



## LA GLÒRIA DE DÉU O LA VISIÓ EN L'OCULTAMENT

*Rubén Garcia Cruz*

**Resum:** *Un anhel de grandesa empeny l'home a cercar una glòria que no posseeix com a pròpia, però sense la qual no pot comprendre's. Qualsevol pretensió prometeica no assoleix més que incertes glòries que no sacien aquest anhel. Com pot fer-se cognoscible una glòria vertadera, l'esplendor de l'etern fer-se visible a la realitat finita de l'home? Quan la tradició bíblica parla de la glòria de Déu, es situa en aquell llindar entre la irrupció del diví i la visió de l'home, i mostra la forma paradoxal d'aquest deixar-se veure (entregar-se) diví a l'home: la visió en l'ocultament. Aquesta forma de manifestar-se en la no-forma permet contemplar, no sols la glòria amagada en tota realitat mancada d'esplendor, ans la incomprendibilitat del misteri diví (Amor trinitari) que es deixa veure tot ell com a sobre-forma en l'ocultament únic de la creu, des d'on tot el que brilla rep la llum.*

**Paraules clau:** glòria, ocultamiento, visió, incomprendibilitat, Hans Urs von Balthasar.

**Abstract:** *A longing of greatness drives human being to search a kind of glory that he can't possess by himself but that he needs it for his selfunderstanding. Any promethean claim does nothing else than fulfill uncertain glories and it can never satisfy this longing. How true glory can be known? How the eternal grandeur can fit in the finite human reality? When biblical tradition mention the glory of God, it refers to a special situation midst the divine irruption and the human vision, and it shows the paradoxical way of divinity to be revealed (given up) to human being: vision by the covertly. This way to manifest divinity through the non-form allows to contemplate not only the glory hidden in all reality lacking of splendour, but also the incomprehensibility of the divine mystery (Love trinity) that is revealed as an super-form by the unique covertly of the cross, from where all shiny things receive the light.*

**Keywords:** *glory, hiding, vision, incomprehensibility, Hans Urs von Balthasar.*

Un anhel de grandesa empeny l'home a elevar-se per damunt de si mateix, a cercar quelcom que li manca, a preguntar-se sobre el món, sobre sí mateix, sobre Déu; l'home anhela veure la veritat que s'oculta en la realitat, l'ἀρχή que estima (φιλεῖ) amagar-se<sup>1</sup>; l'home, com una pregunta llançada al temps (Heidegger), cerca el sentit últim que pugui *dir* la seva raó de ser. Però constata, alhora, en la seva existència, la perplexitat de no poder saciar aquest anhel; un *pes* l'enfonsa en la seva fragilitat, una insatisfacció l'acompanya en cada troballa i un absurd sembla amenaçar cada pregunta. I no obstant, l'home no pot renunciar a la paradoxa d'experimentar en la seva finitud l'anhel d'una grandesa que el transcendeix sense, conseqüentment, ignorar-se a si mateix i renunciar a allò més íntim de la seva humanitat, allò que el fa la criatura més admirable de la natura<sup>2</sup>, allò que traspua i apunta tot acte humà: la glòria de Déu, que com diu Sales, «la sent tothom»<sup>3</sup>, que els cels la narren (cf. Ps 18,1) i tota la creació la manifesta a la intel·ligència (cf. Rm 1,20). Segons Bernat de Claravall, *homo factus in honore*, i quan aquest oblida la seva glòria, que travessa el seu interior i per a la que ha estat creat, s'assembla a la resta de les creatures mancades d'intel·ligència (*intus legere*)<sup>4</sup>. Cert, però, que aquesta incapacitat per percebre la veu interior de les coses i la de Déu en elles, així com el reconeixement que «hi ha quelcom en l'home –com diu Agustí d'Hipona– que no sap ni l'esperit mateix de l'home», no solament és provocat per l'oblit de la glòria, també ho és per la pròpia *naturalesa* d'aquesta, pel seu misteri incomprensible, que travessa l'existència de l'home, empenyent-lo a

---

<sup>1</sup> Cf. HERÀCLIT, fr. 123

<sup>2</sup> «Moltes són les coses que admiren, i cap n'hi ha que admiri més que l'home.» SÒFOCLES, *Antígona*, Barcelona: Curial 1993, p. 160

<sup>3</sup> J. SALES, *Incerta glòria*, Barcelona: Club editor 1971<sup>4</sup>, p. 544

<sup>4</sup> BERNAT DE CLARAVALL, *Dilig. Deo* II 4, BAC 444, p. 305.

comprendre's, en darrera instància, des d'un Altre si no vol romandre en l'absurd de si mateix: «vós, Senyor, ho sabeu tot d'ell, vós que el vau crear.»<sup>5</sup>

L'home, doncs, com si el seu lloc no s'esgotés a la terra opaca, ans fos incapaç d'assolir el cel lluent i diví pels seus propis esforços<sup>6</sup>, palesa una necessitat: el compliment d'aquest anhel li ha de venir de fora, la visió del misteri que l'envolta (el penetra) demana una *notitia* que no posseeix com a pròpia. Alçar-se com un conquistador vers aquesta *notitia* serà la temptació originària per saciar l'anhel de grandesa; la conseqüència d'aquest gest adàmic serà reduir la realitat a un concepte (Hegel) o aniquilar-la amb la voluntat de poder (Nietzsche). Però qualsevol pretensió prometeica no podrà altra cosa que abraçar-se a incertes glòries que acaben per fer caure l'home, com una Eurídice «desventurada que no aferrava altra cosa que l'aire que s'esmunyia»<sup>7</sup>, a les ombrívols valls de l'Avern intel·lectual i espiritual; el deixa en una insatisfacció permanent per saciar l'anhel de grandesa, incapaç ja de percebre la veu interior de les coses i la de Déu en elles; el deixa en una indiferència creixent per la pregunta sobre el sentit darrer d'aquesta existència, en la solitud de no esperar cap *notitia* de ningú que pugui salvar-lo, perquè acaba desapareixent la possibilitat d'un totalment-Altre que compregui el que hom és; i resten només les efímeres *notitiae* dels semblantment-altres que l'entretenen de l'angoixa de la pròpia finitud.<sup>8</sup>

---

<sup>5</sup> AGUSTÍ D'HIPONA, *Conf.* X,5,7

<sup>6</sup> Des d'aquesta no-lloc es bat l'home des d'antuvi cercant resposta. En l'antiga mesopotàmia, trobem el viatge de Gilgamesh que, havent-se topat amb la mort del seu amic, cerca desesperadament la immortalitat que no roman en ell, ans és domini exclusiu de la divinitat. Una bella imatge també la trobem en *L'Odissea*, quan Ulisses pot vèncer les fosques estratagemes de la fetillera Circe gràcies a l'herba de vida, anomenada *moly*, que rebé del missatger diví Hermes, i que expressa la tessitura de la condició humana: *moly* és d'arrel negra i de flor blanca com la llet, difícil de collir per a un home, però no per als déus, que «tot ho poden» (HOMER, *Od.* X, 302-306).

