



EL AMOR COMO REVELACIÓN

2ª Conferencia del VIII EFCSM 2013

P. Eugenio Aldana

© 2013. Fundación MAIOR

Con el ánimo de facilitar la difusión de los contenidos del Encuentro se permite la reproducción total o parcial de los textos de la presente publicación con tres condiciones:

- Citación de procedencia.
- Aviso previo a la Fundación MAIOR, que permita autorizar la reproducción.
- Exclusión de todo fin de lucro.

EL AMOR COMO REVELACIÓN

En “Sólo el amor es creíble” (Cap. VI), de Hans Urs von Balthasar

El título del VI capítulo del libro que esta jornada conmemora, pone en relación estos dos términos: «Amor» y «Revelación». En efecto, si «creíble es solo el amor», y si lo que se nos da a creer es la Revelación de Dios en Cristo, nuestra tarea es explicar, siguiendo el trazado de Balthasar, que el contenido de la Revelación no es sino amor. El capítulo se divide en dos partes, la primera es la exposición positiva del contenido de la Revelación haciendo evidente, como en filigrana, que toda ella es amor, y lo es cuando se le mira desde Cristo, que ilumina hacia atrás toda la Antigua Alianza y hacia adelante toda la vida de la Iglesia en la historia y en la eternidad. En la segunda parte Balthasar afronta el tema negativamente al responder a una importante objeción: si la revelación es toda ella amor, cómo conciliar con éste realidades como la cólera divina, el juicio, el infierno? Huelga decir que nuestro capítulo es solo un esbozo sucinto –si bien sapiencial– de algo que se encuentra copiosamente meditado y desarrollado en la obra de nuestro autor y en la inseparable y complementaria de Adrienne von Speyr.

Vayamos pues a tratar de enuclear las principales articulaciones de este capítulo, poniendo en evidencia aquello que más ayuda, en el marco de esta ponencia, a asimilar nuestro objetivo: mostrar que la revelación, en el fondo, no es sino amor.

La primera parte del capítulo sigue con claridad una vía trinitaria: se inicia exponiendo en dos párrafos la obra del Hijo, que remite en todo al Padre a través de la mediación del Espíritu Santo. Empecemos pues por Jesús. Toda su vida y su obra, es presentada como la Palabra definitiva, como la enseñanza, la doctrina que adquiere su plena garantía en la cruz, en la pasión y la muerte. Tres párrafos del capítulo están dedicados a presentar esto. Si Jesús es el Verbo hecho carne, su vida, sus gestos, su respiro mismo, toda su carne es enseñanza, es Palabra, es revelación. Si el Verbo se ha hecho carne, la carne a su vez, queda toda hecha Palabra, Verbo. La Palabra encarnada se vuelve Carne “emplabrada”, carne que revela, elocuente. Seguramente Ignacio de Loyola vio esto cuando propone a Cristo Nuestro Señor como nuestro «dechado» (*Ej* 344). Esta Palabra, esta enseñanza, como sugiere la expresión de Ignacio, no es doctrina libresca, es interpelación que llega a ser ardiente y absoluta solo a la luz de la Pasión. La Pasión hasta la muerte y el descenso al infierno es el lugar en el que se intuye el espesor de la vida, palabra y obra de Jesús de Nazaret. Sin esta Pasión, dice Balthasar «cada palabra singular, retrospectivamente hasta el sermón de la montaña, se hace incomprensible»¹. Esto se puede mostrar con claridad en los *logoi* del Señor, sus palabras son «palabras sanguíneas», según una feliz expresión de Orígenes (*Scholion in Cantcom*). «Nosotros bebemos la sangre de Cristo – dice de nuevo el alejandrino – no solo en el rito de los sacramentos, sino también cuando recibimos su Palabra» (*In Lev Hom* 16,9). «Era necesario que Él fuese abierto con la lanza. Si no hubiese sido perforado, si sangre y agua no hubiesen manado de su costado, todos estaríamos todavía padeciendo la sed por la Palabra de Dios» (*In Ex Hom* 11,2). Pues esa lanza «abrió en Él como una boca» (*In Pscom* 77,31)². Sin la Pasión, la Palabra de Dios, también la del Antiguo Testamento no nos habría abrevado, seguiríamos con la sed; solo a través de la “boca”, de los “labios” de sus heridas la Palabra baña y penetra, quema y enciende.

¹P. 76. Al citar entre comillas itálicas sin referencia a la fuente, me refiero al texto del capítulo VI del libro, sin número de página pues no sigo las ediciones publicadas del mismo.

