

ENCONTRAR A JESUCRISTO

Selección de escritos

“No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva.”
Benedicto XVI, Carta enc. “*Deus caritas est*”, 25-12-2005, n. 1

Tabla de contenido

“¿Quién decís que soy yo?” <i>Pienso que el hombre que no ha respondido a esta pregunta puede estar seguro de que aún no ha comenzado a vivir</i> José Luis Martín Descalzo	3
Una pretensión inimaginable <i>Lo único que queda por hacer es preguntarse: ¿ha sucedido o no?</i> Luigi Giussani	5
Una primera mirada al misterio de Jesús <i>Jesús vive ante el rostro de Dios no sólo como amigo, sino como Hijo, en la más íntima unidad con el Padre</i> Joseph Ratzinger - Benedicto XVI.....	11
“Y el Verbo se hizo carne” <i>Él vino como niño para quebrar nuestra soberbia</i> Joseph Ratzinger.....	15
“Toda lengua proclame: Jesucristo es el Señor” <i>En esta noticia que nació con la Pascua estaba encerrada ya, como en una semilla, toda la fuerza de la predicación evangélica</i> Raniero Cantalamessa	19
Jesús de Nazaret, centro de la historia <i>El significado único de Jesucristo deriva de que nos ha introducido en su relación con Dios</i> Gerhard Ludwig Müller.....	25
Jesucristo, Hijo de Dios y verdadero hombre <i>La verdadera humanidad de Cristo no es el velo de su verdadera divinidad, sino su revelación</i> Karl-Heinz Menke	27
“Buscar lo de arriba” <i>No seguimos al muerto sino al Viviente</i> Joseph Ratzinger.....	35
La eucaristía, celebración de la comunión de vida con Jesucristo <i>En la eucaristía, Jesús sale al encuentro de cada creyente, igual que durante su vida terrena salía al encuentro de sus discípulos</i> Gerhard Ludwig Müller.....	39
“No mi voluntad, sino la tuya” <i>Se reza como se vive, pero se vive como se ama</i> Jean Corbon	42
“Tengo sed de ti” <i>Toda tu vida he estado deseando tu amor</i> Beata Teresa de Calcuta	45

“¿Quién decís que soy yo?”

José Luis Martín Descalzo

Pienso que el hombre que no ha respondido a esta pregunta puede estar seguro de que aún no ha comenzado a vivir

“¿Quién decís que soy yo?” Hace dos mil años un hombre formuló esta pregunta a un grupo de amigos (Evangelio de San Marcos 8, 27). Y la historia no ha terminado aún de responderla. El que preguntaba era simplemente un aldeano que hablaba a un grupo de pescadores. Nada hacía sospechar que se tratara de alguien importante. Vestía pobremente. Él y los que le rodeaban eran gente sin cultura, sin lo que el mundo llama “cultura”. No poseían títulos ni apoyos. No tenían dinero ni posibilidades de adquirirlo. No contaban con armas ni con poder alguno. Eran todos ellos jóvenes, poco más que unos muchachos, y dos de ellos —uno precisamente el que hacía la pregunta— morirían antes de dos años con las más violentas de las muertes. Todos los demás acabarían, no mucho después, en la cruz o bajo la espada. Eran, ya desde el principio y lo serían siempre, odiados por los poderosos. Pero tampoco los pobres terminaban de entender lo que aquel hombre y sus doce amigos predicaban. Era, efectivamente, un incomprendido.

Los violentos le encontraban débil y manso. Los custodios del orden le juzgaban, en cambio, violento y peligroso. Los cultos le despreciaban y le temían. Los poderosos se reían de su locura. Había dedicado toda su vida a Dios, pero los ministros oficiales de la religión de su pueblo le veían como un blasfemo y un enemigo del cielo. Eran ciertamente muchos los que le seguían por los caminos cuando predicaba, pero a la mayor parte les interesaban más los gestos asombrosos que hacía o el pan que les repartía que todas las palabras que salían de sus labios. De hecho todos le abandonaron cuando sobre su cabeza rugió la tormenta de la persecución de los poderosos y sólo su madre y tres o cuatro amigos más le acompañaron en su agonía.

La tarde de aquel viernes, cuando la losa de un sepulcro prestado se cerró sobre su cuerpo, nadie habría dado un céntimo por su memoria, nadie habría podido sospechar que su recuerdo perduraría en algún sitio, fuera del corazón de aquella pobre mujer —su madre— que probablemente se hundiría en el silencio del olvido, de la noche y de la soledad.

Y... sin embargo, veinte siglos después, la historia sigue girando en torno a aquel hombre. Los historiadores —aún los más opuestos a él— siguen diciendo que tal hecho o tal batalla ocurrió tantos o cuantos años antes o después de él. Media humanidad, cuando se pregunta por sus creencias, sigue usando su nombre para denominarse. Dos mil años después de su vida y muerte, se siguen escribiendo cada año más de mil volúmenes sobre su persona y doctrina. Su historia ha servido como inspiración para, al menos, la mitad de todo el arte que ha producido el mundo desde que él vino a la tierra. Y, cada año, decenas de miles de hombres y mujeres dejan todo —sus familias, sus costumbres, tal vez hasta su patria— para seguirle enteramente, como aquellos doce primeros amigos.

¿Quién, quién es este hombre por quien tantos han muerto, a quien tantos han amado hasta la locura y en cuyo nombre se han hecho también —¡ay!— tantas violencias? Desde hace dos mil años, su nombre ha estado en boca de millones de agonizantes, como una esperanza, y de millares de mártires, como un orgullo. ¿Cuántos han sido encarcelados y atormentados, cuántos han muerto sólo por proclamarse seguidores suyos! Y también —¡ay!— ¿cuántos han sido obligados a creer en él con riesgo de sus vidas, cuantos tiranos han levantado su nombre como una bandera para justificar sus intereses o sus dogmas personales! Su

doctrina, paradójicamente, inflamó el corazón de los santos y las hogueras de la Inquisición. Discípulos suyos se han llamado los misioneros que cruzaron el mundo sólo para anunciar su nombre y discípulos suyos nos atrevemos a llamarnos quienes —¡por fin!— hemos sabido compaginar su amor con el dinero.

¿Quién es, pues, este personaje que parece llamar a la entrega total o al odio frontal, este personaje que cruza de medio a medio la historia como una espada ardiente y cuyo nombre —o cuya falsificación— produce frutos tan opuestos de amor o de sangre, de locura magnífica o de vulgaridad? ¿Quién es y qué hemos hecho de él, cómo hemos usado o traicionado su voz, qué jugo misterioso o maldito hemos sacado de sus palabras? ¿Es fuego o es opio? ¿Es bálsamo que cura, espada que hiere o morfina que adormila? ¿Quién es? ¿Quién es? Pienso que el hombre que no ha respondido a esta pregunta puede estar seguro de que aún no ha comenzado a vivir. Gandhi escribió una vez: “Yo digo a los hindúes que su vida será imperfecta si no estudian respetuosamente la vida de Jesús”. ¿Y qué pensar entonces de los cristianos —¿cuántos, Dios mío?— que todo lo desconocen de él, que dicen amarle, pero jamás le han conocido personalmente?

Y es una pregunta que urge contestar porque, si él es lo que dijo de sí mismo, si él es lo que dicen de él sus discípulos, ser hombre es algo muy distinto de lo que nos imaginamos, mucho más importante de lo que creemos. Porque si Dios ha sido hombre, se ha hecho hombre, gira toda la condición humana. Si, en cambio, él hubiera sido un embaucador o un loco, media humanidad estaría perdiendo la mitad de sus vidas.

Conocerle no es una curiosidad. Es mucho más que un fenómeno de la cultura. Es algo que pone en juego nuestra existencia. Porque con Jesús no ocurre como con otros personajes de la historia. Que César pasara el Rubicón o no lo pasara, es un hecho que puede ser verdad o mentira, pero que en nada cambia el sentido de mi vida. Que Carlos V fuera emperador de Alemania o de Rusia, nada tiene que ver con mi salvación como hombre. Que Napoleón muriera derrotado en Elba o que llegara siendo emperador al final de sus días no moverá hoy a un solo ser humano a dejar su casa, su comodidad y su amor y marcharse a hablar de él a una aldehuela del corazón de África.

Pero Jesús no, Jesús exige respuestas absolutas. Él asegura que, creyendo en él, el hombre salva su vida e, ignorándole, la pierde. Este hombre se presenta como el camino, la verdad y la vida (Juan 14, 6). Por tanto —si esto es verdad— nuestro camino, nuestra vida, cambian según sea nuestra respuesta a la pregunta sobre su persona. ¿Y cómo responder sin conocerle, sin haberse acercado a su historia, sin contemplar los entresijos de su alma, sin haber leído y releído sus palabras?

Vida y misterio de Jesús de Nazaret, Sígueme, Madrid 1989, pp. 9-11.

Una pretensión inimaginable

Luigi Giussani

Lo único que queda por hacer es preguntarse: ¿ha sucedido o no?

Hemos visto en el capítulo anterior¹ que, en el noble esfuerzo racional, moral y estético que expresan, todas las religiones son «verdaderas» y que el hombre, inducido por las exigencias de su humanidad, tiene que realizar este esfuerzo y tener por tanto una religión.

Después hemos visto que la exigencia de una revelación se halla en la raíz de sus intentos y que esto vale para las más diversas experiencias religiosas.

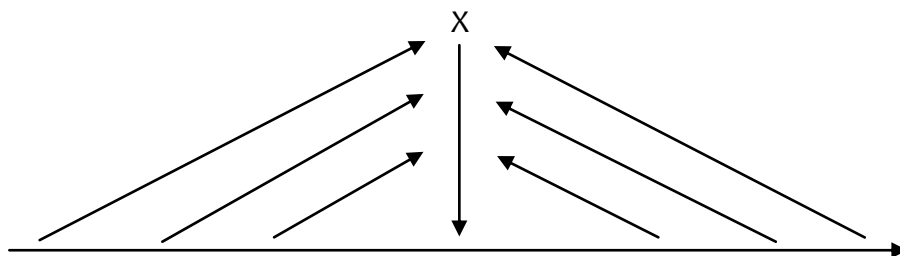
En la libertad y pluralidad de formas de todos estos intentos y mensajes, si hay un delito que una religión puede cometer es el de decir «yo soy la religión, el único camino».

Es exactamente lo que pretende el cristianismo. Sería delito en cuanto que resultaría una imposición moral de la propia expresión a los demás.

En consecuencia, no es injusto sentir repugnancia ante tal afirmación; lo injusto sería no preguntarse el porqué de dicha afirmación, el motivo de esta gran pretensión.

EL ENIGMA COMO HECHO EN LA TRAYECTORIA HUMANA

Pretender una revelación es lo que resume la situación del espíritu humano al concebir y establecer su relación con lo divino, según una alternativa que expresa el siguiente esquema.



La línea horizontal representa la trayectoria de la historia humana sobre la que se cierne la presencia de una X: destino, hado, *quid* último, misterio, «Dios».

En cada momento de su trayectoria histórica, la humanidad ha intentado, teórica o prácticamente, entender la relación que existía entre su propia realidad contingente, el punto efímero que representa, y su sentido último; ha intentado imaginar y vivir un vínculo entre lo efímero que le es propio y lo eterno. Supongamos ahora que el enigma de la X, la presencia enigmática que se cierne sobre el horizonte, sin la cual la razón no podría ser razón, puesto que es la afirmación del significado último, penetrara en el tejido de la historia, entrase en el flujo del tiempo y del espacio y, con una fuerza expresiva inimaginable, se encarnase en un «Hecho» entre nosotros. Pero, en esta hipótesis, ¿qué significa «encarnarse»? Significa suponer que esa X misteriosa se haya convertido en un fenómeno, un hecho normal registrable en la trayectoria histórica y que actúa sobre ella.

Esta suposición correspondería a la exigencia de la revelación. Sería irracional excluir la posibilidad de que el misterio que hace las cosas llegue a implicarse en la trayectoria histórica, comprometiéndose directa y personalmente con el hombre; ya hemos visto cómo por nuestra naturaleza no podemos poner límites al misterio.

¹ Cf. Luigi Giussani, *Curso básico de cristianismo, 2: Los orígenes de la pretensión cristiana*, nueva edición revisada y anotada, Ed. Encuentro, Madrid 2001, caps. I y II.

Por tanto, dada la posibilidad del hecho y la racionalidad de la hipótesis, ¿qué nos queda por hacer ante ella? Lo único que queda por hacer es preguntarse: ¿ha sucedido o no?

Si hubiese sucedido, este camino sería el único, no porque los demás fueran falsos, sino porque lo habría trazado Dios; históricamente el misterio se habría presentado como un hecho al que nadie, sería y realmente puesto ante él, podría sustraerse sin renegar de su mismo camino. Al aceptar y recorrer este camino trazado por Dios, el hombre podrá darse cuenta de que, en comparación con los demás, éste se muestra más humano como síntesis, más completo en la valoración de los factores en juego. Siguiendo este camino excepcional, yo, a priori, tendría que entender también mejor los demás caminos a medida que los fuera conociendo; adquiriría así la capacidad de captar todo lo que de bueno tienen también las otras vías, y sería una experiencia valorizadora, amplia, abierta, repleta de magnanimidad. Se trataría de una experiencia capaz de abrazar la totalidad de los valores, «católica», en su sentido etimológico: entera, universal. Dice un documento del Concilio Vaticano II:

La Iglesia católica nada rechaza de lo que en estas religiones hay de verdadero y santo. Considera con sincero respeto los modos de obrar y de vivir, los preceptos y doctrinas que, aunque discrepan en muchos puntos de lo que ella profesa y enseña, no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres... Por consiguiente exhorta a sus hijos a que, con prudencia y caridad, mediante el diálogo y la colaboración con los adeptos de otras religiones, dando testimonio de la fe y la vida cristianas, reconozcan, guarden y promuevan aquellos bienes espirituales y morales así como los valores socioculturales que en ellos existen².

La hipótesis de que el misterio que se cierne más allá del horizonte de cualquier paso humano haya roto la línea de lo arcano y haya penetrado en el camino de esos pasos, nos coloca ante un cambio radical que diferencia esta modalidad «religiosa» de cualquier otro intento del hombre de relacionarse con lo ignoto. Pero tomar seriamente en consideración que esta hipótesis sea verdadera no puede eliminar nada de una atenta capacidad de simpatía hacia toda búsqueda humana.

UN CAMBIO RADICAL DE MÉTODO RELIGIOSO

En la hipótesis de que el misterio haya penetrado en la existencia del hombre hablándole en términos humanos, la relación hombre-destino ya no se basará en el esfuerzo humano, entendido como construcción e imaginación, como estudio dirigido a una cosa lejana, enigmática, como tensión de espera hacia algo ausente. Será, en cambio, dar con alguien presente. Si Dios hubiese manifestado en la historia humana una voluntad particular, hubiese marcado un camino para alcanzarle, el problema central religioso ya no sería el intento, en todo caso expresivo de la gran dignidad del hombre, de «fingirse» a Dios; todo el problema se centraría en el puro gesto de la libertad: que acepte o rechace. En esto consiste el cambio radical. Ya no es central el esfuerzo de una inteligencia y de una voluntad constructiva, de una laboriosa fantasía, de una complicada moral, sino la sencillez de un reconocimiento; una actitud análoga a la de quien, al ver llegar a un amigo, le identifica entre los demás y le saluda. La metodología religiosa perdería, en esta hipótesis, todas sus características inquietantes de remisión enigmática a algo lejano, y coincidiría con la dinámica de una experiencia, la experiencia de algo presente, la experiencia de un encuentro.

Hay que señalar cómo el primer método favorece al inteligente, al culto, al afortunado, al poderoso; con el segundo método resulta en cambio favorecido el pobre, el hombre común. El dar con una persona presente es una evidencia fácil para el niño y para el adulto. En la

² Concilio Vaticano II, Declaración *Nostra Aetate* sobre las relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas, 28/10/1965, n. 2, en *Documentos del Concilio Vaticano II*, BAC, Madrid 1974.

dinámica reveladora de esta hipótesis el principal acento no cae ya sobre la genialidad y la capacidad de iniciativa, sino sobre la sencillez y el amor. Amor que representa la única y verdadera dependencia del hombre, la afirmación del Otro como consistencia de nosotros mismos: elección suprema de la libertad.

De todos modos, en semejante hipótesis la afirmación del carácter único del camino que se deriva de ella ya no sería expresión de una presunción, sino obediencia a un hecho, al Hecho decisivo del tiempo.

Sólo se puede huir de una manera: negando la posibilidad misma de este Hecho. Este delito contra la suprema categoría de la razón, la categoría de la posibilidad, era lo que estigmatizaba el frailecillo de Graham Greene ante el odio creciente del «librepensador», cuando en *El fin de la aventura* mostraba la profunda contradicción de éste diciéndole que le parecía más libre pensamiento admitir todas las posibilidades que descartar alguna.

UNA HIPÓTESIS QUE YA NO ES SÓLO HIPÓTESIS

Hemos visto que esta hipótesis es posible, y que si fuese cierta revolucionaría la metodología religiosa; ahora debemos reconocer que ha sido y es considerada cierta en la historia del hombre. El anuncio cristiano dice: «Si, esto ha sucedido».

Imaginemos el mundo como una inmensa llanura, en la que innumerables grupos humanos se afanan bajo la dirección de sus ingenieros y arquitectos, con proyectos de formas dispares, en construir puentes de mil arcos que sirvan de enlace entre la tierra y el cielo, entre el lugar efímero de su morada y la «estrella» del destino. La llanura está atestada de un sinfín de obras en las que se desarrolla un febril trabajo. En un determinado momento llega un hombre, abarca con la mirada todo ese intenso trabajo de construcción y, llegado un punto, grita: «¡Parad!». Poco a poco, empezando por los que se hallan más cerca, todos van suspendiendo el trabajo y le miran. Él dice: «Sois grandes, y nobles; vuestro esfuerzo es sublime, pero triste, porque no es posible que consigáis construir el camino que una vuestra tierra con el misterio último. Abandonad vuestros proyectos, soltad vuestras herramientas; el destino se ha apiadado de vosotros. Seguidme, el puente lo construiré yo; de hecho, yo soy el destino».

Intentemos imaginar la reacción de toda esa gente ante semejantes afirmaciones. En primer lugar los arquitectos, los maestros de obra, los mejores oficiales instintivamente se encontrarán diciendo a sus obreros: «No detengáis el trabajo; ánimo, volvamos a la obra. ¿No os dais cuenta de que este hombre es un loco?». «Cierto, está loco», respondería como un eco la gente. «Se ve que está loco», comentarían reemprendiendo el trabajo según la orden de sus jefes. Solamente algunos no apartan de él la mirada, están hondamente impresionados, no obedecen como la masa a sus jefes, se acercan a él y le siguen.

Bien, esta forma fantástica resume lo que ha sucedido en la historia, lo que sucede en la historia todavía.

Llegados a este punto, ya no nos hallamos ante un problema de orden teórico (filosófico o moral), sino ante un problema histórico. La primera pregunta a la que debemos respondernos no es: «¿Es razonable o justo lo que dice el anuncio cristiano?», sino «¿Es cierto que ha sucedido o no?», «¿es cierto que Dios ha intervenido?».

