*Hans Urs von Balthasar*

*EL EVANGELIO, NORMA Y CRITERIO
DE TODA ESPIRITUALIDAD EN LA IGLESIA*[[1]](#footnote-1) *\**

1. CONCEPTO FILOSOFICO-RELIGIOSO DE ESPIRITUALIDAD

**Primera Definición a partir de la conciencia universal**

Espiritualidad como la actitud práctica o existencial fundamental de una persona, consecuencia y expresión de su manera de enten­der la vida religiosa o, más generalmente, la vida ética­mente comprometida. Se trata de opciones últimas. No se identifica plenamente con la «teología práctica», que saca las consecuencias vitales de la teología teórica («dogmática»), ni con la «teología as­cético-mística»,

**¿Espíritu?**

Conviene escu­driñar el sentido del término a nivel universal humano, donde también se plantea el problema de una o varias espiri­tualidades. Su núcleo central es el espíritu en un sentido tan amplio, que abarca todas las dimensiones del vivir humano consciente. No en una nebulosa, por cuanto la palabra espirituali­dad connota siempre una —¡por lo menos una!— clara decisión fundamental, a saber, que el hombre se entiende como espíritu y se define por el espíritu, y no por el cuerpo, la materia y el instinto. Ahora bien, el espíritu abre clara, aunque misteriosamente, la totalidad del ser, y la abre como totalidad absoluta, la exi­gencia y pretensión del espíritu a la verdad implica el ab­soluto.

El hombre, que, en contraste con el mundo y el animal, se define por el espíritu, no se define como compuesto de dos partes o mitades equipolentes e igualmente configu­radas entre o sobre las que habría que establecer la armo­nía y unidad definitiva. El hombre sólo se entiende a sí mismo como uno y único, con su centro en el espíritu, en el espíritu encargado y responsable de la armonía en sí y en su dominio somático y corpóreo. Pero ¿qué es el espí­ritu en nosotros, en su pureza y carácter absoluto?

**Intentos – Movimientos de Respuesta**

Primer intento de respuesta

*a)* El primer movimiento de respuesta va de lo disperso a lo reunido, de lo múltiple a lo uno, de lo caduco a lo per­manente y recto, del extrañamiento de sí al entrañamiento, de la calle al hogar. Es búsqueda de la verdad de la exis­tencia, una añoranza - eros fundamental. Es el camino de la India y de Platón, de Plotino y de Agustín, de Descartes y de Fichte. En cuanto saber ele­mental del punto referencial absoluto de todo lo demás es el propio espíritu, en cuanto querer elemental de ordenarlo todo según el punto referencial absoluto, es primordialmente *eros,* o «camino hacia dentro», *anamnesis y elpis (*el hombre guarda recuerdos de su existencia anterior *y* busca unirse a las ideas pre-existentes).

Segundo intento de respuesta

*b)* No basta. El espíritu quiere «realizarse». La «referencia al absoluto» se convierte en «decisión». Es dominio del espíritu es objetividad, confor­midad con la realidad, servicio desinteresado a la realidad, es areté – virtud (Aristóteles). No hay otro medio de moralizar *(ethizesthai,* de Aristó­teles) la esfera de la naturaleza y del cuerpo; sólo en un servicio cada vez más fiel y profundo al mundo, pasando por la conformación objetiva, se dilata el espíritu subjetivo a su propio absoluto (Hegel); sólo en la escucha de la ley cada vez más impositiva del ser se oye a sí y sale de sí (Heidegger); sólo haciendo ser al absoluto en sí como «idea» culminante e irrebasable configura el espíritu la realidad (Kant).

Tercer intento de respuesta

*c)* Ahora bien, llega el espíritu a su mismidad, no cuando el que actúa toma por canon su añoranza del abso­luto *(eros),* porque la añoranza como tal es subjetiva, sino cuando deja que le mande el absoluto como espíritu que "marca la pauta". Y no basta que le deje mandar sólo como el *maximum formale* en mi espíritu concreto (Aristóteles, Kant), sino también como razón *(logos)* concreta absoluta frente a la que mi razón limitada sigue siendo formal y abstracta y no se concreta hasta que se «deja actuar», «se deja hacerse» por la verdad absoluta.