²Textos recopilados por Balthasar en su antología de textos de Orígenes: *Geist und Feuer. Ein Aufbau aus seinen Schriften*, Freiburg 1991.

Si se meditan pues las bienaventuranzas (Mt 5,3ss) dichas por Jesús en el sermón de la montaña, si se le escuchan de su misma boca, o mas aun de la “boca” de su costado traspasado, la “pobreza de espíritu”, por ejemplo, es mucho más que una enseñanza ética y religiosa, pasa a ser “palabra sanguínea”: la pobreza de la cruz, de un cuerpo desnudo y vaciado de sí mismo, de un corazón abierto tan despojado, que hay espacio para contener en sí la enorme masa del pecado del mundo. La misericordia, por mencionar otro ejemplo, adquiere una densidad insospechada, pues el pecado, que ocasiona la muerte Hijo de Dios, es extinguido justo en esta muerte, la cual se convierte así en la fuente siempre viva del perdón de todos los pecadores. Lo mismo dígame de todas las demás enseñanzas del Señor. Con razón los evangelistas han redactado los Evangelios bajo la luz esplendorosa de la muerte del Señor (y su resurrección). Y los iconos orientales del nacimiento de Jesús se inspiran en modo semejante al presentar al Niño de Belén amortajado y puesto en una cuna con forma de ataúd. Ese Niño nació para poder morir, siendo inmortal, escogió la forma mortal. Jesús es el único ser humano que ha elegido libremente la muerte, que ya se anuncia en Belén, pues su vida terrena tiene sentido solo para poder entregarla en el sacrificio del amor que cumplirá.

Esta auto-entrega del Señor en la obediencia hasta la muerte es la que imprime toda su lógica a toda su enseñanza en palabras y hechos durante su vida. Toda la doctrina apunta, directa o indirectamente, hacia esta auto-entrega. Algo de esto manifiesta la expresión de los Padres orientales, a partir de Orígenes, al decir que ο λογος βραχυνεται (o bien παχυνεται), el “Verbum abbreviatum”, la Palabra abreviada o condensada, que, en definitiva, no es otra sino la que san Pablo llama ο λογος του σταυρου la «palabra de la cruz» (I Cor 1,18), la Palabra en la que se condensa todo lo que Dios tiene por decir al mundo. Podemos ilustrar esta unidad de la vida de Jesús en la cruz con un texto de Adrienne von Speyr que comenta la introducción a la Pasión en el Evangelio de san Mateo que dice: «Jesús, habiendo terminado de decir todos estos discursos» (Mt 26,1). El texto del comentario dice así: «Ha concluido el tiempo de la enseñanza. El Señor ha expuesto su doctrina en discursos, adagios, parábolas, giros en modo extensivo y general; ahora empieza el sufrimiento, en el cual Él mismo, por encargo del Padre, se vuelve el punto central intensivo, único, personal, del acontecimiento. La Verdad debe volverse visible no ya solamente en palabras e imágenes e interpretaciones, sino declarada en Él, en su cuerpo mismo» (*PassionnachMatthäus* 7). Durante su vida pública el Señor había regalado a los discípulos y al pueblo la Palabra de Dios; ahora, prosigue Adrienne, «recoge esta Palabra en sí mismo, que es la Palabra en persona; en este Si mismo, en la Palabra, la doctrina queda expuesta» (*Ib.*). En adelante, la Verdad, que había sido expuesta en muchos ejemplos, resplandece irradiante desde un único “ejemplo”, absoluto. En el evento de la Pasión, «la Palabra penetra más y más en su propio cuerpo, para expresarse allí» (*Ib.*); las palabras sonoras enmudecen cada vez más, pues son cada vez menos necesarias, «la doctrina se vuelve más y más simple y directa. En adelante los discípulos no deben sino mirar al Señor». (*Ib.* 8).

La Palabra de la Cruz irradia, prosigue Balthasar en el capítulo que estamos comentando, la «fuerza y la sabiduría de Dios», pero pueden aparecer solamente en cuanto auto-derrochadas en la «debilidad» y en la «locura» de la cruz (I Cor 1,24s). La fuerza de Dios irradia desde la débil impotencia del Crucificado, incapaz de moverse siquiera, la sabiduría de Dios irradia desde la locura de un Dios crucificado por sus creaturas. Balthasar describe esto, siguiendo Fil 2,6, como vaciamiento, como auto-derroche, como no-retenerse: la potencia se vacía en la impotencia, la sabiduría en la locura. Impotencia porque el Crucificado, decíamos es el hombre más inerte y expuesto, fijado por la fuerza penetrante de los clavos que lo privan hasta del poder moverse. Locura porque en ese evento se rompe toda lógica: que Dios penda del madero, «haciéndose Cristo, Él mismo maldición» (Gal 3,13), asumiendo así la maldición profética («maldito el que cuelga de un madero» Dt 21,23), que Dios se identifique con lo anti-divino, con el pecado, que llegue a ser «hecho pecado» (2 Cor 5,21). Pero justo así y solo así resplandece un amor absoluto, desasido de todo condicionamiento de la potencia humana o