Querría indicar, aunque queda implícito en todo lo dicho hasta ahora, la diferencia de método que requiere afrontar la «nueva» pregunta. Dicha diferencia se puede enunciar así: mientras que el descubrimiento de la existencia de un *quid* misterioso, del dios, el hombre puede y debe lograrlo a través de una percepción analítica de la experiencia que hace de lo real (y hemos visto cómo la historia puede documentar con creces que es así como se logra

normalmente), el problema del que ahora estamos hablando, al ser un hecho histórico, no puede ser comprobado con la reflexión analítica sobre la estructura de la propia relación con lo real. Es un hecho acaecido en el tiempo o no: o es o no es, o se ha verificado o no se ha verificado. O es efectivamente un acontecimiento surgido en la existencia del hombre dentro de la historia, y requiere por lo tanto la constatación de todo suceso, o queda como una idea. Ante esta hipótesis el método no es otro que el del registro histórico de un hecho objetivo.

La pregunta «¿Es cierto que Dios ha intervenido en la historia?» se ve entonces reducida sobre todo a referirse a esa pretensión sin parangón posible que constituye el contenido de un mensaje muy claro; se ve obligada a convertirse en esta otra pregunta: «¿Quién es Jesús?». El cristianismo surge como respuesta a esta pregunta.

UN PROBLEMA QUE DEBE SER RESUELTO

Dice Dostoyevski en *Los hermanos Karamazov*:

La fe se reduce a este problema angustioso: un hombre culto, un europeo de nuestros días, ¿puede creer, realmente creer, en la divinidad del hijo de Dios, Jesucristo?

En dicha pregunta se juega hoy la cuestión religiosa; en cualquier caso, para cualquier individuo a quien alcance esta noticia, el simple hecho de que haya incluso sólo un hombre que afirme: «Dios se ha hecho hombre» plantea un problema radical e ineliminable para la vida religiosa de la humanidad.

Dice Kierkegaard en su *Diario*:

La forma más baja del escándalo, humanamente hablando, es dejar sin solución todo el problema en torno a Cristo. La verdad es que se ha olvidado por completo el imperativo cristiano: tú debes. Que el cristianismo te haya sido anunciado significa que tú debes tomar una postura ante Cristo. Él, o el hecho de que Él exista, o el hecho de que haya existido, es la decisión clave de toda la existencia.

Hay ciertas llamadas que, por su radicalidad, cuando un hombre las ha percibido, si actúa como un hombre, no pueden ser eliminadas, censuradas. El hombre está obligado a decir sí, o a decir no. El hombre no puede desinteresarse ante el hecho de haberle llegado la noticia de que un hombre haya declarado: «Yo soy Dios»; tendrá que intentar alcanzar el convencimiento de que la noticia es verdadera o que es falsa. Un hombre no puede aceptar pasivamente que se le aleje o distraiga de un problema de este tipo; en este sentido emplea Kierkegaard la palabra «escándalo», según su auténtica etimología griega, en la que «*scáandalon*» significa impedimento. Se impediría a sí mismo ser hombre todo aquél que permitiese que inmediata o poco a poco se le apartase de la posibilidad de formarse una opinión personal sobre el problema de Cristo. Como inciso, quisiera resaltar que podemos estar convencidos de que vivimos como cristianos, formando parte de lo que llamaría la «tropa cristiana», sin que este problema haya sido realmente resuelto por la propia persona, sin que ésta haya sido liberada de ese impedimento.

Un hecho tiene algo de inevitable. En la medida en que el hecho tiene un contenido importante, eludirlo, con la persistente e irracional distracción de la que el hombre es paradójicamente capaz, deforma gravemente la personalidad humana. Si uno estuviese conduciendo un pequeño camión a lo largo de una carretera de dos metros de anchura y de repente encontrara el camino bloqueado por un desprendimiento no podría seguir adelante, tendría que detenerse a resolver la situación. El conductor se hallaría ante lo que Kierkegaard llamaba en el fragmento citado un «debe», un imperativo, un problema que es necesario resolver.

Pues bien, el imperativo cristiano consiste en que el contenido de su mensaje se plantea como hecho. Nunca se subrayará suficientemente esto. Una insidiosa deslealtad cultural ha hecho posible, en parte por la ambigüedad y la fragilidad de los cristianos, la difusión de una vaga idea del cristianismo como discurso, doctrina y, por consiguiente, incluso fábula o moraleja. No; es ante todo un hecho, un hombre que ha entrado en la categoría de los hombres.

Sin embargo, el imperativo también afecta a otra flexión del hecho: la llegada de ese hombre constituye una noticia transmitida hasta hoy; hasta hoy ese evento ha sido proclamado, anunciado, como el evento de una Presencia. El que un hombre haya dicho: «Yo soy Dios» y que esto sea relatado como un hecho presente es algo que requiere avasalladoramente una toma de posición personal. Se puede sonreír al respecto, se puede decidir no hacer caso; significaría con todo que se ha querido resolver el problema negativamente, que no se ha querido tomar nota del hecho de que nos hallamos ante una propuesta cuyos términos son de tal magnitud que ninguna imaginación humana podrá esbozar jamás algo más grande.

He aquí por qué tan a menudo la sociedad no quiere saber nada de este anuncio, por qué quiere confinarlo en las iglesias, en las conciencias. Lo que molesta es precisamente percibir las enormes proporciones de los términos del problema: constatar o no constatar que Él haya o no existido, o mejor, que Él *exista* o que *haya existido* es la mayor decisión de la existencia. Ninguna otra opción que la sociedad pueda proponer o el hombre imaginar como importante tiene este valor. Y esto suena a imposición; afirmar el contenido cristiano parece despotismo. Pero ¿es despotismo dar noticia de algo acaecido, por muy grande que pueda ser?

UN PROBLEMA DE HECHO

Es necesario tener bien presente que el problema se refiere a una cuestión de hecho. Resulta amargo, desde el punto de vista de la razón, que todo se date a partir del nacimiento de Cristo y que muchos nunca se hayan preguntado en qué consiste históricamente el problema de Cristo. No es un problema de pareceres, de gustos, ni tampoco se trata de un problema de análisis del ánimo religioso. Una indagación sobre el sentido religioso no lleva a entender si el cristianismo nos transmite una noticia verdadera o falsa. Ya he enunciado esta posición en el primer volumen de este curso³: el método lo impone el objeto, no lo fija el sujeto. El sentido religioso es un fenómeno de la persona; por eso ya hemos aclarado cómo el método para abordarlo —y esta aproximación es algo que se ha de renovar siempre— es reflexionar sobre nosotros mismos. Sin embargo, el que Cristo haya dicho o no que es Dios, el que sea o no sea Dios, y el que todavía hoy llegue o no llegue a nosotros, es un problema histórico; por eso el método para resolverlo ha de ser el que le corresponde, y el que corresponde a la gravedad del problema.

Respecto a esto quisiera hacer un breve inciso. A veces se oyen expresiones de este tipo: «Los cristianos tienen a Cristo, así como los budistas tienen a Buda o los musulmanes tienen a Mahoma». Es evidente que frases de este tipo son fruto de la ignorancia. Sin embargo es necesario caer en la cuenta, aunque sea brevemente, de ello.

El anuncio cristiano es que un hombre que comía, caminaba, que llevaba a cabo normalmente su existencia humana, ha dicho: «Yo soy vuestro destino», «Yo soy Aquel de quien todo el Cosmos está hecho». Objetivamente, es el único caso de la historia en que un hombre se ha, no ya «divinizado» genéricamente, sino identificado sustancialmente con Dios.

³ Luigi Giussani, *Curso básico de cristianismo, 1: El sentido religioso*, nueva edición revisada y anotada, Ed. Encuentro, Madrid 1998, pp. 18-20.

Desde el punto de vista de la historia del sentimiento religioso de la humanidad debe observarse que, cuanto mayor ha sido la genialidad religiosa de un hombre, más ha percibido y experimentado su distancia de Dios, la supremacía de Dios, la desproporción entre Dios y el ser humano. La experiencia religiosa es precisamente la vivencia de la conciencia de la pequeñez del hombre, de la inconmensurabilidad del misterio. Se cuenta que san Francisco fue sorprendido en los bosques de la Verna, a gatas, con el rostro hundido en los matorrales mientras repetía: «¿Quién eres tú? ¿Quién soy yo?», estableciendo de esa manera la diferencia abismal entre los dos polos, el hombre y Dios, que crean la fascinación del sentimiento religioso. Cuanto más profundo es este sentimiento, cuanto más se asemeja al rayo que estalla poderoso, luminoso y abrasador, tanto más siente el hombre la diferencia de potencial entre los dos polos. Cuanto más genio religioso tiene un hombre, menos tentación siente de identificarse con lo divino. El hombre puede, efectivamente, actuar «fingiéndose» dios, pero teóricamente es imposible concebir tal identificación. Estructuralmente, el hombre no puede identificar su evidente parcialidad con el todo, excepto en el caso de una clamorosa y manifiesta patología. El dinamismo normal de la inteligencia está incapacitado para esta tentación, porque una tentación, para subsistir, debe tener como punto de partida cierta verosimilitud, una apariencia de posibilidad. Y que el hombre realmente se conciba Dios carece de verosimilitud, de toda apariencia de posibilidad.

Curso básico de cristianismo, 2: Los orígenes de la pretensión cristiana, Ed. Encuentro, Madrid 2001, pp. 36-45.

Una primera mirada al misterio de Jesús

Joseph Ratzinger – Benedicto XVI

*Jesús vive ante el rostro de Dios no sólo como amigo,
sino como Hijo, en la más íntima unidad con el Padre*

En el Libro del Deuteronomio se encuentra una promesa muy diferente de la esperanza mesiánica de otros libros del Antiguo Testamento, pero que tiene una importancia decisiva para entender la figura de Jesús. No se promete un rey de Israel y del mundo, un nuevo David, sino un nuevo Moisés; pero a Moisés mismo se le considera un profeta. En contraste con el mundo de las religiones del entorno, la calificación de «profeta» entraña aquí algo peculiar y diverso que, como tal, sólo existe en Israel. Esta novedad y diferencia se deriva de la singularidad de la fe en Dios que le fue concedida al pueblo de Israel. En todos los tiempos, el hombre no se ha preguntado sólo por su proveniencia originaria; más que la oscuridad de su origen, al hombre le preocupa lo impenetrable del futuro hacia el que se encamina. Quiere rasgar el velo que lo cubre; quiere saber qué pasará, para poder evitar las desventuras e ir al encuentro de la salvación.

También las religiones se preocupan no sólo de responder a la pregunta sobre el origen; todas ellas intentan desvelar de algún modo el futuro. Son importantes precisamente porque proponen un saber sobre lo venidero y pueden mostrar así al hombre el camino que debe tomar para no fracasar. Por ello, prácticamente todas las religiones han desarrollado formas de predecir el futuro.

El Libro del Deuteronomio, en el texto al que aludimos, recuerda las diversas formas de «apertura» del futuro que se practicaban en el entorno de Israel: «Cuando entres en la tierra que va a darte el Señor tu Dios, no imites las abominaciones de esos pueblos. No haya entre los tuyos quien queme a sus hijos o hijas, ni vaticinadores, ni astrólogos, ni agoreros, ni hechiceros, ni encantadores, ni espiritistas, ni adivinos, ni nigromantes. Porque el que practica eso es abominable para el Señor.» (18, 9-12).

Lo difícil que resultaba aceptar una tal renuncia, lo difícil que era soportarla, se observa en la historia del final de Saúl. Él mismo había intentado imponer esta prohibición y acabar con toda forma de magia, pero ante la inminente y peligrosa batalla contra los filisteos, le resultaba insoportable el silencio de Dios y cabalga hasta Endor para pedir a una nigromante que invocara al espíritu de Samuel para que le mostrara el futuro: si el Señor no habla, otro debe rasgar el velo del mañana... (cf. 1S 28).

* * *

El capítulo 18 del Deuteronomio, que califica todas estas formas de apoderarse del futuro como «abominaciones» a los ojos de Dios, contrapone a estas artes adivinatorias el otro camino de Israel —el camino de la fe—, y lo hace en forma de una promesa: «El Señor, tu Dios, te suscitará un profeta como yo de entre tus hermanos. A él le escucharéis» (18, 15). En principio parece que esto es sólo el anuncio de la institución profética en Israel y que con ello se confía al profeta la interpretación del presente y el futuro. Pero la crítica a los falsos profetas que aparece reiteradamente con gran dureza en los libros proféticos señala el peligro de que asuman en la práctica el papel de adivinos, de que se comporten y se les pregunte como a ellos. De este modo, Israel volvería a caer exactamente en la situación que los profetas tenían el cometido de evitar.

* * *

La conclusión del Libro del Deuteronomio vuelve otra vez sobre la promesa y le da un giro sorprendente que va mucho más allá de la institución profética y que otorga a la figura del profeta su verdadero sentido. Allí se dice: «Pero no surgió en Israel otro profeta como Moisés, con quien el Señor trataba cara a cara.» (34, 10). Sobre esta conclusión del quinto libro de Moisés se cierne una singular melancolía: la promesa de «un profeta como yo» no se ha cumplido todavía. Y entonces se ve claro que con esas palabras no se hacía referencia sólo a la institución profética, que ya existía, sino a algo distinto y de mayor alcance: eran el anuncio de un nuevo Moisés. Se había comprobado que la llegada a Palestina no había coincidido con el ingreso en la salvación, que Israel todavía esperaba su verdadera liberación, que era necesario un éxodo más radical y que para ello se necesitaba un nuevo Moisés.

Se dice también lo que caracterizaba a ese Moisés, lo peculiar y esencial de esa figura: él había tratado con el Señor «cara a cara»; había hablado con el Señor como el amigo con el amigo (cf. Ex 33, 11). Lo decisivo de la figura de Moisés no son todos los hechos prodigiosos que se cuentan de él, ni tampoco todo lo que ha hecho o las penalidades sufridas en el camino desde la «condición de esclavitud» en Egipto, a través del desierto, hasta las puertas de la tierra prometida. El punto decisivo es que ha hablado con Dios como con un amigo: sólo de ahí podían provenir sus obras, sólo de esto podía proceder la Ley que debía mostrar a Israel el camino a través de la historia.

Y se ve finalmente muy claro que el profeta no es la variante israelita del adivino, como de hecho muchos lo consideraban hasta entonces y como se consideraron a sí mismos muchos presuntos profetas. Su significado es completamente diverso: no tiene el cometido de anunciar los acontecimientos de mañana o pasado mañana, poniéndose así al servicio de la curiosidad o de la necesidad de seguridad de los hombres. Nos muestra el rostro de Dios y, con ello, el camino que debemos tomar. El futuro de que se trata en sus indicaciones va mucho más allá de lo que se intenta conocer a través de los adivinos. Es la indicación del camino que lleva al auténtico «éxodo», que consiste en que en todos los avatares de la historia hay que buscar y encontrar el camino que lleva a Dios como la verdadera orientación. En este sentido, la profecía está en total correspondencia con la fe de Israel en un solo Dios, es su transformación en la vida concreta de una comunidad ante Dios y en camino hacia Él.

* * *

«No surgió en Israel otro profeta como Moisés...». Esta afirmación da un giro escatológico a la promesa de que «el Señor, tu Dios, te suscitará... un profeta como yo». Israel puede esperar en un nuevo Moisés, que todavía no ha aparecido, pero que surgirá en el momento oportuno. Y la verdadera característica de este «profeta» será que tratará a Dios cara a cara como un amigo habla con el amigo. Su rasgo distintivo es el acceso inmediato a Dios, de modo que puede transmitir la voluntad y la palabra de Dios de primera mano, sin falsearla. Y esto es lo que salva, lo que Israel y la humanidad están esperando.

Pero en este punto debemos recordar otra historia digna de mención sobre la relación de Moisés con Dios que se relata en el Libro del Éxodo. Allí se nos narra la petición que Moisés hace a Dios: «Déjame ver tu gloria» (Ex 33, 18). La petición no es atendida: «Mi rostro no lo puedes ver» (33, 20). A Moisés se le pone en un lugar cercano a Dios, en la hendidura de una roca, sobre la que pasará Dios con su gloria. Mientras pasa Dios le cubre con su mano y sólo al final la retira: «Podrás ver mi espalda, pero mi rostro no lo verás» (33, 23).

Este misterioso texto ha desempeñado un papel fundamental en la historia de la mística judía y cristiana; a partir de él se intentó establecer hasta qué punto puede llegar el contacto

con Dios en esta vida y dónde se sitúan los límites de la visión mística. En la cuestión que nos ocupa queda claro que el acceso inmediato de Moisés a Dios, que le convierte en el gran mediador de la revelación, en el mediador de la Alianza, tiene sus límites. No puede ver el rostro de Dios, aunque se le permite entrar en la nube de su cercanía y hablar con Él como con un amigo. Así, la promesa de «un profeta como yo» lleva en sí una expectativa mayor todavía no explícita: al último profeta, al nuevo Moisés, se le otorgará el don que se niega al primero: ver real e inmediatamente el rostro de Dios y, por ello, poder hablar basándose en que lo ve plenamente y no sólo después de haberlo visto de espaldas. Este hecho se relaciona de por sí con la expectativa de que el nuevo Moisés será el mediador de una Alianza superior a la que Moisés podía traer del Sinaí (cf. Hb 9, 11-24).

* * *

En este contexto hay que leer el final del Prólogo del Evangelio de Juan: «A Dios nadie lo ha visto jamás; el Hijo único, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer» (1,18). En Jesús se cumple la promesa del nuevo profeta. En Él se ha hecho plenamente realidad lo que en Moisés era sólo imperfecto: Él vive ante el rostro de Dios no sólo como amigo, sino como Hijo; vive en la más íntima unidad con el Padre.

Sólo partiendo de esta afirmación se puede entender verdaderamente la figura de Jesús, tal como se nos muestra en el Nuevo Testamento; en ella se fundamenta todo lo que se nos dice sobre las palabras, las obras, los sufrimientos y la gloria de Jesús. Si se prescinde de este auténtico baricentro, no se percibe lo específico de la figura de Jesús, que se hace entonces contradictoria y, en última instancia, incomprensible. La pregunta que debe plantearse todo lector del Nuevo Testamento sobre la procedencia de la doctrina de Jesús, sobre la clave para explicar su comportamiento, sólo puede responderse a partir de este punto. La reacción de sus oyentes fue clara: esa doctrina no procede de ninguna escuela; es radicalmente diferente a lo que se puede aprender en las escuelas. No se trata de una explicación según el método interpretativo transmitido. Es diferente: es una explicación «con autoridad». Al reflexionar sobre las palabras de Jesús tendremos que volver sobre este diagnóstico de sus oyentes y profundizar más en su significado.

La doctrina de Jesús no procede de enseñanzas humanas, sean del tipo que sean, sino del contacto inmediato con el Padre, del diálogo «cara a cara», de la visión de Aquel que descansa «en el seno del Padre». Es la palabra del Hijo. Sin este fundamento interior sería una temeridad. Así la consideraron los eruditos de los tiempos de Jesús, precisamente porque no quisieron aceptar este fundamento interior: el ver y conocer cara a cara.