<sup>7</sup> Cf. OVIDI, *Metam.* X 50s.

<sup>8</sup> «(...) si es así, también se olvidará, naturalmente de la vida futura, y cuando se acerque al fin se tranquilizará a sí misma de una u otra manera.» (F. DOSTOIEVSKY, *Los hermanos Karamázov*, Madrid: Catedra 2001<sup>6</sup>. p.144

A diferència d'una glòria incerta, una glòria veritable és irradiació d'un Etern, d'un Absolut, de Déu. La raó del seu enfosquiment, especialment a Occident, en aquests darrers segles, no s'hauria de buscar només en qüestions històriques, culturals, psicològiques o espirituals, que certament poden eclipsar la irradiació de Déu, però només diuen externament algunes de les causes del seu ocultament. Si la glòria no es captura sinó que es rep (o com diu Dionís Areopagita, es pateix), també cal contemplar el dinamisme intern de la glòria en la seva forma objectiva de deixar veure el misteri que irradia. L'ocultament de la glòria, ¿no serà una forma de manifestar-se en la finitud del món? Més encara, ¿no serà una forma privilegiada de lliurar-se a un món que ha perdut els ulls del cor (Pascal)? ¿No serà la forma d'irradiar des de dins el misteri de l'Absolut sense deixar-se reduir pel joc de mirades relatives d'aquest món? ¿I no serà des de l'ocultament com la resplendor encegada de Déu es farà íntima a l'home, incapaç de veure la veritat oculta de les coses? No serà la forma com la incomprendibilitat de Déu, per a qui «tot és nu i descobert davant els seus ulls» (He 4,13), se li farà manifesta en la mesura que creix el seu misteri? Com a mínim, aquesta és una de les formes que contempla la tradició bíblica quan fa referència a la glòria de Déu, on trobem a l'home en el llindar de la seva finitud i misèria i la visió de Déu per a la qual ha estat creat<sup>9</sup>. Sant Agustí, i amb ell la tradició occidental<sup>10</sup>, definirà la glòria de Déu en relació a aquella *notitia* que l'anhel de grandesa de l'home sospira: la glòria de Déu com *clara cum laude notitia*<sup>11</sup>. Aquesta *notitia* lluminosa, però, no es deixa *dir* per la persona humana perquè el *lloc* de la seva irradiació és diví i desborda les seves capacitats. «Segons la seva grandesa i inenarrable glòria, “ningú no veurà

---

<sup>9</sup> «(...) he estat fet per tal de veure-us, i encara no he fet allò pel que he estat fet.» ANSELM DE CANTERBURY, *Prosl.* I.

<sup>10</sup> Cf. P. DESEILLE – P. ADNÈS, «Gloire de Dieu», 463

<sup>11</sup> SAN AGUSTÍN, *Réplica a Maximino* II, 13,2. [*Obras completas*, vol. XXXVIII, Madrid: BAC 1990, 493]

a Déu i viurà” (Ex 33,20)»<sup>12</sup>, diu Ireneu de Lió, però aquesta glòria de Déu, que no es deixa *dir* per la persona humana, perquè, per molt que l’anheli, «l’home per si mateix no podrà mai veure a Déu»<sup>13</sup>, es deixa veure als homes que vol, quan vol i com vol<sup>14</sup>.

## 1. El problema de la visió de Déu

Però com es pot reconèixer aquesta revelació de la glòria divina? Com pot fer-se cognoscible als «grans de pols» (Is 40,15) el qui «posava els fonaments de la terra» (Jb 38,4) i «fixava els límits del món» (Jb 38,5)? Com «l’herba que s’asseca» (Is 40,7) pot ser tocada per «l’esperit del Senyor» que tot ho abasta? Com pot «la flor que es marceix» escoltar «la paraula del nostre Déu» que «dura per sempre» (Is 40,15)? Com pot la seva Paraula infinita imprimir-se en una paraula finita sense perdre el seu sentit? Com es pot fer accessible a nosaltres Déu, que «habita en una llum inaccessible» (1Tm 6,16)?

Quan l’home, al límit de la seva finitud, present la divinitat, l’absolutament-altre, que l’envolta per totes bandes amb el seu misteri, aprèn a callar (cf. Jb 40,4-5), a deixar-li fer al seu grat. Aquest pressentir sembla una revelació suficient, i l’home es disposa a reverenciar la divinitat que omple de sentit inefable tot allò que experimenta com absurd de la pròpia existència. No obstant, la persona humana pot inventar-se divinitats<sup>15</sup>, els hi pot concedir una sobirania en aquells *indrets* on la humanitat es troba sotmesa al destí; pot projectar vers aquestes divinitats els atributs i les qualitats que les persones humanes desitjaríem posseir; les obres i els poders divins que se’ls pot atribuir

---

<sup>12</sup> IRENEU DE LIÓ, *Adv. Haer. IV*, 20, 5: «Secundum magnitudinem quidem eius et inenarrabilem gloriam nemo videbit Deum et vivet».

<sup>13</sup> Íbid.: «Homo etenim a se non videbit Deum».

<sup>14</sup> Cf. Íbid.: «Ille (Deus) autem volens videbitur hominibus, quibus vult et quando vult et quemadmodum vult».

<sup>15</sup> XENÓFANS, Fr. 15

superen les capacitats dels humans, els quals s'esforcen per clarificar la seva idea d'absolut amb gestos, pregàries i sacrificis, que els situen dins l'esfera de la protecció dels seus déus i deesses, aspirant, així, a participar del seu poder supramundà, que domina tota la realitat natural.<sup>16</sup>

La dada bíblica, però, mostra un moviment contrari al de la mentalitat pagana, babilònica (cf. Gn 11,1-9), que intenta alçar-se (dominar?) vers la divinitat i penetrar al regne de l'inescrutable: en la revelació bíblica la divinitat *davalla* vers la persona humana concreta; a l'oceà infinit, a l'abisme diví, a qui «posava els fonaments de la terra» i «fixava els límits del món», li plau entrar per si mateix a la història de la humanitat i donar-se a conèixer, revelar-se tal i com *és*. I l'home, més que projectar-se, obeeix a la divinitat que se li revela personalment i que, paradoxalment, l'allibera imposant-li el seu *pes*. Però, com es dóna aquesta revelació? ¿No és cert que la persona humana donarà una forma limitada a tota realitat infinita i absoluta que li surti al seu encontre? ¿No és cert que intentarà fixar-la com l'altre pol d'una relació finita, fer-la *caure* dins la relativitat en que transcorre l'existència humana? Com l'Infinit, l'autor dels «fonaments de la terra» i dels «límits del món», a qui se li suposa la plenitud de tot poder, pot realitzar allò impensable per a la persona humana i, a la vegada, donar-se a conèixer com el que *és*? En aquest llinyar entre l'aparèixer diví i la recepció humana, entre la irradiació del ser diví i la visió de l'home, es troba la noció bíblica *glòria de Déu*.

