

UN diablo bondadoso.—Hace veinte años, Giovanni Papini, el escritor católico contestatario de hace casi medio siglo, publicó un «escandaloso» libro sobre *El diablo*.

Llevado de su inconformismo hizo un esfuerzo prodigioso por salvar al demonio de la condena eterna. Siguiendo una intuición profundamente cristiana expone en sus 312 páginas una apología de la reconciliación total y final de todos los seres creados, incluso del demonio.

Para eso se pone enfrente de la teología al uso en los siglos que van del XVI al XX; y busca en los primeros tiempos del cristianismo una justificación para su generosa postura. Y la halla.

Bucea en la Biblia y se encuentra con un adversario (Satanás) mucho menos maligno que se nos había dicho; e incluso que no queda personificado claramente en un ser malévolo hasta llegar a la época del Nuevo Testamento, con lo cual mucha de la leña que se había echado al fuego del infierno con ese motivo queda apagada. Lo mismo que han hallado en estos últimos años los escrituristas católicos y protestantes a una.

Sin embargo, no deja de reconocer —con toda nobleza— que «la doctrina de la reconciliación total y final de todos los seres en Dios no forma parte de la enseñanza (actual) de la Iglesia romana» (G. Papini. *Le Diabolo*, editorial Flammarion, París, 1954).

Pero le parece que existe un resquicio para reconsiderar el asunto, ya que no se encuentra una clara definición infalible solemne, que sea decisiva contra esta postura de corazón. Y Roma —tan dura entonces con otros católicos fuera de Italia— supo «tolerar» esta actitud —de fondo discutible, pero ampliamente cristiano— librando al libro de una condena o de una inclusión en el *Índice de Libros Prohibidos*, entonces todavía en vigor.

Tan bonachón lo pinta Papini al demonio, que afirma: «El diablo no es en absoluto partidario del ateísmo; y es muy probable que sea un enemigo de los ateos... Satanás es un teísta» (o. c.).

¿De dónde viene esta postura de una salvación universal, sin excepción alguna, ni siquiera la del diablo?

Orígenes, en el siglo IV, el primer gran teólogo católico, asegura que los demonios se harán ángeles buenos con el tiempo, y lo dice en su libro *De Principiis*; y San Gregorio de Nisa —otro gran santo padre— afirma lo mismo que él. San Jerónimo, en su juven-

EL DIABLO

ENRIQUE MIRET MAGDALENA



tud, dice igualmente: «En la época de la restauración universal, cuando vuelva Jesucristo para sanar el cuerpo de su Iglesia... el ángel apóstata volverá a su primer estado angélico, y el hombre entrará en el paraíso del que fue expulsado» (Comentario de la Carta a los Efesios, 16).

Semejante postura adopta el anónimo pero famoso teólogo de ese siglo conocido como el *Ambrosiaster*, pensando que «todos los seres al final serán salvados, incluso los demonios» (Carta a los Efesios, III, 10).

«La palabra "eterno" en el texto griego del Nuevo Testamento significa siempre; es decir, algo muy largo en el tiempo, pero no indica —porque sería culturalmente anacrónico— una noción metafísica y absoluta de eterni-

dad» (Papini, o. c.). Tiene razón: la palabra «eterno» no tiene en la mentalidad hebrea el sentido metafísico que tenía para la cultura griega, que tenía otra filosofía de fondo muy distinta. El pensamiento hebreo-bíblico es mucho más elemental y a ras de tierra, no llega a este tipo de elucubraciones metafísicas propias de otra cultura muy distinta de la suya. Por eso Papini dice que «el fuego quemará mientras dure lo que San Pablo llama "la figura de este mundo"; arderá siempre que persistan las realidades presentes, pero en el fin de los tiempos tendremos "nuevos cielos y nueva tierra", y al llegar este final, el infierno desaparecerá. Así se puede decir que el infierno tendrá una duración perpetua, pero en un sentido temporal; es decir, en

un plano inferior diferente de una verdadera y estricta eternidad» (Papini, o. c.).

Y Rosmini, el filósofo y sacerdote italiano del siglo XIX, hoy considerado como un gran pensador y un santo en los medios romanos, opinaba que «Dios puede librar las almas del infierno» (o. c.).

Hasta ese punto se había llegado hace veinte años. Pero ahora muchos han avanzado más.