* * *

Para entender a Jesús resultan fundamentales las repetidas indicaciones de que se retiraba «al monte» y allí oraba noches enteras, «a solas» con el Padre. Estas breves anotaciones recorren un poco el velo del misterio, nos permiten asomarnos a la existencia filial de Jesús, entrever el origen último de sus acciones, de sus enseñanzas y de su sufrimiento. Este «orar» de Jesús es la conversación del Hijo con el Padre, en la que están implicadas la conciencia y la voluntad humanas, el alma humana de Jesús, de forma que la «oración» del hombre pueda llegar a ser una participación en la comunión del Hijo con el Padre.

La famosa tesis de Adolf von Harnack, según la cual el anuncio de Jesús sería un anuncio del Padre, del que el Hijo no formaría parte —y por tanto la cristología no pertenecería al anuncio de Jesús—, es una tesis que se desmiente por sí sola. Jesús puede hablar del Padre como lo hace sólo porque es el Hijo y está en comunión filial con Él. La dimensión cristológica, esto es, el misterio del Hijo como revelador del Padre, la «cristología», está presente en

todas las palabras y obras de Jesús. Aquí resalta otro punto importante: hemos dicho que la comunión de Jesús con el Padre comprende el alma humana de Jesús en el acto de la oración. Quien ve a Jesús, ve al Padre (cf. Jn 14,9). De este modo, el discípulo que camina con Jesús se verá implicado con Él en la comunión con Dios. Y esto es lo que realmente salva: el trascender los límites del ser humano, algo para lo cual está ya predispuesto desde la creación, como esperanza y posibilidad, por su semejanza con Dios.

Jesús de Nazaret, I: Desde el Bautismo hasta la Transfiguración, La Esfera de los Libros, Madrid 2007, pp. 23-30.

“Y el Verbo se hizo carne”*

Joseph Ratzinger

Él vino como niño para quebrar nuestra soberbia

Prólogo del Evangelio según san Juan (Capítulo 1)

¹ Al principio existía el Verbo,
y el Verbo estaba junto a Dios,
y el Verbo era Dios.

² Este estaba en el principio junto a Dios.

³ Por medio de él se hizo todo,
y sin él no se hizo nada de cuanto se ha hecho.

⁴ En él estaba la vida,
y la vida era la luz de los hombres.

⁵ Y la luz brilla en la tiniebla,
y la tiniebla no lo recibió.

⁶ Surgió un hombre enviado por Dios,
que se llamaba Juan:

⁷ este venía como testigo,
para dar testimonio de la luz,
para que todos creyeran por medio de él.

⁸ No era él la luz,
sino el que daba testimonio de la luz.

⁹ El Verbo era la luz verdadera,
que alumbra a todo hombre, viniendo al mundo.

¹⁰ En el mundo estaba;
el mundo se hizo por medio de él,
y el mundo no lo conoció.

¹¹ Vino a su casa,
y los suyos no lo recibieron.

¹² Pero a cuantos lo recibieron,
les dio poder de ser hijos de Dios,
a los que creen en su nombre.

¹³ Estos no han nacido de sangre,
ni de deseo de carne,
ni de deseo de varón,
sino que han nacido de Dios.

¹⁴ Y el Verbo se hizo carne
y habitó entre nosotros,
y hemos contemplado su gloria:
gloria como del Unigénito del Padre,
lleno de gracia y de verdad.

¹⁵ Juan da testimonio de él y grita diciendo:
«Este es de quien dije:
El que viene detrás de mí
se ha puesto delante de mí,
porque existía antes que yo».

¹⁶ Pues de su plenitud todos hemos recibido,
gracia tras gracia.

¹⁷ Porque la Ley se dio por medio de Moisés,
la gracia y la verdad nos han llegado
por medio de Jesucristo.

¹⁸ A Dios nadie lo ha visto jamás:
Dios unigénito, que está en el seno del Padre,
es quien lo ha dado a conocer.

En el Evangelio de la tercera misa de Navidad (Jn 1,1-18), lo amable y familiar del nacimiento de Jesucristo en el establo de Belén parece ser arrebatado hacia la extraña magnitud del misterio. No se habla aquí del Niño y de su madre, como tampoco de los pastores y de sus ovejas ni del cántico de los ángeles que anuncia a los hombres la paz que proviene de la gloria de Dios.

Y sin embargo, hay cosas en común con los otros relatos: también este Evangelio habla de la luz que brilla en la tiniebla, habla de la gloria de Dios, que podemos contemplar en el Verbo hecho carne como gracia, y habla del Señor que no fue recibido por los suyos.

Así, a través de esas palabras misteriosamente magnas se hace visible de pronto el establo en el que debía nacer el Hijo de David porque no había lugar para él en la ciudad.

* En este artículo se ha modificado la traducción de las citas bíblicas, adoptando la versión oficial de la Conferencia Episcopal Española de 2010.

Del mismo modo, una escucha más atenta y honda puede reconocer por cierto que el Evangelio del día no dice otra cosa que el de la Nochebuena, y que todos los evangelistas no anuncian sino un único evangelio. Sólo que parten desde distintas perspectivas.

Lucas y, de forma semejante, Mateo narran la historia terrena y abren a partir de ella el camino hacia el actuar oculto de Dios; Juan, el águila, mira desde el misterio de Dios y muestra cómo ese misterio llega hasta el establo, hasta la carne y la sangre del ser humano. ¿Cuál es, propiamente, su intención? ¿Qué quiere decirnos la Iglesia para el día de Navidad y, a partir de él, para el año entero, para nuestra vida en general, cuando nos presenta este texto de solemne austeridad, cuando en realidad esperaríamos que se nos anuncien las cálidas palabras de la historia de la Natividad?

SÍ: MI VIDA TIENE SENTIDO. ¿PUEDE SER ASÍ?

Este Evangelio forma parte de la liturgia de Navidad desde remotísimos tiempos porque contiene la frase que indica el motivo de nuestra alegría, el contenido propio de la fiesta: «el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» (1,14).

En Navidad no celebramos el día del nacimiento de un gran hombre cualquiera como los hay tantos. Tampoco celebramos simplemente el misterio de la infancia.

Cierto, la condición lozana, pura y abierta de un niño es fuente de esperanzas. Nos da ánimos para contar con nuevas posibilidades del ser humano. Pero si nos aferramos demasiado a esto solo, al nuevo comienzo de la vida en el niño, al final podría quedarnos sólo tristeza: también esto nuevo perderá su lozanía. También el niño deberá entrar en la pugna de la competencia de la vida y participar de sus componendas y humillaciones, y al final será botín de la muerte al igual que todos nosotros.

Si no tuviéramos otra cosa que celebrar más que el idilio del nacimiento y del ser niño, al final no nos quedaría idilio alguno. Al final sólo nos queda el eterno morir y devenir, y se puede preguntar si el nacer no es propiamente algo triste, puesto que, al fin y al cabo, no conduce sino a la muerte. Por eso es tan importante que, aquí, haya sucedido algo más: el Verbo se hizo carne.

«Este niño es Hijo de Dios», nos dice uno de nuestros antiguos y hermosos cánticos navideños. Aquí ha sucedido lo tremendo, lo inimaginable y, sin embargo, al mismo tiempo lo siempre esperado, y hasta lo necesario: Dios ha venido a nosotros. Se ha unido al hombre de forma tan indisoluble que ese hombre es verdaderamente Dios de Dios, Luz de Luz, y sigue siendo verdadero hombre.

El eterno Sentido del mundo ha llegado a nosotros de forma tan real y verdadera que se lo puede tocar y mirar (véase 1 Jn 1,1). Pues lo que Juan llama «el Verbo» significa en griego al mismo tiempo tanto como «el sentido». Por eso podríamos traducir, con toda justeza: «el Sentido se hizo carne».

Pero este Sentido no es simplemente una idea general que se encuentra escondida dentro del mismo mundo. El Sentido se vuelve hacia nosotros. El Sentido es una palabra, una interpelación que se nos dirige. El Sentido nos conoce, nos llama, nos conduce. El Sentido no es una ley general en la que desempeñamos algún tipo de papel. Ese Sentido está pensado de forma totalmente personal para cada uno. Él mismo es persona: es el Hijo del Dios vivo, que nació en el establo de Belén.

A muchas personas —de alguna manera a todos nosotros—, esto nos parece demasiado bello para que sea verdad. Se nos dice, en efecto: hay un sentido detrás de todo ello. Y ese sentido no es una rebelión impotente contra el sinsentido. El Sentido tiene poder. El Sentido

es Dios. Y Dios es bueno. Dios no es cierto ser supremo que se encuentra lejos y al que nunca es posible acercarse. Él está muy cerca, al alcance de nuestra voz, siempre accesible. Dios tiene tiempo para mí, tanto tiempo que estuvo acostado como hombre en el pesebre y mantiene eternamente su condición humana.

Nos preguntamos, una y otra vez: ¿es posible esto? ¿Guarda correspondencia con Dios el que sea un niño? No queremos creer que la verdad sea hermosa. Según nuestra experiencia, la verdad es a fin de cuentas casi siempre cruel y sucia: y cuando alguna vez parece no serlo, cavilamos tanto y le damos tantas vueltas que, al final, seguimos teniendo razón con nuestro recelo.

Del arte se afirmó una vez que sirve a lo bello y que lo bello, a su vez, es *splendor veritatis*, el esplendor de la verdad, su luminosidad interior. Hoy en día, sin embargo, en la mayoría de los casos el arte ve su tarea suprema en desenmascarar al hombre como un ser sucio y asqueroso.

Si pensamos en los dramas de Bertolt Brecht, encontramos que, también en su caso, toda la genialidad del poeta está dirigida al desvelamiento de la verdad, pero no ya para mostrar su esplendor sino para indicar que la verdad es sucia, que la suciedad es la verdad. El encuentro con la verdad ya no ennoblece sino que denigra. De ahí la burla contra la Navidad, la ridiculización de nuestra alegría.

Y así es: si Dios no existe, no queda luz alguna sino sólo la sucia tierra. En ello estriba la verdad realmente trágica de este tipo de «poesía».

DIOS QUERÍA Y QUIERE NUESTRO AMOR

«Los suyos no lo recibieron» (1,11), dice el prólogo de san Juan sobre el Verbo encarnado. Al final, preferimos nuestra empecinada desesperación a la bondad de Dios que quisiera tocar nuestro corazón desde Belén. Al final, somos demasiado orgullosos como para dejarnos redimir.

«Los suyos no lo recibieron»: el abismo de esta frase no se agota en la historia de la búsqueda de albergue que solemos representar una y otra vez con tanto amor en nuestro teatro popular navideño. Tampoco se agota con el llamamiento moral a pensar en los sin techo que pueblan el mundo entero y nuestras propias ciudades, por importante que sea tal llamamiento. Esa frase toca algo más profundo en nosotros, toca el motivo más íntimo y hondo por el cual la tierra no ofrece techo a tantos seres humanos: el hecho de que nuestra soberbia cierra las puertas a Dios y, con ello, también a los hombres.

Somos demasiado soberbios para ver a Dios. Nos pasa como a Herodes y a sus especialistas en teología: en ese nivel ya no se oye cantar a los ángeles. En ese nivel uno se siente amenazado por Dios o bien se aburre de él. En ese nivel no se quiere ser ya de «los suyos», ser «de Dios», propiedad de Dios, sino pertenecerse sólo a uno mismo. Por eso tampoco podemos recibir entonces a Aquel que viene a los suyos, a su propiedad: para hacerlo, deberíamos cambiar, reconocerlo como dueño.

Él vino como niño para quebrar nuestra soberbia. Quizá hasta hubiésemos capitulado ante el poder, ante la sabiduría. Pero él no quiere nuestra capitulación sino nuestro amor. Quiere liberarnos de nuestro orgullo y, de ese modo, hacernos verdaderamente libres.

Por eso, dejemos que la alegría de este día penetre en nuestra alma. No es una ilusión. Es la verdad. Pues la verdad —la última, la verdadera— es hermosa. Y es buena. Encontrarla hace bueno al hombre. Ella nos habla desde el Niño que es el propio Hijo de Dios.

Nuestro Evangelio desemboca en la frase «hemos contemplado su gloria...» (1,14). Podría ser la expresión de los pastores que regresan del establo y resumen así su vivencia. Podría ser también la expresión con la cual María y José describen su recuerdo de la noche de Belén. Pero aquí se trata de la mirada retrospectiva del discípulo, que afirma lo que le sucedió en el encuentro con Jesús.

Y, en realidad, todos los cristianos deberíamos poder decir la frase: hemos contemplado su gloria. Más aún, hasta se podría declarar, a partir de allí, en qué consiste creer: contemplar su gloria en medio del mundo.

El que cree, ve. Pero ¿hemos visto nosotros? ¿No nos habremos quedado ciegos? ¿No estamos mirándonos siempre a nosotros mismos y a nuestra propia imagen? Cada cual puede ver fuera de sí mismo sólo aquello con lo que su interior guarda correspondencia.

Dejemos que el misterio de este día nos abra los ojos y nos torne videntes. Entonces viviremos por iniciativa propia como quienes ven, como hombres que no piensan sólo en sí mismos ni se conocen sólo a sí mismos. La colecta de *Adveniat*¹ podría ser una pequeña respuesta a la llamada de la Navidad, un signo de que escuchamos y hemos aprendido a ver, de que reconocemos a Dios como el verdadero propietario también de nuestro patrimonio. Así podríamos convertirnos nosotros mismos en portadores de la luz que proviene de Belén y, después, rezar, llenos de confianza: *Adveniat regnum tuum. Venga a nosotros tu reino. Venga a nosotros tu luz. Venga a nosotros tu alegría.*

La bendición de la Navidad. Meditaciones, Herder, Barcelona 2007, pp. 101-115.

¹ Obra episcopal de ayuda de la Iglesia católica en Alemania para la Iglesia de América Latina. La “llamada” de *Adveniat* a la que se refiere el autor es la acción anual que se realiza durante el Adviento y que culmina en una colecta nacional.

“Toda lengua proclame: Jesucristo es el Señor”

Raniero Cantalamessa

En esta noticia que nació con la Pascua estaba encerrada ya, como en una semilla, toda la fuerza de la predicación evangélica

El día más santo del año para el pueblo judío —el *Yom Kippur*, o día de la “Gran expiación” [יום הכיפורים]—, el sumo sacerdote, llevando la sangre de las víctimas, pasaba al otro lado del velo del templo, entraba en el “Santo de los santos” y allí, solo en presencia del Altísimo, pronunciaba el Nombre de Dios. Era el Nombre que se le había revelado a Moisés desde la zarza ardiendo, compuesto de cuatro letras [יהוה], que a nadie le era lícito pronunciar durante el resto del año, sino que se sustituía, al pronunciarlo, con *Adonai* [אֲדֹנָי], que quiere decir Señor. Ese Nombre —que tampoco yo quiero pronunciar por respeto al deseo del pueblo judío, por el que la Iglesia reza el día de Viernes Santo—, proclamado en aquellas circunstancias, establecía una comunicación entre el cielo y la tierra, hacía presente a la misma persona de Dios y expiaba, aunque sólo fuese en figura, los pecados de la nación.

También el pueblo cristiano tiene su *Yom Kippur*, su día de la Gran expiación, y ese día es éste que estamos celebrando¹. Ese cumplimiento ha sido proclamado, en la segunda lectura de esta liturgia, con las palabras de la carta a los Hebreos: “Tenemos un sumo sacerdote grande que ha atravesado el cielo, Jesús, Hijo de Dios” (Hb 4,14). Cristo —leemos en esa misma carta— “ha entrado en el santuario una vez para siempre, no con sangre de machos cabríos ni de becerros, sino con la suya propia” (Hb 9,12). También en este día, en el que celebramos, ya no en figura sino en realidad, la Gran expiación, no ya de los pecados de una sola nación sino “los del mundo entero” (cf 1 Jn 2,2; Rm 3,25), también en este día se pronuncia un Nombre. En la aclamación al Evangelio hemos cantado, hace un momento, estas palabras del apóstol Pablo: “Cristo se hizo obediente hasta la muerte, y una muerte de cruz. Por eso Dios lo levantó sobre todo y le concedió el Nombre sobre todo nombre”. También el Apóstol se abstiene de pronunciar ese nombre inefable y lo sustituye por *Adonai*, que en griego suena *Kyrios* [Κύριος], en latín *Dominus* y en español Señor: “Toda rodilla —prosigue el texto— se doble y toda lengua proclame: ¡Jesucristo es el Señor! para gloria de Dios Padre” (Flp 2,8-11). Pero lo que él quiere expresar con la palabra “Señor” es precisamente aquel Nombre que proclama el Ser divino. El Padre ha dado a Cristo —incluso como hombre— su mismo Nombre y su mismo poder (cf Mt 28,18); ésta es la verdad inaudita que se encierra en la proclamación: “¡Jesucristo es el Señor!” Jesucristo es “El que es”, el Viviente

San Pablo no es el único que proclama esta verdad: “Cuando levantéis al Hijo del Hombre —dice Jesús en el evangelio de Juan—, sabréis que Yo Soy” (Jn 1,28 [cf. Ex 3,13 LXX: “Εγώ εἰμι ὁ ὤν”]). Y también: “Si no creéis que Yo Soy, moriréis por vuestros pecados” (Jn 8,24). La remisión de los pecados tiene lugar ahora en este Nombre, en esta Persona. Hace unos momentos hemos oído, en el relato de la Pasión, lo que ocurrió cuando los soldados se acercaron a Jesús para prenderlo: “Les dijo: ‘¿A quién buscáis?’ Le contestaron: ‘A Jesús el Nazareno’. Les dijo Jesús: ‘Yo Soy’. Al decirles: ‘Yo Soy’, retrocedieron y cayeron a tierra” (Jn 18,4-6). ¿Por qué retrocedieron y cayeron a tierra? Porque él había pronunciado su Nombre divino, “*Ego eimi* [ἐγώ εἰμι] — Yo soy”, y éste quedó libre por un instante para desencadenar su poder. También para el evangelista Juan, el Nombre divino está íntimamente ligado a la obediencia de Jesús hasta la muerte: “Cuando levantéis al Hijo del Hombre, sabréis que Yo Soy y que no hago nada por mi cuenta, sino que hablo como el Padre me ha enseñado” (Jn

¹ El original es una homilía en la celebración del Viernes Santo.

8,28). Jesús no es Señor en contra del Padre, o en lugar del Padre, sino “para gloria de Dios Padre”.

* * *

Ésta es la fe que la Iglesia heredó de los apóstoles, que santificó sus orígenes, que modeló su culto e incluso su arte. En la aureola del Cristo *Pantocrátor* [Παντοκράτωρ] de los mosaicos y de los iconos antiguos aparecen inscritas en oro tres letras griegas: “ΟΩΝ [ὁ ὦν] — El que es”. Nosotros estamos aquí para hacer que esta fe se despierte, si es necesario, incluso de las piedras. En los primeros siglos de la Iglesia, en la semana siguiente al bautismo, que era la semana de Pascua, tenía lugar la revelación y la entrega a los neófitos de las realidades cristianas más sagradas, que hasta ese momento se les habían mantenido ocultas o de las que sólo se hablaba por alusión, de acuerdo a la “disciplina de lo arcano”, entonces en vigor. Se les introducía, un día tras otro, en el conocimiento de los “misterios” —es decir, del bautismo, de la Eucaristía, del Padre nuestro— y de su simbolismo, y por eso se lo llamaba catequesis “mistagógica”. Era una experiencia única, que dejaba una impresión imborrable para toda la vida, no tanto por la forma en que ocurría cuanto por la grandeza de las realidades espirituales que se desplegaban ante sus ojos. Tertuliano dice que los convertidos “se sobrecogían de asombro ante la luz de la verdad”².

