

# HIJOS EN EL HIJO HACIA LA CASA DEL PADRE

## Aproximación a lo lúdico como categoría teológica

RAFAEL HERNÁNDEZ URIGÜEN

### INTRODUCCIÓN

Cuando el Concilio de Trento explica las consecuencias del pecado original, arroja una luz esperanzada al referirse a la concupiscencia en estos términos: «Ahora bien, que la concupiscencia o fomes permanezca en los bautizados, este santo Concilio lo confiesa y siente; la cual, como haya sido dejada para el combate, no puede dañar a los que no la consienten y virilmente la resisten por la gracia de Jesucristo. Antes bien, el que “legítimamente luchare, será coronado” (2 Tim. 2, 5)»<sup>1</sup>.

La lucha contra la concupiscencia designada con el sustantivo latino *agón*, junto con la doctrina de S. Pablo, recoge toda una tradición semántica del mundo clásico que aúna juego y lucha y connota tanto el combate presidido por la seriedad como el gozo de la pelea en las fiestas<sup>2</sup>. Recordemos, de paso, el alcance de la controversia sobre la concupiscencia en la polémica de la Reforma con la Iglesia Romana.

Con las pistas que la tradición cultural y bíblica ofrecen ¿sería posible plantearse la consecución de la vida cristiana plena que supone la santidad en los términos de un juego?

En el año dedicado a Dios Padre, puede resultar sugestivo el intento de reflexión acerca de qué repercusiones tenga una hermenéutica sobre la filiación divina desde la perspectiva lúdica presente como realidad constitutiva en la estructura antropológica de la persona humana.

A partir de las sugerencias que algunos pasajes de la Escritura ofrecen, la teología ha apuntado interpretaciones de lo lúdico como ésta de Urs Von Balthasar en el contexto de lo que sea la oración cristiana

1. Concilio de Trento, *Sessio V, 17 Jun. 1546: Decretum de peccato originali* (Denzinger Sch, 1515 [792]. Edición española, Herder, Barcelona 1963).

2. Huizinga estableció una relación estrecha entre el juego, la lucha y la competición (cf. Johan HUIZINGA, *Homo ludens*, Alianza Editorial, Madrid 1996, pp. 57-58).

más genuina, que une estrechamente *parresia*, filiación participada y juego, al afirmar: «No es el hombre la puerta, sino Cristo, el Hijo del Padre y su Palabra. Pero Cristo es hermano y prójimo del hombre y si nos invita a ir al Padre y nos introduce ante Él, nos invita e introduce sin cumplidos, como a compañeros de juego o, mejor, como a hermanos y hermanas carnales»<sup>3</sup>.

La reflexión teológica anterior evoca ecos de los libros sapienciales, que destilan el gozo de Dios con sus hijos los hombres. Si continuando la lectura cristiana de los textos identificamos la Sabiduría con el Verbo, la interpretación de Von Balthasar puede sugerir horizontes luminosos al enfrentarnos con estas palabras: «(...) yo estaba allí, como arquitecto, y era yo todos los días su delicia, jugando en su presencia en todo tiempo, jugando por el orbe de la tierra; y mis delicias están con los hijos de los hombres» (Pr 8, 30-31)<sup>4</sup>.

Ese jugar *disfrutando* con los hijos de los hombres, hermanos de Cristo e hijos adoptivos del Padre ha de relacionarse por tanto con la acción salvífica del Verbo encarnado, ya que la analogía bíblica nos lo permite: «La Sabiduría es un espíritu que ama al hombre» (Sb 1, 6) y más adelante: «Pues hay en ella un espíritu inteligente, santo (...) incoercible, bienhechor, amigo del hombre» (*Ibid.*, 7, 22-23). Desde el Nuevo testamento, la carta a Tito revela las honduras de lo anterior en la perspectiva de la gratuidad de la redención obrada por Cristo<sup>5</sup>.

En lo que se refiere a la belleza, íntimamente relacionada con el juego, conviene tener en cuenta la reflexión que hizo Pedro Antonio Urbina desde la estética resaltando la importancia de sintonizar con Cristo, el Verbo encarnado, proponiendo imitarle en su acto de obediencia al Padre en el Espíritu<sup>6</sup>.

3. Hans Urs VON BALTHASAR, *La oración contemplativa*, Ediciones Encuentro, Madrid 1988, p. 32.

4. Seguimos la traducción de la Biblia de Jerusalén en su edición de 1996. Transcribo el comentario que los editores hacen a la palabra «arquitecto»: «Término raro en hebreo. El sentido de “artesano”, “artista” (de ahí “arquitecto”) está atestiguado en Jr 52, 15; Ct 7, 2, y confirmado por el griego. La Sabiduría es la colaboradora del Creador, cf. Sb 7, 22. Otra traducción, basada en una ligera corrección, hace de ella “el hijo querido”, “el discípulo fiel” del Creador» (nota, p. 867). La imagen del hijo que aprende el oficio del padre aparece explicada en relación con Jesucristo de manera sugestiva por Luis Alonso Schoekel (Luis ALONSO SCHOEKEL, *Dios Padre, Meditaciones bíblicas*, Sal Terrae, Santander 1994). Este mismo autor interpreta bajo la misma luz Jn 5, 19-20, y explica cómo lo que el Hijo ve hacer al Padre es el bien, por encima de los preceptos legalistas del cumplimiento sabático (*Ibid.*, p. 71).

5. Cf., Tt 3, 4-7.

6. Cf., Pedro Antonio URBINA, *Filocalía o amor a la belleza*, Rialp, Madrid 1988, pp. 192-193.

Todo acto creador humano, realizado en Cristo, participará por tanto con Él en el gozo de su «juego» como Sabiduría que juega y construye esa «casa» de la que hablaremos más adelante.

Jugar responde esencialmente a la etapa de la infancia<sup>7</sup>. Filiación divina e infancia espiritual, aunque no aparezcan necesariamente relacionadas, ya que una radica en la participación de la Filiación subsistente del Verbo encarnado (hijos en el Hijo) que la gracia permite al hombre y a la mujer redimidos, y la otra responde más bien a los caminos de las vivencias de algunos santos, por lo que sería objeto de la teología espiritual en su concreto decurso histórico, sí pueden observarse a la luz de la revelación íntimamente relacionadas y mutuamente clarificadas. Jesucristo aconseja hacerse como niños<sup>8</sup>.

A la luz de la Sagrada Escritura se iluminan pasajes en los que se acentúa la Paternidad divina en sus dimensiones de ternura y Misericordia. Esa ternura y misericordia expresadas con tintes femeninos de maternidad e inmanencia en las relaciones de Dios con sus elegidos<sup>9</sup>, manifiestan la pequeñez de la condición humana respecto a la Omnipotencia divina, la absoluta dependencia del hombre respecto a su Creador, la conmovedora condescendencia de Dios que acude protector ante la debilidad de sus criaturas, y también el gozo y contento de quien juega con sus hijos, sin otra finalidad que el jugar. Si se tiene en consideración las expresiones maternas de Dios que la Escritura ofrece, podríamos aventurar que la madre siempre mira al hijo o a la hija como niño. Para la madre el hijo conserva su niñez como cualidad permanente<sup>10</sup> aunque alcance la edad madura. Esta clase de relaciones quedan patentes si se considera al hombre en la etapa de la niñez: el niño depende en todo de su padre. El niño se muestra ante los ojos de los otros indigente, inerme. Ante las equivocaciones del niño, los adultos son condescendientes, e incluso ríen: se establece una corriente de simpatía y sentido del humor, genuinamente lúdica que permite educar al niño en un clima de confianza enseñándole a relativizar sus actitudes excesivamente serias cuando se muestra en su infantilismo dramático e incluso cruel<sup>11</sup>.

7. Sobre la enseñanza que la etapa de la niñez pueda aportar acerca de la esencia del juego, resultan luminosas unas reflexiones del fallecido Profesor Ricardo Yepes (cf. Ricardo YEPES STORK, *La sabiduría de los niños*, «Nuestro Tiempo» 495 [Pamplona, septiembre de 1995] 119-120).

8. Cf. Mt 19, 14.

9. Así lo expresó Juan Pablo II en la Carta encíclica *Dives in misericordia*, al ofrecer un análisis del término *rahmim*. (cf., *Dives in Misericordia*, nota 52).

10. Sobre la infancia y el desarrollo de las etapas de la vida en la persona humana, cf., Romano GUARDINI, *Las etapas de la vida*, Ediciones Palabra, Madrid 1997, especialmente pp. 35-41 y sobre la permanencia de la infancia en la biografía del hombre, véase p. 86.

11. Sobre la dimensión educativa del juego desde la perspectiva pedagógica puede encontrarse una buena síntesis en el artículo, Javier DE ALBA, voz *Juego*, G.E.R., tomo XIII, pp. 631-632 (Madrid 1991).

Si nos aproximamos a esta categoría en el Nuevo Testamento, Jesucristo acaricia a los niños<sup>12</sup>, les trata con predilección, hace un llamamiento a hacerse como niños, mostrando a los discípulos en parábola viviente lo que han de ser: pone en medio de ellos al modelo en que deben transformarse. Si entrar en el reino de los cielos presupone hacerse como niños, ser niño ha de considerarse disposición habitual en la actitud del creyente y no sólo un estado transitorio, o una etapa biológica e incluso psicológica del desarrollo de la personalidad. Jesús pide a sus Discípulos que el mayor se haga el menor en un espíritu de servicio y sencillez encarnado en la figura de un niño<sup>13</sup>. El diálogo de Jesucristo con Nicodemo<sup>14</sup> parece definitivo, al enseñarle la actitud básica para entender, y en suma para alcanzar, por la acción del Espíritu Santo, la meta de la nueva criatura que S. Pedro expresará más tarde<sup>15</sup>. S. Pablo, con desarrollos doctrinales muy amplios, recordará qué supone la *vida nueva* en Cristo<sup>16</sup>.

