

Servei de Documentació:
« Sermons de la Casa Pontifícia »

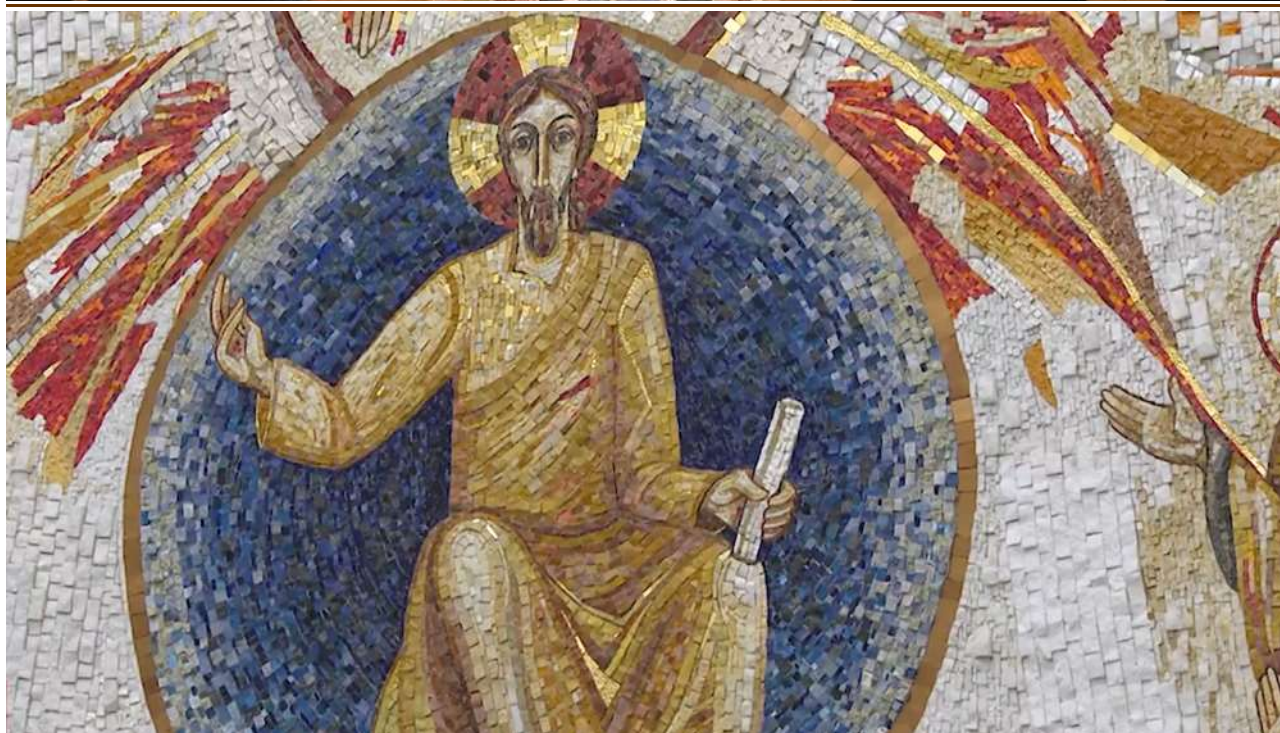


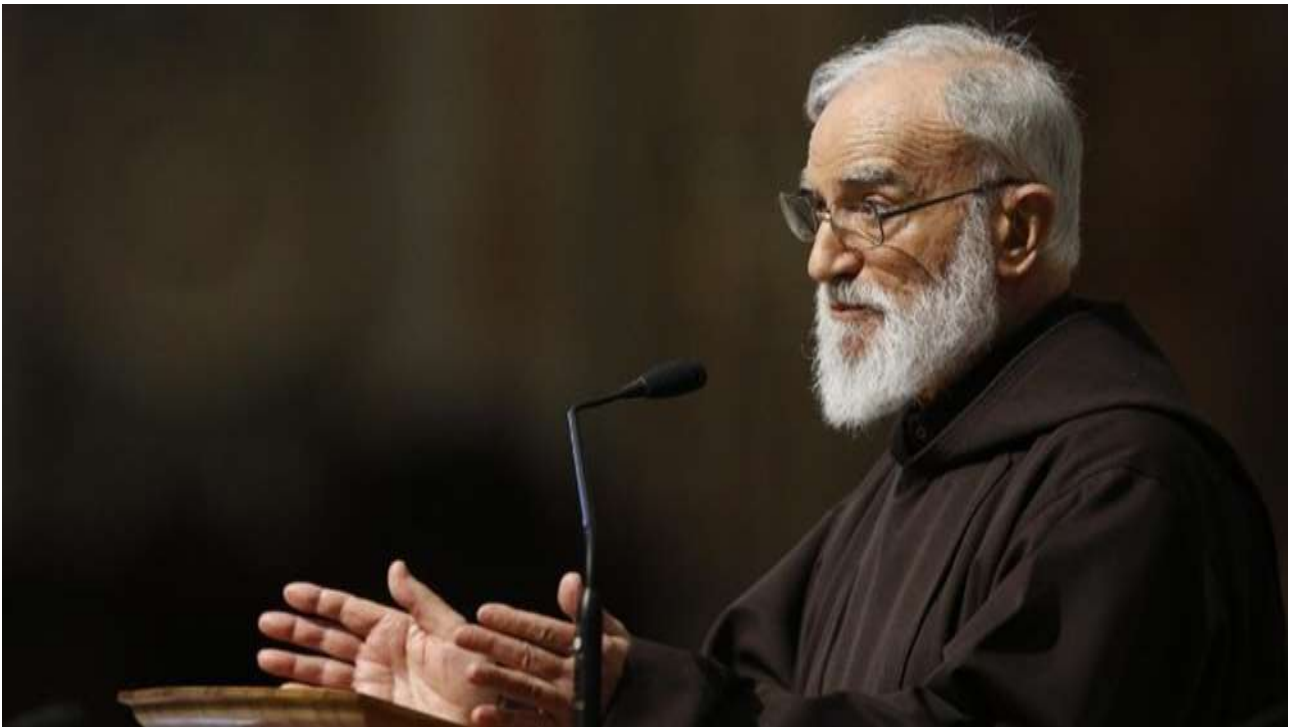
Servei de Documentació

Unió de Religiosos de Catalunya • Centre de Vida Religiosa i Espiritualitat
Plaça d'Urquinaona, 11, 2n 2a (08010 Barcelona) Tel. 93 302 43 67 sec.general@urc.cat - urc.info@gmail.com

Autor	P. Raniero Cantalamessa
Títol	Sermones de la Casa Pontifícia
Font	http://www.cantalamessa.org
Publicat	18 d'abril de 2019

219





PADRE RANIERO CANTALAMESSA

P. Raniero Cantalamessa, de la Orden de los Frailes Menores Capuchinos, nació en Colli del Tronto (AP) el 22 de julio del año 1934. Ordenado sacerdote en el año 1958, se doctoró en Teología en Friburgo (Suiza), y en Letras clásicas en la Universidad Católica de Milán. Ex profesor ordinario de Historia de los orígenes del cristianismo y Director del Departamento de ciencias religiosas de la Universidad del Sagrado Corazón de Milán, fue miembro de la Comisión Teológica Internacional desde el año 1975 hasta el año 1981 y, durante doce años, miembro de la delegación católica para el diálogo con las Iglesias Pentecostales.

En el año 1979 abandonó la docencia para dedicarse a tiempo completo al ministerio de la Palabra. Juan Pablo II lo nombró **Predicador de la Casa Pontificia** en el año 1980 y Benedicto XVI lo confirmó en dicho cargo en 2005. En calidad de predicador dirige cada semana, en Adviento y en Cuaresma, una meditación en presencia del Papa, de los cardenales, obispos, prelados y superiores generales de órdenes religiosos. Se le llama a hablar en muchos países del mundo, a menudo también por hermanos de otras denominaciones cristianas.

Ha recibido el Doctorado Honoris Causa en Ciencias del Derecho, en la Universidad Notre Dame de South Bend (Indiana); en Ciencias de la comunicación, en la Universidad de Macerata y en Teología en la Universidad Franciscana de Steubenville (Ohio). Además de los libros científicos escritos como historiador de los orígenes del cristianismo, sobre la cristología de los Padres, la Pascua en la Iglesia antigua y otros temas, ha publicado otros numerosos libros de espiritualidad, fruto de su predicación en la Casa Pontificia, traducidos a una veintena de lenguas.

Desde el año 1994 hasta el 2010, cada sábado por la tarde tuvo en la cadena de televisión pública italiana «Rai Uno» el programa de explicación del evangelio del domingo «Las razones de la esperanza».

Desde el año 2009, cuando no está ocupado en la predicación en la Casa Pontificia y en otras partes del mundo, vive en el Eremo del Amor Misericordioso de Cittaducale (RI), prestando su servicio sacerdotal a una pequeña comunidad de monjas de clausura. El día 18 de Julio 2013 ha sido confirmado por el papa Francisco en su papel de Predicador de la Casa Pontificia.

PRIMERA PREDICACIÓN, CUARESMA 2019 – “BIENAVENTURADOS LOS LIMPIOS DE CORAZÓN PORQUE ELLOS VERÁN A DIOS”

15 DE MARZO DE 2019

Continuando la reflexión iniciada en Adviento sobre el versículo del salmo: «Mi alma tiene sed del Dios vivo» (Sal 42,2), en esta primera predicación cuaresmal, quisiera meditar con vosotros sobre la condición esencial para «ver» a Dios. Según Jesús, es la pureza de corazón: «Bienaventurados los limpios de corazón porque ellos verán a Dios» (Mt 5,8), dice en una de sus bienaventuranzas.

Sabemos que puro y pureza tienen en la Biblia, como, por lo demás, en el lenguaje común, una amplia gama de significados. El Evangelio insiste en dos ámbitos en particular: la rectitud de las intenciones y la pureza de costumbres. A la pureza de las intenciones se opone la hipocresía, a la pureza de costumbres el abuso de la sexualidad.

En el ámbito moral, con la palabra «pureza» se designa comúnmente un cierto comportamiento en la esfera de la sexualidad, orientado al respeto de la voluntad del Creador y de la finalidad intrínseca de la misma sexualidad. No podemos entrar en contacto con Dios, que es espíritu, de otro modo que mediante nuestro espíritu. Pero el desorden o, peor aún, las aberraciones en este campo tienen el efecto, comprobado por todos, de oscurecer la mente. Es como cuando se agitan los pies en un estanque: el barro, desde el fondo, asciende y enturbia toda el agua. Dios es luz y una persona así «aborrece la luz».

El pecado impuro no deja ver el rostro de Dios, o, si lo deja ver, lo deja ver todo deformado. Hace de él, no el amigo, el aliado y el padre, sino el oponente, el enemigo. El hombre carnal está lleno de concupiscencias, desea las cosas ajenas y la mujer de los otros. En esta situación Dios se le aparece como aquel que cierra el paso a sus malos deseos con esos conminatorios suyos: «¡Tú debes!», «¡Tú no debes!». El pecado suscita, en el corazón del hombre, un sordo rencor contra Dios, hasta el punto de que, si dependiera de él, querría que Dios no existiera en absoluto.

En esta ocasión, sin embargo, más que sobre la pureza de las costumbres, querría insistir sobre el otro significado de la expresión «puros de corazón», es decir, sobre la pureza o rectitud de las intenciones, prácticamente sobre la virtud contraria a la hipocresía. Nos orienta en este sentido también el tiempo litúrgico que estamos viviendo. Hemos empezado la Cuaresma, el Miércoles de Ceniza, escuchando de nuevo las advertencias martilleantes de Jesús:

«Cuando hagas limosna, no mandes tocar la trompeta ante ti, como hacen los hipócritas... Cuando oréis, no seáis como los hipócritas... Cuando ayunéis, no pongáis cara triste, como los hipócritas» (Mt 6,1-18)

Es sorprendente lo poco que entra el pecado de hipocresía —el más denunciado por Jesús en los Evangelios—, en nuestros exámenes de conciencia ordinarios. Al no haber encontrado en ninguno de ellos la pregunta: «¿He sido hipócrita?», he tenido que introducirla por mi cuenta, y rara vez he podido pasar indemne a la pregunta siguiente. El más grande acto de hipocresía sería esconder la propia hipocresía. Esconderla a uno mismo y a otros, porque a Dios no es posible. La hipocresía se vence, en gran parte, en el momento que es reconocida. Y es lo que nos proponemos hacer en esta meditación: reconocer la parte de hipocresía, más o menos consciente, que hay en nuestras acciones.

El hombre —escribió Pascal— tiene dos vidas: una es la vida verdadera; la otra, la imaginaria que vive en la opinión, suya o de la gente. Nosotros trabajamos sin descanso

para embellecer y conservar nuestro ser imaginario y descuidamos el verdadero. Si poseemos alguna virtud o mérito, nos damos prisa en hacerlo saber, en un modo u otro, para enriquecer con tal virtud o mérito nuestro ser imaginario, dispuestos incluso a prescindir de nosotros, para añadir algo a él, hasta consentir, a veces, ser cobardes, a pesar de parecer valientes y en dar incluso la vida, con tal de que la gente hable de ello.

Tratamos de descubrir el origen y el significado del término hipocresía. La palabra deriva del lenguaje teatral. Al principio significaba simplemente recitar, representar en el escenario. A los antiguos no se les escapaba el elemento intrínseco de mentira que hay en toda representación escénica, a pesar del alto valor moral y artístico que se le reconoce. De aquí el juicio negativo que se llevaba sobre el oficio del actor, reservado, en ciertos períodos, a los esclavos y prohibido incluso por los apologetas cristianos. El dolor y la alegría representados allí y enfatizados no son verdadero dolor y verdadera alegría, sino apariencia, afectación. A las palabras y a las actitudes exteriores no corresponde la íntima realidad de los sentimientos. Lo que hay en la cara no es lo que hay en el corazón.

Nosotros utilizamos la palabra fiction en sentido neutral o incluso positivo (¡es un género literario y de espectáculo muy en boga en nuestros días!); los antiguos le daban el sentido que ella tiene en realidad: el de ficción. Lo que había de negativo en la ficción escénica ha pasado a la palabra hipocresía. De palabra originalmente neutra, se ha convertido en palabra exclusivamente negativa, una de las pocas palabras con significados solo negativos. Hay quien se jacta de ser orgulloso o libertino, nadie de ser hipócrita.

