

HENRI DE LUBAC



POR
LOS
CAMINOS
DE
DIOS



EN
CUEN
TRO

Obras de
Henri de Lubac

100XUNO

Por los caminos de Dios



Obras de Henri de Lubac

Henri de Lubac

Por los caminos de Dios

Título de la edición original: *Sur les chemins de Dieu. Œuvres complètes 1*

Traducción del original francés: Miguel Montes y Fernando Montesinos

Revisión del texto: Ángel Cordovilla. Revisión y adaptación del aparato crítico y de las referencias bibliográficas: Samuel Sueiro, CMF

Comité científico:

Card. Luis F. Ladaria, sj – Card. Ricardo Blázquez – Olegario González de Cardedal
Santiago del Cura – Salvador Pié – Santiago Madrigal, sj – Ángel Cordovilla
Samuel Sueiro, CMF (coordinador)

© de la edición original: Les Éditions du Cerf, Paris 2006

© de la presente edición: Ediciones Encuentro S.A., Madrid 2022

© de la traducción: Miguel Montes y Fernando Montesinos

Volumen publicado gracias a la financiación de Alfonso Pérez de Laborda

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con la autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.

Colección 100XUNO, nº 97

Fotocomposición: Encuentro-Madrid

ISBN PDF: 978-84-1339-765-8

Depósito Legal: M-5979-2022

Printed in Spain

Para cualquier información sobre las obras publicadas o en programa y para propuestas de nuevas publicaciones, dirigirse a:

Redacción de Ediciones Encuentro

Conde de Aranda 20, bajo B - 28001 Madrid - Tel. 915322607

www.edicionesencuentro.com

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

OBRAS DE HENRI DE LUBAC EN ESPAÑOLVII

SOBRE EL CONOCIMIENTO DE DIOS.....21

ABYSSUS ABYSSUM INVOCAT.....23

CAPÍTULO PRIMERO

SOBRE EL ORIGEN DE LA IDEA DE DIOS35

CAPÍTULO SEGUNDO

SOBRE LA AFIRMACIÓN DE DIOS.....63

CAPÍTULO TERCERO

SOBRE LA PRUEBA DE DIOS91

CAPÍTULO CUARTO

SOBRE EL CONOCIMIENTO DE DIOS.....133

CAPÍTULO QUINTO

SOBRE LA INEFABILIDAD DE DIOS173

CAPÍTULO SEXTO

SOBRE LA BÚSQUEDA DE DIOS.....209

CAPÍTULO SÉPTIMO
SOBRE LA ACTUALIDAD DE DIOS249
EPÍLOGO..... 285
ÍNDICE ONOMÁSTICO 309

PRESENTACIÓN

OBRAS DE HENRI DE LUBAC EN ESPAÑOL

Con este primer volumen se inaugura la versión española de la edición crítica de las obras de Henri de Lubac, SJ (1896-1991), publicada por Éditions du Cerf desde 1998 y fruto de tantos esfuerzos como la Association Internationale Cardinal Henri de Lubac viene realizando desde su fundación en 1994 para poner a disposición de todos el fecundo pensamiento del teólogo francés, figura insigne de la mejor generación teológica del siglo xx.

Aunque en castellano contamos con bastantes títulos publicados, no todos resultan fácilmente accesibles. En este sentido, con esta nueva colección, Ediciones Encuentro quiere favorecer al lector hispanohablante el acceso a las obras más significativas del jesuita francés, con la esperanza de poder contribuir a una mayor recepción de sus grandes aportaciones teológicas.

Del medio centenar de volúmenes en que está distribuida la edición crítica francesa, a día de hoy han sido ya publicados treinta de ellos. Además del texto original y de los instrumentos usuales para la investigación (índices, traducciones, anotaciones), cada volumen consta de una presentación realizada por un experto sobre el contexto histórico, el lugar del libro en cuestión en el conjunto de la obra y su alcance teológico.

Dado que se trata de una labor en curso, Ediciones Encuentro ha decidido emprender la colección *Obras de Henri de Lubac* trazando una primera selección de veintiún volúmenes de la edición crítica francesa que permitan al lector una visión panorámica del pensamiento lubaciano. El proyecto, emprendido gracias a la financiación y generosidad del profesor Alfonso Pérez de Laborda, cuenta con el aval y la colaboración de un comité científico compuesto por los cardenales Luis F. Ladaria, SJ y Ricardo Blázquez, y los profesores Olegario González de Cardedal, Santiago del Cura, Salvador Pié, Santiago Madrigal, SJ y Ángel Cordovilla, bajo la coordinación de Samuel Sueiro, CMF.

EL CENTRO ORGÁNICO DE LA TEOLOGÍA LUBACIANA

En los medios más familiarizados con el pensamiento de Henri de Lubac es común afirmar que este tipo de teología, tan inspirador en muchos aspectos, carece del rigor sistemático típico de la investigación académica. A pesar de haber ocupado durante tres décadas una cátedra de Teología fundamental y otra de Historia de las religiones en las Facultades Católicas de Lyon (1929-1960), la inmensa mayoría de sus libros nunca fueron pensados para el aula ni para la discusión académica, sino que responden más bien a trabajos elaborados al ritmo de la enseñanza, de diversas peticiones o ministerios, así como de situaciones heterogéneas. De ahí la constante insistencia de su autor sobre el carácter ocasional y fragmentario de sus obras.

