. Pero creo que algún día, Dios lo quiera, sentiréis la fe como parte inalienable de vuestro ser; no como algo que habéis captado, sino como algo que os ha captado a vosotros.

XVII. La naturaleza del misterio

Las palabras cambian de sentido. La palabra "misterio" solía significar un secreto; algo que se silenciaba, de forma que os excitaba la curiosidad y os daba ganas de saberlo. Era éste el rasgo característico de las antiguas religiones de misterio del mundo pagano; y el cristianismo tomó la palabra en/ese sentido; un "misterio" en el Nuevo Testamento significa algo que estuvo escondido durante (mucho) tiempo y que fue posteriormente revelado. Si seguís la Misa con el misal, a menudo os encontraréis con la palabra "misterio", y os preguntaréis cómo llegó allí. ¿Por qué se llama al acto de verter el vino y el agua en el cáliz el misterio del agua y el vino? Porque en la Iglesia primitiva la enseñanza solamente se iba dando de forma gradual, y casi de mala gana, a los catecúmenos. Si hacíais demasiadas preguntas se os decía que de esto os enteraríais más adelante si perseverabais. Algunas veces me he preguntado si los católicos modernos no aprenderían mejor la doctrina religiosa si se velara un poquito más. Quiero decir que si os dijese en el colegio que el misterio de la Trinidad era un secreto que no se os explicaría hasta el sexto grado, se avivaría vuestro deseo de llegar a él y acabaríais tremendamente interesados en la doctrina de la Trinidad. Pero hoy día no hacemos las cosas así, y empleamos la palabra "misterio" en un sentido diferente.

En general se podría decir que la usamos en el sentido popular moderno de alguna cosa que desconcierta nuestro poder de adivinación. Pero claro está, con una importante diferencia. Si cogéis una novela policíaca y leéis la historia de un hombre asesinado que fue encontrado con la dentadura falsa de otra persona en la boca, os sentís incapaces de encontrar una explicación al caso y no dudáis de que es algo muy extraño, pero ni a primera vista parece imposible. Y además estáis seguros de que habrá una explicación plausible si lo leéis hasta el final. Pero cuando los misterios de la religión cristiana (en nuestro moderno sentido de la palabra) se os presentan, no sólo parecen improbables, sino imposibles, como una afrenta al pensamiento humano. Se os promete una explicación al final del libro, por decirlo así; es decir, cuando lleguéis al cielo. Pero esto no os satisface. ¿Cómo pueden tener explicación (preguntáis) estas doctrinas que primero dicen una cosa y después precisamente lo contrario? No se explican a sí mismas que la misma razón humana sea una engañosa guía de verdad. Pero si la razón misma nos engaña ¿cómo vamos a tener certeza religiosa alguna? ¿Queréis en

verdad que Ese figure el cielo como un sitio donde dos y des son cinco?

Estoy exponiéndolo todo con gran crudeza. Hago esto de intento, porque es siempre mejor empezar por declarar vuestras dificultades de la forma más cruda. Si le hicierais a cualquier persona, para quien fuera cosa nueva, un rápido esquema de doctrina cristiana, y le preguntaseis: "Bueno, ¿no es esto razonable?», no llegaríais muy lejos. La contestación sería algo así: "Dime que hay un Dios y le adoraré; o dime que crea en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo y los adoraré a todos. Pero no me digas que los adoro a todos y al mismo tiempo que estoy adorando solamente a as Dios. Si trato de hacerlo, el objeto de mi adoración parece vacilar ante mi ojos y as soy capaz de concentrarme. Luego cuéntame la historia de un hombre que fue divinizado, y la aceptaré. .0 cuéntame la historia de na Dios que se volvió hombre, y trataré de tomarla lo mejor que pueda. Pero no me hables de una figura histórica que era Dios y Hombre a la vez, aquí transfigurado, allá crucificado... porque pierdo el sentido de la perspectiva histórica, y las páginas que voy pasando carecen para mí de significado. Tráeme la Eucaristía y dime que es pan con un significado místico unido a él, y lo consumiré reverentemente. Pídeme que cierre los ojos y dime que el voluble sentido del gusto me engaña y que éste es el Cuerpo de Jesucristo, y trataré de dar crédito a lo que oiga. Pero si me pones a la vista lo que parece ser pan y me dices que su substancia ya no está ahí, que es la substancia del Cuerpo y de la Sangre de Cristo... me pierdo en un laberinto de abstracciones metafísicas. O asegúrame que la voluntad es libre y que el cielo o el infierno dependen del uso que haga de ella; haré cuanto esté a mi alcance. Asegúrame que Dios ha decidido darme la felicidad eterna, con o sin el consentimiento de mi voluntad, y espero que tendré la delicadeza de someter mi voluntad a la suya. Pero dime de un golpe que ya estoy predestinado al cielo o al infierno, y de otro golpe que si no voy al cielo; y por tanto me condeno, es enteramente por mi propia culpa... y desarticularás mis propósitos, me llenarás de escrúpulos y desesperación".

He aquí nuestro problema en su aspecto más difícil. Ahora bien, tratemos en primer lugar este último punto referente al libre albedrío. Suponed que decidimos tirar por la borda toda la revelación cristiana, que decimos no preocuparnos en absoluto de lo que dice la Iglesia o la Biblia. Ahora, pensaríais, todo sería coser y cantar, ya no habría problema alguno respecto al libre albedrío humano. ¡Pues claro que lo hay! Meramente desde un punto de vista filosófico el tratar de darme cualquier explicación es un trabajo ímprobo. ¿Está la voluntad determinada por motivos? Si veo un cuadro bonito en tienda y entro y lo compro ¿obedece ello a que no puedo resistir el no comprarlo en el sentido literal de la palabra? De ser así no hay duda de que mi voluntad no es realmente hiere; ,no es disfrazado, y lo que me hace comprar el cuadro es el concreto deseo de poseerlo. Insistís en que no es esto; en que fue acto libre ¿Queréis decir que los motivos nada tuvieron *que ver* coa él? De ser así, que lo comprara o no dependía del azar. Por eso no hubo acto de voluntad, porque no había nada que querer. No penséis que estoy tratando de confundiros; intento —y no con

mucho éxito— hacerme entender de manera clara respecto a algo que es, mírese desde donde se mire, horriblemente confuso. Todo lo que en realidad sabemos sobre nuestros actos deliberados es que ,son resultado de un misterioso juego entre la voluntad y los motivos, una complicada situación mental en la que no podemos estar demasiado seguros de que estamos escogiendo el cuadro o de si el cuadro nos está escogiendo a nosotros.

Pero no me interpretéis mal. No estoy tratando de decir que el papel que desempeña la gracia en nuestros problemas sobrenaturales es el *mismo* que los motivos desempeñan en los asuntos de la vida cotidiana; como si la gracia misma no fuera ni más ni menos que un motivo impelente. Poco más o menos fue así como la vio San Agustín. Según él, la gracia era un deseo dominante de complacer a Dios que se sobreponía, por decirlo así, al deseo de nuestra naturaleza corrompida. Era sencillamente —parece irreverente, pero la alegoría agustiniana de la cuestión no es muy distinta— enseñar a un burro una zanahoria mayor y mejor, para separarle de la zanahoria peor que, de lo contrario, monopolizaría su atención. Pues bien; no estoy tratando de colocaros esa particular explicación del misterio de la gracia y del libre albedrío. Para deciros la verdad, creo que en realidad no explica mucho. No; todo lo que yo quiero señalar es que no ha de sorprendernos que haya un problema de libre albedrío en la teología revelada, puesto que lo hay en la filosofía corriente y de andar por casa. El misterio aparece precisamente donde esperaríais que apareciera; donde de todos modos hay misterio.

La forma como traté de explicarlo en alguna otra parte —no soy capaz de recordar dónde ni si lo he publicado o no— es la de comparar el pensamiento humano con un trozo de roca sólida, pero una roca con unas hendiduras aquí y allá... Quiero decir, puntos sobre los que pensamos y pensamos, y no sirve de nada. Y los misterios cristianos son como puñados de flores que parecen crecer en esas hendiduras; en ellas y en ninguna otra parte. O, si preferís, imaginad al pensamiento humano como un muro de contención que obstaculiza nuestra perspectiva, pero donde aquí o allá encontraréis una grieta, y, es precisamente por ella por donde brilla la luz de lo sobrenatural. La razón humana es algo absolutamente espléndido, por lo que es una necedad y una herejía ir por ahí hablando de ella como si no tuviese ningún valor ni validez por sí misma, considerándola como una simple criada para todo destinada al único fin de inventar nuevos tipos de aviones. Pero de cuando en cuando, su luz vacila, padece una especie de oscurecimiento. Podéis ver los dos lados de la verdad y estáis seguros de que ambos son verdaderos, pero no podéis apreciar cómo se ensamblan; y los filósofos pueden andar diciendo que han encontrado la solución, pero nunca la encontrarán.

Ocurre lo mismo respecto a la apariencia y a la realidad. ¿Viene a través de los sentidos todo nuestro conocimiento de las cosas? De ser así, no tenemos conocimiento alguno de las cosas, solamente de la apariencia de las mismas, porque nuestros sentidos no pueden aprehender sino las apariencias. De una forma o de otra, detrás de

las apariencias debe haber substancia. Así la llamamos sin tener la menor idea de lo que queremos decir. ¿Vamos a creer que la substancia —preguntaba un filósofo— es una especie de perchero con muchas apariencias colgadas en él como si fueran sombreros y gabardinas? La relación entre las cosas mismas y las impresiones que hacen en nuestros sentidos es para nosotros imposible de concebir; una vez más, nuestro cerebro vacila; podemos ver los dos lados de la verdad, pero no somos capaces de ver dónde se ensamblan. ¡Mirad por la grieta!... Sí, tal como pensábamos, la luz sobrenatural brilla a través de ella, precisamente donde es fina la corteza de nuestra razón humana. La doctrina de la Sagrada Eucaristía nos obliga a emplear una terminología de substancia y accidentes que no empleamos corrientemente. Pero realmente es bastante sencilla; todo lo que dice es que los elementos consagrados son iguales que antes a la vista, al tacto y al gusto, pero son diferentes. Y cuando se nos dice esto, no podemos contestar: "¡Tonterías, lo que es igual a la vista es igual en la realidad!" Antes de decir esto deberíamos estar seguros filosóficamente de las relaciones entre apariencia y realidad. Y la relación entre apariencia y realidad es algo que jamás sabremos; es una laguna en nuestra mente.

Lo mismo sucede si nos abrimos cambia hacia los más recónditos problemas de la metafísica con los otros dos misterios que hemos mencionado: el de la Encarnación y el de la Santísima Trinidad. El enigma de la personalidad ¡cómo nos desconcierta! Nosotros decimos que estamos hechos de inteligencia, memoria y voluntad. ¿Pero sois simplemente una inteligencia más una memoria más una voluntad? ¿O sois algo que se expresa a al mismo en inteligencia, en memoria y en voluntad? Y de ser así, ¿qué es ese algo? ¿amo podéis concebir un *ego* desnudo, despojado de sus facultades? Una vez más vacila nuestra mente, y si se nos habla de un Hombre, perfecto Hombre, con inteligencia humana, coa memoria humana, con voluntad humana, que fue sin embargo, bajo todo ello, Dios, ¿cómo diremos que eso es imposible? La razón loa sido sorprendida indefensa; rehusá presentarse en público. Así de difícil resulta saber qué queremos expresar por personalidad humana; y cuando tratamos de pensar sobre la personalidad divina, tartamudeamos más que nunca. ¿Cómo podemos pensar en Dios como Persona sin limitarle y por tanto degradarle a nuestro propio nivel? Y por otra parte, si no pensamos en Él como Persona se convierte en una mera abstracción. Lo único que podemos deducir es que en realidad no sabemos mucho sobre la personalidad. No pretendo que esto os ayudará a entender o creer la idea de tres Personas en un solo Dios. Pero quizá nos sorprenda un poco menos el chocar contra la dificultad que ofrece la triple personalidad de Dios, si reflexionamos en que hemos hallado dificultad ya en la existencia de la personalidad en Dios.

Dicho todo esto, hechas esas consideraciones tan evidentes, una duda escalofriante puede entraros. ¿No es en realidad demasiada coincidencia que los misterios de la religión cristiana sean paralelos, de una manera tan precisa, a las vacilaciones del pensamiento humano? ¿No parece más bien como si la religión cristiana hubiera sido en un principio bastante simple y llana y después los filósofos se

hubieran soltado de la correa y nos la hubieran revuelto toda? Algunas veces os encontráis en efecto con esta idea en la literatura religiosa a medio hacer. ¿No sería la vida mucho más sencilla si los filósofos la dejaran en paz? Ahí está San Atanasio, hombre inteligente, elaborando una esmerada doctrina de la Trinidad, y después San Cirilo de Alejandría hace lo mismo respecto a la Encarnación y San Agustín se lanza sobre la gracia y el libre albedrío, y Santo Tomás sobre la doctrina de la Sagrada Eucaristía. ¿Es posible que estuviesen metiendo mineral en la mina para darla valor, introduciendo misterio en la religión cristiana cuando carecía de él anteriormente? Pues bien, posible es que lo hubieran hecho, pero no hay duda de que es un hecho histórico cierto que no fue así. El misterio estaba ahí, y estos hombres buenos trataron de darle una explicación; el acusarles de haber puesto ellos el misterio es tan injusto como acusar a un hombre de haberos tirado la bicicleta cuando estaba ya calda y él tratando de levantarla. "Yo y mi Padre somos uno", "El Verbo se hizo carne", "Éste es mi Cuerpo", "Todas nuestras facultades vienen de Dios"... textos como éstos hacen misteriosa la religión cristiana, y no podemos sacudirnos esto con sólo mirar en otra dirección. Lo que ocurrió fue que los herejes, Arrio, Nestorio y los demás, trataron de explicar los misterios, y lo único que hicieron los teólogos fue remacharlos expresándolos en un lenguaje que hacía imposible todo error.

Por esta razón no creo que debemos desanimarnos si algunas veces descubrimos no tener la devoción que debiéramos a los misterios de nuestra religión. Lo que en realidad ocurre es, que según creo, que el lenguaje teológico que los envuelve parece extraño y depresivo. ¿Véis? Los hombres religiosos que escriben libros nos lanzan una gran cantidad de términos teológicos con una especie de cariñosa insistencia, "consustancial", "unión hipostática" y todos los demás, como si éstos tuviesen la capacidad de originar en nosotros devotos arrobos, y sin embargo no la tienen. Me parece que la verdad es que no *empleamos esta manera* metafísica de hablar en la vida ordinaria; ni siquiera oímos hablar así a los filósofos modernos cuando vamos a las conferencias, y por esto os producen la misma sensación desagradable que nos producía de pequeños el traje de los domingos, porque lo usábamos sólo en la iglesia.

