

CONSEJO DE REDACCIÓN

Luis Baliña, Alberto Bellucci, Ludovico Videla, Alberto Espezel, Rafael Sassot, Rebeca Obligado, Carlos Hoevel, Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Jorge Saltor (Tucumán), Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Cristina Corti Maderna, Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, M. France Begué, Jorge Scampini o.p., Isabel Pincemin, Augusto Zampini, Andrés Di Ció, Adolfo Mazzinghi, Matías Barboza, Luisa Zorraquin de Marcos, Agustín Podestá, Ignacio Díaz.

COMITÉ DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Prof. Carola Blaquier, † Mons. Eugenio Guasta,
Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba),
Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, Dr. Florian Pitschl (Brixen)
Director y editor responsable: Pbro. Dr. Andrés Di Ció
Vicedirector: Dr. Francisco Bastitta Harriet
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

Editorial	3
Bernard Pottier En tentación	5
Thomas Söding La tentación.	17
Sobre el sentido de la sexta petición del Padrenuestro	
Helmut Hoping No nos conduzcas a la tentación.	21
Interpelación a nuestra imagen de Dios y al discurso sobre el Diablo	
Baptiste Milani Hablar para no entrar en tentación.	31
La recaída en la salvación, según Michel Foucault	
Jean-Luc Marion El mal en persona	45
Andrés Di Ció El Ritual de los exorcismos. Una presentación	59
Ignacio Díaz A raíz de las tentaciones de Joseph Day	73

PERSPECTIVAS:

Agustín Podestá | **Catolicismo, masonería y laicismo en Domingo Faustino Sarmiento** 79

En tentación

—
Bernard Pottier*

Mateo 6,13; Lucas 11,4; Didache VIII 2
La sexta petición de la Oración del Señor, “quizás la más discutida”¹

Este número de *Communio* sobre el Padrenuestro, trata el sexto pedido de esta oración. El primer número de la serie consideró la invocación preliminar: “Padre nuestro que estás en el cielo” (2015/3). El segundo expuso la solicitud del Reino (2016/3). El tercer número se tituló “Danos hoy nuestro pan” (2017/3) y el cuarto “Perdona nuestras ofensas” (2018/3). Para la sexta solicitud, elegimos “no nos dejes caer en tentación” y no, por ejemplo, en la tentación.

De hecho, como todos saben en los países francófonos, la Iglesia propuso recientemente un cambio en la redacción de esta solicitud, lo que hace que nuestro pensamiento sea más difícil e interesante al mismo tiempo. Anteriormente, se decía, siguiendo muy de cerca el latín de la Vulgata²: “Y no nos sometas a la tentación”, mientras que hoy oramos de la siguiente manera: “Y no nos dejes entrar en la tentación”³. Ya se han publicado dos reacciones *ad hoc* en una edición anterior de *Communio* (francesa), para comentar sobre las ventajas, y quizás especialmente las desventajas, de esta nueva formulación⁴. En nuestra opinión, el cambio litúrgico realizado ya nos lleva a una mejor percepción de esta sexta solicitud, pero quizás todavía haya una dificultad para entender esta nueva expresión, que Carmignac desearía que se tradujera así:

*Sacerdote Jesuita. Dr. en Teología, Lic. en Filosofía y en Psicología. Miembro de la Comisión Teológica Internacional. El presente artículo encabeza la edición francesa correspondiente a nuestro tema, por eso se mencionan otros artículos que el lector no encontrará publicados en este número.

¹ Marc Philonenko, *Le Notre Père. De la prière de Jésus à la prière des disciples*, NRF Gallimard, 2001, 206 pp.; aquí p. 139. En esta solicitud, consulte las páginas 139-155 [Utilizaremos la abreviatura Phi, en el texto mismo].

² *Et ne nos inducas in tentationem.*

³ Vuelta a una formulación anterior que decía: “Y no nos dejes caer en la tentación” (ver, por ejemplo, el pequeño *Catecismo para el uso de todas las diócesis de Bélgica* en 1961). - En las traducciones, ya sean modificadas o no, en otros idiomas, vea la infra p. xxx.