En consecuencia esta tercera dimensión:

después de la espiritualidad de la añoranza - eros (Platón y su familia)

después de la espiritualidad de la areté – virtud - acción obje­tiva, adecuada a la cosa (Aristóteles y su familia),

es como la espi­ritualidad de la Estoa (y familia): desde la *apatía (apateia)* del zen y de la India y de los Padres de la Iglesia hasta el abandono de la mística alemana, la indiferencia ignaciana y el *amour pur* de Fenelón). La existen­cia se encuentra bajo el juicio constante del *logos.*

**En consecuencia,**

Hay que **reconocer un principio espiritual básico y absoluto en toda espiri­tualidad humana**

no es sólo el exilio platónico del «mundo divino de las Ideas»,

ni el aristotélico «extrañamiento de sí» en el mundo objetivo del trabajo, de la virtud;

es ruptura a cada momento y enjuiciamiento, como en el artículo de la muerte, por el inexorable valor normativo del *logos* abso­luto, frente al que el **esfuerzo supremo del hombre consiste en dejar que ocurra y se haga en su razón individual la ra­zón absoluta**.

2. CARACTERES DE UNA ESPIRITUALIDAD HUMANA UNIVERSAL

**Cada una de las dimensiones requiere de las demás.**

*a)* Desde la óptica de la espiritualidad de la añoranza - eros(Platón), del *desiderium* (Agustín), del *amor-appetitus* (Tomás),

el espí­ritu aparece como transcendencia, configurado como *movi­miento* que parte de sí al Absoluto, participando de una di­mensión absoluta.

en un segundo aspecto, como referencia objetiva, *servicio* desenmismado;

en un tercer aspecto, como un dejar hacerse a la razón absoluta en la mismidad de cada uno.

b) Desde la óptica de la espiritualidad de la acción (Aristóteles) la añoranza - erosencuen­tra en el campo de acción del mundo su lugar de ejercicio, comprobación, educación y purificación.

hay añoranza - *eros* de yo-tú, tanto sexual como supra-sexual (la amis­tad), *y*

*añoranza - eros* de entrega a lo social (pueblo, Estado, humani­dad) y añoranza - eros de entrega a la obra común de la humanidad (cultura, técnica, progreso).

Este doble aspecto arraiga en la esencia del hombre, que es persona individua en cuerpo y está abierto y obliga­do como espíritu a lo universal.

c) Desde la óptica de la espiritualidad del dejarse hacer, de la *apatía* (Estoa), se nos abre de par en par el abismo de la problemática de la espiritualidad humana. ¿Qué relación guarda el espíritu humano con el Espíritu absoluto? La cuestión, por consiguiente, consiste en si la espiritua­lidad del hombre es, en última instancia, monólogo o diá­logo, soliloquios u oración, panteísmo o pluralismo. Dialógica, en cambio, será si la Estoa (como en el caso de la plegaria de Cleantes) se toma seria­mente a sí misma a la luz de la antigua religión mítica. En este caso se convierte la espiritualidad de la Estoa en una especie de recapitulación de todas las espiritualidades hu­manas, porque da cabida a la tensión del *eros* platónico y a la dedicación aristotélica al mundo.

No obstante, las tres formas básicas persisten con rela­tiva independencia

Nunca resultan reductibles una a otra, y con ello dan indicios del carácter no absoluto del ser humano. En otras palabras, atestiguan la transcenden­cia constitutiva del espíritu humano, bien su referencia a Dios, bien su referencia al mundo, de suerte que la «per­fección» humana no puede identificarse con la razón y ver­dad absoluta sino en la disponibilidad a dejarse hacer, en la apertura diáfana que reconoce a lo divino la primacía perfecta que le corresponde en el hombre y en el mundo.

