Dios, Padre Misericordioso

Comisión Teológica-Histórica
Comité Central del Gran Jubileo

Documento Celam No. 150

CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO

Dios, Padre Misericordioso

Comisión Teológica-Histórica
Comité Central del Gran Jubileo

Santa Fe de Bogotá, D.C. - Colombia
1999

Título original: *Dios, Padre de Misericordia*
Roma, Junio 1998
Traducción: *Mons. Oscar Andrés Rodríguez*

©
Consejo Episcopal Latinoamericano - CELAM
Carrera 5 No. 118-31
Apartado Aéreo 51086
Tels: (57-1) 6121620 / Fax: (57-1) 6121929
Santa Fe de Bogotá, D.C. - COLOMBIA

ISBN 958-625-412-7

Carátula
Ilustración: «Abraham, patriarca de nuestra fe, lleva a sacrificar a su único hijo, Isaac» Cláudio Pastro - Iglesia S. Bento do Morumbi - Mosterio S. Geraldo, São Paulo - Brasil.

Diseño y Diagramación
Diseño Centro de Publicaciones
Alexis Cerquera Trujillo

Impresión
LITOCAMARGO LTDA.

Impreso en Colombia - Printed in Colombia
Santa Fe de Bogotá, 1998

PRESENTACIÓN

De gran ayuda para la preparación al Gran Jubileo han sido los libros teológicos preparados por el Comité Central del Gran Jubileo y difundidos por el CELAM en América Latina y el Caribe. El primer año el tema fue «Jesucristo, Salvador del Mundo», el presente año nos recordó que el «El Espíritu del Señor llena la tierra» y para el año 1999 se ha preparado el que ahora presentamos y que nos auncia a «Dios, Padre Misericordioso».

Un año dedicado a Dios Padre nos brinda una excelente oportunidad para evangelizar sobre un aspecto crucial de nuestra fe, desconocido por muchos y olvidado con frecuencia: Dios es Padre, y en lo más íntimo del corazón del Padre, se encuentra su Misericordia. Increíble como suena, muchos viven aún temerosos de un *dios* arbitrario que pareciera ser autor de las desgracias que nos visitan en la vida. A otros les parece que *dios*, si existe, es indiferente a la suerte de la humanidad. Y más de alguno tiene todavía la imagen de un *dios* justiciero, castigador y vengativo. Nada más lejos de toda esa imaginería que el rostro amable del Dios de Jesucristo.

Este libro, escrito con rigor teológico, nos regala sus mejores páginas al acercanos a este Dios «paciente y misericordioso» que vela como una madre sobre sus hijos y sus hijas. Un Dios que tiene «ojos misericordiosos» y que nos ha sido dado a conocer por Jesucristo que es «encarnación y revelación de la misericodia del Padre». Junto a este capítulo, el corazón del libro, destacamos también el que está dedicado a la Virgen María, Madre y «Pacto» de Misericordia. En éste encontraremos afirmaciones y oraciones de Padres de la Iglesia que enriquecerán teológicamente nuestra devoción mariana y la predicación que de ella haremos en el año del Padre.

De Ella dice San Bernardo que «María se ha hecho toda para todos y a todos abre el seno de su misericordia, a fin de que todos la reciban: el esclavo, el rescate; el enfermo, la salud; el afligido, el consuelo; el pecador, el perdón; Dios, la gloria; y con eso -ya que Ella es sol- no haya nadie que deje de participar de su calor».

Al presentar estas páginas, invoco la misericordia del Padre, y también de la Virgen María, sobre todos aquellos que tendremos el privilegio de ofrecer, a nuestros hermanos y hermanas, el Rostro verdadero del Dios que nos llena de amor y de consuelo.

+Oscar Andrés Rodríguez Maradiaga
Arzobispo Metropolitano de Tegucigalpa
Presidente del CELAM

Tegucigalpa, septiembre 8 de 1998
Fiesta de la Natividad de María

Tabla de Contenido

1. El nombre de Dios 9

2. Dios el Padre 23

3. Jesús revela al Padre 37

4. Dios, Padre de Misericordia 55

5. La oferta del perdón 73

6. Salvación, Reconciliación y Penitencia 83

7. María, Signo de la Misericordia de Dios Trinidad 93

8. La Caridad 107

9. La Oración del Padrenuestro 123

Oración Final 147

1

El nombre de Dios

¿Quién es el hombre? Esta pregunta inquieta al mundo moderno que ha dado innumerables respuestas al respecto.

El hombre es un pensador, un artífice, un creador; pero también es un ser oprimido por condicionamientos económicos, sociales y sicológicos. Hay quienes lo consideran como un sujeto llamado constantemente a superarse así mismo y recuerdan los resultados positivos de la historia y de la cultura, sueñan con conquistar las estrellas con la ayuda de la tecnología y proyectan un universo de paz y de prosperidad. Otros, en cambio, observan los horrores que ha cometido en su larga historia: la explotación de los débiles, las guerras, los asesinatos, la esclavitud. El progreso tecnológico ha agravado la crueldad del hombre en relación con el prójimo y ha aumentado la contaminación del ambiente natural. Subrayan la increíble incapacidad del hombre para explicarse así mismo, así como los deseos de su corazón. Hay estudios que han dedicado mucho tiempo y energía a buscar la verdad sobre el hombre y, sin embargo, no logran ponerse de acuerdo. En el mundo moderno se tiene la impresión de que los filósofos han renunciado a la expectativa sobre la verdad, considerando cada teoría como una cortina de humo que cubre los instintos más fundamentales e irracionales del ser humano. Este puede tocar las

estrellas con sus manos, pero es incapaz de vivir en paz en su propia familia. Todos los hombres desean la felicidad, pero no logran ponerse de acuerdo sobre lo que ella es, y, sobre todo, parecen incapaces de alcanzarla. Vemos al hombre en su gloria y al hombre en su miseria. Hamlet reconocía que el ser humano era un ser contradictorio: "qué obra de arte es el hombre, cuán noble su razón, cuán infinito en sus facultades, en su forma y en su movimiento, cuán preciso y admirable en la acción, semejante a un ángel por su entendimiento y también semejante a un Dios: la belleza del mundo, el parangón de los animales y, sin embargo, me pregunto: ¿qué será ésta quinta esencia del polvo?" (*Acto segundo, escena segunda*).

El ser humano está compuesto de gloria y de miseria, de vida y de muerte. ¿Será que su gloria es simple arrogancia o su miseria un estímulo para superarse así mismo?

También Pascal prestó su voz al dilema del ser humano: "¿cuál es entonces la quimera del hombre? ¡qué novedad, qué monstruo, qué caos, qué sujeto de contradicciones, qué prodigio! Es el juez de todas las cosas y un miserable gusano de la tierra; es el depositario de la verdad y la cloaca de la incertidumbre y del error; es la gloria y el desecho del universo. ¿Quién logrará desenrollar ésta madeja?" (*Pensamientos de Pascal*, Ediciones Paulinas, Milán 1961).

El ser humano necesita una respuesta a sus preguntas sobre el significado de la existencia. Sin ella no hay esperanza de ponerse de acuerdo hacia una meta común y parece excluirse la base de la cooperación civilizada. No se logra saber si el pluralismo ideológico

es invencible, o si habrá un conflicto interminable o un grupo ideológico va a mantener su visión sobre los otros. Sin la luz de la razón los hombres errarán el camino en una selva cada vez más oscura. El hombre permanece como un misterio para sí mismo. Si debe contar solamente con sus propias fuerzas para comprenderse, está condenado a la mayor frustración. Su misterio sólo puede comprenderse a la luz de un misterio más grande. Por esto los hombres siempre han mirado a Dios para responder a las preguntas sobre sí mismo. Las antiguas civilizaciones eran muy conscientes de los límites del hombre y de su incapacidad para resolver sus problemas y para realizar sus propias expectativas. A menudo constataban que aún los planes mejor proyectados no eran coronados por el éxito, que grandes imperios caían destruidos, y que hasta la mies que ya estaba próxima para la cosecha podía arruinarse. En la inmensidad del universo el hombre se hundía en la falta de sentido. El Poeta griego Homero observaba con amargura y tristeza: "Como estirpe de hojas, así son las estirpes de los hombres; algunas las bota el viento a la tierra, otras, la selva florecida las alimenta en tiempo de primavera; Así es la estirpe de los hombres; una nace, otra se malogra" (*La Iliada,* 146-149). En realidad ésta semejanza muestra cuán insignificante y trágica es la vida humana comparada con las hojas. Después que el viento las ha barrido, la primavera las crea de nuevo; pero el hombre nace y muere. Y entonces la realidad humana cae en tierra como hoja barrida por el viento. Sin la nueva juventud queda la primavera, no hay esperanza de encontrar en el hombre una respuesta definitiva a las preguntas que lo turban. Por eso, en vez de observar la realidad humana inestable y pasajera, los antiguos miraban hacia lo Divino.

¿"Quién es Dios"? Esa era la pregunta central sobre el significado de la existencia. Casi todos estaban de acuerdo que al contrario de lo cambiante y mortal del hombre, lo Divino fuese inmortal y permanente.

Después de este acuerdo inicial, las diversas concepciones que la humanidad tenía sobre lo Divino a menudo estaban en conflicto entre ellas. ¿Qué es lo Divino? Muchos consideraban al universo mismo como lo divino. Ciertamente con su proceder sin prisa existía antes que el hombre y daba toda la impresión de continuar existiendo después que la generación presente hubiese retornado al polvo. Pero ¿de qué manera se había manifestado lo Divino? Algunos miraban a la naturaleza con su retorno rimado de las estaciones. Ellas ofrecían estabilidad de base al correr ordenado de la vida humana. Otros contemplaban las estrellas y encontraban en el ciclo recurrente de los astros, la guía del actuar humano. Pero ¿cuál sería la relación del hombre con lo divino? Sería personal lo divino, la divinidad ¿cuidaría de los hombres? y ya que los hombres sólo cuentan con la creación visible para guiar su mente y su imaginación, y la creación visible es tan ambigua, se difundía al respecto una variedad de opiniones. Habían fuerzas divinas que gobernaban el mundo y el hombre debía tenerlas en cuenta. Procuraba controlarlas o de hacerlas propicias para que pudieran sostener sus empresas y garantizar el éxito de las mismas.

Al experimentar que las iniciativas humanas terminan a menudo en un fracaso, los hombres comprendieron que no era fácil controlar la divinidad. El universo parecía un campo de batalla donde combatían numerosas fuerzas hostiles e incluso el hombre

se encontraba en su ser mismo lacerado por deseos conflictivos. A veces estaba movido por una tierna piedad, a veces por la ira, inmediatamente después por la pasión y después por el remordimiento. El oro atraía a algunos, a otros el poder, y a otros el conocimiento. No siempre el hombre sabía lo que quería, porque las fuerzas dominantes del universo continuaban su lucha dentro de sí mismo. No es sorprendente, por lo tanto, que para explicar ésta mezcla de deseos y fuerzas, se imaginara una multitud de divinidades. Estas suscitaban sus deseos, así como luchaban para controlar el curso externo del acontecer del universo. Y porque debía propiciar a muchos dioses, el hombre vivía en el temor de ignorar inadvertidamente a alguno de ellos. Los grandes poetas épicos, Homero y Virgilio, cantaron el destino de Troya y sus consecuencias en la cual tantos seres humanos fueron destruidos porque estaban implicados en la rivalidad de los dioses. El gran escritor griego, Esquilo, retrató el destino trágico de la familia de Agamenón, obligado a pagar el precio de una justicia vindicativa, basada en la medida de llevar hogazas de pan a varios dioses y diosas, al final de la guerra de Troya. Eurípides cuenta el fin miserable de Hipólito. En su deseo de servir a la casta diosa Artemisa, hubo de combatir con Afrodita, la diosa del sexo, que desató la venganza sobre él y sobre la casa de su padre. Además los paganos se preocupaban mucho por la oración que debían dirigir a la divinidad, con todos sus títulos, para no omitir ninguno, corriendo el riesgo de no ser escuchados o, peor aún, de suscitar la ira divina. Jesús conocía algo de la triste suerte de la humanidad pagana cuando dijo a sus discípulos: "Cuando oren, no abunden en palabras, como los paganos, que creen que serán escuchados por su mucha palabrería". Por el contrario, le enseñó a sus discípulos

a orar con sencillez el "Padrenuestro" (Mt 6,7-13). Para los cristianos Dios se revela como Padre misericordioso.

1. ¿Qué es lo que hay en un nombre?

Jesús podía instruir a sus discípulos de ésta manera, porque, como Hebreo, ellos eran depositarios de una larga tradición de fe en un único Dios y Señor. Cuando Dios llamó a Abram (de Mesopotamia, de Ur de los Caldeos y Carram), éste dejó su patria, su parentela y también la casa de su padre, para servir solamente a Dios. Se abría así una nueva época en la historia de la humanidad. Abram estaba destinado a ser una bendición para todas las familias de la tierra. De sus entrañas saldría un pueblo nuevo enteramente consagrado al Señor (Gn 11,31-12,5). A cambio de la fidelidad de Abram, Dios sellaría con él una alianza prometiéndole un gran destino. Esta nueva relación era tan decisiva que Dios cambió el nombre de Abram: "aquí estoy: mi alianza está contigo y tú serás padre de una multitud de pueblos. No te llamarás más Abram sino Abraham porque serás padre de una multitud de pueblos" (Gn 17,4s). Aunque Abraham sea una variante de dialecto del nombre Abram que significa "el Padre (divino) es exaltado", su semejanza en Hebreo con "padre de una muchedumbre o de una multitud" indica la importancia de la alianza. Al comienzo, el designio de Dios se concentró en los descendientes inmediatos de Abram. El Antiguo Testamento nos narra la historia de las intervenciones de Dios en favor del pueblo elegido preparándolo para la revelación final de sí mismo en su Hijo amado: muchas veces y de muchas formas habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los Profetas.

En esta etapa final nos ha hablado por medio de su Hijo a quien nombró heredero de todo, por quien creó el universo" (Hb 1,1-2). La autorrevelación divina se fue dando gradualmente, en el tiempo, pues sólo a través del tiempo los hombres pueden aprender quién es Dios y quién ellos mismos están llamados a ser.

Para el hombre antiguo el nombre era algo esencial. A cada uno le daba su propia identidad ante los otros y ante Dios. La asignación de un nombre solía tener en cuenta al padre que había engendrado al hijo. El niño no solamente era conocido como "hijo de" o "hija de" padre, sino que éste transmitía al hijo también su nombre propio. En el Medio Oriente un rey victorioso imponía a menudo un nuevo nombre a un rey derrotado para mostrar que éste le pertenecía como vasallo. Así cuando Dios cambió el nombre de Abram en Abraham, el de Saraí en Sara, el de Jacob en Israel, con este gesto indicó que concedía una bendición o establecía una relación especial con ellos. Los tomó bajo su protección y éstos tuvieron que honrarlo como a su Señor (Gn 17, 5.15; 32,28). Al poner un nombre a los animales, por orden de Dios, Adán mostró que tenía poder sobre ellos (Gn 2, 19s). De manera semejante, el Siervo doliente proclamaba que Dios lo había llamado por su nombre desde el seno materno, declarando de esta manera que Dios lo había elegido para que le perteneciese de una manera especial; Dios le había asignado una tarea y él se encontraba bajo su protección (Is 49, 1-6). Así también Jeremías y San Pablo remontaban su llamada divina al seno materno (Jer 1,5-10; Ga 1,15s). Por su parte, Jesús cambió el nombre de Simón a "Pedro" para indicar la función que desarrollaría en la Iglesia (Mt 16, 17-19). De manera semejante en la Iglesia los niños reciben su nombre

cuando son bautizados en Cristo, el Dios hecho hombre para salvarlos y para mostrarles lo que significa que el hombre sea imagen de Dios. Ellos llegan a ser hijos de Dios en el Hijo.

2. Los nombres de Dios

También para Dios el nombre tiene gran importancia. La identidad personal de Dios se expresa con su nombre. En la antigüedad se pensaba que el conocimiento del nombre de una persona otorgaba un cierto poder sobre esa misma persona. Por esta razón, después de la lucha entre Dios y Jacob se llegó al cambio del nombre de "Jacob" por "Israel", Dios rehusó revelar su propio nombre (Gn 32,29s; cfr. Jue 13, 17-19). Los tiempos no estaban maduros, Jacob no estaba preparado. No es que Dios careciese de un nombre. El Antiguo Testamento se los atribuía en abundancia. Su misma multiplicidad revelaba algo del misterio divino. Un nombre solo, de hecho, no permitía al hombre identificarlo plenamente. Sin embargo, cada nombre revelaba algo de la manera como Dios se estaba gradualmente revelando al hombre. A menudo Dios era llamado El. En la lengua de los semitas era el nombre común para nombrar a Dios. Podía aplicarse a cualquiera de los dioses y no distinguía entre uno y otro. A menudo se le aplicaba otra distinción para especificar a cuál dios se estaban refiriendo. El dios o la diosa podían ser identificados con la indicación del lugar donde el dios aparecía o donde se había construido un lugar de culto en su honor (por ejemplo El-Bethel en Gn 35,7). El dios podía ser identificado también con la indicación de quien lo veneraba. Nuestro Dios era conocido como Dios de Abram, de Isaac y de Jacob porque se les había aparecido a ellos y

ellos lo habían venerado. Dios era por lo tanto conocido a través de sus apariciones en la historia y a través del pueblo de su elección.