Por encima de la profunda intuición platónica, que considera a la persona humana «juguete» de la divinidad moviéndose todavía en las coordenadas del mito, la Escritura muestra, a mi entender, unas relaciones nuevas entre Dios y los hombres, ya que la actitud del Creador hacia la persona humana se manifiesta con nitidez en ese *jugar-con*, incluso un *jugar a favor-de*, al que me he referido antes. Si accedemos a la lectura del libro de Job no dejará de sorprendernos que el prólogo a todas sus pruebas se introduce con el recurso literario de una *apuesta*<sup>17</sup> entre Dios y Satanás. Dios aparece como soberano y en su corte comparece incluso el espíritu del mal, indicando la infinita inferioridad del Maligno frente a Él, es más revelando claramente que Satanás está-sometido a Dios, es «súbdito» suyo: de algún modo le rinde pleitesía<sup>18</sup>. Incluso en otro episodio de la Biblia el Diablo llega a ser instrumento de Dios para que se cumpla su providencia<sup>19</sup>. Volviendo a Job, Dios confía en su siervo Job con *orgullo* paternal, y reta al espíritu del mal, permitiéndole que le haga daño. Ese daño, en la primera parte de la «apuesta»

12. Cf. Mt 19, 13-15; Mc 10, 13-16; Lc 18, 15-17.

13. Lc 9, 46-48.

14. Cf. Jn 3, 1-21.

15. Cf. 1 P2, 2-3.

16. Cf. Rm 6, 4.

17. Cf. Job 1,8-11.

18. Cf. Job 1, 6-7.

19. «Preguntó Yahveh: “¿Quién engañará a Ajab para que suba y caiga en Ramot de Galaad?” Y uno decía una cosa y el otro otra. Se adelantó el Espíritu, se puso ante Yahveh y dijo: “Yo le engañaré”. Yahveh le preguntó: “¿De qué modo?” respondió: “Iré y me haré espíritu de mentira en la boca de todos sus profetas”. Yahveh dijo: “Tú conseguirás engañarle. Vete y hazlo así”. Ahora pues, Yahveh ha puesto espíritu de mentira en la boca de todos estos profetas tuyos, pues Yahveh ha predicho el mal contra ti» (1 R 19-23).

afecta a los bienes del justo y a su familia. Dios gana la «apuesta sobre Satán ya que Job permanece fiel»<sup>20</sup>. La prueba se intensifica cuando en la segunda parte de la «apuesta»<sup>21</sup> se permite a Satanás dañar la propia carne del justo, e incluso horadar de algún modo su fortaleza psicológica (llega a los lindes de la desesperación y maldice el día de su nacimiento<sup>22</sup>) y hasta su confianza en el Señor, frente al que casi adopta una actitud de impotencia con tintes de cinismo<sup>23</sup>. La fidelidad de Job, su aceptación incondicionada de dependencia respecto a Dios, y la sorprendente desgracia que le aflige siendo justo, por lo que sus males no ofrecen el carácter de castigo, revelan de algún modo el misterio del dolor que se mostrará en plenitud con la pasión de Cristo. Finalmente, la actitud de jugar hasta el final permite al justo alcanzar un premio que supera en plenitud todos los bienes perdidos en el desarrollo de las «jugadas». Dios gana la apuesta por su Omnipotente sabiduría que sostiene al justo, y el justo gana la recompensa de una plenitud en sus bienes. Gana Dios y gana Job merecidamente<sup>24</sup>. En este *agón*, las retribuciones finales redundan en el justo Job, que efectivamente es *gloria* de Dios, a quien el sufriente vislumbra a través de sus sufrimientos y contempla finalmente en la superabundancia de bienes. En Job, de algún modo, se cumple aquella aportación de S. Ireneo cuando afirmaba que el hombre viviente es la gloria de Dios<sup>25</sup>.

Este *juego* presupone la concurrencia de dos auténticas libertades, la de Dios y la humana, en el transcurso de la existencia del hombre quien realiza en esta vida acciones meritorias, acertadas, verdaderas, capaces de superar las pruebas que le impiden actuar con verdad y amor, y dirigidas sagazmente a crecer en verdad hasta alcanzar la madurez de una vida adulta en Cristo Jesús.

El juego de Dios con los hombres puede considerarse presencia determinante del fin al que la persona está llamada (la contemplación y el amor eterno de la Trinidad) ya en el estado de viador. Es el *ya, pero todavía no*. Si la causa final es la causa de todas las demás causas según la filosofía de Aristóteles y Santo Tomás<sup>26</sup>, habría que considerar siempre la fuerza conformante que la visión beatífica ejerza anticipada-

20. Cf. Job 1, 22.

21. Cf. Job 2, 4-6.

22. Cf. Job 3, 3.

23. Cf. Job 12; 23; 24.

24. Cf. Job 42, 10.

25. Cf. S. IRENEO DE LYON, *Adv. haere.* IV, 20, 7.

26. La consecuencia antropológica está expresada por Santo Tomás de este modo: «finis est principium in operabilibus ab hominibus», «quidquid ergo homo faciat, verum est dicere quod homo agit propter finem», *S. Th.*, I-II, q. 1. a. 1. También Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1059a 33.

mente sobre todos los actos humanos en el estado de viadores. El juego, con sus características de creación de un tiempo autónomo que incluso hace *perder la noción del tiempo*, de algún modo anticipa la eternidad, como ha afirmado Ricardo Yepes<sup>27</sup>.

Todas las potencias y dimensiones de la persona humana cooperan a la redención. Voluntad, libertad, entendimiento y, como ha recordado últimamente el *Catecismo de la Iglesia Católica*, incluso la esfera afectiva y pasional del hombre cuentan para la transformación de la criatura humana en orden a vivir en plenitud la vida de Cristo<sup>28</sup>. La dimensión lúdica como un radical de la estructura de la personalidad humana<sup>29</sup> y consecuentemente de las manifestaciones culturales, tendrá también papel importante en la economía de la redención. No hay ningún aspecto genuinamente humano que no haya asumido el Verbo en su encarnación. Si todas las potencias del hombre con sus capacidades operativas cooperan con la gracia, la dimensión lúdica habrá de intervenir de algún modo. Lo lúdico, por otra parte, se mantiene a lo largo de toda la biografía del hombre, desde la infancia hasta la muerte<sup>30</sup>. Quizá convenga otorgarle un protagonismo mayor del que se le haya concedido hasta ahora, si se tiene en cuenta que el desarrollo total de la gracia, como germen, lleva hasta la vida eterna, la cual consiste en contemplar y amar a la Trinidad. Esta actividad contemplativa con su gozo consiguiente presenta todas las características de lo lúdico en su más genuina verdad: desinterés, gozo, *inutilidad*, en el sentido de fin en sí mismo sin ordenamiento ulterior a actividades que la instrumentalicen.

Ese juego de Dios con los hombres, en definitiva, resulta la manifestación más clara del amor incondicional de un Padre que quiere

27. R. YEPES, o.c., p. 118.

28. Cf. CEC, 1770. Por otra parte, si lo lúdico no hubiera sido redimido quedaría bajo el ámbito de lo demoníaco. Si no se reflexiona teológicamente sobre esta realidad pueda quedar al margen de las realidades evangelizadas, produciéndose casos tan lamentables como los crímenes perpetrados en los *juegos de rol*.

29. Desde una perspectiva de la ciencia psiquiátrica, y en contraposición a las reacciones de defensa *inmovilidad-tempestad de movimientos*, expresión del instinto vital básico, denominadas por López Ibor *sobrecogimiento* y *sobresalto* se considera el juego como impulso: José María POVEDA ARIÑO, voz *Impulsos*, G.E.R., t. XII, Madrid 1993, p. 523.

30. El Profesor Leonardo Polo, criticó la seriación de los tres estadios de Nietzsche respecto al hombre, *camello, león, niño* al considerarlos unilateralmente dominantes en cada fase de la vida. Polo por el contrario explica: «Éticamente, los tres modos de ser van unidos. Un obedecer sin juego no sería el obedecer de un sistema abierto, sino el de un esclavo, que es la imagen pura de la existencia no ética. La existencia ética es la existencia libre; quien no jugara cuando obedece, quien no tomara la obediencia como un cauce de su violencia, no obedecería éticamente. No hay una transfiguración sucesiva, sino correlativamente abierta, un crecimiento armónico» (Leonardo POLO, «*Quién es el hombre*», Rialp, Madrid 1991, pp. 121-123).

que todos los hombres se salven<sup>31</sup> y lleguen al conocimiento de la verdad. A la única criatura terrestre a la que Dios ama por sí misma<sup>32</sup>, Dios no puede tratarla como un juguete, ni como un objeto, ni mucho menos con arbitrariedad.

Pueden haberse encontrado expresiones en la experiencia de los santos que muevan a pensar en este concepto del hombre como juguete<sup>33</sup> (cf. el caso de Teresa de Lisieux), pero en el contexto de tales imágenes, no se entiende el juego en su sentido estricto como actividad lúdica, sino la actitud de disponibilidad total que la persona santa manifiesta ante la Voluntad de Dios: está dispuesta a que el Señor la lleve de aquí para allá, que permita padezca momentos de dolor o de oscuridad si ellos le sirven para purificarse, etc. Pero estas imágenes no pretenden revelar la hondura que la dimensión lúdica pueda ofrecer en sus características más genuinas.

Detengámonos en la definición del juego desde la perspectiva filosófica en la tradición que parte de los griegos.

#### 1. DEFINICIÓN DEL JUEGO. SU NATURALEZA Y APERTURA A LA TRASCENDENCIA DESDE LA FILOSOFÍA DE INSPIRACIÓN CRISTIANA

Que el juego pertenezca a la dimensión espiritual y conforme todas las manifestaciones de la cultura humana fue tesis exhaustivamente expuesta por Johan Huizinga a finales de los años 30 en una obra clásica y de obligada lectura para quien desee introducirse en esta problemática: *Homo ludens*. Con esta categoría antropológica Huizinga veía completarse el binomio «Homo faber»-«Homo ludens», siempre que pudiera mostrar el juego como constante en todas las dimensiones de la cultura propiamente humana<sup>34</sup>.

El profesor holandés pretendió mostrar a través de su investigación que el juego humano pertenece a un ámbito superior a lo meramente biológico, algo correspondiente al ámbito del espíritu humano, anterior y configurante a lo que nosotros llamamos cultura<sup>35</sup>.

31. 1 Tm 2, 4.

32. Cf. CONCILIO VATICANO II, Constitución *Gaudium et spes*, n. 24.

33. Cf. Teresa DE LISIEUX (Santa Teresita del Niño Jesús), *Obras completas (Escritos y últimas Conversaciones)*, Ms A, 64 r<sup>o</sup>-v<sup>o</sup> (capítulo 6 de la *Historia de un alma*); También: *Cartas*, 36, 74, 79 y 176, Monte Carmelo, Burgos 1996.

34. Cf. Johan HUIZINGA, «*Homo ludens*», Alianza Editorial, Madrid 1996, pp. 7-9. Siempre se citará por esta edición española.

