

EJERCICIOS ESPIRITUALES BIBLIA, HERMENEUTICA Y TOTALIDAD

Reflexión sobre el libro de Gilles Cusson¹

Por E. H. COSTANTINO, S.J. (Mendoza)

La condición dialéctica del pensamiento humano, que surge de la multiplicidad e historicidad de lo contingente y se refleja en toda obra humana, aparece también en la interpretación de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio (EE.)². Toda lectura de una realidad, desde la percepción simple de lo sensible hasta la síntesis de un conjunto de significados, implica una interpretación (y promueve una re-acción o juicio). Por ejemplo, entre la gente que se interesa actualmente por los EE. se dan quienes mantienen todavía una especie de veneración por la "letra" ignaciana, sin apreciar hasta qué punto se deslizan del contenido, y los que, en esta hora de acentuación bíblica, hacen de los EE. una exposición de temas bíblicos que tampoco se identifica con aquéllos. Pero ambas actitudes, y toda la gama de las históricamente dadas o posibles, se justifican a sí mismas como interpretación auténtica.

PRINCIPIO HERMENEUTICO

Aquí se plantea radicalmente, como en todo diálogo que intenta integrar cada valor en la síntesis, el problema de la hermenéutica, es decir, la justificación que la interpretación puede dar de sí misma para intentar lo absoluto. Dicha justificación no puede ser simplemente un a priori, porque algo que surge arbitrariamente no puede dar razón de lo "otro"³. La justificación no puede brotar sino transitoriamente de un chequeo parcial de los datos en juego, porque sólo daría parcialmente con el sentido total⁴. La justificación sólo puede

¹ *Pédagogie de l'expérience spirituelle personnelle*, Desclée, Paris, 1968, 427 págs.

² Una excelente historia de las interpretaciones de los EE. en: Fiorito, M. A., *Los EE. y sus diversos comentarios*, Stromata, 23 (1967), pp. 261-288.

³ Esto no niega el valor de búsqueda que puede tener una hipótesis. Por otra parte todos peregrinamos a la conciencia plena entre un bagaje de a-prioris que se nos ofrecen ya desde el seno materno. Pero se impone una maduración crítica permanente para "demitologizar", respetando el "criterio de autoridad" sólo en lo que tenga de válido (pero también en todo lo que tenga de válido).

⁴ Aquí radica el valor y el límite de las estadísticas.

provenir del sentido que la totalidad, absoluta o relativa, da a cada uno de los elementos de la realidad comprendida, así como la totalidad absoluta o Infinito da ser y sentido a la totalidad simple de "lo que acontece"⁵.

En el caso de los EE., esto obliga a reconstruir en todo lo posible la totalidad de la visión ignaciana para encontrar la interpretación auténtica de sus EE. ("el fundamento verdadero de la historia"), así como hay que tratar de relacionar la totalidad universal presente con la ignaciana para ver si coinciden y si los EE. tienen vigencia a pesar de su historicidad. Ésta es fundamentalmente la tarea que emprende, y con mucha riqueza y algunas limitaciones, Cusson en su libro, en base a lo que llamaríamos una intuición del misterio (o historia) de la Salvación, iluminada especialmente por conocimientos abundantes de teología bíblica, la que a su vez coincide con la visión ignaciana y se establece como principio de interpretación de los EE.

GENESIS DE LA SINTESIS

Naturalmente un jesuita nace como tal al contacto con la "tradición ignaciana" que le llega en una determinada forma concreta a través de la Compañía de Jesús a la que se incorpora. En esta tradición se le comunica de diversas formas una imagen de Ignacio y de su espíritu, especialmente en la experiencia personal de los EE., vinculada con los conocimientos relativos a ellos. Esta imagen va evolucionando a lo largo de su vida. Por otro lado, como la Compañía existe en la Iglesia, en la que el misterio de Cristo es anámnese permanente, el jesuita se mantiene y orienta en comunión con ese Misterio. En los últimos tiempos el movimiento de teología bíblica alrededor del misterio de la Salvación transmitido por los apóstoles y expresado en el Nuevo Testamento (N.T.) (como corona del Antiguo), caracteriza a la Iglesia y despierta el apetito teológico. Así