Probablemente a causa de la falta de determinación del término El, los israelitas antiguos, que conocían la supremacía de su Dios, quisieron expresar esta preeminencia con el termino Eloím. Este título introducía un uso gramatical excepcional. Aunque Eloím sea la forma plural de El es siempre acompañado por un verbo en singular. Sin sombra de duda designa al único Dios de Israel, pero la forma plural del sustantivo sugiere una intensificación o una absolutización de la divinidad. Algo como "Dios de los Dioses" o "Dios supremo". El Dios de Israel no admitía a otros dioses frente a sí (Es, 20, 2s).

En la alianza fundamental con Abram, Dios se anunciaba a sí mismo como *El-Shaddai*, "Dios omnipotente". Aunque este nombre los separase de todos los otros dioses, que son menos poderosos, Dios dijo enseguida a Moisés que se había aparecido a los patriarcas como *El-Shaddai*, "pero con mi nombre de Señor no me he manifestado a ellos" (Ex 6,3). Su realidad íntima implica, por lo tanto, un misterio más profundo. Así Dios subrayó el significado y la novedad de su autorrevelación a Moisés en la zarza ardiente. Aquí por vez primera el Dios de los padres de Abram, de Isaac y de Jacob se identificaba con un nombre que no es ni un derivado de una designación genérica semítica de la divinidad ni de una característica divina que sustituye a un nombre. Cuando Moisés preguntó a Dios cómo se llamaba el Dios de los padres de Israel, recibió la siguiente respuesta: "Yo soy el que soy... Dirás a los Israelitas: Yo soy me ha enviado a ustedes... El

Señor, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob, me ha enviado a ustedes; este es el título con el cual seré recordado de generación en generación" (Ex 3, 14s).

El nombre de Dios en hebreo se dice YHWH. Eso expresa la gran santidad de Dios, pero no indica un Dios totalmente trascendente. Así la autorrevelación de Dios a Moisés estaba claramente unida no sólo a él como máximo profeta, sino también a las grandes acciones históricas con las cuales Dios liberó a Israel de la esclavitud de Egipto y lo constituyó como pueblo especial entre todos los pueblos de la tierra. A través de Moisés Dios habló así a Israel:

Yo soy el Señor. Yo le quitaré de encima los duros trabajos de los egipcios, los libraré de la esclavitud y los rescataré con brazo extendido y haciendo justicia solemne. Los adoptaré como pueblo mío y yo seré el Dios de ustedes; para que sepan que yo soy el Señor, el Dios de ustedes, el que les quita de encima las cargas de los egipcios, los llevaré a la tierra que prometí con juramento a Abraham, Isaac y Jacob, y se las daré en posesión. Yo, el Señor (Ex 6, 6-8).

Es innegable que la revelación del nombre de Dios era más que una información entre muchas otras. En su autorrevelación Dios se constituía un pueblo como propio, un pueblo llamado a venerarlo y a ser liberado. Dios no le consentía ninguna neutralidad. Su elección daba origen a la respuesta del hombre. Así como la alianza mosaica representaba la plena realización de la alianza sellada con Abraham, la nueva alianza en la sangre de Nuestro Señor Jesucristo ha señalado la realización y la superación de la Antigua

con la revelación final de Dios, la constitución de un nuevo pueblo y su liberación del pecado. Escribiendo al final del Nuevo Testamento, San Juan proclama con extrema claridad la realidad misteriosa de Dios: "Dios es amor" (1Jn 4,8.16). Esta nueva designación no es una abstracción que un filósofo podría aplicar a la esencia divina en la medida en que Dios se ama a sí mismo como sumo Bien. Para San Juan Dios es más bien el Padre que existe en relación eterna con el Hijo y el Espíritu Santo, y, más aún, Dios puede ser Amor sólo porque Dios es Padre, Hijo y Espíritu Santo. Como tripersonal, Dios da un nuevo significado al amor y muestra a los hombres a imagen de quien han sido creados. En Jesús, Dios se ha revelado como Padre que ama y desea reconciliar a todos los hombres consigo. "Padre" no es un nombre inventado por los hombres para designar de cualquier manera, mediante la analogía con la generación humana, el misterio inefable y creador que está detrás del universo. "Padre" es la autorrevelación de Dios en vista de la cual todo el universo ha sido creado. Como escribió San Pablo: "doblo las rodillas delante del Padre, del cual toma su nombre toda paternidad tanto en los cielos como en la tierra" (Ef 3, 14s). Los hombres han llegado a ser hijos de Dios sólo porque Dios es originalmente Padre, y toda paternidad humana tiene significado solamente en la medida en que refleja el misterio amoroso del Origen de todo en el cielo y en la tierra. "Padre" por lo tanto revela con extrema profundidad quién es Dios y revela a los hombres su propia vocación.

2

Dios el Padre

Dios es un misterio de amor, amor trinitario. El Padre en efecto ama al Hijo en el vínculo del Espíritu Santo que es el Amor recíproco de los dos. Este misterio central del cristianismo es la fuente y el fin de todos los otros misterios y de todo aquello que tiene vida en la Iglesia. Por esto la única manera como conocemos el misterio de la Trinidad eterna es a través de la obra de nuestra salvación realizada por Jesucristo, el único Hijo de Dios. Porque nuestra salvación consiste en compartir la misma vida de la Trinidad. Lo que ha sido revelado en la Sagrada Escritura no lo ha sido para satisfacer nuestra curiosidad intelectual. Ha sido revelado para nuestra salvación (2Tm 3, 15s).

El misterio de la Encarnación ha impregnado la totalidad de la Trinidad. El Padre envió al Angel Gabriel a anunciar a María el nacimiento de un niño. Él será llamado: "Hijo del Altísimo". La generación humana del "Hijo de Dios" tendrá lugar por obra del Espíritu Santo (Lc 1,26.31S.35; Mt 1,18.20; Ga 4.4-6). Al inicio de la vida pública de Jesús de nuevo se reveló el misterio de la Trinidad; esta vez abiertamente a todos. Después de que Jesús fue bautizado por Juan, el Espíritu Santo descendió sobre Él en forma de paloma y la voz del Padre proclamó: "Este es mi Hijo, mi predilecto, en el cual tengo mis complacencias" (Mt 3, 16s). Juan Bautista estaba lleno del Espíritu Santo desde

el seno materno (Lc 1,15) y proclamaba el advenimiento de uno que bautizaría en el Espíritu Santo (Lc 3,16; Mc 1,8-11). Por lo tanto, él estaba capacitado para reconocer al Espíritu Santo que descendía y se detenía sobre Jesús, y podía dar testimonio que Él era el "Hijo de Dios" (Jn 1,32-34).

La conclusión del ministerio terreno de Jesús corresponde a su comienzo. El Evangelio según San Mateo termina con el relato de la misión perpetua de Jesús confiada a sus discípulos: "Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. Vayan, pues, y hagan discípulos a todas las gentes, bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado. Y he aquí que yo estoy con ustedes todos los días hasta el fin del mundo" (28,18-20).

Jesús había recibido del Padre su autoridad; su finalidad era revelar el misterio de Dios. Es lo que afirma con las palabras: "Todo me ha sido dado por el Padre; nadie conoce al Hijo sino el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar" (Mt 11,27). Narrándonos las mismas palabras del Señor, Lucas antecede el siguiente comentario a propósito de Jesús: "En aquel mismo instante Jesús exultó en el Espíritu Santo y dijo..." (Lc 10,21). De este modo él afirmaba que la confesión pública del Padre por parte de Jesús era profesada en el Espíritu Santo. Padre, Hijo y Espíritu Santo están unidos en la obra de la revelación y de la redención. Sólo bajo la acción del Espíritu los creyentes pueden confesar a Jesús como Señor y reconocer en el Hijo el rostro del Padre misericordioso (1Co 12,3; Jn 14,9). Así como la vida pública de Jesús comenzó por el bautismo

de Juan, con una manifestación del misterio de la Trinidad, así también la obra de la salvación posterior a la resurrección continúa en la potencia de Dios uno y trino. La obra de Jesús que consiste en proclamar el amor del Padre en el poder del Espíritu Santo continúa en su Iglesia. En ella, a través del bautismo, sus discípulos comunican la vida trinitaria a todos los creyentes.

Las primeras comunidades cristianas estaban llenas de vida trinitaria. San Pablo, al final de su segunda Carta a los Corintios escribe: "La gracia del Señor Jesucristo, el amor de Dios y la comunión del Espíritu Santo esté con todos ustedes" (13,13). Con esta frase conclusiva él resume el tema que se repite en sus cartas: los cristianos están destinados a compartir la vida de Dios Padre a través de su Hijo, Jesucristo, en el Espíritu Santo.

1. Dios Padre en la creación

Bendito sea el Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda clase de bendiciones espirituales en los cielos, en Cristo. Por cuanto nos ha elegido en Él antes de la creación del mundo, para ser santos e inmaculados en su presencia, en el amor; eligiéndonos de antemano para ser sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo, según el beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia con la que nos bendijo en el amado. En Él tenemos por medio de su sangre la redención, el perdón de los pecados, según la riqueza de su gracia que ha prodigado sobre nosotros en toda sabiduría e inteligencia, dándonos a conocer el Misterio de su voluntad según el benévolo designio que en Él se propuso de antemano, para realizarlo en la plenitud de los tiempos: hacer que todo tenga a Cristo por cabeza, lo que

está en los cielos y lo que está en la tierra (Ef 1,3-10; cfr. Col 1,11-20).

Este texto permite afirmar, sobre todo, que el Padre al formular su plan de salvación no estaba solo. El Hijo estaba siempre con Él. Antes de su muerte Jesús oró: "Y ahora, Padre, glorifícame con aquella gloria que tenía junto a ti antes de que el mundo existiese" (Jn 17,59). Y también al inicio de su Evangelio Juan afirma: "En el principio existía la Palabra, y la Palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios. Ella estaba en el principio con Dios. Todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada de cuanto existe" (1,1-3). Del mismo modo, Pablo ha descrito a Cristo como mediador de la creación: "para nosotros existe un sólo Dios, el Padre, que es principio de todo y fin nuestro, y existe un sólo Señor, Jesucristo por quien todo existe y también nosotros" (1Co 8, 6).

En el plan de Dios todas las cosas vienen del Padre a través del Hijo y deben ser reconducidas a través del Hijo. Hablando de la resurrección final, cuando todos los hombres resucitarán en Cristo, San Pablo escribe:

Pues del mismo modo que en Adán todos mueren, todos recobrarán la vida por Cristo. Cada uno en su turno: la primicia es Cristo, después, cuando Él vuelva, los cristianos; después vendrá el fin, cuando entregue el reino a Dios Padre y acabe con todo principado, autoridad y poder. Pues Él tiene que reinar hasta poner a todos sus enemigos bajo sus pies; el último enemigo en ser destruido es la muerte. Todo lo ha sometido bajo sus pies: al decir que todo le está sometido, es evidente que se excluye a Aquel que se le somete. Cuando todo le quede

sometido, también el Hijo se someterá al que le sometió todo y así Dios será todo en todos" (1Co 15, 22-28).

La misma mediación de Cristo se vuelve a tomar en la Carta a los Colosenses, con la descripción de la posición y del papel de Cristo en la obra de la salvación:

Él es Imagen de Dios invisible, Primogénito de toda la creación, porque en Él fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles: los Tronos, las Dominaciones, los Principados las Potestades: Todo fue creado por Él y para Él. Él existe con anterioridad a todo, y todo tiene en Él su consistencia. Él es también la cabeza del cuerpo, de la Iglesia: Él es el Principio, el Primogénito de entre los muertos, para que sea Él el primero en todo, pues Dios tuvo a bien recibir en Él toda la Plenitud y reconciliar por Él y para Él todas las cosas, pacificando mediante la sangre de su cruz, lo que hay en la tierra y en los cielos (Col 1,15-20).

2. La autoridad del Padre

¿Cuál es la relación que existe entre el Padre y el Hijo? Claramente uno no es más o menos divino que el otro: ambos son plena y verdaderamente Dios. Sin embargo,el Padre y el Hijo no se pueden imaginar como dos personas simplemente idénticas. Hay una verdadera diversidad dentro de la divinidad. Aunque algunas representaciones artísticas medievales presentan a las tres personas de la Trinidad como figuras idénticas, este intento de subrayar la igualdad de su divinidad no hacía plena justicia a la diversidad personal dentro del misterio infinito del amor trinitario.

San Hilario nos ofrece una gran ayuda en su discusión del texto muy conocido por el uso que hacían de él los arrianos: "El Padre es más grande que yo" (Jn 14,28). El obispo de Poitiers vio en esta expresión un significado muy profundo. Seguramente en la economía de la salvación, él sostenía, que el Hijo ha llegado a ser menos que el Padre en la medida en que su naturaleza divina se ha vaciado de la forma divina asumiendo la forma de esclavo y haciéndose obediente hasta la muerte. Por esta obediencia el Padre restablecía al Hijo en la igualdad de la forma y le daba el nombre por encima de todo otro nombre, haciéndolo de nuevo Hijo, uno con él en su gloria (Flp 2,6-11). El Padre es más grande, continúa Hilario, por su "autoridad" al dar el nombre divino al Hijo y al glorificarlo. Así las palabras de Jesús: "El Padre y yo somos una sola cosa" permanecen verdaderas porque Jesús está en la gloria del Padre. "El donante es más grande, pero aquel al cual le es concedido ser una sola cosa con Él no es menor". En verdad, Hilario se daba cuenta que lo que había sido realizado y revelado en la economía de la salvación, en la encarnación, muerte, resurrección y ascensión del Hijo se aplicaba también a la relación eterna del Padre y del Hijo. Dios como Padre tiene una autoridad mayor; pero esto no hace menor al Hijo. "El Padre, por lo tanto, es más grande que el Hijo: y evidentemente es más grande el que da todo lo que él mismo es". Pero de nuevo el Hijo, que posee la naturaleza del Padre y su ser por su generación eterna, no es menos. "El Padre es más grande: ve en ésto el reconocimiento de la autoridad del Padre" (*De Trinitate*, IX, 52-56; XI, 12, PL 10, 325A-327B, 407C).

Hilario deriva su argumentación de la palabra *auctóritas*. Este término latino se traduce literalmente

por "autoridad". En muchos, hoy, la palabra suscita resistencia a causa de su uso en la historia reciente. El iluminismo europeo, por ejemplo, pretendía liberar al hombre de todas las tutelas e imposiciones de modo que pudiese ver y decidir autónomamente lo que es verdadero y lo que es justo hacer. Rechazó, por lo tanto, todas las fuentes de autoridad fuera del propio "yo". Esta orientación favoreció el abandono de todas las tradiciones y el aislamiento del individuo de la sociedad. Este estaba llamado a recorrer su propio camino en el mundo y a dominarlo. Pero el individualismo extremo, con el tiempo, dio origen a la alienación y, a su vez, provocó el extremo opuesto del colectivismo totalitario en el cual el individuo encontraba su propio significado solamente en el grupo, cuya unidad era mantenida por la "autoridad" de una ideología o de un jefe carismático. Naturalmente los excesos y los fracasos de esos regímenes autoritarios, sean ellos fascistas, socialistas o comunistas, han confirmado un rechazo del "autoritarismo" en cualquier forma; aún más, hoy algunas ideologías feministas rechazan toda autoridad o papel paterno definido como paternalista y autoritario.

Vivimos en una edad que ha atacado la noción misma de paternidad y se gloría de la propia rebelión contra la autoridad. Hilario no entendía la autoridad primero que todo como una imposición que viene de afuera del hombre. La *auctóritas* podía ciertamente ser entendida en términos de poder o también de derecho jurídico, pero tenía también un significado mucho más amplio. Fundamentalmente, en efecto, manifestaba la cualidad de ser un *auctor.* Esta palabra latina designa al "progenitor", el "padre" o el "antepasado" en el sentido propio, de aquel que da la existencia a otro,

hace crecer el bienestar y la prosperidad. Esta palabra designaba, por lo tanto, algo muy positivo. Como un buen padre no solamente da a su hijo la vida sino que lo sostiene en su crecimiento con el propio amor, así, para Hilario, la autoridad de los padres sobre los hijos no era una condición impuesta, extraña, sino la autoridad del amor. Derivaba de la comunicación misma de la naturaleza y del ser del Padre al Hijo. Porque la verdadera naturaleza de Dios es el amor.

La concepción de San Hilario debe ayudar a comprender mejor el misterio central del amor cristiano. Sin duda, la vida interior de Dios no es sólo una identidad estática en la que las personas divinas están congeladas en un estado de inmovilismo. La vida de Dios es abundante, infinita, desbordante. Si la medida cristiana es *"buena, apretada, y rebosante"* (Lc 6, 38), ¿no encontraría esta medida su modelo y su norma en Dios que es totalmente misericordioso? La vida interior de Dios es un intercambio infinito dentro de Dios, una autodonación continua entre el Padre y el Hijo en el Espíritu Santo. El Padre da toda su divinidad al Hijo y éste restituye la misma divinidad al Padre. En este intercambio recíproco no hay temor de perderse, ni necesidad de recurrir a la violencia para superar el mal; el don puede ser y es sin reserva, como el intercambio.