35. *Ibid.*, p. 8, y todo el capítulo 1.

Este autor ofreció una definición de juego que ya se ha incorporado al léxico antropológico contemporáneo: «Se trata de una acción que se desarrolla dentro de ciertos límites de tiempo, espacio y sentido, en un orden visible, según reglas libremente aceptadas y fuera de la esfera de la utilidad o de la necesidad materiales. El estado de ánimo que corresponde al juego es el arrebató y entusiasmo, ya sea de tipo sagrado o puramente festivo, según el juego, a su vez, sea una consagración o un regocijo. La acción se acompaña de sentimiento de elevación y de tensión y conduce a la alegría y al abandono»<sup>36</sup>.

Huizinga demostró también que con su tesis acerca del juego era posible compaginar dos concepciones que según la tradición griega podrían parecer irreconciliables: el espectáculo sagrado y la fiesta agonal, resaltando que la seriedad de la competición, su carácter agonal es compatible con la alegría del juego acentuada por la emoción del riesgo. Por lo tanto lo lúdico está en la raíz y conforma la lucha y la representación. Para este autor, «la competición aparece, hasta cierto grado, sin finalidad alguna. Esto quiere decir que se desenvuelva dentro de sí misma y su desenlace no participa en el necesario proceso vital del grupo»<sup>37</sup>.

La solemnidad de las celebraciones religiosas podría ofrecer obstáculo ante lo festivo de lo lúdico, si no se entendiera que todo juego implica una seriedad reconcentrada en el jugador. Por ello, Huizinga concluía: «Consagración, sacrificio, danza sagrada, competición sacra, representaciones, misterios, todo se halla incluido dentro de las fronteras de la fiesta»<sup>38</sup>.

Yendo más allá que Huizinga, el Profesor Ricardo Yepes, publicaba un ensayo, cincuenta y ocho años después, titulado *La región de lo lúdico. reflexión sobre el fin y la forma del juego*<sup>39</sup>. En él, aventuraba una sugerente comprensión del juego desde la perspectiva metafísica de la finalidad y la forma, contraponiéndolo al trabajo y al ámbito de lo *trabajoso*. La relación del juego con el tiempo, su estudio desde la perspectiva formal descubriendo su carácter simbólico, así como la conexión del juego con otras dimensiones de lo real y lo que él denominaba «dualidades» de la vida humana proporcionaban una serie de pistas antropológicas bien fundadas para fundamentar lo lúdico con catego-

36. *Ibid.*, p. 156. Recientemente, López Quintás, ha ofrecido una definición muy semejante a la de Huizinga, aunque con desarrollos más orientados a la educación y a la estética y recogiendo las aportaciones que supone la reflexión de cincuenta años más tarde. Cf. Alfonso LÓPEZ QUINTÁS, *Estética de la creatividad*, Rialp, Madrid 1998, p. 40.

37. *Ibid.*, p. 67.

38. *Ibid.*, p. 35.

39. Cf. Ricardo YEPES, *La región de lo lúdico. Reflexión sobre el fin y la forma del juego*, «Cuadernos de Anuario Filosófico» 30 (Pamplona 1996).



rias metafísicas rigurosas, aunque abiertas a posteriores investigaciones y sin pretensión de exhaustividad<sup>40</sup>.

Las tesis de Yepes tienen el mérito de relacionar el ocio, el fin y el juego, recogiendo las ideas al respecto de Platón, Aristóteles y Santo Tomás. Deteniéndose en la dificultad del Aquinate que no veía compatible lo jocoso con el fin último, ya que sólo lo serio es ordenable a tal fin<sup>41</sup>, la compara con la solución recogida en el mismo artículo: «(...) acciones ludicae non ordinantur ad aliquem finem extrinsecum; sed tamen ordinantur ad bonum ipsius ludentis, prout sunt delectantes vel requiem praestantes. Bonum autem consummatum hominis est ultimus finis»<sup>42</sup>. Y propone esta solución: (...) «las acciones lúdicas no se ordenan a ningún fin extrínseco, sino al bien del jugador, cuya consumación es el fin último. Las acciones lúdicas y la felicidad se parecen, según Tomás de Aquino, en que ambas permanecen dentro del sujeto y en que ambas no se ordenan a ningún fin extrínseco a ellas mismas»<sup>43</sup>. Comentando un texto del Estagirita en su libro de la Política, en el que afirma que el ocio es «el principio de todas las cosas» (*Política*, 1337b 33), Yepes concluye: «El ocio es haber llegado al fin, tenerlo: es el fin del movimiento que es el trabajo. El ocio, en suma, es la felicidad. Es en este punto donde habrá que situar las palabras de Aristóteles sobre el juego»<sup>44</sup>.

Me parecen de especial trascendencia teológica sus intuiciones sobre la relación de las dimensiones lúdicas con la libertad y el tiempo, considerándolas anticipo de la eternidad<sup>45</sup>. «El juego es adelantar la situación de no tener que ir. Por eso, el juego es una región de tiempo incluida en el futuro (no hay un “ir hacia”) y al margen del presente en cuanto fruto del pasado, según la observación de Aristóteles (“El fin no se elige por ninguna de las cosas futuras, y los placeres de este tipo no requieren ninguna cosa futura, sino que se dan a causa de las pasadas, como los trabajos y el dolor”). Y concluye reflexionando sobre la cercanía de la eternidad en el juego»<sup>46</sup>.

Este tipo de tiempo comprendido desde lo lúdico, podría interpretarse según el concepto clásico de *aeivum*. Así, Ricardo Yepes relaciona la seriedad del juego con el destino humano y la infancia espiritual<sup>47</sup>.

40. *Ibid.*, p. 10.

41. *S. Th.*, I-II, q. 1 a. 6, 1.

42. *S. Th.*, I-II, q. 1 a. 6, ad 1.

43. Ricardo YEPES, *La región de lo lúdico*, p. 19.

44. *Ibid.*, pp. 25-26.

45. *Ibid.*, p. 37.

46. Cf. *ibid.*, pp. 37-38.

47. Cf. *ibid.*, pp. 38-39.

Dejo en este punto los análisis de Yepes, ya que en su propósito de señalar las «alternancias» como ritmo antropológico significativo en la existencia humana, cede a mi entender para otros la fascinante tarea de integrar el trabajo en su dimensión lúdica, aunque apunta una idea que nos ayudará a esbozar las consecuencias de un trabajo contemplativo que ya han señalado diversos autores. El párrafo aludido dice así: «Platón afirma que somos juguetes de Dios. Esto quiere decir que con quien mejor se juega es con Él. Si la vida humana es una alternancia de juego y trabajo, *jugar más* significa elevar el trabajo por encima de sí sin desnaturalizarlo: “jugarlo respecto de Dios”, es decir, *santificarlo*. Santificar el trabajo es convertir el trabajo en juego, pero no al revés»<sup>48</sup>.

En este iter de nuestro discurso, me parece oportuno traer a colación un desarrollo anterior al de Yepes, pero más amplio y que completa para nuestro propósito la perspectiva de lo que suponga un trabajo lúdico ante la mirada de Dios Padre. Se trata de las aportaciones hechas por el Dr. José Pedro Manglano<sup>49</sup>. A partir de la noción de *coaptatio*, expuesta por Santo Tomás en *S. Th.*, I-II, q. 27 a. 4, c, Manglano se pregunta: «¿Qué se ama al trabajar, si se trabaja respetando la naturaleza de las cosas del trabajador y del trabajo? Se ama a un ser personal —Dios o personas— que me transforma (*coaptatio*) y es forma (principio de operaciones) de mi actuar, amor que informa toda la actividad del amante y por el que se hace presente el amado en las elecciones del amante»<sup>50</sup>.

La presencia conformante del Amado, en este caso Dios, permite que el mismo trabajo pueda transirse de la alegría lúdica, y comenzar a desarrollarse de algún modo por encima del tiempo *chronos* para participar en cierto sentido de la plenitud de la eternidad como *aevum*, y *kairós*, ya que la presencia del Padre recuerda al hijo su cometido en la historia manifestándole su Voluntad, y el hijo, gustoso de cumplirla henchido de gozo por la inspiración del Espíritu Santo, puede exclamar «Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra»<sup>51</sup>, asociándose así a la Misión del Hijo. Pienso que esta conclusión teológica que acabo de esbozar, encuentra base suficiente en las tesis que Manglano propone desde el ámbito de la filosofía para definir el trabajo contemplativo<sup>52</sup>.

48. *Ibid.*, p. 40. Sin duda, el profesor Yepes tenía presente en esta reflexión el carisma del beato Josemaría, fundador del Opus Dei y su repetida enseñanza: *Santificar el trabajo, santificarse en el trabajo y santificar con el trabajo*.

49. José Pedro MANGLANO CASTEL-LARY, *Análisis antropológico del trabajo contemplativo* («Excerpta e dissertationibus in Philosophia» I [1991] Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1991).

50. *Ibid.*, p. 483.

51. Jn 4, 34

52. MANGLANO, J.P., o.c., p. 505.

Vislumbramos, por tanto que aunque la alternancia trabajo-juego, acentuada oportunamente por Yepes, debe mantenerse para definir la seriedad de ambas realidades (si todo es trabajo, nada es trabajo, y si todo es juego lo lúdico se esfumaría), no está de más desarrollar sus intuiciones<sup>53</sup> acerca del trabajo contemplativo y el juego, desde la perspectiva filial de los que no son esclavos, sino hijos, y trabajan con alegría en el campo del Padre<sup>54</sup> liberados y elevados por la gracia. El gozo del juego es experimentable entonces por quien realiza su tarea laboral como *trabajo gustoso*<sup>55</sup>.

Más recientemente, Alfonso López Quintás consideraba desde una perspectiva también antropológica y fundamentalmente estética, la relación trabajo-juego, reclamando que la visión lúdica pueda informar el trabajo cotidiano expresando así la base filosófica de lo que he afirmado anteriormente desde la perspectiva teológica<sup>56</sup>.

En resumen, lo lúdico como radical de la estructura antropológica presente en la finalización del hombre, está inseparablemente unido a su desarrollo natural en todas sus facetas, anticipa su fin último presencionalizando la alegría de la contemplación de Dios, y configura todas sus operaciones dotándolas de un gozo no absoluto mientras se encuentra *in via*, relativizando así los obstáculos y dificultades consecuencia de la naturaleza caída. Lo lúdico por tanto, en su dimensión religiosa, reconocida sin solución de continuidad por el pensamiento filosófico del que somos herederos, ofrece pistas de apertura a las relaciones filiales con nuestro Padre Dios. Pasemos a ver qué nos dice la Escritura acerca del juego.