3. LA REVELACIÓN Y LA ESPIRITUALIDAD

**Pecado original y la Biblia**

Naturalmente, el hombre, tarado por el pecado original, puede absolutizarlo todo, hasta la misma *indiferencia* de lo creado, equiparándola con la superioridad divina a toda *diferencia* La decisión sobre las relaciones de Dios y del hombre, no establecida o falsamente establecida en la espiritualidad humana universal, está tomada y resuelta por Dios y desde Dios en la Biblia. Con su palabra soberana escoge y pro­mete, exige, desecha y cumple. Así vemos, en

f Y~

**El AT**

El Antiguo Testamento, toma a su servicio las tres formas de la espi­ritualidad natural.

En primer lugar, a la **añoranza - *eros***se le priva de todo canon propio, de toda normativa propia, porque se verá en la desproporción de su «expectación divina» con la expectación del verdadero Dios, entre lo que espera y lo que le aguarda. Su canon y norma pasará a ser en la **«alianza»** fidelidad exigida.

En segundo lugar, el hombre no tiene que atenerse a sí y a la voz de su añoranza, sino estar abiertos y disponibles a l**a palabra de Dios**. Y allende **toda realización de sí, la acción será obediencia al mandato y a la ley**, que ordena cumplir una realísima voluntad de Dios con los demás, en el pueblo y en el mundo.

En tercer lugar, finalmente, **el dejarse hacer y el abandono,** de cara a la palabra guía de Dios, **será** **fe que acoge, paciencia que todo lo soporta**, hasta los tétricos sufrires de Israel y del Siervo de Dios.

 Así, la palabra de Dios religa desde su singularidad y unicidad las tres espiri­tualidades en una *circuminsessio* plena, si bien habremos de distinguir todavía en ella una espiritualidad más «**profé­tica**», otra más «**legal**» y otra más «**pasionista**» del siervo de Yahvé.

**El NT**

Pero las iniciativas y dirección divinas del Antiguo Tes­tamento no son más que entrenamiento en orden a Jesucristo, entrenamiento en el sentido de que su humanidad ejemplar y arquetípica puede y tiene que entenderse y ser acogida al mismo tiempo como palabra libre, soberana e inmanipulable desde Dios.

**Cristo cumple con las tres dimensiones**

Cristo cumple **tanto** la teoría del *eros* platónico **cuanto** la fidelidad de la alianza veterotestamentaria con el movimiento de su ora­ción, consumado y cabal ir-al-Padre, viviendo de su con­templación *(anamnesis y elpis),* pendiente de sus guiños y se­ñales en la oración y en el amor, relativizándolo todo en función de él y desde él.

Cristo cumple además **tanto** la praxis y la *areté* aristotélicas **cuanto** el mandamiento y ley del Antiguo Testamento hasta la última tilde, disponible en alma y cuerpo para la obra del mundo, con arrojo absoluto en la ejecutoria de la obra salvadora de Dios.

Cristo, finalmente, cumple **tanto** la dejación o abandono estoico **cuanto** la entrega vetero­testamentaria sin reticencias ni barreras del Siervo de Dios, dispuesto a todo evento y sufrimiento, de suerte que es como velo transparente y medio diáfano por donde aso­man el ser y el amor y la elección del mismo Dios.

**El Padre**

El Padre actúa por medio de Jesús a los tres niveles porque, con todo, Jesús no pasa de ser servicial, «material», por así decirlo, mientras la «forma» proviene por entero del mandato de misión del Padre.

Por­que no *es* formalmente el amor de Jesús al Padre la Pala­bra, sino más bien es Jesús y su amor la Palabra proferida por el *Padre,* dejada en el Espíritu Santo al mundo.

Y no es formalmente la disponibilidad de Jesús a la acción abso­luta la obra redentora del mundo, sino más bien dispone Dios de esta disponibilidad para que en ella se efectúe ac­tivamente la disponibilidad redentora divina.

