**EL SUFRIMIENTO DE DIOS**

Quito, 6 de mayo de 1982

 Precisamente cuando hablamos del quasi sufrimiento de Cristo, del quasi sufrimiento de Dios, puede suscitar unas reacciones un poco encontradas y desde luego hay que matizar las cosas. Y es lo que voy a tratar de hacer en esta ponencia.

 Me parece un tema esencial en la devoción al Corazón de Jesús verdadera, en aquella que es una vida, no que es un simple acto de culto momentáneo, porque es la que nos da a ver la visión profunda. Pero comprendo que la presentación, muchas veces, de la misma terminología, pues suscita una reacción.

 El Cardenal Joseph Ratzinger en Toulouse, en una conferencia que se publicará dentro de poco, decía que el tema del sufrimiento de Dios se había convertido en un tema de moda en la teología, y es verdad. Podemos decir que desde este punto de vista la visión del Corazón de Cristo ocupa un puesto de moda en la teología, porque es así: creo que llegar al tema del sufrimiento de Dios es llegar al fondo del tema del Corazón de Cristo. Es de moda, sobre todo, por dos puntos de vista que se entremezclan. Uno de ellos es inadmisible, es la teología protestante del sufrimiento, la propuesta por ejemplo por Moltmann en el libro “El Dios Crucificado”. Pero el otro nos coge de lleno: también en toda la teología actual católica el tema del sufrimiento de Dios ha aparecido por una especie de reacción al Dios “apático”, al Dios “motor-inmóvil”. Esa presentación del Dios motor-inmóvil, del Dios impasible, del Dios testigo frío de la desgracia del hombre, es algo que repele.

 Ahora, aquí estamos entre estos dos extremos: Dios que sufre, no puede ser; Dios que no sufre, no puede ser. Entramos en el misterio de Dios. Quizás se nos ha iluminado de manera especialísima en Cristo y en el Corazón de Cristo. El tema pues es muy actual. Voy a ver si propongo algunas luces sobre él.

 ¿Por qué es tan importante en la visión del Corazón de Cristo? Hemos hablado de que hay un problema histórico. Los devotos del Corazón de Cristo no siempre han sido sensibles a los problemas sociales –decimos-. Se ha identificado con el capitalismo, los integristas se apropian del Corazón de Jesucristo, bien. No se remedia esto con que hagamos, que los devotos del Corazón de Jesús se preocupen por el problema social porque eso son dos cosas paralelas. Es un cuidar una imagen: ¡Pues mire Vd., es que soy devoto del Corazón de Jesús!, ocúpese también de cuestiones sociales para que no digan que los devotos del Corazón de Jesús no se ocupan. Ésa no puede ser la solución. Porque eso sería una yuxtaposición de dos cosas en una persona. ¿Tenemos que “cuidar la imagen”? Entonces vamos a cuidar la imagen añadiendo algunos elementos que hoy son bien vistos para que de esta manera también la devoción al Corazón de Jesús participe de esta imagen. Eso no puede ser la solución.

La solución está en que, en sí misma la devoción al Corazón de Jesús ha de preocuparse por eso, que lo lleva intrínsecamente y lo debe llevar. Es decir que, la visión del Corazón de Jesús no lleva a un intimismo; porque el que el Señor me abra su Corazón, es que me abre su intimidad de amor; pero en la cual me descubre su drama de amor. Y aquí está el punto clave: Si existe ese drama de amor.

 Porque si no existe ese drama de amor va a ser una superposición: yo veo al Corazón de Jesús así, y luego veo los males de este mundo. ¿Pero qué relación tiene ese ver el Corazón de Jesús con los males de este mundo? Si no hay en el Corazón de Cristo un drama por la visión del mal del mundo, pues no me lleva desde dentro al mal del mundo. Tengo que cambiar de mirada: le miro a Él y luego tengo que mirar al mundo. Pero no llego al mal del mundo mirando al Corazón de Cristo.

 En cambio, si en el Corazón de Cristo hay un drama de amor y cuando yo llego a Él, Él al recibirme en su intimidad me descubre su drama de amor, de la salvación de ese mundo, entonces entrando en Él, entro en su proyección de amor a este mundo y en la presencia de este mundo en su Corazón. Éste es el punto clave.

 Ahora, si al entrar en el Corazón de Cristo, yo me encuentro con que en Él no hace ninguna impresión todo este mal del mundo, con que todo eso no repercute en Él, que en el fondo es decir que le da lo mismo todo eso, aunque me dice que tengo que amarle al mundo, me encuentro con una solución que no me vale, no me sirve, y esto no lo digo yo porque me sirva o no me sirva sino porque es o no es.

 O sea que el punto clave, el punto radical está –lo mismo que en la reparación- en comprender que entrar en el Corazón de Cristo es entrar en el drama de amor que Él me revela. Entonces cuando yo entro con Él, Él me dice: -“Mira mi plan de amor, lo que Yo deseo del hombre, lo que es mi proyecto de salvación, cómo es rechazado, cómo amo Yo a cada uno de esos hombres y cómo ellos no me abren su corazón y cómo no respetan mi ley y cómo se deshacen entre ellos y se pierden, y ese mal del hombre me llega al alma”. La cuestión está hasta qué punto llega al alma a Cristo el mal del mundo. Éste es el punto del quasi sufrimiento de Cristo glorioso. Vamos a entrar un poco en ello.