Espero no ser demasiado ligero si digo que no creo que sea importantísimo cuando rezamos estar pensando continuamente en los términos filosóficos precisos cuando se expresan las fórmulas de nuestra fe. No es que hagan el asunto más fácil de entender o creer; esto sólo lo hace la herejía. No; estas fórmulas de definición tienen sencillamente la misión de delimitar con señales el canal por el que vosotros y yo tenemos que navegar si es que no queremos encallar en la herejía 'en un lado u otro. Sabéis cómo en la desembocadura de un río existe una fila de boyas que os señala las zonas de profundidad. Pues así ocurre con las definiciones de nuestra fe. La verdad yace en un canal profundo con bancos de arena a un lado y a otro. Cuando, por ejemplo, pensáis sobre la Encarnación de Nuestro Señor, de un lado está el Nestorianismo, un punto de vista poco profundo que sostiene que Cristo era solamente un hombre en el que especialmente moraba la Presencia Divina; y de otro el

Eutiquianismo, una opinión poco profunda que sostiene que la Humanidad de Nuestro Señor era, en cierto modo, absorbida por su Divinidad, por lo que en realidad no era hombre. Entre estas dos está la zona segura de la verdad, bien delimitada con boyas, "unión hipostática", etc., que os dice que era perfecto Dios y al mismo tiempo perfecto Hombre. Pero cuando estáis navegando dentro de la desembocadura de un río no tenéis que derribar todas las boyas como bolos en la bolera. Basta con echarlas el ojo y aseguraros de que vais por buen camino.

Las fórmulas en que se engarzan los misterios, éstas pueden adoptarse con más facilidad. Pero a los misterios mismos tenéis que tenerlos siempre a la vista, puesto que la fe es la primera obligación del cristiano, y el misterio es el alimento de la fe. No quiero decir que nuestra fe no nos pida a veces aceptar hechos corrientes de la historia que nada tienen de difícil; es de fe, por ejemplo, que Nuestro Señor fue crucificado bajo Poncio Pilato, y cualquiera sabe que esto no ofrece ninguna dificultad. Pero el alimento propio característico de la fe es el misterio; cuando navegáis en la marea alta del misterio, entonces vuestra quilla está de verdad a flote. Admitís, no de mala gana, sino con orgullo, que hay verdades en el mundo demasiado profundas para vuestro limitado entender humano, y las saludáis reverentemente, como algo fuera de vuestro alcance. Pero —y es lo que hemos estado diciendo— no hay contradicción en los términos. Aparecen donde precisamente suponíais que aparecerían; precisamente donde, sin esperanza, nuestro pensamiento no hacía ya pie.

XVIII. Pecado y perdón

"Pecado" es una de esas tediosas palabras que tienen enorme cantidad de significados que quieren decir casi, pero no exactamente, lo mismo. "Vergüenza" es una palabra con las mismas características, y también "progreso", como igualmente "democracia". Una palabra es frecuentemente utilizada en un sentido por el gran público, pero la técnica sembrará la confusión utilizándola también en muchos otros sentidos. Alguien anuncia una conferencia sobre felinos, y todas las señoras viejas de North Oxford acuden en masa para conocer la mejor forma de cuidar a sus gatos, y después se enteran de que la conferencia trata casi exclusivamente de leones, tigres y leopardos. Cuando protestan ante el conferenciante, éste se sonríe con aire de superioridad y dice: "Si, pero no me refería a felinos domésticos". Lo mismo ocurre si leéis un tratado sobre el pecado. Comienza diciendo: "Hay dos clases de pecado, original y actual", y tenéis que vadear páginas y más páginas estudiando el pecado original (una materia no demasiado animada) antes de llegar a lo que *vosotros* entendéis por pecado, que es el pecado actual; esa clase de pecado que tratamos de evitar, que cometemos, y del que nos arrepentimos y queremos ser perdonados. Se ahorraría muchísimo "trabajo si llegásemos todos al acuerdo de llamar culpa original al pecado original. Porque el pecado, según la mentalidad del hombre corriente, es algo que él mismo comete, mientras que la culpa es algo que le puede corresponder sin falta alguna por su parte. Todo el pueblo alemán era culpable de la guerra en cierto sentido,

y todos tuvieron que sufrir por ella: Así que dejemos a un lado la culpa original, esa desventaja, esa incapacidad que hemos heredado, sin falta alguna por nuestra parte, de nuestros primeros padres, y ocupémonos del pecado.

La siguiente cosa que dice el teólogo es: "Conque queréis estudiar el pecado *actual*, ¿eh? Debisteis haberlo advertido con claridad. Pues bien, los pecados actuales... no me importa deciros que se dividen en pecados materiales y formales". Y otra vez os encontráis con lo que no buscabais porque, naturalmente, el pecado material no es lo que vosotros y yo entendemos por *pecado*. Si os despertáis durante la noche y vuestro reloj señala las doce menos cinco y coméis un trozo de bizcocho y vais a comulgar a la mañana siguiente descubriendo después que vuestro reloj estaba una hora atrasado, es un pecado material, porque la Iglesia os dice que ayunéis desde media noche [16]. Pero no es un pecado formal; en otras palabras, no es lo que vosotros y yo entendemos por pecado. No tenéis obligación ninguna de decirlo en confesión, aunque quizá preferáis hacerlo basándoos en que incluso los pecados materiales deben ser sometidos al juicio de la Iglesia.

Bien; voy a hacer de teólogo un momento y decir cuatro cosas sobre los pecados materiales. Primero esto: si leéis el Antiguo Testamento debéis tener muy en cuenta que los pecados materiales, bajo la Antigua Ley, contaban como pecados. Saúl hizo voto de que ningún soldado de su ejército comería hasta la caída de la noche. Jonatán, que no estaba enterado tomó un bocado de miel silvestre, y todo empezó a salir mal. El borde de vuestra túnica tocó un cadáver sin saberlo vosotros, y, sin embargo, sois impuros; podéis merecer por ello el castigo divino. Yo me figuro que Dios comenzó enseñando a la raza escogida mediante un procedimiento muy lento y paciente. Obediencia externa hacia un grupo de normas fue todo lo que entendieron en un principio por obediencia a la voluntad de Dios. No fue sino más tarde cuando los profetas enseñaron que servía de muy poco sacrificar terneros y cosas si al mismo tiempo se oprimía a la viuda y al huérfano.

Y he aquí otro punto de cierta importancia sobre los pecados materiales. Es una máxima general de la jurisprudencia que "la ignorancia de la Ley no excusa su cumplimiento". El punto de vista de la Iglesia es totalmente opuesto; si hacéis algo mal bajo la sincera impresión de que lo estáis haciendo bien, no ofendéis a Dios, sino que ganáis su aprobación. Cuando él emperador Otón se suicidó porque no veía posibilidad de paz para su pala a menos que él desapareciese, hizo mal. Está mal cometer suicidio. Pero yo creo que es evidente que él estimó que hacia bien, y si este emperador hubiese ido al infierno estoy bastante seguro de que no fue por aquello. Teniendo esto en cuenta, todos podemos sentirnos más optimistas respecto a los pobres paganos. Pero ¿y nosotros los cristianos, nosotros los católicos? ¿Cómo se nos va a juzgar si hacemos las cosas mal porque no conocíamos nuestra obligación? Por ejemplo, suponed que no fuisteis a misa el día de Año Nuevo y que aquella tarde alguien os dijo que era día de precepto. "¡Atiza dijisteis, no lo sabía!". Bien; pero ¿hasta qué punto fue la sorpresa auténtica? ¿Teníais la víspera de Mío Nuevo la sospecha de que el día siguiente fuera

de precepto y pensasteis en telefonar a alguien para enteraros, y después... bueno, decidisteis no hacerlo porque sería una lata si en efecto fuera día de misa? Ésta sería ignorancia fingida, y no exime de responsabilidad. Pero ¿no fue así; en realidad no teníais la más ligera idea? Está bien; pero la pregunta que a continuación surge es la de si teníais o no derecho a no tener la más ligera idea. Si tenéis tan poca formación respecto a vuestras obligaciones como católicos, ¿no deberíais quizá tomar las medidas oportunas para estar mejor informados? Hay una cosa que se llama ignorancia crasa; es éste un nombre basto con el cual los moralistas quieren indicar que si no sabíais debíais haber sabido. Es más probable que os olvidaseis de pensar sobre ello. No sé cómo llamarían a esto los moralistas, pero el nombre que yo le daría sería *ignorantia studentorum*, porque parecía ser casi general cuando yo era capellán.

Así es que dejemos de preocuparnos del pecado original y del pecado material y metámonos a discutir el *pecado*, es decir, cuando los hombres y las mujeres, probablemente nosotros mismos, escogemos a sabiendas el mal y rechazamos el bien. Y cómo sea esto posible continúa siendo un quebradero de cabeza para la filosofía. Porque, después de todo, el bien es, por definición, algo hacia lo que el hombre tiende naturalmente; y es muy difícil comprender cómo no da en el blanco si no es por falta de información adecuada; y así nos situamos otra vez en el pecado material precisamente cuando creíamos habernos deshecho de él. Aquellos de vosotros que estéis preparando el examen de licenciatura, si es que alguien lo hace ahora, os habéis iniciado en las especulaciones de Aristóteles respecto a esta cuestión, y os han hecho escribir un ensayo sobre si la doctrina del silogismo práctico resuelve o no el problema del conflicto moral. Él nunca parece capaz de decidirse acerca de si todos los actos malos son o no realmente un tipo de ignorancia. Pero de nada sirve decirnos que no podemos escoger el mal. Somos igual que el borracho sentado al borde de la acera cuando le dijeron que no podía permanecer así toda la noche. Contestó: "No conocéis mis aptitudes". La observación de la masa a través de gran número de siglos demuestra que el hombre, en efecto, escoge deliberadamente el mal, y no tenemos más que analizar nuestro propio comportamiento para averiguar que es verdad. Distinguimos en el triste recuerdo de nuestras pasadas faltas cuáles fueron realmente debidas a ignorancia, cuáles a ofuscación momentánea de la mente y cuáles a absoluta malicia.

No es que escojamos siempre el mal como tal. El mal en si es algo negativo, y no puede, por tanto, ejercer atracción alguna sobre el alma humana. Cuando pecamos, apuntamos siempre a algo que es bueno en sí; pero es un bien erróneo en ese caso determinado. Beber un vaso de vino es cosa buena; como dice Santo Tomás, "si un hombre se abstiene del vino hasta tal punto que dañe gravemente en naturaleza, no podrá eximirse de culpa". Pero si el vaso de vino resulta ser el décimoquinto de la noche, en este caso tenemos una cosa buena que se convierte en mala. En efecto, la gente, especialmente los estudiantes, usan algunas veces un lenguaje que parece implicar que escogen el mal precisamente por ser el mal. Dirán por ejemplo: "Vamos a emborracharnos". Pero no buscan esto; ellos quieren decir: "Vamos a desprendernos de

nuestras inhibiciones". Lo que no está mal en principio. No; el hombre no puede escoger el mal como tal mal; pero por alguna razón misteriosa, el hombre, dotado de libre albedrío y después caído, puede escoger y escoge lo menos bueno en vez de lo mejor, con una especie de miopía que no es ignorancia, y por tanto, no constituye disculpa.

Es decir, no una disculpa completa; a veces es una excusa parcial. Y esto nos lleva a las dos clases de pecado que verdaderamente existen. En realidad os enderezáis y comenzáis a prestar atención cuando os digo que existe una distinción entre pecados mortales y veniales. Ni siquiera esto es una proposición evidente por sí sola. El teólogo Bayo [17], esa curiosa figura del siglo xvi que pareció emplear toda su vida tratando de hacer el juego a los protestantes, sostenía que todos los pecados de una u otra índole eran mortales y merecedores de condenación. Os alegrará saber que su doctrina fue condenada. Hay pecados de inadvertencia: podéis actuar sabiendo lo que estáis haciendo pero sin pensar lo que hacéis. La provocación súbita es demasiado para vosotros, y contestáis. Y hay pecados demasiado triviales en su alcance para ser considerados como serios. El hombre que se lleva una cuartilla del decanato está practicando un acto completamente igual al del hombre que se lleva un carísimo incunabulo de la Biblioteca Bodleyana. Pero instintivamente os dais cuenta de que aquél no anda muy bien de la cabeza si viene corriendo a confesarse. Poned los pecados veniales al mismo nivel que los mortales y no pasará mucho tiempo sin que tengáis puntos de vista respecto a la naturaleza caída del hombre que convertirán en majadería toda la materia que estamos discutiendo, es decir, el pecado y el perdón.

Pero hay pecados mortales. Hace cuatrocientos años, cuando se puso en marcha el movimiento de la Reforma, fue difícil convencer a la gente de que algunos pecados fuesen veniales; ahora resulta difícil convencerla de que algunos sean mortales. De tal modo nos hemos acostumbrado todos a una atmósfera mental en la que todo es gradual. Una cosa se diferencia de otra en grado más que en especie. Nuestros juicios humanos carecen de norma absoluta; no son blancos ni negros, solamente hay distintos tonos de gris. No hay justicia absoluta en nuestras disputas humanas; siempre hay igual número de pros que de contras. Somos como viajeros que marchan por una enorme llanura y que no están preparados para encontrarse con un precipicio que se abre a sus pies. Pero así es del todo la religión cristiana; siempre estas agudas antítesis: cielo o infierno, la sonrisa de Dios o el cerio de Dios, estáis en estado de gracia o fuera de él. No hay término medio. Después de todo, a todos nos espera un desagradable hache: la muerte. Ahí no hay matices ni grados. Y por qué debemos suponer que el mundo que se abre del otro lado de la muerte es un duplicado del nuestro?

Hay otra razón que nos dificulta creer en el pecado mortal: estamos siempre tan dispuestos a buscar excusas psicológicas. ¿Es Posible, preguntamos, que un hombre adopte una actitud consciente, deliberada, contra su Creador sin que haya algo que le funcione mal, alguna ligera chifladura? Y con esto el pecado mortal se convierte una vez más en vernal... Pues bien, no digo que este instinto nuestro haya de ser

despreciado. Claro que si nos ponemos a juzgar las acciones de otras personas, deberíamos estar dispuestos a hacer concesiones. El fallecido canónigo Barry acostumbraba a decir que solamente un francés sería capaz de cometer un pecado mortal. Era bastante aficionado a decir las cosas de una manera poco corriente, pero se daba una cuenta de lo que quería decir. Por lo que se refiere a nuestros propios pecados, si tenemos verdadera duda de si son mortales o veniales, debemos realizar un cuidadoso examen de los mismos, lo más honrado y objetivo posible; ir o no a comulgar dependerá de él. Pero en la confesión, una vez que se ha mencionado el pecado, no veo que se gane nada diciéndole al sacerdote si fue o no fue mortal. Dejadle a él hacer preguntas, si lo desea.

Y después, una vez que hemos dividido cuidadosamente nuestros pecados en veniales, que pueden ser perdonados, y mortales, que es de suponer que no pueden ser perdonados, vamos a decirle a Dios Todopoderoso que esperamos que, por los méritos de Jesucristo, sean perdonados todos nuestros pecados. Una vez más caemos en una atmósfera de misterio. Quizá la forma más sencilla de exponer esta cuestión sea la siguiente: si creéis que vuestro pecado es una afrenta personal contra un Dios personal, la dificultad está en comprender por qué no lo perdona inmediatamente, tan pronto como se comete. Después de todo, nos dice que perdonemos a nuestros enemigos. ¿Por qué no debería perdonar Él a los suyos?

Aquí yazco yo, Martín Elginbrodd;
Ten piedad de mi alma, mi Señor y mi Dios,
Igual que la tendría yo si fuese Dios,
Y en cambio Tú fueras Martín Elginbrodd.

Si, por otra parte, consideráis vuestro pecado como ruptura del eterno orden de las cosas, como desequilibrio de la balanza de la justicia eterna, ¿cómo puede Dios perdonar? Él mismo es justicia eterna. ¿No va, por lo tanto, contra su propia naturaleza si accede a tratar el acto irrevocablemente cometido como si nunca hubiera tenido lugar? Vosotros y yo podemos renunciar al derecho de exigir satisfacción de un enemigo, porque ese derecho es algo externo a nosotros. Pero el derecho de castigarnos que tiene Dios forma parte de Él mismo. ¿Cómo puede renunciar a él sin dejar de ser Dios?