Y no es for­malmente la indiferencia de Jesús a la pasión y en la pa­sión la gracia del Espíritu, aunque no quería esta gracia derramarse al mundo entero por otro conducto que el de perfecta apertura a priori a la benévola voluntad de Dios, incluido el abandono divino de la cruz y el descendimiento a los infiernos.

**El Amor del Dios uni-trino se ha de reflejar en las Virtudes humanas**

La incardinación de las **espiritualidades humanas** a la forma de la revelación del Dios unitrino del amor significa su refundación en un **Origen y Principio que les es inase­quible por sus propias fuerzas**.

**El («platónico») *eros-desiderium****,* como preferencia absoluta de Dios frente a todo lo mundano, **viene a ser la expresión del Amor unitrino,** por­que el Hijo ama tanto al Padre en el Espíritu que le pre­fiere y prefiere su voluntad amante por encima de todo.

**Este amor nuevo se expresa inmediatamente en la *praxis­areté***(«aristotélica»), porque en cada rostro humano, en cada tú humano, brilla la faz del Padre como creador y amador del hombre, y realiza su obra de la redención uni­versal en el Espíritu del mismo amor divino.

**Finalmente, pone en acción** —transcendiendo su propio dominio— **su disponibilidad al sufrimiento («estoica») hasta el extremo,** siempre como transparencia del amor inconmensurable del Dios unitrino al mundo.

**Sentido último de toda espiritualidad: la obediencia**

Consecuencia decisiva de todo ello es para el cristiano que las espiritualidades humanas jamás podrán separarse del sentido último que les ha dado la figura reveladora de Cristo,

obe­diencia de amor,

que se convierte en obediencia de misión, acción y

obediencia en la pasión..

4. LA LEY DE LA PARTICIPACION DE LA ESPIRITUALIDAD DE JESUS

**Nada de síntesis**

resulta de lo dicho la ley de que **la espiritualidad del Evangelio no puede formar «síntesis» con otras** como si fuera un aspecto parcial de un todo genérico: mundo, carne, diablo.

**La forma intrín­seca del Evangelio exige que el hombre siga a Jesucristo y ponga en juego todo**, jugándoselo todo a una carta y de­jando de lado todos los demás naipes. «Abandonarlo todo»,

sin mirar atrás,

sin una «síntesis» entre Jesús y la despedida de casa,

Jesús y enterrar al padre,

Jesús y cual­quier otra condición.

«Tomar su cruz» significa la preferencia absoluta de la santa voluntad de Dios a los propios planes, a las propias ideas y afecciones: padre, madre, mujer, hijos, casa, tie­rras, etc. El canon, la norma, es no sintetizar. Cuando uno así lo comprende y práctica, no sólo es «llamado», sino «seleccionado» por su amén, y su vida resulta «canónica» en sentido cristiano. Lo es en virtud de su sí indiviso (de su fe existencial) y en fuerza de su vida. Es un «santo», lo canonice o no la Iglesia; es un cristiano «canónico».

**Los santos**

Ahora bien, los santos son normativos para todos los demás, son ya desde ahora los jueces del mundo y lo serán mucho más en el juicio último (1 Cor 6,1s).

Los santos son los que viven de la fe, es decir, siguiendo a Cristo en su forma de obediencia de amor, y poco im­porta en qué estamento eclesial se encuentren, en qué época cultural y técnica, en qué otras circunstancias vivan, poniendo toda la carne en el asador.

5. «ANALOGIA FIDEI»

Cristo glorificado distribuye desde las colmadas cumbres los ministerios, los carismas, las misiones (Ef 4,9s). Y los distribuye «a medida de la fe otorgada»[[2]](#footnote-2), sin más cavila­ciones, porque la magnitud envolvente es Cristo, en quien estamos insertados como miembros en mutua reciprocidad, «con dones distintos según la gracia que se nos ha garanti­zado»..., conforme a la analogía de la fe[[3]](#footnote-3)*.* Esta analogía proporcionada por Cristo mismo (Rom 12,3s) es el único origen teológico de la multiplicidad de espiritualidades.