de toda humana y razonable lógica: el amor que se auto-expolia, se auto-enajena, se auto-derrocha no en buenas intenciones sino como sangre derramada, como donación de sí hasta lo último y más allá de lo último pensable en el descenso a los infiernos. Si hemos dicho una y otra vez «auto-entrega», es porque la partícula «auto» significa que todo esto es realizado «en la libertad gratuita» espontáneamente, ardientemente: Él arde en deseos de este «bautismo», de este «cáliz», de esta «hora». Y abraza la cruz no como un fardo impuesto por otros sino, como dice San Juan en su Evangelio: *baiulabatsibicrucem* (19,17) la cargaba para sí, es decir como algo precioso, matiz expresado en el *sibi*, que, según los exegetas puede tratarse solo de un *dativuscommodi*. Con toda su existencia, Jesús se lanza hacia «un no-lugar mundano (u-topos)», algo que no encuentra lugar en el mundo: abandono de Dios en la muerte y en el infierno sin esperanza, en una gratuidad tal que hace de sí mismo un «alimento imprescindible para todos», como pan despedazado, sangre derramada. Todo esto manifiesta que la obra de Cristo no está en modo alguno condicionada por la más mínima búsqueda de sí mismo, de enriquecimiento o de complementación de sí mismo. El amor verdadero no ama para completarse a sí mismo. Por eso la categoría paulina de kénosis es de gran importancia. Y sin embargo, toda esta libertad de auto-entrega, no es, a la vez, sino simple encargo de otro, es tarea, es misión encomendada, es mandato, es pura obediencia, y, en esa obediencia se revela el corazón mismo de la vida trinitaria: el amor. Esto nos lleva al siguiente punto del capítulo: el Padre.

En efecto, esta vinculación entre vida y cruz, entre palabra y pasión, remite al «dador de la misión», a menos que se quiera acusar al encargado de la misión de «fanatismo religioso» o exaltación, contra lo cual, sin embargo, allí están los textos de los evangelios: Jesús habló siempre en «tono sobrio», en «actitud objetiva», en sus gestos y palabras no encontramos trazas de ningún tipo de «exaltación dionisiaca». Si se leen los anuncios de la Pasión, o sus declaraciones sobre sí mismo como fuente de vida eterna, encontramos palabras «casi sordas», ausentes de todo patetismo y de exuberancia. Igualmente ¡con qué sencillez se auto-entrega en la última cena! ¡Con qué sencillez les dijo a sus discípulos que ese pan era ahora su Cuerpo! Palabras y gestos ordinarios, escuetos, objetivos; los alimentos que toma para el gran misterio eran los más comunes de la Palestina. Esta sencillez y sobriedad remiten a su obediencia. Es el estilo de quien no obra por cuenta propia ni anda en busca de lo suyo. Es una sencillez que Jesús mismo conoció en su Madre, que, al recibir el anuncio del ángel no va donde José, su prometido, a justificar ante sus ojos su vientre engrandecido a simple vista cada vez más. María no se defiende porque no obra en cuenta propia, no busca lo suyo, su protección, su honor. Este silencio y discreción es el espacio vivo dejado libre a la acción de Dios por parte de quien es obediente a Él. Es la discreción y modestia que a la vez empuja a un actuar decidido y total, con todas las fuerzas, pero en pleno abandono a la vez, que deja el todo a Dios, quien es el último responsable. Algo de esto enseña Pablo a los Efesios diciendo que «somos hechura suya creados en Cristo Jesús en orden a las buenas obras que Dios de antemano ha dispuesto para que las cumpliéramos (Ef 2,10). Jesús, pues, se sabe enviado. Juan nos ha enseñado a profusión esto: «Yo hablo lo que he visto junto a mi Padre», «os he dicho la verdad que he oído de Dios» he salido y vengo de Dios, no he venido por mi cuenta, sino que Él me ha enviado» (Jn 8,38.40-41); «he bajado del cielo no para hacer mi voluntad sino la voluntad del que me ha enviado» (Jn 6,38); «en verdad os digo, en verdad os digo, el Hijo no puede hacer nada por su cuenta, sino lo que ve hacer al Padre, lo que hace Él, eso también lo hace igualmente el Hijo» (Jn 5,19) etc. Por ser Él en todo el encargo, el enviado en Persona del Padre, toda la sencillez y pobreza de su estilo, aunado a su pretensión de ser el único camino al Padre, remiten en efecto a que no habla por cuenta propia. No es su proyecto, su plan, Él es solo enviado, y su fidelidad al Padre aun en el abandono de la cruz dan prueba elocuente de este remitir todo al Padre. En otro contexto, pero ilustra lo que estamos diciendo, Blondel afirmaba en *L'Action* que «no se trata solamente de hacer todo el bien que se quiere y en la medida en que se decida hacerlo... lo importante y difícil es realizar lo que se hace del modo justo, en espíritu de sujeción y serenidad, porque se ve en ello la orden de una voluntad conforme a la cual hay que orientarse». Toda la vida y pasión del Señor

