

“Y dijo el Hombre: «Hagamos a Dios a nuestra imagen y semejanza»”.

## Una aproximación a la teología de Anselm Grün

Por Gabino Tabossi

Entre los libros católicos de mayor tiraje y venta actualmente en Argentina aparecen, sin dudarlos, aquellos que llevan la firma del monje benedictino Anselm Grün.

Al mismo tiempo un reconocido psicoanalista discípulo de Freud llamado C.G.Jung ha sido quien, al decir congratuladamente del mismo Grün, le “brindó confianza” en su camino espiritual e influyó notablemente en la elaboración de su teología. Por eso para conocer a fondo –tal como pretendemos en estas pocas páginas- el pensamiento del monje alemán será necesario urgar primero en las ideas fundantes de Jung en lo que atañe a la teología. Sólo así se nos hará posible entender más claramente las afirmaciones y conclusiones de Grün, que, como veremos, no son más que proyecciones en el campo de la teología católica de las tesis del psicoanalista gnóstico.

### I. CARL GUSTAV JUNG <sup>1</sup>

#### 1. *Relativismo religioso*

Veamos algunas frases disparadas por Jung<sup>2</sup>:

*“Si yo dijera «creo en tal o cual Dios» esto sería insignificante; (...) mis modelos psicológicos de comprensión están fuertemente apoyados por las representaciones colectivas de todas las religiones y **no veo porqué una confesión debería poseer la verdad, única y perfecta**”.*

---

<sup>1</sup> Las frases están tomadas de las obras del autor: “*Jung y la creencia religiosa*”, “*Ensayo de interpretación psicológica sobre el dogma de la Trinidad*”, “*Metamorfosis del alma y sus símbolos*”, “*Aion*”, “*La vida simbólica*”; textos extraídos del artículo sobre Jung publicado por JEAN-CLAUDE LARCHET, «Jung desde la teología y la espiritualidad cristiana», en AA.VV, *Bases para una psicología cristiana*, EDUCA, Bs. As., 2005.

<sup>2</sup> Marcamos con color rojo las expresiones más lastimosamente destacadas.

Indicar las Tres personas de la Trinidad no hacen

*“más que indicar la existencia de un arquetipo activo que no opera en la superficie [sino en el inconsciente] y permite de esta forma a las Tríadas constituirse”.*

Para Jung la Trinidad cristiana es el símbolo arquetípico que encuentra representaciones análogas en otras civilizaciones, tales como la babilónica, la egipcia y la platónica. Según él la revelación consiste en

*“una disposición que entra en acción en un momento determinado de la evolución del espíritu humano disponiendo los datos de la conciencia en figuras particulares; dicho de otro modo, ordenando las representaciones divinas en tríadas y trinidades”.*

*“Los Padres [de la Iglesia] que han elaborado el dogma de la Trinidad no lo han hecho consciente y voluntariamente, sino bajo la influencia inconsciente del arquetipo que, en otras épocas y en otras civilizaciones, ha dado lugar a otras expresiones simbólicas de forma triádica”.*

Vale decir: como la Trinidad no es real sino que “representa” una concepción divina particular formada en un determinado momento histórico-cultural y no por eso más importante que otras concepciones religiosas -concebidas en otras circunstancias-, su auténtica consistencia onto-psicológica universal sería, para Jung, el hecho de que el Dios cristiano muestra de un modo nuevo –aunque no superior- la misma realidad que de otro modo se revela en otras religiones. He aquí su definición de Dios:

*“Para mí [Dios] es la energía psíquica en general, la libido quien crea la imagen de la divinidad utilizando los modelos arquetípicos, y el hombre en consecuencia rinde honor a la fuerza activa en él. Llegamos así a la conclusión de que **la imagen de Dios sería ciertamente un fenómeno real, pero en primer lugar subjetivo**”.*

*“La figura de Dios es en primer lugar una imagen psíquica, un complejo representativo de naturaleza arquetípica que la fe identifica con un ‘ens’ metafísico”.*

Lo que ha hecho el cristianismo, argumenta, fue ordenar en la conciencia en forma de tríada (P-H-E.S) el material inconsciente, y tal proyección a la esfera de la conciencia puede representar, dice Jung, las distintas etapas del desarrollo de un individuo: así el Padre representa el estado de conciencia en el cual todavía se es un niño y no se percibe la autonomía; el Hijo es el estado en donde hay diferenciación respecto del Padre y mayor independencia, es el *Sí-Mismo* que incluye en sí tanto lo consciente como lo inconsciente, la infancia y la madurez; y el Espíritu Santo es, dice, el estado en el que la conciencia, alcanzando un nivel de máxima autonomía, se siente apta para alcanzar la paternidad junto con la filiación; donde la persona ya se siente capaz de llegar a ser, además de hija, padre o madre. El Dios cristiano es para Jung una proyección de la psique evolutiva; y por lo tanto un invento humano.

*“Toda imagen de Dios es más o menos antropomórfica”*;  
escribe Jung, tal como lo dijieran Feuerbach, Marx y su maestro Freud.

Adviértase que en tal planteo la trascendencia se hace inmanencia desde el momento en que Dios deviene una proyección psíquica y la gracia energía sublimada del material libidinoso.

## **2. Cuaternidad divina**

Jung rechaza la definición patristica del mal como *privatio boni*, *privación de bien*. El mal puro, decimos los cristianos, no existe, así como tampoco existe la *nada*: “la nada nada es”. Sin embargo constatamos a diario el mal del mundo por lo que nos vemos obligados a decir que todo mal posee algo de bien en cuanto que es *ser*, en cuanto que es un cierto *acto*. La falta de actualidad o perfección ontológica (en todos los seres) y moral (en los seres libres) hace que ese ser particular adquiera características negativas, se haga imperefecto, malo, aunque no absolutamente. Pues bien, Jung rechaza esta noción de mal porque dice que si hablamos judicialmente de algo como “bueno” significa que también deberíamos hacerlo, en un mismo plano óntico, al referirnos a lo “malo” como tal. Si el *bien* es acto el *mal* también lo es. De lo contrario la oposición mal-bien es una concesión lingüística abusiva al colocar los términos del binomio en un un mismo nivel ontológico, siendo que, según tradicionalmente se ha enseñado –dice críticamente Jung- el bien posee mucha más realidad óntica. Para hacer

justicia al uso de las palabras y a la certeza de los juicios al hablar de cosas “malas” lo mismo que de las “buenas”, el psicoanalista propone conferir sustancialidad metafísica al mal, lo mismo que hacemos respecto del bien. Es decir, que si el bien es sustancial también lo debe ser el mal. De lo contrario

*“el bien se tornaría fantástico puesto que no se defendería contra un adversario real, sino solamente contra una sombra, contra una ‘privatio boni’ ”.*

Jung cree que la figura cristiana del Diablo (de bondad ontológica, por ser criatura, pero sin bondad moral) es esta figura de la cual él habla. Sin embargo a esta cualidad positiva que el Diablo tiene por ser criatura de Dios, y por tanto metafísicamente buena, el psicoanalista le confiere bondad moral, confundiendo así el plano del *ser* con el del *hacer*, o el del acto primero con el del acto segundo. El Diablo es bueno, porque el Diablo en definitiva no es otro que una imagen o rostro de Dios, de su misma categoría.