No obstante, Henri de Lubac llegó a reconocer que el conjunto de sus escritos no fue fruto de una mera yuxtaposición de temas, ideas o tratamientos inconexos, sino que se puede percibir en él una cierta trama que le da unidad: la voluntad de «dar a conocer algunos de los

grandes lugares comunes de la tradición católica», con la pretensión de «presentar su fecundidad siempre actual»¹. Ciertamente, uno de los rasgos que atraviesa la mayor parte de su obra es su pasión por la *Tradición* en toda su fecundidad como fruto de un riguroso y penetrante discernimiento, unas veces frente a quienes la reducían a mero arsenal de citas para justificar sus propias convicciones; otras, para contrarrestar el descrédito de quienes pretendían reducirla a un lastre del pasado.

Como otros muchos teólogos de su generación, Henri de Lubac supo acudir a las fuentes de la teología cristiana anteriores al siglo XIV para emprender una labor de renovación por apropiación, profundización y discernimiento, muy ligada a la historia, buscando en lo temporal el eco de lo eterno. O, como él mismo confiesa: «Nunca he pretendido hacer obra de sistematización filosófica, ni síntesis teológica. Por mi parte, no es menosprecio, todo lo contrario. Pero, dejando a otros, dotados de las cualidades necesarias, ese doble tipo de tareas, lo mío es, de manera más general, apelar a la gran tradición de la Iglesia, entendida como experiencia de todos los siglos cristianos, procurando iluminar, orientar, ampliar nuestra raquílica experiencia individual, protegerla contra las desviaciones, profundizarla en el Espíritu de Cristo y abrirle los caminos del futuro»².

En este sentido, sin haber sido un teólogo sistemático al uso, Henri de Lubac fue capaz de ofrecer un pensamiento orgánico³ en el que la verdad cristiana aparece conformando un indudable cuerpo donde todos los misterios mantienen la trabazón con el Misterio.

¹ H. de Lubac, *Memoria en torno a mis escritos*, Encuentro, Madrid 2000, 372.

² *Ibíd.*, 374.

³ Cf. H. U. von Balthasar, *Henri de Lubac. La obra orgánica de una vida*, Encuentro, Madrid 1989.

HENRI DE LUBAC Y SUS OBRAS

A la hora de orientarnos en el dilatado conjunto de escritos que Henri de Lubac nos ha dejado, contamos a modo de brújula con dos valiosas listas elaboradas por el propio autor. La primera data de 1959 cuando, con motivo de su elección como miembro de la *Académie des sciences morales et politiques*, hubo de remitir un informe presentando la naturaleza y circunstancia de sus escritos. De un modo muy general los agrupa en tres categorías: teología, filosofía religiosa e historia de las religiones.

La segunda lista, de enero de 1978, ya mucho más detallada y ampliada, corresponde al plan de sus *Opera omnia* planeadas y publicadas en lengua italiana por iniciativa de la editorial Jaca Book. En ella, fue insertando algunos de sus artículos más significativos junto a los libros ya publicados. A la hora de emprender la edición crítica francesa, los responsables han tomado como base esta distribución de 1978, si bien actualizándola y añadiendo algunas publicaciones posteriores, así como diversos escritos de juventud y algunas correspondencias reunidas y anotadas por el propio Henri de Lubac.

Para que el lector pueda hacerse cargo del panorama de esta obra, presentamos a continuación los títulos de los cincuenta volúmenes de que consta la edición crítica de las *Œuvres complètes* agrupados en sus doce grandes secciones⁴:

⁴ En las páginas finales de este libro puede verse la lista de volúmenes que conforman la edición española de las *Obras de Henri de Lubac*.

1. EL HOMBRE ANTE DIOS

Por los caminos de Dios | El drama del humanismo ateo | Proudhon y el cristianismo | La revelación divina — Contraposiciones místicas — Ateísmo y sentido del hombre

2. LA FE CRISTIANA

La fe cristiana. Ensayo sobre la estructura del Símbolo de los Apóstoles | Mística y misterio cristiano

3. IGLESIA

Catolicismo. Aspectos sociales del dogma | Meditación sobre la Iglesia | Paradoja y misterio de la Iglesia | Las iglesias particulares en la Iglesia universal

4. SOBRENATURAL

Sobrenatural. Estudios históricos | El misterio de lo sobrenatural | Agustín y teología moderna | Espíritu y libertad en la tradición teológica — Pequeña catequesis sobre naturaleza y gracia

5. ESCRITURA Y EUCHARISTÍA

Corpus mysticum. La eucaristía y la Iglesia en la Edad Media | Historia y Espíritu. La inteligencia de la Escritura según Orígenes | Exégesis medieval. Los cuatro sentidos de la Escritura I-IV

6. BUDISMO

Aspectos del budismo. I. Cristo y Buda. II. Amida | El encuentro del budismo y de Occidente

7. TEILHARD DE CHARDIN

El pensamiento religioso de Pierre Teilhard de Chardin | La oración de Pierre Teilhard de Chardin — Teilhard misionero y apologeta |

El eterno femenino. Estudio sobre un texto de Teilhard de Chardin – Teilhard y nuestro tiempo | Teilhard póstumo. Reflexiones y recuerdos – Blondel y Teilhard de Chardin

8. MONOGRAFÍAS

La posteridad espiritual de Joaquín de Fiore. De Joaquín a nuestros días | Pico della Mirandola. Estudios y discusiones | Claudel y Péguy