Para este problema podríamos —pero no debemos— sugerir una sencilla solución. Estamos dispuestos a decir: "¡Claro, esa fue toda la esencia de la Expiación! fue precisamente porque Dios no podía perdonarnos, a menos que hiciésemos las reparaciones adecuadas por nuestras faltas, por lo que Jesucristo vino a hacer esas reparaciones por nosotros. Si hubiera podido perdonarnos por otro procedimiento cualquiera, no hay duda que no hubiera recurrido a uno tan extraño." Pero los teólogos no os dejarán decir esto. Cuandoquiera creéis haber encontrado una respuesta verdaderamente buena a una dificultad teológica, los teólogos dicen: "No, precisamente ahí erráis." No fue absolutamente necesario que Nuestro Señor muriera,

ni siquiera fue necesario que viniese a la tierra. Dios Todopoderoso hubiera podido consentir, si así lo hubiera deseado, en aceptar el sacrificio de una víctima menos digna; pudo haber consentido, si así lo hubiera querido, en perdonar nuestros pecados sin exigir reparación alguna por ellos. Pero decretó que la satisfacción había de hacerse como se hizo y, desde el momento que así fue, es seguro que el perdón a que aspiramos vosotros y yo es el perdón ganado por Nuestro Señor al morir en la Cruz... Pero la naturaleza interna del perdón divino continúa siendo un misterio.

Queda todavía la pregunta de cómo vosotros y yo hemos de aprovecharnos de este don del perdón, ofrecido gratuitamente. Como sabemos, debemos apenarnos por nuestros pecados. No necesariamente en el sentido de experimentar pena, puesto que no controlamos suficientemente nuestros sentimientos. El pesar por los pecados depende de la voluntad, no de los afectos, y lo que se nos pide es que unamos nuestras voluntades, aunque sea mediante un acto que parezca no despertar eco alguno en nuestra sensibilidad, con la voluntad de Dios. Tampoco se espera de nosotros que nos sintamos seguros de que no caeremos otra vez en los mismos pecados.»Conocemos la debilidad de nuestra naturaleza, y con frecuencia lo mejor que podemos hacer es echarnos en brazos de la misericordia de Dios orando para que su gracia nos permita evitar pecar en el futuro. Estamos también obligados a confesarnos si tenemos razones para sospechar que estamos en pecado mortal. Y aquí, como sabéis, es preciso hacer una distinción entre contrición perfecta e imperfecta. La contrición imperfecta o atrición puede obedecer solamente a nuestro temor de Dios, no al amor hacia Él; es, sin embargo, motivo suficiente si va acompañada de la confesión material a un sacerdote. La contrición perfecta, que tenemos por amor a Dios, nos proporciona el perdón de los pecados allí mismo, siempre que vaya acompañada de la resolución de confesarnos a la primera oportunidad. Pero sólo en circunstancias muy excepcionales se nos permite que comulguemos sin confesarnos, si hemos cometido un pecado mortal. Siendo lo que somos, no podemos estar suficientemente seguros de nuestras propias disposiciones.

Y, como sabemos, la contrición debe ir acompañada por el deseo de poner las cosas bien. Debemos tener la intención de restituir, si es que nos hemos apoderado de dinero ajeno o dañado la reputación de alguien; debemos tener la intención de evitar las ocasiones de pecado. Si estos propósitos se quiebran posteriormente, hemos estado sin embargo en estado de gracia al tiempo de hacerlos. Pero el deber de la restitución no desaparece, y nuestra siguiente confesión, si ha de ser válida, debe ir acompañada de una nueva resolución. No debemos, de manera consciente y deliberada, ocultarle a Dios cosa alguna.

Una de las mejores frases de la poesía inglesa es: "Errar es humano; perdonar, divino". ¡Qué perfecto es el equilibrio de estas palabras, qué rico su sentido! Encierran dos de los más grandes misterios que, como cristianos, estamos obligados a aceptar. La doctrina de que el hombre, siendo lo que es, puede rebelarse contra Dios, y la doctrina de que Dios, siendo quien es, puede perdonar al hombre.

XIX. Los sacramentos

San Pedro Damiano, fue un doctor de la Iglesia que murió justamente después de la conquista normanda. Enseñó que habla doce sacramentos.

Espero que esto os chocará un poco, hasta en un día frío. No es preciso decir que hay sólo siete. ¿Qué ha pasado? Pues sencillamente que no estamos de acuerdo sobre el empleo de las palabras. No podéis contar los sacramentos hasta que hayáis definido lo que es un sacramento, y esto no se ha hecho, ni siquiera como cuestión de opinión, hasta el siglo mi, y dogmáticamente hasta el concilio de Trento, en el siglo XVI. Si San Pedro Damiano consideraba la coronación de un rey o la consagración de la Iglesia como un sacramento, se debía a que estaba empleando esas palabras en distinto sentido. "Sacramento". después de todos no es sino una palabra bastante desprovista de sentido que los Padres latinos adoptaron para traducir la griega *mysterion*, misterio. Todos los misterios de la fe cristiana son, en el lenguaje primitivo, sacramentos de la Iglesia cristiana. De lo que yo tengo que hablaros es de la lista de los siete sacramentos elaborada en el Concilio de Trento.

La teología católica es muy aficionada a las listas; probablemente lo habéis pasado bastante mal en el colegio estudiando todas aquellas listas al principio del Catecismo. Por ejemplo, si echáis una mirada a los doce frutos del Espíritu Santo en la versión griega del Nuevo Testamento, descubrís que no son doce, sino solamente nueve, y tres falsas interpretaciones. Y si miráis los siete dones del Espíritu Santo en la versión hebrea del Antiguo Testamento, os encontraréis con que el don de Piedad no está incluido, aunque se debe, probablemente, a un olvido. No hay duda de que hay siete sacramentos; sería anatema decir que no; pero, cuando se estudian en detalle, no coinciden todos, de manera evidente, con la definición de sacramento; los teólogos tienen que comenzar a distinguir y explicar las cosas. Así, en el Sacramento del matrimonio vosotros supondrías, claro está, que el ministro era el sacerdote, y no lo es; que la materia era el anillo, y no lo es; que la forma era la frase "Yo, A., te tomo a ti, B", pero no; sin embargo, no me voy a meter en este asunto, porque supongo que no es de importancia inmediata para todos vosotros. Suprimamos la definición oficial de sacramento, que nos lleva a estos problemas. y concentrémonos en una sencilla explicación de lo que son los Sacramentos. Pero, por amor del cielo, no me citéis nunca, porque cuando se explican las cosas de un modo sencillo, los teólogos siempre dicen que están mal.

Un sacramento quiere decir, o bien que realizamos un acto natural que, además de tener efectos naturales, tiene también efectos sobrenaturales en el mismo campo, o que alguna resolución hecha por voluntades humanas es ratificada sobrenaturalmente, de forma que sus efectos no tienen comparación en absoluto con las consecuencias que podría tener una mera resolución de la voluntad humana. Se supone que el agua limpia, y que la comida y la bebida sustentan, y que el aceite fortalece y cura el cuerpo. El Bautismo, la Eucaristía, la Confirmación y la Extremaunción tienen efectos

correspondientes sobre el alma. Los otros tres Sacramentos no están exactamente en la misma línea; su misión es la de ratificar sobrenaturalmente una intención preexistente. El hombre que recibe la ordenación sacerdotal quiere convertirse en una clase de hombre distinta; la ordenación lo convierte en una clase distinta de hombre. El novio y la novia tienen la intención de ser fieles el uno al otro; la gracia del matrimonio les ayuda a guardarse fidelidad. La contrición imperfecta no nos devuelve un estado de gracia por sí misma, como la perfecta, pero cuando va acompañada de la confesión sacramental, sí que ocurre esto.

Es evidente que Dios Todopoderoso hubiera podido disponer nuestra justificación y nuestra santificación sin incluir ningún sacramento en el programa. Y es igualmente evidente que no lo hizo así. Partiendo de esta base, no hay en realidad más que decir: Él conoce mejor; Él tendrá sus propias y superlativamente excelentes razones para disponer así las cosas. Y no es verosímil que vosotros y yo seamos capaces, desde nuestro limitado punto de vista, de descubrir cuáles son esas razones. Pero creo que podemos tratar de adivinar por qué los Sacramentos son una cosa buena. ¿No resulta un poco pesado dedicar la conferencia por entero a considerar qué objeciones se emplean contra el punto de vista católico y por qué esas objeciones están equivocadas? Quiero decir que esto parece dar a toda la cuestión un sentido negativo. Quizá sea mejor escoger tres objeciones evidentes y demostrar no solamente por qué están mal, sino que son completamente contrarias a la verdad. Las mismas razones que se esgrimen para declarar que los Sacramentos son una cosa mala son precisamente (hasta donde puede confiarse en nuestras averiguaciones humanas) las que sirven para declarar que los Sacramentos son buenos. Por una extraña coincidencia, creo que se pueden citar estas tres objeciones por orden cronológico; cada una de ellas está, a su vez, relacionada con uno de los tres grandes ataques históricos lanzados contra la Iglesia como tal, que han atacado no solamente alguna que otra parte aislada de su doctrina, sino su total posición ante la vida. Los herejes medievales, albigenses o cátaros, como queráis llamarles, motejaban al sistema sacramental de *materialista*. Los reformistas del siglo XVI le echaban en cara el ser *mágico*. Los jansenistas del siglo XVII objetaban al sistema sacramental, o más bien a ciertos aspectos del mismo, el ser *desmoralizador*. Creo que si tomamos estas tres objeciones una a una, encontraremos que el sistema sacramental es ganancia, no pérdida, puesto que no nos da una versión equivocada, sino acertada, de la materia; nos salvaguarda de ciertas nociones mágicas sobre la religión que, de otro modo, estaríamos tentados de adoptar; nos desmoraliza solamente en el sentido de que libera a la religión del marco de la mera moralidad; y le da en su lugar un valor espiritual.

Los herejes medievales, a quienes la Orden Dominicana estaba especialmente destinada a combatir, eran, sin duda alguna, una supervivencia de la antigua herejía maniqueísta. El maniqueísmo, a su vez, tuvo probablemente su origen en Oriente. Adolecía del vicio oriental de confundir dos conceptos bien distintos: materia y espíritu, bien y mal. Para el maniqueo, toda materia es algo malo, no creado por Dios

sino por la influencia satánica que se interponía en su creación. El alma del hombre es prisionera, y no huésped, de su cuerpo. Según los herejes medievales, el matrimonio estaba mal, tan mal como el concubinato; les estaba prohibido (por lo menos a los de más vuelos) consumir cualquier forma de vida animal o tomar alimentos animales, ni siquiera un huevito pasado por agua (como dicen las amas de casa). Y, naturalmente, todos estaban en contra del sistema sacramental, porque tendía a dignificar y a santificar la materia, que para ellos era algo malo inventado por el diablo.

Pues bien; creo que nosotros llevamos dentro algo de maniqueísmo. Lo veis en ciertos movimientos modernos, por ejemplo con los que nos fastidian con lo de la cremación de los cadáveres. No me refiero a la gente que se limita a opinar que es el sistema más limpio de hacer las cosas, sino a aquellos que parece que la tienen tomada contra los cuerpos materiales y quieren quemarlos como si fueran basura. Y a la gente de rígida templanza; no ya a aquellos que creen que la borrachera es una mala costumbre, puesto que lo es, sino a los que hablan del alcohol (denigre lo llaman así, "alcohol") como si se tratase de algo esencialmente contaminado, sida misión alguna en la vida, ni siquiera en la Medicina. Y, naturalmente, el tipo de la poesía *¡Oh Dios! ¡Oh Montreal!*, de Samuel Butler [18] era otro de la misma calaña. Todos tenemos estos resabios, y quizá nosotros los católicos. que nos hemos educado oyendo tantas alabanzas de la virginidad, hemos de estar especialmente prevenidos contra la idea de que el matrimonio es una especie de mal menor en vez de lo que en realidad es: una vocación espléndida y un gran sacramento. Para seguir por el camino recto tenéis que vencer constantemente tentaciones de orden sexual y, sin embargo, no podéis condenar nunca el sexo ni decir que, incluso dentro del matrimonio. tienda a degradarnos. Esta es una mentalidad muy peligrosa, tanto en el matrimonio como fuera de él. La materia es parte de nuestro mundo y parte de nuestra naturaleza. Dios ha tenido con nosotros la consideración, que jamás tuvo con los santos ángeles, de hacernos una especie de oficiales de enlace entre la materia y el espíritu. Tenemos que reconocer la función de los sentidos y tenemos que santificarla. Para facilitarnos esta labor, Él mismo se hizo carne en la Encarnación, y después, para la perpetua continuidad del misterio de su Encarnación, nos dio los Sacramentos, medios de unión entre la vida de la carne y la vida del espíritu. Desde el momento en que se nos rocía con agua en la pila bautismal hasta aquel en que se nos unge con óleo en el lecho de muerte, tenemos que dar la bienvenida a las criaturas materiales de Dios como expresión de su bondad, renovada en nuestra Redención.

Ahora bien, creo que hubo, probablemente, cierta conexión entre los herejes medievales y los artífices de la Reforma, conexión interesantísima, pero demasiado extensa para tratar aquí de ella. En todo caso, los ataques de la Reforma contra los sacramentos vienen de un ángulo distinto. Los reformadores no se oponían a la doctrina sacramental por considerarla materialista. *Ellos* no condenaron el matrimonio; muy por el contrario, todos eran partidarios de él. Pero su idea era que el alma humana debía llegar a Dios solamente a través de la fe en Jesucristo. Los sacramentos serían

útiles como meros símbolos, como estimulantes de esa fe, pero la idea de un sacerdote interpuesto entre el adorador y Dios, o de ceremonias externas capaces de facilitar realmente nuestra salvación, tenían demasiado de magia. Claro está, lógicamente no tenían en qué apoyarse por lo que se refiere al bautismo de los niños; los anabaptistas y cuáqueros han sido los protestantes verdaderamente lógicos. Pero ésta era la esencia de su protesta.

Es necesario decir que hoy día es corrientísimo, fuera de la Iglesia, condenar el sistema sacramental alegando que se trata de magia. La palabra "magia" es muy empleada por los críticos de nuestra religión, y me parece que no debe ser una acusación como para asustarnos. Cuando, por ejemplo, los milagros de Nuestro Señor son citados como ejemplos de magia, no resulta difícil trazar una línea entre lo mágico y lo sobrenatural. Pero cuando tratamos de los sacramentos, ya no es tan sencillo deshacerse de esta imputación. Después de todo, la gente se dice: "¿Cuál es la diferencia exacta entre un curandero que os frota con un rabo de elefante para curaros de una insolación, y un hombre tocado con mitra que os da un cachete en la mejilla y dice que recibís al Espíritu Santo? ¿No vienen a ser las dos técnicas bastante parecidas?"