remite pues al Padre. Mucho más profundamente que en los profetas, que van hasta el deshonor y la muerte como prueba de su ser enviados, Jesús, es tan Uno con su misión, que toda su existencia no es sino reflejo vivo y transparente del Padre. Y la tarea no es otra sino la de la «auto-extinción del Siervo de Dios», como dice nuestro capítulo, y justo allí tiene lugar la «aparición de su amor eterno al mundo», y por lo mismo, «de su majestad y soberanía», precisamente revelada en esa última humillación del Siervo, que se autoproclama allí y solo allí rey (Jn 18,37). En lo más infamante y vergonzoso, en la deshonor de la cruz, en la desnudez y abandono, en la más densa tiniebla, en la humillación hasta lo último, en el “Verbum-Caro” vuelto “Caro peccati”, allí irradia el amor de Dios, majestuoso, real, digno y glorioso. En esa obediencia de Siervo aparece el «amor divino mismo» nos explica Balthasar: en la kénosis, en el vaciamiento, aparece el «misterio *íntimo* del amor de Dios». Solo viendo a Jesús en su Pasión y muerte, Juan, que lo acompañó hasta el final, pudo concluir: «Dios es amor» (I Jn 4,8): Si el Hijo se vacía así, ¿el Padre no queda «vacío» de su Hijo? «Quien me ve, ve al Padre» (Jn 14,9) se puede bien parafrasear “quien me ve abandonado, ve al Padre abandonado”. Dios en sí mismo es misterio de vaciamiento, de desapego de sí, de donación, de auto-entrega, en suma, de amor, Trinidad de Personas. «Es esto un misterio insondable, porque existe de hecho una diferencia infinita entre el seno engendrador de Dios Padre y el fruto engendrado el Hijo, aunque los dos, en el Espíritu Santo, son un único Dios... esta diferencia se hace completamente clara precisamente en la cruz; precisamente en ella se manifiesta plenamente el misterio de la Trinidad divina. La distancia es tan grande – porque en Dios todo es infinito – que toda la alienación y el pecado del mundo tiene sitio en esa distancia» («*Tú coronas el año con tu gracia*» 75), y el Hijo, en virtud de esa distancia, asume toda esa alienación y pecado «en su relación con el Padre, sin que el mutuo amor eterno entre el Padre y el Hijo en el Espíritu Santo sufra daños por eso o se modifique» (*Ib.* 75). Solo si Dios es Trino se hace «plena justicia al fenómeno de Cristo, sin violencia sobre los hechos».