En la infinita libertad de Dios no hay límite en el dar. Nuestro lenguaje corre el riesgo de llegar a ser balbuceante al describir la realidad de Dios. En él no hay distinción real entre "ser" y "tener". El Padre no tiene simplemente la divinidad, es la divinidad. Él es la divinidad que comparte totalmente con el Hijo. Como anotaba Hilario, el Padre "da todo lo que es Él mismo". El Concilio de Florencia definió la comunidad

de vida entre el Padre, Hijo y Espíritu Santo: "Estas tres personas son un solo Dios, no tres dioses, porque de las tres, una sola es la sustancia, una la esencia, una la naturaleza, una la divinidad, una la inmensidad, una la eternidad, y todas las cosas son una sola cosa, donde no se opone la relación" (DS 1330). El Padre se da tan enteramente que sólo su ser Padre no es dado; porque si fuese posible que Él abandonase la propia paternidad no existiría ningún Hijo para recibir el don eterno de la divinidad. Podemos ver este misterio reflejado en el don de los padres a sus hijos. Estos que dan todo lo que tienen a sus hijos: el propio tiempo, la propia energía, los propios bienes, la propia atención, el propio cuidado. Pero en realidad ellos se están dando a sí mismos en la medida en que pueden. Esto es mayormente visible en la madre que da al hijo vida y cuerpo y, a veces, a imitación del amor trinitario, sacrifica su misma vida para que él pueda venir al mundo. Recientemente la Iglesia ha reconocido la validez de esta forma de amor declarando beata a Juana Beretta Molla que, enferma de un tumor en el útero, eligió libremente morir para que su hija pudiese nacer.

3. El autovaciamiento de Dios

Este intercambio recíproco de vida, de amor y ser entre las personas de la Santísima Trinidad explica algunos difíciles textos del Nuevo Testamento. Jesús, después de haber descrito como el Buen Pastor que da la vida por las ovejas, añade: "Por eso me ama el Padre, porque doy mi vida, para recobrarla de nuevo. Nadie me la quita, yo la doy voluntariamente. Tengo poder para darla y poder para recobrarla de nuevo; esa es la orden que he recibido de mi Padre" (Jn 10,17s).

Es errado interpretar este texto como si el Padre amase a Jesús solamente porque ofrece su vida en la cruz, como si debiese ganarse el amor del Padre. Al contrario, la revelación de Jesús en este mundo refleja que Él existe eternamente. Ya en la Trinidad eterna Él da la propia vida enteramente y libremente al Padre, y -así es el misterio del amor- dándose a sí mismo retoma su propia vida de nuevo. Precisamente por esta experiencia Jesús podía decirles a sus discípulos: "el que quiera salvar su vida, la perderá; pero el que pierda su vida por mi causa y por la causa del evangelio, ese la salvará" (Mc 8,35; Jn 12,24-26).

El misterio de la Trinidad hace comprensible también el misterio de la muerte de Jesús en la cruz. En el famoso himno de la Carta a los Filipenses, San Pablo proclama:

> *Tengan entre ustedes los mismos sentimientos de Cristo Jesús; el cual a pesar de su condición divina, no hizo alarde de ser igual a Dios sino que se vació de sí y tomó la condición de esclavo, haciéndose semejante a los hombres y mostrándose en figura humana se humilló, se hizo obediente hasta la muerte, una muerte en cruz. Por eso, Dios lo exaltó y le concedió un título superior a todo título para que ante el nombre de Jesús, toda rodilla se doble, en el cielo, en la tierra y el abismo; y toda lengua confiese para gloria de Dios Padre: ¡Jesucristo es Señor! (Flp 2, 5-11).*

El autovaciamiento en la cruz no es algo contrario o contradictorio con la divinidad de Jesús. Revela, más bien, su divinidad porque ésta consiste en el amor que se entrega plenamente. Ya en la Trinidad eterna Jesús se ha vaciado a sí mismo; se ha perdido en el Padre

para poderse reencontrar y ser plenamente sí mismo. El autovaciamiento sobre la cruz no es otra cosa que la revelación en nuestra historia de quién es Dios: el Amor que se entrega.

Esta comprensión del amor trinitario, en el cual el Hijo devuelve el propio ser y la propia naturaleza al Padre como a su origen, explica también por qué Jesús puede decir: "Vengan a mí, todos los que están fatigados y sobrecargados, y yo les daré descanso. Tomen sobre ustedes mi yugo y aprendan de mí que soy manso y humilde de corazón; y hallarán descanso para sus almas. Porque mi yugo es suave y mi carga ligera" (Mt 11, 28-30).

Semejante afirmación era un escándalo para el mundo antiguo. Nunca la humildad había sido considerada como una virtud. Aristóteles, el gran filósofo ateniense, la consideraba hasta un vicio en la medida en que un hombre no conocía su propia valía (*Ética a Nicómaco* IV, 3, 1125ª 19-28). Y, sin embargo, porque Dios es humilde, Pablo invita a los cristianos a ser humildes. Naturalmente ésta humildad divina no debe restringirse a la vida terrena de Jesús. En la medida en que Jesús recibe todo del Padre, sabe que no tiene nada suyo. Tal como dice San Hilario: "El Hijo no es el autor de su propio ser, ni no existiendo, fue a la búsqueda de una propia naturaleza, de un propio nacimiento de la nada" (*De Trinitate*, IX, 53, PL 10, 324A). Todo le es dado como un don. No tiene necesidad de reclamarlo como propio; debe sólo aceptarlo todo del Padre, con gratitud. Esta humildad es la razón misma de su exaltación.

La Virgen María puede demostrar también la verdad que subyace a la humildad cristiana. Porque Dios "ha mirado la humillación de su sierva", el espíritu de María "exulta en Dios", su salvador. El Dios Omnipotente que "ha dispersado a los soberbios de corazón y ha exaltado a los humildes", ha hecho "grandes cosas" en su misericordia. Por lo tanto "de ahora en adelante todas las generaciones me llamarán bienaventurada" (Lc 1,47-52). Precisamente porque sabía que no había merecido el favor de Dios y no tenía derecho a su misericordia, María debía alegrarse por ser exaltada. El amor debe ser siempre un don libre.

Si se puede comprender la Trinidad como misterio de amor que se vacía a sí mismo, entonces, es clara la razón de la "falta de rostro" del Espíritu Santo. Él existe como Espíritu común del Padre y del Hijo, Espíritu de Amor. Desea ser anónimo porque no se preocupa de sí mismo sino de unir al Padre y al Hijo. En cierto sentido, en el Espíritu Santo la divinidad muestra su perfección más radiante; alcanza el puro autovaciamiento del anonimato. Por eso, el Espíritu de Amor es quien caracteriza mejor a la misma Trinidad que es Amor. Perdiéndose a sí mismo en el Padre y en el Hijo, el Espíritu se encuentra a sí mismo en el Padre y en el Hijo. Él no insiste en su derecho a la adoración y a la alabanza, ni siquiera sobre su relevancia en la historia, sino que encuentra su alegría en estar donde le corresponde, infinitamente perdido en el Padre y en el Hijo, y más sí mismo, y más gozoso cuando el Padre y el Hijo en Él se glorifican mutuamente.

3

Jesús revela al Padre

1. El hombre creado a imagen de Dios

La finalidad de la creación según la Carta a los Efesios (1,4s) evidencia nuestra llamada a ser hijos en el Hijo. Esta idea central permite comprender el misterio de la creación del hombre. Recordemos la narración del Libro del Génesis:

> *Dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza. Que domine sobre los peces del mar y las aves del cielo, a las bestias, a las fieras salvajes y a los reptiles que se arrastran por el suelo. Y creó Dios al hombre a su imagen. A imagen de Dios lo creó. Varón y mujer los creó. Dios los bendijo diciéndoles: sean fecundos y multiplíquense. llenen la tierra y sométanla. Manden a los peces del mar, a las aves del cielo y a cuanto animal viva en la tierra. Dijo Dios: yo les entrego para que ustedes se alimenten, toda clase de hierbas, de semilla y toda clase de árboles frutales. A los animales salvajes, a las aves de los cielos y a cuanto ser viviente se mueve en la tierra, se los doy para que coman pasto verde. Y así fue. Vio Dios que todo cuanto había hecho era muy bueno. Y atardeció y amaneció el día sexto. Así fueron hechos el cielo y la tierra y todo lo que hay en ella. Y Él terminó su trabajo el séptimo día y descansó en este día de todo lo que había hecho (1,26-2,3).*

El sexto día indicaba la cumbre de la obra creadora de Dios; antes que Él iniciase el séptimo día, el reposo de su trabajo. Con este reposo, *Sabbath*, el autor sagrado deseaba subrayar que Dios es Señor de su creación. Esta no consiste en algo perpetuo ni está concluida de una vez y para siempre, como si Dios se retirase del mundo dejándolo andar por su propio camino. El mundo permanece total y permanentemente en dependencia del poder divino. Todo se mantiene y se realiza en el "reposo" de Dios, después de la llamada inicial a partir de la nada: Él "sostiene todo con el poder de su palabra" (Hb 1,3; cfr. Sb 11,25). Como ha dicho Jesús: "Mi Padre actúa siempre y yo también actúo" (Jn 5,17). Comentando estas palabras de Nuestro Señor, San Agustín observaba que "si sus creaturas se sustrajesen de su acción, éstas cesarían de existir" (*De Genesi ad litteram* 5, 20, 40, PL 34, 335).

El autor sagrado no deseaba subrayar en primer lugar la contingencia de la creación; se refería más bien al milagro del origen del hombre y se maravillaba de su destino. Durante la semana, el hombre tendría que cuidar la creación, pero el séptimo día estaba invitado a anticipar el pleno señorío de Dios, simbolizado en su "reposo".

El hombre, por lo tanto, fue creado "a imagen y semejanza de Dios". Esto no se dice de ninguna otra criatura. Más aún, si es verdad que todas las otras obras de la creación son juzgadas por Dios como "buenas", al término de cada día, también es verdad que sólo después de la creación del hombre Dios pronunció el superlativo "muy bueno". Es señal de que en el hombre la creación había alcanzado su cumplimiento y Dios después de esto quería "reposar". Porque Dios había

hecho una criatura semejante a Él, reflejo de su Creador. ¿En qué consiste ese reflejo o ésta imagen? Es interesante notar que el autor sagrado al describir el objeto del cuidado creador de Dios pasa del singular "hombre" al plural "varón y mujer". En el proyecto de Dios la presencia de los dos expresa el cumplimiento y la plenitud de la raza humana. Ningún ser humano existe aisladamente. Si no tuviésemos padres no existiríamos; si no nos hubiesen amado, alimentado, y enseñado a hablar, seríamos incapaces de pensar y comunicarnos mutuamente. Así desde el principio del hombre, varón y mujer, éste existe en comunión fecunda orientado a una comunicación ulterior dentro del misterio del amor creador de Dios.

La noción de "imagen de Dios" ha tenido interpretaciones diversas a lo largo de la historia de la Iglesia. Desde los orígenes se propuso una exégesis cristológica de la expresión. San Pablo definió a Cristo como "imagen de Dios" e inmediatamente unió esta imagen a la nueva creación. "A este Cristo Jesús proclamamos como Señor: no nos pregonamos a nosotros mismos, servidores de ustedes por Jesús. Ahora bien, Dios que dijo: "Brille la luz en medio de las tinieblas", es el que hizo brillar la luz en nuestros corazones, para que irradie y dé a conocer la gloria de Dios como brilla en el rostro de Cristo" (2Co 4,5-6).

De igual manera la Carta a los Colosenses reconoce a Cristo como "imagen del Dios invisible, engendrado antes de toda criatura" y recuerda a los cristianos que se han revestido del hombre "nuevo, que se renueva, para el pleno conocimiento, a imagen de su Creador" (Col 1,15; 3,10).

También el Evangelio de San Juan desarrolla un tema semejante con un lenguaje ligeramente diverso cuando identifica a Jesús como el Logos de Dios, divino desde el principio: creador de todas las cosas, que brilló como luz en las tinieblas, y se encarnó por nuestra salvación (1Jn 1-5,14). Como Verbo o Pensamiento del Padre, Jesús refleja claramente y revela la realidad del Padre. En respuesta a la pregunta de Felipe para mostrarle al Padre, Jesús dice: "Hace tanto tiempo que estoy con ustedes ¿y todavía no me conoces, Felipe? El que me ha visto a mí ha visto al Padre. ¿Cómo puedes decir muéstranos al Padre? ¿No crees que yo estoy en el Padre y que el Padre está en mí?" (Jn 14, 9s).

De la misma manera en que San Pablo subraya que Cristo revela al Dios invisible, San Juan pone en evidencia el mismo misterio: "A Dios nadie lo ha visto: pero el Hijo unigénito, que está en el seno del Padre, nos lo ha revelado" (Jn 1,18).

La interpretación cristológica era difusa entre los Padres. Contra la herejía gnóstica que espiritualizaba excesivamente al hombre y despreciaba su cuerpo, San Ireneo y sus sucesores subrayaban que todo el hombre, el cuerpo y el alma está hecho a imagen de Dios y a través de Cristo está destinado a la resurrección del cuerpo para la vida eterna con Dios. El hombre está llamado a crecer pasando de la imagen de Dios a la semejanza con él, o sea, a la plenitud de la estatura de Cristo que conduce a los hombres hacia el Padre a través del misterio de su carne glorificada.

Diversos textos de los Padres ayudan a entrar en ésta óptica: "El hombre es, en efecto, una mezcla de alma y de carne modelada a la imagen de Dios y

plasmada por las Manos de Dios, o sea por el Hijo y por el Espíritu", a los cuales dijo: "Hagamos al hombre" escribirá San Ireneo (*Adversus Haereses* IV, preaef., 4, PG 7, 958B). También Novaciano (*De Trinitate* 17. 26, PL 3, 917C-918A, 936 C) y Tertuliano (*Adversus Praxean* 12, PL 2, 167C-168A) consideran a toda la Santísima Trinidad en la obra de la creación. De manera semejante San Atanasio (*Contra Arianos* III, 29, PG 26, 387A) y San Hilario (*De Trinitate* IV, 17-20, PL 10, 110-A112-B) interpretan el designio creador de Dios: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza" como referido a la Trinidad.

2. Dios, Padre de Israel

El Antiguo Testamento reconoce a Dios como Padre, pero tal paternidad jamás se extiende a todos los hombres. Que éstos sean hijos de Dios no dependen de su nacimiento, o de su naturaleza, sino de la elección de Dios. Israel es reconocido como Hijo de Dios o su primogénito porque Dios lo ha elegido entre todas las naciones como pueblo de su propiedad. Cuando la liberación de la esclavitud de Egipto Dios hizo decir al faraón: "Dice el Señor: Israel es mi hijo primogénito. Yo te había dicho: deja partir a mi Hijo para que me sirva" (Ex 4, 22s). Moisés debía recordar también al pueblo que Dios había establecido una relación especial con él: "¿No es El Padre que te ha creado, que te ha hecho y te ha constituido?" (Dt 32,6; también versículos 5.18-20).

Los mismos temas fueron repetidos por los profetas. Oseas reporta el oráculo de Dios: "Cuando Israel era jovencito, yo lo amé y de Egipto llamé a mi hijo" (Os 11,1). Jeremías presenta a YHWH que se

dirige a su pueblo diciendo: "yo soy un padre para Israel, Efraín es mi primogénito" (Jer 31,9; 3,14.22; cfr. Ml 1,6). Isaías restablece el vínculo entre elección y acción creadora: "Pero, Señor, tú eres nuestro padre; nosotros somos la arcilla y tú aquel que le da forma; todos nosotros obra de tus manos" (Is 64,7; 63,16). A veces el pueblo de Israel es tratado como hijo único; otras veces todos los israelitas son considerados "hijos del Dios vivo" (Os 1,9; Dt 14,1; Is. 1,2; 30; 1.9). Los oráculos que expresan la paternidad de Dios por elección subrayan ya sea la afectuosa preocupación de Dios por su pueblo elegido o bien la responsabilidad de este último frente a Dios.

Además del pueblo, en su conjunto, también el rey, que representaba al pueblo ante Dios, era llamado hijo de Dios. La profecía divina acerca de la posteridad anunciada a David por Natán, prometía:

> *Yo he estado contigo en todas tus empresas; he aniquilado a todos tus enemigos; te haré famoso con los más famosos de la tierra; daré un puesto a mi pueblo Israel: lo plantaré para que viva en él sin sobresaltos, sin que vuelvan a humillarlo los malvados como antaño cuando nombré jueces en mi pueblo, Israel. Te daré paz con tus enemigos y además, el Señor te comunica que te dará una dinastía, y cuando hayas llegado al término de tu vida y descanses con tus antepasados, estableceré después de ti una descendencia tuya nacida de tus entrañas y consolidaré tu reino. Él edificará un templo en mi honor y yo consolidaré su trono real para siempre. Yo seré para él un padre y él será para mí un hijo, si se tuerce, lo corregiré con varas y golpes, como suelen hacerlo los hombres; pero no le retiraré mi lealtad como se la retiré a Saúl al*

que aparté de mi presencia. Tu casa y tu reino dudarán para siempre en mi presencia; tu trono permanecerá por siempre (2Sam 7; 9-16; cfr. 1 Cr 17, 10-14; 22, 8-10; 28, 6s).