No quiero dármelas de original, pero me parece a mí que el procedimiento sacramental, lejos de ser igual a la magia, es precisamente todo lo contrario. La magia, naturalmente, utiliza medios sobrenaturales (o por lo menos así se les considera) para producir un efecto natural: curar una enfermedad, expulsar el gorgojo del trigo o cosas por el estilo; mientras que el procedimiento sacramental emplea medios naturales para lograr efectos sobrenaturales. El golpecito en la mejilla y la unción de aceite en la frente son para fortificar el alma mediante una mayor influencia del Espíritu Santo. No hay duda de que debíamos calificar esta ceremonia con un nombre que indicase algo totalmente opuesto a la magia. Admito que algunas de las ceremonias secundarias del Bautismo, como, por ejemplo, la insuflación, se acercan algo a la magia; pero son restos de exorcismo, no parte del Bautismo propiamente dicho. Admito que la Extremaunción sería una ceremonia más dudosa en este sentido si la considerásemos principalmente como medio de sanar al enfermo, pero no es así; por el contrario, la Iglesia se muestra muy reacia a administrarla a menos que esté muy segura de nuestra mortal gravedad. El Ritual habla de la limpieza de las últimas manchas de nuestros pecados siempre que se refiere a la unción. Solamente en las oraciones finales, que generalmente no se dicen, es donde hay alguna referencia a la salud del enfermo. Después de todo, en las sociedades primitivas el curandero no es el precursor del sacerdote, sino del científico. La función de la ciencia ha sido definida *antes* como descubridora de las causas de las cosas y del modo de evitar sus consecuencias. Y ésta era la labor del mago; hacia lo que podía para dar jaque mate a la naturaleza, sólo que —debido a sus inadecuadas observaciones y experimentos— le salía mal. Recurría al rabo de elefante con la esperanza de que pudiese ayudar en alee porque aún no habían descubierto la quinina los jesuitas.

Si os dicen que nuestros sacramentos tienen puntos de afinidad con las viejas religiones esotéricas, creo que tenéis que admitir que es verdad en principio. Sólo que ne creemos que los sacramentos hayan sido inventados por la Iglesia en un esfuerzo de suprimir las religiones de misterio; nosotros sostenemos que éstas, en tanto eran verdaderamente primitivas, fueron medios utilizados por Dios para preparar el mundo para los sacramentos cristianos. Pero no hay por qué hablar de magia; por lo menos en lo que atañe a los protestantes. Como hecho curioso creo que el error está del otro lado. Creo que el protestantismo, donde fue más característico, ha tenido muchísimo más que ver con las fórmulas mágicas. Porque, como hemos dicho, el mago espera producir efectos naturales empleando medios sobrenaturales y, de manera muy parecida, el protestante espera el consuelo interior como parte de esa religión: ríos de lágrimas, vehementes emociones de alegría, tal como buscaban siempre los primeros wesleyanos; una confortante sensación interior. Y por ello, una vez más, creo que el sistema sacramental nos da a los católicos una ventaja. No esperamos tener muchas *sensaciones* como resultado de la gracia que sabemos recibimos. Estamos acostumbrados a la idea de la existencia de transacciones sobrenaturales que afectan muy de veras el estado de nuestras almas y, no obstante, sin sensaciones externas que lo demuestren. Nos contentamos con perseverar en la fe sabiendo que hemos recibido beneficios espirituales, sin necesidad de tomarnos constantemente la temperatura espiritual.

Y esto nos lleva al último punto: la protesta jansenista. Como grupo, los jansenistas nunca se erigieron en cisma; durante más de un siglo fueron un cuerpo insatisfecho dentro de la Iglesia. Sus errores doctrinales respecto a la gracia no nos interesan aquí. Pero lindando con esos errores, y de una manera extraña, bastante poco congruente con esos errores, los jansenistas se declararon disconformes con la confianza con que los católicos (bajo la influencia de los jesuitas, decían ellos), trataban los sacramentos. Creían que los confesores eran demasiado indulgentes con nuestros pecados, y que se animaba a la gente a comulgar mucho más de lo que merecía su estado espiritual. Se enorgullecían de algunos piadosos jansenistas que se habían abstenido de la comunión durante meses, o años, por su reverencia hacia el Cuerpo y la Sangre del Señor.

Creían que el sistema sacramental era *desmoralizador*, a menos que se hiciese más rígida su disciplina. Y así puede ocurrir, desde luego, si vosotros y yo tendemos a tomar las cosas demasiado alegremente. A menos que los capellanes hayan cambiado mucho durante los últimos diez años, no necesitáis que os diga nada sobre este punto. Pero según decía, creo que el sistema sacramental nos ayuda a recordar algo que nunca estará demasiado claramente a la vista: nuestra completa dependencia de la divina gracia. Una persona que trate de vivir una vida agradable a Dios sin sacramentos, está siempre en el peligro de medir todo con su propio esfuerzo y hacerse presuntuosa y pedante de su propio esfuerzo. El sistema sacramental, además de otras cosas, debe enseñarnos la humildad. Dios mismo muestra una asombrosa condescendencia al

emplear cosas materiales como vehículos de su gracia; en el Sacramento del Altar casi puede decirse que Él se convierte en la causa instrumental de nuestra santificación. Y por nuestra parte, nosotros nos acercamos a los sacramentos con humildad. ¿De qué otra forma podríamos hacerlo? Cuando erais niños de pantalón corto en el colegio, vino un obispo y os confirmó. Probablemente me diréis que el lío que habéis estado organizando desde entonces no es muy buena propaganda del sistema sacramental; no habéis sido cristianos especialmente fuertes. Pero hubierais sido cristianos más débiles sin esa ceremonia. Y la diferencia es que esto no se debe a vosotros; fue algo que Dios hizo por y en vosotros. Esto es verdad por lo que se refiere a la gracia en general, pero es más claramente, más autoevidentemente cierto respecto a la gracia sacramental, sencillamente Por lo inadecuados que son los medios empleados para obtenerla, considerados en sí mismos, en relación con los efectos que producen. ¿Quiénes somos nosotros para confiar con satisfacción en nuestros propios esfuerzos? Pues somos nada menos que los siervos de un Dios que convierte a un niño de pagano en cristiano con una gota de agua.

Colocar a la materia y al espíritu en su correcta perspectiva, servir a Dios sin anhelar consuelos interiores, no olvidarnos de nuestra total dependencia de Él, *todo* esto, resulta mucho más fácil para aquellos que viven en un sistema sacramental.

XX. El sacerdocio

Empecemos nuestro capítulo sobre el sacerdocio con una pequeña disertación lingüística. Hay una palabra griega que significa agente del sacrificio: *Hiereus*. Y hay una palabra en latín que significa, también, agente del sacrificio: *sacerdos*. Leed todo el Nuevo Testamento en griego y nunca encontraréis la palabra *hiereus* refiriéndose a un ministro cristiano. Leed todo el Nuevo Testamento en latín y nunca encontraréis la palabra *sacerdos* aplicada a un ministro cristiano. Leed la versión de Douay y sí *encontraréis* la palabra "sacerdotes" utilizada en este sentido, en uno o dos pasajes. Pero no en la nueva versión americana, ni en Knox. La palabra aquí no es *hiereus*, sino *presbyteros*. Aunque sea una palabra más bien fea, da lugar a menos confusión al transcribirla literalmente, en vez de traducirla transformándola en "presbítero". Los primeros cristianos hicieron una distinción. Cuando hablaban de un hombre escogido para la adoración de Júpiter, le llamaban agente sacrificial. Cuando se referían a un hombre escogido para el servicio de Dios bajo la antigua alianza judía, le llamaban también agente sacrificial. Pero cuando se trataba de un hombre escogido para el servicio de Dios bajo la nueva alianza, le bautizaron con el nombre de *presbyteros*, anciano. No significa que tuviera necesariamente que ser un proveccto de barba blanca, lo mismo que no tiene por qué serlo un *senior* [19] de la Universidad. Un *presbyteros* es exactamente lo mismo que un *senior* universitario. Es como un miembro fundacional; pertenece a la institución.

Cuando discutáis, no tratéis nunca de disimular la fuerza de los argumentos de vuestro contrario. Los hombres de la Reforma, al afirmar que no había ninguna prueba

en la Escritura que permitiera considerar al ministerio cristiano como un sacerdocio sacrificial, jugaron una carta francamente buena. La palabra *hiereus* es empleada en el Nuevo Testamento cuando se refiere a Nuestro Señor en un sentido místico; en sentido místico se aplica generalmente también a los cristianos: "Sois un sacerdocio real". ¿No es evidente, decían los reformadores, que en la Iglesia cristiana la idea de sacerdocio sacrificial subsiste solamente' como una metáfora? ¿Que las personas a quienes los apóstoles encomendares la continuación de su labor eran simples pastores, que predicaban el evangelio y cuidaban de las almas? Podíais llamarlos *presbyteroi* ancianos, para expresar su dignidad, o podíais llamarlos *episcopoi*, custodios, para indicar su función; pero no los llamabais *hiereis*, agentes sacrificiales, como hubiérais hecho si hubieseis considerado la Cena del Señor, en el primer siglo de la Era Cristiana, como un acto sacrificial. Pues bien; si los documentos del Nuevo Testamento hubiesen hecho referencia a una secta desaparecida hacia el año 70 después de Jesucristo, de forma que no tuvierais ningún relato posterior para conocerla, yo creo que es probable que fuera ésta la idea que nos hubiésemos formado. Si aceptáis la lana solamente, privada de los descubrimientos de la tradición, como norma de vuestra fe, es extraordinariamente difícil probar que el presbítero del siglo I tuviese de sí mismo la idea que nosotros tenemos del sacerdote, o que el *episcopus* del siglo I tuviera de sí la idea que tenemos del obispo. Es bastante más fácil probar la doctrina del papado con el Nuevo Testamento que la del episcopado.

Pero ocurre, sabéis, que la religión cristiana no se terminó en el año 70 después de Jesucristo. Ha continuado, y ha conservado y mantenido una tradición viva, que existiría de todas formas aunque los libros del Nuevo Testamento no se hubieran jamás escrito. Es cierto; las cosas no permanecen quietas; las instituciones tienden a desarrollarse y podría argumentarse que la religión cristiana empezó como una especie de inconformismo y evolucionó más tarde hacia una Iglesia Católica con una jerarquía organizada. No es preciso señalar que mucha gente ha apoyado este punto de vista con gran violencia, especialmente durante el siglo XIX, cuando todo el mundo estaba loco con la evolución y parecía mero juego de niños que una cosa se desarrollase en otra. Pero tenéis que demostrar cuándo tuvo lugar ese desarrollo y qué protesta se alzó contra él en su tiempo, o inversamente, por qué no surgió tal protesta. La suposición favorita solía ser que la Iglesia se hizo católica del todo hacia la mitad del siglo II. Pero, desgraciadamente, hubo un cisma a mediados de ese siglo que se hubiera adueñado de la situación si la Iglesia hubiese estado en ese momento separándose de la simplicidad de sus ideales primitivos. Me refiero al cisma montanista, que está ampliamente documentado por los escritos de un hereje verdaderamente brillante: Tertuliano. Y nada hay en los mencionados escritos que permita deducir que se estaban haciendo tonterías. Cuando más detenidamente estudia la gente nuestras documentos cristianos, más se retrae del intento de fijar la fecha en que la Iglesia empezó a echarse a perder. Y creo que muy pocos eruditos negarían ahora que la descripción que da el Apocalipsis de Dios sentado en un trono ante un altar y rodeado

de veinticuatro ancianos esté basada, sencillamente, en la liturgia primitiva: el obispo en su trono anis el altar y los presbíteros a su alrededor. la cual no es en absoluto un cuadro inconformista.

Al llegar a este punto querréis, probablemente, preguntar: "¿Por qué tuvo entonces la Iglesia primitiva tanto cuidado en evitar la palabra *hiereus*, *sacerdos*, agente sacrificial, si pensaba respecto a la Misa exactamente igual que nosotros?" La respuesta me parece bastante sencilla. Por una especie de instinto inconsciente, el lenguaje humano se retrae de la ambigüedad. Y los primeros cristianos habrán evitado la palabra *hiereus* sin preguutarse por qué lo hacían, sencillamente porque era la denominación común para un sacerdote adscrito al templo de Jerusalén, y hubiese sida una confusión aplicarla, de repente, a toa clase bastante diferente de personas. Un curioso versículo de los Hechos de los Apóstoles nos dice que un gran número de sacerdotes había prestado fidelidad a la fe. ¿Qué fue de ellos? ¿Siguieron actuando como sacerdotes del templo? No lo sabemos. No hay prueba alguna de que hubiesen cesado. En todo caso, lo que siempre tendemos a olvidar cuando se trata de la primerísima época de la Iglesia es que existía juntamente con la sinagoga, y, por lo menos en Jerusalén, en lugar muy próximo. Y si un presbítero de aquella época se hubiese llamado sacerdote, hubiera sido tan confuso como si un sacerdote católico de la Inglaterra de hoy se llamase a sí mismo pastor. Tenemos el mismo derecho que los anglicanos a llamarnos pastores. Pero no debemos hacerlo, porque daría lugar a confusiones. Así, pues, no se hacían llamar *hiereis*, pero con esto no querían indicar que no fuesen agentes sacrificiales. Después de todo, un sacerdote tiene muchas otras cosas que hacer, incluso hoy, además de decir Misa. Tiene que administrar los otros sacramentos y predicar la palabra de Dios y hacer el balance de sus libros. Por eso se llamaban a sí mismos presbíteros, miembros mayores de la Iglesia. Y es todavía éste, conviene recordar, el título oficial del sacerdote católico. Se hace llamar *sacerdos* por una especie de elegante analogía, pero su nombre oficial es *presbítero*.

Claro que la razón por la que al protestante a la antigua le desagrada la idea del sacerdocio no es una simple cuestión de prejuicios de anticuario. Puede ser que proteste de que "no lo encuentra en la Biblia", pero la razón no está ahí. El motivo es, él mismo os lo dirá, que "no le gusta la idea de que un semejante se interponga entre él y Dios". Y esto, me parece, nos da un punto de partida adecuado para estudiar el carácter sacramental del sacerdocio. En el fondo, este tipo de crítica es una crítica de todo el sistema sacramental. Evidentemente, si Le hubiera parecido oportuno, Dios nos hubiera permitido alcanzar nuestro fin sobrenatural sin el uso de los sacramentos. Nosotros sabemos que una comunión espiritual hecha sinceramente puede producir los mismos efectos que la comunión sacramental. Dios pudo haber decretado que no se hicieran otras comuniones que las espirituales. Sabemos que un acto de contrición perfecta nos vale, allí y entonces, la absolución de nuestros pecados antes de acercarnos al confesionario. Dios pudo haber dejado a un lado el confesionario, y en su lugar aceptar nuestro acto de contrición imperfecta. Y quizá existe una especie de

tendencia mística, dentro de la Iglesia y mucho más fuera de ella, para la que todos los Sacramentos significan relativamente poco; frecuentarán los Sacramentos por obediencia, pero no atraen su imaginación. Para la mayoría de nosotros no fue ésta la voluntad de Dios. Su voluntad fue que ya que éramos criaturas mixtas, espíritus y materia a la vez, la materia debería desempeñar su papel en la perfección de la obra de nuestra redención. El agua, pan y vino, y aceite deberían ser enriquecidos con una eficacia sobrenatural que rebosaría del cuerpo al alma. Y si habéis de tener sacramentos, necesitaréis ministros humanos para administrarlos. ¿Por qué debería ser esto precisamente así?

Nosotros sabemos que hay un sacramento del que no puede ser ministro ningún sacerdote ni ningún obispo en el rito occidental, ni siquiera el mismo Santo Padre: el sacramento del Matrimonio. El novio y la novia se administran este sacramento recíprocamente. No podéis autoadministraros un sacramento. A principios del siglo XVII existió un tipo raro, llamado John Smith, que se bautizó a sí mismo, y ha pasado a la historia como John Smith el Sebautizado; pero creo que no le valió para nada. Sin embargo, los seglares pueden bautizar, según sabemos. ¿Por qué no habían de administrar también los otros sacramentos? ¿Por qué ha de haber gente especialmente habilitada para ello?