9. DIVERSOS

Paradojas – Nuevas paradojas – Otras paradojas | Figuras: Imágenes de Jules Monchanin – Jules Monchanin y Pierre Teilhard de Chardin – Tres jesuitas nos hablan: Yves de Montcheuil, Charles Nicolet, Jean Zupan | Memoria en torno a mis escritos – Memoria sobre mis veinte primeros años | Resistencia cristiana al nazismo – Recuerdos 1940-1944 | Teologías de ocasión | Escritos de juventud

10. CORRESPONDENCIAS

Maurice Blondel y Auguste Valensin I-III | Maurice Blondel y Johannès Wehrlé I-II | Gabriel Marcel y Gaston Fessard | Pierre Teilhard de Chardin I-III | Auguste Valensin | Cartas de Étienne Gilson a Henri de Lubac

11. PÓSTUMOS

Jean Daniélou y Henri de Lubac. Correspondencia 1939-1974 | En torno a lo Sobrenatural | Henri de Lubac y Jacques Maritain. Correspondencia y encuentros

12. BIBLIOGRAFÍA

Henri de Lubac, SJ. Bibliografía completa

* * *

¿POR QUÉ HOY UNAS «OBRAS DE HENRI DE LUBAC»?

Para concluir esta breve presentación, no podemos dejar de decir una palabra acerca de la oportunidad actual de la colección *Obras de Henri de Lubac* y dar cuenta de la razón de ser de un proyecto de semejante magnitud en una época como la que hoy vivimos.

Desde un punto de vista circunstancial pero significativo, resulta elocuente la relación del magisterio pontificio con respecto a la teología de Henri de Lubac. En primer lugar, Juan XXIII, que vivió como Nuncio en París la crisis en torno a *Humani generis* (1950) y la entonces denominada *nouvelle théologie*, contó con el jesuita francés una década más tarde a la hora de crear la comisión teológica preparatoria del concilio Vaticano II (1962-1965).

Tras él, Pablo VI, que desde hacía largo tiempo había sido un gran lector de Henri de Lubac y como arzobispo de Milán no había disimulado su admiración hacia el jesuita francés, no dudó en citarlo en algunas de sus intervenciones públicas ni en pedirle que formara parte de los veinticuatro concelebrantes de la misa pontifical con motivo de la promulgación de la constitución *Dei Verbum*.

Las propias sesiones conciliares fueron también ocasión para el futuro Juan Pablo II de estrechar vínculos de simpatía y amistad con Henri de Lubac, como reflejan las numerosas referencias a Karol Wojtyła en los *Carnets du Concile*. Por su parte, el arzobispo de Cracovia fue un gran impulsor de la traducción al polaco de los libros de Henri de Lubac, a quien posteriormente, siendo ya papa, creará cardenal en 1983 como signo de reconocimiento a su trayectoria.

También el futuro Benedicto XVI tuvo la oportunidad de compartir esfuerzos con el jesuita francés durante el Concilio. De hecho, Joseph

Ratzinger ha declarado en más de una ocasión que, a su modo de ver, Henri de Lubac puede ser considerado en rigor el maestro de toda una generación teológica y el teólogo más influyente en la mentalidad de los padres conciliares.

Francisco, quien ha confesado tener desde joven a Henri de Lubac entre sus teólogos de referencia, no ha dejado de remitirse a él ya desde los días previos a ser elegido papa, recogiendo su viva inquietud tanto frente a la tentación de la Iglesia de vivir replegada ante el mundo como frente al peligro de los creyentes de nuestro tiempo de caer en una burda «mundanidad espiritual».

Este rápido recorrido refleja a su modo el valor y la relevancia del pensamiento lubaciano en el panorama teológico y eclesial de las últimas décadas. Y en ese sentido, el proyecto que ahora emprendemos responde, sin duda, a la voluntad de continuar la recepción por parte de las nuevas generaciones del legado de quien ha sido una de las grandes figuras de la teología contemporánea.

No obstante, el propósito de la presente colección no viene determinado por una simple mirada al pasado, sino por una responsabilidad ante el presente y el porvenir del quehacer teológico. A este respecto, hay toda una serie de retos a los que Henri de Lubac quiso dar respuesta a través de sus escritos y que siguen vigentes en la actualidad. Sin ánimo de exhaustividad, y partiendo de los grandes temas lubacianos, nos atrevemos a señalar algunos puntos en los que las *Obras de Henri de Lubac* que ahora editamos conservan plena vigencia y siguen siendo elocuentes para nuestros días.

Una teología fundamental en perspectiva histórica y cultural. Desde sus inicios como profesor, Henri de Lubac sintió la necesidad de elaborar una teología que superara el estrecho marco de una apologética

meramente defensiva y oportunista ofuscada en demostrar la credibilidad de la verdad cristiana desde argumentos racionales, externos al contenido de la revelación. En su lugar, nuestro autor no cesará de recorrer los senderos de la historia en diálogo con la cultura y la mentalidad de nuestro tiempo para desplegar una lógica de la fe que supere una noción puramente autoritaria del dogma y las verdades reveladas.

El discernimiento de la Tradición como quehacer teológico siempre actual. En Henri de Lubac encontramos un magnífico testimonio de cómo la apertura y el diálogo no están reñidos con un esforzado acto de recepción del legado cristiano y, por ello, de una profundización en las fuentes de la teología. Sus escritos tienen más de discernimiento que de simple exhumación, por eso nos invitan a acoger la Tradición como resultado de un proceso vivo de transmisión, descubriendo la unidad de la fe que expresa la contemporaneidad de todos los creyentes a lo largo de los siglos.