## 2. Sobre la noció bíblica «Glòria de Déu»

*Glòria* és la traducció del substantiu hebreu *kabod*, que literalment significa *pes*. L'arrel *kbd* fa referència a una realitat o acció *pesant*, *gràvida*. En l'Antic Testament el substantiu *kabod* no és entès mai com una càrrega que

---

<sup>16</sup> Cf. E. CHARPENTIER, *Para leer el Antiguo Testamento*, Estella: Verbo divino 1993, 20-25

oprimeix o asfixia. En l'àmbit humà, el *kabod* significa el pes i la força que emanen d'un ésser i que esdevenen la seva manifestació. Poden servir per expressar allò que és físicament poderós, rellevant, i que exteriorment dóna gravetat a una persona, la fa aparèixer com a important. En aquest sentit trobem *kabod* com la riquesa que és visible exteriorment: la que posseeix Abraham en ramats, plata i or (cf. Gn 13,2), la que Jacob obté de la casa de Laban (cf. Gn 31,1), la que un home pot acumular a casa seva (cf. Ps 49,17), o l'abundància d'objectes preciosos que posseïa una ciutat com Nínive (cf. Nah 2,10). Però el terme no sols serveix per expressar una realitat física, sinó també per expressar l'estima, la glòria, l'honor que es donen en les relacions socials i que irradien de manera sorprenent cap enfora: aquest és el *kabod* que posseeix un particular com Job (cf. Jb 19,9), un funcionari com Josep a Egipte (cf. Gn 45,13), un rei (cf. Ps 21,6) o un poble enfront els altres (cf. Is 16,14; 21,16). Però el *kabod* no es considera solament com el *pes* que irradia cap enfora, sinó també com el nucli irradiant de la pròpia persona humana, el seu jo en la seva *consideració* davant ell mateix i davant els altres (cf. Gn 49,6), especialment en les pregàries en les quals aquest jo s'encomana a Déu per implorar la salvació (cf. Ps 7,6; 16,9; 30,13; 57,9; 108,2).<sup>17</sup>

L'ús teològic de *kabod* segueix aquest darrer sentit, de manera que el *kabod* de Déu presenta davant dels homes el seu Jo diví, amb el seu *pes* i la seva importància fascinant. La potestat d'aquest Jo absolut rebrà el caràcter de majestat, de sobirà, i en tant que representa la sobirania absoluta de Déu, rebrà també el caràcter de sublim o gloriós. Així com el que caracteritza el *kabod* humà és un poder inseparablement biològic i espiritual, el *kabod* de Déu manifestarà en les teofanies bíbliques la presència desbordant de Déu fent ús de l'esfera sensible, de manera que, el *veure* i el *sentir* exterior de Déu serà rebut

---

<sup>17</sup> Cf. JENNI, E. – WESTERMANN, C., *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento I*, 1094-1098, v. «קָבוֹד»

pel qui l'experimenta com l'anunci de la presència del poder absolut, espiritual i invisible de Déu.<sup>18</sup>

En la Bíblia no es troba una revelació de Déu purament espiritual, perquè les persones humanes, en tant que humanes, no són purament espirituals, i perquè Déu, en tant que creador del món material, l'assumeix tal i com és en el moment que es vol autorrevelar en ell. Però no s'ha de confondre la forma sensible de la manifestació de Déu amb el seu *kabod*; l'anunci sensible només fa que la persona cridada es posi a l'aguait davant el subjecte absolut que se li apareix. Cal tenir present que les formes d'aparició estan estretament relacionades amb les diferents maneres en que el subjecte diví expressa lliurement la seva intimitat: el *kabod* de Déu és inseparable de la seva *santedat* particular, de la *potència* de la seva acció espiritual, de l'anunci del seu *nom*, del mostrar el seu *rostre*; però, malgrat la seva relació inseparable, el *kabod* no coincideix amb cap d'aquests aspectes, no és possible limitar-lo a l'àmbit sensible ja que el *pes* que s'imposa és el del subjecte, el de la mateixa divinitat, el de Déu. Això exigeix, per apropar-nos a la glòria de Déu, com anota Balthasar<sup>19</sup>, contemplar tots els aspectes en la seva complementarietat i compenetració recíproca.

El *kabod* de Déu, doncs, és l'aparició d'un subjecte lliure que no es redueix a l'aparició; la forma perceptible de l'aparició no esgota la seva llibertat de poder aparèixer d'una forma diferent, perquè Déu es manifesta en les formes transcendint-les amb la seva esplendor, amb la força, amb el *pes* que li és propi. I aquesta llibertat infinita de l'aparèixer de Déu esdevindrà inquietant per a la persona humana que voldrà fixar-la en una figura mundana i, així, d'alguna manera, apropiat-se del *pes* de la divinitat.

---

<sup>18</sup> Íd., 1098-1108

<sup>19</sup> H.U. von BALTHASAR, *Gloria. 6. Antiguo Testamento*, Madrid: Encuentro 1989, p. 35



Aquest *apropiar-se* humà d'un *kabod* que no li pertoca, serà contestat amb contundència per Déu (cf. Is 48,11), que tem l'ensorrament de la persona humana que, com el mític Faetó<sup>20</sup>, vol alçar-se amb un *pes* que supera la seva capacitat, i que amb esperit de dominació i d'idolatria pretén endinsar-se en aquell indret majestuós (cf. Is 2,6-22) on només pot entrar (rebre) per gràcia (cf. Ps 3,4). Cert, però, que la persona humana que ha *vist* el *kabod* de Déu, no pot més que experimentar un temor reverencial, un rendir-se, davant el *pes* del sagrat que es manifesta sense deixar-se atrapar, i una consciència, no sols d'una impuresa moral, ans també de la seva radical fragilitat ontològica: «el qui em veu no pot continuar vivint» (Ex 33,20; cf. 3,6; Dt 4,33; Jtg 6,23; 13,22)<sup>21</sup>. Els mateixos serafins es cobrien la cara davant la seva glòria (cf. Is 6,2). Per tant, si Déu manifesta el seu *kabod* és, en definitiva, perquè pel seu amor i misericòrdia vol introduir les seves criatures dins la seva pròpia esfera divina, dins del seu propi *pes*, i esdevenir en elles la seva solidesa, el seu *kabod*, la seva glòria (cf. Jr 2,11; Ps 62,8). Tot l'itinerari del poble d'Israel s'esdevé al voltant de la història d'aquesta presència divina, d'aquesta glòria, que sovint el poble canvia per la inutilitat (cf. Jr 2,11), abandonant «la font d'aigua viva» per «cisternes esquerdades que no retenen l'aigua» (Jr 2,13).

