
CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Dr. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Dr. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p., Dra. Isabel Pincemin

COMITÉ DE REDACCIÓN

*Prof. Carola Blaquier, Mons. Eugenio Guasta,
Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Brixen)*

*Director y editor responsable: Dr. Luis Baliña
Vicedirector: Francisco Bastitta Harriet
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

COMMUNIO

	3	Anuncio del Reino y conversión
<i>Alberto Espezel</i>	5	La proclamación del Reino de Dios
<i>Marie France Begué</i>	15	“Venga a nosotros tu Reino”
<i>Xavier Morales</i>	25	¿El Reino desde aquí abajo?
<i>Carlos Hoevel</i>	39	Filosofía de la historia y Reino de Dios: Un diálogo con la filosofía judía del siglo XX
<i>Robert Slesinski</i>	59	Alexander Schmemmann: La liturgia como Epifanía del Reino
<i>Marie-Christine Gillet-Challiol</i>	67	El Reino de Dios según Kant
<i>Gerardo Tresca</i>	79	Manifestaciones del Reino en la Argentina contemporánea
<i>Alberto Espezel</i>	87	Julián Marías y el lenguaje del corazón

¿EL REINO DESDE AQUÍ ABAJO?

*Xavier Morales**

Abramos al azar alguno de esos viejos manuales de espiritualidad que llenan nuestras bibliotecas monásticas. Se nos explica que si “la última perfección del redimido”, es “el reino del Padre”, “el más alto grado del estado místico, que *anticipa*, de una cierta manera, la perfección final, es llamado entonces con razón por los místicos “reino del Padre” o “reino de los cielos”¹. Para decirlo más simplemente: la mística es el reino de los cielos desde aquí abajo. Verdaderamente...

La anticipación del traslado

P.M. Beaude, en un artículo muy sugestivo², esboza una tipología de las realizaciones. Para el judaísmo, el “cumplimiento de las Escrituras” se declina según tres niveles: 1. Cumplimiento, es el pasar de la letra al sentido, es estudiar y comprender la Torah (el *midrash*). 2. Cumplimiento, es pasar de la ley a su puesta en práctica,

* Monje cisterciense en Notre Dame d' Acey (Jura).

¹ Anselm Stolz, *Théologie de la mystique*, Chevetogne 1939, p.237.

² “¿Sólo hay una consumación cristiana?”, *Revue des sciences religieuses* 68/3 (1994), pp.325-336.

¿El Reino desde aquí abajo?

es observar la Torah (la *halakhah*). 3. Cumplimiento, es el pasar de las promesas escritas en la Torah a su realización, es el fin de la historia y la venida del reino de Dios (el mesianismo).

Me gustaría retocar y desarrollar estas tipologías dándole una determinación temporal más precisa. Tendríamos entonces: 1. El cumplimiento cercano, declinable bajo dos aspectos, a menudo articulado el uno al otro como dos etapas sucesivas: a. la práctica de los mandamientos (*praxis*); b. el conocimiento del misterio (*gnosis*). 2 El cumplimiento en un futuro próximo, es decir en el interior de la historia: el mesianismo en sentido restringido. 3. El cumplimiento en un futuro lejano, es decir por una articulación del cumplimiento con el fin de la historia (*eschaton*): el escatologismo. 4. La mística, definida, lo hemos visto, como anticipación de esta relación escatológica, traería el futuro sobre el presente de la experiencia. De esta vuelta de la relación a la anticipación querría hablar en este artículo, a través de algunas figuras emblemáticas de la historia de la espiritualidad cristiana.

El Nuevo Testamento

Evidentemente habría primero que estudiar cómo, en el interior mismo del corpus del Nuevo Testamento, se opera una progresiva vuelta de lo escatológico a lo místico. Como no soy exegeta, sólo propongo un bosquejo de lo que habría que sostener.