Una mirada a la realidad en su misterio y paradoja. El pensamiento lubaciano nos revela una continua actitud de búsqueda, respeto y contemplación de la realidad siempre inalcanzada a la vez que orientada hacia la plenitud. Dicho estilo nos ayuda a entablar una mirada de manera incesantemente nueva sobre el objeto del discurso teológico: Dios, el hombre, la gracia, la Iglesia, la fe, etc., sin necesidad de separar u oponer los distintos niveles de verdad, sin quebrantar su tensión y sin menoscabar el misterio vivo en el que se ensamblan y desde el que adquieren su pleno sentido.

El ser humano como deseo infinito de Dios. Quizá uno de los temas que más ocupa a nuestro autor haya sido el de comprender el deseo de Dios que habita el corazón del ser humano, no tanto desde una perspectiva psicológica cuanto ontológica. De ahí que conciba

al hombre como espíritu naturalmente atraído hacia Dios y, en ese sentido, piense su destino sobrenatural como expresión y vocación máxima del ser humano, rechazando toda reducción que piense lo sobrenatural como un suplemento añadido externamente desencarnado de la propia naturaleza. Lejos de proponer ideales evasivos y antropológicamente pesimistas o racionalizaciones estériles, la teología lubaciana nos insta a contemplar la condición humana desde la sublimidad de su destino y de sus posibilidades biográficas.

Un humanismo «total» siempre en diálogo. El acento puesto por Henri de Lubac en el dinamismo sobrenatural del hombre no le impidió entablar un profundo diálogo entre el humanismo «total» propio del cristianismo y otras propuestas humanistas, tanto religiosas como antirreligiosas. En no pocas de sus páginas y con verdadero espíritu de diálogo, el jesuita francés trata de desentrañar las propuestas de sentido y las cuestiones de fondo de fenómenos tan dispares entre sí como el budismo, algunos humanismos occidentales, el ateísmo o el nazismo. Por una parte, Dios siempre será mayor que nuestra experiencia y, en ese sentido, es inaferrable; pero el cristianismo lo descubre transitando los caminos de la humanidad no como receloso antagonista al que es mejor evitar ni como el gran ausente del mundo y de su historia, sino como máximo amigo del hombre cuya acogida supone la máxima promoción de lo humano.

La insuperable novedad de Jesucristo. A pesar de que ninguno de sus libros trata monográficamente sobre Cristo, la mirada lubaciana es incesantemente cristocéntrica, tratando de manifestar la originalidad radical de Jesucristo y la fecundidad de su misterio en cada uno de los campos teológicos. Así, el acontecimiento de Jesucristo ilumina de forma siempre nueva la revelación de Dios en la historia. Por una parte, hace posible

una verdadera mística cristiana, capaz de transitar los diversos sentidos que conforman la inteligencia espiritual de la Escritura para alcanzar el centro vivo que la habita. Por otra, el misterio de Cristo proporciona a la Iglesia el único fundamento cabal para el desempeño de su misión evangelizadora y santificadora, tratando de irradiar ante el mundo la luz perennemente fecunda del Dios-con-nosotros.

La Iglesia como misterio de comunión y sacramento de encuentro. Quizá uno de los grandes ámbitos por los que resulta más conocido el quehacer teológico de Henri de Lubac sea el eclesiológico. En muchas de sus publicaciones se descubre su inquietud por transmitir una idea de Iglesia como misterio de comunión y sacramento de encuentro del hombre con Dios. Por eso, también hoy estas *Obras* pueden continuar ayudándonos a combatir tres grandes tentaciones siempre al acecho: la de acomodar la existencia cristiana y su estilo a los moldes de la mundanidad espiritual y la idolatría; la de concebir un cristianismo de corte individualista, emotivo e ideológico; la de un encastillamiento en la propia soledad interior que rehúye del testimonio, el anuncio y la misión. Frente a ellas, los escritos lubacianos nos invitan a beber una y otra vez en las fuentes de la eficacia sacramental —la Iglesia y los sacramentos— donde vivir el verdadero encuentro entre Dios y el hombre.

Estamos firmemente convencidos de que la lectura y el estudio de estas *Obras de Henri de Lubac* alentarán nuevas formas de redescubrir la incesante novedad del Dios cristiano —*pro nobis, nobiscum, in nobis*— y su invitación a adentrarnos vitalmente en el inagotable misterio de su Amor. Con esta alegre esperanza, emprendemos hoy el proyecto de ponerlas a disposición del universo hispanohablante.

Samuel Sueiro, CMF

«Soy consciente, Dios Padre omnipotente, de que tengo el deber, como tarea principal de mi vida, de que toda mi palabra y mi pensamiento hable de ti»

San Hilario de Poitiers, *La Trinidad*, I, 37
(citado por santo Tomás de Aquino,
Suma contra los Gentiles, I, 2)

«Jamás he escrito nada sobre aquello que es el objeto de mi esfuerzo»

Platón, *Carta VII*

«El conocimiento de Dios es lo que más falta a los hombres»

François Fénelon,
Sentiments et avis chrétiens, I

«Tal vez te esté impacientando ya tanta insistencia en preguntarnos qué es Dios. Porque lo hemos repetido muchas veces y porque desconfías de que podamos encontrarlo. Pero te recuerdo, padre Eugenio, que Dios es el único a quien nunca buscamos en vano, aun cuando no se le puede encontrar»

