

## CONSEJO DE REDACCION

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, P. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebecca Obligado, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Dra. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), P. Sergio Schmidt (Mendoza), Prof. Cristina Corti Maderna, Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Lucio Florio (La Plata).

*Director y editor responsable:* P. Dr. Alberto Espezel

*Secretaria de redacción:* Prof. Cristina Corti Maderna

# COMMUNIO

<i>Moral, Conciencia y Derecho</i>	<b>3</b>	
<i>Oliver O'Donovan</i>	<b>5</b>	<b>Una ética evangélica</b>
<i>Servais Pinckaers</i>	<b>17</b>	<b>La conciencia y el error</b>
<i>Raúl P. Valdez</i>	<b>31</b>	<b>Investigación médica en humanos</b>
<i>Karl-Josef Schippergers</i>	<b>39</b>	<b>La sociedad igualitaria y sus peligros</b>
<i>Ludovico Videla</i>	<b>59</b>	<b>Chiapas y sus interrogantes éticos</b>
<i>Ricardo Irigaray</i>	<b>71</b>	<b>La dimensión teológica de la obra de J. R. R. Tolkien</b>
<i>David Schindler</i>	<b>81</b>	<b>Norris Clarke: La persona, el ser y Sto. Tomás</b>

# Una ética evangélica

*por Oliver O'Donovan\**

¿Cómo se puede extraer una moral cristiana del Evangelio? Si pensamos bien el sentido de las palabras, he aquí como comprendemos esta pregunta: ¿cómo puede el conocimiento de lo que debemos hacer hacernos felices, alegres con la alegría del Evangelio?

“Los discípulos se llenaron de alegría al ver al Señor” (Jn. 20, 20). Esto es lo que distingue la alegría evangélica de cualquier otra forma de satisfacción que la Iglesia, como el resto de la humanidad, puede sentir cuando las cosas andan bien: esa alegría brota de la resurrección de Cristo. Eusebio relata que la Iglesia se llenó de alegría “cuando el emperador Constantino invitó a un gran banquete a los obispos que habían participado en el Concilio de Nicea”. La fiesta fue tan bella y tan alegre que el historiador agrega: “Se habría podido pensar en una figuración del reino de Cristo.” La Iglesia tenía entonces muchas cosas que celebrar. Acababa de surgir, como en nuestros días en la Europa del Este, con una asombrosa subitaneidad, de la oscuridad de la persecución a la luz del fervor público. Acababa de evitar —parecería— un cisma doctrinario amenazante. Pero no podemos saber si esta alegría era la verdadera alegría de la Iglesia de Cristo, porque hubiera sido necesario determinar qué lugar tenía Cristo resucitado en medio de los cristianos. El objeto de la alegría evangélica es Jesús: Jesús justificado por su Padre que no ha querido dejar a su alma en los infiernos y que no ha tolerado que su Hijo conozca la corrupción.

Ante todo debemos afirmar que la Iglesia se ha alegrado de un modo particular en la resurrección de Cristo. Este acontecimiento sería una fuente de alegría aun si no tuviera consecuencias universales. Pero debemos agregar que sus discípulos vieron en la resurrección de Jesús la redención de todo el género humano. Creyeron que era el Hijo del hombre, representante de toda la humanidad ante Dios. Era impensable que su resurrección fuera

\* Oliver O'Donovan, sacerdote de la Iglesia anglicana, casado, dos hijos. Regius professor de Teología moral y pastoral en la Christ Church, Oxford.

un hecho aislado, un simple asunto personal por la que había sido elevado en los aires, fuera de la vida y del destino de los seres humanos. Si es su resurrección, no la cruz, la que inspira a San Pablo su comentario luminoso sobre el papel de Cristo representante de la humanidad: "Como la muerte ha venido por un sólo hombre, también ha venido por un solo hombre la resurrección. Todos han muerto por Adán, todos serán resucitados por Cristo" (I Cor. 15, 21).

Este pasaje nos incita a ver más lejos. La resurrección de la humanidad en Cristo invierte el movimiento de caída en la corrupción que comenzó con la desobediencia de Adán. La resurrección del género humano manifiesta que podemos vivir, y no sólo vivir en nuestro desorden, sino en un orden regenerado. Esa generación no es solamente la esperanza de los individuos, ella implica la participación en un mundo que ha sido renovado.