La respuesta es que el mismo sacerdote es una especie de sacramento, un sacramento de paternidad. El sistema sacramental, según sabemos, consigue lo sobrenatural con medios naturales. El agua nos lava, el aceite nos fortalece, el pan nos alimenta, el vino nos alegra, tanto en el orden sobrenatural como en el natural. Y en el orden natural ningún hombre vive ni muere para sí mismo; cada uno de nosotros existe primero y principalmente como miembro de una familia. Si no tuvierais un padre no estaríais de ningún modo aquí. Y el sistema sacramental se basa en la idea de la familia; cada parroquia constituye una familia, y su padre es el párroco. El sacerdote es, en la pila bautismal, el padre que da vida a los niños, vida sobrenatural. El sacerdote en el altar es el padre que reparte y escancia, dando a la familia sobrenatural, congregada en torno a la mesa común su alimento sobrenatural. El sacerdote es en el confesionario el padre que ejerce su obligación de corrección y disciplina dentro de la familia, corrigiendo y enseñando a sus hijos. Es por ello por lo que la Iglesia, en su sabiduría, no ha limitado el voto de castidad a los monjes. Lo establece también para el clero secular, pero por distinta razón. El monje se encierra en su claustro para alejarse de las distracciones y de los consuelos de la vida familiar. El sacerdote secular permanece célibe porque ya tiene una familia de que cuidar: su parroquia. La vida de celibato, decía Bacon, va bien a los clérigos, porque la caridad difícilmente empapará la tierra cuando ha de llenar primero un lago. Y todos los católicos dentro de los límites de la parroquia, incluyendo a los desgraciados en la cárcel y a los dementes del asilo, son hijos espirituales del párroco. Por esto el rector de la parroquia tiene la estricta obligación de decir la misa por sus feligreses todos los domingos y días de fiesta. Es como Job, que ofrecía el sacrificio por sus hijos e hijas. "¿Quién sabe, pensaba él, si

habrán cometido alguna falta estos hijos míos?". Por esto es por lo que muchos de vosotros confundís, en verdad, toda la idea católica cuando os marcháis a misa a la catedral o una capilla e ignoráis el camino a vuestra iglesia parroquial. Estáis diluyendo la familia sobrenatural.

De todas formas, no preocuparos cuando los protestantes chapados a la antigua os digan que el sacerdote se interpone entre vosotros y vuestro Dios. Como muchas de estas frases hechas, está basada en una sencillísima ambigüedad del idioma. Hay cosas que se interponen entre vosotros y vuestro destino impidiendo que lleguéis a él, como una alambrada de espino. Y hay cosas que se interponen entre vosotros y vuestro destino en el sentido de ayudaros a alcanzarlo, como en el caso de un puente sobre un río. Y el sacerdocio es algo que os facilita vuestro acercamiento a Dios mediante la aproximación sacramental que Él nos ha dado para ayuda nuestra. La institución del sacerdocio perfecciona el sistema sacramental explicándonos que es un sistema familiar; el sacerdote es el padre y cabeza de la familia, y cuando nos reunimos con él en ciertos momentos —en la pila bautismal que es nuestro lavabo familiar, en el altar que es nuestra mesa familiar, y en el confesionario que es nuestro banquillo de penitencia— nos aprovechamos mediante él de esas mercedes que Dios nos concede como a una familia. Puede haber dos puentes uno al lado del otro; uno por el que puede circular el tráfico rodado y otro para peatones. Nadie os escatima este último, el de la oración privada, de la meditación, de la contemplación, por la que podéis llegar a Dios como seres aislados, no preocupándoos por el momento del sacerdocio o de los sacramentos. Pero cuando nos ponemos todos ante Dios como una sola familia unida, el sacerdocio es el gran puente de tráfico.

Aún no hemos dicho todo respecto al sacerdocio, puesto que existe un contacto en nuestra cotidiana vida cristiana en el que el sacerdote se convierte en algo más que el padre que nos dirige, alimenta y defiende. Me refiero a la celebración de la Santa Misa, en la que los sacerdotes se convierten en nuestros representantes ante Dios, e incluso en cierto modo, en representantes de Dios frente a nosotros. Cuando el sacerdote se pone las vestiduras sagradas, se viste, litúrgicamente, la persona de Cristo. Nuestro Señor es en el sacrificio de la Santa Misa Sacerdote y Víctima a la vez; como Víctima está representado por lo que yace en el altar, como sacerdote por el hombre que está ante el altar. Es al sacerdote al que confiamos nuestras intenciones, como si quisiéramos asegurarnos de que formarán parte del sacrificio; es del sacerdote de quien recibimos esas saluciones y bendiciones que destellan hacia nosotros y hacia todos los hombres de buena fe. Inevitablemente, durante esos momentos de trato con lo Invisible, el sacerdote es para nosotros un símbolo viviente de nuestros sentimientos colectivos. En este momento es nuestro padre en sentido místico e incluyente, como Aarón con las doce piedras sobre el pectoral representando las doce tribus de Israel. Pero todo esto es pasajero; éste su más sagrado carácter es algo que el sacerdote se pone y se quita con las vestiduras. Igual que el juez apenas abandona el estrado deja de ser el representante real convirtiéndose en un ciudadano particular, el sacerdote, de

nuevo en la sacristía, asienta sus pies otra vez sobre la tierra.

Exactamente ¿hasta qué punto vuelve a la tierra? Ésta es, supongo, la principal dificultad y el peligro mayor de la vida del sacerdote. ¿Cuánto tiempo puede estar fuera de servicio? Cuando yo enseñaba en el colegio de San Edmundo, los niños que venían a confesarse solían terminar con la invariable fórmula: "Muchas gracias, Padre. Buenas noches, señor". Otra vez se convertía uno en profesor. Lo que he estado tratando de decir en la presente conferencia es que esta actitud de los escolares no hace entera justicia a la idea del sacerdocio. He dejado de decir muchas cosas; no he dicho nada del sacerdocio en relación con las otras jerarquías, obispos, por ejemplo, ¿Es el obispo una especie de sacerdote glorificado? ¿O debemos pensar que el sacerdote es un obispo con las alas atadas? Y nada dije de las otras órdenes que conducen al sacerdocio o de las especulaciones de los teólogos sobre si un acólito tiene cuatro anillos en torno a la cabeza o sólo uno, sea vaya al cielo o al infierno, respectivamente. Sencillamente me he concentrado hoy, me parece a mí, en lo que es el punto esencial del sacerdocio, por lo menos en relación con los seglares. No se debe creer que un sacerdote es una mera bestia de carga sacrificial, ni un perchero en el que se cuelgan vuestras intenciones de la Misa, ni una máquina automática en la que metéis un rosario y sale bendito. Es una parte integral de la familia parroquial que es la célula del cristianismo. Ciertamente, es el pivote del eje, el sotrozo de la rueda.

Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae... Nos servi tui, sed et plebs tua sancta... Las funciones y los destinos del clero y de los seglares están entrelazados, y en este sentido si nuestros críticos se quejan de que el sacerdote se coloca entre el hombre y su Dios, no hemos de molestarnos en negarlo.

XXI. La idea cristiana del matrimonio

Si alguna vez os tropezáis con las obras del gran teólogo Suárez en su última y más perfecta edición, miráis en el índice y buscáis la palabra *mulier* ("mujer" en latín), la anotación que encontraréis es muy sencilla; dice: "*Mulier, véase Scandalum*". Hay una gran masa de gente que cree que esta frase resume la actitud de la Iglesia católica hacia el sexo. Hay muchas referencias que se podrían desenterrar, si se tomase uno esa molestia, y especialmente entre los Padres más del yermo, que parecen confirmar esa impresión. Los Padres de la Iglesia tenían sus manías alguna vez que otra. Lo que es peor (porque ahora no estamos en plan de controversia, sino tratando de aclarar convenientemente nuestras propias ideas), es que nosotros tendemos en el fondo de nuestras mentes a pensar del sexo como algo que la Iglesia desapruueba; algo, por tanto, que tiene que ser malo. El matrimonio sí que lo permite, pero, al fin y al cabo, ¿no lo aprobará quizá considerándolo una *faute de mieux*? ¿No será una especie de dispensa a regañadientes, con la que la Iglesia releva a los fieles de su obligación normal de virginidad perpetua, porque de no hacerlo los fieles se declararían en huelga y, por tanto, no habría más bautizos? ¿Explicaría esto, quizá, por qué hace tan difícil el matrimonio, con todas esas formalidades legales, todos esos gastos, y la persuasión de

que si contraéis matrimonio debéis formar una gravosa familia numerosa, y que, pase lo que pase, nunca podréis romperlo?

Ese es el pensamiento que se pasea por el fondo de algunas almas, en los peores momentos, enmascarado de idea cristiana del matrimonio. Y, naturalmente, está totalmente equivocado del principio al fin. Para los cristianos el matrimonio es un sacramento, y casi podéis decir que para los cristianos es el sacramento *par excellence*. No en el sentido de que sea el más importante de la lista, sino en el de que nos ayuda, más que ningún otro, a entender lo que significa la palabra "sacramento". En verdad es un sacramento un poco diferente de los demás; la materia del mismo no es lo que ordinariamente entendemos por materia, la forma no se expresa en ningún sitio como fórmula fija, y los ministros no son aquellas personas que suponéis deberían serlo. Todo este es cierto, pero como réplica se puede decir que el matrimonio es el único sacramento *llamado* sacramento en la Biblia. "Dejará el hombre a su padre y a su madre", dice San Pablo a las Efesios, "y se unirá a su mujer, y serán dos en una carne. Gran misterio es éste". *Sacramentum*, sabemos, es un término simbólico que representa a la voz griega *mysterion*. Aquel texto es anterior a la revelación cristiana, se remonta a la época de la creación del hombre y de la mujer, y sin embargo son palabras sacramentales. Eso equivale a decir que el matrimonio es un sacramento *natural*; aunque no podía otorgar gracia hasta que el reino de la gracia hubiera empezado, tenía todas las características de una transacción sacramental. Porque, se defina como se defina la palabra "sacramento", su significado fundamental es, de manera bien clara, que algo puramente espiritual y algo puramente físico se presentan íntimamente unidos uno junto al otro. Y en el matrimonio humano, aun cuando no encierre mi pizca de observancia religiosa, este carácter dual salta a la vista. El amor, que es la cosa más espiritual de nuestra vida aparte de la religión, está íntimamente ligado a la satisfacción de un deseo puramente físico. Cooperan a la vez el ángel y el animal en nosotros y no como contrarios u opuestos. La aspiración espiritual encuentra su expresión en los crudos hechos biológicos, y es alimentada por ellos.

He dicho que no íbamos a meternos en controversias, pero es preciso entender esto bien porque nos hará más fácil comprender uno de los problemas que probablemente se os expondrán uno de estos domingos: me refiero al que la Iglesia reconozca el matrimonio entre dos no católicos como válido, incluso aunque se trate de dos gitanos no bautizados que se casan por la fórmula del puchero. Los católicos nos vamos viendo forzados a creer que el divorcio y los matrimonios sucesivos son algo que está perfectamente y es natural para todo el mundo, excepto para nosotros. Pero, claro está, no es así; y cuando nuestros amigos dicen, en un tono medio admirativo y medio compasivo: "Claro, a vosotros los católicos no os está permitido divorciaros y volveros a casar", vuestra obligación es contestar: "Queréis decir que nosotros los católicos *sabemos que está mal* divorciarse y casarse de nuevo". La monogamia no es una proeza católica, sino la ley de Dios para la raza humana. No quiero decir que sea fácil convencer a la gente, porque lógicamente los animales no

nos dan muy buen ejemplo, con excepción de los cisnes, de quienes me dicen que la misma pareja se aparee año tras año; pero esto parece ponerlos de muy mal humor, especialmente a principios del verano. Como es natural, hay muchísimas razones de por qué no debe importarnos el comportamiento de los animales. Para ellos el cuidado de la familia no es una obligación tan duradera, pues sus hijos se desarrollan en pocos meses, mientras que los nuestros no lo hacen propiamente hasta los dieciséis o diecisiete años. Nosotros, a diferencia de los animales, podemos ligar nuestras impresiones al pasado mediante la memoria; nosotros, al contrario que los animales, podemos prever hechos futuros. Pero, por encima de todo, nosotros los seres humanos nos diferenciamos de los irracionales por nuestra posibilidad de idealizar y sublimar las relaciones de los sexos; podemos convertir la pasión en amor. Y, por ello, el hombre y la mujer que acuerdan solemnemente compartir el resto de sus vidas, celebran una especie de sacramento *natural*, incluso si lo realizan para invocar sanción religiosa alguna o sin profesar ninguna creencia religiosa. Su acto ha traspasado los límites de lo corporal y de lo temporal, y es compelido a los dominios del espíritu, donde todo es eterno.

Pero bajo la revelación cristiana el matrimonio se convierte en algo definitivamente más maravilloso. Casi podéis decir que el matrimonio, más que el bautismo, es la puerta de los sacramentos. El bautismo deriva su eficacia de la Encarnación del acto por el cual Nuestro Señor nos incorporó a Sí mismo. El Cuerpo Místico es el seno de nuestro renacimiento espiritual. Y la Iglesia es la Esposa de Cristo. La boda precede al bautismo. Pero diréis que esto no es más que una metáfora. A San Pablo no le gustaría nada oírse hablar así. Inmediatamente después de las palabras que acabo de citar sobre el gran misterio, prosigue al punto central: "Gran misterio es éste, pero entendido de Cristo y de la Iglesia". Y en el mismo pasaje dice: "El marido es cabeza de la mujer, Cristo es cabeza de la Iglesia". San Pablo siempre habla así. En la primera carta a los corintios pone las cosas de forma todavía más explícita: "La cabeza de todo varón es Cristo, y la cabeza de la mujer, el varón, y la cabeza de Cristo, Dios". No pretendo afirmar que San Pablo esté utilizando un lenguaje muy feminista. Tenéis, creo, que daros cuenta de los tiempos en que vivió. Debéis recordar cuál era la situación de las mujeres casadas en sus tiempos; acordaos del epitafio puesto a su mujer por un antiguo romano, que reza: "DOMI MANSIT LANAM FECIT VALE", "Permanecía en casa haciendo calceta; adiós". Pero, dejando a un lado toda esa cuestión polémica, lo interesante de lo que está diciendo San Pablo es que el lazo que ata al hombre y a la mujer es el mismo que une a Cristo con su Iglesia y, por tanto, en cierto modo es el mismo que une la humanidad y la divinidad en Cristo mismo. El matrimonio, el matrimonio cristiano, es analogía y extensión de la Encarnación.

La teología del Nuevo Testamento ve las cosas con ese sentido místico audaz que siempre interpreta lo más bajo con términos de lo más alto; el espíritu, y no la materia, es la *realidad*. Así se ve muy especialmente en la frase de Nuestro Señor

citada por San Juan y también en San Pablo. Hace referencia a Dios como al Padre que dio nombre a toda paternidad del cielo y de la tierra. ¿Entendéis lo que eso quiere decir? Hablamos como si el señor Tal fuese padre en sentido literal, y Dios pudiera solamente ser llamado el Padre recurriendo a la metáfora. No, dice San Juan; quien es literalmente padre es Dios Todopoderoso; la metáfora existe cuando utilizamos la palabra "padre" refiriéndonos al señor Tal. Así pues, no dice que el matrimonio humano sea un buen ejemplo que nos permita ver más claro el significado de la Encarnación. No; no empezaremos a entender el matrimonio humano hasta que comprendamos que es una especie de imagen, un eco de la Encarnación. Contemplad el amor de Cristo por su Iglesia, y entonces podéis formaros alguna idea de lo que realmente significa el amor entre hombre y mujer cristianos, puesto que el amor humano existe como prolongación del divino.