*“Esto conducirá directamente a ciertas concepciones gnósticas según las cuales el Diablo o Satanás sería el primer hijo de Dios, mientras que Cristo sería el segundo. Como otra consecuencia lógica, tendríamos la supresión de la fórmula trinitaria que sería reemplazada por una cuaternidad”.*

Jung resucita “concepciones gnósticas”. Recordemos que la herejía gnóstica, muy fuerte en los primeros siglos del cristianismo, defendía entre otras cosas la idea de un doble principio de igual entidad y poder, el dios del bien por un lado y el dios del mal por otro. Incluso llegaban a identificar al primero con la idea de dios del Nuevo Testamento y al malo con la imagen que de él nos ofrece el Antiguo.

Este dualismo gnóstico y luego maniqueo hará creer que el mal está en el bien, y que Dios – que ahora comparte su poder con una fuerza negativa- es al mismo tiempo su propio adversario.

*“La especulación religiosa no ignora en modo alguno el doble aspecto del Padre. (...) La unidad primera de los contrarios se reconoce en la unidad primera de Satán con Yahvé”.*

Dios es por tanto una realidad dialéctica, una *complexio opositorum*, una unión de los contrarios. Se ve aquí el influjo del idealismo hegeliano en Jung. Para Hegel como para nuestro psicoanalista el alma del mundo y el *motor* de toda la realidad –Dios inclusive– es la necesidad de la contradicción, y por tanto de la negación y de la muerte. El mal moral (pecado) ya no es un obstáculo para la comunión con Dios, porque en la misma unidad “Satán es lo mismo que Yahvé”.

### 3. Cristo

Teniendo Satán su lugar propio en el seno del Padre comparte la filiación con Cristo, “hijo segundo de Dios”. La separación entre Cristo y Satán ocurre, dice Jung, en la Encarnación. Separación que no suprime la equivalencia, porque mientras que Cristo encarna lo Luminoso de Dios el Diablo asume su parte oscura. Cristo es una proyección psicológica del *Sí-Mismo* del ser humano, es decir, de la totalidad de la persona: conciencia e inconciencia, bondad y maldad, luz y oscuridad, gracia y pecado. Para conocer a Cristo

*“es necesario entonces que nazca del otro lado [de Cristo] un elemento malo, ‘chtoniano’, a saber, el anticristo”*,

que es la parte indisociable de Jesús, su otra mitad, su sombra necesaria.

Respecto de la historicidad de Cristo Jung se muestra muy poco preocupado:

*“No sabemos hasta qué punto esta imagen corresponde a la realidad histórica. Si era el Logos y el Cristo eternamente viviente, nosotros no lo sabemos. De todas formas no tiene importancia, ya que la imagen del hombre-Dios está viva en cada uno de nosotros y encarnada (esto es, proyectada), en el hombre de Jesús, a fin de manifestar su forma visible para que los hombres puedan reconocer en él su propio ‘homo’ interior, su propio Sí-Mismo”*.

Cristo es, lo vemos, la encarnación de la proyección del *Sí-Mismo*, un evento no histórico sino psíquico; de allí que los sucesos narrados sobre su vida son, por la misma razón, de carácter no-histórico. La resurrección, por ej., es un “acontecimiento psicológico”, en cuanto que

*“expresa el hecho de que nuestra totalidad psíquica [el Sí-Mismo] se extiende más allá de los límites del espacio y del tiempo”.*

Porque nada sabemos de la historicidad de Jesucristo a causa de su causa no histórica sino psicológica en cuanto encarnación de aquello de una parte (la parte luminosa) que abarca la totalidad psíquica de la persona, y porque además Jesús es para los cristianos la representación heroica tal como en otras culturas se concibió de manera mitológica la imagen arquetípica del héroe, Cristo terminará siendo alguien no muy distinto de Mitra, Phenix, Mana o Mercurio, distintas expresiones particulares concientes de una misma actividad arquetípica inconsciente subyacente en el sustrato psicológico de toda la humanidad, llamado “inconsciente colectivo”.

*“Jesucristo se ha convertido en esta figura colectiva que aguarda el inconsciente contemporáneo, y he aquí porqué **es vano [saber] quién es él y cómo es en realidad**”.*

Cristo no es, sino que simboliza o representa. Representa una realidad antropológica que en otras culturas y civilizaciones ha adoptado otra denominación, llámese Osiris, Fénix, Mitra, Adonis o Mana, por ej.. La imagen arquetípica del “héroe”, presente en todas las religiones en cuanto proyección del inconsciente de la humanidad, tiene su paralelo no menos subjetivo en la persona de Jesús.

Ahora bien: Cristo, sin embargo, no es para Jung un arquetipo más de los tantos que ofrece el inconsciente colectivo. Él es la encarnación de una parte del *Sí-Mismo*. ¿En qué consiste este *Sí-Mismo*? Según Jung, esta realidad representa la totalidad del hombre, que incluye tres partes: el yo conciente, el inconsciente individual y el inconsciente colectivo (dentro del cual se hallarían los distintos arquetipos y que manifiesta lo más trascendente y perfecto del hombre). Siendo totalidad absoluta, el *Sí-Mismo* comprende tanto lo luminoso como lo tenebroso. Lo primero tiene su representación visible en Cristo mientras que lo oscuro, no del todo distinto de la luz, pertenece al Anticristo.

Dado que Cristo sólo aume una parte del *Sí-Mismo* (lo positivo) Él, dice Jung, no es total, no es perfecto sino que más bien es una proyección o imagen menos acabada de una realidad total o divina, el *Sí-Mismo*. El hombre ya no es imagen de Dios, sino que, al contrario, Dios en cuanto Hijo encarnado es una imagen del hombre, una manifestación no plena (por carecer

de lo negativo) de un sustrato psíquico humano. Cristo es una proyección o “participación” imperfecta de un modelo más perfecto, el hombre. Y es imagen imperfecta ya que

*“el símbolo de Cristo está privado de totalidad en tanto que no incluye el aspecto oscuro de las cosas, sino que lo rechaza expresamente como adversario luciferino”.*

La imperfección de Cristo, aduce el autor, se ve en su Encarnación, al nacer de una Virgen (es decir, de alguien no manchada) y al ser concebido sin pecado original. Nótese aquí que la santidad es sinónimo de imperfección y la dialéctica (bien-mal, luz-tinieblas), en cambio, acabamiento y completud. El *Sí-Mismo* es unión de los contrarios y puesto que Jesús es tan sólo presencia de lo luminoso de Dios su plenitud se dará recién cuando a Él se una a su contrario el Anticristo. En ese momento tendremos la perfección y la proyección plena de la totalidad humana psíquica expresada en el *Sí-Mismo*.

#### **4. La “teología negativa” tradicional y la teología negativa hegeliana y jungiana**

Decíamos *supra* que Jung se resiste a absolutizar el cristianismo por cuanto no ve en él más que una forma de manifestación del inconsciente colectivo y sus arquetipos en un determinado momento histórico. Podríamos preguntarnos, buscando benévolamente conciliar su teología con la teología tradicional, sin en tal negación de la materialidad histórica de Cristo y la revelación en cuanto realidad sensible no podríamos ver un paralelo con la *teología negativa* –llamada “apofática”- elaborada por los Padres de la Iglesia, sobre todo a partir de Dionisio Areopagaita; ¿es lícita el paralelismo?