El origen del término nos pone sobre la pista para descubrir la naturaleza de la hipocresía. Es hacer de la vida un teatro en el que se recita para un público; es llevar una máscara, dejar de ser persona para convertirse en personaje. El personaje no es otra cosa que la corrupción de la persona. La persona es un rostro, el personaje una máscara. La persona es desnudez radical, el personaje es todo vestimenta. La persona ama la autenticidad y la esencialidad, el personaje vive de ficción y de artificios. La persona obedece a sus convicciones, el personaje obedece a un guion. La persona es humilde y ligera, el personaje es pesado y torpe.

Esta tendencia innata del hombre se acrecienta enormemente con la cultura actual, dominada por la imagen. Películas, televisión, Internet: todo se basa ahora principalmente en la imagen. Descartes dijo: «Cogito ergo sum», pienso, luego existo; pero hoy se tiende a sustituirlo por «parezco, luego soy». Un famoso moralista ha definido la hipocresía como «el tributo que el vicio paga a la virtud». Acecha principalmente a las personas piadosas y religiosas. Un rabino del tiempo de Cristo, decía que el 90% de la hipocresía del mundo se encontraba en Jerusalén. El motivo es simple: donde más fuerte es la estima de los valores del espíritu, de la piedad y de la virtud, allí es más fuerte la tentación de aparentarlos para no parecer que se carece de ellos.

Un peligro viene también de la multitud de ritos que las personas piadosas suelen realizar y de las prescripciones que se han comprometido a cumplir. Si no están acompañados por un continuo esfuerzo de poner en ellos un alma, mediante el amor a Dios y al prójimo, se convierten en cáscaras vacías. «Estas cosas —dice san Pablo hablando de ciertos ritos y prescripciones exteriores— tienen una apariencia de sabiduría, con su aparente religiosidad, humildad y austeridad respecto del cuerpo, pero en realidad no sirven que para satisfacer la carne » (Col 2,23). En este caso, las personas conservan, dice el Apóstol, «la apariencia de la piedad, mientras que han renegado de su fuerza interior» (2 Tm 3,5).

Cuando la hipocresía se hace crónica crea, en el matrimonio y en la vida consagrada, la situación de «doble vida»: una pública, evidente, la otra oculta; a menudo una diurna, la otra nocturna. Es el estado espiritual más peligroso para el alma, del cual es muy difícil salir, a menos que intervenga algo desde el exterior rompiendo el muro dentro del cual uno se

ha encerrado. Es el estado que Jesús describe con la imagen de los sepulcros blanqueados:

«¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que os parecéis a los sepulcros blanqueados! Por fuera tienen buena apariencia, pero por dentro están llenos de huesos de muertos y de podredumbre; lo mismo vosotros: por fuera parecéis justos, pero por dentro estáis repletos de hipocresía y crueldad (Mt 23,27-28).

Si nos preguntamos por qué la hipocresía es tan abominada por Dios, la respuesta es clara. La hipocresía es mentira. Es ocultar la verdad. Además, en la hipocresía, el hombre degrada a Dios, lo pone en el segundo puesto, colocando en primer lugar a las criaturas, al público. Es como si en presencia del rey, uno le diera la espalda para dirigir su atención únicamente a los siervos. «El hombre mira la apariencia, el Señor mira el corazón» (1 Sam 16,7): cultivar la apariencia más que el corazón, significa automáticamente dar más importancia al hombre que a Dios.

La hipocresía es, pues, esencialmente falta de fe, una forma de idolatría en cuanto que pone las criaturas en el lugar del Creador. Jesús hace derivar de ella la incapacidad de sus enemigos de creer en él: «¿Cómo podéis creer vosotros, que tomáis la gloria los unos de los otros, y no buscáis la gloria que viene solo de Dios?» (Jn 5,44). La hipocresía también carece de caridad hacia el prójimo, porque tiende a reducir a los otros a admiradores. No reconoce su dignidad propia, sino que los ve solo en función de la propia imagen. Números de audiencia y nada más.

Una forma derivada de la hipocresía es la duplicidad o la no sinceridad. Con la hipocresía se trata de mentir a Dios; con la duplicidad en el pensar y en el hablar se trata de mentir a los hombres. Duplicidad es decir una cosa y pensar otra; decir bien de una persona en su presencia y hablar mal de ella apenas se ha dado la espalda.

El juicio de Cristo sobre la hipocresía es como una espada en llamas: «Receperunt mercedem suam»: «recibieron su recompensa». Firmaron un recibo, no pueden esperar otra cosa. Una recompensa, además, ilusoria y contraproducente también en el plano humano, porque es muy cierto el dicho de que «la gloria huye de quien la persigue y persigue a quien la huye».

Está claro que nuestra victoria sobre la hipocresía no será nunca una victoria a primera vista. A menos de haber llegado a un nivel altísimo de perfección, no podemos evitar sentir instintivamente el deseo de que nos pongan bien, de quedar bien, de agradar a los demás. Nuestra arma es la rectificación de la intención. A la recta intención se llega mediante la rectificación constante, diaria, de nuestra intención. La intención de la voluntad, no el sentimiento natural, es lo que hace la diferencia a los ojos de Dios

Si la hipocresía consiste en mostrar también el bien que no se hace, un remedio eficaz para contrarrestar esta tendencia es ocultar incluso el bien que se hace. Privilegiar esos gestos ocultos que no serán estropeados por ninguna mirada terrena y conservarán todo su perfume para Dios. «A Dios —dice san Juan de la Cruz—, le agrada más una acción, por pequeña que sea, hecha a escondidas y sin el deseo de que sea conocida, que mil otras realizadas con el deseo de que sean vistas por los hombres». Y también: «Una acción hecha entera y puramente por Dios, con corazón puro, crea todo un reino para quien la hace».

Jesús recomienda con insistencia este ejercicio: «Reza en lo secreto, ayuna en lo secreto, haz limosna en lo secreto y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará» (cf. Mt 6,4-18). Son delicadezas respecto de Dios que tonifican el alma. No se trata de hacer de esto una regla fija. Jesús dice también: «Brille así vuestra luz delante de los hombres, para que

vean vuestras buenas obras y den gloria a vuestro Padre que está en los cielos» (Mt 5,16). Se trata de distinguir cuándo es bueno que los demás vean y cuándo es mejor que no vean.

Lo peor que se puede hacer, al término de una descripción de la hipocresía, es utilizarla para juzgar a los otros, para denunciar la hipocresía que existe en torno a nosotros. Jesús aplica a esos precisamente el título de hipócritas: «¡Hipócrita, quita primero la viga de tu ojo y luego verás bien para quitar la paja del ojo de tu hermano!» (Mt 7,5). Aquí es realmente el caso de decir: «Quien de vosotros esté sin pecado que tire la primera piedra» (Jn 8,7). ¿Quién puede decir que está del todo exento de alguna forma de hipocresía? ¿No es un poco también él un sepulcro blanqueado, distinto dentro de lo que aparece en el exterior? Quizá sólo Jesús y la Virgen estuvieron libres, de manera estable y absoluta, de toda forma de hipocresía. El hecho consolador es que apenas uno dice: «He sido un hipócrita», su hipocresía es vencida.

«Si tu ojo es sencillo»

La Palabra de Dios no se limita a condenar el vicio de la hipocresía; nos impulsa también a cultivar la virtud opuesta que es la sencillez. «La lámpara del cuerpo es el ojo; por eso, si tu ojo es sencillo, todo tu cuerpo será luminoso» (Mt 6,22). La palabra «sencillez» puede tener —y también hoy lo tiene— el sentido negativo de candidez, ingenuidad, superficialidad e imprudencia. Jesús se preocupa de excluir este sentido; a la recomendación: «Sed sencillos como palomas», sigue la invitación a ser también «prudentes como serpientes» (Mt 10,16).

San Pablo retoma y aplica a la vida de la comunidad cristiana la enseñanza evangélica sobre la sencillez. En la carta a los Romanos escribe: «Quien da, que lo haga con sencillez» (Rom 12,8). Se refiere, en primer lugar, a aquellos que en la comunidad se dedican a obras de caridad, pero la recomendación se aplica a todos: no sólo a quien da de su dinero, sino también a quien da de su tiempo, de su trabajo. El sentido es no hacer pesar lo que se hace por los demás o en el propio oficio. Alessandro Manzoni, que en su novela «Los novios» encarnó tan bien el espíritu del Evangelio, tiene una escena delicadísima a este respecto. El buen sastre del pueblo

«¡interrumpió su discurso, como sorprendido por un pensamiento. Se detuvo un momento; luego puso juntos un plato de viandas que había sobre la mesa, y le añadió un pan, puso el plato en una servilleta y tomada ésta para las cuatro puntas, dijo a su niña mayor: —Coge aquí—. Le dio en la otra mano una cantimplora de vino, y añadió: —Ve a casa de María la viuda; deja estas cosas, y dile que es para estar un poco más alegre con sus niños. Pero ve de buena forma; que no parezca que le das limosna».

El apóstol Pablo habla de sencillez también en otro contexto que nos interesa especialmente porque afecta a la Pascua. Escribiendo a los Corintios dice:

«Barred la levadura vieja para ser una masa nueva, ya que sois panes ácimos. Porque ha sido inmolada nuestra víctima pascual: Cristo. Así, pues, celebremos la Pascua, no con levadura vieja (levadura de corrupción y de maldad), sino con los panes ácimos de la sinceridad y la verdad» (1 Cor 5,7-8).

La fiesta que el Apóstol invita a celebrar no es una fiesta cualquiera, sino la fiesta por excelencia, la única fiesta que el cristianismo conoce y celebra en los tres primeros siglos de su historia, es decir, la Pascua. La vigilia de la Pascua, el 13 de Nisán, el ritual judío ordenaba que la dueña de casa explorara toda la casa a la luz de la vela, rebuscando en cada esquina, para hacer desaparecer cualquier pequeño vestigio de pan fermentado y celebrar así, al día siguiente, la Pascua solo con pan ázimo. El fermento, en efecto, era

para los hebreos sinónimo de corrupción y el pan ázimo, símbolo de pureza, novedad e integridad. En este sentido Jesús llama a la hipocresía fermento, «el fermento de los fariseos» (Lc 12,1).

San Pablo ve en la práctica ritual judía una grandiosa metáfora de la vida cristiana. Cristo fue inmolado; él es la verdadera Pascua de la que la antigua era una espera; es necesario, pues, explorar la casa interior, el corazón, despojarse de todo lo que es viejo y corrupto, para ser «una masa nueva»; hacer, también dentro de nosotros, la gran limpieza primaveral. La palabra griega *heilikrineia* que se traduce como «sinceridad» contiene la idea de esplendor solar (*helios*) y de prueba o juicio (*krino*) y significa, por eso, una transparencia solar, algo que ha sido probado a la luz y encontrado puro.

La virtud de la sencillez tiene el modelo más sublime que se pueda pensar: Dios mismo. San Agustín escribió: «Dios es trino, pero no es triple». Él es la simplicidad misma. La Trinidad no destruye la simplicidad de Dios, porque la sencillez se refiere a la naturaleza y la naturaleza de Dios es una y simple. Santo Tomás recoge fielmente esta herencia, haciendo de la sencillez, el primero de los atributos de Dios.

La Biblia expresa esta misma verdad de manera concreta, por medio de imágenes: «Dios es luz y en él no hay tinieblas» (1 Jn 1,5). La ausencia de toda mezcla es también uno de los múltiples significados del título divino *Qadosh*, Santo. Pura plenitud, pura simplicidad. La gran mística santa Catalina de Génova designa este aspecto de la naturaleza divina, de la que estaba enamorada, con *neto*, un término que indica, a la vez, pureza e integridad, plenitud y homogeneidad absoluta. Dios es un «todo de una pieza». La simplicidad de Dios es «pura plenitud»; a él, dice la Escritura, «nada se le puede añadir ni quitar» (Sir 42,21). En cuanto es suma plenitud, nada se le puede añadir; en cuanto que es suma pureza, nada se le debe quitar. En nosotros las dos cosas nunca están unidas; la una contradice a la otra. Nuestra pureza se obtiene siempre quitando algo, purificándonos, «quitando el mal de nuestras acciones» (cf. Is 1,16).

Cualquier acción, aunque sea pequeña, si se realiza con intención pura y simple, nos hace ser «a imagen y semejanza de Dios». La intención pura y simple recoge las fuerzas dispersas del alma, prepara el espíritu y lo une a Dios. Es principio, fin y adorno de todas las virtudes. Tendiendo a Dios solo y juzgando las cosas en relación a él, la sencillez rechaza y vence la ficción, la hipocresía y cualquier duplicidad. Esta intención pura y recta es ese ojo simple del que habla Jesús en el Evangelio, que ilumina todo el cuerpo, es decir, toda la vida y los actos del hombre y los preserva inmunes del pecado.

La sencillez es una de las conquistas más arduas y más bellas del camino espiritual. La sencillez es propia de quien ha sido purificado por una verdadera penitencia, porque es fruto de un total desprendimiento de sí mismo y de un amor desinteresado hacia Cristo. Se alcanza poco a poco, sin desanimarse por las caídas, sino con firme determinación de buscar a Dios por él mismo y no por nosotros mismos.

Si puedo permitirme sugerir un propósito al final de esta meditación, hay que buscar en el salterio, o en la liturgia de las Horas, el salmo 139; recitarlo lenta y repetidamente, como si lo leyéramos por primera vez, más aún, como si lo estuviéramos componiendo nosotros mismos o fuéramos los primeros en pronunciarlo. Si la hipocresía y la doblez consisten en buscar la mirada de los hombres más que la de Dios, aquí encontramos el remedio más eficaz. Rezar este salmo es como someterse a una especie de radiografía, como exponerse a los rayos X. Uno se siente atravesado de un lado a otro por la mirada de Dios. Recuerdo siempre la impresión cuando lo recité por primera vez en el modo que he dicho. Comienza así:

«Señor, tú me sondeas y me conoces.
Me conoces cuando me siento o me levanto,
de lejos penetras mis pensamientos;
distingues mi camino y mi descanso,
todas mis sendas te son familiares.
No ha llegado la palabra a mi lengua,
y ya, Señor, te la sabes toda...
¿Adónde iré lejos de tu aliento,
adónde escaparé de tu mirada?
Si escalo el cielo, allí estás tú;
si me acuesto en el abismo, allí te encuentro;
si vuelo hasta el margen de la aurora,
si emigro hasta el confín del mar,
allí me alcanzará tu izquierda,
me agarrará tu derecha.
Si digo: «Que al menos la tiniebla me encubra,
que la luz se haga noche en torno a mí»,
ni la tiniebla es oscura para ti,
la noche es clara como el día,
la tiniebla es como luz para ti».