⁵ Este es un principio humano universal, altamente tradicional (relación de todo y parte), que no siempre se hace consciente, y que brota aquí de nuevo recreado por la totalidad misma que debemos afrontar. Cada intérprete lo usa, aunque los "datos" que tiene de la realidad que juzga son más o menos completos. Perito es entonces aquel que tiene la totalidad de los datos, la capacidad de adquirirlos, o va avanzando hacia ella. Perito absoluto es Dios, quien da ser y sentido a todo lo que acontece, pero El nos comunica ese sentido por la revelación inmanente a cada ser y por la Revelación trascendente de su Palabra que abarca el misterio que el acontecer mismo implica y sobre el que se apoya. De aquí el respeto sagrado que debemos tener a los datos de la creación y la Revelación (que implican siempre a la persona trascendente). La visión de totalidad crea y gobierna la grandiosa obra de Teilhard, pero su falta de atención a algunos datos de la Revelación lo hace principio de contradicción.

comienzan a surgir intentos de conexión entre EE. y Biblia, EE. y teología bíblica. Es natural entonces que se plantee la pregunta sobre la posibilidad de una síntesis radical. ¿Se podrá hacer, sin tener que violentar los EE.? ¿Tienen éstos vigencia?

La intuición fundamental de Cusson es que Ignacio, en la génesis espiritual que culmina en Manresa con la elaboración sustancial de los EE., ha tenido un conocimiento de la Escritura y una iluminación intensa acerca del misterio de la Salvación y de su personal inserción en esta historia cristocéntrica y trinitaria⁶. De esta experiencia los EE. son el fruto y la expresión "plus ou moins hésitante". Para comprenderlos hay que recurrir además a todos sus escritos complementarios: cartas, directorios, Constituciones... (cf p. 72)⁷. Pero "sería vano querer dar una explicación adecuada de ellos sin referencia explícita al misterio de la Revelación que a su modo vehiculan" (p. 59).

Por lo tanto, el principio hermenéutico es el de la totalidad de la visión ignaciana, que coincide substancialmente con lo que la teología bíblica nos ilumina hoy. Esta coincidencia resuelve el problema de la vigencia de los EE. y a la vez reclama su interpretación a la luz de la teología bíblica. El autor no se queda sólo con lo primero (ni plantea explícitamente este problema), sino que se lanza a la aventura constructiva de la síntesis⁸.

VALORES DE LA SINTESIS

El contenido del libro es sumamente rico, y uno va comprobando el valor real del principio de interpretación por la naturalidad con que cada texto o tema va siendo iluminado y proyectado. No creemos que nadie espere ahora un comentario total superpuesto al libro. Lo hemos leído totalmente, con abertura esperanzada y la fortaleza que requiere *entrar* en una obra densa (a pesar de su buen estilo), sobre un tema que toca tan en lo íntimo a todo jesuita. Esperábamos esta obra porque conocíamos su gestación y su enfoque y respondía a nuestras propias intuiciones y remotos proyectos. No hemos sido defraudados. Entre otras cosas nos ha ayudado a descubrir la ubicación y sentido del Principio y Fundamento como síntesis de "preparación" que requiere su tiempo. También la explicitación de la Iglesia, que Cusson propone para una repetición de la contemplación

⁶ Sobre el sentido trinitario de la visión cristocéntrica ignaciana a la que debe introducir el P. y F., cf. p. 74 ss.

⁷ Este principio de la complementariedad C. lo formaliza a propósito del P. y F. (p. 74 ss.), pero de hecho lo usa en todo momento.

⁸ Ciertamente C. no es el primero que descubre esta vigencia, aunque lo haga con originalidad, pero sí es, a nuestro entender, el primero que nos aporta un estudio totalizante de los EE. a esta luz bíblica.

del Reino, pero que creemos debiera hacerse ya desde la visión ignaciana del P y F. y en cualquier otro momento oportuno (v.g.: “escoge... apóstoles, discípulos, etc., y los envía” (145) a la luz de las “reglas para sentir con la Iglesia” actualizadas.

Esta aprobación básica que recomienda el estudio de este libro nos dispensa de un juicio totalmente detallado y nos da la perspectiva en que deben situarse algunas observaciones críticas que haremos.

SITUACION HERMENEUTICA

La primera observación quiere situar, más explícitamente de lo que el libro por momentos da a entender, el principio de totalidad.

