



A Armando Gómez
(«La Literatura y
el Humo» ALCA-
LÁ, 61 - 1954).

Luis Cencillo S. I.

SENTIDO del MISTERIO

Nos acercamos al estudio del *Misterio* con la urgencia de tentar una posible salida a unas situaciones insostenibles en la lucha mental que, para llevar adelante nuestra autenticidad de cristianos, hemos de sostener en constante intersección de tensiones radicales de nuestra Cultura:

No sólo hemos de combatir asiduamente los residuos del pecado original en nosotros, sino del pecado original de la Cultura en que vivimos inmersos. Este pecado original es precisamente la atrofia o la hipertrofia —según los casos— del *Sentido del Misterio*.

El triunfo del hombre clauso en pura natu-

raleza inmanente, sin apertura posible a una transcendencia, o la abrumadora resignación oscura con nuestra impotencia intelectual para captar conceptualmente las realidades transcendentales.

Nuestra Cultura en realidad ha venido definiendo sus posiciones límites en torno al concepto de *Misterio*: o lo ha negado, en su primera etapa, o ha acabado entregándose a él sin condiciones cuando asfixiada entre *a priori* formales neokantianos ha buscado una evasión en la *intuición* irracional que restableciese el contacto con el *Misterio*.

La realidad existente, objeto de las Cien-

cias del Espíritu, había pasado de ser lo perfectamente transparente para una conceptualización matematizante, a ser lo esotérico, lo inasequible por naturaleza a las facultades intelectuales. En su primera etapa todo cuanto no era inteligible ni medible, era inexistente. En su segundo período precisamente lo mentalmente explorable era lo irreal, lo falsificado por el *Morcelage* bergsonian o el *naufregio* jasperiano...

Distensión mental del cristiano actual

El cristiano que ha participado intensamente del clima intelectual de ambas situaciones se ve sometido a una distensión mental perenne que desgarran su intimidad.

Entre nosotros y la Fe, entre nosotros y la Iglesia, entre nosotros y los Sacramentos o se interpone tenazmente un filtro glaciador que tiende a *desobrenaturalizar* nuestras vivencias religiosas por falta del *Sentido del Misterio*, o nos envuelve la abrumadora resignación oscura ante la impotencia de nuestras facultades superiores, y desconfiamos e incluso nos resistimos a aceptar las facetas luminosas, positivamente notificadoras de realidades insospechadas, del *Misterio Cristiano*. Es otro género de carencia del *Sentido del Misterio*.

Sufrimos esta constante distensión mental pretendiendo reducir al mínimo la dosis del misterio de nuestra Fe y una y otra vez experimentamos la presencia del *Misterio* haciendo violencia a nuestras coordenadas mentales de época.

Sin *Sentido del Misterio* la incómoda postura de una mente refractaria a toda imanación sobrenatural, impide la intensa fruición inexhausta, tan esencialmente cristiana, de la Vida-en-la-Iglesia, del estado de Hijos de Dios. Nuestro señorío cósmico nos sabe a esclavitud. No vivimos en Fe. Incluso nos repugna vivir en Fe.

Trasciende nuestra vida intelectual entera una inquietud de crítica que hiela y tritura ese signo característico de lo cristiano: la *Paz*. Como Faber observa de las sectas disidentes, que conocía perfectamente, hemos llegado a vivir ajenos de la *suavidad de espíritu*, esa cenestesia imponderablemente difusa y sedante que mantiene al espíritu per-

meable y dócil a todo influjo sobrenatural con un regusto a superación trascendente y a orden *definitivo*...

Nada de ello es extraño: la vida del cristiano o es inmersión en el *Misterio* o no es vida, pues el *Misterio* por excelencia es la *Iglesia* misma.