Así, la alegría en la resurrección nos lleva a alegrarnos de la restauración del mundo creado. No podemos experimentar esta alegría como simples espectadores: debemos ser actores de ella. La alegría pertenece a las criaturas de Dios, y la gloria pertenece al Creador. La Iglesia está en la alegría cuando puede tomar el lugar asignado, en el orden del mundo, a la descendencia de Adán, donde ella da testimonio de la alegría de la creación. Así la humanidad, y con ella toda la creación, celebran el culto racional de un nuevo orden del mundo, restaurado en la resurrección de Cristo. En Cristo resucitado se juntan la alegría y la gloria: la alegría de la criatura viva, presente a Dios, consciente de Dios, y la gloria de Dios que ha resucitado a Cristo de la muerte. Podríamos hablar también de la gloria de la Iglesia y de la devoción de la humanidad en Cristo, de su participación en la gloria de Dios, a la diestra de Dios. Pero también podemos no conocer todo eso. Es bastante que la criatura haya vuelto a encontrar la alegría que le es propia, alabando la gloria de su Creador y reconociendo en ella el poder de su obra. Los primeros reformados han recordado el sentido de la fuerza salvadora de Dios, manifiesta en la conversión de las personas y en la restauración de una sociedad quebrada. Una reflexión sobre la moral evangélica encuentra en ella un punto de partida estimulante.

### **La objetividad de la obra de Dios**

El culto alegre es el centro mismo de la actitud moral del cristiano, una disposición de los sentimientos y de la voluntad que

surge del reconocimiento de la obra poderosa de Dios. Hablaremos primero de los sentimientos, de la satisfacción que sentimos al contemplar lo que Dios hace, y lo que nos muestra de él. Jonathan Edwards puede ser presentado como el especialista de la teoría de los "evangelicals" del S. XVIII. Él da una importancia particular al papel de los "sentimientos santos" que "están fundados primero sobre el encanto y la dulzura (loveliness) de la superioridad moral de las cosas divinas". Los describe como "un sentido del corazón de la belleza espiritual" y "como un gusto divino (...) donde el espíritu, no sólo estudia y contempla, sino también gusta y siente." (Religious Affections III, 3, 4).

Las decisiones de la voluntad resultan de los sentimientos. Un sentimiento mal orientado condujo a la primera pareja a decidir que su propia voluntad determinaría su existencia. Mejores son las decisiones que resultan de una alegría verdadera. La alegría conduce a obrar y a hacer, y no sólo a gustar y gozar. Por la acción, asumimos el lugar que Dios nos ha asignado en el orden de la creación para completar su obra. "La bondad moral", dice Edwards, "es ese bien en los seres dotados de voluntad y libertad, por el cual, en tanto agentes voluntarios, son y obran como conviene que sean y obren, o como es lo más adaptado, apropiado y digno de amor". De todos modos, nuestras elecciones tienen su fuente en nuestras alegrías; y todo acto que vale la pena encuentra su origen en la alegría de la autorrevelación de Dios. Hay allí la alegría de la acción de Dios y de su creación, que atrae nuestro consentimiento y nuestro arrobamiento. La acción que no es fundada en el consentimiento es destructora.

Pero decir sólo esto constituye una nueva puesta en cuestión de la tendencia persistente del pensamiento occidental a separar el conocimiento de la voluntad. La decisión de la voluntad produce un acto. Hacemos algo, algo que no existía antes que nosotros lo hiciéramos. ¿Pero cómo puede un acto que introduce una nueva realidad en el mundo, ser determinado en cierto modo por el conocimiento de la realidad preexistente?