El misterio de la historia de la Salvación, a partir de Cristo, llega a cada hombre en la Iglesia, en la que Cristo a la vez que se vela, se revela o transfigura en anámnesis permanente: “Yo estoy con ustedes hasta el fin del mundo”; “¿Por qué me persigues?” La Iglesia es la que tiene, gratuitamente, como don, la visión de la totalidad, por el Espíritu Santo que la lleva a la verdad completa (Jn. 14, 26)⁹. Es la Iglesia la que nos *transmite* (tradit - Traditio), no sólo por lo que dice o hace, sino últimamente por lo que *es* (en Cristo y por el Espíritu Santo), la Totalidad en la que se unen hipostáticamente el sentido y la Realidad, Palabra y Sacramento, Cristo e Iglesia, expresión y contenido. La expresión del sentido de la totalidad (del *sensus fidei*), adquiere un carácter especial en la Iglesia del N.T. (Iglesia apostólica)¹⁰, que se “expresa” bíblicamente abriéndose al espacio y al tiempo (desde los orígenes a la Parusía). Pero toda expresión es histórica, y como tal debe ser trascendida en virtud del “sentido” que la Iglesia posee siempre (por la anámnesis permanente

⁹ Este es el principio del alcance universal del Magisterio de la Iglesia (“fe y costumbre”; ¿no se podría decir simplemente fe, que determina el sentido cristiano de toda relación?). Por supuesto que la visión de totalidad de la Iglesia hay que entenderla por la integración del “*sensus fidei*” de todos los fieles, que se hace función magisterial (Magisterio auténtico) en la comunidad de Obispos y se “puntualiza” piramidalmente en la infalibilidad del Papa cuando habla “*ex-cathedra*”. Una exposición sabia y caritativa de los teólogos sobre la amplia naturaleza del Magisterio (llena de matices) ayudaría mucho “pastoralmente” a los hombres (dirigiéndose concretamente a ellos, donde estén) a situarse ante problemas delicados que angustian las conciencias, particularmente cuando el “Magisterio auténtico” no es unánime (caso de la *Humanae vitae*: cf. diversas manifestaciones pastorales de los Episcopados europeos). Así se evitarían soluciones ambiguas como la de la autonomía de la conciencia del creyente, “liberación” del Magisterio autoritativo que olvida la condición jerárquica de toda “situación en la Iglesia”, en la que la libertad cristiana, ¡sin morir!, tiene que integrarse con la “obediencia de la fe”.

¹⁰ Sobre la Iglesia en la época de los Apóstoles cf. Schnackenburg R., *Die Kirche im Neuen Testament*, Freiburg, 1961.

del Misterio), como don irrevocable (cf Lc. 24, 45: “abrió sus inteligencias para que comprendieran las Escrituras”). Este “sentido” la Iglesia lo vive y lo posee “in enigmata”, por su carácter de misterio humano y divino y lo va pasando a nivel de conciencia plena y explícita en su historia concreta, en un proceso de búsqueda y tanteo (y a veces no sin ambigüedades)¹¹: opinión, afirmación de Magisterio-auténtico-no-unánime, afirmación unánime (infallible)¹², definición dogmática.

Al llegar, de cualquier modo eclesial, al nivel de la infalibilidad, siempre en función de un problema pastoral histórico, la Iglesia puede (y a veces se le hace necesario) *expresar un Dogma* de validez permanente, que necesariamente estará implicado en la fe apostólica que se expresó en el N.T., y que tendrá sentido hasta el fin de los tiempos. Me animo, no sin temblar, a afirmar que hay más identidad entre Dogmas y Escritura, entre Tradición y Revelación bíblica, que la que ordinariamente se expresa, y esto en virtud de la identidad histórico-sacramental de la Iglesia “católica y apostólica”.

Pero toda expresión es histórica y por la mutación del lenguaje se hace necesaria la exégesis para recuperar el sentido con una expresión *actualmente significativa*. (Por ejemplo: la expresión: “subió a los cielos”, no se puede entender como un movimiento espacial. Juan dice: “Voy al Padre”, y el *sentido* es el mismo. Entre Dios y nosotros no hay distancia física —“en El vivimos, nos movemos y somos”—, sino distancia misteriosa). Y la interpretación exegética o exégesis es necesaria para toda expresión histórica de un sentido: Biblia, Dogmas (y toda palabra humana inteligible)¹³.