El Misterio

El exámen de la etimología es poco aclaratorio: del griego *myo* = cerrar la boca. Las fuentes literarias helénicas lo emplean siempre en un sentido típico *ritual* (*mysterion*). Únicamente la versión de los *LXX* (1) traduce en el Libro de Daniel con el vocablo *mysterion* la palabra hebrea que significa «planos ocultos» del dominador que nada tiene de ritual. Prümm aventura que tal vez este segundo sentido provenga de la raíz indogermánica *mush* = robar; probablemente existía en la lengua popular un sentido no ritual que no ha perdurado en las fuentes escritas (2).

En los Evangelios se alude a la nueva economía de la gracia bajo la expresión *Misterios del Reino* (Mt. 13, 11; Mc. 4, 11; Lc. 8, 10...).

San Pablo se refiere a la unión de Cristo con su Iglesia como al *gran Misterio* — *sacramentum magnum*— (Efes. 5, 32) unión; verificada por el vínculo de la gracia que, en cuanto participación de la naturaleza divina, está más allá del alcance intelectual humano.

En Colosenses 1, 26-28 el «*misterio que se halla escondido desde el principio de los siglos*» está constituido por el contenido de la revelación encomendada a Pablo: Cristo en el hombre, el hombre en Cristo y todos los pueblos llamados a esta mutua inmanencia en Cristo.

Igualmente en la doxología final de la epístola a los Romanos 16, 25 en que se menciona la «*Revelación del Misterio secreto desde la eternidad*» y en Efesios 1, 9 ss. y 3, 9 etc. en que significa la incorporación de la Humanidad al Cristo total y místico... hasta veintinueve pasajes en que va recibiendo significaciones análogas.

(1) Versión griega del Antiguo Testamento hecha por encargo de Ptolemeo Filadelfo el s. III a. C.

(2) K. Prümm S. J. *Scholastik* 24 (1949) 589-590. Cfr. J. Schneider, *Doxa* (Gütersloh 1932) que hace una inferencia similar en el caso de *doxa*.

En la Epístola primera a los Corintios 2, 2 Jesucristo y Jesucristo *crucificado* es el contenido del *Misterio de Dios*. En el mismo capítulo, v. 7 —«*hablamos la sabiduría de Dios centrada en el Misterio, que es sabiduría oculta*»— aparecen netos los dos sentidos fundamentales de *Misterio* en San Pablo: *Sabiduría escondida* —*ten apokekrymmenen*— (gnoseológico por lo tanto) y su contenido (ontológico): el modo inefable de Redención por la compenetración con Cristo.

Vemos que en el Nuevo Testamento el concepto de *Misterio* se emplea en dos sentidos fundamentales: en un sentido ontológico —los contenidos trascendentes de la Fe— y en un sentido gnoseológico esos mismos contenidos en cuanto objeto oculto al entendimiento natural, en cuanto *verdad escondida* revelada bajo *símbolos*.

Prümm y Umberg, principalmente, distinguen sólo dos sentidos del *Misterio* en S. Pablo: Verdad escondida y símbolo. Odo Casel y toda la escuela de Maria Laach pretenden que el sentido predominante en S. Pablo es el *cultural*: la presencia de Cristo vivo en el Culto sacramental, pues los misterios del Culto pertenecen esencialmente al camino de salvación en Cristo, revelado por S. Pablo (3).

Sea lo que fuere de esta controversia, así como de la cuestión acerca de la presencia supratemporal del misterio del Calvario en el sacrificio eucarístico, propugnada también por Casel (4), es preciso reconocer la fecundidad de su influjo en lo eclesiológico por haber acusado los perfiles sacramentales de la Iglesia y la onticidad dinámica y vital de su Liturgia.

Mysterium es para Casel «el complemento ritual de la obra de Cristo en y por la Iglesia; por lo tanto la presencia de la acción

salvadora divina bajo el velo de los símbolos» (5).

Este punto de vista coincide con el de S. Gregorio Nyseno que descubre una doble vertiente en el *Misterio* cristiano: la de la economía misma de la salvación y la *imitación ritual de las acciones reales de Cristo con participación real de su contenido oculto* (PG. 45, 681 BC).