En primer lugar, conocemos mejor el significado de la Biblia, porque hemos encontrado en las últimas investigaciones de los textos de la Sagrada Escritura un caudal de nuevas y profundas interpretaciones, que superan el ingenuo antropomorfismo que hasta entonces teníamos los creyentes. La cultura hebrea del tiempo de Jesús era muy distinta de la que hoy vivimos. El lenguaje, y el uso que de él hacemos, ya no es el de la cultura precientífica de los judíos del siglo I, sino la de quienes vivimos en la era de la revolución del pensamiento, iniciada en Descartes y Galileo, seguida por Hume y Kant, y arribando ahora a la revolución que supone el hallazgo de la relatividad de Einstein, la física de Heisenberg y Schrödinger, la astrofísica de Hoyle y la energía atómica de Oppenheimer. Tenemos un nuevo modo de pensar: el riguroso de los *Principia Mathematica* de Russell y Whitehead, y el dialéctico de la filosofía de la praxis, o el complementario de Niels Bohr tras los hallazgos científicos de estos últimos cuarenta años.

Y, además, el psicoanálisis ha buceado en las profundidades de la conciencia y la inconsciencia humanas y ha encontrado que basta y sobra muchas veces el mecanismo profundo de la psicología humana para entender los fenómenos que infantilmente proyectábamos fuera de nosotros como si fuesen realidades. Otro decisivo hallazgo de nuestra cultura.

¿QUE DICE LA BIBLIA?

Es sorprendente el resultado de leer el Libro Sagrado del cristianismo con los nuevos ojos que proporciona nuestra cultura, evitando los prejuicios de una época cultural anterior poco desarrollada, que era la que poseíamos los creyentes hasta hace bien poco.

El aparato crítico que la investigación literaria posee hoy permite afirmar que «el Antiguo Testamento habla raras veces de Satanás» (Xavier Leon-Dufour, S. J. *Vocabulario de Teología Bíblica*, ed. Herder).

En nuestra ingenua imaginación veíamos la Biblia llena de acciones perversas del Ángel Caído, y hallamos ahora, que se estudia la Biblia más científicamente, una sobriedad chocante sobre el Diabolo, en un ambiente —como era el de aquellas culturas orientales— que poblaban el aire de toda suerte de seres maléficis descritos en una profusa demonología.

Pero apenas nada de ello encontramos en la Biblia. «En los textos más antiguos del Antiguo Testamento, el Demonio o espíritu tentador no aparece nunca, pues todos los males son ocasionados por Dios (I Sam., Deut., Ps. 91)» (Padre J. Dheilly, *Diccionario Bíblico*, ed. Herder). En el mismo libro del Génesis, al contar la creación del mundo y del hombre, se habla de la «serpiente», pero no se dice que sea esa figura lo que hemos llamado después el Diabolo. Sólo en el Apocalipsis —el último libro de la Biblia— se identifica claramente Satanás con «el dragón grande de la antigua mitología y con la serpiente de la historia del Paraíso» (Padre J. L. Mac Kenzie, S. J. *Dictionary of the Bible*, ed. Chapman. London).

La razón es que la religión hebrea en sus comienzos fue muy rigurosa contra la mitología demoníaca. Se evitaba cualquier interpretación que supusiese una aceptación de ese mundo preterrenal que desfigurase la personalidad única de Dios. Ni siquiera el Diabolo era la causa del mal, como más tarde se pensó.

En cambio, el mundo oriental que rodeaba a los hebreos estaba poblado de seres celestiales, buenos y malos, «el Antiguo Oriente daba un rostro personal a las mil fuerzas oscuras cuya presencia se sospechaba detrás de los males que asaltan al hombre» (Padre X. Leon-Dufour, S. J., o. c.).

Pero el severo panorama cambia en la Sagrada Escritura al poco tiempo. Sin pronunciarse la Biblia sobre la realidad de la demonología ambiente, utiliza el modo de hablar de los países vecinos y aparecen las creencias populares demonológicas al uso. La realidad es que, a partir de entonces, «el Antiguo Testamento... utiliza el folklore» (X. Leon-Dufour, S. J., o. c.). Y Babilonia es la culpable de que aparezcan míticos seres en la Biblia, como Lilith, el genio asirio que habita en las ruinas, según Isaías; los sátiros velludos del Levítico y los espíritus de los muertos de Samuel, o el ángel exterminador del Exodo, y Asmodeo, el demonio que hace pasar tan malos ratos a Tobías y mata

a los siete maridos de Sara. O el «demonio del mediodía» en la versión griega de los Salmos, que en el original hebreo no es demonio, sino la peste.