Pero toda exégesis “supone” una hermenéutica, un principio de interpretación, y este principio, tratándose del sentido de la fe, no puede ser otro que el Espíritu Creador y Revelador comunicado, permanentemente a la Iglesia (y que desde Ella, en Cristo, actúa de alguna manera en todo hombre)¹⁴, para que Ella juzgue de todo (menos de las intenciones particulares: “de internis neque Ecclesia iudicat”). Por eso, toda lectura e interpretación de una *expresión significativa*, se debe hacer en, con, y desde la Iglesia histórica y actual, teniendo en cuenta para avanzar o retroceder todos los matices que

¹¹ La historia de la Iglesia presenta muchos casos, tipificados en Galileo, en que se ha llegado a comprometer la imagen misma del Magisterio, para aquellos que no saben distinguir los matices, v.g.: “mentalidad” (romana, holandesa, griega, judía, etc.), Magisterio auténtico no unánime, Magisterio infalible Colegial o Papal.

¹² Lumen Gentium.

¹³ Un ejemplo de exégesis de dogmas lo da Schillebeeckx E., *Die eucharistische Gegenwart* (traducción), Düsseldorf, 1967, a propósito del sentido tridentino de “transubstanciación”.

¹⁴ Sentido del principio “*extra Ecclesiam nulla salus*”.

puede tener la "situación" de una "afirmación significativa" (opinable, probable, cierta, herética, piis auribus offensiva¹⁵, etc.). De allí que el misterio de la historia de la Salvación no es sólo objeto de la teología bíblica, sino también de la teología dogmática; y si no hay una integración mutua (que no puede oponerse a especializaciones de todo tipo) se caerá indefectiblemente en la aporía.

BIBLIA Y TOTALIDAD IGNACIANA

Volviendo a nuestro libro, esta perspectiva de totalidad no es vana. Ella está latente en Cusson, que entrecruza expresiones como teología bíblica y teología de la Revelación (ésta no es idéntica en su objeto con la primera, sino que la integra). Pero hay cierta acentuación que puede favorecer un biblicismo no bien ubicado, y desorientar un poquito la hermenéutica. Ejemplo de ello es la insistencia en la formación bíblica de Ignacio (a través del *Vita Christi*), que lleva al autor, entre otras imperfecciones de metodología histórica, a pasar por alto la influencia, quizás prioritaria, del *Flos Sanctorum*¹⁶. En los santos (de cualquier eón) el misterio de la Salvación y de la Iglesia se encarnan y se expresan así como en la Escritura ("Brille vuestra luz..."; "En esto verán..."; etc.), y así lo entendió Ignacio, que al introducir a los misterios de la vida de Cristo aconseja ("mucho aprovecha"), junto a la lectura de algún libro espiritual o de los evangelios, la de "vidas de sanctos" (EE. 100). Por otra parte, el *Vita Christi* es un entretejido de Escrituras y patrística.

Iñigo llega a la iluminación sintetizante y totalizante del Cardener no sólo con datos bíblicos, sino con un bagaje de tradiciones que lo ligan concretamente a la Iglesia de su época. Lo maravilloso es que esa situación histórica no le haya impedido acceder, con la gracia del Señor, al misterio de la Salvación y de la Iglesia que trasciende los tiempos desde adentro, como lo demuestra la adaptabilidad y vigencia de la espiritualidad ignaciana en medio mismo de sus crisis¹⁷.

¹⁵ Estuve tentado de ridiculizar esta "calificación", como se suele hacer hoy, pero creo descubrir allí el mensaje paulino de caridad con los débiles (Rm 14), que también deben ser tenidos en cuenta.

¹⁶ Cf. Leturia P., *El gentilhomme Iñigo López de Loyola*, Barcelona, 1941, c. IV. Nos extraña que el autor no utilice este libro.

¹⁷ El pleno sentido eclesial lo adquirirá en función de la visión de la Storta, ligada a su relación al Papa (pero abierto al progreso de la teología de la suprema potestad colegial). Pablo VI, en la audiencia general a la FIES (26-VI-68) dice: "en la eficiencia originaria de los Ejercicios se halla la respuesta a todas las necesidades modernas". Nos acaba de llegar B.A.C., *Los Ejercicios de San Ignacio a la luz del Vaticano II*, Madrid, 1968. De allí (Prólogo del P. Arrupe) tomamos la cita de Pablo VI; más

Por eso, la verdadera perspectiva de totalidad la indicaba H. Rahner al presentar a Ignacio como metahistóricamente eclesial¹⁸, y al concluir sobre la necesidad de amalgamar unción y tradición. Pero esta perspectiva la indica ya el mismo San Ignacio, quien, en las reglas para el "sentido" verdadero que "en la Iglesia" militante debemos tener, abriéndose al progreso de la teología de su época recomienda, junto a la doctrina positiva, "los doctores escolásticos" que integran Escritura, Patrística y Magisterio (EE. 363).