## 2. PERSPECTIVAS TEOLÓGICAS DESDE LA BIBLIA

A lo largo de la Sagrada Escritura encontramos pistas o pinceladas en pasajes que hacen referencia al juego y a lo lúdico en el sentido que anteriormente hemos expuesto. No pretendo proponer una herme-

53. Siempre conviene tener presente que la expresión «contemplativos en medio del mundo» es original del Beato Josemaría e inseparable del modo como concretó la misión específica de los fieles del Opus Dei. Esta perspectiva ha sido reflexionada teológicamente así: «Según la espiritualidad del Opus Dei, al hombre que vive la “unidad de vida” nada de lo humano le es extraño y todo lo de Dios le es propio: por eso es “un contemplativo en medio del mundo”» (Pedro RODRÍGUEZ, *Vocación, trabajo, contemplación*, Pamplona 1986, p. 121).

54. Jn 4, 35-36: «Alzad vuestros ojos y ved los campos que blanquean ya para la siega»; Mt 9, 37-38 «la mies es mucha y los obreros pocos»; Lc 10, 2; Cf. también: Mt, 20, 1-16; Mt 21-28-32 (Parábola de los dos hijos enviados a la viña por su padre).

55. Esta expresión la asumo desde el logos poético, concretamente del poeta español Juan Ramón Jiménez. (Cf. Juan Ramón JIMÉNEZ, *El trabajo gustoso*, Madrid 1961).

56. Alfonso LÓPEZ QUINTÁS, *Estética de la creatividad*, Madrid 1998, pp. 107-108.

néutica de los libros desde la categoría del juego, sino espigar algunos de los más significativos que nos abran a la luz que la Revelación arroje sobre esta realidad humana<sup>57</sup>.

Uno de los más citados procede del libro de los *Proverbios*, al que ya he aludido al comienzo de este trabajo, y que es lugar común cuando se relaciona la dimensión lúdica con Dios:

«Yo estaba allí como arquitecto,  
y era yo todos los días su delicia  
jugando en su presencia todo tiempo,  
jugando por el orbe de su tierra;  
y mis delicias están con los hijos de los hombres»

(*Proverbios*, 8, 30-31)

Si la Sabiduría, desde una lectura cristiana, puede identificarse con el Verbo<sup>58</sup>, las relaciones de todo lo creado con el Creador plenas de belleza, orden y armonía manifiestan su dimensión cósmica gracias al Verbo<sup>59</sup>. En Jesucristo los hijos de Dios participan de su señorío sobre el Cosmos y de su alegría lúdica siendo introducidos en la casa del Padre por su Hermano mayor<sup>60</sup>.

A Dios Padre le están sometidas todas las criaturas, incluso el espíritu del mal, por lo que no existe un mal absoluto que pueda dominar al hombre convirtiendo su vida en destino nefasto. En el *Gran teatro del Mundo*, no hay papel en las *tragedias* para los hijos de Dios. Sí se da el drama, y la lucha contra las fuerzas del mal. En el *agón* también cabe la comedia con sus rasgos de humor que aparece con frecuencia en la Escritura con tintes de ironía y de relativización de los enemigos de Dios o los enemigos del justo. El gran Enemigo, el Leviatán es un juguete de Dios: «(...) Leviatán que tú formaste para jugar con Él» (*Sal*, 104, 1, 25-26).

Si el mar es sitio de muerte en la Tradición hebrea, aparece en el salmo como transido por el poder benéfico del Creador que juega con

57. No es casual que todos los textos estén entresacados de los libros sapienciales, en los que se revela con expresividad extraordinaria el sentido de la vida humana. Contienen una antropología profundamente teológica.

58. Cf. Franco FESTORAZZI, en *Il Messaggio della Salvezza*, t. V, pp. 181-182 (Elle Di Ci, Torino 1990). Recuerda las interpretaciones que identifican a «La Sabiduría» con el Verbo encarnado, Jesucristo en los siguientes pasajes del Nuevo Testamento: Col 1, 15-20; Jn 1, 1-18, Mt 23, 34; Lc 11, 49, Lc, 2, 49 relacionado con Sir 24 y finalmente: 1 Cor 1-2 y 1 Cor, 1-30.

59. Estas sugestivas enseñanzas de Juan Pablo II resultan clarificadoras al respecto: «(...) Gracias al Verbo, el mundo de las criaturas se presenta como cosmos, es decir, como universo ordenado. Y es que el Verbo, encarnándose, renueva el orden cósmico de la creación» (JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Tertio Millennio adveniente*, n. 3).

60. Cf. la interpretación de Urs von Balthasar que recogimos al comienzo de este trabajo.

Leviatán<sup>61</sup>, la personificación del Maligno. Por lo tanto los hijos de Dios también serán capaces de jugar en el juego de su Padre que está a su favor<sup>62</sup>. El Enemigo es real y poderoso, capaz de vencer por su astucia y fuerza bruta al hombre<sup>63</sup>, por lo tanto sólo con la Potencia de Dios la persona humana será capaz de dominarlo. Una lectura desde el Nuevo Testamento ayudará a comprender, de algún modo, el sentido *plenior* de este asunto. La sugerencia procede del Cardenal Ratzinger, que relaciona las parábolas de Jesús de la casa edificada sobre roca (Mt 16, 13-20 y 11, 19, en la que está implícito Prov, 9) y el dragón del Apocalipsis que fija su morada sobre la arena del mar (Ap 12, 18)<sup>64</sup>.

En la introducción a este trabajo he hecho referencia al libro de Job, paradigma del justo que padece el mal a pesar de su absoluta inocencia. He recordado que todas las tentaciones o pruebas sufridas por este personaje de la literatura sapiencial se introducen con la imagen de una «apuesta» entre Yahveh y Satán:

«Y Yahveh dijo a Satán: “¿No te has fijado en mi siervo Job? ¿No hay nadie como él en la tierra; es un hombre cabal, recto, que teme a Dios y se aparta del mal!” Respondió el Satán a Yahveh: (...) “Pero extiende tu mano y toca todos sus bienes; ¿verás si no te maldice a la cara!”» (Job 1, 8; 9,11).

Dios acepta el reto del Maligno con una confianza ilimitada en su siervo, limitando el daño que Satán pueda infligir al justo sólo a sus bienes, pero no sobre la persona de Job. Puede vislumbrarse aquí, como en otros pasajes cómo el radio de acción del Diablo es limitado siempre como criatura y no como principio del Mal equiparable a Dios Como Bien. Satanás no está al mismo nivel que Yahveh, pero junto a esta verdad es inseparable la afirmación de la particular providencia de Dios sobre la persona humana: «Cuida sólo de no poner tu mano en él» (*Ibid.*, 1, 13).

En la primera *apuesta* Satán pierde: «En todo esto no pecó Job, ni profirió la menor insensatez contra Dios» (*Ibid.*, 1, 22).

61. Cf. las dos notas extensas de la última Biblia de Jerusalén (BIBLIA DE JERUSALÉN, Bilbao 1996, p. 657) y más adelante: «(...) el animal visible —que en Ez 39, 3 s; 32, 2 s, simboliza a Egipto— sigue evocando aquí el recuerdo del monstruo vencido por Yahvéh en los orígenes, cf. Job, 7, 12+, tipo a su vez, de las potencias hostiles a Dios» (*Ibid.*, p. 703). La peligrosidad del Leviatán para el hombre es manifiesta en Job 3, 8 y sobre todo 40, 25-32 y 41, 1-26.

62. Podríamos vislumbrar signos de esta victoria en el «juego» contra el Maligno a partir del pasaje con el que se cierra la primera misión de los discípulos y estos regresan gozosos y asombrados porque «(...) hasta los demonios se nos someten en tu nombre» (Lc 10, 17). «Mirad, os he dado el poder de pisar sobre serpientes y escorpiones, y sobre todo poder del enemigo, y nada os podrá hacer daño (...)» (Lc 10, 19; cf. Mc 16,18).

63. Cf. sobre todo su descripción en Job, 41.

64. CARDENAL JOSEPH RATZINGER, *Mirar a Cristo*, EDICEP, Valencia 1990, pp. 64-65.

La segunda apuesta supone un reto de mayor intensidad en la prueba para el justo, ya que Satanás propone que es imposible al hombre ser fiel a su creador cuando padece enfermedad: «Pero extiende tu mano y toca sus huesos y su carne: ¡verás si no te maldice a la cara!» (Job, 2, 4).

Una vez más Yahveh acepta pero siempre limitando el mal que pueda realizar Satán: «ahí le tienes en tus manos; pero respeta su vida» (*Ibid.*, 2, 6).

La apuesta de Yahveh por el justo, en definitiva por el hombre, es incondicional. Las oscuridades de Job, incluso sus expresiones de maldición respecto a la propia existencia (Job, 3) y el tono impotente y casi irónico (cf. Job, 9, 11-20) ante la sensación de lejanía de Dios, y el triunfo del mal en el mundo (cf. Job, 12, 23, 24) resultan accidentales ante una fidelidad esencial y una confianza en Yahveh que «dio y quitó ¡sea bendito el nombre de Yahveh!» (*Ibid.*, 1, 20). Finalmente Yahveh retribuye a Job su fidelidad restituyéndole con creces todos sus bienes: «Yahveh bendijo la nueva situación de Job más aún que la antigua (...)» (Job, 42, 12).

El obstáculo máximo, Satanás, entra por tanto en el juego divino, sometido totalmente a las reglas que le impone Yahveh y sus trabas, tentaciones para el hombre, son las pruebas que la criatura humana debe superar alentada por su Padre Omnipotente y Misericordioso.

En el mencionado Salmo 104, 26, contemplábamos al Leviatán como un juguete de Dios, pero el contexto de este canto de alabanza a Yahveh en la maravilla de su Creación está henchido del gozo ante la grandeza inmensa de Dios: «¡Yahveh, Dios mío, qué grande eres!»<sup>65</sup>. Toda la creación obedece armoniosamente las órdenes de Dios que ha puesto las maravillas del cosmos al servicio del hombre. Casi al final, en contraste con el gozo himnico, el autor sagrado rompe en una exclamación sorprendente: «¡Que se acaben los pecadores en la tierra, y ya no más existan los impíos!»<sup>66</sup>. El pecado, la presencia del mal en la creación parece como recordarnos que el dinamismo lúdico de todo el salmo se frena en seco ante la fuente de las desgracias. Y es entonces cuando se expresa esta maldición contra el origen del mal.