"Bueno—diréis—, todo eso suena muy bien, pero se parece algo a lo que nos contaron en la plática cuando se casó mi hermana las últimas vacaciones. Y, claro está, todo marchó perfectamente, corno es natural, estando entusiasmados el uno por el otro y en plena luna de miel. Pero ¿es eso duradero? Mi hermana es bastante buena persona, y también el hombre con quien se casó, pero me atrevo a creer que dentro de unos cinco años no harán más que ir tirando como la mayoría de la gente, siendo su matrimonio uno de esos que llaman felices, pero sin nada de sublimes ilusiones. ¿No haría mejor la Iglesia en hablarles a los novios de una manera clara y práctica, en tales ocasiones, de las dificultades y peligros de la vida matrimonial? Después de todo, se los van a encontrar antes de que transcurra mucho tiempo".

Me alegra mucho que hayáis tocado este punto. Porque lo que fundamentalmente se sugiere en él me parece exactamente lo contrario de la verdad. ¿Quiere decirse que la Iglesia tiene un punto de vista sentimental en relación con la vida, y el mundo lo tiene puramente real? No hay duda de que es todo lo contrario. Es el mundo, no la Iglesia, quien se intoxica con el aroma del azahar y cree que el amor no quiere decir otra cosa que dos personas sientan chifladura una por otra. Y esto es lo que ocasiona todo el mal, es lo que contribuye a llenar los tribunales de divorcio. Claro está que si por "amor" entendéis la emoción de tres semanas en le Costa Azul, no puede durar mucho. Y la única manera de satisfacer vuestras ambiciones es hacer de vuestra vida una sucesión de lunas de miel. Pero la Iglesia, definiendo que el matrimonio es un sacramento, es mucho más realista. Ella dice: "¿Queréis caseros? Esto quiere decir que queréis imitar a Cristo en su Encarnación. Pues bien, Dios os bendiga. Necesitaréis toda la gracia que yo os pueda des si vais a hacer eso; un completo ajuar de gracias". La Iglesia piensa en seguida no en lo bien que lo vais a pasar, sino en las virtudes que vais a necesitar.

Es, naturalmente, un misterio permanente el por qué Dios hubo de crear cosa alguna. Como señalan los teólogos, la existencia de alguna cosa que no fuera Él no podría aumentar ni su felicidad ni su gloria esencial. La única explicación que pueden darnos es que el bien es *diffusivum sui*: la bondad está siempre buscando un depósito al

que poder desbordarse. Y surge una dificultad igual cuando nos preguntamos por qué vino Nuestro Señor a redimirnos. San Juan lo ha dicho de una vez para siempre en la frase: 'Dios mostró primero su amor por nosotros'; y San Pablo en la frase: "Siendo todavía pecadores. Cristo murió por nosotros". *Dios mostró su amor por nosotros*; es el aoristo [20], no el presente. "Dios nos amó" no basta. No tuve el valor de poner en mi traducción lo que yo querría decir: "Dios se enamoró de nosotros". Y, sin embargo, si queremos identificarnos con la doctrina de la Encarnación, no creo que deje de ser una forma correcta de expresarlo; Nuestro Señor Jesucristo se enamoró de nosotros, y cuando todavía éramos pecadores. ¿Cómo *pudo* hacerlo? Pues bien, creo que hay una respuesta muy sencilla que podéis dar; nos amó no por lo que éramos, sino por lo que veía que Él iba a hacer de nosotros. Nos encontró revolcándonos por el cieno y vio en nosotros esa Esposa sin mácula que habíamos de ser algún día. ¿Osaremos decir que nos idealizó?... De todas formas, lo que nos interesa a nosotros en este momento es que si Nuestro Señor hizo eso, su amor por nosotros estaba totalmente desprovisto de egoísmo. Nos *dio* todo; no podía esperar de nosotros nada como no fuera lo que nos iba a dar. En este gran amor que es el arquetipo, y debe ser la inspiración de todo matrimonio cristiano, la fuerza operativa era totalmente altruista.

No quiero que creáis que en el matrimonio cristiano cada una de las partes ha de intentar, conscientemente, corregir las faltas de la otra; eso es muy peligroso. No quiero *ni siquiera* decir que cada una de las partes deba idealizar a la otra deliberadamente; aunque de forma semiconsciente ocurra bastante en algunos matrimonios. Las mujeres lo hacen mucho mejor que los hombres. "Sé para las faltas de ella un poco ciego"; esto lo escribió un poeta cínico pero no creo que el consejo sea del todo cínico. No; lo que tenemos que imitar del amor de Dios a su Iglesia es se falta de egoísmo. En los primeros días de amor no hay dificultad alguna en este sentido; nos resulta natural no ser egoístas. Pero imperceptiblemente irá exigiendo un esfuerzo mayor el contentarle (a él o a ella), el ser tolerantes. Y debemos pedir la gracia de Dios cuando nos casamos fundamentalmente para que a medida que se desvanezca lo romántico y el altruismo nos exija mayor esfuerzo, y sea menos espontáneo, la gracia divina se presente y nos asista como el primer día. Si tenéis el suficiente sentido común para hacer esa petición, sintiéndola, entonces creo que el proceso por el cual aparece en escena el altruismo consciente será tan imperceptible como el proceso por el cual desaparece el espontáneo; ninguna de las dos partes se dará cuenta del esfuerzo que realiza; lo cual es muy de desear. Claro está que no será posible si os casáis con una persona poco apropiada pesa vosotros o si concurren circunstancias que dificulten vuestra vida matrimonial. En ese caso os daréis cuenta indudablemente del esfuerzo; si Dios quiere, lo conseguiréis.

Cuando hablo de falta de egoísmo no me refiero tan sólo a lavar los platos. El lavado de platos es una cosa muy importante hoy día, y creo que puede ser un excelente símbolo de cariño. Pero la cuestión que estoy tratando es, naturalmente, mucho más profunda. Un matrimonio feliz significa que dos personas triunfan en la

confabulación de compartir su vida. Aunque, como digo, me parece que es peligroso para cualquiera de las dos partes el tratar de influir en la otra. Existe un constante influjo recíproco. Parte del proyecto de Dios de santificación de vuestras almas es la influencia que va a ejercer vuestro marido o mujer. Cuando estaba aquí como capellán y me limitaba a dirigir a hombres, solía decir que esperaba que todos se casasen con admirables esposas católicas, porque no veía otra esperanza para su salvación. Y no dudo de que si estuviera en el lugar del actual capellán diría exactamente lo mismo de las mujeres. Después de todo, no hay tanta diferencia entre el matrimonio y la profesión religiosa. El hombre y la mujer, que entran en religión lo hacen con un doble objeto: para alcanzar su propia santificación dentro y mediante la comunidad, y para ayudar a los otros miembros de la misma a alcanzar la suya. Este objeto no se alcanzará a menos que él o ella emprendan la tarea con una abnegación dispuesta a vivir en, con y para la vida de la comunidad. Debe haber cierta renuncia a la propia personalidad si ha de tener éxito la vida en comunidad o la del matrimonio. Pero la renuncia a vuestra personalidad será, por lo menos en términos generales, el enriquecimiento de vuestro carácter.

Esto me recuerda que un aspecto de la vida en una comunidad religiosa es la admisión de novicios. Me pregunto si algún sermón católico sobre matrimonio habrá durado tanto sin mencionar a los hijos. Pero lo hice de intento. Quise exponeros las características esenciales del matrimonio cristiano, y no debemos olvidar que, si es voluntad de Dios, un matrimonio sin hijos puede, sin embargo, ser santificado absolutamente. Lo que debéis tener muy en claro es que el matrimonio, aun considerado en sí mismo, es una vocación. Es parte de la estructura del destino que Dios ha planeado para vosotros. Él os ha llamado a servirle de este modo concreto, haciéndose responsables de la felicidad, temporal y eterna, de una vida distinta de la vuestra.

XXII. Las enseñanzas de Nuestro Señor sobre el matrimonio y el divorcio

No me puedo figurar nada más aburrido que la conferencia que me dispongo a daros. Me ocuparé únicamente de una sola manifestación de Nuestro Señor, hecha quizá en dos ocasiones, quizá en una sola. Se refiere a la pregunta —para la cual, y el cielo lo sabe, necesitamos una respuesta clara— de si se puede disolver un matrimonio válido, de forma que cada una de las partes quede libre para contraer nuevas nupcias en vida de la otra. Pero, ¡mala suerte!, los evangelistas no cuentan la misma historia, o por lo menos así parece. Habiendo perdido el compás por esta aparente disonancia, los copistas que hicieron los manuscritos de que disponemos hoy pierden también la cabeza, y a su vez nos dan diferentes versiones. Los hechos no pueden ser adecuadamente explicados excepto a aquellos que tengan un buen conocimiento del griego y una esmerada preparación en hebreo. Sinceramente, os compadezco. Yo haré lo que pueda para poner las cosas claras; pero nada en el mundo podría hacerlas divertidas.

Probablemente —no se puede estar seguro— Nuestro Señor hizo una manifestación pública sobre esta cuestión, al menos dos veces. La primera ocasión fue durante su magisterio ordinario. Quizá una gran muchedumbre estuviera presente, quizá solamente sus discípulos. Por alguna razón —no sabemos para qué— tocó el tema del divorcio. Quizá, cómo tan frecuentemente hacía, estaba insistiendo en que no era seguro seguir las enseñanzas morales de los fariseos; eran demasiado laxas. De todas formas, puso bien en claro que el que dos personas casadas se separasen nada más porque no se llevaban bien, y escogiesen nuevos compañeros, era sencillamente adulterio. Esto nos lo dejó escrito San Mateo en el capítulo V y San Lucas en el XVI [21]. Probablemente este dicho ha llegado a la deriva a ambos evangelios procedente de su contexto original; en San Mateo *parece* como si figurase en el Sermón de la Montaña, pero releed el capítulo, dejando a un lado los versículos 31 y 32, y creo que os daréis cuenta de que la unidad del contexto gana con la omisión. Pero por el hecho de que no sepamos *cuándo* dijo Nuestro Señor una cosa, no por eso hemos de concluir que no la dijera.

Me parece que los fariseos lo oyeron; me figuro que los fariseos oyeron, en efecto, la mayor parte de lo dicho por Nuestro Señor. Y creyeron que era una buena oportunidad para poner en sus labios algo impopular. Había dos escuelas entre ellos referentes al divorcio; una opinaba que el divorcio debía sólo admitirse por causas graves; la otra abogaba porque fuese muy fácil. Así pues, era muy sencillo preguntarle sobre el problema como si sometiesen sus diferencias al arbitraje de Cristo. Y dijese lo que dijese, podría probablemente utilizarse como prueba contra él. Le preguntaron "¿Es lícito repudiar a la mujer por toda causa?". Nosotros entenderíamos esa frase (ambigua intencionadamente) como "¿también por una causa ligera?" Los judíos probablemente querían decir "¿sólo por una causa grave?" Pero esto no importa demasiado. Entonces Él les habló de la institución divina del matrimonio y cómo Moisés permitió el divorcio "por la dureza de sus corazones" Y añadió una condena del divorcio en casi los mismos términos, si no exactamente los mismos, que había empleado en la ocasión anterior. San Mateo recoge este incidente en el capítulo XIX, y San Marcos en el X [22].

Hasta aquí todo marcha bien, pero es en este punto donde empiezan las dificultades. Si sólo dispusiéramos de San Marcos y de San Lucas, veríamos que Nuestro Señor, en ambas ocasiones, prohibió las nuevas nupcias a divorciados, y las prohibió de modo absoluto "El que repudia a su mujer y se casa con otra, adultera contra aquélla, y si la mujer repudia al marido y se casa con otro, comete adulterio". Esto dice San Marcos, y el relato de San Lucas es prácticamente igual excepto: que, en la segunda parte de la frase, la culpa recae sobre la parte libre y no sobre la divorciada. Pero San Mateo lo cambia todo en ambos pasajes. Según él, Nuestro Señor dijo en la primera ocasión: "Quien repudia a su mujer —dejando aparte el caso de infidelidad— le expone al adulterio". Y en la segunda ocasión dijo: "Quien repudia a su mujer, no por infidelidad de ella, y se casa con otra, adultera".

Por lo demás está de acuerdo con San Lucas y San Marcos, pero a esas alturas el daño ya está hecho. ¿Es seguro en ambos casos que la cláusula condicional implica que se *puede* repudiar a la mujer infiel y contraer nupcias con otra sin convertirse en un adúltero ante los ojos de Nuestro Señor?

Ahora bien, si fuésemos protestantes y creyésemos lo que casi todos ellos creen respecto al valor relativo de los diferentes evangelios y su dependencia recíproca, sería coser y cantar. Es curioso, pero en un mundo verdaderamente lógico, nosotros los católicos permitiríamos el divorcio, lo aprobaríamos. Nosotros diríamos: "Claro que a San Marcos y a San Lucas no parece gustarles la idea, pero San Mateo tiene una opinión probable y muy útil". Mientras que los protestantes replicarían: "¿Mateo? Ése no cuenta". Veréis cómo *dirán* que San Mateo escribió mucho después que San Marcos, copiando su material y publicándolo después de diversas maneras para adaptarlo a sus propios fines. Así lo que dice San Marcos es lo que dijo Nuestro Señor, y lo que *dice* San Mateo es una edición adulterada, tergiversada con los puntos de vista del año 90 después de Cristo, o algo peor. Si les citáis el texto "Tú eres Pedro", os dicen al momento: "*Eso no vale; no está en San Marcos*". Así resulta un *argumentum ad hominem* muy útil de exponer a nuestros amigos protestantes que lo que dice San Mateo sobre la esposa culpable no vale tampoco. No es Nuestro Señor, es solamente el pseudoMateo.

Sin embargo, siendo lo que somos, estamos obligados a una explicación distinta. Es opinión general entre los teólogos católicos que San Mateo escribió el primero de los cuatro evangelios. Lo escribió en arameo, y no sabemos cuándo se hizo la versión griega existente ni quién la hizo. Sin embargo, el original del texto evangélico fue escrito por un testigo ocular de la vida de Nuestro Señor: San Mateo. En todo caso, San Mateo tenía inspiración divina, y no hubiera sido inspirado para hacer un relato imaginario de lo que dijo Nuestro Señor, sin concordar ni con San Marcos ni con San Lucas. Incluso en el caso de que fuésemos monjes que viviésemos en el monte Athos, sin mujer alguna en la península, tendríamos un enorme interés por estos dos textos de San Mateo, porque de una manera o de otra los evangelios tienen que ser armonizados. ¿Cómo dijo Nuestro Señor algo tan oscuro, de forma que lo que San Mateo dice que dijo es completamente distinto, a primera vista, de lo que San Marcos y San Lucas dicen que dijo? Para aclarar las cosas podemos traer a San Pablo. En el VII capítulo de la primera epístola a los Corintios atribuye a Nuestro Señor las mismas enseñanzas que encontráis en San Marcos y en San Lucas.