Por supuesto que en esta dinámica es necesario abrirse hoy profundamente a la teología bíblica, estimular en todo lo posible su progreso y asimilación, más de lo que se está haciendo todavía sistemáticamente fuera de los círculos especializados, pero sin aislarla de la totalidad que debe guiar su crecimiento y asimilar sus frutos, ya que Tradición apostólica y Tradición post-apostólica son concéntricas y deben iluminarse mutuamente. Aquí reside la vigorosa validez del libro de Cusson.

GENESIS Y FUNDAMENTO BIBLICO

Acceptando ya en esta perspectiva la teología bíblica de los EE., haremos algunas observaciones.

Al afrontarse directamente las "semanas", esperábamos una justificación sintética de la ordenación lógica bipolar primera semana-misterio del Reino (tres semanas restantes). Y la justificación podría abarcar la génesis del planteo y su fundamento último.

En cuanto a la génesis, Ignacio es en esto tributario de las metodologías espirituales que llegan hasta él a través de la "devotio moderna" y que están plasmadas en el "Ejercitatorio" de Cisneros¹⁹. El mismo autor de los EE. reconoce que éstos no son originales sino en el enfoque ("noviti... sá etiam degli essercizii spirituali, o por meglio dirsi, della prattica e modo di quelli (che é nova non così loro in se)"²⁰).

sobre la vigencia de los EE., en la Introducción, p. XXVI. Este libro es un arsenal de aportes especializados sobre relación de EE. y doctrina conciliar, perspectiva complementaria concéntrica con la de Cusson, como lo indicamos inmediatamente en nuestro artículo.

¹⁸ *Saint Ignace de Loyola et la Genèse des Exercices* (trad.), Toulouse, 1948. Cf. especialmente C. III, 3.

¹⁹ Cf. Leturia, P., *Estudios Ignacianos*, II, 24: *La devotio moderna en el Monserrat de San Ignacio*. En otro estudio posterior (Est. Ig., II, 22, p. 10 abajo) Leturia afirma: "sabemos que Chanones introdujo a su hijo espiritual en los métodos del Ejercitatorio de fray García de Cisneros (esto es cierto), y aún que se le entregó el librito perla de la abadía (lo que es sumamente probable)".

²⁰ Citado por Leturia (cf. segunda cita de la nota anterior). Nos parece fundado afirmar que la originalidad ignaciana está en el paso de una

El esquema kerigmático de la devotio moderna, estructurado en las "tres vías", y al que Ignacio alude explícitamente (EE. 10), también debió ser objeto de la iluminación del Cardoner. Allí está el origen "tradicional" de la ordenación bipolar y de la 1ª semana en cuanto tal.

Pero resuelto de alguna manera el problema de la génesis, queda preguntar por su fundamento último en la Revelación que nos llega en la Iglesia concéntricamente con la Tradición apostólica expresada en el N.T. (objeto de la teología bíblica). Aquí podríamos entrar en un camino infinito (y no es la hora), pero orientándonos principal y sintéticamente por las obras de Schnackenburg²¹ podemos decir que la Revelación tiene dos "momentos":

El primero es la revelación del Amor indisoluble de Dios²² que se manifiesta teleológicamente en forma de "arras"-Promesa (2 Cor. 1, 22)²³. Siempre el amor de Dios (que es lo primero y lo único en El)²⁴ se sacramentaliza en un don-Promesa apto para la estructura

mística de la devoción a una mística de la caridad apostólica; la primera busca más al Cristo histórico y más individualmente; la segunda descubre mejor en Aquel al Cristo escatológico y se abre al sentido de la historia. Y esto gobernaría intrínsecamente el paso ignaciano de Jerusalén a Roma.