⁴ Thomas Söding, «La tentation - Le sens de la sixième demande du Notre Père», publicado en esta *Communio*, y Denis Dupont-Fauville, “Sobre la nueva traducción litúrgica del Padre Nuestro”, *Communio francesa* 2018/2, P. 107-110.

“Guárdanos de consentir a la tentación”⁵; o “Haz que no entremos en la tentación”, para usar el título de su artículo en *Revue Biblique* en abril de 1965, páginas 218-226. Carmignac también nos dice que cuatro teólogos católicos franceses habían protestado contra la introducción de esta versión, ahora reemplazada: J. Delorme, A. George, René Coste y J. Lebourlier (C. 304, n. 23).

Si mencionamos aquí al padre Jean Carmignac, sacerdote de la diócesis de París (1914-1986) y gran especialista de los manuscritos de Qumrán, es porque su obra maestra sobre el Padrenuestro no nos parece obsoleta, incluso si algunas de sus posiciones, en otros aspectos, puede ser matizada.

Carmignac parte de la idea de que la formulación “Y no nos sometas a la tentación” es realmente escandalosa. “Ultrajamos la bondad de Dios y su santidad, si suponemos que puede ejercer una causalidad positiva sobre la tentación, y, si sabemos que no ejerce ninguna, lo ultrajamos de otra manera pidiéndole que se abstenga de esta causalidad”⁶. En diversos grados, muchos teólogos a lo largo de la historia se han topado con este sexto pedido: Tertuliano, Calvino, Zahn, Evely, Spicq, etc., (c. 237-238), y muchos otros han expresado perplejidad.

En sus *Cartas de prisión*, Charles Maurras lo considera un “obstáculo”: ¿cómo puede uno “pedir a Dios, que es sumamente bueno, que no engañe a sus criaturas” (C 237, n. 2 y 294)? Maurras se une así a la *Carta de Santiago*, que dice explícitamente: “Dios no tienta a nadie” (St 1,13). Muchos, sin atreverse a una crítica tan virulenta, pero aún percibiendo el problema, han buscado escapatorias, de acuerdo con el término de Carmignac, quien las clasifica de la siguiente manera (C. 239-254):

1. Adición de una glosa de estilo: no nos introduzca en una tentación *por encima de nuestra fuerza*.
2. Equívoco sobre el significado de la palabra tentación, confundido con *prueba*, porque la palabra griega *peirasmos* apoya ambas traducciones (comparar St 1, 2-3 y 1,13-14).

⁵ Jean Carmignac, *Recherches sur le Notre Père*, Paris, Letouzey et Ané, 1969, 608 páginas (ahora citadas en el texto por el signo C); aquí p. 293. La mayor parte de esta suma se ha resumido en un pequeño volumen *Recherches sur le Notre Père*, éd. de Paris, Paris, 1971, 123 p. Para la sexta solicitud, ver las páginas 58-86 del pequeño volumen, que no citaremos, salvo excepción, porque sigue de muy cerca el volumen mayor. En adelante C.

⁶ Carmignac, *À l'écoute du Notre Père...* p. 61.

3. Sustitución del pasivo por el activo, para llegar a una formulación del tipo: no hagas que seamos tentados, el agente de la tentación se escamotea.
4. Atenuación de la sensación de *introducción*, que se convierte en “dejar entrar”, con valor permisivo.
5. Pasaje a la idea de abandono: Dios no expone, no somete, pero *deja de proteger* contra la tentación.