San Bernardo de Claraval, *Al papa Eugenio sobre la consideración*, v, XI, 24

SOBRE EL CONOCIMIENTO DE DIOS

Al salir de la capilla, y ya en el patio del recreo, un niño se burlaba del sermón que acababa de soportar. Pobre sermón, como tantos otros. El predicador, queriendo decir algo sobre Dios, había dado a beber a su joven auditorio un raudal compuesto de una mezcla de fórmulas abstractas y devotas, que producía en aquellos cuyo espíritu no estaba adormecido el efecto más ridículo. El vigilante, que era un hombre de Dios, llamó al burlón y, en vez de regañarlo, le preguntó con delicadeza: «¿Ha pensado usted alguna vez que no hay nada más difícil que hablar de este tema?». El niño no era nada tonto. Reflexionó, y este incidente supuso para él algo así como la primera toma de conciencia del misterio, del doble misterio del hombre y de Dios.

Es posible que, no por ser diferentes a muchos sermones, los pensamientos que siguen no parezcan menos ridículos. Estos pensamientos, deliberadamente fragmentarios, no tienen la pretensión de reemplazar las exposiciones clásicas, ni siquiera la de añadirse a ellas. Se insertan más bien en el margen de estas, sin intentar disimular esa especie de saludable situación embarazosa en la que toda inteligencia debe sentirse naturalmente sumergida en semejante caso. Y de un modo no menos deliberado, se prohíben a sí mismos franquear el umbral del Misterio en el que se alimenta la vida espiritual, vida oculta a los ojos

del mundo, historia íntima de la Iglesia, a la que no podría tocar una mano profana. Con todo, ¡ojalá puedan provocar, tanto por su insuficiencia como por su torpeza, a reflexionar a algún lector! ¡Y ojalá que esta reflexión lo conduzca, por encima de toda región de la palabra y del pensamiento humano, a encontrar a Dios!

ABYSSUS ABYSSUM INVOCAT

¿Quién tiene razón, Moisés o Jenófanes? ¿Es Dios quien ha hecho al hombre a su imagen, o es más bien el hombre quien ha hecho a Dios a la suya?

Todas las apariencias hablan en favor de Jenófanes —y, sin embargo, es Moisés el que está en lo cierto—. Y, en el fondo, Jenófanes conviene en ello. Y es que él no habla del mismo Dios, ni de la misma imagen, y eso es lo que hace que el debate parezca siempre abierto. Ahora bien, la intención de Jenófanes no es negar la divinidad: al contrario, su intención es recordar al hombre que se extravía entre los dioses que él mismo se forja¹. El cristiano no tiene más remedio que dar su aprobación a esto². Debe introducir a este «intelectual revolucionario» entre aquellos que han «abierto la vía» a la verdad³. El desprecio que siente por los dioses antropomórficos

¹ Charles Renouvier ha visto claramente el alcance de la crítica de Jenófanes; ahora bien, de acuerdo con su tesis constante, la lamenta, como negadora del único Dios real, el Dios finito y antropomorfo; cf. Ch. Renouvier, *Historia y solución de los problemas metafísicos*, Hachette, Buenos Aires 1950, pp. 39 y 49; Íd., *Philosophie analytique de l'histoire*, t. I, Ernst Leroux, Paris 1896, p. 447.

² Es lo que hizo san Clemente de Alejandría, *Stromata VI-VIII. Vida intelectual y religiosa del cristiano*, Ciudad Nueva, Madrid 2005, pp. 375-383 (VII, 4, 22.1-27.6).

³ «En Jenófanes encontramos —dice Werner Jaeger— un nuevo motivo, que es la verdadera fuente de su teología. No es nada que descansa en pruebas lógicas, ni en rigor es nada realmente filosófico, sino algo que mana de un directo sentimiento

reviste una significación eminentemente positiva, y su voz despierta, efectivamente, en el hombre una complicidad secreta. Suscita en él una fuerza, primero mal despejada, que debe llevarlo mucho más allá de la negación de sus dioses. Veamos en este sentido uno de sus ecos más próximo a nosotros:

«Mundo, todo el mal procede de la forma de los dioses. [...] ¿Para qué poner encima del Ser a viles fantasmas?»⁴.

Así pues, ¡fuera todas estas proyecciones, todas estas sublimaciones, todas estas creaciones de nuestras pasiones o de nuestros sueños, de nuestros miedos o de nuestras cóleras, de nuestros deseos o de nuestras pesadillas! ¡Fuera todos estos dioses que «parecen inventados expresamente por el enemigo del género humano, para autorizar todos los crímenes y para poner en ridículo a la divinidad»⁵! ¡Fuera esos dioses de la nada, que nos abandonan a nosotros mismos y nos reducen a esclavitud! ¡Fuera todos esos dioses falsos! —Moisés no tiene menos razón por lo que se refiere al Dios del que él habla, al Dios sin rostro, al Dios negador de todos los dioses humanos—. ¡Y este Dios, que niega todos los dioses de nuestros deseos, no es, en menor medida, el Dios, el único Dios, del deseo humano! Este Dios, ante quien todo es como si no existiera, no es en menos el Dios, ¡el único Dios de la nobleza humana!

de veneración ante la sublimidad de lo Divino. Es un sentimiento de reverencia que lleva a Jenófanes a negar todas las insuficiencias y limitaciones impuestas a los dioses por la religión tradicional y que hace de él una figura teológica única, a pesar de su dependencia respecto de las ideas de los filósofos naturales. Solo como teólogo puede realmente entenderse. El motivo religioso que le impulsa, el pedir el extremo de lo sublime para la Divinidad, está expresado con especial claridad en la afirmación de que no es digno de Dios moverse acá y allá» (W. Jaeger, *La teología de los primeros filósofos griegos*, FCE, Buenos Aires 1952, p. 54).