Lo maravilloso es que esta toma de conciencia de estar bajo la mirada de Dios no crea un sentimiento de vergüenza o de malestar, como quien se siente observado y descubierto en sus pensamientos más secretos; al contrario, da alegría porque se entiende que es la mirada de un padre que nos ama y nos quiere perfectos como él es perfecto. El salmista termina, de hecho, su oración con el grito exultante:

«Sondéame, oh Dios, y conoce mi corazón,
ponme a prueba y conoce mis sentimientos,
mira si mi camino se desvía,
guíame por el camino eterno».

Sí, mira, Señor, si seguimos un camino de mentira y guíanos, en esta Cuaresma, por la vía de la sencillez y de la transparencia. Amén.

© Traducido del original italiano por Pablo Cervera Barranco

1.Cf. B. PASCAL, Pensamientos, 147 Br.

2. LA ROCHEFOUCAULD, Máximas, 218.

3.Cf. STRACK-BILLERBECK, I, 718.

4. S. JUAN DE LA CRUZ, Máximas, 20 y 21.

5.ALESSANDRO MANZONI, I promessi sposi, cap. XXIV [trad. esp. Los novios (Rialp, Madrid 2001)].

6. S. AGUSTÍN, De Trinitate, VI, 7.

7.S. TOMÁS DE AQUINO, S.Th., I,3,7



“¡ENTRA EN TI MISMO!” SEGUNDA PREDICACIÓN, CUARESMA 2019

22 DE MARZO DE 2019

San Agustín lanzó un llamamiento que a distancia de tantos siglos conserva intacta su actualidad: «In te ipsum redi. In interiore homine habitat veritas»: «Entra en ti mismo. En el hombre interior habita la verdad». En un discurso al pueblo, con insistencia aún mayor, exhorta:

«¡Entrad de nuevo en vuestro corazón! ¿Dónde queréis ir lejos de vosotros? Yendo lejos os perderéis. ¿Por qué os encamináis por carreteras desiertas? Entrad de nuevo desde vuestro vagabundeo que os ha sacado del camino; volved al Señor. Él está listo. Primero entra en tu corazón, tú que te has hecho extraño a ti mismo, a fuerza de vagabundear fuera: no te conoces a ti mismo, y ¡busca a aquel que te ha creado! Vuelve, vuelve al corazón, séparate del cuerpo... Entra de nuevo en el corazón: examina allí lo que quizá percibiste de Dios, porque allí se encuentra la imagen de Dios; en la interioridad del hombre habita Cristo, en tu interioridad eres renovado según la imagen de Dios».

Continuando el comentario iniciado en Adviento sobre el versículo del Salmo «Mi alma tiene sed del Dios vivo», reflexionemos sobre el «lugar» en que cada uno de nosotros entra en contacto con el Dios vivo. En sentido universal y sacramental este «lugar» es la Iglesia, pero en sentido personal y existencial es nuestro corazón, lo que la Escritura llama «el hombre interior», «el hombre escondido en el corazón». A esta elección nos impulsa también el tiempo litúrgico en que nos encontramos. Jesús en estos cuarenta días está en el desierto, y es allí donde lo debemos alcanzar. No todos pueden ir a un desierto exterior; pero todos podemos refugiarnos en el desierto interior que es nuestro corazón. «En la interioridad del hombre habita Cristo», nos ha dicho Agustín.

Si queremos una imagen plástica, o un símbolo que nos ayude a aplicar esta conversión hacia el interior, nos la ofrece el Evangelio con el episodio de Zaqueo. Zaqueo es el hombre que quiere conocer a Jesús y, para hacerlo, sale de casa, va entre la multitud, sube a un

árbol... Lo busca fuera. Pero hete aquí que Jesús al pasar lo ve y le dice: «Zaqueo, baja enseguida porque hoy tengo que quedarme a tu casa» (Lc 19,5). Jesús lleva a Zaqueo a su casa y allí, en secreto, sin testigos, ocurre el milagro: conoce verdaderamente quién es Jesús y encuentra la salvación.

Nos parecemos a menudo a Zaqueo. Buscamos a Jesús y lo buscamos fuera, por las calles, entre la multitud. Y es el mismo Jesús quien nos invita a entrar en nuestra casa en nuestro propio corazón, donde él desea encontrarse con nosotros.

Interioridad, un valor en crisis

La interioridad es un valor en crisis. La «vida interior» que en un tiempo era casi sinónimo de vida espiritual, ahora, en cambio, tiende a ser mirada con sospecha. Hay diccionarios de espiritualidad que omiten totalmente las voces «interioridad» y «recogimiento» y otros que las llevan, pero no sin expresar algunas reservas. Por ejemplo, se destaca que, después de todo, no hay ningún término bíblico que corresponda exactamente a estas palabras; que podría haber habido, en este punto, un influjo determinante de la filosofía platónica; que podría favorecer el subjetivismo y así sucesivamente.

Un síntoma revelador de este descenso del gusto y estima de la interioridad es la suerte que ha tocado a la Imitación de Cristo que es una especie de manual de introducción a la vida interior. De libro más amado entre los cristianos, después de la Biblia, ha pasado, en pocas décadas, a ser un libro olvidado.

Algunas causas de esta crisis son antiguas e inherentes a nuestra propia naturaleza. Nuestra «composición», es decir, el estar constituidos de carne y espíritu, hace que seamos como un plano inclinado; inclinado, sin embargo, hacia lo exterior, lo visible y lo múltiple. Como el universo, tras la explosión inicial (el famoso Big Bang), también nosotros estamos en fase de expansión y de alejamiento del centro. «No se sacia el ojo de mirar, ni el oído se sacia nunca de oír», dice la Escritura (Qo 1,8). Estamos perennemente en «salida», a través de esas cinco puertas o ventanas que son nuestros sentidos.

Otras causas son, en cambio, más específicas y actuales. Una es la emergencia de lo «social» que es ciertamente un valor positivo de nuestros tiempos, pero que, si no se reequilibra, puede acentuar la proyección hacia lo exterior y la despersonalización del hombre. En la cultura secularizada y laica de nuestros tiempos el papel que desempeñaba la interioridad cristiana fue asumido por la psicología y el psicoanálisis, las cuales se detienen, sin embargo, en el inconsciente del hombre y en su subjetividad, prescindiendo por su íntimo vínculo con Dios.

En el campo eclesial, la afirmación, con el Concilio, de la idea de una «Iglesia para el mundo» ha hecho que al ideal antiguo de la fuga del mundo, se haya sustituido a veces el ideal de la fuga hacia el mundo. El abandono de la interioridad y la proyección hacia lo externo es un aspecto —y entre los más peligrosos— del fenómeno del secularismo. Hubo incluso un intento de justificar teológicamente esta nueva orientación que ha tomado el nombre de teología de la muerte de Dios, o de la ciudad secular. Dios —se dice— nos ha dado él mismo el ejemplo. Al encarnarse, él se ha vaciado, ha salido de sí mismo, de la interioridad trinitaria, se ha «mundanizado», es decir, dispersado en lo profano. Se ha convertido en un Dios «fuera de sí».

La interioridad en la Biblia

Como siempre, a la crisis de un valor tradicional, se debe responder en el cristianismo haciendo una recapitulación, es decir, retomando las cosas en su principio para llevarlas a

un nuevo cumplimiento. En otras palabras, se trata de partir de nuevo desde la palabra de Dios y, a su luz, encontrar, en la misma Tradición, el elemento vital y perenne, liberándolo de los elementos caducos de los que se ha revestido a lo largo de los siglos. Es lo que el concilio Vaticano II siguió como método en todos sus trabajos. Igual que en la naturaleza, en primavera, se poda el árbol de las ramas de la temporada anterior para hacer posible que el tronco florezca de nuevo, así hay que hacer también en la vida de la Iglesia. Ya los profetas de Israel lucharon para trasladar el interés del pueblo desde las prácticas exteriores de culto y del ritualismo, a la interioridad de la relación con Dios. «Este pueblo — leemos en Isaías— se acerca a mí solo con palabras y me honra con los labios, mientras que su corazón está lejos de mí y el culto que me rinde es un aprendizaje de costumbres humanas» (Is 29,13). El motivo es que «el hombre mira las apariencias, pero Dios escudriña el corazón» (1 Sam 16,7). «Rasgaos el corazón, no las vestiduras, —se lee en otro profeta» (Jl 2,13).

Es el tipo de reforma religiosa que Jesús retomó y llevó a cabo. Uno que analice la actuación de Jesús y sus palabras, fuera de preocupaciones dogmáticas, desde un punto de vista de la historia de las religiones, nota sobre todo una cosa: que él quiso renovar la religiosidad judía, terminada a menudo en lo seco del ritualismo y del legalismo, poniendo en el centro de ella una relación con Dios íntima y vivida. Él no se cansa de apelar a ese ámbito «secreto», el «corazón», donde se opera el verdadero contacto con Dios y con su voluntad viva y del que depende el valor de toda acción (cf. Mt 15,10ss). El llamamiento a la interioridad encuentra su motivación bíblica más profunda y objetiva en la doctrina de la inhabitación de Dios, Padre, Hijo y Espíritu Santo, en el alma del bautizado. Con el paso del tiempo, en la visión bíblica de la interioridad cristiana algo se había ofuscado, contribuyendo a la crisis de la que he hablado anteriormente. En ciertas corrientes espirituales, como en algunos de los místicos renanos, se había ofuscado el carácter objetivo de esta interioridad. Insisten en volver al «fondo del alma» mediante lo que ellos llaman «introversión». Pero no siempre resulta claro si este «fondo del alma» pertenece a la realidad de Dios o a la del yo, o, peor aún, si es ambas cosas juntas, fusionadas de manera panteísta.

En los últimos siglos el aspecto del método había acabado por prevalecer sobre el contenido de la interioridad cristiana, reduciéndola a veces a una especie de técnica de concentración y de meditación, más que en el encuentro con Cristo vivo en el corazón, aunque no han faltado en ninguna época espléndidas realizaciones de la interioridad cristiana. Santa Isabel de la Trinidad está en la línea de la más pura interioridad objetiva, cuando escribe: «Yo he encontrado el paraíso en la tierra, porque el paraíso es Dios y Dios está en mi corazón».

Regreso a la interioridad

Pero volvamos al presente. ¿Por qué es urgente volver a hablar de interioridad y redescubrir el gusto sobre ella? Vivimos en una civilización toda proyectada hacia lo exterior. Ocurre en el ámbito espiritual lo que se observa en el ámbito físico. El hombre envía sus sondas hasta la periferia del sistema solar, fotografía lo que hay en planetas lejanos; ignora, en cambio, lo que se agita a pocos miles de metros bajo la corteza terrestre y no consigue, por eso, prever terremotos y erupciones volcánicas. También nosotros sabemos, ahora en tiempo real, lo que sucede en el otro extremo del mundo, pero ignoramos lo que se agita en el fondo de nuestro corazón. Vivimos como en una centrifugadora en acción a toda velocidad. Evadirse, es decir, salir fuera, es una especie de palabra de orden. Incluso hay una literatura de evasión, espectáculos de evasión. La evasión está, por así decirlo, institucionalizada. El silencio da miedo. No se logra vivir, trabajar, estudiar sin alguna voz o música alrededor.

Hay una especie de horror vacui, de miedo del vacío, que impulsa a aturdirse. Tuve ocasión de entrar una vez en una discoteca, invitado a hablar a los jóvenes allí reunidos. Me bastó para hacerme una idea de lo que reina allí: la orgía del barullo, el ruido ensordecedor como droga. Se han hecho investigaciones entre los jóvenes a la salida de la discoteca y a la pregunta: «¿Por qué os reunís en este lugar?»; algunos han respondido: «¡Para no pensar!». Pero es fácil imaginar a qué manipulaciones se exponen los jóvenes que han renunciado ya a pensar.

«Imponedles un trabajo pesado y que lo cumplan y no hagan caso de palabras engañosas» [de Moisés], fue la orden del faraón de Egipto a sus ministros para con los Israelitas (cf. Éx 5,9). La orden tácita, pero no menos perentoria, de los faraones modernos es: «¡Imponed el ruido sobre estos jóvenes, que se aturden con él, de modo que no piensen, no hagan elecciones libres, sino que sigan la moda que nos conviene, compren lo que decimos nosotros, piensen como nosotros queremos!» Para un sector muy influyente de nuestra sociedad, el del espectáculo y la publicidad, los individuos cuentan solo en cuanto que son «espectadores», números que hacen subir las «audiencias» de los programas. Hay que oponerse con un rotundo «¡no!» a este vaciamiento. Los jóvenes son también los más generosos y dispuestos a rebelarse contra las esclavitudes y, de hecho, hay multitud de jóvenes que reaccionan a este asalto y, en lugar de huir, buscan lugares y tiempos de silencio y contemplación para reencontrarse de vez en cuando consigo mismos y, en sí mismos, con Dios. Son muchos, aunque nadie habla de ello. Algunos han fundado casas de oración y adoración eucarística perpetua y a través de la Red dan la posibilidad a muchos para que se unan a ellos.

La interioridad es la vía para una vida auténtica. Se habla mucho hoy de autenticidad y se hace de ello el criterio de éxito o fracaso de la vida. El filósofo quizá más conocido del siglo pasado, Martin Heidegger, puso este concepto en el centro de su sistema. Para el cristiano la autenticidad verdadera no se alcanza más que viviendo «coram Deo», en la presencia de Dios.