¿Cuál es la vía de la razón, que nos hace pensar que Dios es nuestro redentor y que, por consiguiente, debemos servirlo? Los apóstoles pasan sin cesar de una proclamación a un orden, jugando sobre la noción de consecuencia: ¿qué hacer con ese "por consiguiente"? La lógica formal, tan antigua como Aristóteles, ha sido reanimada vigorosamente por la filosofía moderna, y algunos han cuestionado que hubiera un vínculo lógico que permita ligar el es (del verbo ser) y el debería (del verbo deber). No discutiremos

la reivindicación según la cual esta lógica no es deductiva. Pero no toda inferencia racional es deductiva. Es posible hablar de adecuación o de inadecuación de estos datos a realidades dadas. Un acto de voluntad puede ser un elemento nuevo en una realidad, pero no puede ser un elemento sin objeto. Nuestra conducta tiene siempre el carácter de una respuesta a lo que existía previamente, respuesta que puede aceptar o rechazar el mundo en el que obramos. Para Edwards, los sentimientos que en el mismo instante distinguen la realidad y nos orientan hacia ella forman el puente entre la potencia de la razón y la potencia de la voluntad del espíritu humano.

Una ética evangélica se guardará de dos errores opuestos en sus efectos, aunque idénticos en su concepción que resulta de la separación voluntarista del acto de la voluntad y del conocimiento.

El primer error es concebir nuestra acción como una novedad radical; repetición de la creación divina ex nihilo. Cuando obramos, no estamos confrontados con la nada. No damos materia y forma al vacío, a la nada. Nuestra creatividad se ejercita sobre la base de los actos de creación y de redención cumplidos por Dios. Hay que desconfiar ante la presentación seductora del compromiso político para "hacer un mundo nuevo y mejor". Debemos ver en esa fascinación de un mundo por hacer, una reminiscencia de la antigua tentación de Adán: "Seréis como dioses". ¡Un universo en creación, indeterminado todavía, aún en el carácter de sus dioses! ¿Cómo tal perspectiva podía no dar lugar a un desenfreno de ideas sobre el poder y el destino de los hombres? Si la acción humana no es un culto hecho a Dios, será un orgullo desmesurado. Nuestros actos (¡porque es bien cierto que nosotros hacemos cosas, pero no mundos!) tienen dos salidas: o bien aferrarse a la ilusión de posibilidades ilimitadas, que nos destruirían, por lo demás, si ellas fueran realmente ilimitadas, o bien aceptar con alegría las posibilidades limitadas, determinadas, que nos son ofrecidas en la obra de Dios. "El mundo es fundado, seguirá siendo inquebrantable" (Sal. 91, 1; 96, 10). Esa estabilidad nos hace libres de obrar; nuestros actos tienen su lugar en este mundo, y pueden permitir el explorar y develar sus misterios. Precisamente porque no obramos en el vacío nos es posible obrar. Pero obrar en un mundo con significación exige un amor lúcido para ese mundo, y la alegría ante lo que él significa.

El segundo error es creer que necesitamos un intermediario entre las verdades del Evangelio y la acción que les corresponde,

como si lo que Dios ha hecho no fuera suficiente para guiar la acción, sino como que debiera ser sostenido por un acto divino de otro género, un mandamiento que comprometería nuestra conciencia. Cuando hemos dicho: "Alabado sea Dios el Padre de Nuestro Señor Jesucristo que nos ha hecho nacer a una esperanza viva..." hemos dicho todo lo necesario para comprender la conclusión: "Haced a vuestro espíritu vigilante y sobrio" (1 Pedro, 3-13).

Esto no significa el rechazo de la noción de mandamiento divino, noción sellada en la ética bíblica. La Escritura nos informa de una ley dada en el Sinaí, y de la enseñanza moral normativa de Jesús a sus discípulos. La catequesis moral corriente de la Iglesia ha procedido a menudo simplemente por la repetición de esos mandamientos y de las órdenes de los apóstoles —y así, ha podido insistir a la vez sobre el acontecimiento de donde procede el mandamiento y sobre la exigencia presentada ahora al discípulo—. Los anglicanos evangelicals del S. XIX obraron así, y debemos ser prudentes antes de afirmar que no conocían su materia. Estaban confrontados a un moralismo religioso austero que parecía ser prisionero de los usos; y en los textos de los mandamientos, procuraban presentar un modelo de objetividad bíblica.