Este concepto de la filiación divina ahonda sus raíces en el Salmo 2, cantado durante el rito de entronización del rey: "Anunciaré el decreto del Señor. Él me ha dicho: Tú eres mi hijo, yo te he engendrado hoy" (Ga 2,7). Si bien la ceremonia de coronación tomaba aparentemente mucho prestado de los ritos semejantes de los egipcios, el rey de Israel, al contrario del faraón que era considerado como engendrado físicamente por Dios, era escogido por YHWH. Sobre ésta base se establecían la fidelidad y la confianza de tal manera que el rey debía dirigirse a YHWH con confianza en los momentos difíciles: "Él me invocará: Tú eres mi padre, mi Dios, la roca de mi salvación. Yo lo constituiré en mi primogénito, el más alto entre los reyes de la tierra" (Sal 89, 27s).

También varios grupos o individuos del pueblo de Israel podían ser llamados hijos de Dios. Así llama el salmista a los justos (Ga 73,15) y Malaquías se dirige a los sacerdotes definiéndolos hijos de Dios (Mal 1,6; 2,10). En el Libro de la Sabiduría el justo que sigue la ley de Dios y practica la justicia considera a Dios precisamente como padre y él se considera "hijo del Señor" (2, 12-18). No obstante la divina filiación no le corresponde al hombre por naturaleza o derecho; depende, en cambio, de la elección gratuita por parte de Dios de un ser humano que ya existe.

3. El testimonio del Nuevo Testamento

El Nuevo Testamento refuta de manera sorprendente la tesis iluminista de la condición universal de filiación divina de los hombres. Su testimonio reconoce un sólo Hijo de Dios por naturaleza: Jesucristo, nuestro Señor. San Juan da testimonio de Él como Logos, como "unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad" (1, 1.14.18). Esta gracia y ésta verdad están reservadas a los creyentes que llegan a ser hijos de Dios uniéndose a Jesús en la fe y en el amor. "A cuantos... le han acogido, les ha dado el poder de llegar a ser hijos de Dios: a los que creen en su nombre, los cuales no nacen de la sangre ni del deseo de la carne, ni de la voluntad del hombre sino por Dios han sido engendrados" (Jn 1,12s). Este versículo anticipa claramente el "renacimiento" de lo alto por el agua y el Espíritu, condición previa para entrar en el reino de Dios, a la que Jesús se ha referido en el diálogo con Nicodemo (Jn 3,3-8). De manera semejante San Pablo escribe que los cristianos reciben "la elección de hijos" a través de Cristo y su santo Espíritu (Rm 8, 15. 23; Ga 4,5; Ef 1,5). Porque con el bautismo han recibido al Espíritu Santo, el Espíritu común del Padre y del Hijo, y han llegado a ser hijos de Dios. Han sido bautizados en la muerte de Jesús para resucitar con Él a la vida nueva (Rm 6, 1-11; 8, 14-24; Ga 3, 25-4, 7). No es el nacimiento natural sino la gracia de Dios en el bautismo la que los hace hijos de Dios a través de Jesucristo.

La doctrina paulina y joánea de la filiación divina refleja la enseñanza de Jesús en toda su novedad. Jesús introduce en el mundo judío de su tiempo una comprensión de Dios radicalmente nueva. Mientras la

piedad hebrea tradicional ponía el acento sobre la majestad trascendente de Dios y evitaba pronunciar su nombre, YHWH, para evitar los abusos, Jesús se atreve llamar a Dios *Abbá*. En el momento de su mayor dificultad, cuando la salvación de Dios ha sido rechazada y Jesús mismo se encuentra frente al rechazo y la muerte, Él se dirige a Dios en el huerto de Getsemaní diciendo: "*Abbá*, ¡Padre! Todo es posible para ti, aleja de mí este cáliz. Pero que no se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú" (Mc 14,36).

La palabra *Abbá* es aramea; debemos, por lo tanto, prestarle particular atención. El Nuevo Testamento fue escrito en griego, y sin embargo, reporta algunas expresiones arameas. El arameo era la lengua corriente de la gente de palestina en tiempo de Jesús. Lo más probable es que Jesús y sus discípulos hablasen habitualmente en arameo ya que muchas expresiones griegas del Nuevo Testamento muestran una gramática griega aproximativa, pero adquieren perfectamente su sentido una vez que son reconocidas como traducciones del arameo. Además algunas palabras arameas están simplemente transliteradas en griego. Con toda probabilidad estas expresiones fueron mantenidas en el original arameo por su importancia en la teología y en la liturgia de la Iglesia de los orígenes. Así, por ejemplo, el nombre arameo *Kephas,* dado por Jesús a Pedro, manifiesta el papel fundamental de Pedro en la Iglesia primitiva e indica más claramente que en griego, el juego de palabras utilizado por Jesús. Mientras el nombre propio griego *Petros* muestra su vínculo lingüístico con el sustantivo piedra, la identidad no es tan clara como en arameo donde la misma palabra *Kephas* significa "roca" y además el nombre propio. Análogamente la comprobación de la

invocación *Maranatha, "Ven, Señor Jesús"* (1Co 16,22; Ap 22,20) manifiesta el ardiente deseo de la primera Iglesia del retorno de Cristo así como está expresado en la liturgia.

El uso del término *Abbá* por parte de Jesús también fue asumido en la oración cristiana porque "ustedes creen que han recibido un espíritu de hijos adoptivos por medio del cual gritamos: "*Abbá*, Padre" (Rm 8,15; Ga 4,6). Literalmente, *Abbá* se traduce mejor como "papaíto" o "papá". Es la expresión usada por un niño cuando se dirige a su padre, y puede ser también la palabra usada por un hijo más grande, como signo de intimidad y respeto. Los hebreos de Palestina tenían tal conciencia de la trascendencia de Dios que no se atrevían a dirigirse a Él invocándolo como Padre, mucho menos como "Papá". En la diáspora, fuera de Palestina, donde los hebreos tendían a asimilarse a la cultura circundante, en la cual algunos se dirigían a Dios como "Padre", había también algunas oraciones dirigidas a YHWH como "Padre". Pero, aún en este caso, no había nadie que se atraviese a dirigirse a Dios como "Papá".

El uso del término "Padre" para indicar a Dios es aún más raro en Palestina. La moderna investigación bíblica ha encontrado un sólo caso en el cual un hebreo palestino se dirigía a Dios llamándole "Padre". Este texto ha sido descubierto recientemente en un fragmento de Qumran. Esta comunidad se consideraba el resto puro, elegido, se había separado del judaísmo farisaico, llegando a vivir en el desierto. Se puede discutir largamente sobre si ésta reflejaba la religiosidad habitual palestina. Además, como la comunidad sobrevivió hasta la revuelta hebrea de los años

setenta después de Cristo, cuando fue destruida, y la fecha del fragmento recientemente descubierto no puede ser establecida con exactitud, es difícil decir si el uso anticipaba, era contemporáneo, o era subsiguiente al de Jesús; en realidad, si hubo algún vínculo entre Qumran y el primer Cristianismo, que comenzó igualmente como movimiento de reforma dentro del judaísmo, es también posible que el texto de Qumran haya imitado la oración cristiana. En todo caso, no tenemos testimonio de ningún hebreo que antes de Jesús se haya dirigido a Dios llamándolo "Papá".

Jesús tenía una relación única, muy íntima con aquel que llamaba "Papá". Y como el amor se difunde, Jesús no se apropió ésta relación. Quería que los demás, gracias a Él, entrasen en una relación filial con el Padre. Así le enseña a sus discípulos el "Padrenuestro". Impresiona el hecho de que la enseñanza de ésta oración revela la relación única de Jesús con el Padre así como su deseo de comunicarla a los demás. Es en el único caso en la Biblia en el cual la expresión "Padre Nuestro" es pronunciada por el mismo Jesús. En los otros casos, en cambio, cuando hablaba a los discípulos Jesús distinguía entre "mi Padre" y "vuestro Padre". Al punto que, en Juan 20, 17, en el mandato que dio a María Magdalena la mañana de Pascua, Él repite la palabra "Padre": "anda a decirle a mis hermanos que voy donde mi Padre, que es Padre de ustedes, donde mi Dios que es Dios de ustedes". Jesús era bien consciente de que su relación con el Padre no podía establecerse bajo la misma categoría que la relación de sus discípulos con el Padre. En el momento en el cual les enseñaba a orar "Padre Nuestro", Él hacía de mediador en su relación con Dios. Es claro que Jesús llamaba a Dios "Padre" sólo cuando instruía a sus discípulos.

Aquellos que no creían no eran introducidos en la misma intimidad con Dios que Jesús ofrecía a los discípulos creyentes. Como comprendió San Pablo, era necesario haber recibido el Espíritu de Jesús para poder gritar: "Abbá, Padre". En última instancia, toda la vida cristiana es condividir la vida de Jesucristo, el Hijo único de Dios.

4. Consecuencias de ser hijo de Dios

La elección a ser hijo de Dios no autoriza al cristiano para ser triunfalista o de mirar de arriba abajo a aquellos que no han llegado a la fe. No sólo ningún creyente puede gloriarse ante Dios, porque su salvación es solamente un regalo de su bondad, (1Co 1,26-31; 4,4), sino que Jesús mismo sólo existe en el amor por los pecadores. "No he venido para llamar a los justos, sino a los pecadores" (Mc 2,17). Naturalmente en esto Jesús no hace otra cosa que manifestar la misma actitud de amor que caracteriza a su Padre. Dirigiéndose a los discípulos Jesús describe el comportamiento del Padre hacia los pecadores no sólo como uno de corrección sino como uno de paciencia y amor:

> *Ustedes saben que se dice: ama a tu prójimo y odia a tu enemigo; pero yo les digo: amen a sus enemigos y recen por quienes los persiguen. Así serán hijos de su Padre que está en los cielos. Él hace brillar el sol sobre malos y buenos, y caer la lluvia sobre justos y pecadores. Es que si ustedes aman a los que los aman, ¿qué gracia tienen?, ¿no actúan también así los pecadores?, ¿qué hay de nuevo si saludan a sus amigos?, ¿no lo hacen también los que no conocen a Dios? Por lo tanto, sean perfectos como es perfecto su Padre que está en el cielo (Mt 5,43-48).*

Más que considerar a sus discípulos como una élite que es servida, Jesús pide que ellos sirvan y extiendan a otras personas la relación filial de la cual han sido hechos partícipes: "bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (Mt 28,19; 20, 20-28). Los cristianos, además, no deben aferrarse a su condición de hijos como a una situación permanente, estática. Es una realidad dinámica que debe desarrollarse sobre los fundamentos que les han sido dados. Precisamente como el Reino de Dios es una realidad presente y futura que refleja la tensión entre lo indicativo del amor de Dios y el imperativo de la respuesta a este amor, así también la condición de los hijos concedida a hombres y mujeres, está orientada hacia el futuro. San Pablo escribió a los cristianos de Roma:

> *Ustedes no han recibido un espíritu de esclavos para recaer en el temor, sino el espíritu que los hace hijos adoptivos, y en todo tiempo llamamos: "Abbá", o sea: "Papaíto". El mismo Espíritu le asegura a nuestro espíritu que somos hijos de Dios. Y si somos hijos, somos también herederos. Mucha será la herencia de Dios y la compartiremos con Cristo; pues si ahora sufrimos con Él, con Él recibiremos la gloria (Rm 8, 15-17).*

Aunque el Espíritu de hijos sea un don que capacita a los creyentes a orar, no es una garantía de salvación incondicional sino que ellos deben sufrir con Cristo para participar en su gloria. En otras palabras, su felicidad debe todavía superar la prueba. A causa de ésta incertidumbre futura, Pablo, en los versículos inmediatamente siguientes, presenta la condición de hijos como un don que aún debe ser revelado y dado:

Estimo que los sufrimientos del tiempo presente no tienen proporción con la gloria que se ha de revelar en nosotros. La humanidad aguarda expectante a que se revelen los hijos de Dios. La humanidad fue sometida al fracaso, no de agrado, sino por imposición de otro, pero con la esperanza de que esa humanidad se emanciparía de la esclavitud de la corrupción para obtener la libertad gloriosa de los hijos de Dios. Sabemos que hasta ahora la humanidad entera está gimiendo con dolores de parto. Y no sólo ella; también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, gemimos interiormente aguardando la condición filial, el rescate de nuestro cuerpo (Rm 8, 18-23).

La vida cristiana tiene todavía espacio para el crecimiento en la gracia; la Iglesia está invitada a crecer hasta "el estado del hombre perfecto, en la medida que conviene a la plena madurez de Cristo" que realiza todo en todos las cosas (Ef 1,22s; 4, 11-16; Col 1,18-20). Precisamente como Jesús había ordenado a sus discípulos a ser perfectos como es perfecto su Padre en los cielos, animándolos así a un crecimiento continuo en el misterio del amor, San Pablo exhortaba a los cristianos a crecer continuamente como hijos hasta la plenitud de Cristo. Por otra parte, en su propia vida, el Apóstol con sus sufrimientos engendraba en la fe a los creyentes de Galacia hasta que Cristo fue formado en ellos (Ga 4,13s). De la misma manera consideraba a sus propios sufrimientos como una participación en los sufrimientos de Cristo, que proporcionaban la base para la esperanza de poder ser confirmado en la muerte de Cristo para alcanzar la resurrección de entre los muertos (Flp 3,10s).

Existe un cierto paralelismo entre la teología de la imagen y aquella de la filiación de Dios. Ambas presuponen una relación con Dios que incluye la tensión entre el presente y el futuro, en el cual el don presente proporciona el fundamento para la plenitud futura. Existe sin embargo, una clara diferencia. La imagen de Dios viene de la creación y, si bien es dada en vistas a Cristo, debe ser completada con la aceptación de la novedad de Cristo en la fe y en el amor; la filiación divina, en cambio, implica desde el principio, una relación a Cristo en la fe y en el amor. La primera subraya la continuidad de creación y salvación; la segunda subraya el crecimiento desde los principios de la redención hasta ser completada en Cristo. La fractura en la historia de la salvación es lo que caracteriza a todas las religiones históricas. En el tiempo ha sucedido algo nuevo que no estaba presente en la creación y esto es algo decisivo para el destino eterno del hombre. Ya que la salvación supone la relación del hombre con Dios, lo nuevo en la historia de la salvación debe llegar también de Dios.

4

Dios, Padre de Misericordia

1. La revelación del nombre de Dios, misericordia infinita

1.1. "Es propio de Dios ser misericordioso"

Santo Tomás de Aquino hace una afirmación lapidaria en la Summa Teológica: "Es propio de Dios usar misericordia; y especialmente en esto se manifiesta su omnipotencia" (cfr. *Sth* II, II q. 30, a. 4c). El gran teólogo medieval subraya el hecho de que la misericordia no expresa solamente una actitud exterior de Dios, y menos aún de debilidad. Ella es en cambio un atributo soberano y omnipotente. Dios, además de revelarse como ser trascendente, santo, eterno y omnipotente, se revela también como misericordioso. Aún más, su omnipotencia se manifiesta precisamente en la misericordia: "Oh Dios, que revelas tu omnipotencia sobre todo con la misericordia y el perdón", dice la oración colecta del domingo XXVI (B) del tiempo ordinario. El perdón y la misericordia son en efecto un acto soberano de la omnipotencia de Dios.

Todo eso corresponde a la revelación del nombre y de la realidad de Dios desde el Antiguo Testamento. Dios, en efecto, se manifiesta a Moisés primero como "Yo soy el que soy" (Ex 3,14), y, por lo tanto, como presencia providente y omnipotente. A ésta primera

revelación del nombre, sigue una segunda que la completa. Siempre sobre el Sinaí, el Señor, proclama pasando delante de Moisés, "El Señor, el Señor, el Dios compasivo y clemente, paciente, misericordioso y fiel, que conserva la misericordia hasta la milésima generación, que perdona culpas, delitos y pecados" (Ex 34,6-7). Además de omnipotente, Dios es también misericordioso. Aún más, será esto el nombre divino que va a ser evocado más frecuentemente en la historia del pueblo elegido.

1.2. "Paciente y misericordioso es el Señor"

Las palabras que expresan el contenido múltiple de la misericordia son muchas en todas las lenguas: compasión, piedad, clemencia, caridad, perdón, indulgencia, benevolencia, benignidad, humildad. Además, en el Antiguo Testamento, la misericordia de Dios no se expresa solamente con palabras -como, por ejemplo, *hesed* (fidelidad) o *rahamin*, amor (plural de *rehem*: seno materno)- sino también con símbolos, imágenes y actitudes misericordiosas y amorosas de Dios hacia todas las criaturas, y de manera particular, hacia su pueblo. En los cantos de oración, de invocación y de acción de gracias el Señor es celebrado como "piedad y ternura" (Sal 111,4) y se exalta su nombre que es misericordia y bondad: "Paciente y misericordioso es el Señor, lento a la ira y rico en clemencia. El Señor es bueno con todos, su ternura se extiende a todas sus criaturas" (Sal 145,8-9).

El tema de la bondad y la misericordia del Señor se recuerda a menudo con leves variaciones: "Señor, dueño mío, Dios compasivo y piadoso, paciente, misericordioso y fiel, vuélvete a mí y ten misericordia,

da fuerzas a tu siervo, salva al hijo de tu esclava. Dame una señal propicia: que la vean mis adversarios y queden confundidos porque tú Señor me auxilias y consuelas" (Sal 86,15-17). "El Señor es compasivo y clemente, paciente y misericordioso" (Sal 103,8). "Las grandes misericordias del Señor (cfr. Sal 119,156), son exaltadas por el Salmista con viveza y variedad de imágenes: "como celebra el cielo sobre la tierra, a sí vence su misericordia a sus fieles. Como dista el oriente del ocaso, así aleja de nosotros nuestros delitos. Como un padre se enternece con sus hijos, así se enternece el Señor con sus fieles" (Sal 103,11-13).