### 3. L'ocultament de la glòria de Déu en la “*historia Salutis*”

A la revelació de la glòria de Déu sempre l'acompanya la incomprendibilitat del misteri que es dona a conèixer, però és cert que experimenta un progressiu ocultament al llarg de la *historia salutis*. En les primeres manifestacions bíbliques, Déu fa visible el seu *kabod* en els grans esdeveniments de la sortida d'Egipte: en la victòria sobre el Faraó (Ex 14,17-

---

<sup>20</sup> Cf. OVIDI, *Metam.* II, 1-350

<sup>21</sup> Cf. P. DESEILLE - P. ADNES, «Gloire de Dieu», en *DSp*, 423

18; 15,7), en l'aliment «abundant» que dóna al poble al desert (Ex 16,7-8), en el Sinaí (Ex 19,9-25). Veure el *kabod Jahvé*, la glòria de Déu, significa fer experiència del seu poder salvífic (Nm 14,21-22), descobrir alguna cosa del seu ésser íntim a través de les gestes i dels prodigis que realitza a favor del seu poble.<sup>22</sup>

En el Sinaí, les imatges de la manifestació del *kabod*, visibles per a tot el poble, es mouen paradoxalment entre la llum encegada i la fosca tenebra. Mentre que en la tradició elohista el punt central d'aquesta manifestació de la majestat divina és el núvol fosc (cf. Ex 19,9) del qual surten trons i llamps, i provoca al poble el temor d'estar davant el *tremendum* (Ex 20,18), en la tradició jahvista el punt central és el foc (esplendorós i devorador), que s'envolta de fum per no ferir al poble (cf. Ex 19,18), i que provoca un *fascinosum* irresistible. El codi sacerdotal harmonitza, amb una intenció sobretot cultural, les dues tradicions i serà qui anomenarà aquest fenomen *kabod Jahvé*<sup>23</sup>: Déu, en forma de foc i envoltat en el núvol, que es presenta al poble. La forma de l'aparició dirigeix, d'alguna manera, tota la fundació del culte, com s'observa en Ex 40,34-38, on, un cop acabada l'aparició, Déu pren possessió de la tenda de l'aliança: «Llavors el núvol va cobrir la tenda del trobament, i la presència gloriosa del Senyor omplí tot el tabernacle. Moisès ja no pogué entrar a la tenda, perquè s'hi havia posat el núvol i la presència gloriosa del Senyor (el foc del núvol) havia omplert tot el tabernacle» (Ex 40,34-35). De dia, el poble veu només el núvol, de nit veu l'esplendor del foc a través del núvol (cf. Nm 9,15-23). Aquest és el fenomen anomenat *glòria de Déu* que, d'ençà el Sinaí, s'aixecava de la tenda per donar la senyal de partida al poble en el seu itinerari vers «el país que regalima llet i mel» (Ex 33,3; Nm 14,8) i el precedeix com una columna de núvol i de foc. Però la glòria de Déu també serà el signe d'un

---

<sup>22</sup> Cf. *Íbid.*

<sup>23</sup> Cf. JENNI, E. – WESTERMANN, C., *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento I*, 1108

encontre temporal entre Déu i el seu poble, a través de la mediació de Moisès (cf. Ex 33,7), que té lloc a la tenda del trobament (cf. Ex 29,42-43). D'aquesta manera, Déu preserva el seu misteri a la vegada que revela la seva proximitat. La redacció deuteronomista, dirà que el poble veu Jahvé «cara a cara» (Dt 5,4), que fa experiència d'una relació personal amb Déu (cf. Nm 14,14), però, a la vegada, el poble no percep cap «figura» (Dt 4,15) i no pot associar la presència de Déu a una imatge confeccionada per les seves pròpies mans ni pot disposar-ne al seu gust<sup>24</sup>.

Aquest caràcter paradoxal del *kabod Jahvé*, que s'oculta al mateix temps que es manifesta, s'expressa en Ex 33,18-23: Moisès desitja veure la «glòria» (33,18) o el «rostre» (33,20) de Déu, però se li nega i només li es permès veure Déu «d'esquena», després que Déu el cobris amb la seva mà mentre passava la seva glòria. «El Senyor, tot passant davant de Moisès, va proclamar: “El Senyor! El Senyor! Déu compassiu i benigne, lent per al càstig, fidel en l'amor [...] fins a la tercera i la quarta generació”. Tot seguit, Moisès es va agenollar i es prosternà fins a tocar a terra» (Ex 34,6-8). I s'afegeix que Moisès, després de parlar amb Déu, estava com transfigurat i el seu rostre irradiava el reflex de la glòria (cf. Ex 34,29-35).

Després de l'èxode, la columna de foc i de núvol deixa d'acompanyar al poble d'Israel. L'arca esdevindrà la garantia de la presència de Déu enmig del seu poble, la glòria descansava en el seu tron sobre l'arca. Quan la nora d'Elí s'assabentà que els filisteus havien derrotat Israel i que l'arca havia estat capturada, digué: «S'han endut d'Israel la seva glòria» (1Sam 4,21). I la glòria de Déu passà un temps amb l'enemic! Aquesta presència de la glòria de Déu

---

<sup>24</sup> «(...) para Israel es imposible decir que no conoce a Dios; aunque lo conoce en esto: que Dios obre en él y, sin embargo, no le consiente disponer de su libertad, sino que es capaz de mostrarse en su soberanía como otro, y esto precisamente cuando se piensa que se le conoce.» (BALTHASAR, *Gloria* 6, 37).

no es manifesta en els fenòmens lluminosos, sinó en el poder sagrat i en la paraula que surt de l'arca (cf. 1Sam 3,3-21; 4,3-7; 5,1-12; 2Sam 6,6-11).

La glòria apareix de nou en la forma de núvol durant la dedicació del temple de Salomó, que serà el lloc de la residència permanent de Déu (cf. 1Re 8,10-13) i de la seva glòria (cf. Ps 26,8). Però aquesta glòria, fora de la teofania de la inauguració, no comportarà cap més fenomen lluminós. Qui s'atansa al temple pot contemplar Déu i veure la seva glòria (cf. Ps 63,3; 102,17-18); però aquesta revelació de la seva divinitat, del subjecte diví, s'acomplirà a través dels favors que concedeix als seus fidels, renovant per a ells les meravelles de l'èxode (cf. Ps 36,8-10). A través de les magnificències de les cerimònies litúrgiques, es revela així alguna cosa de l'esplendor de Déu (cf. Sir 50,1-21). Els salms que canten l'amor pel temple o la nostàlgia per l'estar-ne lluny (cf. Ps 42-43) transmeten al llarg de la història d'Israel la petició que va fer Moisès a Déu: «Fes-me veure la teva glòria» (Ex 33,18).<sup>25</sup>

El fracàs de la reforma de Josies (s.VII aC) i el posterior exili a Babilònia (589 aC), contemplat per la tradició deuteronomista com el desenllaç final de la llarga infidelitat d'Israel envers l'aliança amb Déu, esdevindran un nou pas en la revelació del *kabod Jabvé*: pel reconeixement de la glòria de Déu, no són suficients les intervencions exteriors del poder diví, cal que Déu doni un «enteniment capaç de comprendre, uns ulls capaços de veure-hi, unes orelles bones per a sentir-hi» (Dt 29,1-3; cf. Jer 31,31-34). La infidelitat del poble no significarà un abandonament de la glòria de Déu sinó el trànsit de la majestat divina per camins humanament inesperats.