Tras el exilio aparece el nuevo nombre de Satanás, el cual centra la atención de toda esta demonología folklórica. Job y el profeta Zacarías nos hablan de él de una curiosa manera, mucho más depurada que la demonología persa, que se personifica en este curioso personaje, que no es un enemigo, sino el amigo y servidor de Dios. Todavía no se conoce la personificación del mal en él, como hizo el pensamiento hebreo posterior, y como, sobre todo, hicieron muchos ascetas paganos o judíos, que tenían poblada su imaginación de entes personificando las oscuras fuerzas psicológicas que sentían dentro de sí mismos en su batalla por la perfección espiritual. No podían admitir el hecho, hoy corriente en psicología, de nuestra ambigüedad y «proyectaban» —como decía Freud— sus oscuras intimidades fuera de sí mismos, adornándolas de cualidades personales autónomas y llamándolas «los demonios».

Lo curioso es que «en el libro de Job, Satán es presentado como uno de los miembros de la corte de Yahvé» (Dheilly, o. c.). Es el «acusador». Algo así como el fiscal que bucea para encontrar todo lo que puede desvelar el mal realizado. «Pero no se indica todavía que este ser se halle en oposición a Dios ni que obre simplemente por maldad» (H. Fries, *Conceptos Fundamentales de la Teología*, tomo IV).

¡Qué distinto es esto de lo que imaginábamos hasta hace poco los creyentes! Nuestra ignorancia era lamentable.

Pero podemos dar un paso más adelante y preguntarnos también por qué ocurrió esto. Un célebre investigador de la Biblia, E. Jacob, lo explica muy inteligentemente: «Había en Egipto y en la corte de Persia ciertos funcionarios llamados "el ojo" y "el oído" del rey, y éstos eran los encargados —según cuenta Jenofonte en la Ciropeida— de vigilar que el sátrapa en las provincias siguiera las órdenes del rey. Era una especie de policía o fiscal al servicio real, "encargado de hacer respetar en la tierra la justicia y los derechos de Dios"» (Leon-Dufour, o. c.). Y probablemente «la figura de Satán haya sido inspirada a la vez por procesos judiciales en Israel y por las prácticas policíacas de la corte de los reyes de Persia... Satán no es un intruso en la corte de Yahvé; incluso goza entre los ángeles de

una situación privilegiada, ya que éstos tienen una misión muy limitada... (y) Satán dispone de una gran libertad para recorrer la tierra» (E. Jacob, *Teología del Antiguo Testamento*, ed. Marova). Esta interpretación es la que defienden también los especialistas Torczyner, A. Lods, A. Brack-Utne y Lindblom.

Así llegamos al libro de la *Sabiduría* —el último del Antiguo Testamento—, en el que quince siglos después de haberse escrito el relato de la «serpiente» del capítulo 3 del Génesis, lo interpreta por primera vez identificándolo, al parecer, con Satán.

El Nuevo Testamento sigue la misma línea de pensamiento de este judaísmo bíblico tardío, influido por la mentalidad popular recogida en los Apócrifos más que en los Libros Sagrados de Israel.

Podemos resumir, por eso, cuanto hemos dicho respecto al Demonio afirmando que «el Antiguo Testamento... no tuvo durante bastante tiempo sino una idea bastante flotante de su naturaleza y de sus relaciones con Dios» (X. Leon-Dufour, S. J., o. c.). Y que todo ello fue influido por las creencias y costumbres folklóricas de aquella cultura de Oriente Medio. Ya que incluso en los originales de la Biblia hebrea (a diferencia de la versión griega de los LXX) no se da el nombre de «demonio», sino nombres concretos y específicos folklóricos.

En el Nuevo Testamento no hemos de forjarnos una idea distinta del problema. El peso popular acumulado poco a poco en el Antiguo Testamento ha transformado la idea solitaria del Dios que se ve al principio y la ha sustituido por otra mucho más rica literariamente, con seres intermedios —y no precisamente malos siempre— que se encuentran al servicio del Dios único.