⁴ V. Hugo, «El Sátiro», en *La leyenda de los siglos*, Cátedra, Madrid 1996, pp. 239-261 (aquí, 260 [iv, vv. 713 y 715]).

⁵ Fr. de Fénelon.

Toda representación divina está tejida con elementos tomados de nuestro mundo, el natural o el social; pero en el hombre hay una fuerza que lo impulsa a ir siempre más allá: la fuerza misma de su razón. Es que, en su ser íntimo, hecho a imagen de Dios, hay ya algo, de lo que no carece de experiencia, que escapa a toda representación. «Lleva en él algo de lo que asombrarse, materia para superarse infinitamente él mismo»⁶. Ahí se encuentra en último extremo lo que le permitirá conocer a Dios de verdad. *Abysus abyssum invocat* (el abismo invoca al abismo).

Dios, dice Moisés, hizo al hombre a su imagen. El hombre, comentará la tradición cristiana, es, a imagen de Dios, incomprensible en virtud del fondo incomprensible de sí mismo. «¿Quién puede entrar en sí mismo y comprenderse?»⁷. «Nuestro espíritu lleva la impronta de la Naturaleza inaprensible en virtud del misterio que hay en él»⁸.

«El abismo de mi alma, al abismo de Dios
Llama. ¿Cuál será más profundo de los dos?»⁹.

⁶ Íd., *Traité de l'existence de Dieu et de ses attributs*, Première Partie, cap. II, n. 52.

⁷ Entre otros veinte, san Agustín de Hipona, *Sermón a los catecúmenos sobre el Símbolo de los apóstoles*, en *Obras completas de san Agustín XXXIX. Escritos varios (1º)*, BAC, Madrid 1988, p. 660: «Creó también al hombre a su imagen y semejanza en el espíritu. Porque ahí está la imagen de Dios, que el mismo espíritu no puede comprender, y ni siquiera a sí mismo, donde está la imagen de Dios» (I, 2); Íd., *Del alma y su origen*, IV, 6.8 (*Obras completas de san Agustín III. Obras filosóficas*, BAC, Madrid 1968, pp. 601-767). Cf. Francisco de Toledo Herrera, *In Summam Theologiæ S. Thomæ Aquinatis enarratio*, t. I, Propaganda Fide, Roma 1869, p. 20 (q. I, a. 1, q. II); J.-B. Bossuet, *Elevaciones del alma a Dios, sobre todos los misterios de la religión cristiana*, Antonio Fernández, Madrid 1785, pp. 66 y 70: «Dios ha mezclado en nuestras almas, que la presentan, alguna cosa de incomprensible. [...] Y así me soy a mí mismo un misterio impenetrable...» (Semana II, Elevación VI, a propósito de la Trinidad).

⁸ San Efrén de Nísibe; cf. E. Beck, *Die Theologie des Heiligen Ephraem in seinen Hymnen über den Glauben*, LEV, Roma 1949, pp. 98 y 52; san Gregorio de Nisa, *De hominis opificio*, c. XI (PG 44, p. 156B).

⁹ Johannes Angelus Silesius, *Peregrino querubínico o aforismos espirituales y sentencias rimadas*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos 2009, p. 83 (I, 68); cf. J. Tauler, «Sermón 44» (segundo sermón para la Natividad de san Juan

Así pues, no se puede decir que semejante conocimiento sea, en su raíz, una adquisición humana. Es una «imagen», una «impronta», un «sello». Es la marca de Dios en nosotros. No somos nosotros quienes la fabricamos, quienes la tomamos de fuera: está en nosotros, en unos seres tan miserables; es nosotros mismos, nos constituye —o incluso ya es más que nosotros mismos—. Como es anterior a toda operación intelectual o voluntaria, supuesta por toda conciencia, nuestra iniciativa no tiene nada que ver con ella. Por consiguiente, de ella es verdadero, incluso indispensable, afirmar: «de Dios mismo hay que aprender lo que se ha de entender acerca de Dios, pues no se lo conoce sino cuando él mismo se da a conocer»¹⁰; «sin Dios no es posible conocer a Dios»¹¹. Esto no supone suprimir nuestra actividad natural, sino indicar su condición primera y la garantía última de su rectitud. No es sustituir la razón por otro principio: es profundizar hasta su fundamento. Es remontarse a la fuente. Es decir a la vez, con santo Tomás de Aquino y siguiendo la enseñanza de san Pablo¹², que Dios, el Dios creador,

Bautista, sobre Jn 1,7), reproducido en A. de Libera, *Eckhart, Suso, Tauler y la divinización del hombre*, J. J. de Olañeta, Palma de Mallorca 1999, pp. 136-138.

¹⁰ San Hilario de Poitiers, *La Trinidad*, BAC, Madrid 1986, p. 212 (v, 21).

¹¹ San Ireneo de Lyon, *Contra los herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis*, Conferencia del Episcopado de México, México D. F. 2000, p. 372 (iv, 6.4).