Gerhard Fittkau en su reciente estudio *Der Begriff des Mysteriums bei Iohannes Chrysostomus* (Coll. Theophaneia, Bonn 1953) define el *Misterio* como una estructura esencialmente sobrenatural ordenada a un conocimiento sobrenatural que reclama una actitud moral típica.

Esta estructura, nexo de unión entre lo natural y lo sobrenatural, símbolo cultural y realización ontológica de la vida del Cristo total es la *Iglesia*. Por ello en los Santos Padres, especialmente en los orientales, la Iglesia es el *misterio* por excelencia.

Contornos del Misterio

Hemos descubierto tres sentidos fundamentales de *Misterio*: ontológico, dinámico ritual y gnoseológico. ¿Es posible hallar también un común denominador que abarque los tres sentidos?

Veritas abscondita ha sido la definición general y breve de *misterio*. *Veritas* en su triple aspecto: ontológico, lógico y manifestativo.

Verdad ontológica es la realidad misma existente.

Verdad manifestativa, la sensibilización verbal o gráfica por la que se *significa* en el fuero externo lo existente en cuanto referido a un conocimiento posible.

Veritas abscondita serán pues las mismas realidades trascendentes —fuera del alcance normal del intelecto— o que se refieren al fin sobrenatural del hombre o a sus relaciones con Dios.

Veritas abscondita, estas mismas realidades en cuanto constituyendo el Dogma, úni-

(3) Zur Kultsprache des heiligen Paulus, Arch. Lit. Wiss. I (1950) 61 (obra póstuma).

(4) *Mysteriengegenwart*, J. L. w. VIII (1929) 145-224; *Das christliche Kultmysterium* (Regensburg 1932, 1935, 1948). Sobre el estado actual de las controversias en torno a la teoría de Casel cfr. Burckhardt Neunheuser, *Mysteriengegenwart - ein Theologoumenon inmitten des Gesprächs*, ALW. III (1953) 105-122. Y acerca de la interpretación lacense de la Encíclica *Mediator Dei* cfr. J. Hild OSB, *L'Encyclique Mediator Dei et le mouvement liturgique de Maria Laach* (La Maison Dieu, 14 (1948) 15-29) y B. Ebel OSB (Abad actual de Maria Laach) *Das Mysterium der Liturgie im Lichte der Enzyklika Mediator Dei* (Anima 3 (1948) 294-307).

(5) *Mysteriengegenwart*, 145. También el P. H. De Lubac S. J. ha inaugurado hermosamente su nueva etapa científica posterior a la *Humani Generis* con su *Méditation sur l'Eglise* (Paris Aubier, 1953), enteramente orientada hacia una concepción de la Iglesia como *Misterio*, tema al que dedica especialmente los dos primeros largos capítulos de la obra.

camente asequible a un conocimiento que no procede por evidencias intrínsecas, sino por Fe en la autoridad divina.

Veritas abscondita también la sensibilización ritual: el *Sacramentum* (6). La manifestación litúrgica del *misterio*. De la presencia real, incluso, del contenido nuclear del Dogma: el Sacrificio de Jesucristo y Jesucristo mismo. Pero sensibilización manifestativa que oculta al mismo tiempo que manifiesta. Para la mente con Fe el signo ritual ilumina, para la mente dejada a sus fuerzas desconcierta y entenebrece. El *misterio* se manifiesta *misteriosamente*: se revela *velándose* por el mismo símbolo sensible en que se revela. Es la peculiaridad del conocimiento en Fe...

La Iglesia, pues, en cuanto sensibilización jurídica de nuestra incorporación en Cristo (aspecto estático) y de la presencia vivificadora de Cristo en nosotros (aspecto dinámico) por la Liturgia, es *Sacramentum* en sentido pleno: el *mysterion*, el *Eikon* por excelencia. En la liturgia rusa es la gran *Imagen (Eikon)* por la que se nos hace presente y se nos vela a un tiempo la vida de la Gloria.