La bondad del Señor que se manifiesta en acciones concretas de perdón, de curación, de ayuda, es casi una "corona" sobre la cabeza del hombre: "Él perdona todas tus culpas y sana todas tus dolencias. Él rescata tu vida de la fosa y te corona con su bondad y compasión" (Sal 103,3-4). "El Señor sostiene los que van a caer y endereza a los que ya se doblan" (Sal 145,14). "El Señor libera los cautivos, el Señor da vista a los ciegos, el Señor endereza a los que ya se doblan, el Señor ama a los honrados y trastorna el camino de los malvados" (Sal 146,7-9). "El Señor sana los corazones destrozados y venda sus heridas... El Señor tiende su mano a los humildes, pero humilla hasta el polvo a los impíos" (Sal 147,3.6). "El Señor está cerca de los atribulados y salva a los abatidos" (Sal 34, 19).

Por su protección y guía el Señor es comparado a un buen pastor que conduce con diligencia y premura a su rebaño hacia los pastos abundantes y frescos: "El Señor es mi Pastor: nada me falta. En verdes praderas me hace recostar, me conduce hacia fuentes tranquilas y repara mis fuerzas; me guía por senderos oportunos,

como pide su nombre. Aunque camine por cañadas oscuras, nada temo: Tú vas conmigo, tu vara y tu cayado me sosiegan. Me pones delante una mesa frente a mis adversarios. Me unges con perfume la cabeza y mi copa reboza. Tu bondad y lealtad me acompañan todos los días de mi vida; y habitaré en la casa del Señor por días sin término" (Sal 23, 1-6). "Es, por lo tanto, comprensible el grito de alegría que da el salmista cuando exclama: "¡Bienaventurado el pueblo cuyo Dios es el Señor!" (Sal 144, 15). "Bendice alma mía al Señor, y no olvides ninguno de sus beneficios" (Sal 103, 2).

1.3. "La mirada del Señor vela sobre quienes le temen"

La imagen del ojo vigilante, símbolo de la omnisciencia, de la vigilancia y de la omnipresencia protectora de Dios, se vuelve una expresión de su bondad y de su misericordia: "Los ojos del Señor están mirando sus fieles que esperan en su misericordia, para librar sus vidas de la muerte y darles de comer en tiempos de hambre" (Sal 33,18-19). "Los ojos del Señor están observando al mundo, sus pupilas vigilan a los hombres. El Señor examina a honrados y a malvados, al que ama la violencia lo aborrece" (Sal 11,4-5).

No obstante las infidelidades y las apostasías del pueblo, Dios permanece fiel a su promesa. Así el Señor expresa su misericordia por boca del profeta Ezequiel: "No obstante, me compadecí de ellos y dejé de pensar en quitarles la vida y acabar con ellos en el desierto" (Ez 20,17).

Protegido por el ojo misericordioso del Señor, también el hombre vuelve su mirada hacia Él para invocar su protección y salvación. Es un intercambio

de miradas entre el hijo y el padre: "Mis ojos están fijos en el Señor, pues Él sacará mis pies de la red. Vuélvete a mí y ten piedad, que estoy solo y afligido" (Sal 25,15-16). "Señor, a ti se vuelven mis ojos, en ti me refugio, no me dejes indefenso" (Sal 141,8). "Los ojos de todos te están aguardando: Tú les das la comida en el tiempo oportuno; Tú abres la mano y sacias de favores a todo viviente" (Sal 145,15-16).

Por la disponibilidad del Señor a ayudar, a perdonar y a la misericordia, el salmista no se cansa de cantar que la misericordia del Señor es eterna: "Yo te daré gracias de todo corazón, Dios mío, dueño mío, honraré siempre tu nombre, por tu insigne misericordia conmigo, porque libraste mi vida del Abismo profundo" (Sal 86,12-13). "Señor, porque es bueno, porque es eterna tu misericordia. Que lo diga la casa de Israel: es eterna su misericordia. Que lo diga Aarón: es eterna su misericordia. Que lo digan los que temen al Señor: es eterna su misericordia" (Sal 118,1-4. 29). Un salmo completo, el 136, relee la obra de Dios en la creación, en la elección y en la protección del pueblo a la luz de su bondad misericordiosa, que así llega a ser como el refrán de toda aclamación: "Alabad al Señor porque es bueno: porque es eterna su misericordia..." (Sal 136,1-26). En verdad, el que cree en el Señor se encuentra completamente sumergido en su abrazo paterno tanto que Dios llega a ser su refugio: "me estrechas por detrás y delante, apoyas sobre mí la palma de tu mano" (Sal 139,5); "Tú eres mi refugio, Tú me libras del peligro, cuando grito ¡socorro!, Tú me infundes anhelos de esperanza" (Sal 32,7). "Si mi padre o mi madre me abandonaran, me acogerá el Señor" (Sal 27,11).

1.4. "Como una madre consuela a un hijo, así te consolaré yo"

La presencia dulce y consoladora del Señor en el Antiguo Testamento se expresa también con imágenes de ternura materna. Canta el salmista: "tranquila y en silencio he mantenido a mi alma como un niño en los brazos de su madre. Como un niño en los brazos de su madre, como un niño sostengo mi deseo" (Sal 131,2). Su esperanza en el Señor es tan grande y total que se puede comparar a la serenidad y a la tranquilidad de un niño en los brazos de su madre. Aquí se habla de un niño en los brazos, que ya ha crecido, que no necesita ya de la leche materna. Es un niño que camina solo, que reconoce a su propia madre y que se refugia con serenidad y alegría entre sus brazos. Para el profeta Isaías, Dios es más indulgente y comprensivo que las mismas madres de la tierra: "Pero, ¿puede una mujer olvidarse del niño que cría, o dejar de querer al niño de sus entrañas? Pues bien, aunque alguna lo olvidase, ¡yo nunca me olvidaría de ti!" (Is 49, 15). Dios tiene una delicadeza materna con los propios hijos que están afligidos y los consuela: "Como una madre consuela a un hijo, así yo los consolaré" (Is 66, 13). También Oseas asimila el comportamiento de Dios hacia el pueblo con el de un padre afectuoso frente al propio hijito: "Cuando Israel era niño, yo lo amé, y de Egipto llamé a mi hijo... Yo le enseñé a andar a Efraín, sujetándolo de los brazos, pero ellos no entendieron que era yo quien los cuidaba. Yo los trataba con gestos de ternura, como si fueran personas. Era para ellos como quien les saca el bozal del hocico y les ofrece en la mano el alimento [...] Mi corazón se conmueve y se remueve en mis entrañas" (Os 11, 1-8).

Aunque se habla de Dios Padre, las imágenes usadas por el Profeta son aquellas típicas de una madre presurosa que cuida a sus hijos más pequeños: les enseña a caminar tendiéndoles la mano, les ayuda para después ponerlos sobre las rodillas, se inclina para darles de comer. Dios usa con su pueblo la misma pedagogía de amor que toda mamá usa con sus hijos.

Para Isaías, es como si el pueblo hubiese sido engendrado y alimentado por Dios desde el seno materno: "Escúchenme, gentes de Jacob, todos los sobrevivientes de la familia de Israel, ustedes a quienes he llevado en mis brazos desde su nacimiento y de quienes me he preocupado desde el seno materno" (Is 46,3). Y todavía aún: "así les habla Yahvé, su Creador, el que los formó desde el seno materno y el que los socorre" (Is 22, 24). Aunque el "seno materno" del cual se habla en este pasaje es el de las madres terrenas, las afirmaciones expresan la continua providencia y misericordia de Dios para con sus criaturas. Por eso dice el salmista: "Desde el seno de mi madre me apoyo en ti, y tú me adoptaste al nacer" (Sal 71, 6). "Pues, tú Señor, formaste mis entrañas, me escogiste en el seno de mi madre" (Sal 138, 13).

En otro contexto, más que una madre, Dios se compara a una partera que apoya con dulzura al neonato sobre el pecho de la madre: "Me has sacado del vientre de mi madre, me has confiado a sus senos maternales" (Sal 22, 10). En la Biblia se aplica a Dios el término *rehem* (seno, lugar del cuidado, de la defensa y del crecimiento de la vida en su brotar). Esta última palabra, con la imagen del seno materno, subraya casi lo físico de la misericordia de Dios que es un amor "visceral", un sentimiento profundo, espontáneo,

íntimo, hecho de ternura, comprensión, compasión, indulgencia y perdón, que une a la madre a los propios hijos (cfr., por ejemplo, el texto ya citado de Isaías 49,1 5 y de Ex 34, 6-7).

Además de los símbolos y las metáforas antro-pomórficas, la idea de la misericordia divina es expre-sada también con símbolos inspirados en la naturaleza. Dios es llamado sol (Sal 84, 11), roca (Dt 32, 15), fuego (Dt 4, 24). Su protección es comparada a las alas de las águilas: "Como un águila alimenta sus polluelos, y revolotea sobre ellos, así Él extendió sus alas, y los tomó y los llevó sobre sus plumas" (Dt 32, 11). De aquí tal vez derive la expresión usada en algunos salmos: "Me refugio a las sombras de tus alas" (Sal 57, 2); 60, 5; 63, 8; 91, 4; cfr. también Ex 19, 4). A Dios también se le concede -no con la frecuencia que tal vez se podría esperar-, el título de padre del pueblo (cfr. por ejemplo, Ex 4, 22-23; Dt 1, 31; 14, 1; 32, 5-6.10-11.18; Jer 2, 27), y el de esposo fiel y amoroso (cfr. por ejemplo, Is 5, 1-7; Ex 16 y 23). Y como padre y esposo él tiene sentimientos maternos de ternura, de bondad y de misericordia.

Como se ha mencionado anteriormente, el Antiguo Testamento no da mucha relevancia al nombre de "padre", sobre todo en los primeros libros de la Biblia. Eso debido a la voluntad de los escritores sagrados por mantener la originalidad de la concepción monoteista que no admite, como en la cultura cananea, vínculos generacionales y de sangre entre la divinidad y el pueblo. El Dios de Israel no es el Dios Padre, progenitor mítico-biológico del pueblo. En el Antiguo Testamento el título "Padre" referido a Dios expresa sobre todo el poder creador, la protección, la autoridad,

el sustentamiento de la vida de parte de Dios. Es un enérgico llamado a la bondad, al mismo tiempo paterno y materno que Dios como creador y providente demuestra frente al pueblo en caso de necesidad.

2. Jesús, encarnación y revelación de la misericordia del Padre

Si el Antiguo Testamento expresa la misericordia divina con una multiplicidad de palabras, actitudes y semejanzas, el Nuevo Testamento concentra la manifestación de la misericordia de Dios en la persona y en la obra de Jesucristo: "En diversas ocasiones y bajo diferentes formas, Dios habló a nuestros padres, por medio de los profetas, hasta que, en estos días que son los últimos, nos habló a nosotros por medio de su Hijo" (Hb 1,1-2). Dice Juan Pablo II: "Cristo confiere a toda la tradición veterotestamentaria de la misericordia divina un significado definitivo. No solamente habla de ella y la explica con el uso de semejanzas y de parábolas sino que, sobre todo, Él mismo la encarna y la personifica. Él mismo es, en cierto sentido, la misericordia" (DM n. 2). La encarnación del Verbo es no sólo obra de la caridad de Dios (cfr. Jn 3,16), sino también máxima revelación de la misericordia divina que se ha personificado.

Jesucristo, "el Hijo unigénito que está en el seno del Padre" (cfr. Jn 1,18), "imagen visible del Dios invisible" (cfr. Col 1,15), es en su persona, en sus palabras, en sus acciones, en sus actitudes el rostro misericordioso del Padre "rico en misericordia" (cfr. Ef 2, 4). Toda su vida, desde el nacimiento hasta la resurrección, es la narración más completa de la misericordia de Dios Trinidad. Él ve, habla, actúa, cura,

movido por la piedad y la misericordia hacia los innumerables necesitados, desheredados y enfermos de toda clase y lugar que acuden a Él: ciegos, sordos, paralíticos, pecadores, pobres, niños, mujeres, extranjeros, endemoniados, leprosos, enemigos. A los discípulos de Juan que le preguntan si él era el Mesías, Jesús responde refiriéndose a las obras de misericordia: "los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, a los pobres se les anuncia la buena noticia" (Lc 7,22). Vivísima son las parábolas de la misericordia narradas por él para anunciar la bondad divina: aquella de la oveja perdida y reencontrada, de la moneda perdida y recuperada, del hijo descarriado y vuelto a los brazos abiertos de un padre bueno lleno de piedad (cfr. Lc 15).

En el Evangelio de San Mateo, respondiendo Jesús a las críticas de los fariseos repite dos veces una afirmación incisiva del profeta Oseas: "Misericordia quiero, no sacrificio" (Os 6,6). La primera vez, después de haber llamado a Mateo, el publicano, dice a los fariseos: "Vayan y aprendan qué significa: misericordia quiero y no sacrificios" (Mt 9,13). La segunda vez, siempre respondiendo a los fariseos que criticaban a los discípulos por haber cosechado las espigas en día de sábado para quitarse el hambre, repite: "si ustedes hubieren comprendido qué cosa significa: misericordia quiero y no sacrificio, no habrían condenado a ninguna persona inocente" (Mt 12,7).

El misterio pascual de la muerte y resurrección de Jesús es el vértice de la revelación de la misericordia divina: es el ofrecimiento del Hijo al Padre misericordioso en el abrazo de amor del Espíritu Santo. Es

por amor que el Padre envía su Hijo al mundo. Es por amor que Cristo se ofrece al Padre por la redención de la humanidad pecadora: "Nadie tiene mayor amor que el que da la vida por sus amigos" (Jn 15,13). Es por amor que Cristo resucitado da a su Iglesia al Espíritu Santo: "reciban al Espíritu Santo; a quien le perdonen los pecados, le serán perdonados, y a quienes los retengan, les quedarán retenidos" (Jn 20, 22-23). El último gesto de Cristo resucitado fue entregar a sus discípulos del poder divino de perdonar los pecados. Creer en Dios es creer en la misericordia y "el Cristo pascual es la encarnación definitiva de la misericordia, su signo viviente (*vivens signum*): histórico-salvífico y al mismo tiempo escatológico" (DM n. 8).

Toda la existencia de Jesús, Hijo de Dios encarnado, está tan llena de bondad y de misericordia, que San Juan, el testigo verdadero (cfr. 3Jn 12), define a Dios con una sola palabra: "ágape" (amor, caridad: 1Jn 4,8.16). Con esto se lleva a cumplimiento la revelación del Antiguo Testamento del nombre de Dios: "Dios es el que es" (cf. Ex 3,14); "Aquel que es piadoso y misericordioso" (cfr. Ex 34,6); "Dios es amor; el que permanece en el amor permanece en Dios y Dios en él" (1Jn 4,16).

Si el amor es la naturaleza de Dios, también la criatura, imagen semejantísima de Dios, está llamada a hacer misericordia: "sean misericordiosos como es misericordioso su Padre celestial" (Lc 6,36). Se trata de adquirir la perfección de la caridad del Padre: "Sean perfectos como perfecto es vuestro Padre celestial" (Mt 5,48), "Él es el Padre misericordioso y Dios de todo consuelo, que nos consuela en cualquier tribulación, para que nosotros, en virtud del consuelo que reci-

bimos de Dios, podamos consolar a los que pasan cualquier tribulación" (cfr. 2Co 1,3-4). Así ha hecho Jesús, que ha llegado a ser "un sumo sacerdote misericordioso y fiel en las cosas que se refieren a Dios, para expiar los pecados del pueblo" (Hb 2,17). Por esto la misericordia es la bienaventuranza del discípulo de Cristo: "Bienaventurados los misericordiosos porque encontrarán misericordia" (Mt 5,7).

3. La parábola de la misericordia

El misterio de Dios "narrado" por Jesús (cfr. Jn 1,18) es el misterio de Dios Padre: "He dado a conocer tu nombre a los hombres" (Jn 17,6). El Evangelio de Juan es el Evangelio de la revelación del nombre de Dios, como Padre, pero también como Hijo y Espíritu Santo. Es la revelación del nombre de Dios como comunión trinitaria. En el Nuevo Testamento Dios, Padre de Jesucristo (203 veces) y Padre de los creyentes (53 veces), es un Padre amorosísimo y compasivo, como el Padre de la conocida parábola de Lc 15,11-32. Esta es una página memorable de la bondad de Dios, reflejada en la compasión y en la ternura de un padre terreno. Se trata de un drama en dos actos. El primero habla de la miseria del hombre. En nuestro caso, de la partida del hijo menor y de la mezquindad del hijo mayor. El segundo, de la misericordia gratuita y sin límites de Dios, que perdona al primero y comprende al segundo. Miseria y misericordia. No delito y castigo, sino delito y misericordia.

En ésta parábola el hijo menor aparece insatisfecho, angustiado. Quiere cambiar de vida, quiere irse; y de hecho se aleja de la casa paterna, para hacer la experiencia de la independencia, del amor, de la

libertad, de la propia autorrealización. Esta situación es una especie de fotografía de un dato común a toda existencia humana. Llega el momento en que nos sentimos cansados y prisioneros de una determinada situación y queremos cambiar. Hay períodos en que nos sentimos circundados sólo por la indiferencia y la soledad. Pero, en realidad, no es así. Queda el amor y la espera del Padre. Queda el retorno a la casa paterna. Dios es la esperanza del hombre angustiado. Dios devuelve la confianza en la vida a los hijos insatisfechos. Dios los abraza. Dios es nuestra esperanza.