Se podría comenzar por notar cómo esta vuelta toma su impulso desde las parábolas por las cuales el Jesús del evangelio de Marcos describe el reino de Dios: Jesús descalifica tanto el mesianismo (consumación a corto plazo) como lo puramente escatológico (cumplimiento postergado al final), presentando el reino como inminente, pero *con una inminencia problemática*. La semilla que brota sola y el grano de mostaza de crecimiento inesperado (Mc.4,26-32) describen un proceso misterioso, como si el acontecimiento del fin, lo que no ocurrirá sino al final, hubiera comenzado ya. Lo que es una contra-

dicción, o por lo menos una paradoja, ya que el acontecimiento del fin, por definición no tiene lugar sino de golpe, rompiendo de un corte el hilo de la historia.

El evangelio de Mateo, en las parábolas que agrega a las de Marcos, ya desarrolla la paradoja (la levadura en la masa, 13,33), ya la esfuma volviendo a llevar el reino de los cielos a una temporalidad escatológica: la parábola de la red (13,47-50) habla explícitamente del “fin del mundo”., y hace coincidir la llegada del reino con el juicio final.

El evangelio de Lucas descalifica la interpretación temporal. Los fariseos preguntan a Jesús “cuándo vendrá el reino de Dios” (17,20), y Jesús responde: (se encuentra) “en medio de ustedes”(17,21). Dicho de otro modo, la llegada del reino no es una cuestión de tiempo, sino una cuestión de lugar.

El evangelio de Juan pediría solamente para él un estudio amplio. Baste mencionar el reemplazo de la temática de la inminencia del reino de Dios por la *presencia* misteriosa del Resucitado *en* los creyentes. A pesar de un cierto juego entre las diferentes partes (diferentes redacciones), del discurso después de la Cena, el horizonte escatológico se esfuma. Así, cuando Marta dice a Jesús “mi hermano resucitará en la resurrección, *en el último día*”, la reprende y corrige su futuro en un presente gramatical: “¡Yo soy la resurrección!”(Jn. 11, 24-26). Se puede decir que Juan es una etapa decisiva en el vasto movimiento de desescatologización (*Ent-eschatologiesierung!*) del reino de Dios que corre a través de la historia de la espiritualidad cristiana. Por otra parte, al evangelio de Juan se lo llamará el evangelio “místico”. Lo que nos conduce a considerar, con Orígenes, el primer sentido que puede tomar el adjetivo “místico”: el sentido escondido de las Escrituras.

Orígenes y Evagrio

Primer síntoma de esta “desescatologización” del Reino de

¿El Reino desde aquí abajo?

Dios en Orígenes (m.en el 253): por una parte, en la parte de su Tratado de los principios consagrada a la escatología (Mt.28,20: “fin del mundo”, no se encuentra ninguna mención del “reino de los cielos”; por otra parte, cuando Orígenes debe comentar a lo largo del texto las menciones de la expresión “reino de los cielos” en el evangelio según San Mateo, no habla jamás de “fin del mundo”, y en cambio alude casi sistemáticamente a Lc.17, 21. En síntesis, “fin del mundo” (escatología) y “reino de los cielos” se encuentran disociadas la una de la otra.

Tomemos un primer ejemplo. Orígenes³ debe comentar una parábola donde Jesús compara el reino de los cielos con un tesoro escondido en un campo (Mt.13,44). Se esperaría que el comentario de una parábola consista en elucidar aquello que comparado (aquí, el tesoro escondido en el campo) dice sobre la realidad comparada (el reino de los cielos). Pero en lugar de eso, Orígenes hace entrar una tercera realidad, y por ello, escamotea el reino de los cielos entre la parábola que se supone ha de representar, y esta tercera realidad. El comentario consiste entonces en elucidar esta tercera realidad “escondida”, “mística”, “espiritual”. En este caso, Orígenes propone dos interpretaciones: 1. el campo, es la Escritura y su sentido aparente, literal, y el tesoro es su sentido escondido; 2. el campo es Cristo, y el tesoro, son “los tesoros de sabiduría y de conocimiento escondidos en Cristo” (según Col.2,3). A fin de cuentas, “el reino de los cielos” del que habla el texto designa de hecho la Escritura, o Cristo mismo. Pero entonces entrar en el reino de los cielos consiste en pasar del sentido literal al sentido espiritual de las Escrituras, que es el reino de los cielos, tal como este sentido es enseñado por la Palabra viviente, Cristo. Una tal “conversión”⁴ no es referible al sólo instante escatológico, sino a todo instante de la vida de aquí abajo, de manera que finalmente el reino de Dios se encuentra en toda alma en quien viene a habitar la Palabra según Lc.17,21.