Los *Sacramentos* son momentos rituales particulares de la gran sacramentalidad de la Iglesia: cauce sensible de la *Gracia* en tal grado que no es posible la salvación sin pertenecer a su Cuerpo o a su Alma.

En este sentido dice Newman en su *Apolo­gía*: «La Santa Iglesia en sus Sacramentos y en su orden jerárquico permanecerá hasta el fin del mundo como un símbolo de esos hechos celestes que llenan la eternidad... los misterios no son sino expresión en lenguaje humano de verdades improporcionadas a la mente humana» (p. 28).

Por lo tanto la repugnancia que algunos experimentan en presencia de los ritos sacramentales o litúrgicos, es una manifestación de su desconocimiento acerca de la capaci-

dad natural de toda la creación inferior para colaborar eficazmente, con su función simbolizadora, la *revelación* del orden trascendente, que de otro modo resultaría inasequible al hombre *completo* —cuerpo y espíritu—.

La raíz de esta mentalidad antiritualista ha acertado a expresarla el teólogo calvinista de Basilea Karl Barth en su *Die Kirchliche Dogmatik* (Zürich, Zollikon, 1932; vers. fr. *Logmatique* Genève, Labor et Fides, 1953, XI-XII): la carencia de una teoría de la *Analogía del Ser* que aqueja a la filosofía no católica desde el Renacimiento. Sin ella el Ser es algo *únvoco*, se realiza uniforme, rigidamente en todo cuanto existe; se pierde de vista su aspecto de participación dinámica y jerarquizada del Ser de Dios en muy diversos grados que mutuamente se complementan y subordinan.

Barth califica a esta teoría de «Invencción del Anticristo». Pero el caso es que por no percibir esta estructura existencialmente *flexible* de la creación, se desconoce el modo de compaginar por ejemplo el culto a la Madre de Dios con el culto a su Hijo, o el modo de cooperar la materia a la causación de la Gracia en los ritos sacramentales... y se llega al caso extremo de Hegel que no supo conciliar la infinitud de Dios y la individualidad de lo creado por falta precisamente del concepto de un Ser *análogo* y no *únvoco* (7).

Para nosotros, desde el momento en que el hombre total es un compuesto y que la comunicación ideológica se realiza por intermediarios sensibles, los ritos sensibles pueden y *deben* constituir el vehículo más adecuado al hombre de la *Presencia* de Cristo entre nosotros: Presencia mística y trascendente en la Iglesia. Presencia real e inmanente en la Eucaristía. Presencia eficaz en los demás sacramentos. Presencia afectiva y significativa en la Liturgia.

Tres vivencias del Misterio

A las tres clases de *Misterio* corresponden tres órdenes de vivencias religiosas. La vivencia más urgentemente experimentada por muchos es la de la Fe. La más popular es la

(7) Esta propiedad del Ser -su realización *análoga*- constituye una prolongación natural del Misterio gnoseológico: es el Misterio en sentido lato.

(6) *Sacramentum* en la terminología pagana tenía un sentido ritual jurídico —militar o civil— de consagración o compromiso. Ya las viejas versiones latinas anteriores a la Vulgata se sirven de él para traducir *mysterion*. Su uso, alrededor de Nicea, tiende a fijarse en dos sentidos: rito sagrado (etimológico) y signo o figura de contenido secreto. Ambas significaciones convergerán en el rito sacramental, que acabará anulando los demás sentidos. Cfr. A. Kolping, *Sacramentum Tertullianum* (Münster 1948); O. Casel, *Zum Worte Sacramentum* (Miszelle, J.Lw. 8 (1929) 225-232); J. De Ghellinck, *Pour l'Histoire du mot Sacramentum* (Louvain, Spec. Sacr. Lovan. 1924).

del *Misterio* dinámico, litúrgica y sacramental, especialmente la eucarística.