¹² St. Lyonnet, «II. De naturali Dei cognitione, Rom. 1,18-23», en *Questiones in Epistolam ad Romanos prima series*, Roma 1955, pp. 68-108. Sobre el versículo 19: «Así pues, Dios se manifestó: no se trata de una mera tautología; el acento se pone, por tanto, en la acción de Dios: así se hizo porque Dios lo manifestó; y sobre el versículo 20: «Se explica de qué modo se manifestó Dios [...]: a partir del mundo creado y de su luz intrínseca (78); santo Tomás de Aquino, *Super Epistolam Beati Pauli ad Romanos lectura* (I, 6): «Mas Dios le enseña al hombre algo de dos maneras. De una, infundiéndole una luz interior, por la que el hombre conozca. Envía tu luz y tu verdad (Sal 42,3). De otro modo, dándonos signos exteriores de su sabiduría, o sea, las criaturas sensibles. La derramó, esto es, su sabiduría, sobre todas sus obras (Sir 1,10). Así es como Dios se les manifestó, o infundiendo una luz interior, o con los signos exteriores visibles de las criaturas, en los cuales, como en un libro, leyera el conocimiento de Dios»; *ibíd.*: «En seguida, al decir: Porque lo invisible de él es manifiesto desde la creación del

se manifiesta a nosotros a través de sus obras como en un libro, y que él se sigue encontrando aún en el principio del conocimiento que debemos adquirir mediante el ejercicio de nuestra razón natural:

«Puso su mirada en sus corazones,
para mostrarles la grandeza de sus obras»¹³.

Doble iniciativa, a la que nuestra operación más natural y más espontánea no puede ser nunca más que una respuesta. Si, desde el principio, la razón que nos ilumina pudiera ser iluminada desde arriba de

mundo muestra de qué modo manifestó tal conocimiento», (sobre este comentario, ha escrito C. M. Martini, *Prefazione alla Epistola di S. Paolo ai Romani*, que santo Tomás ha recogido «la flor de la doctrina de los Padres»); cf. Íd., *El maestro*, en *Opúsculos y cuestiones selectas 1. Filosofía (1)*, BAC, Madrid 2001, pp. 297-315 (a. 1); san Ireneo de Lyon, *Contra los herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis*, p. 369: «Porque era imposible conocer a Dios sin Dios; pues Dios nos enseña a conocerlo por su Verbo» (IV, 5.1); *ibid.*, p. 373: «En efecto, el Verbo revela a Dios Creador por medio de la misma creación» (IV, 6.6). Tomamos estos textos en su significado más general: sea cual sea la vía por la que nuestro espíritu se eleve a Dios, y sea cual sea en este movimiento la parte de su actividad propia y natural, es saludable recordar que, en su raíz, la iniciativa viene siempre de Dios; es siempre Dios quien «se manifiesta». Cf. A. Farrer, *Naturel et surnaturel*: «La especulación más ávidamente teórica, caso típico de la teología racional, debe ser atribuida a la iniciativa divina, a Dios que actúa en el orden natural, a Dios que quiere manifestarse en las estrellas y elevar el espíritu de un filósofo a través de los senderos de la contemplación de los astros» (según la traducción de J. Daniélou, en *Dieu Vivant* 21 (1952), pp. 121-132 [aquí, 124-125]). Véase la nota 15 e *infra*, cap. 4.

Cf. A. Feuillet, «La connaissance naturelle de Dieu par les hommes d'après Rom I,18-23»: *Lumière et Vie* 14 (1954), pp. 63-80: «En vez de mostrar a la manera de un filósofo a los hombres tomando la iniciativa de elevarse desde el mundo creado hasta Dios, es a Dios mismo a quien el Apóstol asigna la iniciativa de la manifestación de sus atributos: 'Dios, dice, ha desvelado lo que se puede conocer de él'. Sin embargo, se trata de una ciencia adquirida a través de las solas luces de la razón humana reflexionando sobre las obras de la creación, y en modo alguno, como se ha creído a veces, de una revelación propiamente dicha, revelación hecha a los judíos o revelación primitiva, mediante la que Dios habría querido incrementar naturalmente el bagaje de los conocimientos religiosos de la humanidad. Resumiendo, Pablo habla en términos de revelación de un saber puramente natural» (74). Solo que, al ver en este lenguaje del Apóstol una «anomalía», el autor busca una explicación que nos parece un poco reductora.

¹³ Sir 17,8-9.

ella misma, debería hacer suyo el grito del místico: «Heme aquí, heme aquí, oh mi secreto y mi confidencia. Heme aquí, heme aquí, oh mi fin y mi sentido. Yo Te llamo... no, eres Tú quien me llamas a Ti»¹⁴.

Dios es el primero en todo, en todos los órdenes. Es siempre él quien va por delante de nosotros. Siempre, en todos los planos, es él quien se da a conocer. Siempre es él quien se revela¹⁵. El esfuerzo

¹⁴ Al-Hallaý, *Casiida 1*, 1-2 [texto completo en L. Massignon, «El Diwan de Al-Hallaý»: *Revista de la Universidad Nacional de Córdoba* 21 (1934), pp. 615-640].