«Un vaquero —escribe Kierkegaard— el cual, si esto fuera posible, es un yo delante de sus vacas, es un yo muy inferior; un soberano que fuese un yo frente a sus esclavos, lo mismo. En el fondo ninguno de los dos es un yo, en ambos casos falta la medida... Pero, ¡qué acento infinito adquiere el yo cuando adquiere conciencia de existir ante Dios, convirtiéndose en un yo humano cuya medida es Dios! [...] Se habla muchos de vidas desperdiciadas. Pero desperdiciada es sólo la vida de aquel hombre que nunca se dio cuenta, porque no tuvo nunca, en el sentido más profundo, la impresión de que existe un Dios y que él, precisamente él, su yo, está ante este Dios».

El Evangelio nos narra la historia de uno de estos «vaqueros». Había huido de la casa paterna y había gastado sus bienes y su juventud, viviendo disolutamente. Pero un día «entró en sí mismo». Pasó revista a su vida, preparó las palabras que tenía que decir y se puso en camino hacia la casa paterna (cf. Lc 15,17). Su conversión se realizó en este momento, antes de moverse, mientras estaba solo en medio de una pira de puercos. Se realizó en el momento en que «entró dentro de sí». A continuación no hizo más que ejecutar lo que había deliberado. La conversión externa fue precedida por la interior y recibió de esta su valor. ¡Cuánta fecundidad en aquel «entrar en sí mismo!».

No son solo los jóvenes los que son arrollados por la oleada de exterioridad. También lo son las personas más comprometidas y activas en la Iglesia. ¡También los religiosos! Disipación es el nombre de la enfermedad mortal que nos acecha a todos. Se termina por ser como un vestido del revés, con el alma expuesta a los cuatro vientos. En un discurso dirigido a los superiores de una orden religiosa contemplativa, san Pablo VI dijo:

«Hoy estamos en un mundo que parece enfrascado en una fiebre que se infiltra incluso en el santuario y la soledad. Ruido y estruendo han invadido casi todo. Las personas no logran ya recogerse. Víctimas de mil distracciones, disipan habitualmente sus energías detrás de las diversas formas de la cultura moderna. Periódicos, revistas, libros invaden la intimidad de nuestras casas y de nuestros corazones. Es más difícil que antes encontrar la oportunidad para ese recogimiento en el cual el alma logra estar plenamente ocupada en Dios».

Santa Teresa de Jesús escribió una obra titulada El castillo interior que es ciertamente uno de los frutos más maduros de la doctrina cristiana de la interioridad. Pero existe, por desgracia, también un «castillo exterior» y hoy constatamos que es posible estar encerrados también en este castillo. Encerrados fuera de casa, incapaces de entrar de nuevo en ella. ¡Presos de la exterioridad! San Agustín describe así su vida antes de la conversión:

«Tú estabas dentro de mí y yo estaba fuera y te buscaba aquí abajo, lanzándome deforme, sobre estas formas de belleza que son tus criaturas. Tú estabas conmigo, pero yo no estaba contigo. Me retenían lejos de ti esas criaturas que no existirían tampoco si no fuera por ti que las haces existir».

¡Cuántos de nosotros deberían repetir esta amarga confesión: «Tú estabas dentro de mí, pero yo estaba fuera!» Hay algunos que sueñan con la soledad, pero la sueñan solamente. La aman, siempre que se mantenga en el sueño y no se traduzca nunca en la realidad. En realidad, rehúyen de ella, tienen miedo de ella. La desaparición del silencio es un síntoma grave. Han sido eliminados casi en todas partes esos carteles típicos que en cada pasillo de las casas religiosas reclamaban en latín: Silentium! Yo creo que en muchos ambientes religiosos se impone una elección: ¡O silencio o muerte! O se reencuentra un clima y tiempos de silencio y de interioridad o es el vaciamiento espiritual progresivo y total. Jesús define el infierno como «las tinieblas exteriores» (cf. Mt 8,12) y esta designación es altamente significativa.

No hay que dejarse engañar por la objeción habitual: pero a Dios se le encuentra fuera, en los hermanos, en los pobres, en la lucha por la justicia; se le encuentra en la Eucaristía, en la Palabra de Dios... Todo cierto. Pero, ¿dónde «encuentras» realmente al hermano y al pobre, si no en tu corazón? Si los encuentras sólo fuera, no es un yo, una persona a la que encuentras, sino una cosa; te chocas más que encontrarlo. ¿Dónde encuentras al Jesús de la Eucaristía si no en la fe, es decir, dentro de ti? Un verdadero encuentro entre personas no puede tener lugar más que entre dos conciencias, dos libertades, es decir, entre dos interioridades.

Es erróneo, por lo demás, pensar que la insistencia en la interioridad pueda perjudicar al compromiso activo por el reino y la justicia; pensar, en otras palabras, que afirmar la primacía de la intención pueda perjudicar a la acción. La interioridad no se opone a la acción, sino a un cierto modo de realizar la acción. Lejos de disminuir la importancia del actuar para Dios, la interioridad la fundamenta y la preserva.

El eremita y su eremitorio

Si queremos imitar lo que Dios ha hecho al encarnarse, imitémosle verdaderamente hasta el fondo. Es cierto que él se vació, salió de sí mismo, de la interioridad trinitaria, para venir al mundo. Sin embargo, sabemos cómo ha sucedido esto: «Lo que era permaneció, lo que no era lo asumió», dice un antiguo aforismo a propósito de la Encarnación. Sin abandonar el seno del Padre, el Verbo vino en medio de nosotros. También nosotros vamos hacia el mundo, pero sin salir nunca del todo de nosotros mismos. «El hombre interior —dice la Imitación de Cristo— se recoge espontáneamente porque no se dispersa nunca del todo en

las cosas exteriores. A él no le perjudica la actividad exterior y las ocupaciones a su tiempo necesarias, pero sabe adaptarse a las circunstancias».

Pero tratemos de ver también cómo hacerlo, concretamente, para recuperar y conservar la costumbre de la interioridad. Moisés era un hombre muy activo. Pero se lee que se hizo construir una tienda portátil y en cada etapa del éxodo fijaba la tienda fuera del campamento y regularmente entraba en ella para consultar al Señor. Allí, el Señor hablaba con Moisés «cara a cara, como habla un hombre con otro» (Éx 33,11).

Esto no siempre se puede hacer. No siempre se puede uno retirar a una capilla o a un lugar solitario para recuperar el contacto con Dios. San Francisco de Asís sugiere otra astucia más al alcance de la mano. Al enviar a sus frailes por las calles del mundo, decía: Nosotros tenemos siempre un eremitorio con nosotros dondequiera que vayamos y cada vez que lo queramos podemos, como eremitas, entrar en esta ermita. «Hermano cuerpo es la ermita y el alma el eremita que habita dentro de él para orar a Dios y meditar». Es la misma recomendación que santa Catalina de Siena expresaba con la imagen de la «celda interior», que cada uno lleva consigo y a la que siempre es posible retirarse con el pensamiento, para reanudar un contacto vivo con la Verdad que habita en nosotros. Es a esta celda interior, no delimitada por paredes, dice S. Ambrosio, que Jesús nos invita diciendo: «Tú, cuando vayas a orar, entra en tu aposento y, después de cerrar la puerta, ora a tu Padre, que está allí, en lo secreto». (Mt 6,6)

Hemos escuchado al inicio el apremiante llamamiento de san Agustín a reentrar en el corazón; terminamos escuchando otro llamamiento igualmente apremiante en la misma dirección, lo que san Anselmo de Aosta dirige al lector al comienzo de su Proslogion:

¡Venga, pues, desgracia humana, huye un momento de tus ocupaciones, apártate por un instante de tus tumultuosos pensamientos! Deshazte de las preocupaciones que te agobian y pospón tus laboriosos quehaceres. Entrégate un poco a Dios y descansa un instante en Él. ¡«Entra en el aposento» de tu espíritu, ahuyenta todo excepto a Dios y lo que te ayude a hallarle y, «una vez cerrada la puerta», búscalo! ¡Ahora di «corazón mío», di todo entero ahora a Dios: «Busco tu rostro, Señor; tu rostro es lo que busco»! (Sal 27,8).

Con estos deseos y propósitos iniciamos nuestra jornada de trabajo al servicio de la Iglesia.

© Traducido del original italiano por Pablo Cervera Barranco

1.S. AGUSTÍN, De vera rel. 39, 72: PL 34,154.

2.S. AGUSTÍN, In loh. Ev., 18, 10: CCL 36, 186.

3.Cf. Rom 7,22; 2 Cor 4,16; 1 Pe 3,4.

4.Cf. Jn 14,17.23; Rom 5,5; Gál 4,6.

5.S. KIERKAGAARD, La malattia mortale, II, en Opere [ED. C. FABRO] (Firenze 1972) 662-663 [trad. esp. Enfermedad mortal (Alba Libros, Madrid 2005)].

6.S. AGUSTÍN, Confesiones, X, 27.

7.Imitación de Cristo, II, 1.

8.Leyenda Perugina, 80: Fuentes Franciscanas, n. 1636.

9.S. Ambrosio, De Cain et Abel, I, 9, 38 (CSEL 32,1, p. 372).



LA IDOLATRÍA, ANTÍTESIS DEL DIOS VIVIENTE – TERCERA PREDICACIÓN, CUARESMA 2019

29 MARZO DE 2019

Cada mañana, al despertar, experimentamos algo singular, a lo cual no hacemos caso casi nunca. Durante la noche, las cosas en torno a nosotros existían, eran como las habíamos dejado la noche anterior: la cama, la ventana, la habitación. Quizás fuera ya brilla el sol, pero no lo vemos porque tenemos los ojos cerrados y las cortinas cerradas. Sólo ahora, al despertar, las cosas empiezan o vuelven a existir para mí, porque tomo conciencia de ello, me doy cuenta de ellas. Antes era como si no existieran.

Sucede lo mismo con Dios. Él está siempre; «en él vivimos, nos movemos y existimos», decía Pablo a los atenienses (Hch 17,28); pero normalmente esto sucede como en el sueño, sin que nos demos cuenta. Es necesario, también para el espíritu un despertar, un sobresalto de conciencia. Por eso, la Escritura nos exhorta a menudo a levantarnos del sueño: «Despierta tú que duermes, levántate de entre los muertos y Cristo será tu luz» (Ef 5,14). «¡Ya es tiempo de despertarse del sueño!» (Rom 13,11).

La idolatría antigua y nueva

El Dios «vivo» de la Biblia está así definido para distinguirlo de los ídolos que son cosas muertas. Es la batalla que une a todos los libros del Antiguo y del Nuevo Testamento. Basta con abrir casi por casualidad una página de los profetas o de los salmos para encontrar allí los signos de esta épica lucha en defensa del Dios único de Israel. La idolatría es exactamente la antítesis del Dios vivo. De los ídolos, un salmo dice:

Sus ídolos, en cambio, son plata y oro,
hechura de manos humanas.
Tienen boca, y no hablan,

tienen ojos, y no ven,
tienen orejas, y no oyen,
tienen nariz, y no huelen,
tienen manos, y no tocan,
tienen pies, y no andan;
no tiene voz su garganta (Sal 114,3-7).

Del contraste con los ídolos, el Dios vivo aparece como un Dios que «obra lo que quiere», que habla, que ve, que huele, ¡un Dios «que respira»! El aliento de Dios también tiene un nombre en la Escritura: se llama la Ruah Jahwe, el Espíritu de Dios.

La batalla contra la idolatría lamentablemente no terminó con el fin del paganismo histórico; está siempre en acción. Los ídolos han cambiado de nombre, pero están más presentes que nunca. También dentro de cada uno de nosotros, veremos, hay uno que es el más temible de todos. Vale la pena por eso detenernos una vez sobre este problema, como problema actual, y no sólo del pasado.

Quien hizo de la idolatría el análisis más lúcido y más profundo es el Apóstol Pablo. Por él nos dejamos conducir al descubrimiento del «becerro de oro» que anida dentro de cada uno de nosotros. Al comienzo de la carta a los Romanos leemos estas palabras:

«La ira de Dios se revela desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres, que tienen la verdad prisionera de la injusticia. Porque lo que de Dios puede conocerse les resulta manifiesto, pues Dios mismo se lo manifestó. Pues lo invisible de Dios, su eterno poder y su divinidad, son perceptibles para la inteligencia a partir de la creación del mundo a través de sus obras; de modo que son inexcusables, pues, habiendo conocido a Dios, no lo glorificaron como Dios ni le dieron gracias; todo lo contrario, se ofuscaron en sus razonamientos, de tal modo que su corazón insensato quedó envuelto en tinieblas» (Rom 1,18-21).

En la mente de aquellos que han estudiado teología, estas palabras están vinculadas casi exclusivamente a la tesis de la cognoscibilidad natural de la existencia de Dios a partir de las criaturas. Por eso, una vez resuelto este problema, o después de que ha dejado de ser actual como en el pasado, sucede que muy raramente estas palabras son recordadas y valoradas. Pero lo de la cognoscibilidad natural de Dios es, en el contexto, un problema totalmente marginal. Las palabras del Apóstol tienen mucho más que decirnos; contienen uno de esos «truenos de Dios» capaces de partir incluso los cedros del Líbano.

El Apóstol está atento a demostrar cuál es la situación de la humanidad antes de Cristo y fuera de él; en otras palabras, desde donde parte el proceso de la redención. Él no parte desde cero, de la naturaleza, sino desde bajo cero, del pecado. Todos han pecado, nadie está excluido. El Apóstol divide el mundo en dos categorías: griegos y judíos, es decir, paganos y creyentes, y comienza su requisitoria precisamente por el pecado de los paganos. Identifica el pecado fundamental del mundo pagano en la impiedad y en la injusticia. Dice que es un atentado a la verdad; no a esta o a aquella verdad, sino a la verdad originaria de todas las cosas.

El pecado fundamental, el objeto primario de la ira divina, es identificado en la asebeia, es decir, en la impiedad. En qué consiste exactamente esta impiedad, el Apóstol lo explica enseguida, diciendo que consiste en el rechazo de «glorificar» y «dar gracias a Dios». En otras palabras, rechazar reconocer a Dios como Dios, al no tributarle la consideración que le es debida. Consiste, podríamos decir, en «ignorar» a Dios, donde, sin embargo, ignorar no significa tanto «no saber que existe», cuanto «hacer como si no existiera».