Innumerables comentaristas están obligados a combinar uno u otro de estos subterfugios, aplicando al texto “varias sordinas simultáneas” para evitar el escándalo⁷. Las listas de autores y obras que Carmignac consigna para ejemplificar estas escapatorias son impresionantes (habla de 250, C. 294), son convincentes, y se dan en todas las épocas. Después de disecar estas malas soluciones, Carmignac comienza a corregir el malentendido que se encuentra en la base. En efecto, el Evangelio de Mateo y el de Lucas, así como la *Didaché*⁸, traen una fórmula griega que solo puede entenderse si revela una construcción gramatical semítica subyacente, hebrea o aramea, que ni en griego ni en francés tiene equivalente. En resumen, es una forma verbal llamada causativa (‘hacer que’), que se complica aún más cuando se agrega una negación.

Porque entonces tenemos la opción entre “no hacer de manera que” o “hacer de manera que no”, lo que es diferente. La sexta solicitud es además la única solicitud negativa de todo el *Padrenuestro*, y este famoso *mè* (‘no’), la única negación de toda la oración, que, por lo contrario, se expresa solo en formulaciones positivas.

Carmignac se asombra de que tantas generaciones de hebraístas no hayan notado esta sutileza del lenguaje. Sin embargo, reconoce que después de mucha investigación, encontró un artículo de un jesuita alemán que proponía exactamente la solución a la que él mismo había llegado de manera independiente (C. 437). Es Johannes Heller, del cual Carmignac publica en el apéndice la traducción del artículo alemán de 1901 en *Zeitschrift für katholische*

⁷ *Ibid.* p. 65.

⁸ Los tres testigos dan exactamente la misma fórmula: “Καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν” (Mateo 6,13, Lucas 11,4, *Didaché* VIII 2). Los sinópticos también dan la misma formulación tres veces para la recomendación de Jesús a los discípulos en Getsemaní: “Oren para no entrar en tentación (προσεύχεσθε, ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν)” (Mateo 26,41, Marcos 14,38 y Lucas 22,46), preparado por Lucas 22,31-32: “Simón, Simón, he aquí, que Satanás ha solicitado el poder cribaros como trigo; pero yo he rogado por ti para que tu fe no desfallezca. Y tú, cuando hayas vuelto confirma a tus hermanos”.

Theologie, p. 85-93 (C. 437-445, ver también C. 279.292); y “la explicación, que se remonta a Orígenes, merece ser llamada la explicación «Orígenes-Heller»” (C. 279).

Pero antes de exponer esta cuestión, es esencial detenerse en la palabra *peirasmos*. Este es también el orden seguido por Carmignac en sus dos libros (y por Philonenko en los suyos): primero examinar la palabra *tentación*, luego la expresión *dejar entrar* o sus equivalentes, luego el valor de la negación.

1. Hoy la palabra *tentación*, para nosotros los cristianos, significa claramente una solicitud del mal para hacer caer (C. 241), e incluso “el poder de seducción del maligno”⁹. Pero los biblistas nos advierten que esta palabra y este concepto han evolucionado, lo que hace posible entender por qué la palabra griega *peirasmos* puede traducirse hoy por prueba o por tentación. También en francés, la palabra *tentar* es extremadamente polisémica (C. 255-257): Littré indica 10 posibles significados (C. 258 n.4). “*Peirasmos* o *tentatio* significa literalmente ‘prueba’ y ‘tentación’ es un significado secundario, derivado, casi distante, tanto en griego como en latín” (Phi 148-149). Por eso Philonenko preferirá mantener el primer significado en su traducción final: “Y no entremos en la prueba” (Phi 155). ¡Intentemos ver con claridad!