Sin embargo, cuando los mandamientos bíblicos son aislados de su contexto en el relato de la obra de Dios, su exigencia no se torna por ello más inteligible, sino todo lo contrario. Porque una vez que ha sido dado, un mandamiento es un hecho histórico; cuando la autoridad se vuelve acción, el mandamiento es como un fuego de artificio consumido. El hecho de que haya sido pronunciado no le da autoridad para todos los creyentes de todos los tiempos. Una cultura tan consciente de la historia como la nuestra no se encuentra cómoda ante el pensamiento de que podemos estar sometidos a los mandamientos de Jesús a sus discípulos simplemente porque, por así decirlo, su rumor ha llegado hasta nosotros.

Pero esta vacilación nos reconduce a lo que nos vincula, es decir, a la obra de Dios. Y la particularidad de los mandamientos es que nos dan una presentación moral de la respuesta extraída de los actos redentores de Dios. Ellos dependen en su autoridad de los actos de Dios; no aportan una autoridad que los actos habrían, en cierto modo, fallado en su presentación. La realidad es digna de confianza y mueve a la acción.

Por sus actos, Dios ha establecido la realidad que nos condiciona al presente: ha explicado lo que esa realidad exige de nosotros. Por eso, cuando empleamos los textos de las prescripciones de las Escrituras, se supone que lo hacemos inteligentemente. La

ética normativa tiene mala reputación, pero esa reputación viene del mal uso de los mandamientos. Los mandamientos deben ser comprendidos. Dan testimonio de un encadenamiento de ideas que nos lleva a la realidad misma. Si no hemos comprendido su testimonio, la simple observancia no nos dirá como deben ser obedecidos. Ciertamente si nos vemos forzados a ello, es bueno que obedezcamos en una comprensión parcial: pero no deberíamos nunca renunciar a comprender y recaer en la simple obediencia de rutina. Hay que reflexionar sobre la aplicación de los mandamientos bíblicos a nuestras decisiones personales, como también sobre el vínculo de los mandamientos entre sí, porque la variedad de esos mandamientos expresa la unidad tal como es concebida por la inteligencia divina, un plan simple y único para la vida humana de este mundo.

### **La ley**

Hay algo, en la moral, que nos incita a considerarla como una carga. No es sólo porque ella es difícil. Ciertamente, algunas de nuestras obligaciones son difíciles; otras pueden ser fáciles y agradables. Pero lo que es difícil no es necesariamente una carga. Puede llegar a serlo, si alguna cosa importante depende de su éxito: las palabras cruzadas no son una carga, pero un examen sí lo es —y las palabras cruzadas pueden ser mucho más difíciles que el examen—. La moralidad es una carga por causa de todo lo que depende de nuestra conducta. Somos responsables de nosotros mismos. La carga de la moralidad es el juicio final, la sentencia última, planeando sobre nosotros como un buitre, revelando la vanidad de nuestra vida terrestre. Las decisiones morales son graves porque ellas nos ponen frente a nuestras responsabilidades hacia nosotros mismos y suscitan nuevas angustias respecto de lo que hacemos en la vida. Es el terreno de la discusión paulina de la Ley.

Según San Pablo, el efecto de la Ley es el de “hacer al pecado todavía más culpable” (Rom. 7, 13), o dicho de otro modo, subrayar la noción de responsabilidad. El Antiguo Testamento tenía dos traducciones de apreciación de la Ley, cada una de las cuales escrutaba la responsabilidad de modo diferente. En el Deuteronomio y los Salmos, la Ley es una solución a nuestra angustia. Ella aclara las cuestiones que quedaban oscuras, disipando el temor difuso de perdernos al conducirnos de manera inconsiderada. Es una lámpara que ilumina nuestros pasos, una luz sobre nuestro

camino (Sals. 119, 105). En su angustia mortal, el alma palpita, ávida de ver a los mandamientos de Dios “guiar sus pasos” tan bien que “el mal no haga presa de ella” (Sal. 119, 131-133). Por el contrario, los profetas del S. VI, Jeremías y Ezequiel en particular, estiman que la Ley no ha sido suficiente para conjurar el desastre de la nación. La angustia se ha transformado en falta. La Ley debe ser revisada de una manera nueva, y que espiritualmente le dé nuevo vigor. En la célebre discusión de la Ley (Rom. 7), estos dos temas están entremezclados. La Ley es una gracia que en la historia de la humanidad y en las vidas personales, se ha transformado en una maldición, no porque ella haya cambiado, sino porque nuestra relación entra en el plan de Dios, que hará efectiva la gracia “por encima de la Ley”.