Una cuestión se plantea entonces: «¿Hasta qué punto acepta el Nuevo Testamento el lenguaje y la plasticidad imaginativa de la mitología que personifica el mal?» (J. L. Mac Kenzie, S. J., obra citada).

Porque, por supuesto, en la Biblia se emplean muchos lenguajes literarios, y uno de ellos, «el popular, nunca implicará afirmaciones dogmáticas de que existan fuerzas cósmicas del mal» (J. L. Mac Kenzie, S. J., o. c.).

Sin embargo, hemos de ser leales y afirmar dos cosas bien netas y difícilmente conciliables, como dice este Padre jesuita especializado en cuestiones bíblicas: 1.ª «Se puede entender que se usa el lenguaje imaginativo popular en muchos detalles del Nuevo

Testamento acerca de los demonios», y 2.ª «Que la Iglesia ha afirmado —sin embargo— la existencia de personajes espirituales malos». La primera afirmación de Mac Kenzie es la misma prudente postura adoptada por J. B. Bauer, el biblista católico: «Está claro que no hubo jamás un Azazel, una Lilith ni un Asmodeo, y también es cierto que los judíos vieron la acción de espíritus malos donde no había más que enfermedades nerviosas o mentales; era «la imagen que los antiguos se hacían del mundo, actualmente abandonada» (*Diccionario de Teología Bíblica*, ed. Herder).

Un inteligente escriturista católico, el abbé J. Steinmann —muerto hace pocos años—, escribió una famosa *Vida de Jesús*, en la que daba también una interpretación psiquiátrica de los casos de endemoniados del Evangelio.

«En los pueblos de Palestina abundaban entonces los enfermos incurables, como hoy en las populosas y miserables regiones de la India. Había cojos, ciegos, paralíticos, mendigos semidesnudos, leprosos, histéricos y locos. Y se les consideraba como endemoniados impuros. Uno de ellos —en tiempo de Jesús— le abordó en la sinagoga de Cafarnaún». La masa quedó impresionada por la pregunta de este alienado a Jesús, preguntándole si había venido para la liberación o pérdida tanto de él como de los suyos. Jesús, calibrando el momento tan delicado que estaba viviendo, pudiendo desencadenar una revuelta política racista, se dominó, y con serena voz le dijo friamente: «Cállate». Fue una lección de prudente psicología de masas.

El alienado se agitó y gritó, y después se calló, quedando prostrado: el momento difícil había pasado, la calma había renacido después de la tensión. «Una palabra había bastado, cuando los rabinos exorcistas y curanderos se entregaban a toda suerte de manipulaciones espectaculares, imposiciones de manos y ceremonias de toda clase» (J. Steinmann, *La Vie de Jésus*, ed. Club des Libraires de France).

Ante este fenómeno, del que llama el Evangelio endemoniado, el sacerdote católico se pregunta: «¿Estaba este hombre loco?, ¿o malévola mente lúcido?, ¿o creía Jesús que estaba delante de Satanás?».

La pregunta le parece con toda razón, a este investigador, sin sentido en aquella cultura precientífica. Lo importante es saber hoy que «Jesús siempre atenderá en las calles de Galilea a estos ener-

gúmenes y epilépticos cuyo tratamiento corresponde actualmente a la psiquiatría» (o. c.). Un sabio judío que ha estudiado con gran respeto la figura histórica de Jesús, el profesor J. Klausner, cree que «Jesús tenía un evidente poder de sugestión», y el sacerdote católico Steinmann le sigue en eso.

El católico Bauer, si bien prudentemente dice que «hay que admitir —a pesar de todo— la existencia de seres demoníacos que tratan de dañar a los hombres», también afirma que «han sido reducidos a la impotencia por Jesús», y que «las informaciones bíblicas sobre los demonios plantean un problema real que no ha sido plenamente resuelto y que exige investigaciones a fondo» (o. c.).

LA IGLESIA Y LA CIENCIA

El catolicismo no rehúye la interpretación científica de fenómenos tenidos antes por diabólicos y propios de posesos.