³ *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*, X, 5, SC 162 p.156-159.

⁴ Esta es la interpretación origeniana de Mt.4,17 en el *Commentaire sur l'Évangile selon Matthieu*, X, 14, SC 162, p.198.

La vuelta sistemática de lo escatológico a lo alegórico o a lo tropológico es asumida explícitamente. Así, de Mt.4,17, Orígenes dice que esto “no se relaciona con el tiempo, sino con las acciones y la actitud moral”⁵. “Ver al Hijo del hombre venir en su reino” (Mt.16,28), no es verlo en un futuro escatológico, es verlo en el presente, cada vez que se aprehende “la trascendencia de la Palabra”⁶. El reino de Dios “viene con poder” (Mc.9,1), no al fin de los tiempos, sino “cuando ya no se está más bajo el reino del pecado, que reina sobre el cuerpo mortal de los pecadores, sino que se está siempre sometido a Dios, el Rey del universo, cuyo reino está, por un lado potencialmente dentro nuestro y, por otra parte se encuentra efectivamente y como lo dice Marcos, con poder, y ya no con debilidad, dentro de los solos perfectos”. La realeza de la que se trata no es más la realeza escatológica, sino la realeza de algún modo natural de Dios en tanto que creador⁷. El reino, en Orígenes, no es una realidad espacio-temporal, sino una actitud moral-relacional, que implica por un lado la soberanía (el reino deviene la realeza) y por otro lado, la sumisión. En lo que se puede ver también en un último pasaje que querría citar sobre todo porque Lampe, pero también Montcheuil⁸ y Balthasar⁹ lo han citado para mostrar que el reino es Cristo mismo.

En realidad, Orígenes juega sobre la ambigüedad de la palabra griega *basileia*, que puede designar tanto el dominio espacio-temporal sobre el que se ejerce el poder real como el poder real mis-

⁵ *Comentario sobre el Evangelio de Mateo*, XII, 14, PG 13, col.1012-1013.

⁶ *Idem*, XII, 35, PG 13, col. 1065

⁷ Sobre esta distinción, cf. Juan Crisóstomo, hom.39,6, *Sobre I Cor*, citado por G.Lampe “Some notes on the significance of *basileia tou theou*, *basileia christou*, in the greek Fathers”, *Journal of Theological Studies* 49 (1948), pp.58-73.

⁸ Yves de Montcheuil, *Le royaume et ses exigences*, Paris, 1957, pp. 16-18, contiene una excelente exposición pequeña de teología bíblica.

⁹ H.U.von Balthasar, “Le royaume de Dieu et l’Eglise », *Communio* XI/3 (Mayo/Junio 1986)pp.4-12 resume las páginas magistrales de *La gloire et la croix*, *Nouv.Alliance*, IV La urgencia del tiempo, en particular, pp.144-152: cómo para Jesús, Resurrección y Parusía coinciden en “el tiempo propio de Jesús, devenido psicológicamente a-temporal en la Cruz”, mientras que para los discípulos, Resurrección de Jesús y Parusía no coinciden (p.153), de manera que esta no coincidencia abre un tiempo para la Iglesia y para la humanidad (p.160).