En Ezequiel, la teofania de la glòria davalla del cel obert (cf. 1,1) i s'identifica misteriosament amb una «figura amb aspecte d'home» (Ez 1,26).

---

<sup>25</sup> Cf. P. DESEILLE - P. ADNÈS, «Gloire de Dieu», en *DSp*, 423-424.

En la visió del profeta, la glòria que descansa en el «gros núvol» ve amb un vent del nord que ho arrasa tot, és la glòria que s'avança per al judici gràcies a la seva *mobilitat*: abandona el temple, el lloc totalment sant, profanat amb les «pràctiques abominables» de cultes estrangers, i marxa a l'orient (cf. Ez 8-11), acompanya el seu poble infidel i humiliat al desert, a l'exili; la glòria s'apareix a la vora del riu Quebar, allà s'està amb els exiliats (cf. Ez 3,15.23), els acompanya en el seu sofriment, no amb una aparença esplendorosa sinó humiliada. El profeta contempla com la ciutat de Jerusalem serà aniquilada amb el foc –el *kebod* ardent de Déu- extret de la celebració litúrgica (cf. Ez 24,1-14; 43,13.20): Déu encén la seva esposa infidel amb la seva glòria més característica, amb el foc del seu amor absolut i humiliat per la *prostituta Jerusalem*. Només, a partir de la ciutat abrusada i del pas del poble pel desert, l'amor de Déu podrà restaurar un regne pur: on els ossos morts ressuscitaran (cf. Ez 37), on serà plantat de nou «l'arbre humiliat» que esdevindrà un «cedre majestuós» en el qual habitaran tots els ocells a l'ombra de les seves branques (cf. Ez 17,22-23), on serà Déu mateix el pastor d'Israel (cf. Ez 34) que purificarà interiorment els cors per a l'aliança del seu amor (cf. Ez 36,26-28) i, exteriorment, en una perspectiva escatològica, la glòria de Déu retornarà al temple renovat (cf. Ez 43,1-9) i es manifestarà a totes les nacions: «Així faré resplendir la meva grandesa i la meva santedat i faré que em coneguin moltes nacions. Llavors sabran que jo sóc el Senyor» (Ez 38,23; cf. Ez 20,41-44; 28,22-26; 36,23-47; 37,13-14).<sup>26</sup>

Israel resa també durant el període de l'eclipsi de la glòria; després del 587 aC canta sobre el temple calcinat la litúrgia de les *lamentacions*, experimentant l'absència dolorosa de la glòria que abans l'omplia. Les *lamentacions* pretenen descriure un sofriment absolut, com també es troba en

---

<sup>26</sup> Cf. BALTHASAR, *Gloria* 6, 230-241

Job. Però no copsen el que a Job se li apareix en el seu despullament radical, en la seva privació dels béns materials i físics, i en la seva caiguda a l'obscuritat interior: la glòria de Déu nua de l'esplendor de la seva presència, una glòria que ni Job, des del dolor de la seva experiència, no s'imaginava, ni els seus amics, des de la seguretat dels seus arguments *oficials*, deixaven (podien) *veure*. La glòria que havia acompanyat a Israel en el seu exili, apareix despullada en Job; la presència de Déu, del seu *pes*, es manifesta a través del silenci i de l'absència com una forma més penetrant que les antigues manifestacions esclatants, *tremendum* i *fascinosum*. Però l'israelita que es pregunta pel sentit de l'experiència de l'exili a Babilònia, per la perplexitat que brolla de la ruptura de l'aliança, de la incapacitat de ser justos davant Déu, no trobarà tant la resposta en la glòria nua i silenciosa que fa callar a Job, com en els cants del Servent de Jahvé, on la glòria despullada de la seva esplendor es manifesta redemptora en el sofriment del seu Servent, que intercanvia el lloc amb el culpable i assumeix en el seu dolor el pecat del seu poble. I Déu manifestarà la seva glòria en aquest Servent «sense forma ni encants», i la farà resplendir sobre totes les nacions (cf. Is 49,3-6; 50,5-7; 52,13; 53,12).

Els darrers cinc segles abans de Crist, Israel viu un llarg crepuscle. La glòria de Déu abandona el seu santuari, i el poble de les dotze tribus amb qui s'havia de segellar l'aliança definitiva, s'ha dispersat i, en els millors dels casos, només es reunirà una *resta*. La restauració messiànica d'Israel que havia de significar la plena manifestació de Déu, no arriba, i amb la falta del compliment històric dels anuncis de salvació, el profetisme, en el seu conjunt, s'acaba. El fracàs del profetisme en l'anunci d'un immediat esdeveniment de la glòria de Déu en la forma històric-messiànica, deixa tal inquietud al judaisme

que el va empènyer a intentar forçar a la glòria de Déu a manifestar-se, malgrat la seva lenta ocultació.<sup>27</sup>

Un intent va sorgir dels cercles dels escribes, que desplegaren una teologia sapiencial que no pretenia transferir la glòria ni en el futur històric ni en el místic-escatològic, sinó que la contempla en la totalitat de la creació i de la història salvífica: si abans de l'exili, la saviesa era un saber fer, tant en qüestions artesanals com de govern de persones, sempre amb la consciència que era un do de Déu (cf. Ex 31,3; 1Re 3,9), després de l'exili, la saviesa és situada en el si de Déu, esdevenint com una realitat divina que es manifesta i es mou dins del món, una mena de saber fer de Déu gairebé hipostàtic. La saviesa s'identificarà amb la glòria del escrits de l'Èxode, ella és «una exhalació del poder de Déu, irradiació puríssima de la glòria del Totpoderós, i per això cap brutícia no s'hi pot introduir» (Sa 7,25; cf. 9,11). La teologia sapiencial amplia els horitzons de la saviesa d'Israel amb la de les altres nacions, però perd el sentit de la singularitat de com l'antic Israel havia viscut l'esdeveniment de la glòria de Déu.