 El Papa Pío XI, en la Encíclica Miserentissimus Redemptor, habla de que nosotros podemos consolar a Cristo, y la explicación la da él, voy a tratar de seguir los puntos muy rápidamente, pero porque no voy a bajar a todas las lecturas, pero lo da él en tres pasos:

 Primer paso: podemos consolar a Cristo en su Pasión, y lo explica por esa especie de contemporaneidad con cada hombre de la Pasión de Cristo; como Él vio entonces nuestros pecados, vio también nuestro amor. Entonces vio, en la misma agonía del Huerto, punto central que como dice Le Guillou debe ser la base de toda teología del Corazón de Jesús, vio nuestros pecados, los tomó sobre sí por amor, y también vio nuestro amor, y por lo tanto entonces Él fue confortado en la Oración del Huerto.

 El P. Rahner, mi profesor en Innsbruck, cuando llegaba a este punto solía decir que esto, el que lo vea así, es bueno, es verdad, pero que no lo puede vivir el hombre de hoy, que es difícil de vivir esa contemporaneidad. Esto no lo discuto porque eso será una cuestión personal. Eso yo no generalizo, a lo mejor él no lo puede vivir y yo lo respeto. A mí me va muy bien y a la gente sencilla le va muy bien y no tiene problema especial. Entonces esto ya no es cuestión de ortodoxia, es cuestión de si le va o no le va, si tiene salud o no la tiene, pero en sí es fundado –eso lo dice el Papa en la Miserentissimus- ese consuelo del Señor en la Pasión.

 El segundo paso dice: “Así, aun ahora podemos y debemos consolar de maravillosa pero de verdadera manera al Corazón Sacratísimo que continuamente es herido por los pecados de los hombres ingratos, puesto que como también se lee en la Sagrada Liturgia, Cristo mismo se queja por boca del salmista de que ha sido abandonado de sus amigos: Improperios y miserias aguardó mi corazón y esperé alguno que se condoliese conmigo mas no lo hubo, y quien me consolase y no lo hallé”. Aquí hay una cosa misteriosa que dice el Papa que es la que vamos a tratar nosotros de ahondar un poco. Aquí habla él “de maravillosa pero de verdadera manera”, “continuamente herido”, son los temas que vamos a tocar aquí.

 Y viene el tercer paso: “Añádase que la Pasión expiatoria de Cristo se renueva y en cierto modo se continúa y completa en su Cuerpo Místico que es la Iglesia. Con mucha razón pues padeciendo como padece todavía Cristo en su Cuerpo Místico, desea tenernos por compañeros de su expiación y esto exige también nuestra unión con Él”. Cuando venimos a este punto la explicación que tiene quizás más acogida suele ser ésta: Cristo sufre en los hermanos. Por lo tanto yo atendiendo a los hermanos cumplo, consuelo a Cristo. Ahora, yo quisiera que aquí no cayéramos en palabras, lo cual me parece frecuente cuando se habla del amor fraterno.

 Manaranche, el teólogo francés, habla en una de sus obras del escamoteo de Cristo. Yo creo que hay un escamoteo de Cristo. Él habla de tres etapas: Primero escamoteo de Dios y luego escamoteo de Cristo. Escamoteo de Dios cuando se dice: En Cristo Dios ha muerto. Quiere decir esto que ya no tengo que buscar a un Dios, lo necesario, puesto que ahora Él mismo me ha dicho: -“El que me ve a Mí ve al Padre”. Por lo tanto no tengo que ir más allá de Cristo. ¿Qué significa ese Cristo? Queda en vago. Es Cristo Hombre, la humanidad de Cristo pero Cristo, y más allá no tengo por qué ir, “en Cristo muere Dios”. Pero hay un segundo paso, y es que “en el hombre muere Cristo”, porque ese Cristo me dice: -“Lo que hagáis a uno de éstos a Mí me lo hacéis”. Luego ya no tengo por qué ir a Cristo, porque es ya en este encuentro, ya no necesito más, y en el prójimo muere Cristo. Ir en escamoteo de Cristo. Notemos que sigo mencionando a Cristo, sigo mencionando a Dios, pero ya no busco más allá del hermano. De ahí vienen muchas explicaciones de todas teologías, de dialéctica, de todo lo que venga después, como justificación de expresión de esta realidad.

 Pues bien, para mí la pregunta siempre es ésta: lo que se hace a uno de éstos lo hago a Cristo. Pero pregunto: ¿Pero esto qué significa en el Corazón de Cristo lo que yo hago? Eso me dice que lo que hago a éste lo hago a Él. Pero ¿qué es eso, en qué se …. Eso? ¿Qué es eso en el Corazón del Señor? Cuando Él me dice: -“Estuve enfermo y me visitaste”, eso ¿le afectó a Él de alguna manera? ¿o es simplemente una manera de hablar con la cual yo estoy quedándome en un nivel humano invocando palabras superiores teológicas? Ésta es la cuestión. Y por eso mi pregunta es ésta: en realidad ¿qué es esto en Cristo?, es la pregunta. Si yo le consuelo a Cristo haciendo a los hermanos es que algo le afecta lo de los hermanos a Cristo porque si no, no le consuelo. O sea, que viene a reducirse a ese segundo el tercero también, a no ser que se quede en una especie de escamoteo de Cristo en el hermano. Por eso vendremos a ello.

 Entonces ¿qué decir sobre la repercusión del pecado? Y yo digo y planteo una cuestión –y esto me parece importante-, no sólo del pecado sino de todo mal del hombre en Cristo, de todo mal del hombre.