Pero la vivencia más profunda y totalizante, la que no se suele producir sino en aquellos que han polarizado íntegramente su existencia en torno a su profesión cristiana, de miembros del Cristo místico, es la vivencia de la Iglesia viva, de la Hermandad en Cristo que supera todas las fronteras naturales, la vivencia de la colectividad físicamente trabada en su cabeza Cristo por la Gracia y afectivamente por la Caridad, la vivencia *en* Cristo: «ya estáis muertos y vuestra vida está escondida con Cristo en Dios» (Col 3³).

Entendemos por vivencia la experiencia de un estado complejo vital. En este caso la experiencia de que la vida entera se está *realizando* en un plano distinto, superior al natural. S. Gregorio Nyseno reúne en una expresión común estas dos vivencias —cultural y eclesiológica— ampliando una perspectiva ya apuntada por Clemente de Alejandría: el Culto cristiano es una especie de *metastoixeiosis* (PG. XLV 604 C) una *transelementación* o transformación (8) (es el término técnico con que algunos Padres griegos expresan la Transubstanciación eucarística) de la naturaleza humana por la virtud de Dios. Esta vivencia comprende a la vez, desde otro punto de vista, la vida sacramental y la vida ascética.

La Iglesia de Oriente en general vivía, bajo el influjo de los Padres griegos, su *Misterio manifestativo y dinámico* con un sentido mucho más acusado y vital que el Occidente. La asistencia al *Misterio* eucarístico revestía el carácter de espectáculo ante lo maravilloso y lo tremendo. Un síntoma es la Consagración tras el *Iconostasio*.

Teodoro de Mopsuesta provoca en sus obras (9) una serie de situaciones sobrecogedoras ante el *Mysterium Tremendum*, que son muy frecuentadas por los otros Nestorianos de Siria, Narsés especialmente, pero no exclusivas de ellos: S. Cirilo de Jerusalén, S. Gregorio Nyseno, S. Juan Crisóstomo presentan con extraordinaria frecuencia el aspecto tremendo del *Misterio* eucarístico:

(8) Accidental en este caso.

(9) Mingana, *Commentary of Th. of M. on the Lord's Prayer and on the Sacrament of Baptism and the Eucharist* (Woodbrooke Studies VI 1933) Cambridge).

«escalofriante» (*phrikton*) según expresión del Crisóstomo. En tanto que en Occidente, S. Ambrosio, por ejemplo, acusa la placidez eucarística bajo la alegoría de los desposorios espirituales... (*De Mysteriis, De Sacramentis*; Quasten, *Monumenta*, 135, 165).

No es de extrañar esta conmoción afectiva viva y temerosa de la Iglesia oriental en los actos de Culto: El *Misterio* es en su mente el *nexo* entre el Cielo y la tierra, sensibilización de los *árreta* —lo que no es dado al hombre expresar—, es un co-actuar, un co-afectarse, un co-representar el Cosmos trascendente (*sympathein kai eikonidsein* la realidad del Cielo).

Misterio Gnoseológico

Mas este *Sacramentum* objetivo y vital posee un denso contenido intelectual, es el *Mysterium Fidei* propiamente tal, el *Misterio gnoseológico* que constituye la vivencia más dramáticamente experimentada por muchos hombres de hoy (10).

Existen realidades trascendentes accesibles a la razón natural aunque nunca con propiedad de concepto, sino siempre por *analogía* —con conceptos prestados por realidades inmanentes y mentalmente depurados de sus limitaciones—: el Ser de Dios por ejemplo. He aquí un primer orden, lato, de *Misterio*.