No es de sorprender que algunos comentaristas, incluyendo algunos católicos, consideren la cláusula exceptiva como error de transcripción; según ellos las palabras nunca fueron empleadas por Nuestro Señor, ni atribuidas nunca por San Mateo o por el traductor de San Mateo a Nuestro Señor, pues o bien penetraron en el texto por equivocación, o fueron metidas clandestinamente por algún copista sin escrúpulo en época muy primitiva. En defensa de esta opinión aducen que el texto, como acabo de decir, muestra confusión en este punto. En ese versículo del capítulo XIX de San

Mateo hay dos variantes importantes de texto, estando divididos en dos grupos casi iguales los mejores manuscritos; esto es muy poco frecuente en nuestro texto del Nuevo Testamento. Es cierto, pero me parece que puede explicarse. No es difícil ver lo ocurrido. Yo soy una autoridad en San Mateo, porque San Mateo tuvo que ser traducido del arameo al griego, y yo sé lo que es traducir la Biblia. Abrís las cartas en el desayuno y os encontraréis con una de Burns & Oates [23] para deciros que habéis traducido la misma palabra por "páramo" en un capítulo y por "desierto" tres capítulos antes; ¿no deberíais poner siempre la misma palabra? El hombre que tradujo a San Mateo al griego tuvo muchas dificultades con qué luchar, pero no con Burns & Oates. Se echó adelante; encontró quizás, las mismas palabras arameas en el capítulo XIX y en el V, pero no se iba a molestar en volver atrás y comprobar cómo las halda traducido en el capítulo V; siguió adelante hizo una traducción nueva que resultó ligeramente distinta. Todo marcha bien hasta que entran en juego los copistas. Aparece entonces un activo sujeto, por ejemplo, en Antioquía. que copia a San Mateo, XIX, 9, exactamente como lo encuentra; y otro activo sujeto, digamos en Rávena, con complejo de Burns & Oates, que hace que Mateo, XIX, 9, coincida exactamente con Mateo, V, 32. Esto quiere decir que el texto occidental y el oriental serán siempre distintos en adelante.

No me parece buena crítica de textos suponer que la misma frase, que abre una pequeñísima posibilidad al divorcio, pudiera haber penetrado *accidentalmente* en dos pasajes distintos de San Mateo. ¿Fue introducida deliberadamente? No me parece que ésta sea una crítica de categoría. Hay muy pocas copistas en la vida real que falsifiquen un documento añadiéndole palabras por su cuenta. Y esos pocos lo harán solamente por una razón poderosa. Pero la Iglesia de los siglos II y III ¿se *mostraba* Indulgente respecto a las nuevas nupcias de los divorciadas? Lejos de esto, tuvo que luchar furiosamente contra los montanistas para justificar las segundas nupcias de las viudas. Puede haber un error de copia, pero no podéis poner la mano en el fuego. Tenemos que justificar el texto tal como existe. ¿Cómo vamos a hacerlo? El punto de vista común de los comentaristas católicos ha sido siempre que Nuestro Señor ofrece alivio al marido agraviado exactamente como lo hace la Iglesia, no en forma de divorcio, sino de separación legal. Lo que Él dijo viene a ser lo siguiente: que si os enteráis que vuestra esposa se ha estado comportando mal podéis expulsarla de casa, pero sólo en este caso. Y aun en el caso de que la pongáis en la puerta, ni ella ni vosotros podéis volveros a casar, puesto que ello sería adulterio.

Esta es la forma clásica de abordar la cuestión. Pero no satisface a todo el mundo, ni satisface a muchos católicos. *Quizá* quiera decir esto, pero ¿por qué había Nuestro Señor de expresarse de manera tan ambigua, precisamente cuando los fariseos estaban tratando de obtener de Él manifestaciones que Le perjudicasen y había razón suficiente para que cuidara de expresarse con claridad? ¿No es cierto que en aquel momento estaba tratando de una cuestión que afectaría a la felicidad de millones de cristianos? Por tanto, hay gran número de sugerencias alternativas. Quizá la más

ingeniosa dice así: ¿por qué no emplea Nuestro Señor el lenguaje del tribunal de divorcios? No habla del marido que repudia a su esposa por adulterio; lo llama *porneia*, que puede significar cualquier clase de irregularidad sexual. ¿No es posible que esta palabra fuese empleada expresa y desdeñosamente por los judíos para la gente que se casaba dentro de los grados prohibidos? Así parece emplearla San Pablo en su primera epístola a los Corintios, y ello explicaría una dificultad con que se tropieza en el capítulo XV de Hechos. Cuando los apóstoles discutieron la pregunta "¿Deben los gentiles conversos adaptar la ley de Moisés?", decidieron que no, pero con ciertas reservas. Deberían abstenerse de lo que era sacrificado a los ídolos, de carnes ensangrentadas y de carne que había sido estrangulada, y de la "fornicación". Desde luego que este último concepto no viene aquí muy a cuento. Resulta mucho más sencillo si lo traducís "y del matrimonio teniendo los impedimentos prohibitivos". De ser esto así el significado puede ser el mismo en el presente pasaje: "Un hombre que repudia a su esposa (a menos que, naturalmente, su matrimonio fuese inválido debido a consanguinidad) y se casa con otra, comete adulterio".

¿Quedaría arreglado así? La evidente dificultad consiste en ver cómo, en la época en que Nuestro Señor Jesucristo estaba hablando y entre las gentes a quienes se dirigía, el tema del matrimonio dentro de los grados prohibidos hubiera podido ser de actualidad. Puede que lo hubiese sido, pero no hay pruebas de ello. Allí estaban Herodes y Herodías, pero el hermano de Herodes, Filipo, aún estaba vivo; y también la señora de Herodes. No; para lograr que aquella explicación se entienda me parece que tenéis que combinarla con la idea de un defecto de transmisión. Bastante naturalmente, según parece indicar esa referencia de los Hechos, la Iglesia primitiva sería mucho más exigente que los paganos respecto a los impedimentos prohibitivos. Con frecuencia se tropezaría con un converso que había contraído matrimonio como pagano dentro de los grados prohibidos, por lo que debía repudiar a su esposa como condición necesaria para recibir el bautismo. Consecuentemente, el traductor griego de San Mateo, consciente de que sería leído por un público gentil, hubiera podido poner una llamada para decir: "Claro que ello no es aplicable a esos casos de impedimentos prohibitivos con que siempre os estáis tropezando". *Puede* que sea lo cierto, pero no deja de ser una hipótesis. Vosotros veréis si os puede servir de punto de apoyo [24].

Después hay otra cosa. Si pudierais estar seguros de que el texto precedente de Mateo XIX está bien y de que Nuestro Señor utilizó las mismas palabras en ambas ocasiones, si pudiérais estar seguros de que aquellas palabras que yo he interpretado "dejando aparte el caso de fornicación" representaban de verdad las palabras arameas empleadas por Nuestro Señor, entonces, una vez más, desaparece la dificultad. Porque no dice "*excepto en el caso de fornicación*" sino "dejando a un lado toda cuestión de fornicación". Os hubiera podido dar una conferencia entera sobre el significado de la palabra griega *parektós*. No quiere decir "excepto"; significa "sobre y por encima", "sin prestar atención a". Y Nuestro Señor habría dicho sencillamente esto: "Si un hombre pone a su mujer en la puerta de la calle, esposa culpable o inocente... ¿qué

más da?; es lo mismo, y se casa con otra, es un adúltero". Pero estoy bastante seguro de que el texto verdadero del capítulo XIX no es así. En el capítulo XIX se pone en sus labios lo siguiente: "Quien repudia a su mujer no por infidelidad de ella"; ambas interpretado: mi no coinciden. ¿Y quién nos va a decir la verdadera? Una vez más estamos jugando con hipótesis.

Una vez consideradas todas estas ingeniosas interpretaciones, creo que tendréis que admitir que cualquiera de ellas *puede* ser verdad, y cualquiera tiene más atisbos de verdad que la alternativa de suponer que la Iglesia primitiva se hallaba desorientada respecto a las enseñanzas de Nuestro Señor sobre el matrimonio. Alguien empezó a confundirse y nadie se molestó en advertírselo. Pero en apologética debemos siempre buscar el punto más fuerte de los argumentos de nuestro contrincante para poder enfrentarnos con ellos. Por tanto aquí, admitiendo que Nuestro Señor *dijera*: "Quien repudia a su mujer —excepto el caso de infidelidad— y se casa con otra, expone a aquélla al adulterio"; ¿qué quiso decir?, ¿qué pudo haber querido decir?; ¿y cómo fue que algunos de aquellos que le escucharon creyeron que estaba prohibiendo las segundas nupcias de las personas divorciadas?

Me parece que tendréis que volver a la explicación comúnmente aceptada que os dí hace unos minutos, pero también me parece que os será posible esforzaros para ser un poco más sutiles en su exposición de lo que son las teologías *standard*. Yo dudo de que Nuestro Señor estuviera haciendo distinción consciente entre divorcio y separación legal. Todo depende de la fuerza de la palabra hebrea que equivale a "y". En hebreo pocas veces se encuentra una cláusula subordinada; prefieren coordinarlas. Dice: "El hombre que repudia a su mujer y se casa con otra" no queriendo expresar dos acciones sino una; y significa: "el hombre que repudia a su mujer *con el fin de casarse con otra*". En realidad, el hombre que realiza un cambio de esposas. Nuestro Señor está meditando dos posibles situaciones que conducen al divorcio: el marido agraviado que no resiste por más tiempo la vista de su esposa culpable, y el marido infiel que ha llevado su cariño hacia otra parte de forma que quiere verse libre para contraer nuevo matrimonio. Y de esta última situación es de la que Él trata. *El hombre que pone a la puerta a su esposa inocente para satisfacer su deseo por otra mujer, es un adúltero*; con esto se implica, lógicamente, que ningún despliegue de procedimientos legales puede reducir su calidad de adúltero. O también "la expone (a la primera mujer) al adulterio." Entonces, ¿qué del marido que ha descubierto que su esposa es infiel? Nuestro Señor no nos habla de él; no se nos dice si puede o no volverse a casar más adelante; no entra en escena. Hablamos solamente del hombre que se dispone a efectuar un cambio de esposas, prescindiendo de toda cuestión de culpabilidad por parte de su actual esposa.

¿Cómo podemos entonces explicar la discrepancia de las palabras de San Mateo y de los otros evangelistas? Yo diría que Nuestro Señor hizo estas manifestaciones en dos ocasiones distintas. Una vez de forma más extensa, y otra más breve. Esto se conservó en alguna colección primitiva de sus dichos, una vez en la forma más extensa

y otra en la más corta. Ocurrió que San Mateo escogió una de ellas, la más larga, y la empleó en el capítulo V. Probablemente también en el XIX, aunque aquí es posible que sus editores no le hayan sido fieles. San Marcos escogió la forma más corta, y San Lucas también. Ello pudo ser debido a que este último la encontrase en San Marcos, o por otra causa independiente. Pero todo esto es una mera cuestión de crítica. Ambas formas significan la misma cosa.

Y entre tanto, ¿qué *era* lo que enseñaba Nuestro Señor respecto al matrimonio? Pues esto: "Yo os digo que quien mira a una mujer deseándola, ya adulteró con ella en su corazón". Esto es: el momento peligroso de una intimidad peligrosa no es el que creemos, sino un momento anterior. "No es lo que entra por la boca lo que hace impuro al hombre; pero lo que sale de la boca, eso es lo que al hombre le hace impuro... los homicidios, los adulterios, las fornicaciones." Es decir, somos nosotros quienes damos forma a nuestro destino, no él a nosotros. "Si yo os he lavado los pies siendo Vuestro Señor y Maestro, también habéis de lavaros vosotros los pies unos a los otros". Es decir, no podéis dejar de dar y continuar poseyendo. Si la gente se guiase por *esas* enseñanzas de Nuestro Señor, no habría divorcios ni necesidad de ellos.

XXIII. La resurrección del cuerpo

Cuando habláis a un materialista de la muerte, siempre os dirá que, cuando llega, el alma se apaga como una vela. No es una afirmación ni demasiado nueva ni muy brillante. Está rodeada de una atmósfera trasnochada, como la mayoría de la propaganda materialista. Sería de más actualidad hablar de gas. Pero si utilizamos el gas para nuestra metáfora, parecerá que adoptamos el punto de vista de los panteístas. Estos creen que el alma es una masa homogénea que flota en la creación, algo así como gas; cuando éste sale un tubito determinado y está encendido es un alma, y cuando se cierra la llave, alma determinada deja de tener existencia individual, pero el gas del que en realidad estaba formada no cesa de existir, regresa a una especie de enorme depósito y puede volverse a emplear para formar un alma nueva cuando sea preciso. El pensamiento cristiano se encuentra más en su medio si nos ponemos más al día obteniendo la metáfora de la luz eléctrica. Este cuerpo nuestro animal es como el filamento de una bombilla eléctrica; es algo que canaliza, que expresa esa energía o corriente que nosotros llamamos alma. Si se cierra la llave de la luz, el filamento que es nuestro cuerpo pierde toda su utilidad y esencia, pero la corriente, el alma, aunque desprovista de él, no ha dejado de existir; sigue allí, dispuesta a manifestarse de otras maneras. La cuestión que tenemos que considerar aquí es si —y en qué sentido— el trozo de filamento que concretará a través de la eternidad la actividad de un alma humana, brillando en el cielo o produciendo un desagradable y espeluznante resplandor en el infierno, es *el mismo* que este trozo de filamento que ahora llamamos cuerpo, y si tiene una genuina continuidad de existencia con él.

Es muy fácil ser inducido al error por las metáforas cuando hablamos de las relaciones del cuerpo y del alma. Caemos en una trampa natural cuando hablamos del

alma como de un espíritu inmortal encarcelado dentro del cuerpo, o del cuerpo como una envoltura de la que el alma se despoja en el momento de la muerte. Esas bonitas frases suponen que el alma, como el cuerpo, es materia, y que las dos cosas se influyen mutuamente de mi; manera material. Y esto es de hecho falso en el caso de que llevemos nuestra imaginación a elucubraciones más fantásticas y digamos que el cuerpo es una esponja y alma el agua que ésta absorbe, de modo que la muerte no es sino exprimir el agua permitiendo que ambas sigan existiendo, nos convertimos en víctimas de nuestras propias metáforas. La realidad es que la relación entre el alma y el cuerpo es algo bastante particular en nuestras sensaciones, a la vez muy natural. Porque en toda sensación es el alma quien *siente* y el cuerpo el que es sentido o el mundo de la materia en relación con nuestro cuerpo, como cuando se establece una concreta relación entre nuestro cuerpo y una pared de ladrillo por nuestros choques con ella.

La filosofía cristiana de la vida, que es mucho más amplia que las modernas filosofías de la vida, está en desacuerdo con todas estas metáforas inadecuadas, porque todas tratan de la relación existente entre el cuerpo y el alma como si fuera algo meramente accidental, como si mi cuerpo fuera una trampa en la que por casualidad ha caído mi alma, como pudo haber caído la de otra persona cualquiera; igual que una ratonera coge a un ratón determinado, pero pudo haber atrapado a otro. O como si el cuerpo fuese como una prenda que el alma usase, por lo que mi cuerpo hubiera podido ser otro cualquiera, como cuando se alquila un traje. Si creéis en la creación de Dios y en su Providencia, tenéis que ver mi alma como algo hecho a medida; este determinado cuerpo está hecho para esta determinada alma. Los teólogos lo expresan para nosotros en lenguaje sencillo diciendo que mi cuerpo tiene idoneidad precisamente para mi alma particular, y viceversa. Vuestro cuerpo está hecho para vuestra alma; ambos son parte de vosotros. Estar asociados es su estado natural; esto es lo importante. Ésta es parte de la razón por la que nos desagrade la idea de la muerte. Es la separación violenta de dos cosas que estaban hechas la una para la otra. Es muy cierto que el alma y el cuerpo pueden existir por separado y vuestra alma tendrá que existir siglos y siglos sin ningún cuerpo en que apoyarse o que sea su expresión, todo el tiempo que transcurra entre vuestra muerte y la resurrección universal. Pero éste es un estado de cosas no natural debido a la caída. Si Adán no hubiese pecado, probablemente habría pasado en cuerpo y alma del paraíso terrenal al celestial, sin que tuviese lugar ninguna separación.