Será Isaías quien nos muestre a toda la creación renovada, redimida del pecado y sus males, benéfica para el hombre y transida de belleza. Resulta muy sugerente el análisis que realizó Ricardo Yepes<sup>67</sup>. El fallecido profesor de nuestra Universidad se centra en los textos asumidos

65. V 1.

66. *Ibid.*, v. 35.

67. R. YEPES, o.c., pp. 61-67.

por la liturgia de la Iglesia en el tiempo de Adviento, y concluye que la salvación Mesíánica traerá consigo con la desaparición del mal una auténtica «región de lo lúdico»<sup>68</sup>.

Yepes contrapone la visión gozosa y esperanzada de Isaías a la sombra del libro de Job<sup>69</sup>. En mi opinión, salvando que ya no puedo entrar en diálogo con él sobre sus afirmaciones, pienso que podrán considerarse dos perspectivas complementarias: en Job se resalta la dureza de la prueba junto con la *apuesta* incondicional de Dios por el justo. En Isaías el resultado final de la transformación cósmica, como premio global a la fidelidad de los justos que han puesto toda su confianza en la Omnipotencia y el Amor de Yahveh.

Las conclusiones del trabajo de Yepes, nos abren una senda para el siguiente apartado de nuestro trabajo con esta brillante síntesis: «Lo extraordinario de lo lúdico es su pureza, su cercanía al origen, pues lo alcanza como fin. La reflexión sobre la inocencia a la que se aludió páginas atrás se plantea como la no separación del origen y del fin. La descripción de Isaías muestra la unión de ambos, es decir, el fin de su separación. Lo lúdico es la redundancia anticipada del fin, la anticipación de la liberación del mal y del cansancio. Lo que podemos añadir ahora es que esa anticipación es propia, veraz y auténtica, *es de verdad*. Hemos entrado de lleno en la consideración del fin de la historia, un tema específicamente cristiano»<sup>70</sup>.

¿Dónde *acontece* la «redundancia anticipada del fin»? Sin duda la liturgia cristiana celebra este acontecimiento y es el *lugar* donde esa redención y su alegría subsiguiente se expresan con mayor munificencia. Así pasamos al capítulo siguiente.

### 3. LA LITURGIA COMO ACONTECIMIENTO LÚDICO

Una de las novedades que el último catecismo de la Iglesia introdujo respecto al anterior es su extensa enseñanza y reflexión acerca de la naturaleza de la liturgia. Al exponer la dimensión trinitaria en la celebración del misterio cristiano se considera al Padre como fuente y fin de la liturgia, Cristo Sumo y Eterno Sacerdote es quien asocia a su Esposa la Iglesia en su glorificación del Padre y en la santificación de los

68. «(...) muestran un pueblo entero, y un estado del cosmos, en los cuales el mal ha desaparecido y se alcanza la plenitud en el orden físico, social, moral y religioso, gracias a la salvación traída por Yavé, Dios de ese pueblo. *En Isaías la región de lo lúdico es esta situación*, que el profeta anuncia como futura, al tiempo que la describe con detalle» (*Ibid.*, p. 61).

69. *Ibid.*, pp. 61-62.

70. R. YEPES, o.c., p. 67.

hombres, y el Espíritu Santo actualiza el Misterio de Cristo, haciéndolo realmente presente<sup>71</sup>.

La anticipación del fin al que está llamada la criatura humana acontece también en la Liturgia como nos recuerda este otro texto que sugiere las relaciones posibles de la celebración del Misterio con las características de lo lúdico como «redundancia anticipada del fin» a las que nos referíamos siguiendo a R. Yepes en el capítulo anterior:

«El poder transformador del Espíritu Santo en la Liturgia apresura la venida del Reino y la consumación del Misterio de la salvación. En la espera y en la esperanza nos hace realmente anticipar la comunión plena con la Trinidad Santa. Enviado por el Padre, que escucha la epiclesis de la Iglesia, el Espíritu da la vida a los que lo acogen, y constituye para ellos, ya desde ahora, “las arras” de su herencia (cf. Ef 1, 14; 2 Co 1, 22)» (CEC: 1107).

Fue mérito de Guardini descubrir en la acción litúrgica las cualidades más profundas de lo lúdico y tematizar su reflexión dedicándole todo un capítulo en su obra, punto obligado de referencia, «El espíritu de la liturgia». Su comentario al texto de Proverbios ya mencionado resulta particularmente audaz: «*Ludens coram eo omni tempore: ludens in orbe terrarum* (Prov 8, 30,31) ¡Palabras definitivas! El Padre halla su alegría y su gozo en la contemplación del Hijo, plenitud de la Verdad, que difunde ante sus ojos los infinitos tesoros de su Belleza, de su Sabiduría y de su Bondad, dentro de la más pura beatitud, exenta de todo *fin práctico* —porque ¿qué *fin utilitario* es aquí presumible?—, pero pleno de *sentido*, del definitivo *sentido* del Hijo que *se recrea, ludens, jugando* ante el Padre»<sup>72</sup>.

Guardini distingue en su obra *fin* (entendido como el para qué, que da razón de utilidad al esfuerzo, al trabajo, al orden algo), del *sentido*, que considera «*contenido de la existencia, de la vida que florece y madura*»<sup>73</sup>.

71. CEC, 1104.

72. En su entusiasmo llega a afirmar: «Del mismo tipo es, igualmente, la vida de esos puros seres bienaventurados, que llamamos ángeles, que se complacen, sin ningún fin ni objeto práctico, en moverse misteriosamente delante de Dios, obedeciendo sólo al soplo del Espíritu, por sólo la delicia de ser en su presencia como un juego maravilloso, como un cántico eterno» (Romano GUARDINI, *Lo spirito della liturgia*, Morcelliana, Brescia 1987, pp. 82-83). Para este texto he utilizado la clásica traducción de *El espíritu de la Liturgia*, Araluce, Barcelona 1933, p. 149.

73. En la liturgia se dan estas dos dimensiones. Por ejemplo, el fin de la celebración de un sacramento sería que la gracia alcance a las personas que lo reciben, y la liturgia puede simplificarse al máximo en caso de urgente necesidad, omitiendo parte del rito. Pero la liturgia, en situaciones normales, está inmersa en ese «sentido» que la dota de esplendor y belleza siguiendo todos los pasos previstos del desarrollo de la celebración por encima de la «utilidad» inmediata. Cf. *Ibidem*, pp. 78-79 (de la edición italiana).



La relación de la liturgia con el fin de la vida de los creyentes quedó plasmada definitivamente en el Concilio Vaticano II<sup>74</sup>.

Precisamente es en la liturgia donde se *representa* la glorificación de Dios con mayor perfección. Por supuesto que el mismo Concilio, y luego el Catecismo Católico recordaron que «la sagrada liturgia no agota toda la actividad de la Iglesia»<sup>75</sup> advirtiendo de la conveniencia de evangelizar antes a quienes participaran de ella<sup>76</sup>.

La dimensión escatológica de la liturgia, permite que ya aquí en la tierra se refleje de algún modo, la perfecta transformación del cosmos y la humanidad revelada en el *Apocalipsis*: «En la liturgia terrena pre-gustamos y tomamos parte en aquella liturgia celestial que se celebra en la santa ciudad de Jerusalén, hacia la cual nos dirigimos como peregrinos y donde Cristo está sentado a la diestra de Dios como ministro del santuario y del tabernáculo verdadero (...)»<sup>77</sup>.

Volviendo al texto de Guardini, y a las consideraciones de Von Balthasar junto con las reflexiones hechas anteriormente, y los textos del Vaticano II, no parece superfluo ahondar en la presencia y plenificación de lo más genuino que lo lúdico encierra respecto al destino eterno de la criatura humana y su anticipo *in statu viae* al celebrar la liturgia de la Iglesia. Ahora bien, si la liturgia es fuente de vida cristiana, como también ha recordado el más reciente Magisterio, y contiene elementos del más genuino y puro juego, ¿qué repercusiones puede tener la presencia de lo lúdico en el destino eterno del hombre?, ¿puede aclararnos algo en las relaciones de gracia, libertad, providencia?, ¿influirá de algún modo en la ascética cristiana? Siendo la gloria de Dios el fin de la criatura humana, haciéndose presente de algún modo la perfecta glorificación al Padre de Jesucristo Sacerdote en la liturgia de la Iglesia, y existiendo una real participación en la liturgia celeste desde la terrena, ¿habrá algún reflejo de ese gozo en quienes procuran vivir la existencia cristiana en plenitud?

Es lo que intentaré resolver en el siguiente y último apartado.

#### 4. RELACIONES ENTRE LIBERTAD Y GRACIA: UNA PERSPECTIVA LÚDICA

Comencemos con una pregunta comprometida, la que a cualquier hombre o mujer le interpela e importa: ¿Que *está en juego* en este juego? La respuesta resulta evidente: Ser felices, conseguir que los vislum-

74. CONCILIO VATICANO II, Constitución *Sacrosanctum Concilium*, n. 10.

75. *Ibid.*, n. 9 y CEC 1072.

76. *Ibid.*

77. *Ibid.*, n. 8

bres de felicidad, de aquellos momentos de alegría, en los que C.S. Lewis atisbaba la felicidad<sup>78</sup>, duren siempre. En definitiva, lo que importa es llegar al lugar del eterno juego, del eterno reposo. Lo definitivo es regresar a la casa del Padre. En expresión de R. Yepes: *llegar*<sup>79</sup>.

Mientras la persona humana se encuentra *in statu viae*, anhela ese reposo, que no se le da, porque la vida del hombre sobre la tierra es denodada pelea, como viene a recogerse en el ya citado libro de Job<sup>80</sup>. Ese *agón* al que se refiere el texto de Trento con el que comenzábamos nuestro trabajo, pelea y competición con sus satisfacciones y dolores, tiene un carácter de prueba en la que el hijo de Dios encuentra los obstáculos de Satán pero está constantemente alentado y fortalecido por su Padre que ha vencido la obra del Maligno<sup>81</sup>, y a pesar de las debilidades de sus hermanos los hombres parte hacia la Casa de su Padre pensando en cada uno y preparándole personalmente una de las muchas habitaciones<sup>82</sup>, porque su voluntad es que todos quepan, y hay espacio para todos. Pero el hombre ya sabe el camino que es Jesucristo: en Él se encuentran las reglas del juego y la vida que alienta no equivocarse al jugarlo<sup>83</sup>.