Pero también nosotros somos la esperanza de Dios. Porque Dios no desespera jamás de nuestra conversión y de nuestro regreso. Si es verdad que en ésta parábola está la cédula de identidad de Dios, también es verdad que ésta propone la cédula de identidad del hombre nuevo del Nuevo Testamento: un hombre que estando en crisis o en peligro es ayudado, es salvado, nunca juzgado ni condenado.

La parábola consta de sólo 20 versículos con tres personajes: el hijo menor rebelde e impaciente, amante de la aventura; el padre misericordioso, paciente e infinitamente magnánimo; el hijo mayor, laborioso y fiel, pero también mezquino, celoso, egoísta. El personaje clave de la parábola es evidentemente el padre, que espera contra toda esperanza al hijo perdido. Es la imagen de Dios Padre, que no discrimina y no se cansa jamás de esperar el retorno de los hijos extraviados, desde el momento en que, como dice Jesús, el Padre celestial "hace salir el sol sobre los malos y los buenos, y hace llover sobre justos e injustos" (Mt 5,45).

Esta parábola toca el corazón de cada hombre,

desde hace dos mil años, restituyéndole los latidos de ternura, haciéndolo pasar del egoísmo a la entrega, de la cerrazón a la generosidad. Es la parábola -que según Charles Péguy- "ha permanecido hendida en el corazón del impío como un clavo de ternura". Nosotros podemos resistirnos a la verdad, podemos resistirnos a la belleza, pero nos caemos rendidos ante la ternura, ante la acogida que perdona generosamente, ante esta maravillosa floración del amor gratuito.

Rainer María Rilke veía en la parábola del hijo pródigo el drama del hombre que no quería ser amado. Saliendo de la casa del Padre, se sale de la casa del amor, a la cual, sin embargo, debe necesariamente regresar, porque todo corazón, antes o después, retorna a la fuente de la caridad.

Dios Padre en ésta parábola tiene el gesto afligido del que sufre por el hijo que se ha alejado, por la oveja que se ha extraviado, por el caminante asaltado y herido que yace moribundo junto al camino. Es la parábola en que vemos la profundidad del corazón misericordioso de Dios, y también las profundidades del corazón de sus hijos, que tocan las puertas de la casa paterna. Es la historia no de uno, sino de dos hermanos pródigos: el primero que huye del Padre; el segundo, que no acepta la compasión y el perdón del Padre. Paradójicamente, al fin de la parábola, el hijo pecador se vuelve un ejemplo a imitar, mientras que el hijo "fiel" se vuelve el ejemplo que hay que evitar. El primero se hace amable, el segundo detestable. Y sin embargo, Dios continúa amando. Ama al pródigo porque regresa, ama al mayor para que también él efectúe la conversión del corazón. El oficio de Dios es

amar. Sólo Dios puede amar en ese modo, porque sólo Dios es definido como "amor" (1Jn 4,8.16).

Sobre este punto el cristianismo de los primeros siglos cumplió una intensa obra de inculturación de la fe, purificando corrientes significativas del pensamiento greco-latino de concepciones profundamente anticristianas. Platón, Aristóteles y, sobre todos, los estoicos tendían a considerar la misericordia, la piedad y la compasión como sentimentalismos inútiles. La misericordia para Aristóteles no era virtud sino debilidad de ancianos y de niños y, para los estoicos, una enfermedad del alma. Los Padres se opusieron a esta visión, acogiendo los puntos ofrecidos, por ejemplo por Cicerón, el cual, rechazando como absurda la concepción estoica de la misericordia, la consideraba un indicador de sabiduría, de moralidad y de bondad.

4. "Dios tiene ojos misericordiosos"

Se puede afirmar con razón que en la actualidad, mientras existen teologías de la liberación o teologías de la inculturación, no existe una teología de la misericordia. La explicación tal vez hay que buscarla en una cierta mentalidad contemporánea, que "parece oponerse al Dios de la misericordia y tiende, más bien, a marginar de la vida y a erradicar del corazón humano hasta la idea de la misericordia" (DM n. 2).

No obstante no faltan teólogos que han profundizado de manera original el tema de la misericordia. Afirmaba, por ejemplo, en los años 50, el exegeta R. Garrigou-Lagrange: "En los Salmos hay tres palabras que siempre van juntas: la miseria del hombre, que invoca la misericordia divina para la gloria

divina". Y así continuaba: "La misericordia divina es como la raíz, el principio de todas las obras de Dios, ella las compenetra con su fuerza y las domina. Con su título de fuente primera de todos los dones, es la que más influye; por esto supera a la justicia que está en segundo lugar y que le está subordinada". La obra decisiva del Padre, por lo tanto, es la misericordia. En ella se encierra el misterio del amor que lleva hasta el perdón. Esto nos llama a todos a una existencia nueva: la de los verdaderos hijos de Dios.

5

La oferta del perdón

La muerte y resurrección de Jesucristo son el fundamento inconmovible de la fe cristiana. El misterio pascual no es una teoría filosófica ni una experiencia al alcance de todos los hombres, ni la proyección de las esperanzas humanas en una existencia mejor. Es un hecho atestiguado por testigos elegidos por Dios, preparados para tal efecto con una invitación a compartir la vida y el ministerio de Jesús (Hch 1,8.21s; 10,39-42; 13,31). Nuestra única vía de acceso a este hecho histórico es precisamente el testimonio de aquellos que han proclamado la hermosa noticia de la salvación, anunciando el amor que ha derrotado al pecado y a la muerte, en la muerte y resurrección de Jesucristo. La revelación y la salvación realizadas por Él tienen continuamente necesidad de la mediación de la historia. Si bien toda reflexión teológica está ligada a este hecho, que es la plena revelación de Dios al hombre, ésta contiene una inteligibilidad humana que puede expresarse en palabras. Porque si Jesús "ha sido llevado a la muerte por nuestros pecados", ha sido también "resucitado por nuestra justificación" (Rm 4,35). Para evitar que la revelación definitiva manifestada en la cruz y en la resurrección, fuese hecha vana, Dios debía incluir en el evento de la resurrección alguna comprensión de la misma por parte de los discípulos. Ellos estaban llamados a aceptar libremente a Jesús resucitado y a predicar su muerte y resurrección para la fe de los demás.

La Escritura da testimonio del primado de la resurrección. Aparte de la Virgen su Madre, todos los discípulos de Jesús lo habían traicionado, renegado y abandonado. Estos esperaban un reino mesiánico glorioso en el que habrían gozado de posiciones de autoridad, gobernando sobre los demás (Mc 10,35-45). Muchas veces Jesús les había dicho que el "Hijo del hombre... no ha venido para ser servido, sino a servir y dar su propia vida en rescate por muchos" (Mc 10.45). No obstante, la desilusión de las expectativas de grandeza les impidió identificar al Hijo del hombre sufriente con Jesús, a quien Pedro había reconocido como el Mesías esperado desde tantos años, destinado a establecer el reino de justicia de Dios sobre la tierra (cfr. Mc 8,27-33). Como muestra el relato de la Transfiguración, Pedro pretendía albergar la gloria en las tiendas sin tener que llegar a la cruz. La voz del Padre, sin embargo, ubicó a Pedro en la realidad de la cruz con el mandato "escúchenlo" (Mc 9,2-13 con referencia a 8,34-9, 1; Lc 9,31s). La cruz tomó por sorpresa a los discípulos y a sus expectativas demasiado humanas. Cristo resucitado apareció a hombres de esperanzas fallidas, a gente atemorizada sin fe, a traidores sin amor, llamándolos a la fe.

1. La llamada evangélica al arrepentimiento

El inicio del Evangelio de Marcos resume brevemente el mensaje de Jesús: "El tiempo se ha cumplido y el reino de Dios está cerca; conviértanse y crean en el Evangelio" (1,15). Vale la pena notar que en el texto original el tiempo de los verbos "cumplir" y "está cerca" es un perfecto griego. Este tiempo no indica simplemente una acción pasada, sino una acción que tiene consecuencias en el presente; por ejemplo, el uso del

perfecto griego en la frase: "Le he golpeado un ojo" implicaría la consecuencia de aquella acción: el ojo negro. El resultado del cumplimiento del tiempo y de la cercanía del reino está dado por el segundo mandato: "conviértanse y crean en el Evangelio". Con esta tensión entre el indicativo y el imperativo, Jesús quería decir que la iniciativa de Dios que irrumpe en la historia estaba ya obteniendo una respuesta de la libertad humana, o sea, el arrepentimiento y la fe. El primado de la intervención divina no cancela, por lo tanto, la libre elección de la persona, sino que la invita a actuar.

La palabra griega normalmente traducida con "arrepiéntanse" (*metanoiete*) significa literalmente "cambia de idea" o "cambiar de corazón". Jesús invitaba a los hombres a caminar en una nueva dirección, a cambiar radicalmente su vida en la medida en la cual todo cambio de idea y de corazón debe manifestarse en decisiones concretas, en la "obra digna de la conversión" (cfr. Lc 3,8). Repetidamente Jesús ha pedido la conversión a sus oyentes (Mt 11,20s; 12,41; Lc 13,3.5; 15, 7.10). Este cambio en la dirección de la propia vida que estaba unido a la fe: "crean en el Evangelio". El objeto de la fe estaba constituido tanto por Jesús como por sus palabras (Mc 8, 38; Jn 2, 11. 22s; 3, 15. 18; 4, 39.41. 50) en la medida en que una persona se manifiesta en sus palabras y las palabras revelan a la persona. La Palabra era conocida a través de sus palabras, aunque su plena realidad personal no podía ser abarcada completamente en las palabras (Jn 21,25). Aunque el contenido de su mensaje fuese el Reino de Dios, no había separación entre Jesús y su mensaje. En Él, el único que no tiene pecado, tomaba cuerpo y se manifestaba el signo del amor de Dios. Él era el punto

focal de la conversión, la piedra angular de la autenticidad: "No se turbe el corazón de ustedes. Si tienen fe en Dios crean también en mí... Nadie va al Padre si no es por de mí" (Jn 14,1. 6).

2. El drama del pecado

2.1. La Justicia de Dios

La comprensión católica del pecado original, basándose en las enseñanzas del Génesis y de San Pablo, absuelve a Dios de toda responsabilidad por el mal presente en el mundo. Dios es justo y debe ser considerado justo en todo lo que realiza. Esta explicación, sin embargo, parece contrastar con el retrato de un Dios que condena a todos los hombres en Adán aún antes que éstos cometan un pecado personal. ¿Puede ser justo un Dios así?

Sin duda, nos encontramos ante un dilema. Los pecados tienen consecuencias, y no podemos aislar a los hombres entre sí sin destruir su naturaleza, porque éstos se encuentran, por nacimiento, en una solidaridad natural del uno con el otro. Todos son afectados por los pecados de los demás, especialmente por los pecados de los propios progenitores. En consecuencia, los niños son inevitablemente condenados desde el nacimiento. Un semejante escenario parece muy injusto a la mentalidad moderna.

El rechazo de Dios, sin embargo, no resuelve de ninguna manera, los problemas. Si no hay una vida después de la muerte con un Dios omnisciente, omnipotente, que considera a cada uno según sus propios méritos, la justicia sería una simple palabra

sin contenido. Si no hay más que este mundo y en él no se encuentra la justicia, ésta no existiría en ninguna parte. El rechazo de Dios por parte del ateísmo moderno no ha mejorado el dilema del hombre pero lo ha hecho ingobernable. Sin Dios no hay esperanza de justicia para un mundo transpasado de injusticia y de falta de amor. Ni los mejores jueces pueden imponer el derecho sobre la tierra. El concepto de justicia tiende a cambiar según los hombres, y estos se forman su opinión tomando generalmente como punto de partida las ofensas que directamente han experimentado. Una vez que se ha cometido un pecado y se le ha impuesto la pena, quien ha sido castigado puede percibirla no como justicia, sino como una venganza rencorosa. Entonces surge una nueva petición de castigo y de restablecimiento de la justicia.

En la Orestea, el escritor trágico griego Esquilo, describió la condición del hombre como una cadena inextinguible de pecado, castigo, y represalia, que destruía la casa de Atreo a través de sucesivas generaciones porque el restablecimiento del derecho de una parte era sentido por la otra como una injusticia. Esta persuasión llevaba después a un contra restablecimiento del derecho considerado injusticia por la primera. El ciclo de los castigos parecía infinito. Cada uno, en sus intentos de castigo, reclamaba la justicia para sí e interpretaba la acción de la otra parte como criminalidad ilegal. No había, entonces, camino para salir del dilema de los pretendidos conflictos hasta que Esquilo introdujo un poder divino, la Diosa Atenea, para establecer en Atenas el tribunal del Aerófago. Este tribunal debía resolver las pretensiones contrastantes que amenazaban con lacerar el tejido de la sociedad ateniense. Proclamando la absolución en caso de

petición acusatoria y defensiva igualmente válidas, la diosa logró establecer una suerte de paz en la casa de Atreo. Sin embargo, la historia de Atenas, demostraría que cualquier tribunal confiado en sus manos, de jueces humanos caería presa de divisiones y conflictos. Los abogados ajustaban su valoración de los casos a las necesidades de sus clientes. Cuando la semejanza del caso a la ley era ventajosa para el cliente, enfatizaban la analogía. Cuando tenían necesidad de lo contrario, subrayaban como el caso presente era diferente de la intención de la ley y de los casos precedentes. La gente al final perdió confianza en esta manipulación sofista de la justicia. A menudo los hombres reclaman solidaridad cuando tienen determinada necesidad y después, cambiadas las circunstancias, cambian su posición, subrayando la autonomía de tal manera que muchos, como Platón, se desesperaban de encontrar una justicia humana perfecta sobre esta tierra. Esquilo había percibido la necesidad de una intervención divina misericordiosa para resolver los dilemas de la justicia, pero la corte meramente humana del Aerófago no estaba en disposición de cumplir una tarea divina. Alguien debía romper la cadena del pecado que pide castigo y de la ofensa que pide venganza.

2.2. La intervención de Dios

El sentido de justicia del hombre no es la medida de la realidad. Dios no está atado a aquella noción de justicia que se expresa en el proverbio "dar pan por hogaza", como si los hombres y Dios fuesen iguales, ambos sometidos a una noción de la justicia. No hay norma de justicia aparte o sobre Dios. Dios es por naturaleza justo y su justicia, enseña la Escritura, es justificante; eso significa, que ama a los pecadores y

los justifica gratuitamente. En la medida en la cual Dios es amor y la justicia es una sola cosa con Dios, ella debe comprenderse a partir de su amor.

Dios no está vinculado por el orden presente de la creación. Aunque no tenga ninguna obligación de salvar al hombre de los pecados, en su amor eligió arrancarlo de una cadena devastadora del pecado. Aunque el hombre haya rechazado el amor, Dios jamás ha rechazado al hombre. San Ireneo hace notar que, aún al expulsar al hombre del paraíso terrenal, Dios mostró su amor sustituyendo las hojas de la higuera, que se ceñían rudamente a la piel del hombre, por los vestidos más suaves y protectores confeccionados con piel de animal (Gn 3,21). El mismo alejamiento del árbol de la vida (Gn 3,22-24) fue considerado una bendición "para que el hombre no permaneciese para siempre transgresor... y el mal no fuese eterno ni incurable" (*Adversus Haeresses* III, 23, 5s, PG 7, 963A-964A; traducción italiana "Ireneo de León, contra las herejías y otros escritos", Jaca Book, Milano 1979, pp. 292-293). Naturalmente un signo todavía mayor del amor de Dios fue la promesa de mandar a uno de la descendencia de Eva que aplastaría la cabeza de la serpiente (Gn 3, 15). Esta promesa miraba hacia adelante, hacia Jesucristo, el único salvador de la humanidad.

Jesucristo se hizo pecado por amor a nosotros. Así lo escribe San Pablo: "Por Cristo les suplicamos: Déjense reconciliar con Dios. Al que no supo de pecado por nosotros lo trató como a un pecador, para que nosotros por medio suyo, fuésemos inocentes ante Dios" (2Co 5, 21; Ga 3,13). Los puntos opuestos más extremos habían sido unificados: el amor más santo

que es el de Dios, se unía a la humanidad pecadora; Jesús entraba libremente en el mundo para morir por nosotros. El mismo apóstol es quien afirma: "cuando todavía éramos inválidos, a su tiempo, Cristo murió por los malvados. Por un inocente, quizá muriera alguien; por una buena, quizás alguien se arriesgara a morir. Pues bien, Dios nos mostró su amor en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros. Con mayor razón, ahora que su sangre nos ha hecho justos, nos libraremos por Él de la condena" (Rm 5,6-9).

6

Salvación, Reconciliación y Penitencia

Como se ha visto en el capítulo anterior, después del pecado el hombre con sus propias fuerzas no habría podido alcanzar ninguna seguridad acerca del amor ni del significado de su propia vida. Era necesario que Dios interviniera con la encarnación de su Hijo para garantizar al hombre que el amor es verdaderamente más fuerte que el pecado. En su resurrección Cristo reveló el amor que triunfa sobre la muerte. El Verbo de Dios ha pronunciado una palabra de amor comprensible para todo. Esta palabra, sin embargo, crea lo que anuncia. El profeta Isaías describe la eficacia de la Palabra de Dios en estos términos: "Como descienden la lluvia y la nieve de los cielos y no vuelven allá, sino que empapan la tierra, la fecundan y la hacen germinar, para que de simiente al sembrador y pan para comer, así será mi Palabra, la que salga de mi boca, que no tornará a mí de vacío, sin que haya realizado lo que me plugo y haya cumplido aquello a que la envié" (Is 55,10s).