En el Antiguo Testamento oímos a Moisés que clama al pueblo: «¡Reconoced que Dios es Dios!» (cf. Dt 7,9) y un salmista recoge dicho grito, diciendo: «¡Reconoced que el Señor es Dios: Él nos ha hecho y somos suyos!» (Sal 100,3). Reducido a su núcleo germinativo, el pecado es negar ese «reconocimiento»; es el intento, por parte de la criatura, de anular la infinita diferencia cualitativa que existe entre la criatura y el Creador, negándose a depender de él. Dicho rechazo ha tomado cuerpo, concretamente, en la idolatría, por la cual se adora

a la criatura en lugar del Creador (cf. Rom 1,25). Los paganos, prosigue el Apóstol, «alardeando de sabios, resultaron ser necios y cambiaron la gloria del Dios inmortal por imágenes del hombre mortal, de pájaros, cuadrúpedos y reptiles» (Rom 1,22-23).

El Apóstol no quiere decir que todos los paganos, indistintamente, hayan vivido subjetivamente en este tipo de pecado (más adelante hablará de paganos que se hacen queridos a Dios siguiendo la ley de Dios escrita en sus corazones, cf. Rom 2,14s); solo quiere decir cuál es la situación objetiva del hombre ante Dios tras el pecado. El hombre, creado «recto» (en sentido físico de erguido y en lo moral de justo), con el pecado se ha hecho «curvo», es decir, replegado sobre sí mismo, y «perverso», es decir orientado hacia sí mismo, en lugar de hacia Dios.

En la idolatría, el hombre no «acepta» a Dios, sino que se hace un dios. Las partes aparecen invertidas: el hombre se convierte en el alfarero, y Dios la vasija que él modela a su antojo (cf. Rom 9,20ss). Hay en todo ello una referencia, al menos implícita, al relato de la creación (cf. Gén 1,26-27). Allí se dice que Dios creó al hombre a su imagen y semejanza; aquí se dice que el hombre ha cambiado por Dios la imagen y la figura de hombre corruptible. En otras palabras, Dios hizo al hombre a su imagen, ahora el hombre hace a Dios a su imagen. Puesto que el hombre es violento, he aquí que hará de la violencia un dios, Marte; puesto que es lujurioso, hará de la lujuria una diosa, Venus, y así sucesivamente. Hace de Dios la proyección de sí mismo.

«¡Tú eres ese hombre!»

Sería fácil demostrar que ésta es también la situación en la que, por cierto lado, nos hemos encontrado, en occidente, desde el punto de vista religioso y del que ha comenzado el ateísmo moderno con la célebre máxima de Feuerbach: «No es Dios quien ha creado al hombre a su imagen, sino que es el hombre quien crea a Dios a su imagen». ¡En cierto sentido hay que admitir que esta afirmación es verdadera! Sí, dios es realmente un producto de la mente humana. Sin embargo, el problema es saber de qué dios se trata. Ciertamente no del Dios vivo de la Biblia, sino sólo de un sucedáneo suyo.

Imaginemos que hoy un desequilibrado la toma a martillazos con la estatua del David, de Miguel Ángel, que se encuentra al aire libre, delante del Palazzo della Signoria en Florencia, y luego se pone a gritar con aire de triunfo: «¡He destruido el David de Miguel Ángel! ¡Ya no existe el David! ¡Ya no existe el David!» No sabe, pobre iluso, que era sólo una imitación, una copia para turistas con prisa, porque el verdadero David de Miguel Ángel, tras un atentado de este tipo ocurrido en el pasado, fue retirado de la circulación y puesto a salvo en la Galería de la Academia. Es lo que le sucedió a Nietzsche cuando, por boca de un personaje suyo, proclamó: «¡Hemos matado a Dios!» . No se daba cuenta de que no había matado al verdadero Dios, sino una copia de «escayola».

Basta una simple observación para convencerse de que el ateísmo moderno no ha tenido que ver con el Dios de la fe cristiana, sino con una idea deformada de él. Si se hubiera mantenido viva en teología la idea del Dios Uno y Trino (en lugar de hablar de un vago «Ser supremo»), no habría sido tan fácil para Feuerbach hacer triunfar su tesis de que Dios es una proyección que el hombre hace de sí mismo y de la propia esencia. ¿Qué necesidad tendría el hombre de desdoblarse en tres: Padre, Hijo y Espíritu Santo? Es el vago deísmo lo que es derribado por el ateísmo moderno, no la fe en Dios uno y trino.

Pero pasemos a otra cosa. Nosotros no estamos aquí para refutar el ateísmo moderno o para un curso de teología pastoral; estamos aquí para hacer un camino de conversión personal. ¿Qué parte tenemos nosotros —entendiendo ahora «nosotros» en el sentido de nosotros que estamos aquí, nosotros los creyentes—, en la tremenda requisitoria de la Biblia contra la idolatría? Según lo dicho hasta aquí, parecería, en efecto, que nosotros tenemos, más que otra cosa, un papel de acusadores. Pero escuchemos bien lo que sigue en la Carta de Pablo a los Romanos. Después de haber arrancado la máscara del rostro

del mundo, en ella el Apóstol arranca la máscara también por nuestro rostro y veamos cómo.

«Por ello, tú que te eriges en juez, sea quien seas, no tienes excusa, pues, al juzgar a otro, a ti mismo te condenas, porque haces las mismas cosas, tú que juzgas. Sabemos que el juicio de Dios contra los que hacen estas cosas es según verdad. ¿Piensas acaso, tú que juzgas a los que hacen estas cosas pero actúas del mismo modo, que vas a escapar del juicio divino?» (Rom 2,1-3).

La Biblia narra esta historia. El rey David había cometido un adulterio; para cubrirlo había hecho morir en la guerra al marido de la mujer, de modo que, en ese punto, tomarla como mujer podía parecer incluso un acto de generosidad por parte del rey, respecto del soldado muerto luchando por él. Una verdadera cadena de pecados. Se acercó entonces a él el profeta Natán, enviado por Dios, y le contó una parábola (pero el rey no sabía que era una parábola). Había —dijo—, en la ciudad, un hombre rico que tenía rebaños de ovejas y había también un pobrecillo que tenía una sola oveja muy querida para él, de la cual obtenía su sustento y que dormía con él. Llegó al rico un huésped y él, conservando sus ovejas, tomó para sí la ovejita del pobre y la hizo matar por preparar la mesa al huésped. Al oír esta historia, la ira de David se desencadenó contra ese hombre y dijo: «¡Quien ha hecho esto merece la muerte!» Entonces Natán, abandonando de golpe la parábola y apuntando con el dedo hacia él, dijo a David: «¡Tú eres ese hombre!» (cf. 2 Sam 12,1ss).

Es lo que hace con nosotros el Apóstol Pablo. Después de habernos arrastrado detrás de sí en una justa indignación y horror por la impiedad del mundo, pasando por el capítulo primero al capítulo segundo de su Carta, como si se dirigiera de golpe hacia nosotros, nos repite: «¡Tú eres ese hombre!». La reaparición, en este punto, del término «inexcusable» (anapologetos), usado anteriormente para los paganos, no deja dudas sobre las intenciones de Pablo. Mientras juzgabas a los demás —viene a decir—, tú te condenabas a ti mismo. El horror que has concebido por la idolatría es hora de dirigirlo contra ti.

El «juez», a lo largo del capítulo segundo, se revela que es el judío que aquí, sin embargo, es tomado, más que otra cosa, como tipo. «Judío» es el no-griego, el no-pagano (cf. Rom 2,9-10); es el hombre piadoso y creyente que, firme en sus principios y en posesión de una moral revelada, juzga al resto del mundo y, juzgando, se siente seguro. «Judío» es, en este sentido, cada uno de nosotros. Orígenes decía incluso que, en la Iglesia, con quienes se las toma estas palabras del Apóstol son los obispos, presbíteros y diáconos, es decir, los guías, los maestros.

Pablo ha experimentado él mismo este shock, cuando, como fariseo, se hizo cristiano, y por eso puede hablar ahora con tanta seguridad y señalar a los creyentes el camino para salir del fariseísmo. Él desenmascara la ilusión extraña y frecuente de las personas piadosas y religiosas de considerarse al abrigo de la cólera de Dios, sólo porque tienen una clara idea del bien y del mal, conocen la ley y, si fuera necesario, la saben aplicar a los demás, mientras que, en cuanto a sí mismos, piensan que el privilegio de estar del lado de Dios o, de todos modos, la «bondad» y la «paciencia» de Dios, que conocen bien, harán una excepción para ellos.

Imaginemos esta escena. Un padre está reprochando a uno de sus hijos por alguna transgresión; otro hijo, que ha cometido la misma culpa, creyendo ganarse la simpatía del padre y escapar al reproche, se pone a gritar también él, en voz alta, el hermano, mientras que el padre se esperaba otra cosa, es decir, que, oyendo que reprochar al hermano y viendo su bondad y paciencia hacia él, él corriera a arrojarse a los pies, confesando que él también era reo de la misma culpa y prometiéndole enmendarse.

«¿O es que desprecias el tesoro de su bondad, tolerancia y paciencia, al no reconocer que la bondad de Dios te lleva a la conversión? Con tu corazón duro e impenitente te estás acumulando cólera para el día de la ira, en que se revelará el justo juicio de Dios» (Rom 2,4-5).

¡Qué terremoto el día que te das cuenta de que la palabra de Dios está hablando de este modo precisamente a ti y que ese «tú» eres tú! Ocurre como cuando un jurista está concentrado en analizar una famosa sentencia de condena emitida en el pasado y que sentó jurisprudencia cuando, de repente, observando mejor, se da cuenta de que esa sentencia se aplica también a él y está todavía en pleno vigor: cambia de golpe el estado de ánimo y el corazón deja de estar seguro de sí mismo. Aquí la palabra de Dios está comprometida en un auténtico tour de force; debe revertirse la situación de aquel que la está tratando. Aquí no hay escapatoria: hay que «colapsar» y decir como David: «¡He pecado!» (2 Sam 12,13), o se produce un endurecimiento ulterior del corazón y se refuerza la impenitencia. De la escucha de esta palabra de Pablo se sale o convertidos o endurecidos.

Pero, ¿cuál es la acusación específica que el Apóstol dirige contra los «piadosos»? La de hacer —dice— «las mismas cosas» que juzgan en los demás. ¿En qué sentido «las mismas cosas»? ¿En el sentido de materialmente las mismas? También esto (cf. Rom 2,21-24); pero sobre todo las mismas cosas, en cuanto a la sustancia, que es la maldad y la idolatría. El Apóstol lo destaca mejor durante el resto de su Carta, cuando denuncia la pretensión de salvarse con las propias obras y así hacer de sí mismos los acreedores y de Dios, el deudor. Si tú, viene a decir, observas la ley y haces todo tipo de buenas obras, pero para afirmar tu justicia, te pones a ti mismo en el lugar de Dios. Pablo no hace más que repetir con otras palabras lo que Jesús, en el Evangelio, había tratado de decir con la parábola del fariseo y del publicano en el templo y en otros infinitos modos.

Aplicamos el todo a nosotros cristianos, puesto que, como decíamos, el objetivo de Pablo no son tanto los judíos como pueblo, cuanto el hombre religioso en general y, en el caso específico, los llamados «judeo-cristianos». Hay una idolatría escondida que insidia al hombre religioso. Si idolatría es «adorar la obra de sus manos» (cf. Is 2,8; Os 14,4), si idolatría es «poner la criatura en lugar del Creador», yo soy idolatra cuando pongo la criatura —mi criatura, la obra de mis manos— en lugar del Creador. Mi criatura puede ser la casa o la iglesia que construyo, la familia que creo, el hijo que he traído al mundo (¡cuántas mamás, también cristianas, sin darse cuenta, hacen de su hijo, especialmente si es único, su Dios!); puede ser el instituto religioso que he fundado, el cargo que desempeño, el trabajo que realizo, la escuela que dirijo, para mí que os hablo esta misma charla que estoy dando.

En el fondo de toda idolatría está la autolatría, el culto de sí, el amor propio, el ponerse a sí mismo en el centro y en el primer puesto en el universo, sometiendo todo a él. Basta que aprendamos a escucharnos mientras hablamos para descubrir cómo se llama nuestro ídolo, pues, como dice Jesús, «de la abundancia del corazón habla la boca » (Mt 12,34). Nos daremos cuenta de cuántas frases nuestras comienzan con la palabra «yo».

El resultado es siempre la impiedad, el no glorificar a Dios, sino siempre y sólo a sí mismos, el hacer servir el bien, también el servicio que prestamos a Dios —¡también Dios!—, al propio éxito y a la propia afirmación personal. Muchos árboles de tronco alto tienen raíz fusiforme, una raíz madre que desciende perpendicularmente bajo el tronco y hace que la planta esté firme e inquebrantable. Mientras no se pone el hacha en esa raíz, se pueden cortar todas las raíces laterales, pero el árbol no cae. Ese lugar es muy estrecho, no hay lugar para dos: o está mi yo, o está Cristo.

Quizás, entrando en mí mismo, estoy dispuesto, en este momento, a reconocer la verdad, es decir, que hasta ahora he vivido «para mí mismo», que también estoy implicado en el misterio de la impiedad. El Espíritu Santo me ha «convencido de pecado». Comienza para mí el milagro siempre nuevo de la conversión. Si el pecado, como nos explicó Agustín, consistió en un repliegue sobre sí mismos, la conversión más radical consiste en «enderezarnos» y re-dirigirnos a Dios. No podemos hacerlo en el transcurso de una predicación, o de una Cuaresma; pero podemos al menos tomar la decisión seria de hacerlo, y es ya en cierto modo, para Dios, como haberlo hecho.

Si me alineo con todo mí yo en la parte de Dios, contra mi «yo», me hago su aliado; somos dos en luchar contra el mismo enemigo y la victoria está asegurada. Nuestro yo, como un pez sacado fuera de su agua, puede deslizarse aún y menearse un poco, pero está destinado a morir. Pero no es un morir, sino un nacer. «Quien quiere salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mi causa, la encontrará» (Mt 16,25). En la medida en que muere el hombre viejo, nace en nosotros «el hombre nuevo, creado según Dios en justicia y en la verdadera santidad» (Ef 4,24). El hombre o la mujer que todos secretamente queremos ser.