El famoso biblista católico Padre J. Bonsirven razona de modo parecido a Klausner, diciendo: «**P o s e s o s**: fenómeno frecuentemente citado en los Evangelios; hombres poseídos de un espíritu malo dependiente de Satán, (pero) la creencia popular, ¿no habrá tomado a veces por posesos a simples neurópatas?» (*Vocabulario Bíblico*, ed. Paulinas).

El investigador católico de la Biblia J. Mischl confirma lo dicho antes de que «es evidente que nunca ha existido un demonio del desierto Azazel (Lev. XVI, 8), ni una Lilith que habita en las ruinas (Js. XXXIV, 14), ni un Asmodeo (Tobías). Es cierto también que los judíos, e igualmente los cristianos hasta los tiempos modernos, consideraron obra de los malos espíritus algunos hechos que en realidad eran enfermedades nerviosas o psíquicas» (H. Fries. *Conceptos Fundamentales de la Teología*, ed. Cristiandad).

Incluso este mismo autor católico dice, muy inteligentemente, que se debe tener en cuenta el género literario del Libro Sagrado de que se trata y que muchas veces hablando de los demonios se refiere a ellos en forma poética, como en el libro de Job y en Isaías (XIII, 21; XXXIV, 14), o de modo imaginativo con fines edificantes, como en el caso de Tobías en el Antiguo Testamento, o en el Nuevo Testamento en el libro del Apocalipsis (prólogo) (cap. XII y XX). Y concluye que estos relatos demonológicos son propios del pensar popular que la Biblia recoge ingenuamente, puesto que tenía que hablar con el lenguaje e ideas de su tiempo para ser comprendida por un pueblo elemental e imaginativo como el judío de los diferentes tiempos de la Biblia. Pero también hay que confesar que la Biblia es mu-

cho más sobria que cualquier literatura religiosa de otros pueblos, porque —a pesar de aceptar como lenguaje el pensar popular de esas creencias del folklore— procuraba rectificar las ideas que mal concordaban con el mensaje religioso depurado que preparaba para que viniera el cristianismo.

Por eso, Mischl dice que «resulta sorprendente comprobar que tales afirmaciones (demonológicas) de la Sagrada Escritura son muy comedidas en comparación con las de escritores extracanónicos del judaísmo tardío, con las de la literatura rabínica e incluso con las de los primeros escritos cristianos» (o. c.).

La Iglesia también ha continuado esta tradición severa de la Biblia, cuando, sin embargo, el pensamiento medieval era tan propicio a inclinarse por la atribución de cualquier fenómeno extraordinario a la acción del Diablo. En el Concilio de Braga se condena como herejes a los que crean que el diablo causa las tormentas y sequías en una época que casi todo el mundo lo creía, y hay poquísimas alusiones conciliares al tema de los demonios. Santos Padres de los primeros siglos, sin embargo, y luego en pleno Medievo Santo Tomás, y aun el in-

teligente jesuita Padre Suárez al comienzo de la Edad Moderna, fueron más complacientes que la misma Iglesia. Estos grandes escritores católicos se dejaron influir más de lo debido por su tiempo, y creían que el aire estaba infestado de malos espíritus o que éstos se unían sexualmente con alguna mujer. La ciencia ha limpiado las mentes de los creyentes de estas infantiles creencias mucho más que los pensadores religiosos. Por eso tenemos que ser cautos y no dejarnos impresionar por lo que siempre se ha dicho.

Es verdad que la Iglesia oficial, sin haber dado una definición tenida por infalible que haga inamovible al Demonio como elemento personal que encarna el mal en el mundo, afirma la existencia del Diablo. El Concilio IV de Letrán —en pleno Medievo—, por ejemplo, dice que «el diablo y demás demonios fueron creados por Dios ciertamente buenos por naturaleza, mas ellos por sí mismos se hicieron malos, y el hombre pecó por sugerencia del Diablo» (Denzinger, n.º 428). Pero Rahner —el primer teólogo católico de nuestra época— afirma que sólo lo enseña indirectamente, puesto que lo que pretende afirmar el Concilio es que nada creado, sea personal o no, sea espiritual o no, es de suyo malo: la creación ha sido buena, como se

dice en el capítulo I del libro del Génesis. Y podría ser interpretada quizá la demonología como una concesión al pensamiento usual entonces, sin entrar directamente en este Concilio a definir su interpretación intelectual. Y advierta el lector que esta es la única intervención solemne de la Iglesia: lo demás son afirmaciones de teólogos, predicadores o ascetas.