Si hemos dicho que siendo Dios Amor, es Trino, y lo hemos mostrado hablando del amor del Padre y del Hijo, en ese “y” ya está escondido Aquél que vive eternamente con ellos como vínculo de unidad y como tercera persona: el Espíritu Santo. Cómo se revela en Cristo la tercera persona? Jesús fue concebido por el Espíritu Santo y al inicio de su vida pública lo recibió en vista de ella; el Espíritu lo empuja al desierto, lo guía en su misión, lo que ha de decir y hacer (Lc 4,18-20), lo inunda de júbilo por el Padre y por los discípulos (Lc 10,21-22). Jesús siguió siempre su inspiración, ejercitándose así en el Espíritu del amor divino, «como superación de los propios criterios y seguridades, como “fe”», dice Balthasar. “Fe de Cristo” en el sentido de que en Él la actitud de fe veterotestamentaria es recapitulada, llevada a su perfección máxima y absolutamente única, humano-divina (sobre esto se puede consultar con fruto el artículo de Balthasar “Fides Christi” recogido en *Sponsa Verbi*, Madrid 2001). Jesús nada hace ni dice que no sea siguiendo la voluntad del Padre que le es mediada por el Espíritu Santo. La obra del Espíritu prosigue en seguida de la ausencia del Señor (Jn 16,7) que permite la venida del Espíritu que da testimonio de Jesús como amor encarnado. Por eso Jesús no es echado en falta por las generaciones sucesivas, ya que el Espíritu universaliza, hace contemporáneo a Jesús con cada generación, «el lugar en el que el amor eterno apareció en figura temporal es introducido (por el Espíritu) en una relación espiritual supra-temporal». El Espíritu hace a la Iglesia contemporánea de Jesús en lo concreto, de esto están llenas las vidas de los santos, por ejemplo, san Ignacio se propone ver en su maestro en París la figura de Jesús y «a uno de los escolares pondría nombre san Pedro y al otro san Juan y así a cada uno de los apóstoles; y cuando me mandare el maestro, pensaré que me manda Cristo; y cuando me mandare otro, pensaré que me manda san Pedro» (*Autobiografía* n. 75), o bien aquella vez en que no le habló de “Señoría” a un capitán delante del cual debía comparecer como prisionero, y decidió no hacerlo pues solía usar el modo de hablar de Cristo, el cual nunca usó “Señoría” (*Ib.* n. 52). Mientras Francisco de Asís va en camino a tierras de sarracenos, a donde quería dirigirse para propagar la fe en la Trinidad, llegando a esas tierras junto con el hermano Iluminado, «le salieron al encuentro dos ovejitas, a cuya vista muy alborozado dijo el Santo al compañero: “confía, hermano en el

Señor, porque se cumple en nosotros el dicho evangélico: ‘he aquí que os envío como ovejas en medio de lobos’”. Y avanzando un poco más, se encontraron con los guardias sarracenos que se precipitaron sobre ellos como lobos sobre ovejas, y los trataron con crueldad y desprecio» (San Buenaventura, *Leyenda mayor* 9,8). Pero no pensemos que esta contemporaneidad con Cristo, sea asunto solo de los santos. En realidad el Espíritu Santo hace contemporánea a toda la Iglesia con Su Señor, y esto tiene su fuente y su centro en la permanente “anamnesis”, en el memorial eucarístico en el que Cristo se hace presente, inmolado, «hasta que Él vuelva». Por ello Francisco mismo amonestaba así a sus frailes: «Así como se mostró a los santos apóstoles en carne verdadera, así también ahora se nos muestra a nosotros en el pan consagrado, y lo mismo que ellos con la vista corporal veían solamente su carne, pero con los ojos que contemplan espiritualmente creían que Él era Dios, así también nosotros, al ver con los ojos corporales el pan y el vino, veamos y creamos firmemente que es su santísimo cuerpo y sangre vivo y verdadero» (Francisco de Asís, *Avisos espirituales* 1). El Espíritu dona esta contemporaneidad con Jesús y con Él toda «acción configuradora del mundo» a través de los suyos, a través de la Iglesia. La acción configuradora del mundo parte, pues, de esta inserción en el misterio de Cristo, del trabajar con él, notemos que la palabra “configurar” incluye la partícula “con”, el cristiano no plasma la forma del mundo sacándola de sí mismo, sino la vislumbra en la fe y co-labora, con-figura, junto con Cristo, en la obra de la redención. Esta obra de configuración del mundo con Cristo, está vuelta al futuro, camina hacia una «imagen rebosante», que ve objetivamente la imagen del Señor que vuelve, y a la luz de ella, trata de dar respuesta integral al amor de Dios y darla a luz, incluso con dolores de parto: «El amor de Dios desde abajo que suspira» – gime, implora, obtiene – «por el amor de Dios desde arriba». Aquí se puede recordar la imagen final del Apocalipsis de la salvación como la novia, la esposa del Cordero, ataviada para su Señor con las buenas obras, pero toda ella viene de lo alto, pues la salvación viene de Dios. Juan ve pues «la ciudad santa... descendiendo del cielo, de junto a Dios» (Ap 21,2), este descender de lo alto es tal que abraza e incluye los anhelos, suspiros, sufrimientos y buenas obras de los cristianos (y de los hombres) a lo largo de los siglos. Así, finalmente «también es pura gracia, gratis, todo lo que (la Iglesia) ha sido actuado y ha sufrido a lo largo de la historia. De modo que, cuando Dios recompensa el sufrir perseverante de la Iglesia y de los cristianos, Él corona sus mismos dones (...) La gratitud de la gracia es siempre lo que desciende de Dios, si bien comprende y acoge en sí la gracia donada en el mundo como sufrimiento» (Balthasar, *Apocalipsis de San Juan*, Madrid 2009, p.148), realizando así la consumación del «milagro completo del amor» en la unión nupcial.