Dios nos ayude a realizar cada vez más la verdadera empresa de la vida que es nuestra conversión.

© Traducido del original italiano por Pablo Cervera Barranco

1.F. NIETZSCHE, La gaia ciencia, n. 125.

2.ORÍGENES, Comentario de la Carta a los Romanos, 2,2: PG 14,873



“ADORARÁS AL SEÑOR TU DIOS” - CUARTA PREDICACIÓN- CUARESMA 2019

05 DE ABRIL DE 2019

Este año se celebra el VIII centenario del encuentro de Francisco de Asís con el Sultán de Egipto al-Kamil en 1219. Lo recuerdo en esta sede por un detalle que se refiere al tema de nuestras meditaciones sobre el Dios viviente. Tras el regreso de su viaje a Oriente en 1219,

santo Francisco escribió una carta dirigida «A los gobernantes de los pueblos». En ella decía entre otras cosas:

Estáis obligados a tributar al Señor tanto honor entre el pueblo que se os ha confiado, que cada noche se anuncie, mediante un pregonero o algún otro signo, que se alabe y dé gracias al Señor Dios Todopoderoso por parte de todo el pueblo. Y si no hacéis esto, sabed que deberéis dar razón de ello a Dios ante el Señor vuestro Jesucristo el día del juicio.

Es opinión difundida que el santo sacase la ocasión para esta exhortación por lo que había observado en su viaje a Oriente, donde había escuchado la llamada vespertina a la oración dirigida por los muyahidines desde lo alto de los minaretes. Un hermoso ejemplo no solo de diálogo entre las diversas religiones, sino también de enriquecimiento mutuo. Una misionera, que trabaja desde hace muchos años en un país africano, escribió estas palabras: «Nosotros estamos llamados a responder a una necesidad fundamental de los hombres, a la profunda necesidad de Dios, a la sed de absoluto, a enseñar el camino de Dios, a enseñar a orar. He aquí porqué los musulmanes hacen, por estas partes, tantos prosélitos: enseñan enseguida y dan forma simple a adorar a Dios».

Nosotros cristianos tenemos una diferente imagen de Dios —un Dios que es amor infinito aún antes que potencia infinita—, pero esto no debe hacernos olvidar el deber primario de la adoración. A la provocación de la mujer samaritana: «Nuestros padres adoraron en este monte; sin embargo, vosotros decís que está en Jerusalén el lugar donde hay que adorar», Jesús responde con palabras que son la carta magna de la adoración cristiana:

«Créeme, mujer: se acerca la hora en que ni en este monte ni en Jerusalén adoraréis al Padre. Vosotros adoráis a uno que no conocéis; nosotros adoramos a uno que conocemos, porque la salvación viene de los judíos. Pero se acerca la hora, ya está aquí, en que los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y verdad, porque el Padre desea que lo adoren así. Dios es espíritu, y los que lo adoran deben hacerlo en espíritu y verdad» (Jn 4,21-24).

Fue el Nuevo Testamento el que elevó la palabra adoración a esta dignidad que antes no tenía. En el Antiguo Testamento, además de a Dios, la adoración se dirige en algunos casos también a un ángel (cf. Num 22,31) o al rey (1 Sam 24,9); por el contrario, en el Nuevo Testamento cada vez que se intenta adorar a alguien aparte de Dios y de la persona de Cristo, aunque sea incluso un ángel, la reacción inmediata es: «¡No lo hagas! Es a Dios a quien se debe adorar». Como si se corriera, en caso contrario, un peligro mortal. Es lo que Jesús, en el desierto, recuerda terminantemente al tentador que le pide que le adore: «Escrito está: Al Señor tu Dios, adorarás, sólo a él dará culto» (Mt 4,10).

La Iglesia ha recogido esta enseñanza, haciendo de la adoración el acto por excelencia del culto de latría, distinto de llamado de dulía reservado a los santos y del llamado de hiperdulía reservado a la Virgen. La adoración es, pues, el único acto religioso que no se puede ofrecer a ningún otro, dentro del universo, tampoco a la Virgen, sino sólo a Dios. Aquí está su dignidad y fuerza única.

La adoración (proskunesis), al comienzo, indicaba el gesto material de postrarse rostro en tierra delante de alguien, en señal de reverencia y sumisión. En este sentido plástico la palabra es usada todavía en los Evangelios y en el Apocalipsis. En ellos la persona ante la cual uno se prostra, sobre la tierra, es Jesucristo y en la liturgia celestial el Cordero inmolado, o el Todopoderoso. Sólo en el diálogo con la Samaritana y en 1 Corintios 14,25 él aparece suelto de su significado exterior e indica una disposición interior del alma hacia Dios. Esto llegará a ser cada vez más el significado ordinario del término y en este sentido, en el credo, decimos del Espíritu Santo que es «adorado y glorificado» al igual que el Padre y del Hijo.

Para indicar la actitud exterior correspondiente a la adoración, se prefiere el gesto de doblar las rodillas, la genuflexión. También este último gesto está reservado exclusivamente a la divinidad. Podemos estar de rodillas ante la imagen de la Virgen, pero no hacemos la genuflexión ante ella, como la hacemos ante el Santísimo Sacramento, o el Crucificado.

Qué significa adorar

Pero, más que el significado y el desarrollo del término, nos interesa saber en qué consiste y cómo podemos practicar la adoración. La adoración puede ser preparada por larga reflexión, pero termina con una intuición y, como cualquier intuición, no dura mucho. Es como un relámpago de luz en la noche. Pero de una luz especial: no tanto la luz de la verdad, cuanto la luz de la realidad. Es la percepción de la grandeza, majestad, belleza, y conjunto de la bondad de Dios y de su presencia que quita el aliento. Es una especie de naufragio en el océano sin orillas y sin fondo de la majestad de Dios. Adorar, según la expresión de santa Ángela de Foligno recordada otra vez, significa «recogerse en unidad y sumergirse en el abismo infinito de Dios».

Una expresión de adoración, más eficaz que cualquier palabra, es el silencio. Él dice por sí solo que la realidad está demasiado más allá que toda palabra. En la Biblia resuena alta la advertencia: «¡Calla ante él toda la tierra!» (Hab 2,20) y: «¡Silencio en la presencia del Señor Dios!» (Sof 1,7). Cuando «los sentidos son rodeados por un inmenso silencio y con la ayuda del silencio envejecen las memorias», decía un Padre del desierto, entonces no queda más que adorar.

Fue un gesto de adoración el de Job, cuando, encontrándose cara a cara con el Todopoderoso al final de su historia, exclama: «He aquí, son muy mezquino: ¿qué te puedo responder? Me pongo la mano sobre mi boca» (Job 40,4). En este sentido, el versículo de un salmo, retomado luego por la liturgia, en el texto hebreo decía: «Para ti es alabanza el silencio», Tibi silentium laus! (cf. Sal 65,2, texto Masorético). Adorar —según la maravillosa expresión de san Gregorio Nacianceno— significa elevar a Dios un «himno de silencio». Como a medida que se sube una alta montaña el aire se hace más enrarecido, así a medida que uno se aproxima a Dios la palabra debe hacerse más breve, hasta hacerse, al final, totalmente muda y unirse en silencio a aquel que es el inefable.

Si se quiere decir algo para «parar» la mente e impedir que vagabundee en otros objetos, conviene hacerlo con la palabra más breve que exista: Amén, Sí. Adorar, en efecto, es asentir. Es dejar que Dios sea Dios. Es decir sí a Dios como Dios y a sí mismos como criaturas de Dios. En este sentido, Jesús es definido en el Apocalipsis, el Amén, el Sí hecho persona (cf. Ap 3,14). Se puede también repetir incesantemente con los serafines: «Qadosh, qadosh, qadosh: Santo, santo, santo».

La adoración exige, pues, que nos pleguemos y se esté callado. Pero, ¿es un tal acto, digno del hombre? ¿No lo humilla, derogando su dignidad? Más aún, ¿es realmente digno de Dios? ¿Qué Dios es si necesita que sus criaturas se postren por tierra delante de él y callen? ¿Es acaso, Dios, como uno de esos soberanos orientales que inventaron para sí la adoración? Es inútil negarlo, la adoración supone para las criaturas también un aspecto de radical humillación, un hacerse pequeños, un rendirse y someterse. La adoración implica siempre un aspecto de sacrificio, sacrificar algo. Precisamente así atestigua que Dios es Dios y que nada ni nadie tiene derecho a existir ante él, sino en gracia de Él. Con la adoración se inmola y se sacrifica el propio yo, la propia gloria, la propia autosuficiencia. Pero esta es una gloria falsa e inconsistente, y es una liberación para el hombre deshacerse de ella.

Al adorar, se «libera la verdad que estaba prisionera de la injusticia». Se llega a ser «auténticos» en el sentido más profundo de la palabra. En la adoración se anticipa ya el regreso de todas las cosas a Dios. Uno se abandona al sentido y al flujo del ser. Como el agua encuentra su paz en fluir hacia el mar y el pájaro su alegría en seguir el curso del viento, así el adorador en adorar. Adorar a Dios no es tanto un deber, una obligación, cuanto un privilegio, más aún, una necesidad. ¡El hombre necesita algo majestuoso que amar y adorar! Está hecho para esto.

Por tanto, no es Dios quien necesita ser adorado, sino el hombre quien necesita adorar. Un prefacio de la Misa dice: «Tú no necesitas nuestra alabanza, ni nuestras bendiciones te

enriquecen, tú inspiras y haces tuya nuestra acción de gracias, para que nos sirva de salvación, por Cristo nuestro Señor». Estaba totalmente desviado F. Nietzsche cuando definía al Dios de la Biblia «ese Oriental ávido de honores en su sede celestial».

Sin embargo, la adoración debe ser libre. Lo que hace la adoración digna de Dios y a la vez digna del hombre es la libertad, entendida ésta, no sólo negativamente como ausencia de coacción, sino también positivamente como impulso gozoso, don espontáneo de la criatura que expresa así su alegría de no ser ella misma Dios, para poder tener un Dios por encima de sí al que adorar, admirar, celebrar.

La adoración eucarística

La Iglesia católica conoce una forma particular de adoración que es la adoración eucarística. Toda gran corriente espiritual, en el seno del cristianismo, ha tenido su particular carisma que constituye su contribución particular a la riqueza de toda la Iglesia. Para los protestantes, este es el culto de la palabra de Dios; para los ortodoxos, el culto de los iconos; para la Iglesia católica, es el culto eucarístico. A través de cada una de estas tres vías, se realiza el mismo objetivo de fondo, que es la contemplación de Cristo y de su misterio.

El culto y la adoración de la Eucaristía fuera de la Misa es un fruto relativamente reciente de la piedad cristiana. Comenzó a desarrollarse en Occidente, a partir del siglo XI, como reacción a la herejía de Berengario de Tours que negaba la presencia «real» y admitía una presencia sólo simbólica de Jesús en la Eucaristía. A partir de esa fecha, sin embargo, no ha habido, se puede decir, un santo, en cuya vida no se note un influjo determinante de la piedad eucarística. Ella ha sido fuente de inmensas energías espirituales, una especie de hogar siempre encendido en medio de la casa de Dios, en el cual se han calentado todos los grandes hijos de la Iglesia. Generaciones y generaciones de fieles católicos han advertido el estremecimiento de la presencia de Dios al cantar el himno Adoro te devote, ante el Santísimo expuesto.

Lo que diré de la adoración y de la contemplación eucarística se aplica casi por completo también a la contemplación del icono de Cristo. La diferencia es que en el primer caso se tiene una presencia real de Cristo, en el segundo una presencia sólo intencional. Ambas se basan en la certeza de que Cristo resucitado está vivo y se hace presente en el sacramento y en la fe.

Estando tranquilos y silenciosos, y posiblemente largo tiempo, ante Jesús sacramentado, o ante un icono suyo, se perciben sus deseos respecto de nosotros, se depositan los propios proyectos para dar cabida a los de Cristo, la luz de Dios penetra, poco a poco, en el corazón y lo sana. Ocurre algo que evoca lo que les pasa a en los árboles en primavera, es decir, el proceso de la fotosíntesis. Brotan de las ramas las hojas verdes; estas absorben de la atmósfera ciertos elementos que, bajo la acción de la luz solar, son «fijados» y transformados en alimento de la planta. Sin tales hojitas verdes, la planta no podría crecer y dar frutos y no contribuiría a regenerar el oxígeno que nosotros mismos respiramos.

¡Nosotros debemos ser como esas hojas verdes! Son un símbolo de las almas eucarísticas y de las almas contemplativas. Al contemplar el «sol de justicia» que es Cristo, «fijan» el alimento que es el Espíritu Santo, en beneficio de todo el gran árbol que es la Iglesia. En otras palabras, es lo que dice también el apóstol Pablo cuando escribe: «Todos nosotros, a rostro descubierto, reflejando como en un espejo la gloria del Señor, somos transformados en esa misma imagen, de gloria en gloria, según la acción del Espíritu del Señor» (2 Cor 3,18).

Nuestro poeta, Giuseppe Ungaretti, al contemplar una mañana en la orilla del mar el surgir del sol, escribió una poesía de solo dos brevísimos versos, tres palabras en total: «Me ilumino de inmensidad ». Son palabras que podrían ser hechas propias por quien está en

adoración ante el Santísimo Sacramento. Sólo Dios conoce cuántas gracias ocultas han descendido sobre la Iglesia gracias a estas almas adoradoras.

La adoración eucarística es también una forma de evangelización y entre las más eficaces. Muchas parroquias y comunidades que la han puesto en su horario diario o semanal lo experimentan directamente. La vista de personas que por la tarde o de noche están en adoración silenciosa ante el Santísimo en una iglesia iluminada ha empujado a muchos transeúntes a entrar y, después de haber permanecido un momento, a exclamar: «¡Aquí está Dios!». Precisamente como está escrito que sucedía en las primeras asambleas de los cristianos (cf. 1 Cor 14,25).