Por influencia de la ciencia actual podríamos decir que ahora «en nuestros días se ha hecho corriente hablar de inclinaciones diabólicas, queriendo indicar con ello tanto los propósitos de un hombre que parece como si estuviera dominado por un mal espíritu como los complejos del propio "yo", pero (actualmente) se niega la existencia de seres diabólicos distintos de los propios hombres» (J. Mischl, o. c.).

Pero los teólogos tradicionales siguen insistiendo: es enseñanza religiosa cierta que para el creyente existen los demonios y que son unos seres espirituales con personalidad, que nos inducen a pecar (ver A. Tanqueray, *Brevior Synopsis Theologiae Dogmaticae*, París, 1952). Y la Iglesia todavía mantiene en su Ritual los exorcismos a los endemoniados, si bien

advierte —más prudente que antes— que no hay que creer fácilmente en la posesión diabólica, que parece extremadamente rara.

CATOLICOS CONFORMISTAS E INCONFORMISTAS

¿Qué debemos pensar los católicos de hoy? ¿Seguiremos afirmando, como los teólogos tradicionales, que la fe nos impone la creencia en esos espíritus personales que inducen al mal a los hombres? ¿No hay precedente alguno de un cambio de postura en la Iglesia sobre alguna cuestión parecida?

Yo creo que sí. Hasta hace unos pocos años, los teólogos afirmaban unánimemente que Adán era un solo hombre y Eva una sola mujer, y que de esta única pareja descendíamos todos los hombres, porque así se afirmaba en el Antiguo Testamento y lo confirmaba San Pablo en el Nuevo. Y la Iglesia —en el Concilio de Trento— lo definió, según ellos, con pelos y señales. Sin embargo, tras el Concilio Vaticano II, dos conocidos y tradicionales profesores de la Universidad Gregoriana de Roma, los Padres jesuitas Alsze-gy y Flick, dieron una explicación nueva del pecado original partiendo de la hipótesis científica poligenista, y Pablo VI habló de la posibilidad de esa nueva interpretación. La ciencia, con su

paciente constancia, había podido más que la rutina, que repetía incansablemente unas afirmaciones simplistas difícilmente conciliables con nuestra actual cultura (ver Padre A. Martínez Rey, S. J. *El poligenismo y la teología católica*, ed. Universidad de Comillas).

Por eso algunos teólogos católicos hacen (cuando ya muchos protestantes han superado hace años estas posturas) esfuerzos por dar una nueva explicación de la enseñanza católica tradicional acerca del Demonio.

El Catecismo para Adultos patrocinado por los Obispos holandeses y traducido en todos los países católicos, lo plantea con una nueva interpretación más científica que la de la teología tradicional. Los endemoniados del Evangelio son considerados como enfermos, porque «para el Evangelio, enfermedad y posesión no son cosas tan distintas como tal vez nosotros nos imaginamos» (*Nuevo Catecismo para Adultos*, ed. Herder). Los exorcismos de la ceremonia del bautismo y catecumenado se interpretan como la expulsión del mal, personificado en un ser llamado demonio, pero sin que debamos aceptar esta interpretación personal: «Se ordena (con ello) que se retire el mal que amenaza al hombre. Para indicar ese mal se emplea siempre la palabra personal demonio o diablo. Sin embargo, con esas palabras se designa todo género de mal: la influencia de los pecados de otros, las malas inclinaciones». Y por último, hablando de los ángeles, los interpreta este Catecismo como fuerzas de Dios, unas como las fuerzas del bien que hay en el mundo y las otras como las fuerzas del mal presentes en él. Por eso, los nombres de los ángeles son Gabriel («fuerza de Dios») y Rafael («medicina de Dios»). Por eso se pregunta el Catecismo holandés: «¿Es su existencia mera presuposición de la imagen bíblica del mundo o (más bien) parte esencial de la revelación divina?». Y concluye aplicando al demonio la interpretación de ser simples «fuerzas»: «El diablo... es la fuerza que se cruza en nuestro camino, el adversario... Es la escalofriante maldad que vemos realizarse en la humanidad y que frecuentemente sobrepasa tanto la maldad del individuo particular que nos obliga a preguntarnos: ¿qué poder se desencadena aquí?» (obra citada).