Explicamos brevemente la *teología negativa* tradicional. Los Padres de la Iglesia al hablar de la vida mística o del itinerario espiritual del alma a Dios han insistido en la necesidad de remover toda representación sensible o imaginaria que podamos tener de Dios para llegar a lo que ellos llaman la “vía negativa”, la “nada apofática”, que consiste en la cancelación de todo lo creado (imágenes, ideas, sentimientos) cuando nos referimos a Dios para evitar caer así en una reducción de Dios a categorías humanas. Dios *no es* el ser, tal como conocemos sensiblemente el ser; Dios *no es* amor, según nuestro modo humano de experimentarlo; Dios *no es* la verdad, de acuerdo al modo humano de aprehenderla. Dios no es nada de esto porque todo lo que nosotros conocemos, por espiritual o elevado que sea, es limitado y finito, propio

de nuestro entendimiento no divino y acotado, por los demás, a categorías histórico-sensoriales. Dios absolutamente trascendente y omnipresente está, por lo tanto, más allá de todo lo creado, más allá de toda idea, infinitamente más allá de toda humana representación. “Remover” negativamente significa, pues, negar lo finito para llegar, por vía de eminencia o de afirmación, a Dios en cuanto realidad que positivamente abarca y trasciende todas las cosas. Dios no es *este ser*, sino *el Ser* en su absoluta completud. La negación (“no es eso”) se hace finalmente suma afirmación (“es infinitamente más que eso”). Hasta aquí la *teología negativa*.

Pero nótese que no es esta negatividad de la “remoción” la que pretende transmitir el discípulo de Freud. Habida cuenta de la falta de fe cristiana en el autor, aquella misma fe que, al llevarnos a aceptar la historicidad de Cristo en razón de la autoridad de quien revela y en virtud de cuya aceptación no nos es lícito despojarnos del todo de tales manifestaciones históricas, so pena de perder la fe (que además de espiritual posee un contenido histórico-terrenal); habida cuenta -digo- de esta falta de fe en Jung, advierta el lector que lo que él propone es justamente todo lo contrario de *la teología apofática o negativa* de los santos Padres. Porque mientras que en esta lo que se busca es evitar la tentación siempre latente de reducir la trascendencia a la inmanencia, negando en Dios características sensibles para concluir en una afirmación trascendente y absoluta de la divinidad, Jung en cambio, allende a reducir lo divino a lo humano o la teología a la psicología (Cristo definido según una categoría psicológica, la del *Sí-Mismo*), además, y esto es lo peor, propone como camino espiritual la inclusión del elemento negativo (el no-ser o la nada) para llegar a una total identificación con la Cuaternidad (Padre, Hijo, Espíritu Santo y Satán), introduciendo la misma maldad en la divinidad. Algo del todo impensable en la teología tradicional. Porque decir, con la tradición, que “Dios no es este ser” no significa en absoluto decir que Dios o el Ser sea su contrario o su contradictorio.

## ***5. La ética jungiana***

Jung relativiza todo. Lo hace cuando habla del

*“valor relativo del bien y del no valor relativo del mal”;*

y cuando enseña que



*“lo que es virtud para uno puede ser considerado vicio para otro, lo que es bueno para uno para otro puede ser veneno”.*

Puesto que el bien es relativo no debe ser buscado con carácter de exclusividad, como tampoco el mal engloba en sí la integridad de lo absoluto. Bien y mal, santidad y pecado, Iglesia y mundo deben coexistir en el individuo y en la sociedad para lograr de esta manera la ansiada superación de los contrarios.

Este principio ético-sociológico, recordemos, es un derivado moral de su psicologismo. En efecto, como lo más absoluto y divino en el hombre es el *Sí-Mismo*, en el que se integra la totalidad de la persona (conciencia, inconsciencia individual y colectiva), todo proceso ético debe buscar la mayor configuración y radicalización del *Sí-Mismo*, para lo cual es absolutamente necesario lograr la inclusión del pecado como instancia superativa, como camino de perfección.

*“La individuación comienza con la toma de conciencia de la sombra”,*

y continúa con la integración del mal como parte del *Sí-Mismo*. Esta inclusión como fin de la individuación es algo bueno, dice Jung,

*“porque nos libera del conflicto de los opuestos que sería de otro modo insoluble”.*

Para liberarse del conflicto se requiere de la aceptación, la resignación y necesidad del pecado. No muy distinto a la enseñanza luterana: como la naturaleza está corrompida, sólo la redime (salvándose) aquél que la vivencia. Se trata, en síntesis, de superar el conflicto y crecer en perfección a través de la osadía de la transgresión.

## **II. DE JUNG A GRÜN**

### ***1. Las principales influencias literarias en Grün***

El monje benedictino se siente deudor Jung y de su doctrina:

*“He leído toda la obra de C.G.Jung además de muchos otros libros de Peter Schellenbaum, John Bradshaw y Ken Wilber. Precisamente la psicología transpersonal*

*que vincula las experiencias místicas con la psicología actual, me interesa e inspira para comprender e interpretar de una manera nueva los textos místicos”.* (J.PAULAS-J.SEBEK, *Anselm Grün, reportaje comprometido*, Bonum, Bs. As, 2003, 78)

Es decir que siguiendo a Jung y su psicoanálisis Grün interpreta los textos de los más reconocidos autores místicos de la Iglesia, empezando por Jesucristo y la Sagrada Escritura. He aquí dos ejemplos, uno del A.T y otro del N.T:

*“Mientras Abrahám utiliza a su mujer para conseguir un determinado objetivo, ésta no le puede dar ningún hijo. Sólo cuando tres hombres visitan a Abrahám [tres hombres misteriosos en los que la Tradición eclesial ha visto una imagen profética de la Trinidad] y le regalan su protección, queda capacitado para recibir de Sara un hijo. (...) [Hoy día] son muchos los hombres que sufren de impotencia. Abrahám necesita de energía masculina de tres hombres para hacerse fecundo. De igual modo, los hombres necesitan la comunión con hombres que les protejan, que les transmitan su propia fuerza”.*

*“(...) El sacrificio de Isaac por parte de su padre se puede interpretar de diversas maneras. Una interpretación sería esta: quien ordena a Abrahám sacrificar a su hijo no es Dios, sino la enfermiza imagen que Abrahám tiene de Dios. El ángel del Señor le impide el sacrificio. Le da a conocer otra imagen de Dios.*

*Pero la escena puede entenderse también desde un punto de vista psicológico. Desde esta perspectiva, la historia refleja la oculta tendencia de muchos padres hacia la aniquilación de su propio hijo. (...) Abrahám piensa que Dios le está pidiendo el sacrificio de su hijo. Con Dios justifica él su agresividad en relación con el hijo”* (ANSELM GRÜN, *Luchar y amar*, San Pablo, 2006, 32-36).

Abrahám, según esta pésima lectura, es un “padre de la fe” que deja mucho que desear, porque ni es buen padre ni tiene tanta fe. En efecto, su relación con su hijo es despótica y la que tiene con Dios neurótica y ficticia. Por lo demás creemos que tal interpretación, además

de psicologista, es poco ecuménica: ¡que no se enteren nuestros hermanos mayores que un católico trató de enfermo y desquiciado al progenitor del judaísmo!