 Cuando nosotros decimos: Hay una persona que sufre, que padece hambre, Cristo no es que mire esto –es lo que vamos a tratar de explicar-, mire esto con indiferencia, es que eso le llega al alma a Cristo. Él no es testigo frío del sufrimiento humano, sino que el sufrimiento humano a Él le llega al alma. Como diremos del Padre: Cuando contempla a Cristo en la cruz, el Padre no está como impasible. Éste es un tema que es clarísimo bíblicamente. El Padre no está impasible, no; le afecta. Más, tenemos que ponderar que, en las fuentes de la revelación el sacrificio más fuerte que se presenta es el del Padre. En la imagen de Abrahán que sacrifica a Isaac, el sacrificio es el del padre que sacrifica a Isaac. Y en toda la revelación: “Así amó Dios al mundo, así amó que entregó al Hijo por el hombre”. Éste es el gran misterio cristiano. Y entraríamos ya en lo divino. Pero en el campo de Cristo con el hombre sucede lo mismo. El mal del hombre tenemos que ver cómo es algo que le llega a Cristo, porque lo que vamos a decir no es sólo del pecado del hombre, Dios no es que disfrute de ver sufriendo al hombre o le deje impasible. Y por eso no es cristiano el hombre que ve el sufrimiento humano impasible y le duele mucho el pecado, eso no es cristiano tampoco, porque no es participación del Corazón de Cristo glorioso al cual le llega el mal.

 Vamos a fijarnos pues en esto y voy a dar dos respuestas: primero la cuestión del Cristo glorioso, algunas indicaciones; suficiente para decir: puede admitirse esto; y luego pasaremos al problema actual muy frecuente de lo que sucede en Dios mismo, en Dios aplicado al Padre, a la divinidad no sólo en la humanidad glorificada de Cristo.

 La respuesta inmediata se refiere a la condición de la humanidad glorificada de Cristo. Jesucristo glorificado ama ahora con amor humano al hombre. Esto es importante porque aquí está la devoción al Corazón de Jesús. Corazón de Jesús significa Cristo resucitado vivo que nos ama ahora con corazón humano, con corazón humano-divino, con amor humano-divino, con corazón humano. Y Cristo glorificado ahora ama con amor humano de corazón palpitante. Él mismo lleva ahora la obra de la Redención, Él mismo en persona lleva la obra de la Redención adelante. La mirada de Cristo glorioso no pierde de vista a ninguno de los suyos que levantan con fe sus ojos hacia Él. Su obra redentora dirigida personalmente, permanentemente por Él, hacia el mundo, es obstaculizada, rechazada; su amor real y personal no es aceptado. Es crucificado de nuevo en el corazón de los hombres. Ahora bien, si no queremos caer en un docetismo de resurrección –es muy importante la idea que indico-, hay un docetismo de la humanidad mortal de Cristo, pero puede haber un docetismo de resurrección en la que digamos que la resurrección es una apariencia, que lo que permanece es … núcleo de la persona, pero que la resurrección es docetista, es decir, es algo… lo que antes aplicábamos al cuerpo humano, a la humanidad mortal de Cristo le aplicamos ahora la humanidad glorificada de Cristo fácilmente, se cae en un docetismo.

 Ahora bien, si no queremos caer en ese docetismo de resurrección tenemos que admitir que es real su deseo humano de que el Padre sea amado, y de que Él mismo sea amado por el hombre, que esto es un deseo humano real suyo, de Cristo. ¿El rechazo real de su amor le deja indiferente? ¿Sufre Jesucristo por el rechazo humano del amor divino que Él ofrece? La cuestión no puede zanjarse diciendo que Jesucristo glorioso es “vere beatus”, la definición de la Constitución benedictina de Benedicto XII, en que dice que las almas de los difuntos muertos en el Señor y purificadas son vere beatae, y consiguientemente incapaces de sufrimiento.

 Evidentemente no hay lugar a un sufrimiento causado por corrupción corporal, la … … ha sido definitivamente superada, pero esto no lo resuelve todo. El término “sufrimiento” es más amplio y no hay que tomarlo necesariamente en su sentido más estricto corporal “sufrimiento”, aquí viene la cuestión de la matización. De ahí que suele … … el “quasi sufrimiento” para recalcar en la palabra misma que se usa en sentido estricto verdadero, pero analógico, no es unívoco sino analógico, pero en sentido verdadero.

 La cuestión está en determinar lo que implica y excluye el estado de la humanidad de Jesucristo según la cual está constituido “vere beatus”. Y éste es el primer punto en que sondea la teología actual, sobre el estado éste de la beatitud hasta la resurrección que es el triunfo definitivo.

 El punto de partida para la reflexión teológica lo constituyen expresiones bíblicas concretas referidas a Cristo glorioso. Es el punto de partida. Y aquí es donde yo echo de menos no haber estado en la Conferencia de BARRIOLA que seguramente hizo muchas referencias en este sentido que habría que colocar aquí.

 En la Carta a los Hebreos se dice: “No tenemos un pontífice que no sea capaz de compadecerse de nuestras debilidades”, (sympathéin), opuesto precisamente a la apatheia de los estoicos. “Tenemos uno que no sólo no es apático sino que es sympathein, simpático”. Un pontífice que no pueda “sympathéin”, compasión en sentido profundo, donde se refiere al Cristo glorioso y parece hablar de su compasión actual, porque habla de su estado actual, “tenemos un pontífice”.

 La escena de Jesús apareciéndose a Saulo en el camino de Damasco lo corrobora: -“Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?” Las descripciones de la actitud de Cristo resucitado en medio de la Iglesia militante del Apocalipsis, toda esa situación de Cristo que lleva adelante las Iglesias, cómo Él conoce la conducta de cada uno, es el que nos ama. Numerosos actos eclesiales, particularmente las manifestaciones del Corazón de Jesús vienen a ser como una actuación renovada de la aparición a Saulo: “Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?” En el fondo es la misma expresión de la misma realidad y una nueva sensibilización del Apocalipsis, concretamente, en los casos concretos. La interpretación obvia de estas expresiones ve en Jesucristo resucitado la participación cordial en las vicisitudes de la Iglesia sobre la tierra. Digo la “obvia”. Lo primero uno ve esto, pues diría esto. Pero siempre que se trata de este punto se levanta enseguida una barrera: No puede admitirse una participación cordial de Cristo resucitado en los sufrimientos y vicisitudes de la humanidad porque habiendo sido glorificado es “vere beatus”. Bien, si Vd. siguiera eso sí, pero no voy a ese “vere beatus”, por lo tanto ha pasado al estado de la “apatheia”. Éste nos va a dar fuego, este término “apatheia”.