La postura pragmática del Catecismo holandés tiene un complemento en otra actitud más intelectual: la de Rahner —el gran teólogo católico—, que da una interpretación más profunda del fenómeno demoníaco intentando conciliar la enseñanza tradicional con una explicación que quiete las mentes adultas.

Tres afirmaciones sintetizan la

EL DIABLO

postura de su **Diccionario Teológico** (hecho en colaboración con su discípulo X. Vorgrimler y publicado en España por editorial Herder).

La primera es que la palabra «daimon» (demon) significa en griego «un dios protector bienintencionado o la voz interna del hombre». Y esta **inspiración**, más o menos poéticamente personificada, se ha manifestado muchas veces en los pueblos de todos los tiempos como «espíritus malignos».

Por supuesto —segunda afirmación— que la Biblia no es ajena a esta costumbre: los hebreos viven entre los hombres y pueblos de su tiempo y reaccionan de igual modo o se influyen por ellos. Pero la diferencia está en que esto se supone sin más afirmación doctrinal ni se les atribuye mayor importancia. Lo que ocurre también es que en el judaísmo tardío —el tiempo de Jesús, pero presente sólo fuera de la Biblia—, como hemos dicho antes, se establecen nombres y jerarquías de los demonios y actúan como corruptores después de la primera caída del diablo (que fue por primera vez afirmada sólo en escritos extrabíblicos). Por eso es natural que todo ello entre en el Nuevo Testamento, y en él se dé por supuesta —como en los pueblos limítrofes— su existencia sin discutirla ni a favor ni en contra: es algo que cree el pueblo y no se hace filosofía acerca de ello.

Pero —y esta resulta la última afirmación de Rahner— lo que «sería poco serio teológicamente —como, sin embargo, han hecho muchos autores católicos— es considerar al diablo y a los demonios como una clase especial de duendes que andan vagando por el mundo». ¿De qué se trata entonces? «Se trata de los poderes del mundo». Esa es la definición de Rahner. Pero, ¿a qué llama aquí este teólogo mundo? A todo lo que es «repulsa de Dios y tentación para los hombres». ¿Dónde estaría en esa definición —podemos preguntarnos— la personalidad atribuida en la enseñanza católica al Diablo? Este teólogo católico no desdena la cuestión —como, por ejemplo, el Catecismo holandés—, sino que da un sentido nuevo y profundo a esa doctrina usual en la Iglesia. Para él, hablar de un **diablo-persona** sería afirmar que «todo desorden esencial se realiza en el mundo personalmente».

Sin embargo, nunca debemos absolutizar —según Rahner— esta experiencia negativa —haciendo de ella una complicada demonología abracadabrante—, ya que «tras la victoria de Cristo sobre el pecado, el poder de los demonios es sólo una vana apariencia (por real que siga siendo en el ámbito de este mundo el poder de las guerras, de los tiranos, et-

cétera): los demonios han sido despojados del poder».

Otro teólogo, también católico, el Padre Raymond Didier, lo enfoca de otro modo. El pecado es nada más que una rebelión de nuestra libertad, un aislarse y considerarse solo, sin necesidad de nada ni de nadie. Es el auto-enclaustramiento del egocentrismo de algunos hombres o de algunos momentos humanos. Y este auto-enclaustramiento es lo que llamábamos hasta ahora pecado. Pero Satán no seríamos nosotros, no podríamos serlo, porque nunca llegamos a ser tan rebeldes en nuestro egocentrismo desdeñador del otro, tal y como se ejercitaría en un acto de radical independencia de todo y de todos. Lo que si sería Satán es nuestra **imagen-**

virtió a sí misma... Satán, como **figura-límite** de la libertad pura, nos remite... a un acto de libertad que funda a la vez la **figura-límite**».

Lo que es indudablemente profundo como algo ideal en esta explicación, no sé, sin embargo, si es tan claro en realidad como resulta la de Rahner o la de aquellos teólogos católicos que forjaron el pensamiento del Catecismo holandés.