“El término *peirasmos* es extremadamente raro en la literatura profana [el autor solo conoce 5 apariciones] [...] en la versión de la *Septuaginta* hay 19 menciones [...] El verbo *peiradzein* se usa allí sesenta veces” (Phi 141-142). Desde el Antiguo al Nuevo Testamento, “el concepto está en proceso de formación” (C.262), y el eslabón anteriormente perdido y no canónico de Qumrán es aquí precioso, incluso decisivo¹⁰. Philonenko insiste sobre la importancia del libro pseudo-epigráfico de los *Jubileos*, cuasi citado en Lucas 11,49 retomando *Jubileos* 1,12 (Phi 140). “Al final, estamos obligados a observar que, en el Antiguo Testamento, los verbos *nissâh* y *peiradzô* o sus derivados nunca designan una solicitud de mal, ni por parte de los hombres, ni por parte del Diablo, y nuevamente menos de Dios” (C. 259). “A. Feuillet llega exactamente a la misma conclusión” (C. 9, 259). Algo nuevo puede aparecer, entonces, en los días de Jesús y con el mismo Jesús.

Un artículo de la *Communio* francesa (que nosotros no incluiremos en nuestro número y lleva por título, “Job, prueba o tentación”, de Françoise

⁹ Söding, *art. cit* p. 105.

¹⁰ El papel de Belial, también conocido como Satanás, está muy presente en Qumrán (C. 261-262). Mencionemos también Mastema, ver Philonenko p. 143.153.

Mies¹¹) demuestra que la tentación-prueba de Job debe entenderse en su contexto específico. “Enviar su mano sobre él y tocar” es una expresión pictórica que significa la prueba, que aún no es tentación, pero puede llegar a serlo: se prueba, se pesa sobre el otro para probarlo. Pero, ¿quién puede ver detrás de la escena, como en el Prólogo y el Epílogo de este escrito? Job vive, y nosotros vivimos, y lo que nos sucede exige ser interpretado, no sólo existencialmente, sino también en el contexto cultural y religioso de la época. Algunos pueden estar insatisfechos con esta respuesta confusa, pero es aquí donde se juega esta formación de concepciones.

Porque, como lo muestra el artículo de Denaux (que tampoco incluiremos en este número de nuestra versión argentina sobre el tema), es difícil ver a primera vista la razón de todos estos paralelos que Mateo y Lucas establecen entre las tentaciones de Jesús en el desierto y las pruebas del Éxodo. Aquí está el *quid* de la cuestión: Dios prueba la fe de su pueblo y el pueblo, a su vez, prueba a Dios reclamando que muestre su poder por medio de milagros. En Jesús, Dios y hombre, Dios prueba al hombre, pero el hombre se niega a probar a Dios, y por este medio revela la figura del Maligno.

Aquí, además, no debemos olvidar vincular la sexta solicitud con la quinta y la séptima, las tres hablan del pecado: pasado (perdón), presente (lucha espiritual aquí y ahora) y futuro (la entrega final) (C. 267 y 439). Mencionamos también el fuerte argumento de Philonenko de que las solicitudes sexta y séptima son una sola¹². Proceder de otra manera, “es romper el paralelismo antitético de la sexta, estilísticamente necesario” (Phi 152). Pero esto también traduce “un requisito [...] doctrinal que está en el libro de los *Jubileos*¹³, especialmente, la oración constante de los fieles que debe ser sustraída de las garras del Diablo y sus espíritus” (Phi 153). Si la solicitud que estamos viendo simplemente significa “no nos tienta”, ¿por qué entonces una fórmula tan matizada?. “Se aporta así, sin duda, un matiz adicional, un espacio donde se puede presentar, junto a Dios, otro actor que será el instrumento de la prueba¹⁴ [...] Estamos aquí en la línea de *Job* 1,9-12, y 2,1-6, de la *Carta de Santiago* 1,13 (“Dios mismo no prueba [a nadie]”) y, recordémoslo, del libro de *Jubileos*” (Phi 149).

Cuando seguimos en el Antiguo, luego en el Nuevo Testamento, las ocurrencias de las palabras prueba-tentación, ciertamente vemos esta evolución, pero los dobles significados son posibles, como vemos en estos versículos de la

¹¹ «Job: épreuve ou tentation?».

¹² Recordemos que la séptima demanda (mas líbranos del mal-Maligno) está ausente en Lucas y no existe más que en la versión de Mateo 6, 13b

¹³ Influenciado por *Job* (Phi 145).