Así termina la primera parte del capítulo que, como se ve es trinitaria y desemboca en un anhelo por la consumación de la obra del amor divino para con su creación. De aquí se enlaza el tema fundamental de la segunda parte: la esperanza como amor.

Aquí se trata en efecto, de responder a una importante objeción: ¿no está en toda la Biblia el juicio «como contrapartida del amor», un «juicio sin misericordia» (Sant 2,13) que se cierne sobre todo lo que se opone «al amor ardiente»? Ya en el Antiguo Testamento Israel está entre la bendición de Dios o la maldición si se aleja de Él. Y Jesús al anunciar el amor definitivo de Dios llegado al mundo en Él, por lo mismo abre «abismos mucho más temibles» de perdición. Si en el Antiguo Testamento la bendición y la maldición eran vistas en un horizonte sólo temporal, al llegar el sí definitivo de Dios, el cielo se abre, y por ende, también «por primera vez el infierno eterno». Las advertencias del Señor al respecto son numerosas en los Evangelios. Recuérdese simplemente el juicio final presentado por Mt 25. Y al final de la Biblia, antes de la consumación de la que arriba se hablaba es necesario que todo lo que sea «profanación babilónica del amor» sea arrojado junto con las bestias infernales, «al estanque de fuego y azufre para ser castigado día y noche por toda la eternidad» que es «la segunda muerte» (Ap 20,9s.14s; 21,8).

Mientras Dios no vivía en la carne en cierto modo no existía el no rotundo a Él, no podía darse

el ateísmo, auténtico, consciente, pues no había «un concepto auténtico de Dios», el cual llega al mundo solamente en la «auto-exposición de Dios en libertad desprotegida», en la desnudez y pobreza de un niño nacido en un pesebre y muerto abandonado de los hombres y de Dios mismo, en la cruz. Esta desprotección de Dios, provoca el salir al desnudo de parte del hombre, sin la protección de un sistema cosmológico o antropológico, un cara a cara a Dios. Aquí se puede hacer valer la expresión de Plotino *monos pros monon, solus cum solo*. Bajo este ángulo, la Antigua Alianza no era sino una ejercitación a la decisión, pues en ella todo depende del libre sí a la alianza bilateral: el hombre puede dar marcha atrás, y Dios también puede hacerlo, y lo hace hasta sus últimas consecuencias, véase la historia del exilio y la destrucción de la casa de David, de la cual no quedó rastro después del exilio. La tragedia de Israel, sin embargo, se consumará tras su rechazo al enviado de Dios por excelencia, rechazo que laceró el corazón del Salvador y lo hizo prorrumper en lágrimas por la ciudad santa, que estaba a punto de ser destruida. Y justo entonces, cuando Dios ha ya rechazado, emerge algo nuevo, lo extremo: Dios salva para lo eterno. Balthasar alude, sin desarrollar el tema, que sería prolijo, a la teología de Rom 9-11 en donde san Pablo explica la función del rechazo de Israel a favor de la gentilidad, y ya que es el pueblo amado, elegido, «amado con amor eterno» (Jer 31,3), y ya que esta elección y estos dones «son irreversibles» (Rm 11,29), al final, dice san Pablo «todo Israel será salvado» en modo más definitivo (Rm 11,26).