 La teología actual estudia escrupulosamente la Constitución Benedictus Deus y niega que de ella haya que deducir semejantes conclusiones. Benedicto XII se oponía a concebir un estado intermedio incluso en las almas purificadas en que no gozaran todavía de la bienaventuranza por no ser admitidas todavía a la visión de Dios. Consiguientemente excluye también una infelicidad intrínseca como estado interno de imperfección. En su caminar hacia Dios no es que están en un estadio de purificación, de falta, no tienen a Dios todavía, por lo tanto hay una infelicidad intrínseca, “ya no puede morir”, expresión de San Pablo: “Ya no puede morir Cristo”, es la palabra de San Pablo. La muerte no puede dominarle. No está pues en estado de purificación, de tormento interno, pero no excluye una beatitud mayor posible en las almas de los bienaventurados. Primero esto, no lo excluye ciertamente. Benedicto XII pensaba personalmente que con la resurrección final las almas recibirían un aumento intensivo de felicidad, intensivo, no sólo extensivo, intensivo. Es la tesis de Wetter, “La doctrina de Benedicto XII del crecimiento intensivo de la visión de Dios”, año 1958 (Wetter es hoy Arzobispo de Munich).

 Tampoco excluye esta Constitución que en las almas bienaventuradas continúa existiendo vida afectiva. Las almas de los bienaventurados son presentadas en el Apocalipsis, capítulo 6º, como participantes e interesadas en las vicisitudes de la Iglesia. Ve él ahí, intercediendo, interesándose. Por su parte, el P. Pozo sobre la “Teología del más allá”, ha puesto de relieve la necesidad de distinguir en las almas bienaventuradas un doble plano de conciencia: el de la visión beatífica con sus efectos estáticos, y otra serie de perfecciones por las que participan en el desarrollo sucesivo de la vida de la Iglesia, partícipes como son del gobierno que en ella ejercita Cristo el Señor. Esta palabra, “partícipes del gobierno de Cristo” es de Pablo VI en el “Credo del Pueblo de Dios”, una expresión bastante buena, bastante interesante, dice hablando de los bienaventurados: “Participan en grados diversos del gobierno que Cristo ejercita sobre el mundo”. Es lo que Pozo llama “aspecto psicológico de la comunión de los santos”, comunión de los santos no es sólo óntica, sino afectiva, como el … … en nosotros.

 Es obvio que este aspecto psicológico de la comunión de los santos no se reduce a hacerlos meros espectadores apáticos de la historia, su interés está en que están ahí como estáticamente siguiendo, sino que tiene y que implica una participación afectiva en ella en sentido de gozo y de compasión. Más aún, S. Agustín llega a ver una imperfección de la bienaventuranza de las almas por el impedimento que su apetito de unión con el cuerpo introduce en orden a una más completa absorción en la visión de Dios. O sea, que su falta de complementación corporal, de su realidad plena, le pone, pues que es una limitación, un cierto obstáculo para ese crecimiento.

Esta línea de pensamiento lleva a CONGAR a la sugerencia de que la teología misma del purgatorio debería repensar dentro de una perspectiva más amplia, en la cual toda bienaventuranza que en la escatología intermedia y en un sentido de espera, de un complemento todavía futuro, todo, aun teniendo la visión de Dios, pero tiene todavía una dinámica interior. Complemento en un doble aspecto: del cuerpo personal que le falta y de los otros miembros del Cuerpo Místico; su falta personal y la falta de otros miembros, los que son todos miembros del mismo Cuerpo de Cristo.

 Todo esto puede y debe aplicarse a la humanidad glorificada de Jesucristo, el cual aunque está resucitado carece todavía de la plenitud de su Cuerpo Místico, no tiene todo su Cuerpo Místico. Pero no es una mera deducción teológica, sino que hay una tradición patrística que considera que el gozo no sólo de los bienaventurados sino el del mismo Cristo resucitado no es alegría perfecta, quiere decir, no ha llegado a todo lo que va a ser, mientras vea que a su Cuerpo le falta alguno de sus miembros. Ésta es la visión diríamos de esta riqueza, diría, personal, del mismo Cristo, Cristo que vive en su situación gloriosa. Efectivamente lo que es la realidad de su Cuerpo Místico que no lo reduzcamos luego a un mecanismo sino es la vitalidad. Y esto lo que hace y es tan importante, … … las grandes ventajas del Corazón de Cristo el presentar el cristianismo tan lejos de toda ideología, de ideologización pura, sino que es vital en el Corazón de Cristo, es el que lleva toda esta obra de redención y todo esto que afecta y le interesa y le llega.

 Estas reflexiones que recogemos de la teología de hoy incluyen esencialmente una matización en el término “sufrimiento de Cristo”. No se trata de sufrimiento biológico o de desorden y violencia interior, se trata –y esto es lo que también Ratzinger recalca y le oía yo con suma alegría ahí en Toulouse-, recalca que es y se trata de consecuencia y efecto del amor. Éste es el punto clave.