Una vez que se le dirige la Palabra de Dios, el hombre queda entre la espada y la pared. Debe responder. El amor, o engendra amor o es ocasión de rechazo. El anuncio de parte de Jesús, del Reino de Dios que se realiza en su persona, es para el hombre una invitación y un desafío. Aceptar a Jesús quiere decir compartir su vida y seguirlo hasta la cruz. Es decir amarlo hasta la muerte.

Estar unidos en el amor a Jesús significa vivir por su amor, compartir su vida de amor, que ha vencido a la muerte y al pecado: "no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí; la vida que vivo al presente en la carne, la vivo en la fe en el Hijo de Dios, que me amó y se entregó a sí mismo por mí" (Ga 2,20).

1. El sacramento de la penitencia

El bautismo es una consagración completa al Dios que se ha dado al hombre. Lamentablemente los creyentes pecan después del bautismo. Este hecho está atestiguado a menudo en el Nuevo Testamento. Además de predecir las tribulaciones del fin de los tiempos y el engaño padecido por muchos, a causa de los falsos profetas (Mc 13,5s.21 s), Jesús previó una conducta pecaminosa entre los "hermanos". Mientras los hermanos estén divididos, su relación con Dios está turbada: "Si, pues, al momento de presentar tu ofrenda en el altar te acuerdas que un hermano tuyo tiene algo contra ti, deja tu ofrenda delante del altar, y vete primero a reconciliarte con tu hermano; luego vuelves y presentas tu ofrenda" (Mt 5,23s). La reconciliación no sólo tiene en cuenta la reparación de las ofensas por parte de los individuos. La comunidad de la Iglesia está interesada en el proceso de reconciliación cuando los hermanos no logran ponerse de acuerdo: "si tu hermano llega a pecar, vete y repréndele, a solas tú con él. Si te escucha, habrás ganado a tu hermano. Si no te escucha, toma todavía contigo uno o dos, para que todo el asunto quede zanjado por la palabra de dos o tres testigos. Si los desoye a ellos, dísele a la comunidad; y si hasta a la comunidad desoye, sea para ti como el gentil y el publicano. Yo les aseguro: todo lo que ustedes aten en la tierra quedará atado en el cielo,

y todo lo que desaten en la tierra quedará desatado en el cielo" (Mt 18,15-18; Lc17, 3).

También la Iglesia de los primeros tiempos, como se ve, estaba herida por los pecados de sus miembros. Las cartas apostólicas están plagadas de exhortaciones para evitar el pecado, para practicar la virtud y conservar la fe contra los falsos maestros. El Apocalipsis recoge las cartas dirigidas a varias Iglesias con la petición de arrepentimiento (2, 2-7. 13-3, 6. 15-22). También los jefes de las Iglesias locales podían pecar (3Jn 9-12) y San Pablo recuerda haber reprochado a Pedro no vivir en conformidad al Evangelio por el hecho que rehusaba comer junto a los cristianos no hebreos que no seguían la ley mosaica (Ga 2,11-21). Análogamente, retornando a Corinto, Pablo temía encontrar "discordias, envidias, dudas, disputas, calumnias, murmuraciones, insolencia, desorden" debido a que "muchos... no se han convertido de la impureza, de la fornicación y del libertinaje" cometidas en el pasado" (2Co 12, 20s). Dentro de la Iglesia se levantó la oposición de parte de maestros heréticos y los oyentes tenían el "prurito de oir cualquier cosa" (2Tm 2,1-7; 4, 3s. 14-16). Los ricos eran preferidos a los pobres (St 2, 1-7). Muchos se habrían alejado de la fe (1Tm 4, 1-3) y se hubo de establecer normas para regular la conducta de las viudas y para juzgar las acusaciones contra los presbíteros de la Iglesia (1Tm 5,3-22).

2. La Iglesia supera el pecado en la penitencia

Naturalmente, el cristiano no combate nunca solo. La salvación no es jamás una cuestión privada entre él y Dios. En virtud de la venida de Jesucristo en la historia, sobre el creyente ha sido establecida una

norma de amor que supera su experiencia privada. Y ya que está siempre unido a esa norma, es un miembro del cuerpo de Cristo en todo momento. La Iglesia proporciona e interpreta la norma de amor a la cual está unido el cristiano. Esta no es solamente una regla externa. Cualquier cosa que haga un cristiano afecta a todos los demás: "Si un miembro sufre, todos los miembros sufren con él; y si un miembro es honrado, todos los miembros se alegran con él" (1Co 12,26). La Iglesia entera es afectada por el pecado postbautismal y por el arrepentimiento de sus miembros. Tal como las acciones virtuosas contribuyen para edificar el Cuerpo de Cristo, el pecado contribuye a herirlo; y así como en el paraíso terrenal el pecado dañó la imagen de Dios y a Dios mismo, así hoy el pecado ofende a la Iglesia.

La penitencia es un acto eclesial. La reparación debida por el pecado no incluye sólo la relación individual con Dios; la reparación también se debe a la Iglesia que ha sido herida. Así como la Iglesia sostiene a sus miembros, sufriendo por sus pecados, así el individuo pecador en su conversión debe reparar la herida que ha infringido a la Iglesia. Jesús ha dado a la Iglesia el poder de las llaves de tal manera que lo que ella ata o desata sobre la tierra es considerado atado o desatado también en el cielo. La Iglesia está íntimamente comprometida en la conversión de los cristianos bautizados, pero pecadores. Más allá de las heridas internas que deben ser curadas, ella posee un orden externo que contribuye a la edificación de los creyentes.

Como mediadora de la paz de Cristo, la Iglesia celebra el sacramento de la penitencia para la purificación y la salvación de sus miembros pecadores. A

través de su ministerio los creyentes encuentran el perdón y el amor misericordioso de Cristo. La conversión asume una forma concreta porque los cristianos reconocen que la salvación les llega, no de su interior, sino de la mediación histórica de Cristo que da verdad, gracia y amor. La Iglesia impone penitencias que deben ser cumplidas después del pecado no sólo para hacerle comprender la gravedad y apoyar al penitente en la purificación de su vida, sino también para indicar que el pecado tiene consecuencias duraderas para el Cuerpo herido de Cristo. Por esto, la penitencia consiste muchas veces en oraciones y buenas obras que "darán satisfacción" por el mal cometido y se reflejaran sobre el bienestar de toda la Iglesia.

El Sacramento de la Penitencia ha asumido varias formas en el curso de la historia. En los siglos recientes la atención se ha puesto sobre la confesión privada. Aunque los elementos comunitarios sean reducidos, en esta forma del sacramento, ellos permanecen presentes en la persona del sacerdote que representa a la Iglesia y a Cristo. A partir del Concilio Vaticano II se han introducido variaciones litúrgicas para acentuar más claramente los aspectos comunitarios del sacramento. Excepto en emergencias, claramente definidas, las celebraciones litúrgicas comunitarias de la penitencia no exhoneran de la obligación de la confesión individual dentro de la celebración.

Para que el ministro de la Iglesia pueda conceder el perdón, en nombre de Cristo, el penitente debe reconocer claramente la responsabilidad de todos los pecados graves con el firme propósito de ponerle remedio. El penitente debe someter sus propios pecados y su propio arrepentimiento a la Iglesia, de

manera que la autenticidad de su conversión pueda ser reconocida y reforzada en forma pública. El necesario reconocimiento de responsabilidad por los pecados personales debilita gravemente si se omite la confesión personal de los pecados.

Las normas de la Iglesia requieren que todo católico que ha cometido un pecado grave, vaya a confesarse al menos una vez al año. Naturalmente el pecador debe recurrir a la confesión, apenas sea posible, después del pecado. El pecado mortal no sólo priva al alma de la gracia y, en caso de muerte, entregaría al pecador a la condenación, sino que también impide que el creyente reciba a Cristo en la Eucaristía y participe plenamente en la vida de la Iglesia.

3. Pecado y sentido de culpa

El sentido del pecado, reforzado por la confesión, no debe confundirse con un sentido morboso de culpa. El sentido auténtico del pecado crece en proporción con nuestra voluntad de aceptar la salvación de Cristo, de reconocer que "la sangre de Cristo, nos purifica de todo pecado" (1Jn 1,7). Cuanto más es el sentido del pecado en el cristiano, mayor es su gratitud por el perdón. Por aquel perdón vive en la alegría, porque solamente el don divino puede purificarlo del pecado. Con este sentido acrecentado de alegría, y con esta gratitud renovada, el cristiano llega a profesar un amor más profundo por Dios que lo ha salvado. De las raíces de este amor más profundo brota la humildad, el reconocimiento que por sí sólo jamás habría debido tener derecho al don del amor.

El mundo moderno está a menudo oprimido por la culpa. Así lo testimonia la literatura, el arte y hasta

la misma psicología. Esto es comprensible en tanto el sentido de culpa proviene del rechazo del amor.

El año dedicado a la reflexión sobre Dios Padre hace brotar la importancia de una catequesis sobre el sentido del pecado y de la misericordia de Dios. Juan Pablo II lo dice claramente en la *Tertio Millennio Adveniente*: "En este tercer año el sentido del "camino hacia el Padre" deberá impulsar a todos a emprender, en la adhesión a Cristo Redentor del hombre, un camino de auténtica conversión, que comprende tanto un aspecto "negativo" de liberación del pecado, como un aspecto "positivo" de elección del bien, expresado en los valores éticos contenidos en la ley natural, confirmada y profundizada por el Evangelio. Este es el contexto apto para el redescubrimiento y la comprensión de celebración del Sacramento de la Penitencia en su significado más profundo" (TMA 50).

En este año, por lo tanto, será importante hacer crecer en nuestra existencia cristiana una apertura a la acogida de la gracia del perdón.

Dios es Padre y en su presencia no está permitido ningún sentido de culpa que nos recluya en nosotros mismos y en la soledad de la angustia. Ante un padre que ama de esa manera se descubre, en cambio, hasta qué punto debemos ser capaces de amar sin dejar ventaja al egoísmo.

Tal como se ha visto en la parábola de la misericordia, Dios toma la iniciativa de salir a nuestro encuentro. A nosotros nos toca por lo tanto, "entrar en nosotros mismos", reconocer el pecado y decidirnos a regresar por el camino que conduce hacia la casa del Padre.

7

María, Signo de la Misericordia de Dios Trinidad

En la tradición católica, María es la inmaculada, la criatura preservada de toda mancha de pecado por pura misericordia de Dios. Al respecto M.D. Philippe afirmaba: "La misericordia la envuelve desde el punto de partida, totalmente y completamente; toda su vida no cesa de recibir con plenitud la misericordia de Dios. Esta misericordia está destinada a introducirla en el amor, pero con un matiz especial porque, cuando el amor de Dios es comunicado a una criatura, toma necesariamente la forma de un amor de misericordia [...] Si comprendemos como María, obra maestra de esta misericordia, tendremos en cierto modo la llave para penetrar y vivir todas las misericordias del Padre".

La elección de María por parte del Padre se fundamenta sobre la extrema gratuidad de su amor paterno, que la hace "llena de gracia" (cfr. Lc 1,28). El Padre ha volcado en ella la plenitud de su misericordia, en vistas a su maternidad mesiánica. María ha sido llena de gracia *a priori*, en cuanto elegida para ser madre del Hijo de Dios encarnado. La plenitud de gracia es índice de su santidad, de su consagración por parte de Dios, de su misión.

El *Fiat* y el *Magníficat* son la respuesta de María a la misericordia del Padre. En el Magníficat María canta: "El poderoso ha hecho obras grandes en mí y su

nombre es Santo: su misericordia se extiende de generación en generación sobre aquellos que le temen ... Ha socorrido a Israel, su siervo, recordándose de su misericordia" (Lc 1,50.54).

Comentando el *Magníficat*, Lutero subraya la humildad de la Bienaventurada Virgen María frente a Dios Padre y le pone en su boca estas palabras: "[El Señor] ha visto que soy una pequeña sierva de nada... Sólo por su misericordia Él ha querido mirar a una persona tan despreciable, tan despreciada; Él habría podido encontrar una virgen menos despreciada, una sabia, rica, poderosa... Dios, mi salvador, me ha mirado por pura gracia; a mí, la despreciada" (WA 45 p. 105, 7-106).

También Etienne Binet, uno de los mariólogos más conocidos del siglo XVII, hace pronunciar a María palabras de alabanza a la misericordia de Dios: "Dios viendo mi humildad, o, más bien mi bajeza, lleno de compasión, me ha llenado de todos sus favores; y se ha complacido de tener todo en quien era nada, y la inmensidad de su misericordia en la inmensidad de mis miserias. Más me colma de gracia, más entro en mi nada y confieso ingenuamente mi indignidad y debilidad. Por esto todas las generaciones me proclamarán bienaventurada. No es por motivo de mis cualidades personales, oh no; de mí en efecto no tengo más que yo, que es bien poca cosa; pero se me dirá bienaventurada porque he recibido de la caridad infinita de mi Dios un mundo de misericordia".

El tema del *Magníficat* es fundamentalmente el del amor del Padre hacia los humildes y los pobres. Por esto Dios ha elegido por su designio salvífico una

virgen pobre y humilde. Y María, con el *Magníficat*, se vuelve un signo de la misericordia del Padre hacia toda la humanidad. El *Magníficat* es el canto de la mujer fuerte, que reivindica los derechos de Dios y que hace ver el nuevo orden que se instaurará con la venida del reino.

María se vuelve la profetisa de la misericordia del Padre y también su icono: en efecto, ella conoce como ningún otro el misterio de la misericordia que alcanza su cumbre en el calvario. La Virgen que en la Navidad ha llegado a ser Madre de Jesús, permitiendo que se encarnase la misericordia de Dios, en el Calvario llega a ser Madre de la Iglesia, dilatando sus entrañas de misericordia hacia todos sus hijos: también por esto la misericordia del Señor se extenderá de generación en generación asumiendo en María una connotación doblemente materna y concreta.

1. María, madre de misericordia

Es por lo tanto a partir del dato escriturístico que la Iglesia se ha encomendado, con confianza, a la protección misericordiosa de María. Tenemos la invocación de fines del Tercer Siglo: "bajo tu amparo, nos acogemos". En el primer milenio encontramos numerosos testimonios acerca de la clemencia, la bondad y la misericordia de María. Parece que haya sido Santiago de Saoug (+ 521) el primero en atribuir a María el título de "Madre de la misericordia", título que después será difundido en Occidente sobre todo en el medioevo latino, como lo demuestra la oración mariana de la *Salve Regina* (siglo X). Romano el Melódico (primera mitad del siglo VI) canta en un himno suyo que "al Misericordioso conviene una madre misericordiosa".

En la vida de María, de Máximo el Confesor (+662), publicada sólo en 1986, dice a propósito de los últimos años de la Santísima Virgen: "su misericordia no era solamente por los parientes y los conocidos, sino también por los extraños y los enemigos, porque era verdaderamente la Madre de la misericordia, la Madre del Misericordioso..., la madre de aquel que por nosotros se encarnó y fue crucificado, para difundir su misericordia sobre nosotros, enemigos y rebeldes".

En algunas oraciones marianas de Andrés de Creta (+740) se dice: "Con ojos misericordiosos mira mi alma pecadora: yo de las obras no tengo salvación, oh Señora inmaculada". "Después de haber regado, oh Piadosa, con el río de tu misericordia mi alma hecha árida por los pecados, hazme fecundo en la virtud". "Alivia con la riqueza de tu misericordia mi alma hecha miserable por el pecado, oh Madre de Dios". José Studita (+832), hermano del más conocido Teodoro, en una oda a María ora: "Como Madre misericordiosa de Dios cura las almas y los cuerpos que están gravemente enfermos por las pasiones y por el pecado. Tú en efecto has engendrado a Cristo, el máximo médico de los cuerpos y de las almas, y fuente inagotable de vida".

También Fozio (+c.897) en una oda ora: "Oh, Reina del mundo, buena, suplica al único rico en misericordia, que se ha encarnado de tu purísima sangre, que tenga piedad de mí que he llegado a ser presa de maldades sin número. Poseyendo tu gran simpatía, entrañas misericordiosísimas, y bondad que supera todo pensamiento, demuéstralas, oh Inmaculada, en mi favor y dame el perdón de mis transgresiones sin número" (TMPM II, p.865).

Juan Kyriotis, llamado el Geómetra (+ fin del siglo X), en una homilía sobre la dormición de María, presenta una verdadera síntesis de nuestra temática: "Se que la Madre del Misericordioso no puede carecer de misericordia. Lo prueban, mientras todavía estaba en la vida, su amor por los pobres, la hospitalidad, las intercesiones, las curaciones del alma y del cuerpo para quien tenía necesidad; ahora que ha sido asunta, lo prueban los milagros públicos y privados, en todo lugar, de todo tipo, superiores a toda palabra, más numerosos que la arena; y todavía lo prueban, porque son bienes superiores y más sublimes, las conversiones y las continuas reconciliaciones de los pecadores, el camino y la custodia de los justos, y para decir todo en una sola palabra, la salvación y la divinización, comunitaria y personal, de la raza que le está emparentada. De tal manera... aquel que ama inmensamente a los hombres se hace todavía más misericordioso, aquél que ha elegido a ésta por motivo del amor se nutre por los hombres, y la ha constituido no sólo Madre misericordiosa sino también mediadora y reconciliadora frente a Él: de tal manera que nuestro Abogado ante el Padre tiene hacia nosotros una propensión y un afecto connatural e irrevocable por otro motivo, recibiendo continuamente la súplica y teniendo cerca de sí otro abogado, la Virgen, que incesantemente aplaca su justa cólera y hace llegar a todos en abundancia su misericordia y sus premuras".