La contemplación cristiana nunca es en un sentido único. No consiste en mirarse, como se dice, el ombligo, a la búsqueda del propio yo profundo. Consiste siempre en dos miradas que se cruzan. Hacía, pues, una óptima contemplación eucarística aquel campesino de la parroquia de Ars que pasaba horas y horas inmóvil, en la iglesia, con la mirada dirigida al sagrario y que, interrogado por el Santo Cura qué hacía así todo el tiempo, respondió: «¡Nada, yo le miro y Él me mira!».

Si a veces se abaja y flaquea nuestra mirada, nunca flaquea, sin embargo, la de Dios. La contemplación eucarística se reduce, a veces, simplemente a hacer compañía a Jesús, a estar bajo su mirada, dándole incluso la alegría de contemplarnos, que, en cuanto criaturas sacadas de la nada y pecadoras, sin embargo, somos el fruto de su pasión, aquellos por los que él ha dado la vida. Es un acoger la invitación de Jesús dirigida a los discípulos en Getsemaní: «Permaneced aquí y velad conmigo» (Mt 26,38).

La contemplación eucarística no es impedida, pues, en sí, por la aridez que a veces se puede experimentar, ya sea debida a nuestra disipación, o, en cambio, permitida por Dios para nuestra purificación. Basta darla un sentido, renunciando también a nuestra satisfacción derivada del fervor, para hacerle feliz y decir, como decía Charles de Foucauld: «¡Tu felicidad, Jesús, me basta!»; es decir: me basta con que tú seas feliz. Jesús tiene a disposición la eternidad para hacernos felices; nosotros no tenemos más que este breve espacio de tiempo para hacerle feliz: ¿cómo resignarse a perder esta oportunidad que ya no volverá nunca eternamente?

Al contemplar a Jesús en el Sacramento del altar, nosotros realizamos la profecía hecha en el momento de la muerte de Jesús sobre la cruz: «Mirarán al que traspasaron» (Jn 19,37). Más aún, dicha contemplación es ella misma una profecía, porque anticipa lo que haremos por siempre en la Jerusalén celestial. Es la actividad más escatológica y profética que se pueda realizar en la Iglesia. Al final ya no se inmolará el Cordero, ni se comerán ya sus carnes. Es decir, cesarán la consagración y la comunión; pero no cesará la contemplación del Cordero inmolado por nosotros. Esto es lo que, en efecto, los santos hacen en el cielo (cf. Ap 5,1ss). Cuando estamos ante el sagrario, formamos ya un único coro con la Iglesia de arriba: ellos delante, nosotros, por así decirlo, detrás del altar; ellos en la visión, nosotros en la fe.

En 1967 comenzó la Renovación Carismática Católica que en cincuenta años ha tocado y renovado a millones de creyentes y ha suscitado innumerables realidades nuevas, personales y comunitarias. Nunca se insiste suficientemente en el hecho de que éste no es un “movimiento eclesial”, en el sentido común de este término; es una corriente de gracia destinada a toda la Iglesia, una «inyección de Espíritu Santo» de la que ella tiene necesidad desesperadamente. Es como una sacudida eléctrica destinada a descargarse sobre la masa que es la Iglesia y, una vez que esto ha ocurrido, desaparecer.

Menciono aquí esta realidad porque ella inició precisamente con una extraordinaria experiencia de adoración del Dio vivo que ha sido el tema de esta meditación. El grupo de estudiantes de la Universidad Duquesne de Pittsburgh que participó en el primer retiro, se encontró, una noche, en la capilla ante el Santísimo, cuando, de pronto, sucedió una cosa singular, que una de ellos, más adelante, describió así:

«El temor del Señor comenzó a correr en medio de nosotros; una especie de terror sagrado nos impedía levantar los ojos. Él estaba allí personalmente presente y nosotros teníamos miedo de no resistir a su excesivo amor. Lo adoramos, descubriendo por primera vez lo que significa adorar. Hicimos una experiencia abrasadora de la terrible realidad y presencia del Señor. Desde entonces entendimos con una claridad nueva y directa las imágenes de Yahvé que, en el monte Sinaí, truenan y estalla con el fuego de su mismo ser; hemos entendido la experiencia de Isaías y la afirmación según la cual nuestro Dios es un fuego devorador. Este sagrado temor era, en cierto modo, la misma cosa que el amor, o al menos así lo advertíamos nosotros. Era algo sumamente amable y bello, aunque ninguno de nosotros vio ninguna imagen sensible. Era como si la realidad personal de Dios, espléndida y deslumbrante, hubiera venido a la habitación llenándola a ella y a nosotros a la vez» .

Simultánea presencia de majestad y de bondad en Dios, de temor y amor en la criatura; el «misterio tremendo y fascinante», como lo definen los estudiosos de las religiones. La persona que describió en estos términos la experiencia de ese momento no sabía que estaba haciendo una síntesis perfecta de los rasgos que caracterizan el Dios vivo de la Biblia.

Terminamos con un versículo del Salmo 95 con el cual la Liturgia de las Horas nos hace empezar cada nuevo día:

Entrad, adoremos, prosternémonos,
¡de rodillas ante Yahveh que nos ha hecho!
Porque él es nuestro Dios,
y nosotros el pueblo de su pasto,
el rebaño de su mano.

© Traducido del original italiano por Pablo Cervera Barranco

1.S. Francisco de Asís, Escritos, BAC, Madrid 1993, p. 61.

2.Cf. Ap 19,10; 22,9; Hch 10,25-26; 14,13s.

3.SAN GREGORIO NACIANCENO, Poemas, 29: PG 37, 507.

4.PS.- DIONISIO AREOPAGITA, Teología mística, 3: PG 3, 1033.

5.MISAL ROMANO, Prefacio común IV.

6.FRIEDERICH NIETZSCHE, La Gaia ciencia, n. 135.

7.En PATTI GALLAGHER MANSFIELD, As by a New Pentecost. Beginning of the Catholic Charismatic Renewal, Amor Deus Publishing, Phoenix, AZ, 2016, p. 131.



«DIOS HA ELEGIDO LO QUE ES NECIO PARA EL MUNDO PARA CONFUNDIR A LOS SABIOS» - Quinta Predicación, Cuaresma 2019

12 de abril de 2019

Juan y Pablo: dos miradas diferentes sobre el misterio

En el Nuevo Testamento y en la historia de la teología hay cosas que no se entienden si no se tiene en cuenta un dato fundamental, es decir, el de la existencia de dos enfoques diferentes, aunque complementarios, hacia el misterio de Cristo: el de Pablo y el de Juan.

Juan ve el misterio de Cristo a partir de la Encarnación. Jesús, Verbo hecho carne, es para él el supremo revelador del Dios vivo, aquel fuera del cual «nadie va al Padre». La salvación consiste en reconocer que Jesús «ha venido en carne» (2 Jn 7) y en creer que él «es el Hijo de Dios» (1 Jn 5,5); «Quien tiene al Hijo, tiene la vida; quien no tiene al Hijo, no tiene la vida» (1 Jn 5,12). En el centro de todo, como se ve, está «la persona» de Jesús hombre-Dios.

La peculiaridad de esta visión joánica salta a los ojos si la comparamos con la de Pablo. Para Pablo, en el centro de atención no está tanto la persona de Cristo, entendida como realidad ontológica; está, más bien, la obra de Cristo, es decir, su misterio pascual de muerte y resurrección. La salvación no está tanto en creer que Jesús es el Hijo de Dios venido en carne, cuanto en creer en Jesús «muerto por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación» (cf. Rom 4,25). El acontecimiento central no es la encarnación, sino el misterio pascual.

Sería un error fatal ver en ello una dicotomía en el origen mismo del cristianismo. Cualquiera que lee sin prejuicios el Nuevo Testamento comprende que, en Juan, la encarnación es en

vistas del misterio pascual, cuando Jesús finalmente derrame su Espíritu sobre la humanidad (Jn 7,39), y entiende que para Pablo el misterio pascual supone y se basa en la Encarnación. Aquel que se hizo obediente hasta la muerte y muerte de cruz, es uno que «tenía la forma de Dios», igual a Dios (cf. Flp 2,5ss). Las fórmulas trinitarias en las que Jesucristo es mencionado junto al Padre y al Espíritu Santo, son una confirmación de que, para Pablo, la obra de Cristo tiene sentido por su persona.

La distinta acentuación de los dos polos del misterio refleja el camino histórico que la fe en Cristo ha hecho después de la Pascua. Juan refleja la fase más avanzada de la fe en Cristo, aquella que se tiene al final, no al comienzo de la redacción de los escritos neotestamentarios. Él está al final de un proceso de remontarse a las fuentes del misterio de Cristo. Esto se nota observando desde dónde comienzan los cuatro Evangelios. Marcos comienza su evangelio desde el bautismo de Jesús en el Jordán; Mateo y Lucas, que vinieron después, dan un paso atrás y hacen comenzar la historia de Jesús desde su nacimiento de María; Juan, que escribe el último, hace un salto decisivo hacia atrás y coloca el comienzo de la historia de Cristo no ya en el tiempo, sino en la eternidad: «En el principio era el Verbo y el Verbo estaba en Dios y el Verbo era Dios» (Jn 1,1).

El motivo de este desplazamiento de interés es bien conocido. La fe, entretanto, entró en contacto con la cultura griega y ésta está más interesada en la dimensión ontológica que en la histórica. Lo que importa para ella no es tanto el desarrollo de los hechos, cuanto su fundamento (archè). A este factor ambiental se añadían los primeros síntomas de la herejía doceta que cuestionaba la realidad de la Encarnación. El dogma cristológico de las dos naturalezas y de la unidad de la persona de Cristo estará casi enteramente basado en la perspectiva de san Juan del Logos hecho carne.

Es importante tener en cuenta esto para comprender la diferencia y la complementariedad entre teología oriental y teología occidental. Las dos perspectivas, la paulina y la joánica, aunque fusionándose juntas (como vemos que sucede en el Credo Niceno-Constantinopolitano), conservan su distinta acentuación, como dos ríos que, confluyendo uno en otro, conservan durante un largo trecho el distinto color de sus aguas. La teología y la espiritualidad ortodoxa se basa predominantemente en Juan; la occidental (la protestante más aún que la católica) se basa principalmente en Pablo. Dentro de la misma tradición griega, la escuela alejandrina es más joánica, la antioqueña más paulina. Una hace consistir la salvación en la divinización, la otra en la imitación de Cristo.

La cruz, sabiduría de Dios y poder de Dios

Ahora quisiera mostrar qué comporta todo esto para nuestra búsqueda del rostro del Dios vivo. Al término de las meditaciones de Adviento hablé del Cristo de Juan que, en el mismo momento en que se hace carne, introduce en el mundo la vida eterna. Al final de estas meditaciones de Cuaresma, querría hablar del Cristo de Pablo que, en la cruz, cambia el destino de la humanidad. Escuchemos enseguida el texto donde aparece más clara la perspectiva paulina sobre la cual queremos reflexionar:

«Y puesto que, en la sabiduría de Dios, el mundo no conoció a Dios por el camino de la sabiduría, quiso Dios valerse de la necedad de la predicación para salvar a los que creen. Pues los judíos exigen signos, los griegos buscan sabiduría; pero nosotros predicamos a Cristo crucificado: escándalo para los judíos, necedad para los gentiles; pero para los llamados —judíos o griegos—, un Cristo que es fuerza de Dios y sabiduría de Dios. Pues lo necio de Dios es más sabio que los hombres; y lo débil de Dios es más fuerte que los hombres» (1 Cor 1,21-25).

El Apóstol habla de una novedad en el actuar de Dios, casi un cambio de ritmo y de método. El mundo no ha sabido reconocer a Dios en el esplendor y en la sabiduría de la creación; entonces él decide revelarse de modo opuesto, a través de la impotencia y la necedad de la cruz. No se puede leer esta afirmación de Pablo sin recordar el dicho de Jesús: «Te

bendigo, Padre, Señor de cielo y tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios y entendidos y se las revelado a la gente sencilla» (Mt 11,25).

¿Cómo interpretar este vuelco de valores? Lutero hablaba de un revelarse de Dios «sub contraria specie», es decir, a través de lo contrario de lo que uno se esperaría de él. Él es potencia y se revela en la impotencia, es sabiduría y se revela en la necedad, es gloria y se revela en la ignominia, es riqueza y se revela en la pobreza.

La teología dialéctica de la primera mitad del siglo pasado llevó esta visión a sus últimas consecuencias. Entre el primer y el segundo modo de manifestarse de Dios no existe, según Karl Barth, continuidad, sino ruptura. No se trata de una sucesión sólo temporal, como entre Antiguo y Nuevo Testamento, sino de una oposición ontológica. En otras palabras, la gracia no construye sobre la naturaleza, sino contra ella; toca al mundo «como la tangente al círculo», es decir lo roza, pero sin penetrar dentro, como, en cambio, hace la levadura con la masa. Es la única diferencia que, según dice el mismo Barth, le retenía de llamarse católico; todas las demás le parecían, en comparación, de poca monta. A la analogía entis, él oponía la analogía fidei, es decir, a la colaboración entre naturaleza y gracia, la oposición entre la palabra de Dios y todo lo que pertenece al mundo.

Benedicto XVI, en su encíclica «Deus Caritas Est», muestra las consecuencias que tiene esta distinta visión a propósito del amor. Karl Barth escribió: «Donde entra en escena el amor cristiano, comienza inmediatamente el conflicto con el otro amor [el amor humano] y este conflicto no tiene fin». Benedicto XVI escribe, por el contrario:

«Eros y agapé —amor ascendente y amor descendente— nunca llegan a separarse completamente [...]. La fe bíblica no construye un mundo paralelo o contrapuesto al fenómeno humano originario del amor, sino que asume a todo el hombre, interviniendo en su búsqueda de amor para purificarla, abriéndole al mismo tiempo nuevas dimensiones».

La oposición radical entre naturaleza y gracia, entre creación y redención, fue atenuándose en los escritos posteriores del mismo Barth y ahora ya no encuentra casi seguidores. Por tanto, podemos acercarnos con más serenidad a la página del Apóstol para entender en qué consiste realmente la novedad de la cruz de Cristo.