Actualmente todo esto ya no existe; con el paso del tiempo, las cosas han ido cambiando. Pero podemos recrear momentos como aquellos. La liturgia aún nos ofrece ocasiones para hacerlo. Y una de ellas es esta solemne liturgia del Viernes Santo. Esta tarde la Iglesia, si nos encuentra atentos, tiene algo para “revelarnos” y para “entregarnos”, como si fuéramos neófitos. Tiene para entregarnos el señorío de Cristo; tiene para revelarnos este secreto que está escondido para el mundo: que “Jesús es el Señor” y que ante él debe doblarse toda rodilla. Que, un día, “se doblará” indefectiblemente ante él toda rodilla (cf Is 45,23). De la palabra —o *dabar* [דָּבַר]— de Dios, se dice en el Antiguo Testamento que “caía sobre Israel” (cf Is 9,7), que “venía sobre alguien”. Pues bien, esta palabra “Jesús es el Señor”, culminación de todas las palabras, “cae” sobre nosotros, viene sobre esta asamblea, se hace realidad viviente aquí, en el centro de la Iglesia católica. Pasa como la antorcha ardiendo que pasó entre las dos mitades de las víctimas que había preparado Abrahán para el sacrificio de *alianza* (cf Gn 15,17).

“Señor” es el nombre divino que nos afecta más directamente a nosotros. Dios era “Dios” y “Padre” antes que existiesen el mundo, los ángeles y los hombres, pero aún no era “Señor”. Se hace Señor, *Dominus*, a partir del momento en que existen criaturas sobre las que ejercer su “dominio” y que aceptan libremente ese dominio. En la Trinidad no hay “señores” porque no hay servidores, sino que todos son iguales. Somos nosotros, en cierto sentido, los que hacemos que Dios sea el “Señor”. Ese dominio de Dios, que fue rechazado por el pecado, ha sido restablecido por la obediencia de Cristo, el nuevo Adán. Por Cristo, Dios ha vuelto a ser Señor por un título más fuerte: por creación y por redención. ¡Dios ha vuelto a reinar desde la Cruz! —*Regnavit a ligno Deus*. “Para esto murió y resucitó Cristo: para ser Señor de vivos y muertos” (Rm 14,9).

* * *

La fuerza *objetiva* de la frase “Jesús es el Señor” reside en el hecho de que hace presente la historia. Esa frase es la consecuencia de dos acontecimientos fundamentales: Jesús murió por nuestros pecados, y resucitó para nuestra justificación; por eso, Jesús es el Señor. Los acontecimientos que la prepararon se han condensado después, por así decirlo, en esa con-

² TERTULIANO, *Apologético*, 39, 9.

secuencia y ahora se hacen presentes y operantes en ella, cuando la proclamamos con fe: “Si tus labios profesan que Jesús es el Señor y tu corazón cree que Dios lo resucitó de entre los muertos, te salvarás” (Rm 10,9).

Básicamente, hay dos maneras de entrar en comunión con los acontecimientos de la salvación: uno es el sacramento, el otro es la palabra. Esta manera de la que estamos hablando es la de la palabra, y de la palabra por excelencia, que es el *kerigma* [κήρυγμα: proclamación]. El cristianismo es rico en ejemplos y en modelos de experiencias de lo divino. La espiritualidad ortodoxa insiste en la experiencia de Dios a través de los “misterios”, a través de la oración del corazón... La espiritualidad occidental insiste en la experiencia de Dios mediante la contemplación, en la que el hombre se recoge en su interior y se eleva, con la mente, por encima de las cosas y de sí mismo... Y es que hay muchos “caminos de la mente hacia Dios”. Pero la palabra de Dios nos revela uno que ha servido para abrir el horizonte de Dios a las primeras generaciones cristianas, un camino que no es extraordinario y que no está reservado para unos pocos privilegiados, sino que está abierto a todos los hombres de recto corazón —a los que ya creen y a los que andan en busca de la fe—; un camino que no sube a través de los grados de la contemplación, sino que pasa por los acontecimientos divinos de la salvación; que no nace del silencio, sino de la escucha. Y es el camino del *kerigma*: “¡Jesucristo ha muerto! ¡Jesucristo ha resucitado! ¡Jesucristo es el Señor!”.

Tal vez una experiencia de ese tipo es la que tenían los primeros cristianos cuando, en el culto, exclamaban: ¡*Maranatha!*, que quería decir dos cosas, dependiendo de la manera de pronunciarlo [מָרְנָא תָּא : *maranâ' thâ'* o מָרְנָא אֲתָא : *maran 'athâ'*], a saber: “¡Ven, Señor!”, o “El Señor está aquí”. Podía expresar un anhelo de la vuelta de Cristo, o bien una respuesta entusiasta a la epifanía litúrgica de Cristo, es decir a su manifestación en medio de la asamblea reunida en oración.

Este sentimiento de la presencia del Señor resucitado es una especie de iluminación interior que, a veces, cambia por completo el estado de ánimo de la persona que lo recibe. Nos recuerda lo que ocurría en las apariciones del Resucitado a los discípulos. Un día, después de Pascua, los apóstoles estaban pescando en el lago de Tiberíades, cuando en la orilla apareció un hombre que se puso a hablar con ellos desde lejos. Hasta cierto punto, todo era normal: se quejaban de que no habían pescado nada, como hacen con frecuencia los pescadores. Pero de pronto, en el corazón de uno de ellos —del discípulo al que Jesús quería— se encendió una luz; lo reconoció y exclamó: “¡Es el Señor!” (Jn 21,7). Y entonces todo cambió de golpe en la barca.

Entendemos así por qué afirma san Pablo que “nadie puede decir '¡Jesús es el Señor!' si no es bajo la acción del Espíritu Santo” (1 Co 12,3). Como el pan, en el altar, se convierte en el cuerpo vivo de Cristo por la fuerza del Espíritu Santo que desciende sobre él, así, de manera semejante, esa palabra se hace “viva y eficaz” (Hb 4,12) por la fuerza del Espíritu Santo que actúa en ella. Se trata de un acontecimiento de gracia que podemos preparar, favorecer y desear, pero que no podemos provocar por nosotros mismos. Generalmente no nos damos cuenta de ello mientras está sucediendo, sino sólo después de que ha ocurrido, a veces después de varios años. En este momento podría ocurrirle a alguno de los aquí presentes lo que ocurrió en el corazón del discípulo amado en el lago de Tiberíades: que “reconozca” al Señor.

* * *

En la frase “¡Jesús es el Señor!” hay también un aspecto *subjetivo*, que depende de quien la pronuncia. Varias veces me he preguntado por qué los demonios, en los evangelios,

nunca pronuncian este título de Jesús. Llegan hasta a decirle a Jesús: “Tú eres el Hijo de Dios”, o también “Tú eres el Santo de Dios” (cf Mt 4,3; Mc 3,11; 5,7; Lc 4,41); pero nunca los oímos exclamar: “¡Tú eres el Señor!” La respuesta más plausible me parece ésta: Decir “Tú eres el Hijo de Dios” es reconocer un dato real que no depende de ellos y que ellos no pueden cambiar. Pero decir “¡Tú eres el Señor!” es algo muy distinto. Implica una decisión personal. Significa reconocerlo como tal, someterse a su dominio. Si lo hiciesen, dejarían en ese mismo momento de ser lo que son y se convertirían en ángeles de luz.

Esa expresión divide realmente dos mundos. Decir “¡Jesús es el Señor!” significa entrar libremente en el ámbito de su dominio. Es como decir: Jesucristo es “mi” Señor; él es la razón de mi vida; yo vivo “para” él, y ya no “para mí”. “Ninguno de nosotros —escribía Pablo a los Romanos— vive para sí mismo y ninguno muere para sí mismo. Si vivimos, vivimos para el Señor; si morimos, morimos para el Señor; en la vida y en la muerte somos del Señor” (Rm 14,7-8). La suprema contradicción que el hombre experimenta desde siempre —la contradicción entre la vida y la muerte— ya ha sido superada. Ahora la contradicción más radical no se da entre el vivir y el morir, sino entre el vivir “para el Señor” y el vivir “para sí mismos”. Vivir para sí mismos es el nuevo nombre de la muerte.

La proclamación “¡Jesús es el Señor!” ocupó, después de Pascua, el lugar que en la predicación de Jesús había tenido el anuncio “¡Ha llegado a vosotros el reino de Dios!” Antes de que existiesen los evangelios y antes de que existiese el proyecto de escribirlos, existía ya esta noticia: “Jesús ha resucitado. Él es el Mesías. ¡Él es el Señor!” Todo empezó con esto. En esta noticia que nació con la Pascua estaba encerrada ya, como en una semilla, toda la fuerza de la predicación evangélica. La catequesis y la teología de la Iglesia son como un árbol majestuoso que brotó de esa semilla. Pero ésta —como ocurre con la semilla natural—, con el paso del tiempo, quedó sepultada bajo la planta que produjo. El *kerigma*, en nuestra conciencia actual, es una de las verdades de la fe, un punto, aun cuando sea importante, de la catequesis y de la predicación. No es algo que esté aparte, en el origen de la fe.

Mi primera reacción ante un texto de la Escritura es siempre la de ir a buscar las resonancias que ese texto ha tenido en la Tradición, es decir en los Padres y en los Doctores de la Iglesia, en la liturgia, en los santos. Y lo normal es que se agolpen los testimonios en la mente. Pero cuando intenté hacerlo con la expresión “¡Jesús es el Señor!”, comprobé con sorpresa que la Tradición era casi muda. En el siglo III d. C., el título de Señor ya no conserva su significado original y se lo considera inferior al título de Maestro. Se lo conceptúa como título característico de los que siguen siendo “siervos” y todavía no han llegado a ser “amigos”, y por lo tanto es propio del estadio del “temor”³. Sin embargo, ya sabemos que es algo muy distinto.

Para una nueva evangelización del mundo, necesitamos volver a sacar a la luz aquella semilla, en la que se encuentra condensada, aún intacta, toda la fuerza del mensaje evangélico. Necesitamos desenterrar “la espada del Espíritu”, que es el anuncio apasionado de Jesús como Señor. En una célebre obra épica del medioevo cristiano, se habla de un mundo en el que todo languidece y se vuelve confuso porque nadie plantea la cuestión fundamental y nadie pronuncia la palabra crucial —la del *Santo Grial*—, pero que vuelve a florecer cuando se pronuncia de nuevo esa palabra y cuando se atrae la atención sobre lo que tiene que estar por encima de los pensamientos de todos. Algo así ocurre, creo yo, con la palabra del *kerigma*: “¡Jesús es el Señor!” Todo languidece y carece de vigor donde ya no se pronuncia esa palabra, o ya no se coloca en el centro, o ya no se pone “en el Espíritu”. Y todo se reanima y se vuelve a inflamar donde esa palabra se pone en toda su pureza, en la fe. Aparentemente,

³ Cf. ORÍGENES, *Comentario al evangelio de Juan*, I, 29 (Sch 120. p. 158).

nada nos es tan familiar como la palabra “Señor”. Es parte del nombre con que invocamos a Cristo al final de todas las oraciones litúrgicas. Pero una cosa es decir “Nuestro Señor Jesucristo” y otra decir “¡Jesucristo es nuestro Señor!” Durante siglos, y puede decirse que hasta nuestros días, la misma proclamación “Jesús es el Señor” con que se cierra el himno de la carta a los Filipenses ha quedado escondida bajo una traducción errónea. En efecto, la Vulgata traducía “Toda lengua proclame que el Señor Jesucristo está en la gloria de Dios Padre” —*Omnis lingua confiteatur quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris*—, mientras que —como ahora sabemos— el sentido de esa frase no es que el Señor Jesucristo está en la gloria de Dios Padre, sino que Jesús es el Señor, ¡y que lo es para gloria de Dios Padre!

* * *

Pero no basta con que la lengua proclame que Jesucristo es el Señor; es preciso además que “toda rodilla se doble”. No son dos cosas separadas, sino una sola cosa. Quien proclama a Jesús como Señor tiene que hacerlo doblando la rodilla, es decir sometándose con amor a esa realidad, doblando la propia inteligencia en obediencia a la fe. Se trata de renunciar a ese tipo de fuerza y de seguridad que proviene de la “sabiduría”, es decir de la capacidad para afrontar al mundo incrédulo y soberbio con sus mismas armas, que son la dialéctica, la discusión, los razonamientos sin fin, cosas todas que nos permiten “estar siempre buscando sin nunca encontrar” (cf 2 Tm 3,7), y por tanto sin sentirnos nunca obligados a tener que obedecer a la verdad una vez que la hemos encontrado. El *kerigma* no da explicaciones, sino que exige obediencia, porque en él actúa la autoridad del mismo Dios. “Después” y “al lado” de él, hay lugar para todas las razones y demostraciones, pero no “dentro” de él. La luz del sol brilla por sí misma y no puede ser esclarecida con otras luces, sino que es ella la que lo esclarece todo. Quien dice que no la ve, lo único que hace es proclamar que él mismo es ciego.

Es preciso aceptar la “debilidad” y la “necedad” del *kerigma* —lo cual significa también la propia debilidad, humillación y derrota—, para que la fuerza y la sabiduría de Dios puedan salir victoriosamente a la luz y seguir actuando. “Las armas con que luchamos —dice Pablo— no son humanas, sino divinas, y tienen poder para destruir fortalezas. Deshacemos sofismas y cualquier clase de altanería que se levante contra el conocimiento de Dios. Estamos también dispuestos a someter a Cristo todo pensamiento” (2 Co 10,4-5). En otras palabras, es necesario estar en la cruz, porque la fuerza del señorío de Cristo brota toda ella de la cruz.

Debemos estar atentos a no avergonzarnos del *kerigma*. La tentación de avergonzarnos de él es fuerte. También lo fue para el apóstol Pablo, que sintió la necesidad de gritarse a sí mismo: “¡Yo no me avergüenzo del Evangelio!” (Rm 1,16). Y lo sigue siendo aún más en nuestros días. ¿Qué sentido tiene —nos insinúa una parte de nosotros mismos— hablar de que Cristo ha resucitado y de que es el Señor, mientras a nuestro alrededor existen tantos problemas concretos que acosan al hombre: el hambre, la injusticia, la guerra...? Al hombre le gusta que se hable de él —aunque se hable mal— bastante más que oír hablar de Dios. En tiempos de Pablo una parte del inundo pedía milagros y otra parte pedía sabiduría. Hoy una parte del mundo (la que vive bajo regímenes capitalistas) pide justicia, y otra parte (la que vive bajo regímenes totalitarios comunistas) pide libertad. Pero nosotros predicamos a Cristo crucificado y resucitado (cf 1 Co 1,23), porque estamos convencidos de que en él tienen su fundamento la verdadera justicia y la verdadera libertad.

* * *

En la catequesis mistagógica, la revelación de los misterios tenía lugar de dos maneras: mediante las palabras y mediante los ritos. Los neófitos escuchaban las explicaciones y veían

los ritos, sobre todo el rito eucarístico que nunca antes habían contemplado con sus ojos. Lo mismo sucede también en esta liturgia, en la que se nos entrega el misterio del señorío de Cristo. Después de la liturgia de la palabra, vienen ahora una serie de ritos. Se descubrirá solemnemente la imagen del Crucificado y nos arrodillaremos todos tres veces. Mostraremos, incluso de manera visible, que en la Iglesia toda rodilla se dobla. El velo morado que hasta ahora cubría la imagen del Crucificado simboliza ese otro velo que oculta al Crucifijo desnudo a los ojos del mundo. “Hasta hoy —decía san Pablo de los judíos de su tiempo—, un velo cubre sus mentes; pero cuando se vuelvan hacia el Señor, se quitará el velo” (2 Co 3,15-16). Por desgracia, ese velo está tendido también ante los ojos de muchos cristianos y sólo se descorrerá “cuando se vuelvan hacia el Señor”, cuando descubran el señorío de Cristo. No antes.

Cuando, esta tarde, se “eleve” ante nuestros ojos el Crucifijo desnudo, mirémoslo bien. Ése es el Jesús a quien proclamamos como “Señor”, y no otro, no un Jesús fácil, de agua de rosas. Es importante lo que vamos a hacer. Para que nosotros pudiésemos tener el privilegio de saludarlo como Rey y Señor verdadero, como haremos enseguida, Jesús aceptó ser saludado como rey de burlas; para que nosotros pudiésemos tener el privilegio de doblar humildemente la rodilla ante él, él aceptó que se arrodillaran ante él por burla y por escarnio. “Los soldados —está escrito— lo vistieron de púrpura, le pusieron una corona de espinas, que habían trenzado, y comenzaron a hacerle el saludo... Le golpearon la cabeza con una caña, le escupieron y, doblando las rodillas, se postraban ante él” (Mc 15,16-19).

Tenemos que estar muy compenetrados con lo que hacemos y poner en ello una gran adoración y una enorme gratitud, pues es muy grande el precio que él ha pagado. Todas las “proclamaciones” que escuchó, estando vivo, fueron proclamaciones de odio; todas las “genuflexiones” que vio fueron genuflexiones de ignominia. No debemos añadir nosotros otras más con nuestra frialdad y nuestra superficialidad. Mientras expiraba en la cruz, aún tenía en sus oídos el eco ensordecedor de aquellos gritos y la palabra “Rey” colgaba escrita sobre su cabeza como una condena. Ahora que vive a la derecha del Padre y que está presente, por el Espíritu, en medio de nosotros, que sus ojos puedan ver que toda rodilla se dobla y que, con ello, se dobla la mente, el corazón, la voluntad y todo; que sus oídos escuchen el grito de alegría que brota del corazón de los redimidos: “¡Jesucristo es el Señor, para gloria de Dios Padre!”

La fuerza de la Cruz, Monte Carmelo, Burgos 2003, pp. 7-21.

Jesús de Nazaret, centro de la historia

Gerhard Ludwig Müller

El significado único de Jesucristo deriva de que nos ha introducido en su relación con Dios

El mayor y más significativo acontecimiento de toda la historia salvífica y de la historia universal es el sacrificio de la cruz en el Gólgota, donde el Hijo de Dios encarnado, Jesucristo, llevó a cabo la obra de la glorificación de Dios y de la salvación de los hombres.

Este conmovedor texto está tomado del antiguo Cantoral de Mainz. Si dice verdad, no fueron los reyes y generales, los pensadores y artistas que encontramos en las clases de historia quienes decidieron el destino del mundo. Alejandro Magno o Napoleón, Hegel o Einstein, Mozart o Picasso no constituyen modelos definitivos de humanidad. La estrella que eclipsa todas las demás es Jesús de Nazaret. Nacido en un rincón del mundo que los grandes de su tiempo consideraban insignificante, supuso el giro de la historia.

Reconocer a Jesús como Cristo es lo que determina el destino de la humanidad. La Iglesia «cree que la clave, el centro y el fin de toda la historia humana se encuentra en su Señor y Maestro» (GS 10). Por él, con él y en él, el hombre llega hasta Dios, hasta el origen y el fin de todo ser. Jesús de Nazaret tiene un significado único para todo hombre: su vida y su muerte no fueron un punto fugaz en la línea infinita del tiempo. Todo lo contrario: en Jesucristo y por él, Dios interviene en el espacio, en el tiempo y en la historia de la humanidad. Jesús es el punto de intersección donde la eternidad de Dios se ha introducido en el tiempo del hombre. Él es el eje en que convergen las líneas vertical y horizontal. Viniedo de Dios y siendo Dios entre nosotros los hombres, Emmanuel (Mt 1,23). Él es «el único mediador entre Dios y los hombres» (1 Tim 2,5).