Un altre intent va ser l'apocalíptica, que pretenia transferir la glòria de Déu, mai no vinguda en el pla d'un futur històric, a *dalt* del cel, com una realitat anticipada de la vida celestial. Es desenvolupa plenament en l'època dels Macabeus, amb les visions de Daniel, on s'obre l'espai entre el cel i la terra i fa visible (apocalipsis) el drama de les potències històriques -les monstruoses bèsties apocalíptiques- que es desplegaven davant Déu, i l'escena del judici que es realitza en el cel: els trons dels jutges, el tron de foc de la glòria de Déu, les miríades d'àngels, i «sobre els núvols del cel venia com un Fill d'home, arribà fins al Vell venerable», que li va donar «l'imperi, la glòria i la reialesa, i tots els pobles, tribus i llengües li retien homenatge. El seu imperi

---

<sup>27</sup> Cf. G. VON RAD, *Teologia del Antiguo Testamento*, II, 320ss.

és un imperi etern, que no desapareixerà; la seva reialesa, una reialesa eterna que mai no es farà malbé» (Dn 7, 9-14). Aquest *Fill d'home* de Daniel sembla expressar quelcom de les aportacions teològiques sobre la Saviesa; és una mena de manifestació visible del Déu invisible, una mena d'encarnació de la glòria divina, una mena de figura humana com la contemplada per Ezequiel (cf. Ez 1,26). Els tres oracles de Daniel (cf. 7,13-14; 8,14; 9,24) deixen pressentir que el temple profanat per Antíoc Epifanes serà substituït per un santuari espiritual, format pel poble dels sants i per la presència divina del Fill de l'home que vindrà amb els núvols del cel (cf. Dn 7,13). No obstant, aquest intent de l'apocalíptica fracassà per haver deixat arraconada, com quelcom irrellevant, la forma que Déu havia inscrit en la història, l'Aliança.

Tant el messianisme profètic, com la teologia sapiencial i l'apocalíptica, fracassen quan es presenten ells mateixos com la solució al crepuscle de la glòria. Els tres junts esdevenen una mediació indispensable que permet a Israel desplegar la seva forma històrica en les tres direccions, i, d'alguna manera, preparen el clima de la revelació cristiana, que no estarà subjecte a l'especificitat històrica d'aquestes mediacions, però se'n servirà per a dir allò nou, és a dir, el romandre cara a cara amb el misteri de la glòria de l'antic Israel: «la glòria de Déu que tenim en el rostre de Jesucrist» (2Co 4,6).

En aquest llarg crepuscle, el judaisme no troba sortida a quelcom genuí de la seva experiència religiosa, no troba continuació històrica positiva de la forma en que l'Etern es manifesti en la història. Aquest encontre es tanca bruscament en el fracàs d'una restauració real després de l'exili, i quedà segellada la forma de la manifestació de la glòria de Déu. El judaisme no va seguir la pista del Servent sofrent per copsar com l'enfosquiment de la glòria d'Israel podia ser una manifestació més intensa del *kabod Jabvé*; el qui s'havia manifestat aparatosament en la seva glòria inefable davant dels ulls de l'antic



Israel, ara, ¿no ho feia en l'interior silencios de «la resta d'Israel» (So 3,13) que espera fidel el compliment de les promeses? L'Etern que s'havia manifestat poderosament en el temps, en el Sinaí, i que acompanyava al fràgil «cuc d'Israel» (Is 41,14) amb una columna de foc exterior, ¿no estava penetrant la seva glòria radiant en l'interior obscur del seu poble, en el cor de la fragilitat humana? ¿I no era la «resta d'Israel», els «pobres de Jahvé» (Is 49,13), la forma històrica privilegiada per expressar aquest ocultament de la glòria, per manifestar millor l'amor incompreensible de Déu? Alguna insinuació es troba en el llibre de Daniel, on els justos, perseguits com el Servent de Jahvé, seran finalment transfigurats a imatge del Fill de l'home (cf. Dn 12,3). No obstant, caldrà arribar al final d'aquest crepuscle, quan es trencaran per un instant els segells en Jesús, el Crist, i es realitzarà allò que era impossible en l'Antic Testament: la glòria del Pare es revelarà en l'abaixament del Fill a la σαρξ, en l'abandonament a la creu, en l'ocultament al cor del món. I serà la resta d'Israel, els petits, no els poderosos, qui reconeixeran en la pobresa del pessebre i en la nuesa de la creu, en la fragilitat d'un infant i en la impotència d'un crucificat, la glòria de Déu nua i pobre per amor a tots els homes i dones, per amor a totes les nacions. En l'*Apocalipsi* es mostra la realització, a la fi dels temps, de la profecia d'Isaïes 60,11: la nova Jerusalem, que no puja sinó que baixa, «envoltada de la glòria de Déu resplendia com les pedres precioses, [...] les nacions caminaran a la seva llum, i els reis de la terra li portaran les seves riqueses» (Ap 21,1-27); però la novetat d'aquesta ciutat, que «la glòria de Déu l'omple de claror», és el gresol que la il·lumina: l'Anyell degollat. La glòria del nou Israel és una participació en «la glòria de Déu que brilla en el rostre de Jesucrist» (2Co 4,6), «que és imatge de Déu» (2 Co 4,4), i que manifestarà tota l'esplendor de la glòria de Déu en l'enfosquiment únic de la Creu, de l'*hora* a la

qual apuntaven totes les antigues *aparicions* d'aquesta glòria, i des d'on tot el que brilla rep la llum.<sup>28</sup>

#### 4. La glòria amagada en Jesús

La noció de 'glòria' (δόξα) travessa tots els escrits evangèlics, però no sembla que Jesús pretengués una glòria per a la seva vida terrena, ni tan sols els seus deixebles li van atribuir. En Lluc, però, on la glòria de Déu apareix per tot arreu<sup>29</sup>, la fa irradiar des de l'interior de Jesús mentre prega en l'escena de la transfiguració (cf. Lc 9,29). Detall que sembla expressar quelcom implícit en tots els sinòptics: Jesús és el veritable temple (tabernacle) on es fa present (irradia) la glòria de Déu. Idea que es trobarà més tard en el pròleg de Joan on, després d'afirmar que el Logos diví s'ha fet σὰρξ i ha plantat la seva tenda (ἐσκήνωσεν) entre nosaltres, es diu: «hem contemplat la seva glòria» (Jn 1,14). La glòria divina és contemplada en Jesús.