 “Es consecuencia y efecto del amor, en quien la caridad, por su libre decisión de amar al hombre con amor infinito e incomprensible, y por cierto en grado proporcional a la intensidad de ese amor, le ha hecho vincularse a sí a la Iglesia como Cuerpo Místico, y a cada uno de sus miembros actuales y potenciales”.

 Aquí está la clave. ¿De dónde viene todo esto? Del amor que libremente Cristo ha querido tener a esa Iglesia, la ha escogido y la ha unido así. Y del amor personal que tiene también a cada uno de los hombres, personalmente, como consecuencia de ese amor.

 Es pues un “quasi sufrimiento” -llamemos con ese término-, que deriva del amor y que está implicado en el amor. No de la naturaleza en sí misma diríamos, por su esencia, porque le daña esa esencia, no va por ahí; sino es efecto y es consecuencia del amor. Por eso es tan propio del Corazón de Cristo. Está herido de amor, la herida es del amor, no una herida que se le causa de fuera, no es que yo hiero al Señor, no puede; en ese sentido nadie le puede herir a Cristo, ya no muere; pero mientras se llega ya a un amor a quien amándole está sufriendo, eso le llega al alma. Y éste es el punto del “quasi sufrimiento” de Dios. De ahí “la participación cordial profunda en los goces y dolores” –los goces y dolores lo mismo que decimos de la Iglesia cuando empieza la Constitución Gaudium et Spes; es igual-, “en las obras buenas y pecados de los suyos como en la gloria y ofensas del Padre. Debe admitirse entonces una verdadera afección en ese estado en que aun siendo vere beatus no es todavía la restauración definitiva”.

 “No hay dificultad especial en admitir que el ansia redentora de Cristo por comunicar a la humanidad el amor del Padre y de ganar para Él a cada uno de los hombres le haga sentir profundamente ese rechazo de su puro amor. De esta manera sigue viviéndose en el Corazón de Cristo ese drama que el misterio del Corazón de Cristo nos revela en sus manifestaciones. Y de ahí también la validez de una auténtica reparación”.

 La clave está pues siempre en su amor. Y ello mismo nos da una cierta clave para barruntar de que entramos en ese camino, en ese misterio que es para nosotros misterioso. Quizás lo es menos para quien ama de veras. Aquí aplicaríamos la palabra de S. Agustín –diremos aquí con el Señor Cardenal Muñoz Vega, especialista en S. Agustín- “dame quien ame y entiende lo que digo”. Dame uno que ame y entiende lo que digo, porque realmente es así. Ahí tenemos la analogía más importante del hombre para conocer esta realidad de Dios; pero sí podríamos decir esto: para barruntar.

 Si una madre encontrándose en perfecto estado de salud, en pleno bienestar humano recibe la noticia de la extrema gravedad repentina de un hijo suyo, no puede menos de sentir esa enfermedad de su hijo y ese mal de su hijo. Más aún, supuesta la grave enfermedad de su hijo, esa madre es más feliz compadeciendo a su hijo que sin compadecerle. ¿Por qué? Porque en la compasión hay una fruición de amor, es elemento de ese amor y ahí ese misterio que es una fruición de amor al mismo tiempo. Sería más feliz si no sufriera su hijo, pero si sufre es más feliz compadeciéndole que sin compadecerle, supuesta esa condición. Ahora bien, tenemos que suponer que ésta es la condición de Cristo.

 Ese ejemplo analógico, siempre evidentemente es analógico, manifiesta la característica especial de la bienaventuranza antes de la restauración universal.

 Jesucristo glorioso tiene sus miembros amadísimos sobre la tierra sometidos al mal físico y moral. Su amor es actualmente rechazado. Supuesta esta realidad Jesucristo es más feliz –diríamos- compadeciendo que sin compadecer, porque son hijos amadísimos suyos, los quiere, los ama; es una forma de la plenitud de su amor a los hombres, no podemos concebir que le deje indiferente.

 Es verdad que esa participación afectiva se ejercita en un modo perfecto, esto es claro, sin mezcla de perfección que rompa la serenidad del Corazón de Cristo. Se trata de una analogía, pero de una analogía que expresa algo real también. Porque es lo que nos pasa en todos nuestros conceptos, concepto de Dios. También en el caso de Cristo glorioso el sentimiento –y uso esta palabra- es real e inmensamente profundo. Tenemos casi como una especie de reparo en poner en Dios “sentimiento” y eso con respecto del “apatho” de Dios y en Cristo glorioso sentimiento porque en el fondo nos domina una cierta teoría de que el sentimiento es imperfecto. Tenemos esa impresión. Y éste es el punto que, como dice Monseñor … ha hecho más difícil la asimilación evangélica para nosotros. Porque lo que nos muestra la Biblia es que Dios es Amor, que es la enorme revelación que para el mundo bíblico no es concebible, no es concebible porque eso es contra la inmutabilidad de Dios, que Dios es Amor, ¡pero qué amor es ése inmutable! O le llegan las cosas o no le llegan, ama o no ama, es un amor… no entiende que ese amor, Dios es Amor.

Entonces el sentimiento, ese sentimiento es real, inmensamente profundo, inmensamente sereno, inmensamente perfecto, todo lo que queramos pero inmensamente real. Éstas dos realidades a nosotros nos parecen incompatibles. Da alguna luz el estudio de los fenómenos místicos en este campo, en esta línea. Hay una observación en el campo humano, cuanto más el hombre se acerca a Dios. Además digamos una cosa muy clara inmediatamente a nosotros: Nosotros nunca creemos que es más semejante a Dios el hombre apático, nunca nos parece más semejante a Dios; eso no lo vemos, Dios no puede ser así.