Vayamos a un episodio del Nuevo Testamento. En su librito *Incertidumbre* (Ed. Guadalupe, Navarra, 2003, 37-48), comentando el milagro que aparece en Mc. 9, 14-28 cuando Jesús cura, por pedido de un padre, al hijo poseído que “echaba espuma por la boca” (v.18,20), dice Grün que ese espíritu en realidad es la represión del hijo que no puede manifestar sus deseos de rechazo hacia su padre y cuya causa es la misma proyección de un padre hostil que transfiere hacia su hijo. Si el hijo está así es por la culpa de su padre que no lo entendió, que no lo apoyó, que no lo valoró como hijo, que no tuvo fe en él; para lo cual se apoya en el v. 24 del relato, donde reconoce el padre tener poca fe -por lo que le pide a Jesús que se la aumente- : nuestro comentarista dice que esa poca fe es en realidad la poca confianza del padre hacia su hijo.

La rigidez que padece el poseído (v.18) es, dice, “la de quien durante años ha reprimido sus represiones” mientras que el agua y el fuego que el demonio utilizaba para acabar con él (v.22) deben ser interpretados psicoanalíticamente: el “fuego” sería la pasión y la sexualidad y “agua” el inconsciente. Toda vez que la persona –argumenta Grün- reprime su sexualidad y la sepulta en el inconsciente este se venga contra él, ahogándolo y quemándolo. “Esto indica – anota el monje- que aún vivimos muy inconscientemente, que no estamos en contacto con muchas cosas que viven dentro de nosotros. El inconsciente puede convertirse en una corriente devastadora en la que nos podemos ahogar”.

Otras *musas* inspiradoras para nuestro autor han sido teólogos vanguardistas del progresismo y filósofos como Bloch y Gadamer, marxista el primero y hermeneuta heideggeriano el segundo quien, al endiosar el lenguaje derivado de la conciencia, la cual a su vez está condicionada por la historia, termina por identificar lo real con el ser percibido en la conciencia. Como para Gadamer y los modernos hermeneutas “el modo de preguntar determina el modo de responder”, el horizonte contextual del sujeto termina siempre determinando la percepción del ser y la captación de la realidad. La verdad no existe *en sí*, sino *en mí*, y eso lo proyecto a través de mi pregunta.

*“Rahner fue un autor que me interesó especialmente. Leí sus escritos y en mi examen doctoral escribí sobre él. Durante ese tiempo también leí una serie de libros psicológicos y comencé con la lectura de C.G.Jung. (...) Leí asimismo autores evangélicos. (...) También a Hans Küng<sup>3</sup> y a Urs von Balthasar. Me importaba más la correcta interpretación del cristianismo que las exigencias morales. Leí también a filósofos como E. Bloch y H.G.Gadamer que enriquecieron mi teología.*

*Con respecto a Teilhard de Chardin<sup>4</sup> yo no solo lo apreciaba por sus esfuerzos por vincular las ciencias naturales a la teología; también creó –a mi entender- una teología mística que tiene su fundamento en una nueva relación con la creación” (Anselm Grün, reportaje comprometido, 30-32).*

Al decir Grün que le “importaba más la correcta interpretación del cristianismo que las exigencias morales” hace patente su poca estima por la moral y su mucho aprecio por la fe, bien al estilo luterano.

Dice finalmente para rematarla haber encontrado en la filosofía existencialista del ateo Martin Heidegger ideas que han fecundado la teología porque tal pensamiento, más que ningún otro, ha “respondido a las preguntas del hombre moderno” (cf. *Ibid.*, 26-27).

## **2. Relativismo religioso**

### *2.1 La Eclesiología de Grün*

*“La Iglesia ya no puede presentarse autoritariamente, como representarse exclusiva de la verdad” (Ibid., 152)”.*

---

<sup>3</sup> Sancionado por la Congregación para la Doctrina de la Fe, que le quitó la licencia para enseñar. Sobre él sigue diciendo Grün: “Para mí personalmente, Küng no es en absoluto un teólogo que esté fuera de la Iglesia. Él no formuló tesis alguna que esté fuera del dogma [de la infalibilidad pontificia]. Su demanda es más bien práctica. Su obispo G.Moser intercedió a favor de Küng. Detrás de todos los puntos de vista y en este caso es posible ver también rivalidades personales, concretamente entre él y Ratzinger. Detrás de todas las acciones [conflictivas] en la Iglesia también se esconden resentimientos personales. Por otra parte, no todo lo que se refiere a la cátedra [¿de Pedro?] está siempre fundado dogmáticamente” (*Anselm Grün, reportaje comprometido, 32-33*)

<sup>4</sup> También sancionado por la Santa Sede.

*“Nunca debemos condenar o ver las cosas sólo negro sobre blanco en el sentido de que por un lado están los buenos, por el otro, los malos. La realidad siempre es más bien de varios colores” (Ibid., 156)*

*“La Iglesia no debe observar el arte con sus parámetros moralizadores. (...) El mundo actual –con su arte- es distinto del que querrían ciertos representantes de la Iglesia” (Ibid., 186).*

Relativiza el *catolicismo* cuando augura que la fidelidad a la propia conciencia, más allá de cualquier religión, es camino seguro para la salvación.

*“Rahner acuñó el concepto de “cristianismo anónimo”. Con ello quiere significar que cada uno vive de acuerdo con su conciencia, sin importar si es ateo o si pertenece a otra religión, y puede lograr así la vida eterna. “Gracia y justificación, unidad y estrecha relación con Dios, posibilidad de lograr la vida eterna solo tienen un límite en la conciencia sucia de un hombre. Y esto es precisamente lo que quiere expresarse con “cristianismo anónimo” (Karl Rahner, en Diálogo con Krauss, 54).*

*Hans Urs von Balthasar habla de la abundancia de la salvación que se reveló en Jesús. Y esta abundancia llevará a la perfección todo lo que hay en el mundo” [es decir, que todos finalmente se salvarán].*

*“La Iglesia católica no debe identificarse con la Iglesia católica romana y su estructura, sino en que lo verdaderamente católico radica en que la Iglesia está abierta para todas las experiencias espirituales, que respeta a las otras religiones con sus conocimientos y experiencias, y que quisiera incorporarlas todas a la plenitud que Cristo representa para ellas.*

*No es la Iglesia la plenitud. Nosotros, los cristianos, no debemos colocarnos por encima de los demás. Ya que somos tan humanos, pecadores, limitados, como los demás representantes de las otras religiones. No necesariamente somos mejores personas que los demás”.*

*“Ni el cristianismo en su figura histórica ni la Iglesia pueden pretender absolutidad”.*

*“Como cristianos, no tenemos la verdad absoluta. Absoluto es solo Jesucristo. Pero nuestra forma de hablar de él no representa la plenitud que él representa. (...) Nuestros modos cristianos de ver se quebrarán para que la plenitud llegue a Dios. Por esta razón, nuestros conceptos sobre Jesucristo no pueden pretender absolutidad. (...) Todo lo que digo de Jesús está marcado por mis puntos de vista limitados y siempre condicionados por la historia de vida. Por lo tanto sólo podemos hablar de la absolutidad de Jesucristo en una nueva modestia y, al mismo tiempo, en una confianza profunda, pero no de la absolutidad del cristianismo, de cómo se muestra concretamente y de cómo se representa en su dogmatismo”.*