¹⁴ Esta es la “interpretación personal [de Philonenko]: es Satanás quien es el instrumento de la ‘prueba’ deseada por Dios” (Phi 154).

Carta de Santiago, que reproducimos en la versión del TOB, completada para el final del versículo 13.

[Santiago 1] ² Tomen con mucho entusiasmo, hermanos míos, todas las pruebas (*peirasmois*) a través de las cuales pasan, ³ sabiendo que la prueba (*dokimion*) a la que está sujeta su fe produce constancia (*hypomonen*).

¹³ Que nadie, cuando sea tentado (*peiradzomenos*), diga: “Mi tentación viene de Dios (*peiradzomai*)”. Porque Dios no puede ser tentado (*apeirastos*) a hacer el mal y no tienta a nadie (*peiradzei de autos oudena*). ¹⁴ Todo el mundo es tentado (*peiradzetai*) por su propia lujuria, que lo lleva y lo seduce.

Estos cuatro versículos de la *Carta de Santiago*, escrito sapiencial, reflejan bien, si se puede decir, la evolución de la noción de *peirasmos*, que aparece en total seis veces en estos dos pasajes. Los dos primeros versículos repiten claramente el significado de la prueba, ya que debemos regocijarnos y su resultado es la constancia, la famosa *hypomonè*. Los dos últimos, por otro lado, tratan de la tentación que Dios no puede sufrir ni enviar, que tiene su origen aquí en la lujuria del hombre. Una comparación precisa de esta traducción con la de la Biblia de Jerusalén (BJ) mostraría fácilmente la perplejidad de los mejores especialistas. La BJ mantiene la palabra francesa *prueba* en todas partes, mientras que el TOB (Traducción francesa ecuménica de la Biblia) opta la primera vez por *prueba* y la segunda por *tentación*.

A los dos grandes significados del AT, se agrega así en el NT un tercero, donde la tentación se identifica claramente como una acción del maligno. Carmignac revisa unas sesenta ocurrencias en el Nuevo Testamento (C. 262-265) que hablan de pruebas y tentaciones, algunas de las cuales plantean francamente la cuestión del origen de esta instigación al mal. Mientras tanto, el Satanás de Job se convirtió en el mismo Satanás. Ahora también creemos en los ángeles y en los ángeles caídos. Y Cristo luchará contra este adversario, la tentación se convertirá claramente en un mal del que Dios libra.

Una investigación puramente léxica en la Biblia, utilizando el software *Accordance*, permite contar las ocurrencias de ángeles y demonios en el AT y el NT. Las conclusiones son instructivas. Los demonios están muy poco presentes en el AT, a favor de los ángeles muy frecuentes (17 contra 125), mientras que se multiplican en el NT, pero nunca superan a los ángeles (158 contra 170).

2. En un segundo paso, Carmignac estudia el verbo εἰσενέγκης (*eisenegkes*) que forma parte de la sexta solicitud. Para él está claro, como para muchos exégetas, que esta forma del verbo griego *eispherein* (= llevar, traer, introducir) en el subjuntivo aoristo segundo (de donde proviene la forma *eisenegkès*) corresponde a la gramática semítica subyacente, a un causativo de *eiserchomai* (= viniendo hacia, entrando, C. 268ss), o de *eiselthein*, como dice Heller, así como *inducere* es el causativo de entrar (C 443).

Esta convincente explicación de Carmignac se confirma con una contribución de este número: “Tal es una posibilidad ofrecida por el texto arameo del *Padrenuestro* según la Peshitta y las liturgias de lengua siríaca, que incluye la expresión *lâta‘lan*, sea el verbo ‘*ll* (entrar) conjugado con el l’ Aphel, una conjugación causativa equivalente al Hiphil hebreo”¹⁵.