 Evidentemente que Dios no puede ser un sentimental que tampoco estimamos; dice, Dios es un sentimental ¡no! Pero como dice y lo cita …. Decir de dios, presentar un Dios, un amor de Dios –lo dice en la conferencia que se publicará muy pronto-, dice: “La teología sellada demasiado unilateralmente de forma racionalista, en un empobrecimiento de la figura de Jesús y de la representación de Jesús es en efecto de esa eliminación del amor de Dios, del afecto en Dios. Y el amor de Dios degenera de esta manera en lo barato de un puro “bendito Dios”, un Dios bendito, del buen Dios –diríamos- en la figura del buen Dios. El cristianismo entonces, con ese fondo, se va y se empequeñece a un mejoramiento filantrópico del mundo”. Casi, si me queda ese Dios así, pues qué voy a hacer, pues bueno pues vuelvo al hermano, al hacer al hermano. Pero luego se queda en ese momento filantrópico porque no es esa cercanía de Dios, esa relación personal con Dios.

 Por eso estas dos realidades nos parecen incompatibles. En los fenómenos místicos nos encontramos con este hecho: Cuanto más santa es una persona más le llega al alma el mal del hombre, y más paz y serenidad interior tiene, ése es el hecho. Ése es el hecho de la vida de acercamiento a la figura de Dios. Un S. Francisco Javier tiene una paz interior enorme, tiene una especie de bienaventuranza interior y, sin embargo se deshace de compasión por los paganos. Estos dos, a nosotros nos parece que son como irreconciliables, inconciliables. En cambio la vida misma mística nos lo da. Cuanto más se crece en ella más se acerca a esa realidad. El santo es enormemente vecino, cercano, al mal de cada uno. Y sin embargo no es una especie de pérdida. Y creo que nunca S. Francisco Javier soñó y se frotó las manos diciendo: ¡Menos mal que me voy a morir y ya no me van a interesar ya! ¡estas cosas no me van a afectar ya! Creo que nunca podría haber la bienaventuranza en que no le van a afectar ya esas cosas y gracias a eso pues voy a ser muy feliz, no creo; sino la caridad le llevará a lo de Santa Teresita: “Quiero pasar mi cielo haciendo bien en la tierra”. Pero eso no fue un privilegio de Santa Teresita, eso lo hacen todos los santos porque todos ellos tienen que vivir así siguiendo este gran misterio de la salvación.

UN ESQUEMA SOBRE LA VULNERABILIDAD AFECTIVA DE DIOS

 Vamos a bajar a este tema cristológico, digo, teológico ya. Cuando se llega a este punto la investigación teológica de hoy va más adelante y, comprendiendo que la acción del hombre aparece desde el Antiguo Testamento referida a Dios mismo, desde el Antiguo Testamento, tanto en sus valores positivos como negativos, y que puede cuestionarse si Jesucristo en cuanto Dios es afectado por el comportamiento humano, se plantea este interrogante: si puede hablarse de un verdadero drama en el Corazón de Dios. Que es el que decíamos: “El Padre así amó al mundo que le dio a su Hijo”, entregó a su Hijo. Yo cuando doy la meditación de la Agonía de Getsemaní, últimamente, pues un progreso, progreso teológico espiritual, suelo decir: A la Agonía de Jesús corresponde una agonía del Padre. El Padre no participa ahí fríamente, está entregando a su Hijo, y le duele, como a Abrahán cuando llevaba a su Hijo, a Isaac al sacrificio. Pero así amó al mundo que lo entrega, la agonía. Es como una tercera agonía que es la agonía de la Virgen, la Virgen que entrega también a su Hijo. Ella como Madre nuestra, y lo entrega, y nos ama María que nos entrega a su Hijo, lo entrega a la muerte.

 Pues bien, éste es el drama del Corazón de Dios que es el que se nos revela en Cristo. Notemos bien que Cristo es revelación del Padre. Y en el drama de Cristo se revela el drama del Padre, el amor del Padre que es un amor verdadero del hombre, un amor verdadero hasta este punto.

Éste es el problema que ha venido tratándose últimamente como problema del sufrimiento de Dios. Y esto refiriéndolo –repito- no sólo al pecado que verdaderamente le ofende, sino también de la compasión que Dios siente por los sufrimientos humanos. Es muy distinto presentar a Dios ante una persona que está sufriendo y que le diga: Pues …. Dios lo ha permitido, la voluntad de Dios… como si dijésemos: ¡Dios así lo ha dicho, pues ahí va, se queda igual, pues a ti te toca eso…!, que decirle: ¡Dios mismo te mira con compasión y tu sufrimiento le llega al alma, sabe que es para bien tuyo! Así como amó al Hijo y lo entregó, así te ama y te ha entregado al dolor, pero Él te envuelve en ese amor con que te acompaña. Es muy distinto. Y creo que nosotros cristianamente tenemos que hablar así, desde el Corazón de Dios revelado en Cristo, en el Corazón de Cristo, en el Corazón palpitante de Cristo.

El planteamiento pues se traslada a la naturaleza misma de Dios y se propone desde ese misterio insondable del verdadero amor de Dios al hombre y desde el pathos de Dios. Hay que decir aquí dos cosas: “La teología crocis” y en lo mismo desde Ratzinger, y también, y de eso siempre, cuando uno encuentra un autor que dice lo que uno quiere, eso dice: ¡Qué bien lo dice! ¿no? Lo dice muy bien. Pues bien, él dice: Es necesario distinguir estas dos cosas: “la teología crocis protestante” y “la teología del sufrimiento de Dios católica”, auténticamente católica.

 Entre los protestantes éste ha sido siempre un tema, “la teología crocis”, CRA…. Arranca de este LUTERO. La teología crocis, es la que él llamaría la teología –diríamos- del sufrimiento en relación con lo ontológico. ¿Cómo llamaríamos esto? Plano teológico ontológico, y plano teológico psicológico. Plano teológico amoroso, del amor.