Como «nuevo y definitivo Adán» (1 Cor 15,45), Jesucristo es el hombre en el que todos los hombres se encuentran y se reconocen como hermanos y hermanas. Los acontecimientos y destinos individuales que se pierden en el pasado, los que despuntan como posibilidades en el horizonte del futuro, reciben un centro inequívoco. La actuación de Dios en Jesús y el comportamiento de Jesús ante Dios cualifican el hecho histórico del Gólgota como foco de toda existencia humana. En la relación de cualquier hombre con Dios, Jesús de Nazaret no posee significado universal y exclusivo por ser el núcleo de un poder logrado humanamente, o el de una gran cultura o el de una religión universal. No es la culminación de la historia del espíritu por haber sido el mayor pensador de todos los tiempos o porque un jurado lo haya incluido en algún libro de récords mundiales.

El significado único de Jesucristo deriva de que nos ha introducido en su relación con Dios. Esta relación se manifiesta en su forma de dirigirse a Dios: «Abba, Padre». Su conciencia de hijo nace de la relación intradivina del Padre con el Hijo anunciado desde toda la eternidad y con el Espíritu Santo que procede del Padre, Espíritu que es el Espíritu del Hijo. La Trinidad inmanente se revela en la automanifestación histórica de Dios a través de la encarnación de su palabra y a través del amor del Espíritu Santo derramado en el corazón de sus fieles (cf. Rom 5,5). Por esa revelación histórica de Dios, quienes creen en Jesús como Cristo —los «cristianos» (cf. Hch 11,26)— son bautizados en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo (cf. Mt 28,19). Entramos en comunión con Dios al encontrar a Jesucristo como hombre, en virtud de su automanifestación como Hijo del Padre celestial. La comunidad de Padre, Hijo y Espíritu es el Dios eterno, revelado a través de Cristo como verdad, vida y amor.

En aquel momento, el Espíritu Santo llenó de alegría a Jesús, que dijo: Yo te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios y prudentes y las has revelado a los sencillos. Sí, Padre, así te ha parecido bien. Todo me lo ha entregado mi Padre, y nadie conoce quién es el Hijo, sino el Padre; y nadie sabe quién es el Padre, sino el Hijo y aquél a quien el Hijo se lo quiera revelar (Lc 10,21s.; cf. Mt 11,25-27).

Ya no cabe concebir la historia como una sucesión interminable de hechos y relaciones trazadas sobre las cenizas del tiempo, una sucesión en la que el hombre quedaría inserto, desamparado y a merced de poderosas fuerzas que le superan. La historia no es un océano encrespado y sin centro. Interpelado por Dios a través de Jesucristo, el hombre se convierte, por la fe y en virtud de su naturaleza espiritual, en sujeto de la historia. Junto al resto de los hombres, se hace responsable de que la historia encuentre su meta en Dios, que llegará a ser todo en todo y todo en todos (cf. 1 Cor 15,28). La promesa de la nueva y definitiva alianza se ha hecho realidad en la historia.

Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo (Jr 31,33). Entonces serán mi pueblo y yo seré su Dios. Mi siervo David será su rey, y tendrán todos un solo pastor... Haré con ellos una alianza de paz, una alianza eterna, y pondré mi santuario en medio de ellos para siempre, pondré en medio de ellos mi morada... Y cuando mi santuario esté en medio de ellos por siempre, sabrán las naciones que yo soy el Señor que ha consagrado a Israel (Ez 37,23-28).

Corresponde a la determinación fundamental del hombre en su ser histórico que, en su existencia espiritual, esté orientado hacia Dios. De él aguarda la respuesta definitiva a la pregunta que el hombre es para sí mismo. Conoce su contingencia, su carácter mortal, lo efímero de su ser. No es capaz de superar la inseguridad de su existencia amenazada, la fragilidad de su amor, su sumisión a la ley de lo preceder. Esto sólo es posible cuando lo infinito entra en lo finito, cuando lo absoluto abre hacia sí lo relativo, cuando Dios viene al hombre y, a través de Dios, el hombre llega hasta Dios. El hombre ya no puede definirse sin entender la referencia a Dios como su determinación esencial más propia. Al comienzo de sus conmovedoras *Confesiones*, san Agustín explica esta situación humana ante Dios:

Grande eres, Señor, y laudable sobremanera; grande tu poder, y tu sabiduría no tiene número. ¿Y pretende alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación, y precisamente el hombre, que, revestido de su mortalidad, lleva consigo el testimonio de su pecado y el testimonio de que resistes a los soberbios? Con todo, quiere alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación. Tú mismo lo mueves a ello, haciendo que se deleite en alabarte, porque nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti (*Confesiones*, 1,1).

El encuentro con el Dios del amor libra a los hombres de la convulsión del ateísmo heroico. Éste no es otra cosa que una presentación necia y terca de la bancarrota del nihilismo, aquella desesperada actitud fundamental que nada tendría que ver con el ser. Para un nihilista, todo esperar y amar, todo construir y preocuparse es devorado por un destino mordaz y maligno. Nosotros reconocemos a Jesucristo como el hombre entre los muchos hombres en medio de la historia, como uno de los nuestros que es hermano de todos nosotros (Heb 2,17).

En él, el Dios infinito, eterno e inalcanzable ha entrado en nuestro mundo. Cristo ha establecido una meta para el flujo inmenso de las sucesivas generaciones, una meta que une íntimamente a todos los hombres de todo tiempo y lugar en una única comunidad de esperanza. Él ha dado centro y fin a la historia. Por ello puede decirse: creer en Dios es reconocer en Jesucristo —su Hijo— el centro de la vida y dejarse determinar totalmente por él en comunión amorosa.

No os inquietéis. Confiad en Dios y confiad también en mí. Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie puede llegar hasta el Padre, sino por mí (Jn 14,1.6).

La Misa. Fuente de vida cristiana, Cristiandad, Madrid 2004, pp. 11-15.

Jesucristo, Hijo de Dios y verdadero hombre

Karl-Heinz Menke

La verdadera humanidad de Cristo no es el velo de su verdadera divinidad, sino su revelación

No te harás escultura ni imagen alguna ni de lo que hay arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra (Ex 20,4; Deut 5,8).

Esta prohibición veterotestamentaria de las imágenes continuó teniendo efecto durante largo tiempo también en el cristianismo, a pesar de que Dios había adquirido en la persona de Jesucristo una visibilidad sin igual. Cristo es, sin embargo, una persona, no una imagen capturada en un lienzo. En cuanto persona, es la revelación del Dios invisible. Pero ¿cómo podemos nosotros, que vivimos dos mil años después, representar la revelación de Dios en Cristo? ¿Solamente bajo la forma del Pan eucarístico? ¿Solamente a través del símbolo de la Cruz? ¿O también en imágenes que presentan a Cristo como un determinado ser humano?

La solución intentada por la Iglesia primitiva se podría describir sintéticamente de la manera siguiente: una profusión de imágenes de Cristo usadas al mismo tiempo prevendría la identificación con una única imagen y en consecuencia la fijación de una imagen individual. Mediante la estilización, los iconos de las Iglesias orientales suprimen de raíz la impresión de una representación realista. La adición de letras se refiere a la diferencia entre la imagen y la realidad, que es sólo indicada por la pintura. El ejemplo de los iconos deja, pues, claro que la imagen de Cristo no hace “disponible” a Dios; por el contrario, lo que se describe es la llamada a una relación personal con él.

1. “ÉL ES LA IMAGEN DEL DIOS INVISIBLE” (COL 1,15).

La prohibición islámica de las imágenes renovó en el s. VIII la controversia sobre la cuestión de si está permitido enmarcar a Cristo —siendo verdaderamente Dios y por tanto “indefinible”— dentro de una imagen “definida”, y llevó en el 787 al último de los grandes concilios cristológicos, el segundo concilio de Nicea¹. La cuestión particular sobre la posibilidad de representar a Cristo se convirtió en el centro de todos los debates teológicos. Juan Damasceno († 749), indiscutiblemente el mayor teólogo del s. VIII, nos cuenta el porqué. En la perspectiva de la Biblia, la materia es algo bastante diferente de lo que es en la filosofía griega. Desde el punto de vista del neoplatonismo, la materia es realmente lo opuesto a la divinidad, al absolutamente Uno. Por tanto, la filosofía griega no puede pensar que una criatura en cuanto criatura sea la revelación de la divinidad; no puede decir nada sobre lo que la fe cristiana expresa con el dogma de la encarnación de Dios. Juan Damasceno conoce la prohibición del Antiguo Testamento sobre las imágenes. Pero también sabe que esta prohibición no está basada en la devaluación de todos los seres finitos y materiales sino en la reverencia a la trascendencia del Creador. En un discurso contra los iconoclastas de su tiempo, afirma literalmente:

En otros tiempos Dios no había sido representado nunca en imagen, siendo incorpóreo y sin rostro. Pero ahora, puesto que Dios ha sido visto en la carne y ha vivido entre los hombres (Bar 3,38), yo puedo representar lo que es visible en Dios. No venero la materia, sino al creador de la materia, que se ha hecho materia por mí y se ha dignado habitar en la materia y obrar mi salvación a través de la materia.”²

¹ Cf. Dz 302-310.

² San Juan Damasceno, *Contra imaginum calumniatores*, I, 16, ed. Kotter, p. 89; PG 94, 1245 AC.

En opinión del gran monje teólogo Teodoro el Estudita († 826), se pierde el núcleo del credo cristiano si se enseña que la “circunscribible” y por tanto representable naturaleza humana de Cristo se vuelve “incircunscribible” a causa de su unión hipostática con la “incircunscribible” naturaleza divina. Porque la verdadera humanidad de Cristo no es el velo de su verdadera divinidad, sino su revelación. La adopción de la naturaleza humana por la persona del Logos eterno no significa una suerte de dominio de las cualidades de la naturaleza divina del Redentor sobre las cualidades de su naturaleza humana, sino más bien lo contrario: la persona del Logos se hace visible en la existencia humana del Redentor. Teodoro el Estudita presenta su cristología con el lema: “El incircunscribible se hace circunscribible.” Es decir,

La persona del Verbo eterno se convierte, asumiendo la carne, en el sustento y la fuente de un ser humano en su circunscrita individualidad. [...] Precisamente en los rasgos característicos que caracterizan a Jesús como este particular ser humano, se hace visible su persona divina. La paradoja de la encarnación es que la persona divina del Verbo eterno se ha hecho ‘circunscribible’ en los rasgos individuales, personales de Jesús.³

Joseph Ratzinger expresa así este hecho en su *Introducción al cristianismo*:

Jesucristo ha explicado a Dios, lo ha sacado de sí mismo o, como dice más drásticamente la primera Carta de Juan, lo ha expuesto a nuestra vista y a nuestro tacto, aquel a quien nadie vio entra ahora en contacto histórico con nosotros (cf. 1 Jn 1,1-3).⁴

Y en su libro *Jesús de Nazaret* el Papa muestra que toda escena de la vida de Jesús, todas sus parábolas, cada línea del Sermón de la Montaña, cada detalle de su vida, su pasión y su muerte es, en el más verdadero sentido de la palabra, auto-revelación de Dios⁵.

Esto no quiere decir en absoluto que la humanidad de Jesús sea idéntica a su divinidad. Porque Dios no es (en el sentido de un signo igual) una criatura ni una criatura es (en el sentido de un signo igual) Dios. Quien crea esto dejó de pensar cuando empezó a creer. Aunque solemos hablar —por ejemplo, en el contexto de la Navidad— del “Dios hecho hombre”, tenemos que ser siempre conscientes de lo impropio de esta manera de decir. Pues no podemos decir de Dios, como lo decimos de nosotros, que Él se hace algo o alguien.

El Dios proclamado por la Biblia no se transforma en un ser humano como, por ejemplo, el Zeus de la épica homérica se transforma en un toro o el príncipe del cuento de hadas de los hermanos Grimm se transforma en una rana. En ese caso, su humanidad sería la larva, el recubrimiento o incluso la ofuscación de su divinidad. Entonces dejaría de ser Dios en el momento de la encarnación. Entonces la humanidad de Cristo no sería la revelación de Dios, sino exactamente lo contrario. No, Dios no deja de ser Dios en el acontecimiento de la encarnación. Ni tampoco esconde su divinidad bajo el manto de una humanidad sólo aparente. Por el contrario, la humanidad de Jesús como tal es la revelación de sí mismo por parte de Dios.

2. VERDADERO DIOS Y VERDADERO HOMBRE: SIN CONFUSIÓN Y SIN DIVISIÓN

El concilio que ha contribuido más que ningún otro a clarificar la principal cuestión cristológica, el concilio de Calcedonia (451), dice: Jesucristo es verdadero Dios y verdadero hombre — sin confusión, pero también sin división, sin separación⁶.

³ Christoph Schönborn, *El icono de Cristo. Una introducción teológica*, Madrid 1999, p. 197 [la traducción, sin embargo, es nuestra]; cf. san Teodoro el Estudita, PG 99, 400 CD.

⁴ Joseph Ratzinger, *Introducción al cristianismo*, 13ª ed., Salamanca 2005, p. 52.

⁵ Cf. Joseph Ratzinger - Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret, I: Desde el Bautismo hasta la Transfiguración*, Madrid 2007, *pássim*.

⁶ Cf. Dz 148.

¿Por qué es tan importante —se pregunta mucha gente— que Jesucristo sea ambos, Dios y hombre, sin concesión alguna?

Me gustaría responder a esta muy comprensible pregunta con dos contra-preguntas:

(a) *¿Qué ocurriría si Jesucristo fuera verdadero Dios pero no verdadero hombre?*

(b) *¿Qué ocurriría si Jesucristo fuera verdadero hombre pero no verdadero Dios?*

(a) Los gnósticos de todas las tendencias y todos los periodos sostienen la tesis de que Jesucristo era solamente verdadero Dios pero no verdadero hombre. Hablan de su humanidad como de un vestido con el que él ha velado su divinidad. En su opinión, la muerte de Jesús no fue la transición de un ser humano —igual a nosotros en todo excepto en el pecado— a la comunión con Dios, sino simplemente la remoción de su revestimiento de apariencia humana. Desde el punto de vista gnóstico, la humanidad de Cristo era sólo el vehículo, únicamente el medio instrumental de las instrucciones para la autosalvación. Desde el punto de vista gnóstico, también nosotros alcanzamos la comunión con Dios si nos separamos de este mundo. Un Cristo interpretado gnósticamente se convierte en la apelación a retirarse de esta vida terrena lo más lejos posible, si no en el sentido literal, al menos mentalmente en un apartamento del mundo y una “piedad” privatista hostil hacia el cuerpo.

Cuando se contempla la humanidad de Jesús solamente como medio e instrumento externos de Dios, ya no se puede responder a la pregunta: ¿qué hizo Cristo hace dos mil años por todas las gentes de todos los tiempos, o sea también por mí? Jesús se presenta como un mensajero de Dios que nos ha enseñado cómo se puede seguir un buen camino o cómo desprenderse uno mismo de este mundo y sus tentaciones: ¿una guía de autoredención [*Selbst-erlösungslehre*] en lugar de una soteriología [*Erlösungslehre*]!

Imaginémoslo; en la acera, alguien con un micrófono en la mano te dirige de improviso esta pregunta: “¿qué hizo Cristo por ti hace dos mil años?” Él no es simplemente un ejemplo que debemos imitar. Él no es sólo un sabio maestro o filósofo. Es tu Redentor y el mío. Por tanto, la pregunta: ¿qué hizo ÉL por ti hace dos mil años?

La respuesta de nuestras fórmulas de fe a esta cuestión es la siguiente: él ha transformado la muerte física. Pues desde la Pascua la muerte física ya no es el símbolo real del pecado, es decir, de todo aquello que no puede tener comunión con el solo y único Dios de santidad y de vida (= YHWH [יהוה]). Como es bien sabido, durante el exilio de Babilonia Israel adoptó, para la existencia de los pecadores después de la muerte, la imagen de la existencia en sombras en el llamado Sheol. En cualquier caso, el Antiguo Testamento distingue entre la muerte física y la muerte real de la separación de Dios (Sheol [שְׁאוֹל]). Desde la Pascua, la muerte física de la que todos moriremos ya no es la puerta de acceso al Sheol, sino por el contrario, la puerta de acceso a YHWH, a quien Cristo llama “Abba” [אבא], o sea “Padre”.

Pero aún podemos seguir preguntando críticamente: ¿por qué y cómo un ser humano —igual a nosotros en todo excepto en el pecado— podría ser capaz de transformar de una vez por todas —es decir, para todos nosotros— la muerte física, la puerta de acceso al Sheol, en el camino hacia Dios Padre?

(b) Esta pregunta es casi idéntica a la pregunta fundamental n° 2 ya formulada más arriba: *¿Qué ocurriría si Jesucristo fuera verdadero hombre pero no verdadero Dios?* Jesús fue capaz de derrotar a la muerte real —la separación de Dios Padre— sufriendo la muerte física, por una sola razón: que él, siendo verdadero ser humano, tenía al mismo tiempo una relación con Dios Padre como ningún ser humano es capaz de establecer o producir por su propia iniciativa. Todos conocemos la a primera vista paradójica formulación de los prefacios y

los cantos de Pascua: “Con su muerte (entendida como muerte física) *Jesucristo ha vencido a la muerte* (esto es, la separación de Dios).”

Jesús no fue primero una persona humana engendrada por José y nacida de María, para después —por ejemplo, con ocasión de su bautismo en el Jordán, o en el acontecimiento de la resurrección— ser elevada a la condición de “Hijo de Dios”. Es universalmente imposible que una persona *se convierta* en una persona diferente. Por esta sola razón Cristo no fue primero una persona humana para convertirse después en una persona divina. El testimonio unánime de toda la tradición (de toda, también de las más antiguas fórmulas de fe y especialmente del concilio de Éfeso, que llama a María “*Theotokós*” [Θεοτόκος: Madre de Dios]) es que Jesús fue *desde el principio* una persona divina. Esto significa que él tuvo desde el principio en cuanto verdadero ser humano —ya en el seno de su madre María— exactamente la misma relación con Dios Padre que el Hijo intratrinitario. Queda por tanto claro lo siguiente:

- Sólo bajo la precondition de que Dios en sí mismo no es un Yo monolítico sino la relación entre un Yo y un Tú, entre el Padre y el Hijo, y sólo bajo la ulterior precondition de que también es capaz por el Espíritu Santo de comunicar hacia afuera esa relación que él es, se puede pensar sin contradicción que una criatura, que el hombre Jesús es la relación del Logos eterno con el Padre (es decir, la Segunda Persona divina) (!).
- Jesús fue capaz de transformar el símbolo del pecado, la muerte física (cf. Rom 6,23) como símbolo real de la separación de Dios, en un símbolo real de acceso a Dios (cf. 1 Cor 15,54-56; Jn 14,6b), por la sola razón de que él como verdadero hombre estaba relacionado con el Padre en un modo que trascendía cualquier cosa factible por los seres humanos.