A pesar de todo hay carismas particulares. Pablo enu­mera algunos (Rom 12,6-8; 1 Cor 12,8-10), pero **sometidos siempre al concepto de servicio y al más profundo todavía de amor como aplicación personal libre de la gracia de Cristo** a las personas agraciadas.

Aplicación libre decimos, porque no hay un sistema de carismas fruto de deducciones lógicas, como clarísimamente vemos en el Nuevo Testamento a propósito de las misiones básicas que tienen Pedro y Juan, Pablo y San­tiago, como también Marta y María de Betania, Magda­lena, los Evangelistas y otros apóstoles de relieve menos pronunciado. Todos ellos fundan modos de ser cristiano, que siguen vigentes y están en mutua armonía, aunque no sepamos hacer con ellos una matemática de dos y dos son cuatro.

Lo mismo se diga de los grandes carismas fundadores de la historia de la Iglesia, sobre todo de los fundadores de las grandes órdenes religiosas, de las que provienen espiritualidades perfiladas e influyentes, de los doctores de la Iglesia y de otros personajes eclesiales decisivos, que, como un Agustín y un Tomás de Aquino, un Juan de la Cruz, una Santa Teresa de Lisieux, marcan al cristianismo con valores de presente y futuro. En estas y semejantes misiones, cuando se asumen en el sentido del Espíritu Santo, lo esencial es que sean como ventanas que se abren para mirar de nuevo al cogollo del Evangelio y**, cuanto mejor dirijan la mirada a la medula evangélica, más auténtica y eclesial será su es­piritualidad**.

Ninguno realmente enviado ha pensado en fundar con la misión que se le ha dado una espiritualidad nueva y singu­lar.

***Resumiendo***

Y aquí nos vemos remitidos al comienzo de estas líneas, a lo que es **una espiritualidad y cómo ha de estar abierta a sus dimensiones esenciales**.

La actitud de acción («aristoté­lica») en orden a la investigación y dominio de la natura­leza es sólo una de las tres notas esenciales que, conjunta e indisolublemente, constituyen el comportamiento religioso del hombre. Absolutizarla es empobrecer al hombre, máxime cuando este activismo encierra un ateísmo latente. Las espiritualidades humanas confluyen superadas en la actitud definitiva de Cristo, de suerte que para los cris­tianos, incluidos los actuales, **la cuestión no es cómo hacer una síntesis entre la espiritualidad humana y la cristiana, sino cómo dominar la situación humana con y desde el es­píritu de Cristo**.

La normativa crítica del Evangelio no se aplica desde fuera a las espiritualidades humanas —y menos a las eclesiales—, sino desde dentro.

* La referencia de todas las cosas a la Idea divina (en el *eros* platónico),
* la *cosificación* del hombre subjetivo, instintivo e impulsivo, por el conoci­miento y arrojo objetivo (en la *praxis* y *hexis* aristotélica),
* la dejación o dejar hacer del *logos* absoluto contra todas las re­sistencias de la razón finita (en la *apatía* estoica)

**confluyen** por sí en la actitud amorosa de Jesús en el Espíritu Santo respecto al Padre. Por eso, el servicio mundano anónimo del hombre moderno que sea cristiano sólo necesita un profundizamiento en el definitivo desenmismamiento y des­pojo generoso de Jesús, siervo de Dios y de los hombres, para arribar a la libertad definitiva.

1. Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie III (Einsiedeln 1967), en Hans Urs von Balthasar, Puntos Centrales de la Fe. BAC Madrid 1985, capítulo XVI [↑](#footnote-ref-1)
2. *1 Ekasto... emerisen metron pisteos. Rm 12, 3* [↑](#footnote-ref-2)
3. *Kata ten dialogian tes pisteos. Rm 12, 6* [↑](#footnote-ref-3)