 El planteamiento de los protestantes nace de la kénosis, la kénosis de la Encarnación. Lutero se inclina mucho a una kénosis que sea verdadera kénosis como él la llama. Una tendencia a llegar a decir que Dios mismo en su sustancia sufre en la cruz, en su sustancia, que le crucifican, a la divinidad la crucifican. Sufre físicamente la divinidad todos los sufrimientos estos. Bien, tiende hacia eso bastante. Pero la teología protestante sobre todo el siglo XIX en adelante, pues se ha ido todavía radicalizando en este sentido. Y entonces se habla de un anonadamiento –diríamos- ontológico. O sea que, se ha llegado a decir últimamente, en las últimas presentaciones, que el … … se cambia de verdad, hay una amputación real, interna, en el … que limita su ser divino, que modifica transitoriamente su relación intra-trinitaria, renuncia a las propiedades inmanentes a su autoconciencia eterna para hacerse portavoz de una vida humana personal. Dios físicamente sufre. Más aún, el sufrimiento es esencial a Dios.

 Evidentemente que si esto se admite se cae en el patripasianismo, porque evidentemente está sufriendo la divinidad, la divinidad en sí misma, entonces el Padre, el Hijo 7y el Espíritu Santo están sufriendo la crucifixión. Sufre el Padre. Esto es lo que la teología protestante ha hecho y ha atendido mucho.

 Y ante la objeción de que es imposible mutación esencial alguna en la sustancia de Dios, responde la teología crocis, al menos en sus representantes extremos –sobre este aspecto una monografía muy valiosa en GHERARDINI, “Teología Crocis” recogiendo toda la línea protestante-, ellos responden que ese modo de raciocinar es humano. ¡Oiga Vd., pero Vd. cree que la teología puede modificarse, mudarse…! Y dice: ¡Oh!, eso es un modo humano de verse, aristotélico, que hay que superar, abandonando totalmente la idea de la inmutabilidad de la esencia divina, la esencia puede cambiar, la divinidad es capaz de cambiar…

 Entonces entra en juego la dialéctica que será hegeliana. Esto es muy importante a mi parecer. Que le venga de una concepción de raíz teológico-luterana que deshace el vigor de la razón humana negando la analogía en aras de la revelación, como ellos llaman la “revelación”. Entonces éste es un daño enorme.

En este punto es muy interesante una observación que éste, HANS KÜNG, que se ocupó de este tema en su primer trabajo, su primera tesis “La Encarnación de Dios. Introducción al tratamiento teológico de Hegel como prólogo para una cristología futura”. Y cita en ese libro, en la traducción española a BRUAIRE que ha dado una interpretación a la lógica de Hegel en la que ésta no aparece como histórica sino como libremente teológica de acuerdo con su profunda filosofía de la religión. Es evidentemente interesante el guión, como la dialéctica hegeliana en el fondo nace de la interpretación teológica más o menos derivada de la Encarnación; luego hay una posibilidad de ser o no ser, y la síntesis del ser, etc., que luego podrá tener las aplicaciones de la dialéctica marxista o materialista, etc.

 Esta actitud es claramente inadmisible. Eso de decir: la razón no vale… no se puede admitir eso, esto es inadmisible. Y por eso Gherardini nota que comprende perfectamente la razón que guía, en el interior de la reforma, la teología por los confines verdaderamente extremos de un Dios que sufre. Pero notemos dónde está el punto del Dios que sufre. El misterio de la Encarnación y Redención, ahí es donde se fija más. Es el Dios que sufre internamente, en su naturaleza que se cambia, que limita, se autolimita. “Lo comprendo menos –dice Gherardini- de los católicos que llegan a idénticas conclusiones”.

 Es verdad que ha habido algunos teólogos católicos que en su manera de expresarse..., se ve claro que vayan por un camino distinto de estas teologías protestantes. Entonces hay ciertas reservas en algunas expresiones. En todo eso, es verdad que en las posturas católicas se subraya que el dolor no es esencial en Dios, sino resultado de una libre determinación divina, de manera que lo esencial en Dios es la capacidad de admitir ese dolor. Pero digo dentro de esa línea de teología crucis, siempre.

 También sería interesante que la teología crucis de los protestantes no tiene nada que ver con la ciencia crucis católica. Es decir, nunca lo toman como modelo, ni como impulso, porque eso sería favorecer la valoración de la actividad del hombre, aunque eso queda eliminado también. En cambio la ciencia crucis admite ese valor que tiene esa entrega del Señor pero luego le sirve de estímulo y de modelo. Ellos eso ya, ese aspecto, no lo admiten como imitación, como seguimiento o como impulso.

 Bien, esto pues queda a un lado: teología crucis; no confundir lo que nosotros hablamos al hablar y proponernos sobre ese “quasi sufrimiento de Dios”, no confundirlo con la “teología crucis” de este tipo. Eso es totalmente distinto.

 En la teología del misterio del Corazón de Cristo del problema que podríamos llamar de “la vulnerabilidad afectiva de Dios”, se plantea en su carácter teológico psicológico, le llamemos con este término. Es verdad que en este caso se invoca la dificultad de la concepción filosófico-aristotélica. Es decir, la divinidad impasible -y aquí entramos en un tema que es el más estrictamente para nosotros como punto de dificultad-. Los hegelianos, la teología crucis dicen: no me diga que Dios es inmutable, no lo acepto; eso es teología aristotélica y eso es filosofía aristotélica, no lo acepto, hay que superar todo eso, bien. Aquí cuando uno dice: bueno, Dios compadece con el hombre, compadece al hombre, dice: no, eso no es posible, hay unos principios filosóficos que lo impiden; y ahí se opone una razón filosófica que no me permite admitir eso, se opone esto. Ahora, aquí los argumentos son distintos. Y la fuerza de la razón no es desvirtuada sino que se trata de llegar a purificar las concepciones, las valoraciones, incluso las ideas de perfección humana que se hallan implicadas.