¹⁵ Algunos amigos nos han preguntado por qué empleamos los términos «revelar, revelación», siendo que se trata aún del conocimiento natural de Dios, y no del que nos viene por la revelación positiva y sobrenatural. Se debe a las tres razones siguientes:

1) Porque este término expresa una idea tradicional importante, y porque él mismo es tradicional. Cf. san Ireneo de Lyon, *Contra los herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis*, p. 170: «Todos lo descubren cuando el Verbo, con el que está sellada su mente, los mueve y les revela al único Dios, Señor de todas las cosas» (II, 6.1); san Máximo Confesor, *Ambiguorum liber*: el mundo visible, «esa obra maestra única, en la que Dios se da a conocer por medio de una revelación silenciosa» (PG 91, p. 1328A), etc. El término se ha transmitido incluso en algunos de nuestros manuales. Estaba más que autorizado por san Pablo, Rm 1,19, cuyo *ἐφανερώσεν*, traducido en nuestra Vulgata por *manifestavit*, es traducido a menudo en las versiones antiguas por *revelavit*. Así, todavía en la Edad Media, en Guillermo de Saint-Thierry, *Carta a los hermanos de Monte Dei y otros escritos*, Sígueme, Salamanca 1995, p. 121: «A modo de ejemplo, por cierto muy claro, valga la revelación natural. El conocimiento de Dios es manifiesto al hombre, incluso al impío» (n. 284); Pedro Lombardo, *Sententiae*, I, 3: «El Apóstol (Rm 1,19) dice: ‘porque Dios les reveló’»; Alejandro de Hales, *Glosa a los cuatro libros de las Sentencias de Pedro Lombardo*, II, 6: «De tres modos se llevó a cabo la revelación de la Trinidad: o bien por la doctrina, [...] o bien por las criaturas, [...] o bien por inspiración de la fe»; santo Tomás de Aquino, *Super Epistolam Beati Pauli ad Romanos lectura* (I, 6): «La primera es mostrar qué fue lo que conocieron de Dios; la segunda, mostrar de quién recibieron tal conocimiento: pues Dios a ellos se lo reveló; la tercera, indicar de qué modo: porque era lo invisible»; Íd., *Compendio de teología*, en *Opúsculos y cuestiones selectas* v, BAC, Madrid 2008, p. 312: «Lo que se puede conocer de Dios mediante la razón natural, se les ha manifestado, a los gentiles, pues Dios se les reveló, mediante la luz de la razón y mediante las criaturas que formó» (II, 8). (Discernimos claramente el matiz de la intención restrictiva con respecto a una interpretación de tipo agustiniano. Con todo, deja subsistir íntegramente, con el término de san Pablo — y de su traductor —, la idea fundamental que expresa este término. Santo Tomás es testigo de ello, como todos los grandes doctores de la tradición católica); cf. J. A. Möhler, *Simbólica o exposición de*

de la razón que nos lleva hasta él —bueno, no hasta él, sino hasta el umbral de su Misterio— no es nunca más que el segundo tiempo de un ritmo que él mismo ha iniciado. Sea cual sea la explicación que se dé del conocimiento —y sabemos, por ejemplo, que la explicación dada por santo Tomás de Aquino no es exactamente la de san Agustín o la de san Buenaventura—, la filosofía tradicional se muestra unánime en esto. Dios es siempre, en lo más íntimo del espíritu, la «Luz iluminante» de nuestra «luz iluminada»¹⁶. Él es «esta Luz increada sin

las diferencias dogmáticas de católicos y protestantes según sus públicas profesiones de fe, Cristiandad, Madrid 2000, p. 437 (§ 44.4): «Dos fuentes tenemos, de que podemos sacar y sacamos nuestro conocimiento de Dios y de las cosas divinas: la revelación natural y la sobrenatural».

2) Porque este término parece ser aquí el mejor correlato de la palabra «imagen», que también es bíblica y tradicional. Cf. entre otras mil atestaciones, san Buenaventura de Bagnoregio, *In secundum librum sententiarum*, en *Opera omnia*, t. II, Typographia Collegium S. Bonaventuræ, Quaracchi 1885, p. 397: «Ser imagen de Dios no es algo accidental para el hombre, sino más bien sustancial» (dist. XVI, a. 1, c. 2); o santo Tomás de Aquino, «Prólogo», en *Suma de Teología II. Parte I-II*, BAC, Madrid 1989, p. 27; etc.

3) Por último, porque nos parece adecuado para hacer comprender mejor que el conocimiento de Dios, incluso el natural, en la realidad concreta, sobre todo si ya es, por alguna razón y en cierto grado, conocimiento de un Dios personal, supera, allí donde se lo encuentre, el orden profano y nos hace penetrar en el ámbito de lo sagrado (ámbito que, por lo demás, desborda él mismo, aunque no sin ambivalencias temibles, la afirmación religiosa del Dios personal). Cf. St. Lyonnet, *Questiones in Epistolam ad Romanos prima series*, p. 105: «Aquí se trata, ciertamente, de un conocimiento no meramente abstracto sino vital, por el que el hombre se ordena a su propio fin como enseña» (*Conclusio generalis*, 3); y pp. 97-102. Debemos añadir que aquí no puede haber equívoco, dado que el texto es por sí mismo bastante claro y, además, hay un «es decir» que viene a dar de inmediato la explicación.

¹⁶ Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología v. Parte III e Índices*, BAC, Madrid 1994, p. 104: «El entendimiento o la mente humana es como una luz que brilla en virtud de la luz del Verbo divino» (c. 5, a. 4, ad 2^m); cf. Íd., *Cuestiones disputadas sobre la verdad II*, Eunsa, Pamplona 2016, pp. 905-907 (c. 16, a. 3); san Buenaventura de Bagnoregio, *Colaciones sobre el Hexaémeron o Iluminaciones de la Iglesia*, en *Obras de san Buenaventura III*, BAC, Madrid 1947, p. 399: Dios «es luz que ilustra» (XII, 8).