¿El Reino desde aquí abajo?

mo.. En este último sentido, la *basileia* es un nombre abstracto (un “atributo”, *epinoia*, o una “virtud”) que Orígenes clasifica con otros nombres abstractos: Cristo “es el rey de los cielos – e incluso es la sabiduría en sí, la justicia en sí, y la verdad en sí, puede ser también, en este sentido, la realeza en sí (*autobasileia*)”. Decir a los pobres que “la realeza les pertenece” (Mt.5,3) es decir, por metonimia, que “Cristo les pertenece, en la medida en que es la realeza en sí, cuando reina, según cada uno de sus atributos, sobre aquél que no está más sometido al reino del pecado...es decir, reinando en tanto que El es la justicia, en tanto que sabiduría, en tanto que verdad, y todas las otras virtudes, sobre aquel que, revistiendo la imagen celeste, se ha hecho cielo, y sobre todo poder angélico, así que sobre aquellos que *no sólo en este siglo*, sino también en el siglo por venir, son llamados santos y signos de este reino”¹⁰. De estas últimas palabras, surge evidentemente que no hay que esperar el fin de los tiempos para poseer el reino de los cielos.

La interpretación “mística” de la Escritura esbozada por Orígenes es radicalizada por Evagrio Póntico ¹¹ (m. 399), según el principio siguiente: “No has de imaginarte que los tiempos y momentos (Hech.1,7) sean sensibles. Se trata de niveles determinados de conocimiento producidos por el sol inteligible”. En consecuencia, “el día” y “la hora” de Mc.13,32 son privados de su sentido temporal e interpretados como diferentes niveles de conocimiento. “El día” es “una percepción exacta de los atributos de Dios”; “la hora” es “la contemplación de la unidad y de la monada”. En cuanto a la “resurrección”, es el “pasaje del conocimiento material a la contemplación inmaterial”, que acontece en el “último día” (Jn.6,40), lo que no le asigna un plazo escatológico, sino que significa solamente que se ha llegado entonces “al conocimiento junto al cual ya no hay otro”. En este sentido, el reino de los cielos de Mateo “es la impasibilidad del alma, con

¹⁰ *Comentario sobre el Evangelio según Mateo*, XIV, 7, PG 13, col.1197.

¹¹ En la carta 8,7 erradamente considerada en la correspondencia de Basilio de Cesarea, ed.Y.Courtonne, I, p.30-31.

el conocimiento verdadero de los seres”, mientras que, según una distinción sutil, el reino de Dios de Marcos, como la vida eterna de Mt.19,29 y de Juan, es “el conocimiento de la Santa Trinidad”¹². El reino no es más el fin del mundo, es el fin de la ascesis monástica. El reino es definitivamente místico, no ya sólo en el sentido que da lugar a una interpretación alegórica, sino porque designa una experiencia mística en el sentido moderno del término.

Simeón el Nuevo Teólogo

Simeón el Nuevo Teólogo (m. 1022) es un auténtico místico en el sentido moderno del término, y sus himnos describen una experiencia interior indecible, para refuerzo de los oxymoros. Su tesis, retomada incesantemente, y que toma de su experiencia personal, es la siguiente: “es desde aquí abajo que hay que recibir el reino de los cielos entero, si quieres entrar (en él) después de tu muerte”. Contra la objeción según la cual no lo poseemos todavía sino por la sola fe y la esperanza”¹³, Simeón comenta las parábolas del reino de los cielos. Por ejemplo¹⁴, el negociante de perlas que vende todo lo que tiene, no con la esperanza de encontrar la perla de gran precio, sino porque *ya* la ha encontrado. Para Simeón, el traslado de la plena posesión del reino al final (al final de la vida) no es sino una excusa “para no querer buscarla, no querer encontrarla, no querer vender tus bienes y llevarte el reino que tienes dentro de ti (Lc.17,21) con tal que lo quieras”.

Simeón insiste no sólo en la posesión anticipada *desde el presente* del reino de los cielos en la experiencia mística, sino sobre la plenitud de esta posesión anticipada: “lo he encontrado...todo entero, como un fuego, realmente, en medio de mi corazón”¹⁵. Todo ocu-

¹² *Traité pratique*, 2-3, SC 171, pp.499-501; *Kephalaia gnostika* IV, 42, PO 28, p.155 ; V, 30, p.189.

¹³ *Hymne* XVII, respectivamente vv.750-754 y 558-559, SC 174.

¹⁴ *Idem*, vv.533-586.

¹⁵ *Hymne* XI, vv.75-78, SC 156, p.238.