²¹ *Die Sittliche Botschaft des N.T.*, (2ª ed.), München, 1962. Retoma esos mismos temas más sintéticamente en: *Christliche Existenz nach dem N.T.*, München, 1967. Pero sigue siendo la perspectiva básica para esta visión certera del kerigma bíblico: *Gottes Herrschaft und Reich*, Freiburg, 1959 (lleva cinco ediciones). Aconsejariamos, para una formación bíblica seria, comenzar por este libro y seguir con los otros dos, no sólo por el luminoso contenido sino también por la maestría metodológica. Y para una teología bíblica de los EE. encontramos allí una gran fuente de inspiración.

²² Cf. Schillebeeckx E., *El matrimonio, realidad terrena y misterio de salvación*, Salamanca, 1968 (trad.)

²³ Cf. en la Biblia de Jerusalén, con la cadena de notas que llevan a Rm. 5, 5.

²⁴ Dios es Amor. Entender unívocamente las expresiones de "castigo divino" fuera de la economía de los signos del amor, es desfigurar a Dios que perdona "siempre" (setenta veces siete). Toda apariencia de castigo es sólo intento salvífico. Y ni siquiera el infierno es castigo, como un mal exterior añadido a la persona "situada", sino que en el misterio de respeto a su libre rechazo de salvación, con la muerte, y sólo entonces, Dios la abandona a sí misma, dejando que se revele (y sea definitivo), lo que en la vida existía con posibilidad de solución. Así como por la obediencia de la fe la conversión nos abre a la gracia y nos "sitúa" escondidamente con Cristo en Dios (Col. 3, 2 s.), en el ésjaton (Lc. 17, 21 pp.), (que se suele expresar, sin comprender, con la palabra cielo), de la misma manera el pecado nos sitúa con Satán en la condenación, en la iniquidad (cf. I. de la Potterie, "Le péché, c'est l'iniquité (1 John. 3, 4)", *Nouv. Revue Theol.*, 78 [1956], 785-797, aludido también por Cusson) (que se suele expresar, sin comprender, con la palabra infierno). Cf. Jn. 16, 8, 11 y 8, 44...: "Vuestro padre es el diablo... no sois de Dios" (Pérdida de la filiación divina es caída en la filiación diabólica; hijos del diablo, es decir, unidos a él en

de signos requerida por su diálogo con el hombre. Y el comienzo de todo diálogo que intente descender de arriba (del Padre, de quien toda paternidad [amor] desciende), debe ser una apta significación de amor: un don concreto, una sonrisa, una pregunta, una petición, una valoración amorosa. El signo es algo que se da, pero que a la vez expresa una totalidad intencional (así se debe entender la Eucaristía, en que el pan y el vino, sin perder su carácter perceptible de comida en comunidad, son asumidos por el Espíritu Creador en la totalidad invisible de la Presencia teleológica del Reino de Dios, en Cristo ("Ven...!")²⁵).

Pero el amor de Dios que nos arrancó de la nada (la idea de creación surge en Israel como retroproyección de la Alianza-Amor), se vierte, sin detenerse, sobre el misterio de iniquidad que surge en el hombre en su actitud histórica. Y este es el segundo momento de la Revelación. El amor del Padre se hace revelación de nuestro pecado "en función" del ofrecimiento salvífico.

Todo esto está condensado kerigmáticamente por la tradición primitiva en Mc. 1, 15, que resume el N.T.: "El tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios está cerca; convertíos y creed en la Buena Nueva"²⁶. Este es el fundamento último de la división bipolar que da sentido a la ubicación de la primera semana en función del misterio del Reino. Y es lo que nos muestra la coincidencia intrínseca del kerigma ignaciano con el bíblico-eclesial.

KENOSIS Y ESPIRITUALIDAD IGNACIANA

Pero hay todavía más. La Revelación del amor de Dios que se expresa como llamado a la conversión y al seguimiento de Cristo (convertíos y creed en la Buena Nueva) (1ª semana y las otras tres) se hace últimamente "en" el proceso de kenosis en el que Cristo, desde la encarnación sacrificial hasta la Cruz revela, con su amor "más fuerte que la muerte", la "iniquidad" que está en el hombre, se descarga sobre El (sacramento de todos los "pobres") y que El carga sobre Sí invitándonos a seguirlo.