Això constata una dificultat que van haver d'abordar els autors dels evangelis, que escriuen –interpreten la vida terrenal de Jesús- després de l'experiència de la passió i resurrecció de Jesús: ¿Com afirmar la grandesa de Jesús que ell mateix va renunciar a imposar? L'experiència de la grandesa de Jesús, en la seva renúncia a tota exhibició i publicitat (cf. Jn 7,4), segons Balthasar, esdevingué per als deixebles tan central que, interpretant-la a la llum de l'esdeveniment pasqual, «emplean todo el material expresivo de que disponían para hacer sentir esta grandeza, y quizás sintieron alguna vez, en esta operación, la tentación de sobrepasar los límites de la estricta discreción, de lo incognito», en tant que «lo incognito de Dios en Jesús era, al mismo

---

<sup>28</sup> Cf. P. DESEILLE - P. ADNÈS, «Gloire de Dieu», en *DSp*, 428-429

<sup>29</sup> La glòria de Déu apareix com a llum que irradia de l'àngel i envolta als pastors (Lc 2,9), com a objecte del cant dels àngels (Lc 2,13s), o de les lloances de les multituds durant l'entrada triomfal de Jesús a Jerusalem (Lc 19,38).

tiempo, su darse a conocer en la misión de Jesús y que esta unidad de desvelamiento y velamiento permaneció como absolutamente único y sin analogías con la realidad del mundo».<sup>30</sup> Aquesta dialèctica entre la visió i l'ocultament del seu misteri es pot observar en les seves paraules, les quals eren veritablement paraules de l'omnipotència (cf. Mc 13,31), de la crida a una decisió, de la gràcia, de la promesa definitiva i absoluta, però es donaven sota el vel d'un situació mundana poc vistosa. O també en els seus miracles, els quals eren veritables signes del compliment de les profecies, però qui els contemplava necessitava una explicació (cf. Mt 12,27s.), fins al punt que Jesús, en alguns moments, arribà a demanar silenci (l'anomenat secret messiànic) per evitar confusions i mal entesos sobre la seva figura i sobre la forma de la manifestació de la seva glòria. Jesús no deixarà parlar als seus deixebles fins després d'haver estat ell mateix silenciats en la creu i ressuscitat en la seva carn com a Paraula viva. Car, fins aleshores, els seus deixebles no havien comprès el seu ocultament. I quan el deixebles parlaran del que han comprès en la pasqua, intentaran retrotraure's al moment que encara no el comprenien, malgrat haver vist o intuït quelcom de la grandesa de Jesús, en tant que l'havien seguit i escoltat com a mestre. Els deixebles intentaran explicar de la millor manera l'esdeveniment incompreensible de l'ocultament de Jesús en la seva manifestació. La simplicitat i pobresa dels evangelis en la (re)formulació literària d'aquesta paradoxal missió de Jesús esdevé una forma sorprenentment reeixida per expressar la necessitat d'aquest ocultament només *compreensible* a partir del seu misteri teològic –que és trinitari-. I és que la paradoxa de la missió de Jesús rau en que ha de revelar el Pare (cf. Jn 1,18), de qui ha rebut la seva glòria, ocultant-lo com a manifestació de l'ocultament essencial de Déu. I aquí la veritable grandesa de Jesús, que no és altre que la manifestació del lliure abaixament (kènosis) de la glòria de Déu en l'obediència («no la meva

---

<sup>30</sup> H.U. von BALTHASAR, *Gloria. 7. Nuevo Testamento*, Madrid: Encuentro 1989, p. 262

voluntat»: Jn 6,38) del qui ha assumit la forma d'esclau. Aquesta manifestació de la glòria es dona en tot passatge concret de la vida de Jesús, la seva glòria amagada brilla en tot moment, al darrera de cada paraula, de cada gest, que, alhora, expressen i apunten l'*hora* de la Pasqua, l'*hora* de l'escàndol on Déu es manifesta en el lloc no-diví, la bondat s'apareix en el pecat, l'amor es fa comprensible en el desamor, la glòria en la fosca nit de la creu.

## **5. La manifestació fins a l'extrem de la glòria en l'ocultament de la creu**

En Jesucrist es consuma la revelació de Déu en l'ocultament. La Paraula feta «carn» és la paradoxa inconcebible on convergeixen totes les paradoxes de la creació i de la història de la salvació. En l'encarnació es consuma sobrenaturalment el que havia començat en la creació: així com les coses desvelen (ἀ-ληθεία) el que són a través de la seva existència velada per una forma en la que s'apareixen, es mostren, es fan cognoscibles en la seva veritat (ἀληθεία), en el seu ser; així Déu no sols es manifesta en el misteri del ser velat de les coses, àdhuc assumeix com a propi un cos, a través del qual es revela, però també s'oculta com «l'inefablement excels per damunt de tot el que és i pot pensar-se fora d'ell» (Ds 3001). I l'encarnació també consuma d'una forma sobreabundant el que Déu havia inaugurat en Israel: el fer-se cada vegada més assequible a través de la seva paraula, pronunciada en la història i en el cor del poble (cf. Dt 30,14), però ocultant-se alhora més i més com l'inefablement recòndit. L'encarnació significa revelació enmig de l'ocultament; revelació en tant que Déu esdevé assequible a l'home a través de l'home mateix; ocultament perquè l'absolut de Déu en l'ordre del quotidià sempre canviant, en la relativitat d'un home concret que sembla diluir-se enmig de la massa, sembla un fet impossible, destinat al fracàs, a la

incomprensió. Car, la consumació de la glòria amagada i contemplada en l'encarnació (cf. Jn 1,14) s'esdevé en la creu, on la proximitat de la Paraula que Déu entrega al seu poble –i a tot el món- esdevé màxima; Paraula que es fa silenci a la creu, clavada en el cor sofrent del seu poble i del món que dona voltes –*stat crux dum volvitur orbis*<sup>31</sup>-, clavada en aquest lloc recòndit, ignorat i tenebrós, que també és el cor de l'home, i des d'allí el cridarà de nou, no sols a l'existència paradisiaca, com en el relat de la creació, ans a la seva llum admirable (cf. 1Pe 2,9)<sup>32</sup>. Aquesta *kènosís* incomprendible de Déu en la creu de Crist, aquesta forma de manifestar (entregar) la seva glòria, és el que Pau anomena «nícies de Déu» (1 Co 1,25), escàndol pels jueus, un absurd pels grecs. O dit joànicament, la glòria de Déu es manifesta privilegiadament en la creu perquè és aquí on se'ns lliura l'Amor sense límits.

En l'ocultament de tota glòria en l'abandonament de la creu es consuma definitivament la revelació de Déu. En aquest ocultament, Jesús entra en relació immediata amb la glòria amagada del Pare (cf. Ef 3,9); i quan, en la pasqua, ressuscita a aquesta divina glòria amagada, el Déu trinitari el manifesta al món en allò que és: en «l'evangeli de la glòria de Crist» a través dels pocs testimonis oculars que el van veure i l'experimentaren com el vivent. Però Jesús no reflecteix la glòria increada en la glòria creada, sinó que, al no cercar-se a si mateix, es fa permeable a la voluntat, a l'amor i a la glòria de l'altre, i fa aparèixer, en la seva relació personal de Fill, la glòria del seu Pare, la qual no és una glòria-*kabod* (pes) que descansi sobre si mateix, sinó que és una glòria que s'exterioritza (es buida) amorosament en el Fill i anuncia la seva autoexteriorització al món en l'entrega del Fill (cf. Jn 3,16). Per això Jesús, a diferència d'altres imatges massa humanes de l'esplendor de Déu, és «imatge

---

<sup>31</sup> Lema cartoixà.