3. LA OMNIPOTENCIA DEL PADRE NO DIFIERE DE LA OMNIPOTENCIA DEL HIJO CRUCIFICADO

Jesús es infinitamente más que un profeta, porque él no sólo interpreta la voluntad del Padre, sino que, en cuanto “aquél que está en el seno del Padre” (Jn 1,18), le está permitido decir de sí mismo: “yo y el Padre somos uno” (Jn 10,30). Y: “el que me ve a mí, ve al Padre” (Jn 14,9b). Y: “nadie va al Padre sino por mí” (Jn 14,6b). El Papa Benedicto XVI interpreta Jn 1,18 en comparación con Ex 33,18-22⁷. Aquí, la petición de Moisés, “déjame ver tu gloria” (Ex 33,18), recibe como respuesta: “mi rostro no lo puedes ver. [...] Podrás ver mi espalda, pero mi rostro no lo verás” (Ex 33, 20.23). Jesús, en cambio, viene del contacto directo con el Padre, del diálogo “cara a cara”; de la visión de “aquél que está en el seno del Padre.”

Puesto que Jesús, a diferencia de Moisés, no sólo ha dicho cosas esenciales sobre Dios sino que es la Palabra del Padre, él es personalmente (hipostáticamente) el mismo Hijo que es eternamente la autoexpresión del Padre, o sea *el Logos*. En otras palabras, Jesús vivió en el espacio y el tiempo (en cuanto verdadero hombre) la misma relación con Dios Padre que el Hijo es dentro de la Trinidad.

Si nos preguntamos cómo el hombre Jesús, que está sometido a las leyes del tiempo, revela la relación del Hijo eterno, o sea el Logos, con el Padre eterno, algo es obvio de inmediato: su relación con el Padre es todo menos una huida de este mundo hacia las esferas abstractas de la trascendencia. Al contrario, su relación con el Padre se realiza en términos concretos, es encarnación, y es *kénosis* [abajamiento, anonadamiento (cf. Flp 2,5-8)]. Su relación con el Padre describe un movimiento de arriba hacia abajo. “Bajó”, decimos en el Credo⁸. Él

⁷ Cf. *Jesús de Nazaret*, I, p. 275s.

⁸ *Símbolo nicenoconstantinopolitano*: “propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis / por nosotros los hombres, y por nuestra salvación bajó del cielo.” (Cf. Dz 86).

es uno con el Padre en cuanto *aquél que baja*: de este modo y sólo así. En cuanto aquél que baja, él es el Camino, la Verdad y la Vida (Jn 14,6a).

Los gnósticos de todas las tendencias y todos los periodos han declarado que Jesucristo es una idea cuyo recubrimiento exterior es el cuerpo, la humanidad, y el estar-en-el-mundo. Describen el verdadero y real cristianismo como el desprendimiento de ese recubrimiento, como desprendimiento de todo lo terrenal y concreto, como camino hacia una pura espiritualidad.

Pero Jesús es lo opuesto a esta abstracción: primero su nacimiento en un establo cualquiera a las afueras de Belén, o su cuna con la forma de un pesebre, después su largo caminar durante treinta años a través de la vida diaria de un simple artesano... Todo es un continuo descenso. Después de haber dejado Nazaret también descende: baja hasta el Jordán, donde bautiza Juan. Éste es, dicho sea de paso, considerado sólo geológicamente, el punto más profundo de la superficie de la tierra, unos trescientos metros bajo el nivel del mar. Punto bajo también en otro sentido: desde las vecindades, especialmente desde la cercana Jerusalén, la gente descende hasta allí, se deja sumergir, se hace pequeña, se reconoce pecadora. Y aquél que no tiene en absoluto necesidad de ello, se pone en la fila (Mt 3,13-17; Mc 1,9-11; Lc 3,2s). El papa Benedicto escribe:

[Jesús] inicia su vida pública tomando el puesto de los pecadores. La inicia con la anticipación de la cruz. [...] El bautismo es la aceptación de la muerte por los pecados de la humanidad. [...] El icono del bautismo de Jesús muestra el agua como un sepulcro líquido que tiene la forma de una cueva oscura [...]. El descenso de Jesús a este sepulcro líquido, a este infierno que le envuelve por completo, es la representación del descenso al infierno.⁹

Y del mismo modo que Jesús fue expuesto a los pecadores, también lo fue al tentador. Su respuesta a las tentaciones del poder (Mt 4,1-11; Mc 1,12s; Lc 4,1-13) es la obediencia a la voluntad del Padre. En ocasiones recibe aplauso. La gente corre tras él y quiere hacerle rey. Sus discípulos esperan hacer carrera. Pero él descende y ve al que está precisamente abajo. El ciego Bartimeo, por ejemplo, a las puertas de Jericó (Mt 20,29-34; Mc 10,46-52; Lc 18,35-43), o la adúltera que va a ser lapidada por su pecado (Jn 8,1-11), o el despreciado cobrador de impuestos Mateo (Mt 9,9-13; Mc 2,13s; Lc 5,27s), o el jefe de publicanos Zaqueo (Lc 19,2-10). Éste se encarama a un árbol porque era demasiado pequeño. E inmediatamente Jesús lo ve, a él entre toda la gente. Y le dice: *¡baja enseguida! Si quieres ver algo de mí, tienes que bajar, y no subir*. Ésta es una lección difícil de aprender, no sólo para Zaqueo, aún más para Pedro. La noche anterior a su arresto, Jesús le deja claro lo que significa, pero Pedro no quiere admitir que su Señor y Maestro no ascienda sino descienda, que su Señor y Maestro trabaje como un esclavo. Se avergüenza de él. Pero Jesús no se avergüenza cuando lava los pies de sus discípulos (Jn 13,1-10). Y entonces dice: *¡Tomad y comed, esto es mi cuerpo!* (Mc 14,24; Mt 26,27s, Lc 22,20, 1 Cor 11,25). Quiere ser para los demás el pan que ellos comen. Y poco después, está colgando entre el cielo y la tierra, clavado en la cruz. Y aquello se vuelve macabro. Porque aquél que durante toda su vida ha descendido, es invitado a descender (Mt 27,39s; Mc 15,31s; Lc 23,37): *¡Baja ahora, si puedes!*, le espeta uno. *Descendió a los infiernos*, decimos en el Credo¹⁰. Y con la palabra “infierno” entendemos lo opuesto a “camino”: es decir, la prisión que bloquea todo camino, toda salida, toda posibilidad y todo futuro.

Estamos tentados una y otra vez a pensar en Dios de manera diferente que en este Jesús, como si Dios en cuanto tal fuera todopoderoso, mientras que Jesús —al menos en la cruz— fuera lo opuesto, es decir, impotente. No, Dios se ha revelado *a sí mismo* en él, en este solo y

⁹ Jesús de Nazaret, I, pp. 40-42.

¹⁰ Símbolo apostólico [según el orden romano]: “descendit ad inferos / descendió a los infiernos.” (cf. Dz 7).

único hombre. El que le ve a él, ve al Padre. El Padre no es omnipotente de modo diferente al Crucificado. Por eso Benedicto XVI señala que

[precisamente] en la cruz se hace perceptible su condición de Hijo, su ser uno con el Padre. La cruz es la verdadera “altura”, la altura del amor “hasta el extremo” (Jn 13,1); en la cruz, Jesús se encuentra a la “altura” de Dios, que es Amor. Allí se le puede “reconocer”, se puede comprender el “Yo soy”. La zarza ardiente es la cruz. La suprema instancia de revelación, el “Yo soy” y la cruz de Jesús son inseparables.¹¹

Todos los autores del Nuevo Testamento, no bajo el influjo de la filosofía griega sino por su conocimiento de los escritos del Antiguo Testamento, acentúan la identidad de la acción de Jesús con la acción de YHWH. Ellos muestran que Jesús hace lo que conforme al testimonio de los escritos del Antiguo Testamento sólo YHWH es capaz de hacer: perdona los pecados (Mt 1,21; Mc 2,1-12). Trae de la muerte a la vida (Mc 5,41s; Lc 7,14; Jn 11,43s). Tiene poder sobre todas las fuerzas de la naturaleza (Mc 4,35-41; 6,45-52). Y se le llama “el único Salvador” (Hch 4,12), “el Señor de todas las gentes” (Rom 10,12), “el Señor de la Gloria” (1 Cor 2,8), “el Primero y el Último” (Apoc 1,17; 22,13) y por último, pero no menos importante, “Dios verdadero” (Jn 20,28; 1 Jn 5,20). Por supuesto, profesar simultáneamente la fe en la verdadera divinidad de Cristo y en el monoteísmo de Israel sólo está libre de contradicción bajo la condición de que la “relación con el Abba” vivida por Jesús sea idéntica a la relación del Logos eterno con el Padre. En otras palabras: el “ser uno” de Jesús con el “Padre” (= YHWH), tiene como precondition la doctrina cristiana sobre la Trinidad.

El Dios de Israel es el amor trinitario que se identifica con Cristo crucificado. O dicho de otro modo: la omnipotencia profesada en el Credo cristiano se explica a sí misma en Jesucristo, el Crucificado. Por eso la reivindicación universal de la verdad por parte del cristianismo puede y debe ser aceptada solamente en la forma de un amor indefenso que espera todo pero no fuerza nada.

El judaísmo, el cristianismo y el islam toman igualmente como su punto de partida que, a la unicidad de Dios, corresponde la unicidad de la verdad; que no puede haber diferentes verdades una junto a otra y que la verdad que fundamenta toda la realidad se ha revelado en la finitud del mundo y de la historia. Sin embargo, la revelación se explica de manera diferente en las tres religiones abrahámicas.

Hay una enorme diferencia cuando aquello a lo que se llama el camino, la verdad y la vida de todas las gentes de todos los tiempos es una persona, o es un libro. La verdad que se identifica con un libro está siempre en peligro de ser confundida con su formulación. La verdad que es una persona se pierde precisamente cuando alguien la identifica con las Escrituras, con ciertas frases, definiciones o interpretaciones.

4. LA RECONOSCIBILIDAD DEL HIJO EN JESÚS

La exégesis histórico-crítica ha encontrado una amplia aceptación de su requerimiento de llamar al Redentor, antes del acontecimiento de su resurrección, el hombre “Jesús”, y solamente a la luz de su resurrección también “Cristo”. Detrás de este requerimiento se esconde la suposición de que antes de la Pascua nadie podía reconocer que Jesús era el Cristo. Que los cuatro evangelios al completo afirmen lo contrario se debe al hecho, según lo ven los exégetas, de que los evangelistas han puesto su visión postpascual en boca del Jesús pre-pascual. En este contexto se podría prestar atención a la incuestionable declaración del exégeta de Heildelberg Klaus Berger, según la cual no hay en todo el Nuevo Testamento un solo

¹¹ Jesús de Nazaret, I, pp. 403-404.

paso que pruebe la reconocibilidad de Jesús como Cristo sólo sobre la base de los acontecimientos transhistóricos posteriores a la Pascua.

Si Jesús antes de la Pascua no hubiera sido reconocible como Cristo, el decisivo acto de autorevelación de Dios no habría ocurrido en los treinta y tres años de la vida de Jesús sino *post mortem*, a través de apariciones e inspiraciones. Si Dios Padre tuviera otras opciones aparte de las que se hicieron visibles en la vida y muerte de Jesús, entonces no habría dado todo a su Hijo, entonces su Hijo no podría decir “quien me ve a mí, ve al Padre.”

Según el profesor de teología fundamental de Friburgo Hans Jürgen Verweyen, difícilmente se puede sobreestimar teológicamente el hecho de que san Marcos ponga las palabras “¡verdaderamente este hombre era Hijo de Dios!” (Mc 15,39) en boca del centurión pagano al pie de la cruz. Pues el más antiguo evangelio, que de acuerdo con la convicción de todas las confesiones cristianas es inspirado y por tanto auténtico, declara —mediante el ejemplo de un hombre que no pertenece al círculo de los apóstoles o discípulos de Jesús— la posibilidad de ser consciente de una relación que es más fuerte que el poder de la muerte: no sólo por las apariciones del Resucitado, sino precisamente cuando Jesús —visto de una manera superficial— parece haber fracasado y ser destruido. Por supuesto, ésta es una experiencia que mueve al centurión más existencial que intelectualmente. Con todo, lo crucial es que para el evangelista Marcos el acontecimiento de la Pascua no es la acción del Padre en Jesús sin Jesús, sino que fue al menos también una acción empíricamente perceptible junto con Jesús.

En el cristianismo todo depende del hecho de que Dios se haya expresado de tal manera a sí mismo en los treinta y tres años de vida de un ser humano individual que no se pueda decir nada sobre Dios que no pueda decirse también sobre Jesús de Nazaret. Y de esto se sigue que incluso sobre la omnipotencia del Padre en el cielo no se puede hablar de modo diferente que sobre el poder de Jesucristo. Dios Padre no es más poderoso que el Crucificado, a quien el escriba espeta: “¡baja, si tú eres el Mesías!, ¡baja, si eres quien pretendes ser!” (Mc 15,31s). No, él no puede descender; para ser precisos, no lo puede hacer porque el Dios trinitario no se expresa a sí mismo más que como amor indefenso. El Dios trinitario es amor incondicional. El Dios trinitario quiso una creación que está realmente —no sólo aparentemente— destinada a la libertad. Y por eso Jesús, que revela personalmente a este Dios trinitario, no puede revocar la libertad de los que le torturan y le matan.

¿Un Dios que no puede hacer nada, que se deja clavar en la cruz? ¿Un Dios impotente? ¿No es esto el fin del sentido de toda fe y esperanza, del sentido de toda oración y ruego? — ¡Sí, ciertamente! Pero sólo a condición de que el odio crucificador fuera más fuerte que el amor indefenso del Crucificado. Sólo a condición de que el amor de Jesús, clavado en la cruz, fuera destruido.

Cuando el Viernes Santo, en la hora de la muerte de Jesús, los cristianos son llamados a besar una cruz, no es una cruz cualquiera: eso habría sido perverso; no, es la cruz de Jesús, cuyo amor no ha evitado la cruz y sin embargo la ha vencido. Los cristianos proclaman algo escandaloso venerando la cruz. Porque profesan su fe en un Dios que no es diferente de Jesucristo, o sea del Crucificado. Profesan su fe en un Dios que prefiere antes ser crucificado que lograr algo por la fuerza; pero que puede precisamente de este modo —el modo del amor indefenso— transfigurar, transformar, y así derrotar también *mi* cruz.

No es una coincidencia que el signo de la cruz se haya convertido en la representación fundamental de Cristo y en el distintivo de los cristianos. No es ni mucho menos una coincidencia que los cristianos pongan la cruz no solamente en sus iglesias, sino también en los techos, las torres y las cumbres de las montañas. Si el Viernes Santo hubiera sido el oculta-

miento de Dios bajo su opuesto, entonces el logo apropiado del cristianismo habría sido, en lugar del signo de la cruz, la V de “victoria”. Si el acontecimiento de la Pascua hubiera sido la obra subsiguiente del Padre sobre Jesús muerto —sobre él, sin él, en lugar de *junto con él*— entonces el acontecimiento de la cruz no habría sido revelación sino ocultamiento de Dios. Pero el centurión pagano que está al pie de la cruz, en cuya boca pone el evangelista Marcos las palabras “verdaderamente este hombre era Hijo de Dios” (Mc 15,39), comprende cuán inseparable es la acción del Padre de la acción de Jesucristo. Jesús, también en la hora en la que —como verdadero hombre— sufre la muerte física, símbolo real de la separación de todo sentido, de toda esperanza, en breve, de Dios, permanece en la quejumbrosa, demandante, pero orante [*klagenden, anklagenden, aber betenden*] relación con el Padre. Su muerte física es, pues, como formula el prefacio de Pascua, la victoria sobre la muerte real de la separación de Dios, causada por el pecado. O en otras palabras: con su muerte Jesús ha roto el nexo producido por el pecado entre la muerte física y la muerte real (separación de Dios). Él es desde entonces el camino al Padre para todo aquél que, como los judíos en la Torá, “se deja insertar” en su vida y en su muerte.

Los que se dejan herir por el signo de la cruz, o se crucifican a sí mismos, ponen sus vidas bajo el título de la fe en que el amor crucificado es más fuerte que todos los demás poderes. Los que profesan su fe en Jesucristo a través del signo de la cruz no sólo recuerdan a Cristo, sino que se dejan insertar por el Espíritu Santo en su amor crucificado.

Hablando estrictamente, la llamada fiesta [celebración] del Espíritu Santo no es bajo ningún concepto una fiesta en sí misma junto a la fiesta [celebración] de Cristo. Porque la Iglesia celebra durante cincuenta días la fiesta de Cristo; y el quincuagésimo día de la fiesta de Cristo es Pentecostés. Porque el Espíritu Santo no es la segunda autorevelación de Dios en adición a la de Jesucristo, sino que la posibilita en un doble modo. Por un lado, que el Padre esté totalmente en el Hijo y el Hijo totalmente en el Padre, sin que una persona neutralice la diferencia de la otra persona; por otro, que Dios en cuanto Hijo pueda estar de tal modo en Jesús que éste en cuanto verdadero hombre pueda vivir la relación del Hijo eterno con el Padre: he aquí la manifestación [*Phänomen*] del Espíritu Santo. Pero no sólo ésta, también el correspondiente “estar en” [*In-Sein*] (el correspondiente “vivir en” [*Einwohnen*]) de Jesucristo crucificado y resucitado en cada creyente.

La misión del Espíritu Santo no es algo añadido al acontecimiento de la encarnación, sino realmente su incremento (1 Cor 15,44s, 2 Cor 3,17s). Porque el movimiento del Dios trinitario desde arriba hasta abajo sólo culmina en el hecho de que Cristo no hace don de sí mismo sin hacer don de aquellos que le han recibido. A través de la misión del Espíritu Santo, los pecadores se convierten en hijos, los receptores se convierten en agentes de Jesucristo. Los que se dejan aferrar por Cristo en el Espíritu Santo transforman el mundo a través de la misma pro-existencia (Flp 2,3-5; Rom 15,1-3), que ha demostrado ser más poderosa precisamente porque es impotente para la opinión del mundo. Resurrección, exaltación y misión del Espíritu Santo del Redentor crucificado no son triunfos poderosos, sino lo opuesto: la permanente presencia de aquel amor traspasado que no fuerza nada y es precisamente de este modo más fuerte que la muerte.

“Jesus Christus, Gottes Sohn und wahrer Mensch. Theologische Impulse”,
Revista de la Academia Católica de Baviera “Zur Debatte”, 5/2009, pp. 24-26.

“Buscar lo de arriba”

Joseph Ratzinger

No seguimos al muerto sino al Viviente

«Éste es el día en que actuó el Señor. Cantemos y alegrémonos en él.» Así cantamos con un versículo del Salterio de Israel que manifestaba intrínsecamente la espera del Resucitado y que, de ese modo, tenía que convertirse en cántico pascual de los cristianos. Cantamos el Aleluya, en el que una palabra del idioma hebreo se ha convertido en expresión intemporal de la alegría de los redimidos.

Pero ¿es lícito que nos alegremos, realmente? ¿No es la alegría casi algo así como un cinismo, como una burla, en un mundo tan lleno de sufrimiento? ¿Estamos redimidos? ¿Está redimido el mundo?