Esto también está expresado kerigmáticamente en la tradición primitiva que Pablo asume en Fil. 2, 6-11 y que es el fundamento

situación y destino, aunque, hasta la muerte, con posibilidad de conversión). Cf. Schoonenberg P., *El poder del pecado*, Buenos Aires, 1968 (hemos coincidido metahistóricamente, en lo substancial, con este teólogo). Esta noción de castigo criticada está muy unida, culturalmente, con la de sacrificio y satisfacción (cf. nota 27).

²⁵ Cf. Schillebeeckx E., *Die Eucharistische Gegenwart* (trad.), Düsseldorf, 1967.

²⁶ Para comprender plenamente todo lo que en Mc. 1, 15 se contiene, cf. Schnackenburg R., *Die Sittliche Botschaft*, en la perspectiva de *Gottes Herrschaft und Reich*.

último de la "espiritualidad kenótica" ignaciana introducida formalmente en el primer coloquio de los EE. (EE. 53) y que va a desembocar en las súplicas persistentes por el tercer grado de humildad (EE. 168).

Así como Cusson no nos daba la fundamentación del esquema bipolar, tenemos la impresión que tampoco ha desarrollado suficientemente esta línea kenótica, y eso da sensación de flojedad a la forma con que resuelve la interpretación de esos elementos estructurales como son la oblación del Reino, el triple coloquio de las banderas, etc. Hasta en alguna frase los ha justificado como "actitud ascética". Pero una ascética que no eche raíces en el kerigma revelado, para recibir su justificación última y su sentido, es hojarasca de principiante que vamos dejando poco a poco como Ignacio.

Pero la justificación profunda de esta línea la da el autor a través de la teología bíblica del sacrificio (cf c. V, 2). Ha tocado bastante hondo, pero nos parece que queda por avanzar.

La idea de sacrificio, que está unida a la culturalización del kerigma, está *demitologizada* en Fil. 2, 6-11 por la idea de "Obediencia hasta la muerte", obediencia que es entregarse al amor salvífico de Dios (Padre) hasta el "último momento" y hacerse su instrumento, su sacramento²⁶. Esto está asumido en el Vaticano II: "Obedientia sua redemptionem effecit" (L. G. 3) y expuesto pastoralmente en el Catecismo del Episcopado Holandés²⁷.

²⁷ Cf. el luminoso estudio de Sabourin L., *Redemption Sacrificielle*, Bruges, 1961. Sobre la idea de "satisfacción", vinculada a la de sacrificio (culturalmente), ver Laje E., *La voluntad del Padre en la soteriología de Santo Tomás*; Justicia, satisfacción y misericordia; su relación en el pensamiento de Santo Tomás; La redención por la muerte de Cristo en el pensamiento de Santo Tomás (en Ciencia y Fe - Stromata, [1964], pp. 3-33, 85-92, 403-418). La falta de más profundos o amplios conocimientos bíblicos integrados en teología, en algunos teólogos romanos, nos parece estar en la base del malentendido acerca del Catecismo Holandés, uno de cuyos puntos de escándalo, entre otros análogos, es la interpretación que da al problema del sacrificio y la satisfacción. Tenemos la impresión que el Magisterio auténtico holandés, que se ha expresado en "su" Catecismo para adultos de "su" Holanda histórica (o, de "la Iglesia de Dios que está en Holanda"), sin ser necesariamente infalible, transmite (tradit, Traditio) el *sensus fidei* de la Iglesia Católica y Apostólica en una "expresión" cultural (verbal y mental) adecuada al hombre al que se dirige. El único punto que he encontrado insatisfactorio, a través del "dossier" de la edición francesa, es la vacilación sobre la existencia de los ángeles, y quizá algún detalle sobre la Eucaristía (pero aún no he hecho la lectura crítica del texto, que tiene un enfoque sumamente atrayente). Por supuesto que el juicio depende del Magisterio de la Iglesia —Colegial-Papal—, pero uno puede contribuir subordinadamente al diálogo de la fe. Además que las ediciones independientes han hecho que esto sea un problema pastoral que todo *pastor de almas* debe tener en cuenta.

CONCLUSION

El libro de Cusson nos ha enriquecido en muchos aspectos aludidos o no aludidos en esta reflexión que tiene necesariamente sus límites. El autor nos da un ejemplo de creación que implica todo el trabajo y estudio necesarios para hacer expresiva una intuición. También significa estudio y trabajo entrar en comunión con esa intuición e integrarse con ella en la totalidad, en la medida que uno alcanza.