<sup>32</sup> «L'enemic et va treure de la terra del paradís, però jo et reintegraré no pas al paradís, ans al soli celestial.» Homilia antiga del dissabte sant, en LH II.

de Déu» (1Co 4,4) que revela perquè vela, perquè és el mancat d'esplendor, el desconegut, l'ocult.

Per al món, l'ocultament de la creu no és més que mort, absurd; però contemplat des de Déu, és la irradiació infinita de la vida i de l'amor. El *kabod* (pes) de Déu cau sobre el Fill sense cap esclat d'esplendor diví, però del costat traspassat de Jesús (Jn 19,34), de la font seca de l'Assedegat («tinc set» Jn 19,28) brolla l'aigua de vida que salta fins a la vida eterna (cf. Jn 4,14; 7,37s.). I qui ha estat «elevat» a la creu pels homes (cf. Jn 8,28) representa, com la «serp del desert», la maledicció de tots els malalts, i aquesta maledicció es converteix per a ells en salvació de Déu. Però el desvelament «fins a l'extrem» del misteri amagat (Ef 3,9) en la nuesa de la creu és tan modest, la seva glòria és tan nua i pobre, que sofreix contínuament la temptació de menysprear-lo per irrisori (cf. Is 53,3; Jn 8,49), i en el menyspreu del Fill (de l'enviat i confirmat pel Pare), es menysprea també el Pare (cf. Lc 10,16).

## 6. El pudor de la visió de Déu

Una altre temptació davant el de-format de la creu serà el menyspreu a la forma de manifestar-se de la glòria de Déu. Només quan es contempla la dialèctica de l'ocultament i revelació en l'Encarnació com a forma-essència, és possible passar a comprendre la modalitat concreta d'aquesta forma-essència quan rep l'impacte del *pes* de Déu i del pecat del món en la creu. En la creu es consuma la manifestació paradoxal de l'encarnació, la forma velada de la seva grandesa (l'Etern en el temps, Déu en la carn) arriba a l'extrem a la creu, on la seva glòria irradia sense esplendor divina en l'absència de forma del qui s'ha fet pecat. Però si es substitueix la modalitat per l'essència desproveïda de forma, aquesta queda destruïda, impossible de copsar perquè només hi ha ocultament, i tot es dissol en una dialèctica de la contradicció, mentre que la fe

es converteix només en obscuritat, en un *credo quia absurdum*. La comesa, però, més que en menysprear la forma, ¿no consistirà en *veure* en l'absència de forma del de-format de la creu una modalitat de la seva glòria, que no és altre que el seu «amor fins a l'extrem» (Jn 13,1)? La comesa serà descobrir en la no-forma el misteri d'una forma eminent, d'una sobre-forma<sup>33</sup>. El prendre sobre sí el pecat del món (cf. Jn 1,29), el fer-se pecat per nosaltres (cf. 2 Co 5,21), només és comprensible en funció de la glòria de l'amor, abans i després de l'ocultament, però també durant: tot això és glòria, irradiació de l'amor etern de Déu, i el seu ocultament fins a l'extrem, fins al davallament als inferns, està en funció del seu contrari, és a dir, de la seva màxima irradiació.

Aquesta problemàtica sobre la revelació en la creu cristal·litza el *lloc* on apunta la dialèctica visió-ocultament. El principi «*in tanta similitudine maior dissimiludo*» (Ds 806) esdevé insuperable; però d'una filosofia *negativa*, on l'essència de Déu roman oculta i inaccessible, més enllà de totes les possibles afirmacions basades en l'analogia, es passa a una teologia *negativa* desplegada a partir de la teologia de la revelació, on Déu és manifesta «fins a l'extrem», inclosa la seva incomprendibilitat cada cop més gran en la mesura que es deixa veure més nuament. La incomprendibilitat de Déu no es simplement la conseqüència d'un coneixement insuficient, sinó una qualitat divina positiva que determina el coneixement propi de la fe. Déu és incomprendible<sup>34</sup>, i quan més es manifesta a nosaltres, més creix la seva incomprendibilitat, el misteri del Déu-Amor. I la incomprendibilitat sobirana i aclaparadora de que Déu ens hagi estimat fins al punt de sacrificar el seu Fill únic per nosaltres, de que el Déu de la plenitud s'hagi ell mateix buidat, no sols en la creació, sinó també en aquells *llocs* de l'existència marcats pel pecat i per la ferida de la mort, és

---

<sup>33</sup> Cf. H.U. von BALTHASAR, *Gloria. 1. La percepció de la forma*, Madrid: Encuentro 1985, p. 409

<sup>34</sup> «*comprehendit incomprehensibile esse*» ANSELM DE CANTERBURY, *Monol.* 64

P'ocultament que es manifesta en l'autorrevelació. La incompremsibilitat de Déu esdevé visible en la realitat sensible.

I aquest caràcter incompremsible de Déu en la seva revelació, pertany a la forma objectiva de manifestar-se, de manera que no ve condicionada per l'ombrívola fe terrenal. Aquesta incompremsibilitat, doncs, no desapareixerà ni en la visió de Déu «cara a cara», ans al contrari, la major incompremsibilitat de Déu que augmenta en el seu coneixement, en el seu deixar-se veure, assolirà la seva màxima expressió. Si un amant tingués consciència d'haver conegut amb la seva mirada la totalitat del seu amor, aquesta consciència seria expressió que aquell amor hauria arribar a la seva fi. Car, en Déu, *primum analogatum* de tot amor en tant que és Amor (cf. 1Jn 4,8), no solament es manifesta incompremsible condicionat pel pecat del món, ni tampoc com una pedagogia purificadora per a la nostra mirada a fi de mostrar-se a si mateix com a comprensible, sinó com Aquell que s'autodóna tot ell, desvela tot el seu misteri, entregant-se fins a l'extrem en la visió velada de la creu. I aquest ocultament no és solament perquè l'impacte directe de la seva glòria es faria insuportable sinó es manifestés pobre i nua en la 'sarx', ans perquè la glòria de Déu, en tant que glòria de l'Amor, no pot més que estimar cobrint-se amb el pudor del seu misteri, i en aquest ocultament –que assumeix tots els de la història- s'apareix en la visió del que Déu és: entrega amorosa entre el Pare i el Fill i l'Esperit Sant. I aquesta visió del Déu incompremsible en el seu misteri manifestat a nosaltres en el seu amor kenòtic per al món, no és quelcom teòric, ans participació d'aquesta entrega amorosa, comunicació que vivifica, nodreix, purifica, divinitza a l'home: «gloria enim Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei»<sup>35</sup>, ara en *spes*, després en *res*.

---

<sup>35</sup> IRENEU DE LIÓ, *Adv. Haer. IV*, 20, 7