 Notemos que con eso que dice RATZINGER esto debe estar totalmente claro. Esto no es la línea que se quiere indicar, subrayar, al hablar católicamente del quasi sufrimiento de Dios. No va por ahí, no arranca de ahí, sino arranca de otro aspecto que es el amor de Dios; no diríamos esa entidad ontológica de Dios que sufre, se corrompe y padece, sino en la línea del amor, como consecuencia del amor.

 Por eso, los que defienden esta vulnerabilidad afectiva no se sienten en ninguna manera afectados por el juicio de Gherardini, que lo entiende menos de los católicos porque no va por ahí, es otra cosa.

 En la teología del Corazón de Dios no se lleva las cosas por el camino de la sustancia, sino por el amor de amistad libre y personal de Dios al hombre y las implicaciones que tiene.

 ¿Cuáles son estas dificultades que suelen ponerse? El argumento va de esta manera. Los datos de la revelación nos presentan a ese Dios cercano al hombre, a quien le llega al alma el comportamiento del hombre, eso a través de todos los profetas.

 Un libro que me ha ayudado en esto, y ahí BARRIOLA lo conocerá también y quizás a lo mejor no le da tanto valor como a mí, a mí me ha ayudado en muchas cosas, es de HESCHELL, “Los profetas”. Va recorriendo muchos textos y va mostrando cómo realmente la revelación de Dios ya en el Antiguo Testamento no es tanto la de su potencia cuanto la de su cercanía al hombre. El Dios de la revelación no es simplemente el Dios trascendente todopoderoso (como diría el almirante de Cartagena) ahí que está por encima de todo impasible, no es eso sino es el Dios que se interesa, que le llega la situación del hombre. Éste es el Dios. Y esto lo expresa bastante ampliamente con muchos textos a través de esa revelación. La revelación es pues en los profetas, el mismo “pathos” profético se considera como una semejanza con Dios mayor que en el profeta. Su capacidad de percepción de las realidades no es que le haga como más lejano de Dios, más diferente de Dios, sino como más participando del espíritu de Dios, es más cercano a Él. Y creo que las relaciones de Dios con el pueblo se despiden en términos de comunión, de gozo y de alegría: “Como se alegra el esposo con la esposa, tu Dios se gozará en ti”. Toda esta visión es tan clara en toda la revelación, esta cercanía.

 Ahora bien, aquí es donde entra la…, el correctivo del discurso teológico, preocupado por la tradición. Si uno ve la figura que ahí se presenta de Dios es un Dios cercano. Pero dice la teología ¡ojo! Esto hay que purificarlo. Ese Dios que parece tan cordial, tan cercano, no es; esto no lo humanicemos. Dios es impasible, todo eso de hecho no le llega. Ésta es la cuestión que aquí se introduce. ¿Y por qué se corrige esto? Suele objetarse que se trata de un antropomorfismo, de un lenguaje metafórico cuyo contenido objetivo hay que filtrar por el tamiz de un riguroso razonamiento, por el rigor del discurso teológico que afirma la inmutabilidad de Dios.

 Bien, entonces ¿cómo se va examinando esto? La inmutabilidad de Dios para mí, el punto –y no voy a decir más que esto para no alargarme más. Creo que este artículo va a salir pronto también en España. Ya están hechas las correcciones de pruebas, aunque no exactamente como yo he dicho ahora, pero está ahí todo el contenido-, tienen un doble sentido: Un sentido que podemos llamar metafísico, y un sentido que podemos llamar psicológico. Creo que muchas veces el error está en esta trasposición.

 Si yo veo un Dios que es inmutable, metafísicamente hablando indudablemente, y eso es lo que dice la razón en eso que es bien cierto, es inmutable. Pero ¿y eso quiere decir que Dios ve inmutable la desgracia del hombre? No. Ésta es la diversidad.

 Cuando decimos de una persona: mire Vd., lo está contemplando y estaba inmutable. Eso se refiere a una disposición psicológica del sujeto. Él se ha quedado impertérrito, mire, ha visto cómo lo mataban, él inmutable, nada. Eso ¿puede decir de Dios? No puede decir. ¿Es Dios inmutable en sentido metafísico? Sí. ¿Es inmutable en este otro sentido psicológico? No, no responde a la revelación, no es verdad; no sabré yo quizás cómo decirlo. Entonces viene la experiencia. ¿En Dios hay que admitir entonces apathía o páthos divino?, es la cuestión. Y nada menos que un hombre tan fino como ORIGENES sabiendo lo que es la apatheia y lo que era el ideal griego, dice: “Digo que en Dios hay pathos. El pathos de Dios es el amor”. Es una formidable frase de Orígenes.

 En fin, va por este lado la cosa. En Dios hay afectividad, riqueza afectiva. El decir: Dios es Amor, ese amor no lo puede reducir a un término intelectual o frío, sino es AMOR con toda la riqueza de la palabra: “Así amaba Dios al hombre”.

 Entonces es ese amor de Dios que es verdadera riqueza interior de Dios, ama al hombre libremente, que no es un condicionamiento interior, libremente. Pero –y aquí viene la explicación- una vez que ama no puede no desear ser amado por la razón misma de amor; no de la razón de que Dios necesite de amor, sino por la naturaleza de lo que es “amar”.