Una gran parte de la dificultad de la ética protestante viene de la tentativa audaz e innovadora de Martín Lutero de revisar este tema del pensamiento de San Pablo. En la tradición católica la tensión entre la justificación “por encima de la Ley” y el deber del juicio moral no ha sido sentida tan fuertemente. La ética cristiana ha sido presentada a menudo como la “Ley evangélica”, expresión que para los oídos protestantes, contiene una contradicción interna. Los críticos de la reforma católica tridentina pueden denunciar legítimamente, yo pienso, esa pérdida de tensión como la pérdida de una parte importante de la experiencia evangélica. Sin embargo, es difícil resistir a la sospecha de que Lutero ha forzado la tensión más de lo que nunca lo hizo San Pablo. En un pasaje apasionante, de 1535, del Comentario a los Gálatas, Lutero dice que la distinción medieval de las vidas activa y contemplativa es comprendida correctamente como distinción entre la Ley y la fe. “La vida especulativa sería incluida en la palabra de Dios y dirigida por ella, pero la vida activa sería buscada a partir de la Ley que no comprende a Cristo” (Ed. Weimar, 401, 446). Así, toda nuestra existencia activa parece cortada de la inspiración evangélica.

La tradición reformada procura hablar de modo más favorable del contenido moral de la vida cristiana. Pero el modo como la moralidad es vinculada a la salvación no es plenamente satisfactorio. La doctrina de Calvino —el tercer uso de la Ley— aunque contenga una advertencia contra la amenaza de antilegalismo, sitúa sin embargo la ética cristiana (en los términos de la antítesis Ley-Evangelio de San Pablo) como una carga y una disciplina, un recuerdo punzante de la maldición de Dios y del pecado. Esto nos pone en la imposibilidad de concebir la teología mo-

ral como una teología evangélica. La teología moral puede ser útil a la vida cristiana, pero sólo como un aguijón. No se espera de ella nada que os alegre el corazón.

Ahora bien, San Pablo habla también de la “vida en el Espíritu”, no como de una vida puramente interior, sino como de una vida activa, y no como de una vida de ímpetu informe, sino como de una vida que tiene su dominio y su regla. El deber de la teología moral es interesarse por esa vida, describirla, y honrarla como un don de Dios a la humanidad. Ella no debe hablar de malas noticias opuestas dialécticamente a las buenas. Por uno de sus aspectos, ella proclama las buenas noticias. Describe la vida vivida en Cristo y en la influencia del Espíritu, nos abre la inteligencia de ella y nos enseña a alegrarnos en ella. También existe, naturalmente, un aspecto ascético y disciplinario en la teología moral, que no debe ser en primer lugar una ascesis —como la conversión cristiana implica una participación en la cruz de Cristo, que no debe ser en primer lugar crucifixión, sino resurrección—.

Así, el Evangelio reestablece la gracia de la Ley, como ha sido comprendida en la tradición de los Salmos y de la Sabiduría. El orden creado por Dios no nos amenaza ya. Podemos comprenderlo como una contribución para liberar la vida, más que como una carga de condenación y de desesperanza. Cuando Pablo habla de cumplir la ley de Cristo (Gal. 6, 2), apunta a la transformación de una exigencia moral en algo que no tiene nada de la “Ley” en el sentido de condena, pero que sin embargo es un mandamiento de Dios para nuestra vida. La oposición clásica entre legalismo y antilegalismo, las imprecaciones de la ética protestante resultan de la imposibilidad de captar al orden moral mismo como renovado en Cristo. Nosotros no tenemos que optar por o contra la Ley fundamentalmente hostil a la libertad evangélica, sino simplemente seguir “La Ley de la perfecta libertad” (Sant. 1, 25).