El lenguaje bíblico se centra en el binomio elección-decisión, lenguaje de alianza, que conlleva por ende el riesgo, pues una alianza es bilateral. «Si nos mantenemos firmes, reinaremos con Él, si le negamos, también Él nos negará, si le somos infieles, Él permanece fiel, pues no puede negarse a sí mismo» (2 Tim 2,12). El Nuevo Testamento nos invita a no superar esta situación de riesgo, pues haciéndolo la centralidad de la decisión característica de la revelación quedaría engullida por un saber sistemático. En verdad, si hay abismo de fuego de la cólera divina es solo porque el abismo de fuego del amor divino se ha vertido en el «corazón que se rompe» en la cruz y en el descenso a los infiernos. De este modo surge la «extrema amenaza» de «no abusar del amor extremo», pues ya no hay otro medio de salvación ulterior. Se puede escuchar esta extrema amenaza de no abusar del amor extremo, por ejemplo, siguiendo la referencia de Balthasar, en la carta a los Hebreos 10,26-31. «Es imposible que cuantos fueron una vez iluminados, gustaron el don celestial y fueron hechos partícipes del Espíritu Santo, saborearon las buenas nuevas de Dios y los prodigios del mundo futuro y a pesar de todo cayeron, se renueven otra vez crucificando de nuevo al Hijo de Dios para su conversión y exponiéndolo a pública infamia» (Hbr 6,4-8). Con tono igualmente severo, más adelante leemos: «Si voluntariamente pecamos después de haber recibido el conocimiento de la verdad, ya no queda sacrificio por los pecados, sino la terrible espera del juicio y el fuego ardiente pronto a devorar a los rebeldes. Si alguno viola la ley de Moisés “es condenado a muerte” sin compasión “por la declaración de dos o tres testigos”. ¿Cuánto más severo castigo pensáis que merecerá el que pisotee al Hijo de Dios y profane la sangre de la alianza que le santificó y ultraje al Espíritu de la gracia?» (10,26-29). Dios ya no tiene otra salvación tras de la de Cristo, mientras que en la Antigua Alianza todavía no era definitiva la maldición, pues no había llegado Cristo. Como se ve en los textos apenas citados de la carta a los hebreos, la extrema amenaza de no abusar del amor extremo es real y clara. El tono, sin embargo, es precisamente el de apreciar, respetar, no profanar lo que ha hecho el amor por el hombre. Las palabras son fuertes: “pisotear al Hijo de Dios”, “profanar la sangre de la alianza”, “ultrajar al Espíritu de la gracia”, la extrema amenaza en realidad «envuelve como un manto protector al corazón que se rompe» del Hijo en la cruz. Nos da horror ser abandonados por Dios: el Hijo sin embargo, en su amor extremo ha sido abandonado en modo mucho más radical que cualquier otro abandono que el hombre pueda experimentar en esta o en la otra vida: la realidad infernal, el abandono de Dios, se ha vuelto algo divino, pues el Hijo lo ha asumido, y en modo intemporal, y el suyo es un abandono de infinita mayor hondura de la que conoce la creatura, «porque nadie puede experimentar, ni siquiera aproximativamente, un abandono de Dios tan terrible como el Hijo que está eternamente unido por esencia al eterno Padre». Cuando el Hijo

muriente exclamó «tengo sed», esa palabra es una expresión de un sufrimiento insospechado, ya que «ha sido privado de su único manantial, el Padre. Incluso la esperanza de ver siempre de nuevo al Padre le ha sido quitada. Y mientras más se persuade de la inexorable dureza de la separación, tanto más el amor del Padre está escondido al suyo (...) tanto más su sed se acrecienta en modo más inconmensurable (...) la separación de Dios es para Él lo absolutamente imposible. Muchos han sido crucificados antes que Él y después que Él, pero ninguno de ellos ha experimentado el abandono del Padre» (Adrienne von Speyr, *Johannes IV* 162). Y «muchos han sido abandonados por Dios, pero ninguno que haya conocido eternamente el eterno amor del Padre. Ser privados de un amor que no se conoce, no es difícil; pero ser separados de un amor del que se ha vivido eternamente, que constituía toda la substancia del propio ser, esto es letal» (*Ib.* 162). El cristiano es, pues, aquél que no mira antes que todo por su propia salvación personal en modo tal que no tiene ojos para el padecimiento que ésta cuesta al Salvador. El amor del crucificado es la lanza que le traspasa el corazón y lo decide a salir de su propio caparazón y entregarse, igualmente desprotegido a Él y a su obra. De este modo el infierno es algo cristológico, nuestro destino está en su mano, pues Él ha ido más allá de las dos posibilidades de nuestro destino. Por ello, por haber asumido todo el hombre junto con su destino es a la vez, prosigue Balthasar, nuestra gracia y nuestro juicio, ambas cosas íntimamente unidas, Él es juez en cuanto Salvador y es Salvador juzgando. El juez es a la vez víctima de expiación. Esta unidad aparece diáfana en Juan que presenta a Jesús, flagelado y coronado de espinas que es hecho salir delante del pueblo y Pilato lo hace sentar en el $\beta\eta\mu\alpha$, en el tribunal (parece más coherente leer así el texto y no en el sentido de que sea Pilato el que se sienta, como traducen no pocas biblias). Teniendo pues a Jesús sentado en el tribunal exclama ante todo el pueblo: «He aquí a vuestro rey!» (Jn 19,13-14), he aquí a vuestro juez. Sin quererlo ni saberlo, Pilato está declarando una gran verdad: el juzgado y condenado es el juez y solo así también el Redentor, el Salvador. Que para Juan el momento era solemne se deduce de la anotación sobre las circunstancias de tiempo: «era el día de la preparación de la Pascua, hacia la hora sexta» (v. 14). Esto se vuelve realidad plena en la cruz, con su inscripción en todas las lenguas del mundo conocido de entonces «Jesús Nazareno Rey de los judíos». Quien pues conoce este amor y lo desprecia, lo hiere impensablemente más que quien no lo conoce. Es un «pecado escupido en rostro al amor conocido». Nos es quitada así toda «supervisión sistemática» sobre el resultado del juicio. Aquí Balthasar aplica lo que ha enseñado al inicio del libro: acerca del juicio también la única vía que se nos indica y se nos regala es la del amor: no se nos permite *saber* si un cierto número de salva y otro se condena (reducción cosmológica), ni reducir el juicio a un *saber* que el infierno es solo pedagógico por parte de Dios pero al final todo acabará bien (reducción antropológica). La palabra *saber* no tiene lugar con respecto al resultado del juicio. En lugar de ésta, se nos regala esta otra: *esperanza*.