El juego es el ámbito de la libertad, y la característica del hijo es precisamente esa: ser libre: «Ser libre es jugar. La libertad es el juego. La creación por antonomasia es el juego. Jugar es crear un mundo nuevo»<sup>84</sup>. El juego se contrapone a necesidad. El cristiano, hijo que vive por la gracia en el Hijo, ha sido liberado por Jesucristo<sup>85</sup> del pecado, de

78. «No es la felicidad habitual, sino la alegría de un momento dado, la que glorifica el pasado (...)» (C.S. LEWIS, *Cautivado por la alegría*, Ed. Encuentro, Madrid, pp. 16 y 25-26).

79. «El juego es entonces adelantar la situación de no tener que ir. Es una región de tiempo eximida de futuro y al margen del presente: el juego no necesita un después. Culmina en sí mismo (...): un haber llegado definitivamente, un jugar eternamente» (Ricardo YEPES, *La sabiduría de los niños*, «Nuestro Tiempo» [Pamplona, septiembre de 1995] 118-119).

80. «¿No es una milicia lo que hace el hombre en la tierra?» (Jb 7, 1). La nota de la Biblia de Jerusalén aclara: (...) *En el sentido de servicio militar. cf. 14, 14, a la vez lucha y servidumbre. Griego traduce «prueba»; Vulg. militia* (o.c., p. 661). En Jb. 14, 14, se expresa el sufrimiento de quien prestando el servicio militar espera el relevo en un tiempo de sueño y cansancio que se le hace interminable: «(...) ¡Todos los días de mi milicia esperaría hasta que llegara mi relevo!».

81. «En el mundo tendréis tribulación. Pero ¡ánimo!: yo he vencido al mundo» (Jn 16, 33); «(...) porque llega el Príncipe de este mundo. En mí no tiene ningún poder» (Jn 14, 30).

82. «No se turbe vuestro corazón. creéis en Dios; creed también en mí. En la casa de mi Padre hay muchas mansiones: si no, os lo habría dicho; porque voy a prepararos un lugar. Y cuando haya ido y os haya preparado un lugar, volveré y os tomaré conmigo para que donde esté yo estéis también vosotros» (Jn 14, 1-3). Puede leerse este texto a la luz de la interpretación que hace Von Balthasar y con la que introduzco mi trabajo.

83. «Y a donde yo voy sabéis el camino. (...) Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí» (Jn 14, 4; 6).

84. Jesús DE GARAY, *Diferencia y libertad*, Rialp, Madrid 1992, p. 263.

85. Gál 5, 1; Rom 8, 21.

la Antigua Ley (entendida como un conjunto de preceptos formalistas o meramente rituales) y de la muerte<sup>86</sup>.

Si se considera el transcurrir de la vida cotidiana como *la dramática narrable*, en expresión del Profesor Rafael Alvira, puede entenderse lo que signifique la dimensión lúdica como vivir con *interés desinteresado* en la cotidianidad<sup>87</sup>.

La libertad que Cristo nos ha conseguido es pura gracia, un don, que puede ser acogido o rechazado desde nuestra propia libertad. La relación entre Dios y nosotros es dialógica, interpersonal, del tipo apelación-respuesta en terminología utilizada por A. López Quintás. El último Catecismo de la Iglesia sintetiza esta verdad con estas expresiones en verdad sugerentes: «La libre iniciativa de Dios exige la respuesta libre del hombre»<sup>88</sup>.

Llevando las consideraciones anteriores al plano teológico podemos establecer una analogía que nos ayude a entender mejor las relaciones entre libertad humana-Voluntad divina-predestinación, gracia-naturaleza y mérito. Con esta analogía no se pretende agotar, ni mucho menos, una cuestión teológica que ha sido motivo de estudio y polémicas a lo largo de la historia.

La Voluntad de Dios es benéfica para el hombre: *quiere que todos se salven y lleguen al conocimiento de la verdad*<sup>89</sup>. El obstáculo está en el pecado promovido por Satán, enemigo de Dios. El hombre es libre y puede colaborar con la llamada, luces y mociones que Dios le ofrece para que alcance la meta. Esa llamada, luces y mociones le llegan a la criatura humana en Cristo, el único Salvador.

Una sugerencia de Guardini puede darnos luz acerca de cómo se encuentran y entrelazan la Voluntad de Dios y la del hombre y así entenderemos mejor qué es la Providencia Divina: «(...) la providencia no es una máquina ya hecha y lista para su funcionamiento. La providencia está haciéndose, creándose, cumpliéndose, realizándose, todos

86. Cf. D. TETTAMANZI, *El hombre imagen de Dios*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1978, pp. 80-87.

87. Cf. Rafael ALVIRA, *La razón de ser hombre*, Rialp, Madrid 1998, p. 199.

88. «(...) porque Dios creó al hombre a su imagen concediéndole, con la libertad, el poder de conocerle y amarle. El alma sólo libremente entra en la comunión del amor. Dios toca inmediatamente y mueve directamente el corazón del hombre. Puso en el hombre una aspiración a la verdad y al bien que sólo Él puede colmar. Las promesas de la "vida eterna" responden, por encima de toda esperanza, a esta aspiración: "Si tú descansaste el día séptimo, al término de todas tus obras muy buenas, fue para decirnos por la voz de tu libro que al término de nuestras obras, 'que son muy buenas' por el hecho de que eres tú quien nos las ha dado, también nosotros en el sábado de la vida eterna descansaremos en ti" (S. AGUSTÍN, conf. 13, 36, 51)» (CEC, 2002).

89. 1 Tm 2, 4.

los días. Cada día es nueva, con una novedad que brota de la libertad de Dios y de nuestra libertad humana, aunque pobre y deficiente. No se hace en cualquier parte sino aquí mismo. No de una manera general sino ahora»<sup>90</sup>. La reflexión de Guardini resulta muy sugerente para entender la importancia que para el juego de la salvación tenga el entrelazamiento de dos libertades: la Omnipotente de Dios que actúa siempre, y la limitada del hombre. La Omnipotencia sólo se cumple como realidad si la persona humana colabora. Sólo se pone una condición: que el querer humano procure actuar en comunión con Dios<sup>91</sup>.

Si el hombre colabora con su libertad en el querer amoroso y providente de Dios, entra en el juego y se podría decir en expresión deportiva: *abre juego*. En comunión con Cristo, gracias al Espíritu Santo el cristiano descubre senderos que le permiten realizar la Voluntad de Dios de modo creativo. Incluso, puede decirse que «se abre juego» cuando la libertad humana no ha correspondido a la Voluntad divina.

Con estos presupuestos, podría aceptarse teológicamente la categoría lúdica de azar, y suerte. En todo juego, mientras se juega, existe la incertidumbre del resultado final, sobre todo cuando es *agón*, competición. Se ha dicho que el juego *requiere un mínimo grado de indeterminación*: «Sorpresa y riesgo implican de alguna manera indeterminación. El juego requiere un mínimo grado de indeterminación. Sin indeterminación no hay juego posible. Los juegos de azar forman un campo importante de los juegos, en tanto siempre poseen la indeterminación de la sorpresa»<sup>92</sup>.

Desde la antropología, se ha propuesto buscar una armonía entre la ciencia divina y la libertad humana, teniendo en cuenta la dimensión lúdica, pensando que Dios juega en serio, sin hacer trampas, y permitiendo al hombre que juegue de verdad con todas sus posibilidades de auténtica libertad<sup>93</sup>.

El planteamiento del autor citado pienso que ayuda a comprender mejor el porqué de mi pretensión en recuperar lo lúdico para la teología<sup>94</sup>.

90. Romano GUARDINI, *El espíritu del Dios viviente*, Ediciones Paulinas, Bogotá 1990, pp. 31-32.

91. *Ibid.*, p. 32.

92. J. DE GARAY, o.c., p. 275.

93. El Profesor Choza, a comienzos de los años noventa, llegó a proponer la redacción de una Teodicea tomando como base la moderna teoría de juegos e incluso toda una hermenéutica de la Redención (Cf. Jacinto CHOZA, *Manual de antropología filosófica*, Rialp, Madrid 1988, p. 385).

94. «Quizá sirva de aclaración a lo dicho añadir que la redención entera puede considerarse como un juego, o bien como una sola jugada de un juego previamente en desarrollo» (*Ibid.*, nota 18).

A primera vista, la suerte, el azar, no parecen pertenecer al patrimonio común del pensamiento cristiano, si se entendieran como ámbitos al margen de la Providencia de Dios, pero un comentario teológico de los salmos 16, 5: «Yahveh, la parte de mi herencia y de mi copa, tú mi suerte aseguras» y del 31, 16, «Está en tus manos mi destino, líbrame de las manos de mis enemigos y perseguidores (...)» que la Vulgata tradujo: *in manibus tuis sortes meae*, puede ayudarnos a entender su sentido, si lo interpretamos, «en tus manos está mi tiempo». El tiempo cíclico, devorador de la vida, *Chronos*, se transforma por la acción salvífica de Dios en *Kairós*. Ni que decir tiene el *vuelco cronológico* que supondrá la Encarnación del Verbo al llegar *la plenitud de los tiempos*<sup>95</sup>.

Esta interpretación del tiempo, de la suerte, e incluso del azar corresponde a la filialidad participada de la criatura humana que se encuentra siempre protegida por las manos fuertes y tiernas del Padre donde puede descansar porque todas las *tiradas*, todas las jugadas, e incluso las sorpresas en el transcurrir de la propia biografía o el curso general de la historia, se ordenan a que el hijo descubra una pista que le ayude a caminar hacia la felicidad eterna, y sincronice su voluntad con aquellos acontecimientos descubriendo los signos de los tiempos, el *kairós*, la oportunidad de cooperar para que los planes amorosos de su Padre se cumplan. Se entiende entonces con especial profundidad la afirmación paulina: «Sabemos que en todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman: de aquellos que han sido llamados según su designio», que la Vulgata tradujo: «Sabemos que para los que aman a Dios, todo concurre al bien, para aquellos...»<sup>96</sup>.

Todo lo anterior se entiende siempre desde la perspectiva de la filiación divina participada por el hombre.