¿El Reino desde aquí abajo?

re “como si ese sol que todos ven, se lo viera descender en el interior del corazón y habitar *plenamente*”¹⁶. Se llega a esta paradoja: en la anticipación mística, la parte vale por el todo, “... abarco y veo el todo en lo poco”. La experiencia mística limitada en el tiempo y en cualidad anticipa y vale por la visión bienaventurada eterna y suprema: “contemplo solamente una gota del abismo, pero como una gota basta para conocer la totalidad del agua”¹⁷. No se puede ya decir que la experiencia mística es *solamente* una anticipación y una parcela de la bienaventuranza escatológica –en la medida en que la anticipación y la parcela valen realmente por todo lo por venir. De allí a concebir explícitamente una “escatología del presente”, no hay sino un paso...

Kierkegaard, Barth, Bultmann. Zundel...

Es curioso el ver alineados juntos, en el tema de la “escatología en el presente”¹⁸, a un místico bizantino, un filósofo danés, un teólogo luterano, exegeta de la desmitologización, y un espiritual católico. Para no citar sino a Bultmann: “Cristo es el acontecimiento escatológico siempre presente en cada instante”¹⁹. En cuanto a Maurice Zundel, retomando la oposición agustiniana entre lo exterior y lo interior, y en un ambiente joánico donde, como lo hemos visto, el término escatológico se empalidece en beneficio de una presencia actual del Señor en aquellos que creen en El, puede escribir: “...el reino se encontraba en ellos, el cielo había emigrado en su corazón...este reino y este cielo, habían de llegar a serlo”²⁰.

¹⁶ *Hymne VIII*, SC 156, p.220.

¹⁷ Respectivamente *Hymne XI*, vv.64 y 59-60.

¹⁸ Buenos resúmenes y crítica por J.Moltmann, *La venue de Dieu. Eschatologie chrétienne*, Paris, Cerf, 2000, pp.353-354.

¹⁹ R.Bultmann, “Histoire et eschatologie dans le Nouveau Testament”(1954), en *Foi et Compréhension II. Eschatologie et démythologisation*, Paris, 1969, pp.112-128, sobre todo 126-128, y aquí p.127.

²⁰ M.Zundel, *Morale et Mystique*,(1961), Anne Sigier, 1999, pp.4 9-50.

En todos estos ejemplos, la mística opera una vuelta llamativa: lo que el cristianismo había trasladado al final (escatología), pretende anticiparlo, y por este hecho, neutralizar su término. Se podría sin embargo oponer a esta mística eufórica, de la cual el oriental Simeón el Nuevo Teólogo es uno de los representantes más caracterizados, una mística de lo faltante, una rítmica de la inquietud, que encuentra en el occidental Agustín²¹ su intérprete más grande. En el conflicto entre el *ya* y el *todavía no*, la anticipación mística pierde entonces su virtud eufórica para no servir sino para avivar lo que falta: paradoja de una dulzura que hiere, de una “muerte por no morir: muero porque no muero” (Teresa de Avila).

Guillermo de St.Thierry y Mectilde de Magdeburgo

Esbocemos esta mística de lo faltante con un sainete divertido del agustiniano Guillermo de St.Thierry (m. 1148). Después de haber descrito las primeras teofanías probadas por el alma en su búsqueda de Dios, la compara a “una paisana del campo, habituada a la comida campesina, que después de haber comenzado a saborear esos toques afectivos en ocasión de su primera introducción en la corte del rey, es echada de improviso sin consideraciones, a la fuerza, y no consiente sino con pena en volver a su casa pobre. Sin cesar, vuelve corriendo a la puerta, importuna, sucia y *ansiosa*, como una mendiga, espera, suspira, mira hacia el interior, ensaya adivinar si le van a dar algo, si le van a abrir algún día”²². Imagen que retoma, todavía con más humor, o con más seriedad la beguina Mectilde de Magdeburgo (m. hacia 1282-1294):” “Cuando el juego está en su punto culminante, hay que abandonarlo.(...) El Dios que florece le dice: “Virgen, debes partir” A lo cual la virgen responde: “Me has elevado tan alto que no puedo más alabarte de ninguna manera en mi cuerpo, si no es sufrien-

²¹ El ritmo agustiniano es descrito por ejemplo por E.Przywara, *Agustín. Pasiones y destinos de Occidente* (1934), París, 1987, pp.112-115.