No hay nada sorprendente en estas sutilezas. El lenguaje, como cualquier sistema formal, consiste en un léxico y una gramática. Ciertos lenguajes eligen expresar diferencias léxicas por diferencias gramaticales: dictar = hacer escribir, por ejemplo. Los causativos, intensivos, iterativos, etc., permiten crear estos matices sin aumentar el vocabulario lexical. Los realizados y no cumplidos de los lenguajes eslavos, por ejemplo, desempeñan un papel similar de multiplicadores de matices sin aumentar el vocabulario.

3. Finalmente, se trata de estudiar el valor de la negación que precede al verbo de nuestra demanda, esa famosa palabra griega *mè*, la única negación del *Padrenuestro*. Todo el estudio de Carmignac, como el de Philonenko, va en el sentido que Fogielman resume así: “Cuando una negación está presente, puede relacionarse sólo con el significado de la raíz, y no con el elemento causativo: «haz que no entremos» y no «no hagas que entremos»”¹⁶. La negación de un causativo Hiphil afecta, según el acento que uno quiera poner, al «donante de una orden» o al que «recibe la orde». (Phi 150-151); un dictado por ejemplo (= hacer escribir) supone el que ordena y el otro que ejecuta. Al completar los ejemplos de Heller, Carmignac enumera 28 casos en la Biblia hebrea y una buena veintena en los textos de Qumrân, lo que eleva a cincuenta los casos en que la negación frente a un verbo causativo finalmente influye en el efecto de este verbo (C. 284ss). Por ejemplo, el Salmo 141,4: “No hagas que mi corazón tienda al mal”, especialmente después de los versículos precedentes debe entenderse como: “Haz que mi corazón no tienda al mal”.

Es por eso que el exegeta erudito Zerwick propuso, como la traducción latina de nuestra sexta solicitud, esta expresión clara: *Fac ne intremus in*

¹⁵ Cf. Fogielman *infra*. Ver también Phi 149-150.

¹⁶ Cf. *ibid. infra*.

temptationem (C 292). “Los 250 autores, entre ellos los nombres más importantes de la patrística, la teología y la exégesis, aparecen en las listas de las páginas 239 a 254 (y todos los que deberían incluirse, para que estas listas sean completas) son en realidad víctimas de la filología hebrea, que no ha podido dirigirlos a una solución científica” (C. 294-295). Este error de traducción solo podría alentar a Bucer, Calvino y muchos otros en sus tendencias a la predestinación (C. 298-301).

4. Entre todas las explicaciones luminosas de Carmignac, hay una que nos parece más aproximada, la que trata de discernir si se debe traducir *eis peirasmon* al francés por en, sin o con el artículo definido (C. 280ss). El griego no tiene el artículo definido, y las traducciones de los diferentes idiomas europeos agregan o no agregan el artículo definido, no sabemos por qué; casi parece una cuestión estilística¹⁷. ¿Realmente importa?

Carmignac ve una diferencia real entre ‘entrar en tentación’ y ‘entrar en la tentación’. Si Dios realmente nos evitara toda prueba o tentación, sin duda dejaríamos de ser los humanos que somos, por nuestra finitud de criaturas primero, y por el hecho del pecado original después, por otra parte. Por lo tanto, es difícil preguntarle al Señor por esto: Él no puede cambiar ni nuestra naturaleza (finita y, por lo tanto sometida a la prueba), ni la condición actual de esta naturaleza (pecaminosa y, por lo tanto, sujeta a la tentación). Este es el punto débil de la traducción “entrar en tentación”. Pero si es cuestión de orar ahora, pidiéndole a Dios que nos ayude ahora¹⁸, en el momento en el cual se nos solicita concretamente que nos dejemos llevar por una tentación precisa, aquí y ahora, la petición suplicante de no “entrar en la tentación” tiene todo su significado, aunque puede tener un significado diferente para cada orante singular. Estas dos eventualidades también son mencionadas por Denis Dupont-Fauville¹⁹. Nos parece que dos fórmulas bastante cercanas y aparentemente contradictorias del Padre C. Spicq OP juntan esta distinción sutil entre tentación en general y tal tentación en particular²⁰.