*“El cristianismo es el cumplimiento del anhelo humano, tal como se expresa en muchas religiones. Cumplimiento no es algo exclusivo sino inclusivo. No excluye a las demás religiones, sino que las incluye sin absorberlas. Y tampoco se trata de que los hombres no logren la salvación fuera del cristianismo. Creemos que todo aquél que vive de acuerdo con su conciencia, logra la salvación” (ANSELM GRÜN, La fe los cristianos, San Pablo, 2007, 138-152).*

Arbitrariamente distingue el monje benedictino entre Jesucristo, el único absoluto, y la Iglesia según su dimensión histórica y estructurada bajo el primado de Roma, negándole a ésta la absolutidad de la que sí gozaría Jesús. Su lema reza: *Cristo sí, Iglesia no*. Tal distinción dista enormemente de lo enseñado en el documento “*Dominus Iesus*”, elaborado en el 2000 por el Card. Ratzinger y firmado por el entonces Papa Juan Pablo II. Un documento tan importante como “encajonado” por buena parte de la clerecía. En efecto, allí leemos:

*“(...) La plenitud del misterio salvífico de Cristo [que sí sostiene Grün] pertenece también a la Iglesia [la que no acepta Grün], inseparablemente unida a su Señor. (...) Y así como la cabeza y los miembros de un cuerpo vivo aunque no se identifiquen son inseparables, Cristo y la Iglesia no se pueden confundir pero tampoco separar, y constituyen el único “Cristo total”.*

(...) Los fieles están *obligados a profesar* que existe una continuidad histórica –radicada en la sucesión apostólica- entre la Iglesia fundada por Cristo y la Iglesia Católica<sup>5</sup> (nº16,§1,3).

“Por lo tanto, los fieles no pueden imaginarse la Iglesia de Cristo como la suma – diferenciada y de alguna manera unitaria al mismo tiempo- de las Iglesias y Comunidades eclesiales; ni tienen la facultad de pensar que la Iglesia de Cristo hoy no existe en ningún lugar y que, por tanto, deba ser objeto de búsqueda por parte de todas las Iglesias y Comunidades” (nº17,§3).

Hay otra expresión bíblica que es la de “Reino de Dios”, motivo de diversas interpretaciones. Si bien Reino de Dios es, aclara “*Dominus Iesus*”, algo no tan claro y al parecer más general e indiferenciado<sup>6</sup>, por lo que no es exclusivo sinónimo de Iglesia en su fase histórica, con todo,

“al considerar la relación entre Reino de Dios, reino de Cristo e Iglesia es necesario, de todas maneras, evitar acentuaciones unilaterales, como en el caso de «determinadas concepciones que intencionadamente ponen el acento sobre el Reino y se presentan como ‘reinocéntricas’, las cuales dan relieve a la imagen de una Iglesia que no piensa en

---

<sup>5</sup> El 29-7-07 la Congregación para la Doctrina de la Fe se vio en la necesidad de dar a conocer un escuetísimo pero importante documento, formulado a través de preguntas y respuestas, en el que se puntualizan algunos conceptos que, para muchos, encerraban una cierta ambigüedad. Uno de tales términos fue el de “*subsistit in*” (“subsiste en”), usado a partir del Concilio Vaticano II cuando afirmó, en la constitución dogmática “*Lumen gentium*”, que “la Iglesia de Cristo *subsiste en* la Iglesia Católica”. Muchos creyeron o quisieron ver en tal expresión un sustituto del verbo “es”, por lo que si antes se decía que la Iglesia querida y fundada por Cristo para que los hombres se salven *es* la Iglesia Católica *a partir de ahora* tal Iglesia querida por el Señor sería, junto con la Católica, la ortodoxa y protestante, por tener ellas también elementos o partes de verdad y bondad que no le son ajenos al catolicismo. Así pues, el *subsistit in* no haría –pensaron y piensan aún muchos- de la Iglesia Católica la única realidad en la que se hallan todos los medios para la salvación.

La tercera pregunta del antedicho escrito viene así formulada:

«¿Por qué se usa la expresión “*subsiste en ella*” y no sencillamente la forma verbal “*es*”?  
Respuesta: **El uso de esta expresión, que indica la plena identidad entre la Iglesia de Cristo y la Iglesia católica, no cambia la doctrina sobre la Iglesia.** La verdadera razón por la cual ha sido usada es que expresa más claramente el hecho de que fuera de la Iglesia se encuentran “muchos elementos de santificación y de verdad que, como dones propios de la Iglesia de Cristo, inducen hacia la unidad católica». Si “no cambia la doctrina de la Iglesia” quiere decir que la Iglesia fundada por Cristo para que los hombres se salven es, tal como siempre se ha sostenido, la Iglesia Católica, sin descartar el hecho que Dios pueda (que no es lo mismo que decir que Dios “deba”; cf. *CATIC* 847) salvar a personas que se encuentran fuera de los confines visibles y estructurales del catolicismo, es decir, fuera del orden sacramental.

<sup>6</sup> “El Reino de Dios –si bien considerado en su fase histórica- no se identifica con la Iglesia en su realidad visible y social. (...) Por lo tanto, se debe tener también en cuenta que «el Reino interesa a todos: a las personas, a la sociedad, al mundo entero. (...) Construir el Reino significa trabajar por la liberación en todas sus formas»” (nº19,§1).

sí misma, sino que se dedica a testimoniar y a servir al Reino. Es una ‘Iglesia para los demás’ –se dice- como ‘Cristo es el hombre para los demás’...»” (nº19,§1).

Los teólogos progresistas en su afán por romper con la tradición buscan cambiar la sustancia de la realidad y la verdad de las cosas, para lo cual se sirven del conocido artilugio hermenéutico que consiste en transformar los conceptos para llegar, por un nuevo lenguaje, al cambio de la verdad, que al mutar ya deja por supuesto de existir como verdad. Tal principio es usado cuando hablan de la Iglesia como “Reino de Dios” o bien cuando sin nombrar a la primera apelan directamente a la noción vaga de “Reino” como realidad ética solidaria. Así, dado que –como vimos- la categoría de “Reino” es menos diferenciada y precisa insistir en este concepto es, por lo mismo, insistir en la necesidad de trabajar por el bien de la humanidad pero sin mediar necesariamente Jesucristo, la gracia y de la Iglesia en su dimensión histórico-sacramental.

Otra particularidad del lenguaje progresista es, según el punto 19, el de predicar en *pro* de una Iglesia “que no piensa en sí misma”. Lo mismo que exige Grün:

*“En estos momentos la Iglesia gira demasiado en torno a sí misma. Lame sus propias heridas y por lo tanto es incapaz de dediarse a las heridas de las personas” (Anselm Grün, reportaje comprometido, 154).*

En semejante concepción de Iglesia como comunidad que sólo busca el bien de todos, que a nadie dice que “no” y que no profesa un credo, unos dogmas y una verdad como contenido único, los “nuevos” mártires de esta “nueva” Iglesia vienen a ser aquellos que, más allá de la fe y sin mediar necesariamente el amor por una religión, han ofrendado la vida en defensa de los derechos humanos. Mártires de la “diosa humanidad”. La nueva Iglesia de Grün canonizaría a los que se inmolaron en defensa de la dignidad humana, dignidad que no necesariamente estaría vinculada con la dignidad divina y con la tutela de una única verdad revelada y custodiada en la Iglesia Católica.