Dios se ha manifestado en la cruz, sí, «bajo su contrario», pero bajo lo contrario de lo que los hombres han pensado siempre de Dios, no de lo que Dios es verdaderamente. Dios es amor y en la cruz se produjo la suprema manifestación del amor de Dios por los hombres. En cierto sentido, sólo ahora, en la cruz, Dios se revela «en la propia especie», en lo que le es propio. El texto de la primera Carta a los Corintios sobre el significado de la cruz de Cristo debe ser leído a la luz de otro texto de Pablo en la Carta a los Romanos:

«En efecto, cuando nosotros estábamos aún sin fuerza, en el tiempo señalado, Cristo murió por los impíos; ciertamente, apenas habrá quien muera por un justo; por una persona buena tal vez se atrevería alguien a morir; pues bien: Dios nos demostró su amor en que, siendo nosotros todavía pecadores, Cristo murió por nosotros» (Rom 5,6-8).

El teólogo medieval bizantino Nicolás Cabasilas (1322-1392) nos proporciona la clave mejor para entender en qué consiste la novedad de la cruz de Cristo. Escribe:

«Dos cosas dan a conocer al amante verdadero y le aseguran el triunfo sobre el amado: hacerle todo el bien que le es posible y tolerar por su amor los más terribles tormentos: el sufrimiento es aún mayor prueba de amistad que el llenar de sus bienes. Pero Dios era inaccesible para todo sufrimiento y no podía ofrecer al hombre la prueba suprema de amor [...]. Tenía que darnos alguna prueba y, pues nos amaba con locura, manifestarnos lo extremado de su amor. Para esto inventa y lleva a cabo este anonadamiento maravilloso. Y encuentra en ello la manera de poder sufrir los más atroces tormentos. Y habiéndole

mostrado con su tortura la intensidad del amor, obliga al hombre, que antes le huía por el temor de su odio, a que se le acerque confiado» .

En la creación Dios nos ha llenado de dones, en la redención ha sufrido por nosotros. La relación entre las dos cosas es la de un amor de beneficencia que se hace amor de sufrimiento.

Pero, ¿qué ha ocurrido tan importante en la cruz de Cristo para hacer de ella el momento culminante de la revelación del Dios vivo de la Biblia? La criatura humana busca instintivamente a Dios en la línea de la potencia. El título que sigue al nombre de Dios es casi siempre «omnipotente». Y he aquí que, abriendo el Evangelio, se nos invita a contemplar la impotencia absoluta de Dios en la cruz. El Evangelio revela que la verdadera omnipotencia es la total impotencia del Calvario. Hace falta poca potencia para proseguir, en cambio, se requiere mucha para ponerse a un lado aparte, para borrarse. ¡El Dios cristiano es esta ilimitada potencia de ocultamiento de sí!

La explicación última está, pues, en el nexo indisoluble que existe entre amor y humildad. «Se humilló a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte» (Flp 2,8). Se humilló haciéndose dependiente del objeto de su amor. El amor es humilde porque, por su naturaleza, crea dependencia. Lo vemos, en pequeño, por lo que ocurre cuando dos personas humanas se enamoran. El joven que, según el ritual tradicional, se arrodilla ante una chica para pedir su mano, hace el acto más radical de humildad de su vida, se hace mendigo. Es como si dijera: «Yo no me basto a mí mismo, necesito de ti para vivir». La diferencia esencial es que la dependencia de Dios respecto de sus criaturas nace únicamente por el amor que tiene hacia ellas, la de las criaturas entre sí, de la necesidad que tienen la una de la otra.

«La revelación de Dios como amor, escribió Henri de Lubac, obliga al mundo a revisar todas sus ideas sobre Dios» . La teología y la exégesis están aún lejos, creo, de haber sacado de ello todas las consecuencias. Una de dichas consecuencias es ésta. Si Jesús sufre de forma atroz en la cruz no lo hace principalmente para pagar en lugar de los hombres su deuda insoluta. (¡Con la parábola de los dos siervos, en Lucas 7,41ss., explicó anticipadamente que la deuda de diez mil talentos fue cancelada por el rey gratuitamente!). No, Jesús muere crucificado para que el amor de Dios pudiera llegar al hombre en el punto más remoto en el cual se había alejado rebelándosele, es decir, en la muerte. Incluso la muerte está habitada por el amor de Dios. En su libro sobre Jesús de Nazaret, Benedicto XVI, escribió:

«La injusticia, el mal como realidad no puede simplemente ser ignorado, dejado estar. Debe ser eliminado, vencido. Esta es la verdadera misericordia. Y que ahora, puesto que los hombres no son capaces de ello, que lo haga Dios mismo: esta es la bondad incondicional de Dios» .

El motivo tradicional de la expiación de los pecados mantiene, como se ve, toda su validez, pero no el motivo último. El motivo último es «la bondad incondicional de Dios», su amor. Podemos identificar tres etapas en el camino de la fe pascual de la Iglesia. Al comienzo hay solamente dos hechos escuetos: «Ha muerto, ha resucitado». «Vosotros lo crucificasteis, Dios lo ha resucitado», grita a las multitudes Pedro el día de Pentecostés (cf. Hch 2,23-24). En una segunda fase, se plantea la pregunta: «¿Por qué murió y por qué ha resucitado?», y la respuesta es el kerygma: «Murió por nuestros pecados; ha resucitado para nuestra justificación» (cf. Rom 4,25). Faltaba aún una pregunta: «Y, ¿por qué ha muerto por nuestros pecados? ¿Qué le ha empujado a hacerlo?» La respuesta (unánime, en este punto, de Pablo y de Juan) es: «Porque nos ha amado». «Me amó y se entregó a sí mismo por mí», escribe Pablo (Gál 2,20); «Habiendo amado a los suyos que estaban en el mundo los amó hasta el extremo», escribe Juan (Jn 13,1).

Nuestra respuesta

¿Cuál será nuestra respuesta frente al misterio que hemos contemplado y que la liturgia nos hará revivir en la Semana Santa? La primera y fundamental respuesta es la de la fe. No una fe cualquiera, sino la fe mediante la cual nos apropiamos de lo que Cristo ha adquirido para nosotros. La fe que “arrebata” el reino de los cielos (Mt 11,12). El Apóstol concluye con estas palabras el texto del que hemos partido:

«Cristo Jesús [se convirtió] para nosotros sabiduría de parte de Dios, justicia, santificación y redención. Y así —como está escrito—: el que se gloríe, que se gloríe en el Señor» (1 Cor 1,30-31).

Lo que Cristo ha llegado a ser «para nosotros» —justicia, santidad y redención— nos pertenece; ¡es más nuestro que si lo hubiéramos hecho nosotros! Yo no me canso de repetir, a este respecto, lo que escribió san Bernardo:

«Yo, en verdad, tomo con confianza para mí (usurpo!) lo que me falta de las entrañas del Señor, porque rebosan misericordia. [...] Mi mérito, por lo tanto, es la misericordia del Señor. No careceré seguramente de mérito mientras el Señor no carezca de misericordia. Si las misericordias del Señor son muchas, yo también soy muy grande por lo que respecta a los méritos [...] ¿Cantaré acaso mi justicia? “Señor, recordaré sólo tu justicia” (cf. Sal 71,16). Ella es, en verdad, también mía; porque tú te has hecho para mí justicia que viene de Dios (cf. 1 Cor 1,30)» .

No dejemos pasar la Pascua sin haber hecho, o renovado, el golpe de audacia de la vida cristiana que nos sugiere san Bernardo. San Pablo exhorta a menudo a los cristianos a “despojarse del hombre viejo” y «revestirse de Cristo» . La imagen del desvestirse y revestirse no indica una operación sólo ascética, consistente en abandonar ciertos «hábitos» y sustituirlos con otros, es decir, en abandonar los vicios y adquirir las virtudes. Es, ante todo, una operación que hay que hacer mediante la fe. Uno se pone ante el crucifijo y, con un acto de fe, le entrega todos sus pecados, la propia miseria pasada y presente, como quien se despoja y arroja en el fuego sus trapos sucios. Luego se reviste de la justicia que Cristo ha adquirido para nosotros; dice, como el publicano en el templo: «¡Oh Dios ten piedad de mí, pecador!, y vuelve a casa como él, «justificado» (cf. Lc 18,13-14). ¡Esto sería realmente un «hacer la Pascua», realizar el santo «tránsito»!

Naturalmente, no todo termina aquí. De la apropiación debemos pasar a la imitación. Cristo —señalaba el filósofo Kierkegaard a sus amigos luteranos— no es sólo «el don de Dios que hay que aceptar mediante la fe»; es también «el modelo a imitar en la vida» . Quisiera destacar un punto concreto sobre el que tratar de imitar el actuar de Dios: lo que Cabasilas destacó con la distinción entre el amor de beneficencia y el amor de sufrimiento.

En la creación, Dios ha demostrado su amor por nosotros llenándonos de dones: la naturaleza con su magnificencia fuera de nosotros, la inteligencia, la memoria, la libertad y todos los demás dones dentro de nosotros. Pero no le bastó. En Cristo quiso sufrir con nosotros y por nosotros. Así sucede también en las relaciones de las criaturas entre ellas. Cuando brota un amor, se siente inmediatamente la necesidad de manifestarlo haciendo regalos a la persona amada. Es lo que hacen los novios entre sí. Pero sabemos cómo funcionan las cosas: una vez casados, afloran los límites, las dificultades, las diferencias de carácter. Ya no basta hacer regalos; para avanzar y mantener vivo el matrimonio, hay que aprender a «llevar los pesos uno del otro» (cf. Gál 6,2), y a sufrir el uno por el otro y el uno con otro. Así el eros, sin menguar en sí mismo, se convierte también en ágape, amor de donación y no sólo de búsqueda. Benedicto XVI, en la encíclica citada (n.7) , se expresa así:

Si bien el eros inicialmente es sobre todo vehemente, ascendente —fascinación por la gran promesa de felicidad—, al aproximarse la persona al otro se planteará cada vez menos cuestiones sobre sí misma, para buscar cada vez más la felicidad del otro, se preocupará de él, se entregará y deseará «ser para» el otro. Así, el momento del agapé se inserta en el eros inicial; de otro modo, se desvirtúa y pierde también su propia naturaleza. Por otro lado, el hombre tampoco puede vivir exclusivamente del amor oblativo, descendente. No puede dar únicamente y siempre, también debe recibir. Quien quiere dar amor, debe a su vez recibirlo como don.

La imitación del actuar de Dios no se refiere sólo al matrimonio y a los casados; en un sentido distinto, nos toca a todos nosotros, los consagrados antes que a cualquier otro. El progreso, en nuestro caso, consiste en pasar de hacer muchas cosas por Cristo y por la Iglesia, a sufrir por Cristo y por la Iglesia. Sucede en la vida religiosa lo que sucede en el matrimonio y no hay que asombrarse de ello, desde el momento que es también un matrimonio, un desposorio con Cristo.

Una vez la Madre Teresa de Calcuta hablaba a un grupo de mujeres y las exhortaba a sonreír a su marido. Una de ellas la objetó: «Madre, usted habla así porque no está casada y no conoce a mi marido». Ella le respondió: «Te equivocas. También yo estoy casada y te aseguro que a veces no es fácil tampoco para mí sonreír a mi Esposo». Después de su muerte se ha descubierto a qué aludía la santa con aquellas palabras. Tras la llamada a ponerse al servicio de los más pobres de los pobres, emprendió con entusiasmo el trabajo por su divino Esposo, poniendo en pie obras que maravillaron al mundo entero.

Muy pronto, sin embargo, la alegría y entusiasmo disminuyeron, ella cayó en una noche oscura que la acompañó durante todo el resto de la vida. Llegó a dudar si tenía todavía fe, hasta el punto de que cuando, tras su muerte, fueron publicados sus diarios íntimos, alguien totalmente desconocedor de las cosas del Espíritu, habló incluso de un «ateísmo de la Madre Teresa». La santidad extraordinaria de la Madre Teresa está en el hecho de que vivió todo esto en el más absoluto silencio con todos, escondiendo su desolación interior bajo una sonrisa constante del rostro. En ella se ve lo que significa pasar de hacer las cosas para Dios, al sufrir por Dios y por la Iglesia.

Es una meta muy difícil, pero afortunadamente Jesús en la cruz no solo nos ha dado el ejemplo de este tipo nuevo de amor; nos ha merecido también la gracia de hacerlo nuestro, de apropiárnoslo mediante la fe y los sacramentos. Prorrumpa, pues, en nuestro corazón, durante la Semana Santa, el grito de la Iglesia: «Adoramus Te, Christe, et benedicimus Tibi, quia per sanctam Crucem tuam redemisti mundum». Te adoramos, oh Cristo, y te bendecimos, porque con tu santa cruz has redimido el mundo.

¡Santo Padre, venerables Padres, hermanos y hermanas: feliz y santa Pascua!

© Traducido del original italiano por Pablo Cervera Barranco

1.Cf. MARTIN LUTERO, De servo arbitrio: WA, 18, 633; cf. también WA, 56, pp. 392. 446-447.

2.KARL BARTH, Dómmatica eclesiale, IV, 2, 832-852. La incompatibilidad entre amor humano y amor divino es la tesis de ANDERS NYGREN, Eros y ágape, Sagitario, Barcelona 1969. (Edición original sueca (Estocolmo 1930).

3.BENEDICTO XVI, Deus Caritas Est, nn. 7-8.

4.NICOLÁS CABASILAS, Vida en Cristo, VI, 2: PG 150, 645 [trad.esp. La vida en Cristo (Rialp, Madrid 41999) 189].

5.H. DE LUBAC, Histoire et esprit, Paris 1950, Ch.5.

6.Cf. J. RATZINGER – BENEDICTO XVI, Gesù di Nazaret, Parte II (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2011) 151 [trad. esp. Jesús de Nazaret (BAC, Madrid 2015)].

7.SAN BERNARDO DE CLARAVALL, Sermones sobre el Cantar, 61, 4-5: PL 183,1072.

8.Cf. Col 3,9; Rom 13,14; Gál 3,27; Ef 4,24).

9.Cf. SØREN KIERKEGAARD, Diarios, X1, A, 154 (año 1849).