Estar sujeto a prueba y a tentación es nuestra condición habitual; ingresar a la tentación es cruzar una línea roja, ingresar al dominio prohibido. El verbo *eispherô* construido con la preposición *eis* es redundante, y no el dativo, ya que

¹⁷ Vea el recuadro *infra*.

¹⁸ Así como pedimos el pan de este día en que estamos orando.

¹⁹ Dupont-Fauville, art.cit p. 108 columna 2 sobre todo

²⁰ C. Spicq OP, *Teología moral del Nuevo Testamento*, Volumen 1, col. Estudios Bíblicos, Gabalda, París, 1965, p. 223: Dios es «responsable» de todo *peirasmos*, pero p. 226, es una blasfemia suponerlo “colocando al creyente en una «ocasión de pecado»”.

también es posible, “siempre significa ‘hacer entrar en’, ‘introducir en’, no sólo con un simple ‘movimiento hacia’, sino con un claro ‘pasaje dentro’ (C. 269).

Se ha notado a menudo que la triple oración de Cristo en Getsemaní y las recomendaciones hechas esa noche a los discípulos fueron un reflejo del *Padrenuestro*. Y uno tiene toda la razón de evocar este pasaje para comprender mejor al *Padrenuestro*²¹.

“«Entrar en la tentación» es ingresar al dominio prohibido [...] el episodio de Getsemaní solo sería suficiente para determinar el verdadero significado de «entrar en la tentación». Cristo no puede pedir a sus apóstoles que oren para ser preservados de la tentación, ya que acaba de anunciarles que se escandalizarían de él (Marcos 14,27 = Mateo 26,31), y Satanás pidió el poder sacudirlos como trigo (Lucas 22,31), pero que Él mismo oró para que la fe de Pedro no desapareciera por completo (Lucas 22,32), aunque Pedro lo negará tres veces [...] Cristo, que acaba de decirle a su Padre: «No se haga mi voluntad, sino la tuya» no puede, dos versículos más tarde, hablar a los apóstoles para evitar la ineluctable tentación” (C. 273). Los exhorta ardientemente a orar para resistir la tentación que está allí, bien presente, inevitable.

El cruce de una frontera por la libertad está bien descrito por San Bernardo en su tratado juvenil *De gratia et libero arbitrio*, tomando precisamente el ejemplo de San Pedro en las secs. 38-40. Uno puede sentir la tentación y no consentirla internamente. La tentación está ahí, en este caso, solo para mantener la humildad y la constante aspiración a la gracia, dice San Bernardo. Pero la voluntad no puede querer y no querer, al contrario de lo que algunos dicen. La voluntad no quiere sino una cosa a la vez. Puede sentir dos solicitudes diferentes e incluso opuestas, pero necesariamente una prevalece sobre la otra y manifiesta la profunda voluntad de la persona. “Es imposible que, por sí misma, la voluntad no se obedezca a sí misma; nadie, de hecho, o no quiere lo que quiere, o quiere lo que no quiere” (§ 5)²². “Como ejemplo, aparece el apóstol Pedro [...] Negar, no lo quería, pero sobre todo no quería morir. Es por eso que él niega a pesar de sí mismo, pero niega de todos modos para no morir” (§ 38)²³.

Si la persona sufre pasivamente una incitación psicológica o maligna, sin consentimiento, la voluntad sufre de lo que le disgusta, pero no da su consentimiento al mal. Si ella cede a esta incitación, la voluntad se activa y se obliga ella misma a ceder a la tentación. Por debilidad, ella se niega a aceptar la

²¹ Como hace Söding, el art. citado p. 105. Ver también Heller en C. 442.

²² Bernardo de claraval, *L'amour de Dieu. La grâce et le libre arbitre*, coll. Sources chrétiennes 393, Cerf, Paris, 1993, p. 255

²³ *Ibid.* p. 327

permanencia de la tensión entre su sana voluntad, que la gracia sostiene, y la solicitud de un querer reconocido pecaminoso.