*(...) Los mártires no son un fenómeno tan sólo de la Iglesia primitiva. (...) En América Latina son frecuentemente asesinados hombres y mujeres que toman en serio el mensaje cristiano y se comprometen con los pobres” (Ibid., 130-131)*

Sostiene Grün, fiel a su hermenéutica psicologista, que el martirio de los mártires “de antes” está en parte desfigurado por cierta patología histórica, propia de los “fanáticos” historiadores, por la que se revuelcan y relamen masoquista y victimariamente en la sangre de aquellos hombres.

*“Los mártires de la Iglesia de la Iglesia primitiva testificaron con su muerte la resurrección de Jesús. (...) Ante muchos relatos martiriales hoy nos sentimos incómodos. Se dice una y otra vez que los primeros cristianos iban gozosos a la muerte. Psicológicamente entrenados, [nosotros] husmeamos aquí una tendencia masoquista (ibid..)*

### **3. El Jesús de Grün**

La teología católica enseña que Jesús, como Verbo encarnado, fue Dios *desde su concepción*. La teología de Grün enseña al parecer que Jesús *se fue haciendo* Dios sobre todo a partir de la iluminación que recibió el día de su bautismo:

*“¿Cómo llega Jesús a ser Salvador? Esta es para mí una cuestión decisiva. La respuesta teológica –que él puede salvar en cuanto Hijo de Dios- no me parece suficientemente satisfactoria. Jesús no fue salvador desde el principio. Él fue desarrollando desde su interior el arquetipo de salvador. Para mí, los Evangelios señalan momentos importantes de esta proceso. El primer momento lo constituye el bautismo. [Al sumergirse en el agua] Jesús se ha sumergido en el inconsciente. Nuestra vida se seca sin la fuente del inconsciente. Es en el bautismo, y no en su nacimiento, donde Jesús toma conciencia de su verdadera identidad” (Luchar..., 204-212)*

Recordemos una vez la noción clave en la antropología de Jung, el *Sí-Mismo*. En tal concepto Jung ve lo más perfecto del hombre, lo más trascendente, lo más divino, por ser una *totalidad* psíquica que incluye tanto lo luminoso como lo oscuro del ser humano, tanto lo consciente como lo inconsciente, tanto la santidad como el pecado. Jesús, siempre según Jung, es una parte importante del *Sí-Mismo* mas no acabada, por lo que necesita de su divino hermano cuaternario, Satán.

Volvamos a Grün. Explicando el pasaje de Cristo en el desierto en el que dice que “los animales del desierto lo servían”, el discípulo de san Benito lo interpreta diciendo que:

*“Jesús integra en su estancia en el desierto los dos polos: la parte animal [eso se ve, según Grün, en la expresión de san Marcos, cuando dice que “los animales lo servían en el desierto”] y la parte angelical”.*

*“(…) En el relato de la estancia de Jesús en el desierto hemos visto que él se reconcilió allí con sus sombras y que integró dentro de sí lo animal. El culmen de la integración se hace perceptible en la cruz. La cruz es un símbolo primordial de la unidad de todos los contrarios. En la cruz abraza Jesús todos los recintos del cosmos: la altura y la profundidad, el cielo y la tierra, la luz y la tiniebla, lo consciente y lo inconsciente, el hombre y la mujer” (Ibid.).*

La cruz es el modelo de la síntesis hegeliana reconciliadora de los contrarios morales. Ser cristiano es llevar la cruz, y llevar la cruz significa no querer quitar la oscuridad pecaminosa ínsita en nuestra naturaleza. Sólo se salva aquél que se reconcilia y hace un pacto de amistad con su adversario.

*“Los hombres pueden aprender de Jesús, “el Salvador”, a descubrir sus fuerzas salvadoras. El presupuesto indispensable para ello es que, con Jesús, emprendan el camino hacia la realización plena de la masculinidad, un camino en el que han de integrar en su condición de hombres todo lo que emerge en ellos: lo selvático y lo apacible, lo duro y lo blando, lo masculino y lo femenino, lo claro y lo oscuro. En el encuentro con Jesús desaparece de ellos lo inauténtico y las simples apariencias. Entran entonces en contacto con su verdadero yo. Y sólo desde ese yo íntimo les es*

*posible salvar a los demás (=llevarlos al encuentro con el auténtico Sí-Mismo...)* (Ibid., 214).

Como Jesús es dialéctico en cuanto que en la cruz asume los contrarios, el cristiano está llamado, al igual que su Maestro, a no concebir la santidad como expulsión ascética de lo negativo sino, por el contrario, a convivir con lo inmoral o “amoral” como camino hacia la propia integración.

#### **4. La ética de Grün**

Para salvarse y ser feliz hay que pecar, o al menos, evadir el deseo de erradicación de lo que nuestros preconceptos culturales consideran como conductas “anormales”. Nuestro autor cree que el pecado original fue una cosa necesaria y loable en cuanto que, tras él, los primeros padres pudieron “conocer el bien y el mal”, ganar en conciencia, aumentar la propia ciencia moral.

*“La historia del pecado original se presta a diversas interpretaciones. Vista desde la psicología, a mí me convence la interpretación de C.G.Jung, para quien **el comer del fruto del árbol de la ciencia es un acto de toma de conciencia. Para Adán y Eva se trata de un paso necesario en el camino de su plena realización personal.** El ser humano sale de su situación paradisiaca y reconoce sus partes luminosas y sombrías. Puede ya distinguir entre el bien y el mal”* (Luchar..., 19)

El pecado es conciencia; la gracia y santidad imperfección. La cruz es la inclusión pacifista de las sombras. La salvación es la muerte y el cielo termina siendo, según esta lógica, nada menos que el infierno:

*“Cuando el hombre vive conscientemente sólo un polo, entonces el polo opuesto se convierte en una sombra. (...) Lo que persigue la psicoterapia, tal como Jung la entiende, es unir de nuevo las dos partes del hombre, lo consciente y lo inconsciente. Si estas dos partes del hombre están completamente separadas aparece una «disociación de la personalidad, el fundamento de todas las neurosis» (...). **[Las personas] tienen que reconciliarse con los puntos negativos, con los lados impíos que también se***

*encuentran en ellas, con muchos sectores de ellas que no quieren saber nada de Dios, con algunos deseos que no se orientan según la voluntad de Dios sino que son «amorales»* (ANSELM GRÜN, *Incertidumbre*, pgs. 81, 83, 86).

La solución que ofrece el autor no es, en sustancia, distinta de la del psicoanálisis: conciencia de lo negativo, aceptación y necesidad de lo inmoral, tendencia natural hacia la muerte:

*“De la tensión entre los opuestos se genera en el hombre una energía que tiende a la unión entre esos lados contrarios (...). No debemos (sobre)valorar uno de estos dos lados, pues necesitamos de los dos. (...) El hombre sólo llega a su verdadero “yo” si aún sus contrastes, si consigue integrar en él el consciente y el inconsciente, la luz y la oscuridad, el bien y el mal”.* (Ibid., 89, 92).

#### *4.1. La homosexualidad*

La homosexualidad es para Grün un valor más que una patología.