LA FE Y LA RAZON

Pero lo que no cabe la menor duda es que a la Iglesia oficial le cuesta aceptar estas explicaciones, y que Pío XII se inquietaba seriamente —aunque sin apelar a su infalibilidad, pero sí a la ex-

tólico Lancelot C. Sheppard, en el **Retrato de un párroco** (ed. Herder): «La grandísima tensión de una vida cotidiana de increíbles penalidades y el agudo conflicto interior que le acompañó desde su adolescencia, junto con los conflictos de las otras personas que continuamente le entraban por los oídos en la confesión o fuera de ella... bajo todo este peso daba muestras de un estado que se asocia con el de una forma de enfermedad mental... En gran parte, creo que en el fondo de las manifestaciones del **Grappin** (así le llamaba al Diablo este Santo) se hallaba envuelto su propio conflicto interior... Las manifestaciones del Diablo, resultado de su conflicto interior, eran causadas inconscientemente por él, aunque no podemos decir cómo».

Lo que hace falta es que no olvidemos, por causa de nuestra rutina intelectual repetidora, que la Iglesia (desde el Vaticano I) es mucho más cauta de lo que parece a primera vista. Allí se dijo bien claramente que «la Iglesia está tan lejos de oponerse al cultivo de las artes y disciplinas humanas que más bien la ayuda y fomenta de muchos modos... Y no impide que cada uno, en su propio ámbito, use de sus principios y propio método» (Vaticano I, Denz., n.º 1.799). Y continúa diciendo: «Jamás puede darse ninguna verdadera discusión entre la fe y la razón». ¿Por qué? Porque «la vana apariencia de esta contradicción se origina principalmente, o de que los dogmas de la fe no han sido entendidos y expuestos según la mente de la Iglesia, o de que las fantasías de ciertas opiniones son tenidas por axiomas de la razón» (o. c.).

Sigamos esta advertencia tan inteligente y no pensemos que todo dogma de la fe dice lo que nos explicaron los teólogos de otros tiempos menos cultos, en que la ciencia de la psicología y de la psiquiatría estaban sin desarrollar, y que no se sabía nada de los géneros literarios de la Biblia ni de la cultura precientífica en ella existente, porque fue la que tuvo Israel y la que tenían los pueblos de entonces.

La fe no son las expresiones que han dado los teólogos hasta ahora de la fe, porque estas expresiones pertenecían a una cultura o primitiva o medieval, que ha sido superada en la cultura actual muchas veces.

La fe no puede estar en contra de la razón; la razón es su apoyo y su base. Y si nos negamos a aceptar lo que dice la razón científica, dentro de poco quedaremos tan en falso —en mi opinión— como quedaron ayer los teólogos o eclesiásticos enemigos de Galileo o los muchos que fueron enemigos de Darwin.

La ciencia tiene la palabra, aunque para muchos como yo esta palabra esté ya bastante clara.



Detalle del grabado en cobre de Alberto Durero titulado «El Caballero, la Muerte y el Diablo».

límite cuando nos auto-enclaustramos egoístamente, el negativo del ideal de la libertad auténtica, que no es la ausencia de la libertad, sino la falsa sensación de libertad del egoísta que no mira a los demás ni le importan. Esa falsa desatadura egoísta sólo puede acercarse a una «figura-límite de esta libertad pura que nosotros nunca somos en nuestro pecado... Satán es la figura-límite de la perversión radical» (R. Didier. **Selecciones de Teología**, 1967, n.º 24). Lo que hace Didier es ser consecuente consigo mismo, y habla de Satán como de una realidad y no como algo puramente imaginario, y lo explica así: «Para reconocernos como libertad impura —limitada, por tanto— es necesario que nos sea dado este límite irreductible de una libertad pura que se per-

presión usual de la fe— porque «hay algunos que plantean el problema de si los ángeles son personas» (**Humani Géneris**, 1950).

Resultaría, no obstante, infantil recurrir a ejemplos históricos de apariciones para «demostrar» la existencia del demonio. El único problema para el creyente es saber si esta enseñanza usual de la fe católica —en este punto— puede tener la explicación que bastantes le damos y que en estos tiempos aumentan de más en más.

Aquellos tiempos en que el Santo Cura de Ars era molestado por los golpes del Diablo y que hasta le tiraba piedras no tiene nada que ver con esta pregunta. Porque a San Juan María Vianney lo que le pasaba, como dice su historiador más moderno, el ca-