La última parte del capítulo, por consiguiente, será una sucinta presentación de ésta.

Siendo esperanza divina, teologal, no está marcada por la incerteza, ya que «la esperanza no falla» (Rm 5,5), es cierta: «*certaspescredere debes*» dijo el Señor a Matilde. Tampoco es resultado de un cálculo de probabilidades de éxito o fracaso. Ella en verdad vive del carácter universal del amor y de su incondicionalidad («todo lo cree, todo lo espera» I Cor 13,7) y por ello, como la niña pequeña que es, según la imagen de Péguy, «pasa por debajo» (Teresa de Lisieux) de los obstáculos, «esperando contra toda esperanza» (Rm 4,18). Es algo que la razón no puede dominar ni resolver en un saber, es comprensible solo como modalidad del amor; por ello es la «única actitud justificada» y por ende «permitida» para vivir de cara al signo del Hijo del hombre que vendrá entre las nubes.

No se trata por consiguiente, prosigue Balthasar, de hacer creíble un infierno «sistemáticamente pensado» o sea reducido a sistema, sea cosmológica como antropológicamente. Una tal sistemática sería un «saber exterior al amor o más allá de él». Sólo se nos pide no perder el amor que cree y espera.

Un amor que en la esperanza no excluye el temor, pues ha considerado seriamente el temblor y turbación del Señor en Getsemaní. Siguiéndolo a Él, el creyente que ama se deja turbar por la culpa

propia y ajena. Si bien es cierto que «el amor expulsa al temor» (I Jn 4,18), no menos lo es aquella exhortación igualmente bíblica: «trabajad con temor y temblor por vuestra salvación» (Fil 2,12). A propósito de esta palabra Adrienne von Speyr comenta: «El Hijo ha conocido la angustia y el temblor en el monte de los olivos (...) y eran parte de su obediencia» por lo cual el cristiano, siguiendo al Maestro, se hará sensible, en la obediencia, «a todos los estados del Señor, incluso a la angustia. No a una angustia por la salvación personal, limitada, ... sino por la salvación de todos» (Adrienne von Speyr, *Dienst der Freude* 82).

Balthasar pues, invita al cristiano a no negarse a ver los abismos del pecado, pues así el hombre difícilmente considerará su salvación como algo meramente individual, dejando «a los demás atrás, en las peripecias de la rueda infernal». El que es amado por Dios no puede sino desear la salvación de las demás creaturas y estará dispuesto a tomar su parte en el «sufrimiento expiatorio por el todo». Él lo hará en la esperanza cristiana, esencialmente universal, católica, por *todos* los hombres, tal como la Iglesia la vive y la practica (I Tim 2,1-6). Trece veces nuestro texto repite la palabra *todos* enfatizándola con caracteres cursivos al final de este capítulo, casi presintiendo las fanfarrias de los ángeles en la consumación: si «en Adán *todos* han caído en la muerte (primera y segunda)», en Cristo son librados de ella, su muerte ha traído «la absolución a *todos*». Así, Dios ha encerrado a *todos* en la desobediencia para tener misericordia de *todos* (Rm 11,32). Por eso estamos autorizados a amar con un amor «que *todo* lo espera», un amor vuelto «perseverancia en la esperanza» (I Ts 1,3) aun «contra toda esperanza» (Rm 4,18).

Eugenio Aldana