*“Es importante para el hombre tener ideas claras respecto a su identidad sexual. Tiene que saber con precisión si es heterosexual u homosexual. A veces las fronteras son borrosas e inestables. Llegar a conocer y tomar conciencia de la identidad sexual es un presupuesto determinante para aceptarse como hombre. También aquí es decisivo que dejemos aparte todas las valoraciones. Cada hombre —homosexual o heterosexual— tiene sus virtualidades, sus fuerzas, y también sus peligros. Los hombres homosexuales se han entregado en los últimos años a la búsqueda de su propia masculinidad, todavía con más intensidad que los hombres heterosexuales. En lugar de disculparse por su homosexualidad —como sigue siendo habitual aún en muchos círculos sociales—, se alegran de su condición. Han tomado conciencia de su cuerpo y se expresan a sí mismos, con todo su ser, en su cuerpo. Con frecuencia tienen una profunda sensibilidad estética y una gran apertura hacia la espiritualidad. Cuando hablo de la masculinidad, pienso siempre en los hombres heterosexuales y homosexuales”.*

*“(…) Con demasiada frecuencia escuchan que la homosexualidad es “antinatural”. Pero tales valoraciones son falsas. La homosexualidad se puede deber a motivaciones*

*diversas: a la educación, a una excesiva vinculación con la madre, a experiencias sexuales, pero también a una determinada configuración genética. En definitiva, nadie puede decir por qué un hombre o una mujer son homosexuales. Lo decisivo es que el homosexual se reconcilie con su condición y su tendencia y que, desde esa reconciliación, haga lo mejor. Esto significa que también él puede vivir su homosexualidad de una manera humanamente digna” (Ibid., 25)*

Huelga recordar que la única “manera humanamente digna” de vivirla debería ser -cosa que por supuesto no dice Grün- en la castidad o abstinencia sexual, tal como enseña el *CATIC* (2358).

Reitera la misma idea en otro de sus libritos:

*“Entiendo muy bien que a las madres en su primer momento les provoque un shock enterarse que su hijo o hija es homosexual. Pero el sufrimiento depende de la actitud. (...) Las personas homosexuales son iguales a las heterosexuales, e incluso muchas veces tienen un sentido especial para la espiritualidad y el arte. Disponen de dones valiosos de los cuales los padres deberían alegrarse” (¿Por qué a mí?, Ágape-Bonum-Guadalupe-Lumen-San Pablo, Bs. As., 3ª, 2007, 126).*

*“En el paraíso, Adán y Eva no se avergüenzan de su desnudez. Después de la caída, sin embargo, reconocen que se encuentran desnudos y, por temor, Adán se esconde de Dios. La vergüenza es la que les lleva a hacerse unos ceñidores con hojas de higuera. Sobre el tema de la vergüenza se han escrito, sobre todo por parte de los psicólogos, muchas y valiosas reflexiones. “Vergüenza” es el miedo a mostrarse tal como uno es (o como cree que es). Y un aspecto esencial de la vergüenza es la vergüenza sexual. Uno se siente incómodo con su desnudez e intenta cubrirse. La vergüenza tiene siempre algo que ver con la necesidad de protección. Uno se protege de las miradas descaradas de otros. Pero la vergüenza es también expresión de que uno no ha logrado aceptarse en su desnudez. Desea ocultarse a sí mismo, de Dios y de los demás. Cuando los hombres dejan a un lado su vergüenza y se muestran tal como son, surge de repente una gran confianza. Pueden ya decirse (=expresarse) a sí mismos tal y como son. No necesitan ningún vestido más para cubrirse. Se atreven a mostrarse en su vulnerabilidad. Y es*

*que las heridas son inherentes a la sexualidad, con toda su hermosura y fascinación. Las bromas sobre la sexualidad ajena pueden ocasionar profundas molestias. Yo he tenido grupos masculinos que hablaban muy abiertamente sobre su sexualidad y que mostraban un gran respeto hacia los demás. Cuando esto se consigue, se experimenta algo de la situación paradisíaca” (Luchar..., 25-27).*

Aunque tendemos a pensar que aquí Grün propone el *nudismo* como realidad paradisíaca propia de personas sin vergüenza, maduras y transparentes con Dios y con los demás, con todo, no nos es absolutamente claro. No podemos de todas maneras dejar de recordar la enseñanza de un predicador que trae a cuento el P. Horacio Bojorge en su buen ensayo sobre la exégesis bíblica actual, en el que nos refiere de un sacerdote que arengaba a su feligresía, diciéndole: “las playas nudistas de alguna manera representan la búsqueda de Dios porque allí hombres y mujeres vencen las barreras de la vergüenza por la desnudez que comenzó con el pecado...” (HORACIO BOJORGE, *¿Entiendes lo que lees?*, Gladius, Bs. As., 2006, 10).

#### 4.2 Aborto

Si bien es verdad que en el librito sobre el *Decálogo* condena Grün el aborto al hablar del 5 ° mandamiento, sin embargo en la explicación que hace del segundo mandamiento nos topamos con esta extraña expresión:

*“Hoy existe otro peligro de abuso: se abusa del nombre de Dios para fines políticos. Se empieza en el nombre de Dios una guerra contra las así llamadas “semillas del mal”. En nombre de Dios se asesina o insulta a Parlamentarios, que buscan honradamente leyes sensatas para regular la problemática del aborto...” (ANSELM GRÜN, *Los Diez Mandamientos*, San Pablo, Bs. As., 2007, 46).*

¿Se refiere aquí Grün a los católicos que luchan por la no despenalización del aborto? Y en caso de ser así y tratándose del aborto, ¿puede haber una ley “sensata”, o menos perniciosa, capaz de ser aceptada civilmente?

#### 4.3 Adulterio

Grün dice que las fantasías sexuales no son pecado al tiempo que afirma, sirviéndose de una incorrecta interpretación de un término griego traducido por “fornicación” (cf. Mt. 19,19), que los separados rejuntados muchas veces pueden volver a colmugar.

*“En la Iglesia, el aduletrio siempre tiene algo que ver con actos impúdicos. El Antiguo Testamento es ajeno a este punto de vista. Para Israel la sexualidad no era el centro del matrimonio, sino la pareja. (...) El sexto mandamiento tiene ciertamente algo que ver con la sexualidad. Pero **no se tienen que tomar en consideración las reflexiones mezquinas y angustiosas sobre el tipo de fantasía sexual con el que opino no haber observado el sexto mandamiento**”.*

*“Quien separa el matrimonio comete adulterio. El único motivo que permite Jesús para la separación es la fornicación (cf. Mt. 19,9). No está muy claro cómo entender esto. Los exégetas discrepan sobre el tema. Cualquiera sea el sentido de estas palabras de Jesús, es importante que para él, pues, por lo visto, existen motivos para admitir la separación. Hoy en día seguramente estas excepciones se describen de otra manera. Pero **sí está claro que la prohibición absoluta de dar la comunión a los que se han vuelto a casar no corresponde con las palabras de Jesús**” (ibid., 97-98).*

#### 4.4 Anticoncepción

*El Papa Pablo VI con su encíclica **Humanae vitae** [en la que se condena bajo todas las formas el uso de anticonceptivos para evitar, como fin o como medio, la concepción] **nos decepcionó mucho** a los estudiantes de teología. Allí cedía frente a una minoría conservadora (Anselm Grün, reportaje comprometido, 30-34).*

Grün afirma que todos estos conflictos ligados a la sexualidad se los debemos imputar a... la Iglesia Católica!!!. La culpa, por supuesto, siempre la tiene el otro...