²² *Nature et dignité de l'homme*, 10.OL 184, 386 CD.

¿El Reino desde aquí abajo?

do el exilio y luchando contra mi cuerpo”. Y hela ahí, después de éxtasis, de nuevo en su cuerpo, que le pregunta: “¿Dónde estabas? No puedo más. Cállate, eres un idiota; quiero estar con mi amado, incluso si no debieras curarte jamás. Yo soy su alegría, *El es mi sufrimiento*”²³.

La experiencia mística es ambivalente: procura una alegría inefable, pero deja al alma en una insatisfacción amarga. Es un pregusto que no hace sino exacerbar la impaciencia (“Rompe el velo” grita Juan de la Cruz) y divide el alma que la ha experimentado entre el recuerdo de la plenitud y la prueba de lo que falta. La anticipación mística, lejos de neutralizar la relación con el final, redobla la tensión. El gozo que destila no trae la paz, sino la inquietud.

Los límites de la experiencia mística

El alma entonces no ha permanecido en el palacio del rey sino por una hora – o, para describir la realidad en el otro sentido, el Señor no ha hecho sino una corta visita al alma ahora desolada. Ciertamente, reconoce el cistersiense inglés Gilbert de Hoyland (m.1172), “es una visita llena de alegría, pero como la neblina de la mañana, como el rocío que se evapora con la aurora”(Os.6,4). La experiencia mística es parcial: apenas una gota, una gotita. Y no es cuestión de pretender, con Simeón el Nuevo Teólogo, que la gota vale por todo el océano: “allí”, en el cielo,” se trata de la plenitud; aquí abajo, no se trata sino de una parcela... ¡Ay, cómo se desvanece rápidamente, este destello y se seca esta gota!”. Nosotros, “los habitantes de la tierra”, somos quizás “ciudadanos de los cielos”: ciudadanos “inscritos en los roles, pero no todavía recibidos en los puestos”²⁴. La última etapa del itinerario místico, “la unidad del espíritu” (1 Co.6,17) entre el alma y el Verbo divino no es para aquí abajo.

²³ *La lumière fluante de la Divinité*, I, trad. W.Verlaguet, Grenoble 2001, pp.17-18.

²⁴ *Traité ascétique*, III, 7; luego 6, luego 4; PL 184, col.263-265.

Es lo que afirma Bernardo de Claivaux (m.1153): el cuarto y último de los grados del amor descritos en el *Tratado del amor de Dios*, “yo no sé si alguno lo alcanza perfectamente en esta vida...si alguno hace la experiencia que lo diga; para mí, lo reconozco, me parece imposible”²⁵. En Bernardo, la reconducción de la experiencia mística a la relación escatológica es tanto más manifiesta cuanto es total: el grado último del itinerario espiritual no puede ser alcanzado en esta vida, pero tampoco en la visión beatífica de la que gozan las almas bienaventuradas después de su muerte. Mientras no haya resplandecido la gloria celeste “hasta en sus cuerpos, las almas no pueden abandonarse totalmente y pasar a Dios”, “ya que no quieren, ni pueden llegar a su consumación sin este cuerpo”²⁶. Esta consumación es entonces lógicamente trasladada a la resurrección general.

Es lo que nota también Mectilde de Magdeburgo²⁷ en una curiosa visión: incluso Nuestra Señora, elevada sin embargo al cielo en cuerpo y alma, no ha alcanzado todavía esta consumación. Si, cabe el trono celeste, ella ya es “alma y carne, tal como debe permanecer para siempre”, es “a excepción de la belleza que el Padre celeste dará el último día a todos los cuerpos bienaventurados; Nuestra Señora deberá entonces esperar mientras esta tierra flotará en el mar”. Aún más, la humanidad glorificada de Cristo resucitado misma lleva las consecuencias de este traslado escatológico: “mientras que el pecado dura sobre la tierra, las llagas de Cristo deben permanecer abiertas, sangrantes, sin dolor”. Es solamente después del juicio final que “Cristo deberá poner ponerse un vestido tal que no se ha visto jamás”, “es entonces que las dulces llagas podrán curarse como si un pétalo de rosa se hubiera puesto en su lugar. Entonces se verán las cicatrices color de amor que no partirán jamás”.