Pero estas mismas realidades pertenecen en otro aspecto al plano sobrenatural, inaccesible a la razón natural. La razón no puede por sí misma llegar a conocimiento de su *existencia*, pero una vez conocida ésta por revelación sí puede penetrar en su *esencia*,

(10) Se percibe un preludio de la lucha de la Iglesia contra la racionalización del *Misterio* bajo el pontificado de Gregorio IX que en 1228 llama la atención a los teólogos de París en su epístola *Ab Aegyptiis* (D. 442) y bajo Gregorio XI, en el siglo siguiente, a propósito de una acusación al parecer infundada contra Raimundo Lull. Pero en el siglo XIX es cuando el Magisterio de la Iglesia, ante la avalancha del Racionalismo positivista, se ha pronunciado explícita y solemnemente sobre las relaciones entre *Misterio* y *Razón*: el Concilio Vaticano insiste en la trascendencia del *Misterio* sobre toda facultad intelectual, incluso la angélica (D. 1795, 1796, 1816), que aun después de revelado permanece envuelto en su oscuridad (Sess. III c. 4, D. 1796). Gregorio XVI (*Mirari Vos*, D. 1616); Pío IX (*Syllabus*, D. 1704; *Gravissimas Inter*, D. 1669; *Singulari Quadam*, D. 1642), León XIII (contra la proposición 25 de Rosmini, D. 1915) resuelven en el mismo sentido, ya en general o a propósito de misterios particulares.

aunque siempre con cierto reborde de *Misterio*: Inmaculada Concepción, Asunción...

O de tal manera es su realidad inaccesible que aun después de revelada su existencia, sigue su *esencia* inexplorable para la razón natural, que únicamente puede conocer la *no repugnancia* intrínseca de sus notas; son los *Misterios absolutos*: la Trinidad, la Predestinación, la Encarnación...

Y, con todo, el hombre cualificado por la Gracia, el cristiano, ha de moverse *familiarmente* en este nuevo orden de realidades, ha de actuar sobre estos supuestos como un hijo en casa de su Padre,

Es patente la imposibilidad de desarrollar normalmente la vida a base de esta inmersión integral en el *Misterio* sin algún procedimiento *habitual* de elevarse cognoscitivamente hasta él. La razón necesita un *complemento*.

Este *complemento* ha de operar necesariamente de modo distinto al procedimiento con natural a la razón, sino no podría superarla: quedaría estancado en la inmanencia de sus categorías.

La razón ha de someterse a él en sus procesos. Esto puede suponer cierta *humillación inicial* de la razón a algo que no es ella misma. De aquí el sentido profundo de la Escritura cuando nos dice que humillación y temor de Dios son el *principio de la Sabiduría* (Prov 11 2; 15 33).

Este complemento es la *Fe infusa*. Sin Fe no hay posibilidad de vida sobrenatural. Sin *Sentido del Misterio* no hay posibilidad de honda fruición del bien de la Fe.

Porque la Fe, para los que hemos resuelto el problema del *Misterio* es iluminación trascendental de la vida, superación de límites, estreno de potencial insospechado:

El cristiano adecuadamente *instalado* en su Fe —con la caridad correspondiente infundida por Dios en su voluntad— es un hombre *nuevo, físicamente* dotado de una clarividencia del *Misterio* que le ayuda a percibir incluso aspectos naturales de lo inmanente demasiado huidizos para el que no capta esas otras zonas inasequibles. *Físicamente* dotado de una capacidad casi divina de producir actos relevantes en el plano trascendente. Esta nueva capacidad es la *Gracia* santificante.

Raíz Ontológica del Misterio

Gracia no es una mera relación moral de benevolencia por parte de Dios, ni una cualidad ética del espíritu, ni una mera actitud cultural de agradecimiento. *Gracia* es un elemento *físico* aunque trascendente, creado, permanente, por el que el alma se hace partícipe de la *Naturaleza Divina* en el momento de la *justificación* (Cfr. Conc. Trident. Sess. VI c. 7 y cn. 11, D. 799, 800, 751).

Naturaleza Divina es la Vida íntima de Dios, su vitalidad interna y *esencial* que consiste en conocer y amar infinitamente su infinita Perfección, pero de manera que la Infinitud es el constitutivo esencial y característico de esta Vida.

Infinitud es Ser en una absoluta rotundidad de ser. Ser en la total simplicidad de ser el Ser mismo, el mismo *Existir*. Por lo tanto sin dependencia alguna en su existir de otro elemento extrínseco, siquiera fuera el sujeto.