Pues bien, como digo, ésta parece una idea más amplia del significado del alma y del cuerpo que cualquiera de las orientales o modernas que representan a éste como una trampa en la que, Dios sabrá cómo, ha caído el alma, o como una prenda que, sabe Dios por qué, está condenada a llevar el alma. Este cuerpo y esta alma se pertenecen mutuamente de manera natural y, por tanto, están destinados a volverse a unir al final a menos que ambos fuesen a permanecer incompletos eternamente. Esto da una idea clara de la situación. Pero ¿tenemos alguna prueba de ello o tenemos que creerlo

meramente porque lo dijo la Iglesia, como algo que ha llegado a nosotros con el resto de la Revelación cristiana? No sería muy sorprendente que careciésemos de pruebas en esta materia, y es difícil que se nos pudiera dar cualquier evidencia directa de cómo será cuando llegue. Pero lo cierto es que sí se nos ha dado explicación de la forma en que se realizará, y de cómo va a ser el cuerpo resucitado, en las narraciones que nos hacen los evangelios de lo ocurrido el día de Pascua. Y ello debería ser buena prueba de que la resurrección que esperan los cristianos no es solamente la supervivencia del alma, sino una rehabilitación del cuerpo, una unión de éste con aquélla. De no ser así, ¿por qué se habría destacado con tanto interés la tumba vacía?

Para todos nosotros, excepción hecha siempre de Nuestra Señora, la segunda unión del cuerpo y el alma se aplazará hasta el día en que esta creación material haya cumplido sus fines y se tire a la basura. Algo se salvará, y este algo será este cuerpo que fue nuestro. ¿Podemos deducir, de los hechos que se sucedieron inmediatamente después de la Resurrección, el aspecto que tendrán nuestros cuerpos después del último juicio? Sí y no. El cuerpo de Nuestro Señor, durante los cuarenta días que transcurrieron entre Pascua y la Ascensión, fue un cuerpo resucitado; pero sus cualidades celestiales fueron suspendidas transitoriamente, neutralizadas, por decirlo así, por especial deseo de la voluntad de Dios. Para que pudiéramos tener una prueba completa de su continuidad con el cuerpo que pendió de la Cruz, seguía adaptado artificialmente a las condiciones terrenas. Los teólogos enumeran cuatro cualidades especiales de los cuerpos resucitados: impasibilidad, sutileza o poder de penetrar otros cuerpos, agilidad o poder de realizar movimientos sin ser obstaculizados, y claridad, el brillo de la luz celestial a través de ellos. Una vez resucitado, Nuestro Señor pareció moverse a voluntad; desapareció de la vista de sus discípulos en Emaús, y las barreras ya no lo eran para Él, que pasaba a través de las puertas cerradas. Sin embargo, parece que su cuerpo ofrecía resistencia al tacto. Incluso comió y bebió con sus discípulos. No es, pues, más que un descubrimiento parcial del velo lo que nos proporciona la historia de los últimos días de Nuestro Señor en la tierra.

Lo que, después de todo, hemos de confesar es que nosotros no estamos capacitados para formarnos idea de lo que serán las condiciones de nuestra vida eterna, y, por lo tanto, no somos capaces de imaginarnos un cuerpo adaptado a la estructura y aclimatado al aire de la eternidad. Nuestros antepasados, con sus cómodos y geocéntricos conceptos de la existencia, solamente tenían que pensar en el infierno como en un agujero grande en el suelo, y en el cielo como una plataforma suspendida en el firmamento. Hace mucho tiempo que conocernos demasiado nuestras limitaciones mentales como para poder sentir certeza alguna respecto a nuestra escala de valores físicos. ¿Qué es la materia? ¿Qué es, a fin de cuentas, el espacio? Si leéis a Dante os enteraréis de que espera que imaginéis el infierno como una especie de edición ampliada del Albert Hall, y el cielo como algo montado de forma semejante a un pastel de boda. Nosotros carecemos de esta facilidad de pintar cuadros de la eternidad. Nos contentamos con creer que sabremos cómo es una vez estemos allí. Y,

por ello, agradecemos todavía más la afirmación de San Pablo en su primera epístola a los Corintios (San Pablo, que vivió tantos años antes de Galileo, tantos años antes de Einstein) de que hay cuerpos terrenos y cuerpos celestiales, que la gloria de los primeros es una, y otra distinta la de los celestiales, que la diferencia entre una espiga completamente desarrollada y la semilla reseca que dejasteis caer meses antes sobre la tierra no es más que una pálida indicación de la diferencia entre nuestros cuerpos como los conocemos aquí en la tierra, y nuestros cuerpos como serán en el cielo.

Pero vosotros diréis: "¿serán los mismos cuerpos?". Esto es parte de lo que hemos tratado de dejar sentado. Sí; los mismos cuerpos, pero expresándose, sin duda alguna, en términos diferentes. La misma unidad de electricidad puede tornar la forma de un resplandor de luz, o un chorro de calor, o una sensación de cosquilleo en la mano; la misma cosa expresándose en términos diferentes. Puede seguir habiendo identidad sin semejanza; por tanto, nunca pude sentir mucho entusiasmo por esas especulaciones de algunos teólogos sobre los detalles exactos de la existencia celestial, que nos dicen que tendremos en el cielo el mismo aspecto que aquí y a la vez gozaremos de una belleza perfecta —cosa difícil para algunos de nosotros—, o que todos tendremos treinta y tres años. Yo me contento con considerar mi actual cuerpo sola mente como el símbolo imperfecto del que será el mío en la eternidad.

Un símbolo, sí, pero debemos recordar una vez más que no se trata de una especie de billete que nos da derecho a un cuerpo en la eternidad, sino más bien una ficha de guardarropa que nos permite reclamar nuestro cuerpo. La resurrección de Nuestro Señor significó una tumba vacía; su Ascensión significó, evidentemente, la desaparición de la tierra de un cierto *quantum* de materia que había formado anteriormente parte de la misma. Si es que va a ser posible establecer identidad entre este cuerpo que ha de descansar en el cementerio y aquel que, esperamos, conseguirá la felicidad del cielo. ¿no nos vamos a encontrar en especulaciones físicas bastante difíciles para explicarlo?

Los impugnadores de nuestra religión, según sabemos la mayoría de nosotros, se han gozado en estas dificultades desde los tiempos más remotos. La objeción predilecta solía ser la de que si un hombre era devorado por caníbales, habría determinadas partículas de materia que pertenecerían al caníbal y a su víctima a la vez, y con frecuencia se ha puesto de relieve que incluso en países civilizados podemos comer carne de una oveja que ha estado pastando en el jardín del cementerio, planteando así de manera más indirecta el mismo problema. Y mientras los argumentos de esta naturaleza han hecho pensar a algunas mentes irreverentes en la posibilidad de que el día del juicio no se vaya a contar con el número suficiente de cuerpos libres, no hay duda de que igualmente puede sugerirse que habrá demasiados cuerpos por allí, porque, después de todo, todos cambiamos, incluso durante un solo año, casi todas las partículas materiales que integran nuestro cuerpo. Por ello, sería muy difícil saber con cuál de nuestra serie de cuerpos materiales hemos de resucitar. Dificultades de tipo escéptico, por este estilo, han hecho manifestar a algunos

pensadores católicos (y yo creo que es una posición admisible) que la identidad entre el cuerpo celestial y el terreno es más bien formal que material; depende de la persistencia no de las concretas partículas materiales, sino de la forma que las organizaba. La dificultad que esto presenta, si es uno un buen tomista—siendo escotista me figuro que será fácil allanarla de una u otra manera--es que se sostendrá que la forma que organiza nuestros cuerpos materiales no es otra cosa que el alma. Un cadáver tiene distinta forma que un cuerpo vivo, algo que recibe el nombre latino de *forma cadaverica*. De ser así, asegurar la resurrección del cuerpo sería tanto como asegurar la resurrección del alma, y es difícil comprender cómo o por qué el alma reincorporada del cielo se diferencia del alma incorporeal del purgatorio.

Por esta razón, los más prudentes de entre los autores católicos se contentan con señalar que no es preciso que insistamos en la necesidad de querer colocar en el cielo cada una de las partículas materiales de nuestro cuerpo terrestre. Una parte será suficiente, y precisamente debido a las muchas transformaciones sufridas por nuestro cuerpo, será posible reponer las pérdidas debidas al canibalismo. Confieso que encuentro algo difícil ajustar confiadamente mi pensamiento a este tipo particular de ortodoxia. Prefiero creer que en este caso (sin inmiscuirnos en las controversias entre tomistas y escotistas) podemos refugiarnos en nuestra ignorancia. Dentro de la limitada esfera de nuestro conocimiento de lo físico tenemos que considerar la materia, al menos para cuestiones de sentido común, como una categoría básica incapaz de ser definida o explicada. Pero todos comprendemos que tiene que haber tras ello una explicación ulterior que un conocimiento más profundo que nuestro conocimiento terreno podría darnos; que la distinción entre forma y materia, por muy cierta que sea para nuestros fines presentes, no agota la verdad que nos expone; y, por tanto, que puede haber una cosa tal como identidad física, no meramente espiritual, que, sin embargo, no pueda ser expresada en términos de materia tal como nosotros la conocemos. Lo que es seguro es que esta cosa, sea lo que sea, que se manifiesta aquí y ahora en términos de una masa de materia de una altura aproximada de un metro setenta, perdurará, aunque quizá expresada en términos muy distintos, en ese orden de creación, cualquiera que vaya a ser, que sucederá a la desaparición de la misma creación material.

La importancia práctica de esa verdad para nosotros es, según creo, que como cristianos estamos obligados a considerar nuestros cuerpos como una parte de nosotros, incluida no sólo en el esquema de nuestra creación sino en el de nuestra redención, teniendo, por ello, importancia sobrenatural y exigiendo respeto en nuestro trato. Miramos, como dice San Pablo, hacia la redención de nuestros cuerpos. No son lastre que nos vemos obligados a arrastrar, sino que son primicias de eternidad encomendadas a nuestro cuidado. Si lo miráis con la profundidad suficiente, el pensamiento cristiano siempre resulta ser la *via media* entre dos opuestas formas de error. Si os inclináis hacia el espiritualismo oriental, os veréis, igual que el hombre del poema de Lyall [25], hablando de vuestro cuerpo como si fuese algo que nada importa:

"es la prenda que ya no sirve, es la tienda que abandono, es una trampa de la que, por fin, como un gavilán, se libera mi alma". Si os inclináis hacia el materialismo occidental, hablaréis del cuerpo como si fuese lo único importante, como aquella poesía de Housman [26], *La parte inmortal*, que termina : "Y dejad solos con la noche sin fin a los firmes y sufridos huesos". Si evitáis ambos extremismos, diréis con Tomás de Kempis:

Oh débil cuerpo que abandonas la tierra.
¡De qué gloria resucitarás rodeado,
Siendo hermoso en tu nueva hechura,
Fuerte y entero y veloz y sabio,
Libre, y gozando de tu libertad,
Destinado a la vida que nunca muere!
¡Alzate, ánimate, lánzate adelante!
¿Qué importa, aunque la tarea sea dura de soportar.
Si la gracia de Dios ha de considerarte digno,
De compartir inimaginables recompensas?
Pasajeros son los dolores que te harán ser escogido
Mil para la gloria eterna.

Notas

1 Ces ropajes de molice, referencia a Mtt7i., VII, 25. (Nota de PATMOS)

2 Josef Vogler (1749-1811), sacerdote y musicólogo alemán, fundador de una célebre escuela de música Darmstadt (Nota de PATMOS)

3 Poeta inglés (1887-1915), autor de *El puritanismo*. (Nota de Patmos)

4 *The loved one*, novela del autor Inglés Evelyn Waugh. (Nota de Patmos)

5 Samuel Johnson (1709-1785), notable escritor, crítico y lexiógrafo inglés, conocido comúnmente por Dr. John (Nota de Patmos)

6 James George Fraser, folclorista e historiador escocés (1854-1941), defensor del origen mágico de la religión. (Nota de Patmos)

7 Escritor inglés (1844-1912), autor de curiosas obras sobre sociología. etnografía, historia y literatura; traductor de Homero. (Nota de Patmos).

8 Químico inglés, premio Nobel en 1904. (Nota de Patmos)

9 No se olvide que el autor habla ante un auditorio de universitarios seculares católicos de Oxford y se ajusta a su formación doctrinal y a sus necesidades apologéticas en aquel ambiente. (Nota de Patmos)

10 Seguidores del Yoga, sistema contemplativo hindú que intenta conseguir la experiencia mística mediante determinados ejercicios corporales y mentales. (Nota de

Patmos)

11 Secta norteamericana fundada en 1868 por Mary Baker Eddy. Niega la creación de la materia por Dios y afirma que las enfermedades corporales se deben a errores mentales, por lo que siempre pueden ser curadas con el oportuno tratamiento espiritual. (Nota de Patmos.)

12 Poetisa americana del siglo XIX (Nota de Patmos)

13 Set Ward, prelado y hombre de ciencia inglés (1617-1689) Fue profesor de Astronomía en Oxford. Obispo de la diócesis de Exeter y, posteriormente, de la de Salisbury (Nota de Patmos)

14 Buchmanismo, movimiento religioso fundado por el evangelista americano Frank Buchman, que preconizaba la vuelta a las prácticas de la cristiandad primitiva. (Nota de Patmos)

15 John Flaxman, escultor y dibujante inglés (1755-1826), tendencia neoclásica, (Nota de Patmos)

16 Antes era así, Actualmente la disciplina del ayuno eucarístico pide ayunar una hora antes de comulgar.

17 El belga Miguel de Bay (1513-1589), diputado por el rey de España en el Concilio de Trento. Muchas de sus obras fueron declaradas heréticas. (Nota de Patmos.)

18 Samuel Butler (1611-1680), poeta inglés, autor del poema burlesco Hudibras, sátira contra los puritanos.

19 Alumno de último año. (Nota de Patmos)

20 El pretérito indefinido en la conjugación griega (Nota de Patmos)

21 Mateo, V, 31.32: "También se ha dicho: El que repudia a su mujer, déla libelo de repudio. Pero yo os digo que quien repudia a su mujer —dejando aparte el caso de infidelidad— la expone al adulterio, y el que se casa con la repudiada comete adulterio."

Lucas, XVI, 18: "Todo el que repudia a su mujer y se casa con otra, adultera, y el que se casa con la repudiada por el marido, comete adulterio."

22 Mateo XIX, 9: "Y yo digo que quien repudia a esa mujer no por infidelidad de ella, y se casa con otra, adultera."

Marcos, X, 11: "Y les dijo: El que repudia a su mujer y se casa con otra, adultera contra aquélla, y si la mujer repudia al marido y se casa con otro, comete adulterio."

23 Editores de la versión knoxiana de la Biblia

24 Esta interpretación es la que actualmente parece tener más defensores.

25 Alfred Comyn Lyall (1835-1911), estadista e historiador inglés. Intervino en el gobierno de la India y publicó valiosos estudios sobre las religiones y costumbres de los indios. (Nota de Patmos.)

26 Alfred Edward Housman, poeta inglés: (1859-1936) Publicó ediciones críticas de Juvenal, Lucano y Manilio.