Los disparos con los que fue asesinado el arzobispo de San Salvador [Óscar Romero, 1980] durante la consagración son sólo un flogonazo deslumbrante que deja caer su luz sobre el desencadenamiento de la violencia, sobre la barbarización del ser humano que se extiende por todo el orbe. En Camboya desaparece lentamente todo un pueblo, y nadie quiere tomar nota de ello. Y por todas partes hay también hombres que sufren a causa de su fe, de sus convicciones, cuyos derechos son pisoteados. Dimitri Dudko, el sacerdote ruso, dirigió en noviembre de 1980 un mensaje a todos los cristianos, presintiendo probablemente su cercano arresto. Dice Dudko acerca de su mensaje que está hablando desde el Gólgota y, al mismo tiempo, desde el lugar en que el Señor resucitado se apareció atravesando puertas cerradas. Ve Moscú como el Gólgota en que el Señor es crucificado. Pero a la vez lo ve como el lugar en que, a pesar o justamente a raíz de las puertas cerradas que quisieran impedirle el acceso, el Resucitado se hace presente y se manifiesta visiblemente.

Quien contempla el mundo de ese modo podría preguntarse si realmente tenemos tiempo para pensar en Dios y en las cosas divinas, o si no sería mejor que empleáramos todas las fuerzas para hacer que esta tierra fuese mejor. Bertold Brecht escribió en su momento el siguiente verso inspirado en la misma convicción: «No os dejéis seducir: moriréis con todos los animales, y después no viene nada más». Brecht veía la fe en el más allá, en la resurrección, como una seducción del hombre que le impide aprehender de lleno este mundo, esta vida. Pero quien opone la semejanza divina del hombre a su semejanza de los animales, pronto lo considerará también como un animal. Y si —como dice otro poeta moderno— morimos como perros, muy pronto viviremos también como perros y nos trataremos como perros, o más bien, como no se debería tratar a ningún perro.

Más honda fue la mirada del filósofo judío Theodor Adorno, que a partir del apasionado anhelo mesiánico de su pueblo preguntó y buscó una y otra vez cómo se puede crear un mundo justo, la justicia en el mundo. Finalmente, Adorno llegó a la siguiente convicción: para que en verdad haya justicia en el mundo tiene que haber justicia para todos y para siempre; es decir, justicia también para los difuntos. Debería ser una justicia que revocara de forma irrevocable y reparara también los sufrimientos del pasado. Pero para que esto fuese posible, debería haber resurrección de los muertos.

Creo que sobre este trasfondo podemos captar de nuevo el mensaje de la Pascua. ¡Cristo ha resucitado! ¡Sí, hay justicia para el mundo! Existe la justicia completa para todos, una justicia que es capaz de revocar también lo irrevocablemente pasado, porque existe Dios y porque él tiene el poder para ello. Dios no puede sufrir, pero sí compadecer, como formuló una vez san Bernardo de Claraval. Él puede compadecer porque puede amar. Este poder de la

compasión a partir del poder del amor es el poder que es capaz de revocar lo irrevocable y otorgar justicia. Cristo ha resucitado, es decir, existe la fuerza que puede crear justicia y que crea justicia. Por eso, el mensaje de la resurrección no es sólo un himno a Dios, sino también un himno al poder de su amor, y por eso un himno al hombre, a la tierra y a la materia. Todo es salvado. Dios no deja que ninguna parte de su creación caiga silenciosamente en lo pretérito. Él ha creado todo para que exista, como dice el libro de la Sabiduría. Él lo ha creado todo para que todo sea una sola cosa y todo le pertenezca, para que sea válido que Dios es todo en todo.

Pero entonces se plantea la siguiente pregunta: ¿cómo podemos corresponder a este mensaje de resurrección? ¿Cómo puede él introducirse y hacerse realidad entre nosotros? La Pascua es como el resplandor de la puerta abierta que conduce fuera de la injusticia del mundo y la invitación a seguir ese resplandor de luz, a mostrárselo a otros, sabiendo que no se trata de un ensueño sino de la luz real, de la salida real. Pero ¿cómo podemos ir hacia allá? A esa pregunta responde la lectura del domingo de Pascua, donde Pablo escribe a los colosenses: «Si habéis sido resucitados juntamente con Cristo, buscad lo de arriba, donde está Cristo, sentado a la derecha de Dios. Aspirad a lo de arriba, no a lo de la tierra» (Col 3,15).

Quien escuche con oídos modernos esta indicación de san Pablo en el mensaje de Pascua, quien preste atención a la realidad de la Pascua, estará probablemente tentado de decir: ¡o sea, que es verdad: fuga hacia el cielo, fuga del mundo! Pero tal interpretación es un grave malentendido. En efecto: para la vida humana rige la ley fundamental de que sólo quien se pierde se encuentra. Quien se quiere retener a sí mismo, quien no se trasciende, justamente ése no se recibe a sí mismo. Esta ley fundamental de la condición humana, que sigue a la ley fundamental del amor trinitario, a la esencia del ser de Dios, que en el darse a sí mismo como amor es la verdadera realidad y el verdadero poder, vale para todo el ámbito de nuestra relación con la realidad.

Quien sólo quiere la materia, ése justamente la deshonor, le arrebatara su grandeza y su dignidad. Más que el materialista es el cristiano quien da a la materia su dignidad, porque la abre a fin de que también en ella Dios sea todo en todo. Quien sólo busca el cuerpo, lo empequeñece. Quien sólo quiere las cosas de este mundo, ése destruye justamente de ese modo la tierra. Servimos a la tierra en la medida en que la trascendemos. La sanamos en cuanto no la dejamos estar en soledad y en cuanto nosotros mismos no permanecemos solos. Así como la tierra necesita físicamente del sol a fin de seguir siendo un astro de vida, y así como necesita de la consistencia del todo para recorrer su trayectoria, así también el cosmos espiritual de la tierra del hombre necesita la luz de lo alto, la fuerza que otorga cohesión, la misma fuerza que le da apertura. No debemos cerrar la tierra para salvarla, no debemos afeerrarnos a ella. Debemos abrir de par en par sus puertas, a fin de que las verdaderas energías de las cuales ella vive y que nosotros mismos necesitamos puedan estar presentes en ella. ¡Buscad lo de arriba! Éste es un encargo para la tierra: vivir orientados hacia arriba, hacia lo alto, hacia lo que es elevado y grande, y oponerse a la pesantez de lo de abajo, de la descomposición. Esto significa seguir al Resucitado, servir a la justicia, a la salvación de este mundo.

El primer mensaje que el Resucitado transmite a los suyos a través de los ángeles y de las mujeres reza: ¡Seguidme, que yo os precederé! La fe en la resurrección es un caminar. La fe en la resurrección no puede ser otra cosa que un ir detrás de Cristo, en el seguimiento de Cristo. Adonde fue él, de qué modo lo hizo y adonde hemos de seguirlo nosotros nos lo ha expresado muy claramente Juan en su Evangelio de Pascua: «Voy a subir a mi Padre y vuestro Padre, a mi Dios y vuestro Dios» (Jn 21,17). El Resucitado dice a Magdalena que ahora no puede tocarlo, y que sólo podrá hacerlo cuando ya haya ascendido. No po-

demos tocarlo de tal modo que lo hagamos regresar a este mundo: sólo podemos tocarlo siguiéndolo, ascendiendo con él. Por eso, la tradición cristiana ha hablado muy conscientemente de seguimiento de Cristo, y no simplemente de seguimiento de Jesús. No seguimos al muerto sino al Viviente. No buscamos imitar una vida pasada o transformarla en un programa con todo tipo de compromisos y reinterpretaciones. No debemos dejar fuera del seguimiento aquello que le es auténticamente propio, a saber, la cruz, la resurrección y la filiación divina, el ser-junto-al-Padre. Justamente de ello depende todo. Seguimiento significa —una vez más según Juan— que, ahora, podemos ir a donde Pedro y los judíos no podían ir al comienzo, pero allí nosotros podemos ir ahora porque él nos ha precedido y desde que él nos ha precedido. Seguimiento significa asumir el camino en su totalidad, entrar en lo que es de arriba, en lo oculto, que es lo auténtico y propio: en la verdad, en el amor, en la condición de hijos de Dios. Ahora bien, un seguimiento semejante se da siempre y sólo en la modalidad de la cruz, en el verdadero perderse a sí mismo, que es la única modalidad en que se abren los tesoros de Dios y de la tierra, la única que abre, por decirlo así, las fuentes vivas de la profundidad y deja entrar la fuerza de la vida verdadera en este mundo. Es un adentrarse en lo oculto a fin de encontrar, en la verdadera pérdida de sí, la condición de ser humano. Y después, eso mismo significa también hallar aquella reserva de alegría que el mundo necesita con tanta urgencia. No es sólo nuestro derecho: es nuestra obligación alegrarnos, porque el Señor ha regalado la alegría y porque el mundo la espera.

Un breve ejemplo al respecto. La médica británica Sheila Cassidy, que en 1978 entró en la orden benedictina, fue apresada en 1975 en Chile y torturada porque había prestado atención médica a un revolucionario. Poco después de ser torturada la trasladaron a otra celda, en la que encontró una Biblia gastada por el uso. Abrió el libro y lo primero con que se topó fue con una imagen en la cual había un hombre totalmente abatido por los truenos, los relámpagos y el granizo que caían sobre él. En ese momento se identificó con el hombre de la imagen, se reconoció a *sí misma* en él. Pero después siguió contemplando la imagen y, en la mitad superior de la misma, encontró una mano poderosa, la mano de Dios, y además la frase del capítulo 8 de la Carta a los romanos, tomada del meollo mismo de la fe en la resurrección: «Nada puede separarnos del amor de Cristo» (8,39). Y si primero había captado sobre todo la mitad inferior de la imagen, esa irrupción de todo lo tremendo que la deja abatida, indefensa como un gusano, ahora captaba cada vez más la segunda mitad, la mano poderosa, el «nada puede separarnos».

Si al inicio todavía rezaba: «Señor, déjame en libertad», ese sacudir interiormente los barrotes de la celda se convirtió cada vez más en aquel abandono sereno y verdaderamente libre que, con Cristo Jesús, reza: «No se haga mi voluntad, sino la tuya». Y así experimentó cómo la invadía una gran libertad y bondad para con aquellos que odiaban, a quienes ahora podía amar porque reconocía su odio como su miseria y cautividad. Después se la colocó junto a las mujeres marxistas, para quienes llevó a cabo celebraciones religiosas y que, con ella, descubrieron esa ausencia de odio y la gran libertad que de la misma brotaba. Dice la religiosa: «Sabíamos que esta libertad que teníamos detrás de gruesos muros no era algo imaginario sino una realidad totalmente real». Tras ocho semanas, fue dejada en libertad. Pero de su experiencia le quedó que, a partir de entonces, en su vida cotidiana encuentra siempre en los hombres y en las cosas a Cristo, de modo que, desde ese momento, puede entender «que los hombres que están signados por la cruz de Cristo caminen alegres a través de la oscuridad». Hallar la vida oculta significa abrir las fuentes de fuerza de este mundo, significa conectar el mundo con el poder que es capaz de salvarlo y de darle las energías que en vano busca dentro de sí mismo. Significa alumbrar las fuentes de la alegría que salva y transforma y que tiene el poder

de revocar lo irrevocable. ¡Buscad lo de arriba! No se trata de un manotazo en el vacío, sino de la gran puesta en marcha pascual hacia lo auténticamente real¹.

Me sentí estremecido cuando, en una ocasión, leí la afirmación de una misionera india según la cual, en realidad, todavía no estamos en condiciones de mostrar a Cristo a los hombres de la India, puesto que la mayoría de los misioneros, orientados en su acción totalmente hacia fuera, de acuerdo a los criterios indios no son realmente capaces de orar. Según la misma misionera, esta incapacidad tiene a su vez como resultado que los misioneros no llegan a tocar en absoluto desde dentro el punto de la unificación interior entre Dios y el hombre; y de ese modo, tampoco se puede mostrar al mundo el misterio de Aquel que se hizo hombre y conducirlo hacia la libertad que procede de ese misterio. He aquí el llamamiento más profundo de la Pascua: nos invita a ponernos en marcha hacia dentro y hacia arriba, hacia la verdadera realidad, que está oculta y que tenemos que descubrir como realidad. Sólo podemos creer en el Resucitado si nos hemos encontrado con Él. Sólo podemos encontrarnos con Él si lo hemos seguido. Y cuando hemos hecho ambas cosas, podemos dar testimonio de Él y llevar su luz a este mundo.

Uno de los salmos de Israel, que la Iglesia entiende como salmo de la Pasión de Jesucristo y que durante mucho tiempo se rezó al comienzo de cada misa, dice: «¡Hazme justicia, oh Dios!». Es el clamor de todo un mundo que se encuentra en situación de Pasión. ¡Haz justicia, oh Dios! Dios ha dicho que sí: ¡Cristo ha resucitado! Lo irrevocable es revocable. La fuerza de la transformación está ahí. ¡Vivamos hacia ella! ¡Busquemos lo de arriba!

El resplandor de Dios en nuestro tiempo. Meditaciones sobre el año litúrgico, Herder, Barcelona 2008, pp. 95-105.

¹ Véase S. Cassidy, «Beten in Bedrängnis. Gebetserfahrungen in der Haft in Chile», en «Geist und Leben» 53 (1980) 81-91. Cita: 91.

La eucaristía, celebración de la comunión de vida con Jesucristo

Gerhard Ludwig Müller

*En la eucaristía, Jesús sale al encuentro de cada creyente,
igual que durante su vida terrena salía al encuentro de sus discípulos*

EL CHRISTUS PRÆSENS

Aunque la muerte de Jesús ocupa un momento concreto en la historia, la cruz tiene una relación directa con todo hombre, independientemente de dónde y cuándo viva. En la muerte en la cruz de Jesús, Dios ha llevado a su consumación la historia en favor del hombre. Por Cristo sabemos que Dios es origen y fin —*principium et finis*— de todo hombre. Jesús de Nazaret es el camino que une comienzo y fin. La promesa de Dios como vida del hombre ha llegado a su cumplimiento en Jesús:

Yo soy el Alfa y la Omega, el principio y el fin. Al que tenga sed, le daré a beber gratis de la fuente del agua de la vida (Ap 21,6).

En la eucaristía, la Iglesia actualiza la muerte de Jesús como acceso a la vida de Dios, a través del Espíritu Santo, que, con poder divino, realiza la celebración sacramental. De esta forma, la eucaristía eclesial comprende el pasado y el futuro de toda la historia:

Así pues, siempre que coméis de este pan y bebéis de este cáliz [de la nueva alianza por la sangre de Cristo], anunciáis la muerte del Señor hasta que vuelva [como fin de la historia] (1 Cor 11,26).

Cuando la Iglesia celebra la eucaristía, Jesús, el Señor elevado al Padre, se entrega directamente a todo creyente. Jesús da a todo creyente y seguidor suyo su cercanía, su amistad personal. Se trata de una relación yo-tú. Jesús no es una gran figura de la antigüedad, al modo de Sócrates. Ni hace falta devolverlo a la vida mediante una biografía elaborada por una imaginación contemplativa. En la celebración litúrgica de su Iglesia, que celebra el santo sacrificio «en memoria suya» (1 Cor 11,25), él se hace presente como el Señor crucificado y resucitado, cuyo Padre es Dios.

En la eucaristía, Jesús sale al encuentro de cada creyente, igual que durante su vida terrena salía al encuentro de sus discípulos a través de sus palabras y sus obras, cuando los hacía madurar en la fe, les anunciaba el reino de Dios y los reunió como Iglesia de Dios hasta el fin de los tiempos. Él se presenta como el Hijo al que el Padre dio a conocer en su resurrección de entre los muertos, tras la pasión y muerte en la cruz. En las apariciones a sus discípulos, Jesucristo se manifestó como el resucitado por el Padre y envió el Espíritu Santo a su Iglesia hasta el fin del mundo. La eucaristía fue entendida desde el principio como la concentración de todos los elementos constitutivos de la Iglesia. Es el centro de la autorrealización eclesial, pues la Iglesia es la comunión de vida con Cristo de los creyentes y la de los discípulos entre sí:

[Y, así, la liturgia de los sacramentos y sacramentales hace que], en los fieles bien dispuestos, casi todos los acontecimientos de la vida sean santificados por la gracia divina que emana del misterio pascual de la pasión, muerte y resurrección de Cristo, de quien reciben su poder todos los sacramentos y sacramentales (SC 61).

Lo que distingue el encuentro de los discípulos con el Jesús histórico del encuentro de los creyentes con él, obrado actualmente por el Espíritu Santo, es sólo la forma en la que

Jesús se presenta. Tras la pascua y tras el final de su automanifestación en las apariciones pascuales, sale a nuestro encuentro en la vida eclesial y, sobre todo, en los sacramentos. En la última cena, Jesús había presupuesto la celebración sacramental de su muerte, hecha efectiva en los símbolos eclesiales. Por eso estableció la forma litúrgica como forma de su memoria. Jesucristo eligió libremente los signos del anuncio de la palabra, de la acción de gracias y del compartir los dones del pan y el vino como la nueva forma de su presencia. Hoy Jesús sale a nuestro encuentro de forma escondida a través de su carne y de su sangre. Él está real y activamente presente en medio de los creyentes reunidos en su nombre (Mt 18,20). Los discípulos de Emaús reconocen al Señor resucitado cuando parte el pan con ellos (Lc 24,35). Jesús aclara el sentido de la Sagrada Escritura en relación con el sacrificio eucarístico. Él explica que «el Mesías tenía que sufrir todo esto para entrar en su gloria» (Lc 24,26).

ENCUENTRO PERSONAL CON JESÚS

La celebración de la eucaristía es un encuentro pleno con el Jesús histórico, Salvador de todos los hombres, en los signos de la acción de gracias y de la comunión sacramental. Un encuentro ordenado a la plenitud futura del acontecimiento salvador en la segunda venida de Jesucristo al final del tiempo. En esta celebración, Jesús se hace presente como centro de la creación y de la historia y como mediador entre cada hombre y Dios. Jesús incorpora a los hombres a la comunión del Hijo con el Padre en el Espíritu Santo. La comunión entre sus discípulos se convierte en un «signo real» eminente de la nueva y definitiva conformación de la historia instaurada por Cristo.

El Concilio Vaticano II ha comprendido la liturgia, y especialmente la eucaristía, como misterio pascual de la pasión, resurrección, ascensión y segunda venida de Jesucristo. En la eucaristía se realiza de forma sacramental la obra salvadora de Jesucristo que es anunciada y actualizada por la palabra de la enseñanza apostólica. Aunque algunos elementos de la celebración eucarística sólo ocasionalmente se han considerado ritos significativos, toda la eucaristía constituye una estructura armónica, garantizada por la autoridad de la Iglesia. Como sacramento, es parábola y trasunto de la actuación histórico-salvífica de Jesús en su vida y en su muerte. Manifiesta, además, la naturaleza de la mediación eclesial y sacramental de la salvación. El camino del cristiano en el mundo es una incorporación permanente al destino de Jesús. El cristiano interpreta su vida a la luz de Cristo y afianza así la comunión con Jesús y, a través de ella, la comunión con Dios, Padre de Jesucristo.

La Iglesia cree que Cristo, muerto y resucitado por todos, da al hombre luz y fuerzas por su Espíritu, para que pueda responder a su máxima vocación; y que no ha sido dado a los hombres bajo el cielo ningún otro nombre en el que puedan salvarse (GS 10).