### **La lucha por la justicia**

El desapego general hacia la moralidad cristiana en la Iglesia contemporánea tiene relación con la falsa idea según la cual la tarea de la Iglesia en el dominio moral es en primer lugar la de un maestro, y no la de un actor. Ella da siempre consejos morales y no los recibe nunca. Pero bien comprendida la “ética” de la Iglesia (para emplear la palabra que expresa la tradición del pensamiento que reflexiona sobre la moral) es la comprensión de la vida que ella misma debe vivir.

Los estudiantes de teología que se proponen estudiar la ética para tener algo que decir deben descubrir primero que algo se les dice a ellos mismos. ¡También el moralista debe preguntarse a veces si él (o ella) debe partir a la guerra o si ella debe practicarse un aborto! La moral no es una elaboración para el exclusivo beneficio de los otros.

Dicho esto la Iglesia debe preservar su comprensión de la vida futura tal como ella es vivida en su propia comunidad. Ella debe indicar a los otros, sin ambigüedad, la vida futura que les ha sido prometida. La idea de una enseñanza moral no debe ser ignorada, sino situada en su contexto: la vida futura es vida del mismo Evangelio. No es una excrescencia. Por esta razón, ella debe ser plenamente consciente en la comunidad y, si es necesario, debe ser defendida, como la letra misma del Evangelio debe a veces ser defendida. Ciertamente, en un mundo envilecido por el equívoco, la Iglesia no puede pretender mantener un testimonio puro cuyos pensamientos sean conocidos por todos. Hay sin embargo vías falsas que deben ser señaladas, carteles indicadores mal emplazados que deben ser puestos de nuevo y si la Iglesia no lo hace, omite predicar la plenitud de la resurrección.

La proclamación de la resurrección podrá también fracasar por otras razones: si a partir de erróneos escrúpulos protestantes a propósito de la "Ley" o por cualquier otra razón, ella no está preparada para exponer el carácter de la vida nueva, de la luz pas-cual, en lucha abierta con los falsos valores que dominan ahora en la sociedad. Sobre esto es fundado hablar de carga y de sufrimiento, y de la Ley en su antigua acepción de condenación. La vida cristiana, que no es primero crucifixión sino resurrección, es también la lucha de la cruz en vista de la resurrección. No puede haber moderación en la lucha en que el reino de Dios está empeñado con los principados y las potencias de este mundo. Somos llamados a combatir por la justicia, sea ella personal o pública y general.

El combate por la justicia social presenta riesgos. Podemos dar una lectura profana del Evangelio porque hemos concluido algún acuerdo provisorio para combatir un mal dado, o porque nos hemos adherido sin discernimiento a un programa de cambio. Esos peligros sólo se evitan por la predicación del Evangelio, de todo el Evangelio, porque el Evangelio supera siempre los compromisos y programas particulares discutibles en los que, en todo tiempo, la Iglesia se encuentra implicada. La amenaza no es seria sino cuando la Iglesia pierde su punto de apoyo en el Evangelio mismo, y si el ejército de Israel está de hecho, a punto de ser

seducido por los dioses de los cananeos para combatir a los cuales se había puesto en marcha. Que tal seducción, nunca completamente imposible, sea a veces terriblemente verosímil, no podemos negarlo. Pero no llamaremos a la Iglesia a la fidelidad sustrayéndola a las luchas y aconsejándole que se satisfaga con una existencia replegada sobre sí misma.

En los siglos XVIII y XIX los anglicanos evangelicals estuvieron expuestos a las controversias públicas, y su influencia respecto a los niños abandonados, la esclavitud colonial o el trato de los prisioneros pertenece a la historia social inglesa. Se hicieron de enemigos y las burlas de Charles Dickens contra la “moda” de defender la condición de los prisioneros nos resultan ahora chocantes. Pero para sus contemporáneos, no era evidente que se trataba de luchas por el “progreso”: podemos comprenderlo así hoy. En particular, la oposición a la esclavitud parecía ser una resistencia conservadora contra el nuevo orden económico mundial, contra el “gran sistema” colonial. Pero no es esta la cuestión. No corresponde a todos decidir si la lucha que emprenden será “reformadora” o “conservadora”. El empleo de estas palabras está sometido a la moda. Esas condiciones pueden cambiar en una noche, como lo han descubierto a su costa muchas ideas “de izquierda”. La ambición de comprometerse en una lucha a la moda no es sino, la ambición de tomar una postura sin tener que pagar el precio de un conflicto con la sociedad. La lucha de la cruz no debe su atractivo sino a la alegría que anuncia: la esperanza de la resurrección en su plenitud.