Profundizando más en lo que los filósofos han reflexionado sobre el azar y la indeterminación, todo apunta a tener en cuenta lo que han

95. Cf. Gál 4, 4. Una sugestiva reflexión sobre el tiempo aparece así en *Tertio Millennio adveniente*: n. 10. «En el cristianismo el tiempo tiene una importancia fundamental. Dentro de su dimensión se crea el mundo, en su interior se desarrolla la historia de la salvación, que tiene su culmen en la “plenitud de los tiempos” de la Encarnación y su término en el retorno glorioso del Hijo de Dios al final de los tiempos. En Jesucristo, Verbo encarnado, el tiempo llega a ser una dimensión de Dios, que en sí mismo es eterno. Con la venida de Cristo se inician los “últimos tiempos” (cf. Hb 1, 2), la “última hora” (cf. 1 Jn 2, 18), se inicia el tiempo de la Iglesia que durará hasta la Parusía. De esta relación de Dios con el tiempo nace el deber de santificarlo».

96. Rm 8, 28. Obsérvese que esta enseñanza se contextualiza en el ámbito de la llamada divina, en el de la predestinación: «Pues a los que de antemano conoció, también los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que fuera Él el primogénito entre muchos hermanos, y a los que predestinó, a esos también los justificó: a los que justificó, a esos también los glorificó» (*Ibid.*, vv. 28-30).

denominado: «poder ajeno»: «(...) el juego se da allí donde existe otro poder distinto del poder de la libertad que juega»<sup>97</sup>.

Bien sabemos que ese «poder ajeno» en el caso de Dios es favorable siempre a sus hijos<sup>98</sup>, pero existe otro poder infinitamente inferior: Satan, el Maligno, que como hemos apuntado anteriormente se encuentra sometido a Yahveh, ha sido derrotado por Jesucristo en la Redención. Su papel en el juego será poner obstáculos. Para el hombre estos supondrán siempre pruebas a superar con la ayuda de la gracia.

Si relacionamos el papel de Satanás como adversario, con el concepto de indeterminación y suerte del juego, nos resultarán luminosas estas reflexiones también desde el ámbito de la antropología: «La suerte es la oferta que nos hace cada momento de la vida, la oportunidad, y es una especie de prueba continua. Saber cómo es en cada caso y cómo afrontarla implica todo un aprendizaje del arte de vivir»<sup>99</sup>.

Leyendo lo anterior y los párrafos que siguen a la luz de la exégesis que hemos recogido del Salmo, y de los textos paulinos, llegaremos a comprender mejor el sentido del destino humano como juego:

«(...) Si vivir es jugar, sólo es feliz el que está convencido de que —por debajo de las apariencias— toda suerte le es favorable. Pues, como expresa con gran agudeza Nietzsche, para poder alegrarse en algo es menester aprobarlo todo. Si hay una parte de la realidad con la que no estoy de acuerdo, no le puedo sacar pleno partido felicitarlo a ningún momento de la vida»<sup>100</sup>.

Y este autor culmina con algo que ya hemos afirmado antes, y que reafirma la auténtica dimensión de la ascética cristiana en el ámbito de lo que signifique el alcance de nuestra expresión «Evangelio»: «En la narrativa de un ser humano feliz hay momentos de seriedad dramática, y otros cómicos, pero no existe la tragedia»<sup>101</sup>.

La alegría cristiana asume esa dimensión lúdica, y ayuda a superar filialmente los pesimismo de otras perspectivas sombrías que descon-

97. J. DE GARAY, o.c., p. 276.

98. Incluso cuando Dios aparece luchando contra Jacob, otro caso en el que la narración bíblica presenta los rasgos del juego: una lucha cuerpo a cuerpo, larga —dura toda la noche—, no es a muerte ya que sólo se le lesiona el tendón del muslo, y en el que el patriarca pretende saber el nombre de su adversario, que se oculta, hasta que con la pregunta decisiva *¿para qué quieres saber mi nombre?* con la que le revela en el fondo la inefabilidad del Nombre divino. En mi opinión esa lucha es muy parecida a la que los niños y adolescentes practican para conocerse mejor, para tenerse en cuenta, en definitiva para conseguir que su amistad se consolide y crezca: es un *agón* lúdico (cf. Gn 32, 24-32).

99. R. ALVIRA, o.c., p. 200.

100. *Ibid.*

101. *Ibid.*

sideraban la naturaleza, o vieron la libertad esclavizada. No quiere esto decir que el Catolicismo en la historia de la espiritualidad se haya mantenido siempre fiel a esta alegría, pero existen razones históricas y culturales que explican los porqués desde lo meramente coyuntural<sup>102</sup>.

Ahora bien, este juego de la salvación en el que los hijos de Dios se encuentran implicados es un *juego en serio*. Muchos de los autores citados en mi trabajo, piensan que son relativamente incompatibles juego y seriedad, pero en mi opinión la perspectiva lúdica aplicada a la vida cristiana ha de considerarse como un verdadero juego en el que se juega en serio, se juega de verdad, y el destino del hombre se encuentra realmente en sus manos, como consecuencia de la paternidad de sus actos, como nos ha recordado también el *Catecismo de la Iglesia Católica*<sup>103</sup>. Traigamos a la memoria las consideraciones que Huizinga proponía acerca de la seriedad de los niños al ejecutar sus juegos, compatibles con la alegría de jugar.

En este juego de los hijos y las hijas de Dios importa mucho ganar: *ganar el alma*<sup>104</sup>, *alcanzar la vida eterna*<sup>105</sup>, *alcanzar el premio, la corona...*<sup>106</sup>, *vencer al maligno...*<sup>107</sup>, *llegar a la meta*, son expresiones conocidas en la espiritualidad cristiana y que brotan desde la fuente de la Revelación.

Desde la antropología, en el plano más humano, aparece la misma idea, que podremos matizar respecto a lo que supongan victorias y derrotas en el *agón* del cristiano: «Asimismo el juego sólo es juego perfecto —esto es, máximamente divertido— si siempre se gana (...), hablar de riesgo al referirse al juego no es del todo exacto, pues riesgo com-

102. Cf. el análisis que hace el Card. Joseph Ratzinger en su obra: *Teoría de los principios teológicos*, Herder, Barcelona 1985 en las pp. 85-88 al referirse a la expresión francesa *maladie catholique*, como neurosis consecuencia de una pedagogía equivocada que se centró de manera obsesiva en el cuarto y sexto mandamiento de la Ley de Dios. El autor propone en su estudio otra concepción más profunda y estimulante bajo el sugestivo título: *La fe como confianza y alegría: evangelio* (*ibid.*, pp. 87-97).

103. «La libertad hace al hombre responsable de sus actos en la medida en que éstos son voluntarios. El progreso en la virtud, el conocimiento del bien, y la ascesis acrecientan el dominio de la voluntad sobre los propios actos» (CEC, 1734). Cf. CEC, 1033.

El Catecismo, aclara de todas formas, algo que nos ayuda a profundizar en lo que afirmábamos arriba sobre la predestinación y destinos humanos: «Dios no predestina a nadie a ir al infierno (cf. DS 397; 1567); para que eso suceda es necesaria una aversión voluntaria a Dios (un pecado mortal), y persistir en él hasta el final. En la liturgia eucarística y en las plegarias diarias de los fieles, la Iglesia implora la misericordia de Dios, que “quiere que nadie perezca, sino que todos lleguen a la conversión” (2 P 3, 9) (...)» (CEC, 1037).

104. Cf. Mc 8, 33-35; Lc 9, 21; Jn 12, 25.

105. Cf. Jn 3, 15, 16, 36; Jn 5, 24.

106. Cf. 1 Jn 2, 13-14.

107. 1 Cor 9, 24-26. Las expresiones de S. Pablo se encuadran en el ámbito deportivo, lúdico agonal.

porta posibilidad de derrota. La sorpresa del juego, más bien hay que referirla a lo oculto. El otro poder con el que la libertad juega es ante todo un poder oculto, un poder con posibilidades ocultas que pueden sorprender. Un poder escondido. No en vano multitud de juegos giran en torno a lo escondido (...)»<sup>108</sup>.

Ante las afirmaciones del autor citado, me parece que puede defenderse la importancia de ganar como constitutiva del juego si la referimos a la eterna salvación, pero no a la situación de debilidad del hombre en *statu viae* en la que cae siete veces<sup>109</sup>, vuelve a la casa del Padre, es perdonado setenta veces siete<sup>110</sup>. Lo importante es la victoria final, y me parece que una característica del juego, sobre todo en el deporte es la deportividad: saber ganar, saber perder: «*baja si quieres subir*»; *ser el último* puede suponer ser considerado el primero en la lógica del Reino<sup>111</sup>, etc. Respecto a la expresión *poder oculto, o escondido*, podría aplicarse al ocultamiento de Dios<sup>112</sup> desde la perspectiva de quien siempre nos es favorable y espera que le busquemos para fortalecer nuestra fe o purificar nuestro amor. Otro ocultamiento, esta vez negativo, sería el de Satanás, padre de la mentira, que se disfraza frecuentemente con diversos camuflajes para engañar a los hijos de Dios<sup>113</sup>. En este caso el ocultamiento del enemigo resulta táctica más peligrosa cuanto mejor sepa camuflarse. Parte del juego consistiría en desmascararlo: «Apártate de mí Satanás». El gozo de la lucha ascética, de ese juego humano y divino supera la expresión corriente «divertido». Pueden darse juntamente la alegría y la paz en el dolor.

Huizinga afirmó: «El concepto de “ganar” guarda estrechísima relación con el juego. En el juego solitario el que salga bien no significa ganar todavía. Este concepto se presenta cuando se juega contra otro» El honor es lo más importante tanto para la persona victoriosa como para el grupo que ella representa<sup>114</sup>.

Parece por tanto que podríamos establecer una analogía entre el honor conseguido y esa *gloria de Dios que es el hombre viviente*, quien sólo busca la Gloria de su Padre y cumplir su Santa Voluntad. Junto con esto, y desde el ejemplo y la enseñanza de Jesucristo, *ser el primero es ser el último, y el que se hace más pequeño paradójicamente recibe el más grande honor en el Reino*<sup>115</sup>. Honor lúdico podría relacionarse tam-

108. J. DE GARAY, o.c., p. 278.

109. Pr 24, 16.

110. Mt 18, 22.

111. Cf. Mt 19, 30; Y la actitud del Señor en el lavatorio de pies a sus discípulos: Cf. Jn 13, 12-14.

112. Is, 45, 15: «De cierto que tú eres un dios oculto, el Dios de Israel, salvador».

113. Cf. Gn 3, 1.

114. J. HUIZINGA, o.c., p. 68.

115. Cf. nota 108 de mi trabajo.



bién con lo que la teología denomina mérito<sup>116</sup>, y en cuanto transmisible al grupo —en expresión de Huizinga—, merecimiento de gracias para otros por la comunión de los santos<sup>117</sup>.