Nuestra razón conoce, sin embargo, por relaciones, por referencias, por causas, por efectos: precisamente por los engranajes y suturas del ser complejo y no encuentra acceso al Ser simplicísimo. Dios por tanto se encuentra en sí mismo más allá de los alcances de nuestra razón. La Infinitud, por definición, ha de poseer infinitos aspectos inasequibles a una razón inmersa en coordenadas intramundanas:

He aquí el *Misterio*.

Suprimir el *Misterio* es suprimir a Dios.

Mas como Dios, por otra parte, es el Ser infinitamente luminoso e inteligible en sí mismo, su *Misterio* no puede ser la tiniebla vacilante y agnóstica del Irracionalismo. Su *Misterio*, una vez logrado el acceso por la Fe, es luminoso sin dejar de ser *Misterio*: enriquece conceptualmente la mente, transforma la concepción del mundo, alumbrá zonas crepusculares del ser.

El cristiano es el hombre clarividente en el *Misterio*. Pero necesariamente abocado al *Misterio* ineludible. Todo hombre *histórico* se halla irremisiblemente abocado al *Misterio* desde el momento en que el hombre en cuanto tal ha sido destinado *históricamente* por Dios a un fin *sobrenatural*. Y lo *sobrenatural* es ya el *Misterio*, es por definición

lo que *excede* al potencial natural en todo orden, aun en el gnoseológico.

La naturaleza humana en cambio, por el hecho de ser susceptible de esta elevación *sobre-natural*, presenta una apertura *natural* al orden *sobrenatural*; si no fuera así, la elevación sobrenatural la violentaría y destruiría en lugar de *perfeccionarla*.

Y sin embargo la naturaleza no la exige y sin ella ni resulta imperfecta ni inacabada: únicamente está *abocetada*. Boceto perfecto, pero que insinúa un parentesco misterioso con las realidades trascendentes y es capaz de ser enriquecido con la plenitud de la obra maestra.

Tener conciencia de esta apertura mental, espiritual, a la vez ontológica y psicológica, a la Realidad trascendente y sobrenatural, es precisamente tener *Sentido del Misterio*.

Actitud ante el Misterio.

Por este *Sentido* podemos sumergirnos optimista, fruitivamente en el *Misterio* total de la Iglesia para ser ontológicamente cualificados y psicológicamente iluminados en nuestra humillación mundana, por la Fe y la Caridad.

Esta Fe ni es una violencia voluntarística y ciega de las facultades intelectuales, como ha supuesto la Reforma, ni un vago senti-

miento religioso dispar con la razón como opinaba el Modernismo y se reprobaba en la Encíclica *Pascendi* de S. Pío X.

La Fe es *perfección intelectual: rationabile obsequium* según expresión del Concilio Vaticano, «de ninguna manera es un movimiento ciego del espíritu» (Ses. III c. 3 D. 1789, 91).

Mas la Fe supone una disposición previa de la voluntad, una sumisión *activa* y sobrenatural de la voluntad que dispone a la razón a inclinarse, a orientarse en el sentido de la Iglesia y de la Fe. Es lo que técnicamente se llama *pius credulitatis affectus: impulso filial de creencia* —el sentido escolástico de *affectus* no es sentimental—.

Cuando esta disposición falta y la razón desborda su esfera de competencia es entonces fácil que se produzca una sensación de violencia bajo la Fe. Pero no es la razón lo violentado, sino el desorden de la razón. Esta no se desintegra sino que se reintegra a sus cauces verdaderos.

Cuando existe un cálido peso de los estratos profundos del espíritu hacia el *Misterio de Cristo*, desaparece el problema de la Fe: *Verbum secretum mihi est ad Te, Domine mi, Rex sæculorum, Jesu Christe*, que exclamaba Ekbert von Schoenan (el Seudo Anselmo) en su Meditación XIII (PL. 158, 733 B), en un momento de honda vivencia del *Misterio*.