*“La causa de la represión de la sexualidad es también un profundo temor frente a la sexualidad, tal como la ha acuñado desde hace siglos la moral sexual católico-romana”.*(Ibid., 109).

“Me cuesta entender ciertos desarrollos internos de la Iglesia. No puedo evaluar en qué medida estos desarrollos y reacciones depender directamente del Papa o si fuerzas conservadoras en Roma utilizaron la frecuente ausencia del Papa [Juan Pablo II] para poner en escena sus juegos de poder. *Lo que me da pena es que la teología romana se limite principalmente a cuestiones de moral. (...) Se mantienen aún tiesos en temas como la sexualidad y el celibato. (...) También preguntas como el tratamiento de divorciados que vuelven a casarse y la cuestión del asesoramiento a mujeres confrontadas con el tema del aborto parecen ser tratadas en Roma con poco tacto*” (ibid., 42).

##### 5. “No hay nada nuevo bajo el sol”: Grün y la herejía quietista

En el s. XVII apareció en el escenario de la teología española Miguel de Molinos, mentor de un movimiento espiritual herético bautizado con el nombre de *quietismo*. Era un naturalista él lo mismo que su escuela.

El *naturalismo* es una corriente de pensamiento, con resonancias morales, que históricamente se ha mostrado siguiendo una doble modalidad, que al parecer son opuestas, pero que cabalgan en una misma e idéntica premisa: *la inimputabilidad de la naturaleza*; ora por ser demasiado buena como para ser culposa, ora por ser irreformablemente mala como para ser sujeto de imputación.

La primera de esta doble modalidad es la llamada con el nombre de *modernismo* o *americanismo* que consiste en exaltar sobremanera las operaciones humanas por considerárselas buenas, sanas, preparatorias para la gracia. El aprecio por las virtudes activas y al mismo tiempo la poca estima por la contemplación y las virtudes pasivas es una característica de este primer naturalismo. Se trata –así piensan los naturalistas- de no dar importancia a la ascética, a la muerte de las pasiones, a la mortificación voluntaria, porque la naturaleza es buena y una tal aniquilación equivaldría a una renuncia a toda iniciativa y juicio de valor. No hay que *menospreciar* nada, sino mejorar lo que ya tenemos. La cruz del cristiano es simple mejoría de lo que va en su misma línea de perfección. Se invoca incluso falsamente el conocido postulado de santo Tomás que dice que “la gracia no debe destruir la



naturaleza sino perfeccionarla”; por lo que toda renuncia, ascética, aniquilación de la naturaleza es –así profesan- contraria a la perfección exigida por la gracia.

Se olvidan o ignoran estos primeros naturalistas que la naturaleza invocada por santo Tomás es la *naturaleza como tal, en el sentido filosófico*, ontológicamente buena en cuanto obra de Dios y no en cambio *la naturaleza tal como la conocemos hoy, caída y herida*, incapaz de ser perfeccionada si antes no es totalmente aniquilada y transformada por la gracia de Dios.

La otra vertiente del naturalismo llamada *quietismo*, solidaria con la antropología protestante y de la que se sirve Anselm Grün, es la defendida por Miguel de Molinos y condenada por el Santo Oficio el 29.11.1687. Según ella el hombre debe quedarse *quieto* en su relación con Dios porque “querer obrar activamente es ofender a Dios, que quiere ser el único agente”<sup>7</sup>, así entonces “es necesario abandonarse a sí mismo todo y enteramente a Dios y luego permanecer como un cuerpo exámine”<sup>8</sup>. Toda iniciativa es mala, toda acción es contraria a la voluntad de Dios, toda “actividad natural es enemiga de la gracia e impide la operación de Dios y la verdadera perfección; porque Dios quiere obrar en nosotros sin nosotros”<sup>9</sup>.

El *quietismo* niega -a diferencia del *americanismo*- la actividad positiva y emprendedora de la naturaleza, pero tal tesitura comulga con aquélla en cuanto que, para ambas, la naturaleza es algo redimible *así como está*, en la condición actual, en la *positividad de su caída post-pecado original*. Si el activismo americanista pretende salvar al hombre por la pura acción, ésta lo hace por la pura pasión o *pasivismo*. No haciendo nada, no modificando nada, no transformando nada de lo natural a través del ejercicio ascético es como llegaríamos a la unión con Dios. La Nada es el camino al Todo.

Tampoco se trata de obrar en contra de los movimientos desordenados y pecaminosos porque tal reacción sería, por lo mismo, contraria a la gracia de Dios que quiere morar en nosotros sin nuestra menor ayuda y colaboración. Así, mientras que la virtud es imperfección y obstáculo para la mística quietista todas las acciones contrarias a la virtud ayudan al ejercicio de Dios en el alma, como por ej., los “pensamientos que vengan en la oración, aún los impuros, aún contra Dios, los santos, la fe, los sacramentos”, los cuales “si no se fomentan voluntariamente

---

<sup>7</sup> Denzinger, 1222.

<sup>8</sup> Ibid..

<sup>9</sup> Dz., 1224. Contrariamente a lo enseñado por san Agustín: “*Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te*” (“Aquel que te creó sin ti no te salvará sin ti”).

*ni se expelen voluntariamente*, sino que se sufren con indiferencia y resignación; no impiden la oración, antes bien la hace más perfecta aún”<sup>10</sup>. La mayor perfección consiste, según Molinos y su escuela, en la mayor asunción y reconciliación con lo poluto de nuestras acciones. Hay moralidad cuando hay inmoralidad. Lo mismo que decía Grün cuando en su opúsculo *Incertidumbre* proponía como camino de sanación y elevación la “reconciliación con los puntos negativos, con los lados impíos que también se encuentran en ellas [las personas], con muchos sectores de ellas que no quieren saber nada de Dios, con algunos deseos que no se orientan según la voluntad de Dios sino que son «amorales»”. Reconciliación que, huelga recordarlo, no consiste ni el sacramento que lleva tal nombre ni en el deseo de cambio y conversión, antes bien en “el amor y la resignación”<sup>11</sup> a las fuerzas del pecado. *Amor* a un Dios que es igual que la Nada y *resignación* ante nuestra trágica e irreparable situación.

\*\*\*

Escuetamente hasta aquí expuesto el pensamiento del populoso divulgador Anselm Grün. El barniz que da a sus ideas con una pátina de cierta piedad monástica tradicional (pondera, por ej., el canto gregoriano), las referencias a importantes autores de la mística monacal sumado eso a la solidaridad ideológica y remunerativa de las más reconocidas editoriales “católicas” presentes en nuestro país (“Ágape”, “San Pablo”, “Bonum”, “Lumen”, “Guadalupe”) ha hecho más difícil aún la artesanal tarea de distinción entre el trigo y la cizaña. Y es, finalmente, en razón de esto último por lo que estamos firmemente convencidos que, sea por deliberada *malicia* o por *vencible* –y por tanto, injustificada- *ignorancia*, muchos y en razón de mucho tendrán que dar cuenta ante el más santo, intachable e impoluto Tribunal el día del propio juicio. Y ahí no habrá *quietismo* que los justifique, psicologismo que los compadezca ni *money* que los defienda.

---

<sup>10</sup> Dz., 1244.

<sup>11</sup> Dz., 1257.