Cruzar la línea roja, ingresar en el dominio prohibido, estas son imágenes; no significan que esta línea sea inamovible, siempre en el mismo lugar, igual para todos. Por el contrario, se mueve constantemente, de acuerdo con nuestras victorias y nuestro progreso espiritual, o por el contrario, siguiendo nuestros desfallecimientos y pecados siempre más pesados, que nos hacen siempre más cercanamente prisioneros (*Romanos 7,23*). Podemos luchar en diferentes etapas de nuestro ascenso hacia Dios o nuestro descenso al infierno.

Es en este contexto que el artículo, que no publicamos aquí, sobre *la gnomé* de Cristo según Máximo el Confesor nos dice hasta qué punto nuestra libertad está oscilando entre el bien y el mal, y en qué medida la libertad de Cristo es absolutamente firme en su rechazo al mal y su elección del bien, firmeza que nos comunica en la medida en que contemplamos a su persona divina. Aquí es donde vemos que Cristo, contrariamente a lo que a veces creemos, con perplejidad además, no fue tentado de la misma manera que nosotros, incluso si realmente fue tentado.

¡Dos artículos están lejos de presentarnos autoridades eclesiales! Sin embargo, pensamos que estos dos testigos, el filósofo sulfuroso Michel Foucault y la joven judía Etty Hillesum, que murió en Auschwitz, podrían dar fe de una lucha por el bien y una lucha contra el mal a través de su investigación intelectual, (los escritos póstumos de Foucault son poco conocidos) y la búsqueda existencial de coherencia psicológica (Etty, en el punto de partida, estaba buscando un terapeuta), que termina para ella en una especie de experiencia mística.

El artículo de la Sra. Struyf sobre Etty Hillesum (que no publicamos), cita a su vez un pasaje de San Pedro Damiano sobre la tentación que expresa bien el cruce fronterizo del que estábamos hablando, y aquí está Satanás quien entra en nosotros y quiere morar en nosotros, como lo dicen muchas veces los evangelios que nos hablan de los espíritus impuros que poseen al desafortunado... “Considera la tentación como una serpiente. Si la persigues mientras aún está frente a la puerta, todo está puro e intacto en ti, nada está corrompido o infectado en la casa. Pero cuando ya está adentro, incluso si estás tratando de hacerla salir...”²⁴.

²⁴ Louis-Albert Lassus, OP, *Pierre Damien. L'homme des déserts de Dieu*, O.E.I.L., Paris, 1986, p. 48

Para Etty Hillesum, uno podría decir que la tentación es más bien dejar que Dios salga de nosotros, alejarlo, no luchar para mantenerlo presente. Todas estas imágenes se unen para expresar que la tentación es parte de una lucha espiritual donde los protagonistas ganan o pierden terreno en nuestro corazón creyente.

La misma lucha espiritual es dirigida, según Michel Foucault –y expuesta por Milani²⁵–, por el monje que se esfuerza en revelar sus pensamientos a su director espiritual. El bautismo consiste en la idea de desalojar aquello que, en el hombre, está indebidamente como en su casa. Todos los razonamientos falsos que el enemigo insinúa en nuestros corazones para entrar nuevamente y allí hacer su morada son constantemente empujados al exterior en la confesión o *exagoreusis* del monje que, al reconocerse a sí mismo como pecador y al decirlo, pronuncia una palabra no de identificación, sino precisamente de desidentificación con aquello que rechaza de sí mismo en una lucha constante desde su bautismo.

Traducción: Cristina Corti Maderna

²⁵ Del último libro póstumo de Foucault, publicado en 2018, aquí hay un informe: J.-F. Pettit, aa, “Michel Foucault, patrologue et éthicien? Sobre *Les aveux de la chair*”, en *Nouvelle Revue Théologique* 141 (2019) 105-113.