²⁵ *L'amour de Dieu*, XV, 39, SC 393, pág.160. La misma doctrina en Juan de la Cruz, *Cántico Espiritual A*, est.37,3; relación escatológica acentuada en *Cántico espiritual B*, est.38,6.

²⁶ *Idem*, XI, 30, p.136.

²⁷ *La lumiere fluente de la Divinité*, II, iii, pp.41-42.

¿El Reino desde aquí abajo?

El nombre creado de la Trinidad

Pero ante el hecho que se afirma de que el reino de Dios se encuentra ya ahí, o que para que llegue hay que esperar, al fin del mundo, no se dejó jamás de poner la atención sobre la cuestión que Jesús buscaba justamente descalificar: “para cuándo”, y no se ha planteado seriamente “de qué se trata”. Es allí donde las interpretaciones místicas del reino de Dios tienen todo su mérito, aunque nos haya parecido a veces escamotearlo o reducirlo a una realidad tercera. En primer lugar, porque ellas toman en serio la advertencia de Jesús: *el reino de Dios es un misterio*, un secreto que escapa a nuestras representaciones naturales, y que solo un don de revelación puede hacerlo alcanzar. Y además, porque las significaciones que eligen dar al reino de Dios (el sentido escondido de la Escritura, la divinidad de Cristo, el Espíritu Santo, la divinización del hombre, etc.) dejan justamente la representación espacio-temporal descalificada por Jesús, y nos ponen en la pista de una comprensión *relacional* del reino de Dios. (Mc.4,11).

Volvamos al evangelio. Sin cesar Jesús nos invita a cada uno de nosotros a dejar la cuestión del “¿cuándo?” sobre la que nuestra mirada queda decididamente bloqueada, para abrirnos a la cuestión “¿de qué se trata?”. A esta cuestión, no hay que buscar responder demasiado rápidamente. Decir que el reino de Dios es un misterio, es decir que no lo encontraremos solos. Considerarlo como una cuestión nos abre un espacio libre para recibirlo como nos es dado por Dios, es decir, más allá de lo que podemos imaginar. Y que todo el tiempo plantea cuestiones, ¿incluso sin escuchar las respuestas? Es el niño. Y justamente Jesús nos dice que este reino pertenece a los niños (Mc.10,14), y que hay que volver a ser un niño para entrar (Mt.18,3).

¿Se me permite concluir dando mi propia interpretación de lo que es el reino de Dios? Un poco como Evagrio, diría que el reino de Dios es la Santa Trinidad. Me explico: el reino de Dios es el nombre que toma la Trinidad cuando las criaturas son admitidas a participar

de sus relaciones. Pero “desde ahora somos hijos de Dios”, y participamos en las relaciones entre el Padre y el Hijo, incluso “si lo que seremos no ha sido manifestado todavía”(1 Jn.3,2). Desde que el bautismo “en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (Mt.28,19) nos ha introducido en el dominio de las relaciones trinitarias, hemos entrado en el reino de Dios. La filialidad se encuentra en nosotros como el grano escondido en la tierra, pero comienza a germinar y promete los más vastos follajes a los pájaros del cielo (Mc.4,20-32). Para apoyarlo, cito una última figura en la historia de la espiritualidad cristiana, Adrienne von Speyr: “El reino de los cielos es el reino del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; el reino de unidad en el amor del Dios trinitario...su dominio, el lugar donde se encuentran reunidos...no es un aislamiento cerrado, sino en la apertura infinita de Dios hacia el mundo. Ya que Dios creó el mundo con el único fin de que participara en el esplendor de su reino²⁸ .

Traducción: *Alberto Espezel*

²⁸ *Le sermon sur la montagne*, Paris, 1989, pp. 9-10.