Ahora bien, leemos en el libro de los Proverbios: «Que siete veces cae el justo, pero se levanta, mientras los malos se hunden en la desgracia»<sup>118</sup>.

En el juego, caerse y levantarse es connatural a su desarrollo, y la debilidad humana desde el pecado de origen lo demuestra a través de la historia. En ese levantarse se puede basar una ascética de la deportividad y del abandono en Dios Padre que ilustraré con algunos textos del Beato Josemaría, pistas luminosas para encarnar la «parresia» en una existencia filial.

«No quieras ser mayor. —Niño, niño siempre, aunque te mueras de viejo. —Cuando un niño tropieza y cae, a nadie choca...: su padre se apresura a levantarlo.

Cuando el que tropieza y cae es mayor, el primer movimiento es de risa. —A veces, pasado ese primer ímpetu, lo ridículo da lugar a la piedad. —Pero los mayores se han de levantar solos.

Tu triste experiencia cotidiana está llena de tropiezos y caídas. ¿Que sería de ti si no fueras cada vez más niño?

No quieras ser mayor. —Niño, y que, cuando tropieces, te levante la mano tu Padre—Dios»<sup>119</sup>.

También este otro punto ilumina el caer y levantarse: «Estás lleno de miserias. —Cada día las ves más claras. —Pero no te asusten. —... Él sabe bien que no puedes dar más fruto.

Tus caídas involuntarias —caídas de niño— hacen que tu Padre-Dios tenga más cuidado y que tu Madre María no te suelte de su mano amorosa: aprovéchate, y, al cogerte el Señor a diario del suelo, abrázale con todas tus fuerzas y pon tu cabeza miserable sobre su pecho abierto, para que acaben de enloquecerte los latidos de su Corazón amabilísimo»<sup>120</sup>.

En el juego del niño-hijo de Dios, es posible que produzca desperfectos por sus faltas y pecados, rompiendo algo de gran valor, por ejem-

116. El Catecismo de la Iglesia ha llegado a un admirable equilibrio en la exposición de las relaciones entre gracia y obras, libertad, don y mérito, siempre en el contexto de la filiación divina (Cf. CEC, 2008-2010).

117. El honor participado brota de la caridad, y máximamente de la victoria de Cristo (Cf. CEC, 953).

118. Pr. 24, 16.

119. BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ, *Camino*, n. 870.

120. *Ibid.*, 884. Adviértase la referencia mariana y trinitaria —al menos, al Padre y al Hijo— implícitamente el Espíritu puede aletear en la locura suscitada por los latidos del Corazón de Jesús.

plo «un jarrón». La filiación divina llena de confianza para volver al Padre con la seguridad del perdón y el propósito de no volver a portarse mal<sup>121</sup>.

Durante el juego, la voluntad del padre parece que en ocasiones contraría al hijo pequeño, que se resiste a entregarle algo muy valioso para Él y que es querido en un momento. Al final el niño termina cediendo y más tarde recibe muchísimo más de lo que entregó<sup>122</sup>. Si recordamos las reflexiones sobre el libro de Job, el texto anterior nos ayudaría a establecer una analogía de cómo la retribución final supera las pruebas padecidas por el justo.

¿Puede incluso la oración presentar las características de lo lúdico desde la vida de infancia? Dos consejos del beato Josemaría sugieren que es posible: el primero anima a no apurarse ante las distracciones, ya que sólo reflejan la pequeñez del «niño»<sup>123</sup>. Además, pueden seguir alimentando la oración, y el orante llega a jugar a «guardia de tráfico»<sup>124</sup>.

Pero incluso la mortificación cristiana, desde la infancia espiritual adquiere tonalidades que nos recuerdan el modo lúdico en que los niños cumplen con las obligaciones más costosas (en ocasiones son «especiales» para la comida, en expresión de las madres): «la cucharadita por papá, la abuelita»<sup>125</sup>.

Si es la alegría consecuencia de sentirse hijo de Dios, el siguiente texto, nos muestra una sugestiva analogía lúdica:

«Siendo niños no tendréis penas: los niños olvidan enseguida los disgustos para volver a sus juegos ordinarios. —Por eso, con el abandono, no habréis de preocuparos, ya que descansaréis en el Padre»<sup>126</sup>.

Por lo tanto, no es aventurado afirmar que un fomento del abandono en Dios Padre lleve consigo a volver de nuevo a la permanente situación de «juego» ante Él.

Hemos hablado anteriormente del aspecto deportivo del juego, aplicado a la salvación del hombre. El beato Josemaría usó frecuentemente imágenes como estas:

«Para ti, que eres deportista, ¿qué buena razón es ésta del Apóstol!: “Nescitis quod ii qui in stadio currunt omnes quidem currunt, sed unus

121. Cf., *Ibid.*, 887.

122. Cf., *Ibid.*, 881.

123. *Ibid.*, 890.

124. Cf., *Ibid.*, 891.

125. *Ibid.*, 899.

126. *Ibid.*, 864.

accipit bravium? Sic currite ut comprehendatis” —¿No sabéis que los que corren en el estadio, aunque todos corren, uno solo se lleva el premio? Corred de tal manera que lo ganéis»<sup>127</sup>.

Al hablar del juego como competición, incluso con la presencia de peligros y adversarios, hemos descubierto más arriba la importancia que ofrece la presencia de Satanás, siempre que se considere su capacidad de juego muy limitada por su sometimiento a Dios, especialmente después de la Redención. En sintonía con los Padres, aconsejaba el desprendimiento total, tomado del *agón* de los gladiadores que acuden a la pelea sin ropa para no ser atrapados por el rival<sup>128</sup>.

El ejemplo deportivo, los ojos llenos de brillo de quien compite, llena especialmente de gozosa esperanza al referirse a la virtud de la castidad<sup>129</sup>.

Se ha dicho que una de las dimensiones definitorias de lo lúdico es la *representación* en la que se goza, aparentemente sin utilidad alguna, de la acción representada que pasa a ser como un fin en sí misma. En el teatro, ha explicado Spaemann, se puede representar a un zapatero que actúa como si hiciera los zapatos, sin fabricarlos realmente. Aquí ya no importa fabricar calzado, sino representar con la mayor maestría posible un oficio. Así Spaemann llega a afirmar que en el ámbito de la ética no basta sólo con la «recta intentio» para obtener una vida auténtica o lograda, a la postre feliz, sino que importa también que la acción recta acontezca como tal y como tal se muestre auténticamente<sup>130</sup>.

El beato Josemaría aprovechaba este valor genuino del juego, aconsejándolo especialmente en los momentos de sequedad espiritual, y anima a representar una *comedia*<sup>131</sup>. En una de sus homilias desarrolla ampliamente esta idea, introduciéndola con el texto del libro de los Proverbios al que me he referido en el capítulo bíblico de mi trabajo:

«No os escondo que, a lo largo de estos años, se me han acercado algunos, y compungidos de dolor me han dicho: Padre, no sé qué me pasa, me encuentro cansado y frío; mi piedad, antes tan segura y llana, me parece una comedia... Pues a los que atraviesan esa situación, y a todos vosotros, contesto: ¿una comedia? ¡Gran cosa! El Señor está jugando con nosotros como un padre con sus hijos»<sup>132</sup>.

127. *Ibid.*, 318.

128. *Ibid.*, 149.

129. Cf., *Amigos de Dios*, 182.

130. Cf. Robert SPAEMANN, *Felicidad y benevolencia*, pp. 60-63, Rialp, Madrid 1991. Cf. también el comentario de Ricardo YEPES en *La región de lo lúdico...*, pp. 75-76.

131. Cf., *Forja*, 485.

132. *Amigos de Dios*, n. 152.

Incluso, en la misma línea inspirada a partir del texto sapiencial, convoca a representar una comedia ante la Santísima Trinidad<sup>133</sup>.

En toda la lucha, deportiva, en la representación, en el juego de Dios con los hombres, la libertad humana juega un papel decisivo. Como considerábamos junto a Guardini, la voluntad del hombre al colaborar u oponerse a la Voluntad de Dios es estrecha colaboradora de su Providencia, o le mueve a que «busque» otras jugadas. No deja de ser un riesgo, y así lo expresa el beato Josemaría:

«En esa tarea que va realizando en el mundo, Dios ha querido que seamos cooperadores suyos, ha querido correr el riesgo de nuestra libertad. Me llega a lo hondo del alma contemplar la figura de Jesús recién nacido en Belén: un niño indefenso, inerme, incapaz de ofrecer resistencia. Dios se entrega en manos de los hombres, se acerca y se abaja hasta nosotros»<sup>134</sup>.

La sorpresa de lo que la libertad divina pueda plantear en el juego, resulta también otro *riesgo*, de distinto tipo que el anterior, pero que confiere al que se entrega filialmente una especial responsabilidad y un constante dinamismo que presenta la característica de lo lúdico, entre otros aspectos, bajo la perspectiva de lo que en términos deportivos se denomina «abrir juego». En expresión certera del mismo autor: «(...) habitar bajo la protección de Dios, vivir con Dios: ésta es la arriesgada seguridad del cristiano»<sup>135</sup>.

Concluyo esta comunicación, sabiendo que no agota, ni mucho menos, el tema que se proponía desde las primeras líneas: recuperar la dimensión lúdica para la teología. Pienso que servirá en el futuro a reflexiones más amplias<sup>136</sup>. Si además se tiene en cuenta que lo lúdico forma ya parte de la cultura, incluso popular, de finales de siglo y milenio, y que se ha convertido en dimensión imprescindible en todos los ámbitos de la vida humana: deporte, educación, ocio, etc., puede resultar un lenguaje común que facilite el diálogo entre la fe y la cultura. Convendría recordar, finalmente, que como a toda realidad genuinamente humana ha de alcanzarle de lleno la Redención y precisa ser evangelizado.

133. *Ibid.*, n. 153.

134. *Es Cristo que pasa*, n. 113.

135. *Ibid.*, n. 58.

136. Terminada la redacción de estas líneas llegó a mis manos un pequeño opúsculo que recoge en un tono divulgativo y sugerente ideas similares a las que acabo de exponer, ilustradas con textos del beato Josemaría, Pèguy, Santa María Magdalena de Pazzi, Santa Teresa de Lisieux: José Pedro MANGLANO-Mikel SANTAMARÍA, *¿Sigue vivo Dios?*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999, cf., n. 65-73.