Por tanto, la santa misa debe entenderse como una ejercitación en el seguimiento de Jesús. Es un acompañamiento contemplativo siempre nuevo del camino de Cristo que lleva a la unión del hombre con Dios en el amor. Este amor de Dios procede de Jesucristo como de una fuente inagotable de la que siempre podemos beber. Para muchos, la celebración de la misa dominical está aquejada de incompreensión y aburrimiento, quizás porque no reconocen los momentos y los ritos concretos de su discurrir interno. Pero deberían ser conscientes de que la celebración de la misa trata de ellos mismos, de su salvación y de su felicidad.

Quien entiende el desarrollo litúrgico como una sucesión de signos que introducen en el sentido profundo del destino de Jesús comprenderá la eucaristía como centro en el que confluyen y del que parten todas las líneas de la vida cristiana. La santa misa se convierte en fuente de existencia cristiana, en maestra de vida cristiana. Viene a ser en verdad ali-

mento para la vida eterna (cf. Jn 6,27). Jesús se presenta a sus fieles como el pan vivo que ha bajado del cielo y su Padre nos regala este pan que, en el signo del sacrificio de Jesús, da al mundo la vida que es el mismo Dios trino (cf. Jn 6,33.51).

La Misa. Fuente de vida cristiana, Cristiandad, Madrid 2004, pp. 15-19.

“No mi voluntad, sino la tuya”

Jean Corbon

Se reza como se vive, pero se vive como se ama

El Designio de amor del Padre se despliega en la historia en una Economía sabiamente ordenada (cf. Ef 1 y 3,9-11) que se realiza en Cristo en la plenitud de los tiempos. Este Designio benévolo, el de nuestra salvación, lo realiza Jesucristo plenamente, viniendo del Padre hasta nosotros y volviendo al Padre con nosotros. Este misterio pascual conlleva un doble movimiento de amor por parte del Padre: «desciende» hacia nosotros, nos ama primero, se nos da al darnos su Hijo único y su Espíritu Santo, para que nosotros podamos «elevarnos» a Él por su Cristo, en la Comunión de su Espíritu vivificante. Es en este doble movimiento pascual en el que hemos participado de una vez por todas en nuestro bautismo (cf. Rom 6,3-4). Y es el movimiento de fondo de nuestra vida nueva en Cristo. Porque el Hijo único «se despojó de su rango», el Padre lo «encumbró», y con Él, a los hijos que le fueron dados (cf. Flp 2, 6-9; Heb 2, 13).

Ahora bien, la oración cristiana no es tal si no actualiza en el alma del bautizado la Pascua de su Señor. Esto es, no podemos ser elevados hacia el Padre con Jesucristo, si no somos arrebatados por Él al final de su rebajamiento. El Hijo amado se rebajó desde su encarnación hasta ser amortajado y sepultado entre los muertos. Hace falta que comprendamos bien que su rebajamiento es una teofanía, pero es esencialmente diferente a las teofanías de la Antigua Alianza, incluso las más interiorizadas como las de Elías en el Horeb. Jesucristo no nos manifiesta al Padre quedándose al margen de nosotros porque se ha hecho consubstancial a nuestra humanidad; manifiesta, en su Persona, al Padre que permanece en Él. Esta teofanía en el rebajamiento, «sin figura, sin belleza» (Is 53,2), «ama hasta el fin» (Jn 13,2). El Verbo del Padre abraza nuestra naturaleza humana concreta, con todas sus debilidades y sus pecados, y finalmente conoce la muerte, Él que es el Hijo del Dios vivo. Es en esta loca *kénosis* de amor de su Hijo, en la que el Padre viene a nuestro encuentro y nos atrae: en la humanidad de su Hijo que es ya la nuestra, encuentra finalmente a sus hijos que estaban perdidos y vuelve a dar vida a aquellos que estaban muertos. El primer ímpetu de la oración cristiana participa en ese momento misterioso de la Economía de la salvación, en el cual el Espíritu del poder del Padre hace surgir del sepulcro al Cristo vivo y vencedor de la muerte [...].

Cuando llegó su Hora, Jesús cumplió, de una vez por todas, el Designio de amor del Padre. Esta Hora no pasa, llena la historia y la arrastra hacia la Vida eterna. En ella, en el hoy de Dios, se presiente hasta qué profundidad la oración cristiana es llamada a participar en la oración de Cristo. Es en efecto a la Hora de su Pasión cuando Jesús conoce el último combate, su «agonía», donde rinde su libre voluntad humana a la *eudokia* [εὐδοκία: beneplácito, designio benévolo] del Padre. No somos capaces de comprender la locura de su *kénosis* [κένωσις: vaciamiento, anonadamiento]: Él, Hijo del Dios vivo, el Verbo de Vida, ¿consiente, en su voluntad humana, conocer la muerte? No puede ser sino por amor a su Padre y para con nosotros (cf. Jn 15,13): en su humanidad, Jesús es despojado de sí mismo y entregado a su Padre. Pero he aquí el misterio desgarrador e insondable: en la Hora de la Cruz, el Padre es despojado de sí mismo, «no escatima a su propio Hijo y lo entrega por todos nosotros» (Rom 8,12). En la Cruz, Jesús está suspendido de su Padre, el Verbo es hecho silencio porque el Padre enmudece. No es que el Padre esté ausente o que haya abandonado a su único Hijo, sino que se ha dado del todo en su Hijo amado «para que nos diera vida». Sí, en esto se ha manifestado el amor del Padre por nosotros (cf. Jn 4, 9-10).

Con un grito estremecedor, Jesús encomienda su espíritu en las manos del Padre (cf. Lc 23,46). El Espíritu que procede del Padre y que otorga la Vida, cumple el Designio de amor del Padre resucitando a Jesús, hecho a partir de ese momento plenamente «Cristo» y «Señor» (Hch 2,36). En su Cuerpo glorificado, puede ahora dispensar profusamente el Espíritu filial a aquellos que creen en Él y en el Padre que le ha enviado. El Espíritu Santo pone los miembros en comunión con la Cabeza y constituye así la Iglesia, sacramental y realmente Cuerpo de Cristo. Es en este misterio de la Iglesia cómo se vive la Comunión íntima con el Padre, y por lo tanto la oración auténticamente «cristiana», porque el Espíritu de Cristo resucitado es el Aliento del cual surge el primer ímpetu de nuestra oración.

«Padre mío, no se haga mi voluntad, sino la tuya». A la luz de este ruego único del Señor Jesús, en el momento decisivo de la Economía de nuestra salvación, podemos comprender y vivir mejor lo que es la oración de los pequeñuelos (cf. Lc 10,21), su comunión con el Padre. Esencialmente, es un movimiento de «amor». No en palabras o en sentimientos, sino de hecho y con verdad. Expresa una preferencia: «que se haga tu voluntad». No [es a mí] a quien anhelo, sino a Ti, Padre. El motivo de esta preferencia no puede ser otro que ver cuánto y cómo nos ama el Padre, encontrarle siempre a partir de ahora y creer en Él.

Tal amor de preferencia no se alcanza sin lucha. La oración cristiana es un «combate», donde se actualiza para cada uno y para cada una la agonía de Cristo. ¿Cuál es el motivo de la constancia en este combate, dado que «el espíritu está dispuesto, pero la carne es flaca»? Jesús es quien combate por nosotros, nuestra fortaleza está en la esperanza, en la confianza sin límite en el amor misericordioso de nuestro Padre.

Se reza como se vive, pero se vive como se ama. El ágape divino es el criterio de todo. «Si Dios nos amó tanto, es deber nuestro amarnos unos a otros... Si nos amamos mutuamente, Dios está con nosotros y su amor está realizado entre nosotros; y esta prueba tenemos de que estamos con él y él con nosotros: que nos ha hecho participar de su Espíritu» (1 Jn 4,11-13). No podemos orar si, de una manera u otra, nuestro corazón está cerrado a los demás. Herimos así el Cuerpo de Cristo y «contristamos» el Espíritu e impedimos su acción en la sinergia de la oración.

Si desfallece el combate de la oración, sucumbimos a las tentaciones contra la caridad, en nuestros juicios, en nuestras palabras, en nuestros actos o en nuestras omisiones (cf. Mt 25,45). La oración puede partir de nuevo de lo más profundo, del corazón humillado y contrito, y convertirse en «retorno hacia el Padre», en la confianza de su misericordia inagotable. Este retorno del corazón (*metanoia* [μετανοῖεν]) será más verdadero cuando busquemos, no aplacar nuestra conciencia, sino la alegría de nuestro Padre (Lc 15).

En la oración cristiana, el Espíritu del Padre busca, por tanto, conformar los hijos de adopción a la imagen del Hijo amado. Más que temporadas fuertes de oración, la existencia cristiana es una vida de oración, enraizada en la Pascua del Señor que no cesa jamás. Una de las disposiciones habituales que el Espíritu Santo, el Maestro de la oración, busca desarrollar a este fin, es la de la «escucha del corazón». Esta disposición es «crística» y está volcada enteramente hacia el Padre. Jesús, en efecto, no dice nada que no sea aquello que ha escuchado del Padre. El Verbo encarnado puede expresarnos al Padre porque siempre está a su escucha y sólo busca aquello que complace a Aquel que le ha enviado. El término griego «escuchar» (*hypakouein* [ὑπακούειν], someterse al entender) toma toda su fuerza de sentido en la Hora de Jesús. «Ciertamente que, aunque era Hijo de Dios, aprendió como hombre, por las cosas que padeció, a obedecer (*hypakoèn* [ὑπακοήν])» (Heb 5,8), y por esto el Padre le ha escuchado y le ha arrancado del poder de la muerte. La voluntad

del Padre, a partir de Abraham, es entendida como una llamada; escucharla no puede proceder sino de la fe y sólo entonces esta voluntad de amor se revela como Resurrección.

Otra constante de la oración cristiana que se revela a la luz de la Hora de Jesús, tiene que ver con el «deseo» enraizado en las profundidades del corazón humano. Sea la oración vocal, meditación o plegaria larga, sabemos bien que su ímpetu hacia el Padre, muy a menudo, se desvía hacia otros centros de interés. Lo que llamamos «distracción» no es otra cosa que una «atracción» más fuerte que nuestro tornar hacia el Padre. Aunque seamos «imagen de Dios», ya no nos seduce la Hermosura de Aquel de quien habríamos de reflejar la Gloria. La fe en su amor aún no ha arrebatado la profundidad de nuestro deseo, y buscamos cómo colmarlo en otra parte.

Que nuestras estructuras psíquicas se queden en sus apetencias y nos distraigan en la oración es lo más normal, ya que no es por medio de aquellas como estamos en comunión con la Santísima Humanidad del Señor. Lo que está en juego aquí es nuestro corazón, cuyo deseo no puede ser colmado más que por una Presencia que lo trasciende. La oración es, en este sentido, nuestra sed de Dios. Jesús asume nuestra sed, como todo lo que hay en el hombre, pero la novedad asombrosa es que Él mismo tiene sed de nosotros, de nuestro amor, y esa sed es divina. ¿No es su última palabra —en la cual, una vez más, nos enseña al Padre, puesto que la dirige a nosotros—, «tengo sed» (Jn 19,28)? Este grito sube de las profundidades del Padre que nos desea. El Espíritu Santo, el Agua viva que mana de Cristo resucitado (cf. Jn 7, 37-39), busca purificar nuestro deseo en el crisol de la oración —y la auténtica ascética cristiana encuentra allí su sentido— al avivar nuestra sed en respuesta a Aquel que muere de sed de amor por nosotros.

En la misma sinergia purificadora del Espíritu Santo y del corazón, y siempre a la luz de la Hora de Jesús, convendría subrayar que el Paráclito prometido por Cristo en su testamento es llamado, constantemente, el «Espíritu de Verdad» (Jn 14-16, *pássim*). «La verdad os hará libres » (Jn 8,32). «Quien obra según la verdad viene a la luz» (Jn 3,21). Los pequeños a los que el Hijo revela al Padre son aquellos cuyo corazón es sencillo, sin mezclas, luminoso, y por medio de su boca el Padre se procura una alabanza (cf. Mt 21,16).

Liturgia y oración, Cristiandad, Madrid 2004, pp. 124-126.132-137.

“Tengo sed de ti”

Beata Teresa de Calcuta

Toda tu vida he estado deseando tu amor

“Mira que estoy a la puerta y llamo...” (Apocalipsis 3, 20).

Es verdad. Estoy a la puerta de tu corazón, de día y de noche. Aun cuando no estés escuchando, aun cuando dudes que pudiera ser yo, ahí estoy; esperando la más pequeña señal que me permita entrar.

Quiero que sepas que cada vez que me invitas, yo vengo siempre, sin falta. Vengo en silencio e invisible, pero con un poder y un amor infinitos, trayendo los muchos dones de mi Espíritu. Vengo con mi misericordia, con mi deseo de perdonarte y de sanarte, con un amor hacia ti que va más allá de tu comprensión. Un amor en cada detalle, tan grande como el amor que he recibido de mi Padre (“Yo os he amado como el Padre me ama a mí...”, Jn 15,10). Vengo deseando consolarte y darte fuerza, levantarte y vendar todas tus heridas. Te traigo mi luz, para disipar tu oscuridad y todas tus dudas. Vengo con mi poder, que me permite cargarte a ti: con mi gracia, para tocar tu corazón y transformar tu vida. Vengo con mi paz, para tranquilizar tu alma.

Te conozco como la palma de mi mano, sé todo acerca de ti, hasta los cabellos de tu cabeza he contado. No hay nada en tu vida que no tenga importancia para mí. Te he seguido a través de los años y siempre te he amado, hasta en tus extravíos. Conozco cada uno de tus problemas. Conozco tus necesidades y tus preocupaciones y, sí, conozco todos tus pecados. Pero te digo de nuevo que te amo, no por lo que has hecho o dejado de hacer, te amo por ti, por la belleza y la dignidad que mi Padre te dio al crearte a su propia imagen. Es una dignidad que muchas veces has olvidado, una belleza que has empañado por el pecado. Pero te amo como eres y he derramado mi sangre para rescatarte. Si sólo me lo pides con fe, mi gracia tocará todo lo que necesita ser cambiado en tu vida: yo te daré la fuerza para librarte del pecado y de todo su poder destructor.

Sé lo que hay en tu corazón, conozco tu soledad y todas tus heridas, los rechazos, las humillaciones, yo lo sobrellevé todo antes que tú. Y todo lo sobrellevé por ti, para que pudieras compartir mi fuerza y mi victoria. Conozco, sobre todo, tu necesidad de amor, sé lo sediento que estás de amor y de ternura. Pero cuántas veces has deseado satisfacer tu sed en vano, buscando ese amor con egoísmo, tratando de llenar el vacío dentro de ti con placeres pasajeros, con el vacío aún mayor del pecado.

¿Tienes sed de amor? “Venid a mí todos los que tenéis sed...” (Jn 7,37). Yo te saciaré y te llenaré. ¿Tienes sed de ser amado?, te amo más de lo que puedes imaginarte... hasta el punto de morir en la cruz por ti.

Tengo sed de ti. Sí, ésa es la única manera en que apenas puedo empezar a describir mi amor: *Tengo sed de ti.* Tengo sed de amarte y de que tú me ames. Ven a mí y llenaré tu corazón y sanaré tus heridas. Te haré una nueva criatura y te daré la paz aun en tus pruebas. *Tengo sed de ti.* Nunca debes dudar de mi misericordia, de mi deseo de perdonarte, de mi anhelo por bendecirte y vivir mi vida en ti, y de que te acepto sin importar lo que hayas hecho. *Tengo sed de ti.* Si te sientes de poco valor a los ojos del mundo, no importa. No hay nadie que me interese más en todo el mundo que tú. *Tengo sed de ti.* Ábrete a mí, ven a mí, ten sed de mí, dame tu vida. Yo te daré pruebas de lo valioso que eres para mi corazón.

¿No te das cuenta de que mi Padre ya tiene un plan perfecto para transformar tu vida a partir de este momento? Confía en mí. Pídemelo todos los días que entre y que me encargue de tu vida y lo haré. Te prometo ante mi Padre en el cielo que haré milagros en tu vida. ¿Por qué haría yo esto? *Porque tengo sed de ti*. Lo único que te pido es que te confíes completamente a mí. Yo haré todo lo demás.

Desde ahora, ya veo el lugar que mi Padre te ha preparado en mi Reino. Recuerda que eres peregrino en esta vida viajando a casa. El pecado nunca te puede satisfacer ni traerte la paz que anhelas. Todo lo que has buscado fuera de mí sólo te ha dejado más vacío; así que no te ates a las cosas de este mundo, pero, sobre todo, no te alejes de mí cuando caigas. Ven a mí sin tardanza porque cuando me das tus pecados, me das la alegría de ser tu Salvador. No hay nada que yo no pueda perdonar y sanar, así que ven ahora y descarga tu alma.

No importa cuánto hayas andado sin rumbo, no importa cuántas veces me hayas olvidado, no importa cuántas cruces lleves en esta vida; hay algo que quiero que siempre recuerdes, y que nunca cambiará: *Tengo sed de ti*, tal y como eres. No tienes que cambiar para creer en mi Amor; tu confianza en ese Amor te hará cambiar.

Tú te olvidas de mí y, sin embargo, Yo te busco a cada momento del día y estoy ante las puertas de tu corazón, llamando. ¿Encuentras esto difícil de creer? Entonces, mira la cruz, mira mi corazón que fue traspasado por ti. ¿No has comprendido mi cruz? Escucha de nuevo las palabras que dije en ella, pues te dicen claramente por qué Yo soporté todo esto por ti: ... “Tengo sed” (Jn 19,28). *Sí, tengo sed de ti*. Como el resto del salmo que yo estaba rezando dice de mí: “... esperé compasión inútilmente, esperé alguien que me consolara y no lo hallé” (Sal 69,20). Toda tu vida he estado deseando tu amor. Nunca he cesado de buscarlo y de anhelar que me correspondas. Tú has probado muchas otras cosas en tu afán por ser feliz. ¿Por qué no intentas abrirme tu corazón, ahora mismo, más que antes?

Cuando finalmente abras las puertas de tu corazón y te acerques lo suficiente, entonces me oirás decir una y otra vez, no en meras palabras humanas sino en espíritu: “No importa qué es lo que hayas hecho, te amo por ti mismo. Ven a mí con tu miseria y tus pecados, con tus problemas y necesidades, y con todo tu deseo de ser amado. Estoy a la puerta de tu corazón y llamo... ábreme, porque tengo sed de ti...”

Reflexión de la Madre Teresa sobre las palabras de Jesús crucificado que escuchó en el fondo de su corazón el 10 de septiembre de 1946, y que le llevaron a la dedicación a Dios en los los más necesitados que caracterizó el resto de su vida.

“Toda la finalidad de la doctrina y de la enseñanza debe ser puesta en el amor que no acaba. Porque se puede muy bien exponer lo que es preciso creer, esperar o hacer; pero sobre todo debe resaltarse que el amor de Nuestro Señor siempre prevalece, a fin de que cada uno comprenda que todo acto de virtud perfectamente cristiano no tiene otro origen que el amor, ni otro término que el amor.”

Catecismo Romano, Prefacio, 10
Cit. en el *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 25