Pero nunca se dirá con fuerza suficiente que la lucha de la Iglesia, y por lo demás toda su existencia, debe tender a la redención de la humanidad como un todo. La Iglesia, en polémica contra el mundo, dejaría de ser la Iglesia de Jesucristo si al mismo tiempo ella no luchara por el mundo. Toda causa que no se propone la curación de todos los hijos de Adán es una causa sectaria, una vulgar riña de un clan para triunfar sobre otro. Pero es difícil luchar con el espíritu libre, resistir a los adversarios sin cerrar sobre ellos las puertas del amor y de la esperanza. La Iglesia está en el centro de la contradicción de los últimos tiempos, teniendo de un lado el orden nuevo restaurado por Cristo y, del otro, las antiguas tropas de la revuelta, del caos y de la muerte. Ella debe vivir en la alegría de la resurrección mientras sufre todavía la hostilidad de la cruz. Debe al mismo tiempo morir y vivir con Cristo, sentir la resurrección en el lugar mismo del fracaso. Sostener esa contradicción puede ser tan exigente que la Iglesia bien podría

estar tentada de retirarse para llevar maniobras puramente temporales y provisorias, recogiendo las ganancias, amortizando las pérdidas, buscando frustrar más bien que vencer, sorteando los obstáculos en vez de afrontarlos.

Pero entonces ¿cómo podría recordar que su lucha es contra los principados y las potencias de este mundo, que su éxito definitivo está asegurado y que ella vencerá en favor de toda la humanidad? ¿Cómo puede conservar en el combate la fuerza de la Pascua, signo escatológico de la resurrección de todo el género humano? Puede hacerlo perdonando a sus enemigos.

En estos últimos años hemos reflexionado sin cesar sobre los acontecimientos de Europa del Este, sobre la nueva reivindicación de la libertad, no siendo la menor la libertad de culto, y sobre la caída de un poder “pasado de moda” a fuerza de engaño y de opresión. La Iglesia ha tenido un interés muy íntimo en esa revolución, como su beneficiaria y su inspiradora. Pero, como las otras revoluciones, ésta ha comenzado en la alegría y ha continuado en la cólera. El entusiasmo le dio su primer ímpetu, pero la reivindicación fue su motor para ir más lejos. Los Salmos nos dicen que en Dios la cólera es breve y deja lugar a la alegría. Entre nosotros sucede lo inverso: la alegría se gasta demasiado rápido, para dejar lugar a un resentimiento feroz. Le falta a nuestra alegría la constancia necesaria para arrancarnos ese recuerdo obsesivo del pasado y para trazarnos nuestra ruta futura; y nos confiamos en la indignación para que haga ese trabajo.

Pero Jesús ha dicho: “Habrá más alegría en el cielo por un sólo pecador que se arrepienta” (Lc. 15, 7). Una revolución guiada por la indignación se interesa poco por el arrepentimiento. Si hay alguien que no querrá haber sido, en estos últimos años y en estos últimos meses en la ex Europa comunista, es ciertamente un comunista reformador que empezaba a dudar y a esperar el cambio. Esta gente ha sido barrida, en procura de una ruptura radical con el pasado. Pero en el cielo hay más alegría por un *apparatchik* que empieza a dudar de la verdad del régimen que por noventa y nueve disidentes liberales. ¿Puede la Iglesia identificarse con la alegría de Dios? ¿Puede recibir con alegría a su gran adversario porque él se ha librado también de las potencias de maldad espiritual contra las que ella luchaba? Solamente así puede ser la Iglesia de Jesucristo la comunidad de la salvación. Quizá si nos volvemos a los obispos de Nicea, con esta idea en mente, toda la revolución constantiniana nos aparecerá bajo una nueva luz.