También en Occidente, María es llamada muy pronto "Madre de la misericordia". Así la proclaman en el siglo VIII Pablo Diácono Varnefrido (+c.799) en una homilía sobre la Asunción: "Y, como se dice, la Madre de la misericordia, es para nosotros toda misericordia; sabe compadecer las debilidades humanas,

porque conoce bien la materia de que estamos hechos. Precisamente por esto ella no cesa jamás de interceder por nosotros ante su hijo" (8 TMPM III, p. 755).

En la vida de Otón de Cluny (+942/3) se lee de un joven ladrón, que él había admitido a la vida monacal que, tres días antes de morir, tuvo una visión de María que se le manifestó como "la Madre de la misericordia". Este título también se encuentra también en Fulberto de Chartres (+1028).

En una oración de un Oficio Parvo de Santa María del siglo XI se dice: "Santa María, misericordiosísima entre las criaturas misericordiosas, santísima entre las santas, intercede por nosotros. Reciba por su intermedio, oh Virgen, nuestras súplicas aquel que, nacido de ti por nosotros, reina ahora en los cielos: su misericordioso amor cancele nuestros pecados".

Según San Bernardo (+1153), si tenemos temor de recurrir a la misericordia del Padre, nos podemos dirigir a Jesucristo, llegado a ser carne nuestra y hermano nuestro "misericordioso". Y si también a Jesús tememos por su majestad divina, debemos recurrir a María, nuestra madre y abogada misericordiosa, la cual escucha a sus hijos, como el Padre escucha al Hijo.

Teófanes de Nicea (*1381) dice de María: "Ella es en verdad y sin alguna ficción la misericordia divina, desde el momento en que ella está llena de la bondad, de la misericordia y del amor subsistente [...]. Ella es el vaso capaz de contener esta bondad en toda su plenitud [...]. Porque ella tiene entrañas de misericordia divina".

En las Glorias de María, San Alfonso (+1787) subraya la misericordia de María y sobre todo su mirada y sus ojos maternos vueltos hacia todos. En el comentario a la *Salve Regina* el Santo pone en boca de María la siguiente afirmación: "Yo soy llamada por todos la Madre de la misericordia y en verdad la misericordia de Dios hacia los hombres me ha hecho tan misericordiosa hacia ellos; por lo tanto, será miserable, y miserable para siempre en la otra vida, el que en ésta, pudiendo recurrir a mí, que soy tan piadosa con todos y que deseo ayudarles tanto a los pecadores, miserable si no recurre y se condena".

Comentando la invocación "Vuelve a nosotros esos tus ojos misericordiosos", San Alfonso llama a María la madre que es "toda ojos, para venir sobre nosotros miserables sobre ésta tierra". Reporta también un dicho de Ricardo de San Lorenzo por el cual si los ojos de Dios están dirigidos hacia los justos (cfr. Sal 33,16), los de María están dirigidos hacia los justos y hacia los pecadores: "Porque los ojos de María son ojos de madre, y la madre no sólo mira a su niño para que no caiga, sino más aún porque caído lo vaya a levantar". Y, añade: "escribió San Bernardo que María se ha hecho para todos y a todos abre el seno de su misericordia, a fin de que todos la reciban: el esclavo, el rescate, el enfermo, la salud, el afligido, el consuelo, el pecador, el perdón, Dios la gloria; y con eso no haya, ya que ella es sol, quien deje de participar de su calor".

2. María, "Pacto de misericordia"

En la Iglesia de Etiopía, conocida por su intensa devoción mariana, hay una antiquísima y difundida tradición acerca de la existencia de un Pacto de Miseri-

cordia (*Kidana Meherat*) entre Jesús y su Madre a favor de los pecadores. Invocando el nombre de María y celebrando su memoria los pecadores serían liberados de toda culpa. Este pacto ha llegado a ser también un nombre de la Bienaventurada Virgen y es considerado como el novísimo "Tercer Testamento" de la economía divina. La fiesta del *Kidana Meherat* es celebrada el 16 *Yakatit* (correspondiente a nuestro 10 de febrero) y conmemorada el 16 de cada mes. El relato, que nos ha llegado en varias redacciones, habla de María que un día fue transportada por los ángeles al paraíso para contemplar la gloria de los redimidos y después al infierno donde estaban castigados los pecadores: ella se entristeció mucho por la suerte de éstos últimos y rogaba incesantemente por ellos. El 16 del mes de *Yakatit*, mientras estaba en el Gólgota orando, su Hijo Jesús se le apareció y le preguntó si podía escuchar algo de sus deseos: "¿Qué haré por ti, Madre mía? ¿Y qué deseo tuyo quieres que yo realice?". Y respondió nuestra Señora [...]: "A quien celebra mi conmemoración; a quien edifica iglesias en mi nombre; al que viste a los desnudos; al que visita los enfermos y da de comer a los hambrientos y da de beber a los sedientos; al que conforta a los adoloridos y alegra a los que lloran; al que escribe mis alabanzas; al que ha dado mi nombre a su hijo o a su hija; al que ha cantado cánticos en mi nombre y en todas mis fiestas: Tú, Señor, concédeles la bellísima alegría que ojo jamás vio ni oído escuchó, y que la mente humana no se puede imaginar! Yo te ruego y te suplico, Oh Señor, por todos aquellos que creen en mí: sálvalos, Señor, del *Sheol*, recordándote del hambre, de la sed, y de toda la pena que yo he sufrido por ti y junto a ti". Le respondió Nuestro Señor Jesucristo: "sea como tú has dicho, yo cumpliré por ti todos tus deseos. ¿Acaso no me he hecho hombre pre-

cisamente para esto? Yo te juro por mi cabeza que este Pacto mío no será nunca desmentido".

La Iglesia de Etiopía acostumbra también alabar a María mediante un género literario llamado *Salamta* (plural de *Salma*, "*salve*"), que a menudo forma una especie de letanía, que alaban las diversas partes del cuerpo de la Bienaventurada Virgen, como la cabeza, el cuello, los brazos. Una de estas invocaciones dice: "*Salam* a tus ojos, que cuelgan como dos lámparas de un hábil artesano sobre la torre de tu cuerpo. ¡Oh María, tú eres la fuente de misericordia y de clemencia! Sálvame por tu palabra y líbrame de la destrucción, porque sin tu ayuda ninguno se puede salvar".

3. La celebración artística

La misericordia de María, además de la liturgia como en su lugar más significativo, fue celebrada también en el arte, oriental y occidental. Teniendo presente el significado no tanto estético y ornamental del icono oriental, cuanto su profundo contenido litúrgico y teológico, recordamos aquí el tipo de icono llamado en ruso "*Pokròv*" (velo, manto, protección), que indica la protección materna de María sobre la ciudad de sus hijos. Es una fiesta que la Iglesia rusa celebra desde el principio del Siglo XII el primero de octubre para conmemorar la mediación materna de María, simbolizada por el mismo *mafórion* como protección de la ciudad y sobre cuantos se dirigen a ella (cfr. RM n. 33).

En relación a un icono de la "Protección de María", de la escuela de Novgorod del siglo XV, donde la figura alcanza el máximo de la perfección artística,

Trubeckoj escribía: "Vemos algo más que una humildad recogida bajo el manto de María: aquí se verifica como una fusión espiritual entre el mundo y los santos bajo él recogidos; como si toda esta cosecha de santos con vestiduras de distintos colores constituyese el manto viviente de la Virgen, consagrado por miles de ojos interiormente ardientes que brillan como puntos de fuego [...]. A ella, simétricamente, tiende de todas partes el movimiento de tantos ojos y manos [...]. Es la simetría de un inspirado arco iris en torno a la Reina de los cielos".

En un texto de la fiesta litúrgica del 1o. de octubre se ora así: "Oh santísima Señora, Virgen Madre de Dios, cúbrenos con tu admirable manto, protegiendo al pueblo de todo mal. De hecho el admirable Andrés te vio hoy mientras oraba en la iglesia de Blacherne. También hoy, oh Señora Nuestra, mándanos tu copiosa misericordia".

En el icono del tipo "Eleoúsa", María es representada como Madre de la misericordia y de la ternura. El icono subraya el afecto profundo que une el Hijo a la Madre. El "*Eleoúsa*" es una variante del "*Brefokratoúsa*" (la Virgen "que sostiene al niño") y deja transparentar sobre el rostro de María sentimientos de ternura maternal. Su cabeza ligeramente inclinada hacia el Hijo muestra una actitud de protección. La primera aparición de esta imagen en Constantinopla se remonta a los siglos XI y XII, cuando se tiene noticia de la existencia de al menos dos iglesias dedicadas a la "*Panaghía Eleoúsa*". En general es raro encontrar en los iconos la inscripción "*Eleoúsa*". El nombre, en efecto, le es dado por diversidad de variantes, de las cuales la más conocida es la "*Glykofiloúsa*". En este icono María

abraza y estrecha con ternura materna al Niño Jesús. Se subraya el afecto que une a la Madre con el Hijo y su gran confianza: el niño apoya su mejilla sobre la de la Madre y parece que le diera un beso.

Pertenece a estos tipos de iconos también la célebre "*Vladimírskaia*" (Virgen de Vladimir), recordada también por el Papa en la *Redemptoris Missio* (n. 33). Este icono, que es celebrado litúrgicamente con diversas motivaciones al menos tres veces al año (21 de mayo, 23 de junio y 26 de agosto), es una versión artísticamente muy lograda de la "*Glykofiloúsa*", con algún detalle también de la "*Odigitria*". María, en efecto, sostiene con la derecha al niño, que mejilla a mejilla la abraza y la mira con ternura. La Virgen, sin embargo, que tiene la cabeza inclinada como señal de protección, tiene los ojos también dirigidos hacia adelante y con la mano izquierda indica a los fieles a su Hijo divino. Restaurada después de la revolución de octubre y sin la "riza" -el revestimiento dorado que está adornado con piedras preciosas, verdadera obra de arte de orfebrería-, el icono ha revelado todo su esplendor artístico y espiritual. Es uno de los vértices de la iconografía mariana bizantina: "Es tal vez el icono mariano más bello y más querido para los rusos, entre los que han acompañado toda su historia".

En el Oficio del 26 de agosto se recurre a la protección misericordiosa de María: "Hoy, luminosa y bella, la gloriosa ciudad de Moscú acoge como aurora tu icono milagroso, Oh Soberana. A ella recurrimos y suplicantes la invocamos: "Oh maravillosa Reina, Madre de Dios, ora a Cristo, nuestro Dios en ti encarnado, para que conserve libres de insidias esta ciudad y

todas las ciudades y regiones cristianas, y para que salve Misericordioso nuestras almas".

También en el arte occidental son conocidas las telas de la Virgen de la Misericordia, caracterizada por el manto abierto de María, que protege a sus fieles. Gregorio de Tours difundió en occidente la leyenda del niño hebreo salvado de las llamas por el manto de María. El mismo contenido está expresado sustancialmente por las imágenes de las Pietá y del Corazón Inmaculado de María. Hay incluso quien ha encontrado, hasta en el juicio universal de Miguel Angel, una alusión muy significativa a la misericordia de María, que atempera la atmósfera severa que parece reinar en la capilla sixtina.

La mirada sobre María nos lleva a lo que Juan Pablo II ha escrito al respecto pensando en el Año dedicado a Dios Padre: "en este amplio programa, María Santísima, hija predilecta del Padre, se presenta ante la mirada de los creyentes como ejemplo perfecto de amor, tanto a Dios como al prójimo. Como ella misma lo afirma en el cántico del Magníficat, grandes cosas ha hecho en ella el Todopoderoso, cuyo nombre es Santo (cfr. Lc 1,49). El Padre ha elegido a María para una misión única en la historia de la salvación: ser Madre del mismo Salvador. La Virgen respondió a la llamada de Dios con una disponibilidad plena: "He aquí la esclava del Señor" (Lc 1,38). Su maternidad iniciada en Nazareth y vivida en plenitud en Jerusalén junto a la Cruz, se sentirán este año como afectuosa e insistente invitación a todos los hijos de Dios, para que vuelvan a la casa del Padre escuchando su voz materna: "Haced lo que Cristo os diga" (cfr. Jn 2,5)" (TMA 54).

8

La Caridad

Prosiguiendo con las indicaciones de Juan Pablo II es necesario insertar ahora un capítulo dedicado al tema de la caridad. Escribe el Pontífice en la *Tertio Millennio Adveniente*: "Será oportuno, especialmente en este año, poner en relieve la virtud teologal de la caridad, recordando la sintética y plena afirmación de la primera carta de Juan: "Dios es Amor" (4, 8.16). La caridad, en su doble faceta de amor a Dios y a los hermanos, es la síntesis de la vida moral del creyente. Ella tiene en Dios su fuente y su meta" (TMA 50).

Es bueno, por lo tanto, que en estas páginas reflexionemos sobre el tema de la caridad.

El amor es el principio y el fin de los caminos que conducen a Dios. Como proclama la Escritura, Dios es amor; es el Padre que engendra eternamente a su Hijo en el vínculo del Amor personal que es el Espíritu Santo. El mundo fue creado para que las criaturas libres fuesen introducidas en la comunión del amor trinitario. Ni siquiera el pecado destruyó el plan de Dios, más bien, lo intensificó. Dios ha mostrado hasta qué punto quiere empeñarse por sus criaturas: hasta la cruz. Aunque pertenezca a la naturaleza del amor vaciarse a sí mismo por la persona amada, el pecado ha inducido a Dios a manifestar la plena extensión de este autovaciamiento. El amor no es sólo el éxtasis de

alegría que une al que ama con el amado. El amor es también el sacrificio doloroso en que se experimenta la profundidad del abandono de sí y del rechazo. Jesús en la cruz no experimentó solamente el odio de los enemigos, sino también el abandono y la traición de los propios amigos. Más terrible todavía fue el sentido de desolación ante el Padre: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?" (Mc 15, 34; Sal 22, 1). El plan divino de la salvación, encarnado por Jesús, que buscaba unir a Dios y al hombre aparentemente se estaba yendo a la ruina. Todo lo que Jesús había proclamado todo aquello por lo cual había vivido, era un fracaso. Dios era rechazado precisamente por aquellos hombres a los cuales estaba ofreciendo su vida.

Jesús no se desesperó nunca. Conocía desde dentro el amor infinito de su Padre. Aún más, ese amor constituía su ser mismo y su identidad personal. Él era y es en todo momento el Hijo del Padre, y no puede sino dar testimonio de su amor. Hasta el versículo del salmo que Jesús citó en la cruz para expresar su propia angustia era una palabra inspirada por Dios, puesta en la boca del salmista en previsión de la cruz. Jesús sabía que ese grito constituía sólo el comienzo del salmo. En sus labios, se transforma en oración de grandísima confianza en Dios y seguridad de liberación. Así, ante la muerte y la aparente victoria del pecado, Jesús contaba con el amor infinito y la preocupación de su Padre: "Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu" (Lc 23,46). Y Él mismo pronunciaba la palabra de la victoria: "¡todo está cumplido!" (Jn 19,30).

Por la muerte de Jesús en la cruz, el plan de Dios ha llegado a su pleno cumplimiento. La santidad y la majestad de Dios parecen infinitamente distantes de la figura atormentada, despedazada sobre la cruz, la "maldición" que moría bajo la Ley de Dios dirigida contra el pecado (Ga 3,13). Lo que sólo podía unir el rechazo absoluto a la gloria trascendiente de Dios era el amor, Dios mismo. Aún más, la misma fuerza del contraste entre lo que los hombres esperan a propósito de la santidad de Dios y el abandono de la cruz, hace que el amor de Dios brille con fuerza aún mayor. Nada se sustrae a la fuerza del amor de Dios, ningún pecador puede considerarse abandonado por Él después de que el Hijo ha llegado a hacerse "pecado" por su amor (2Co 5,21).

El autovaciamiento de Dios sobre la cruz era la victoria de Dios. El Hijo se vaciaba a sí mismo en su humanidad para ser colmado por el Padre, un reflejo en el reino del pecado de aquello que sucede en toda la eternidad. La resurrección es la manifestación de la total penetración del amor de Dios en la naturaleza humana de Jesús. Su cuerpo ha sido glorificado y desde entonces existe en la Iglesia. Este es el gran don de Dios a la humanidad. Ella representa la concretización del amor, el plegarse de Dios a la condición de nuestra libertad de manera que podamos aceptar su amor. La Iglesia, además, revela la iniciativa de Dios en favor nuestro. La Iglesia, que existe antes que nosotros, anuncia y hace presente al amor crucificado y resucitado de Dios para que podamos corresponderle aceptándolo y dejando que invada nuestras vidas.

1. El primado del amor

El amor es un misterio central del Cristianismo. Pero no es sólo un misterio representado objetivamente, expuesto ante espectadores pasivos. El amor divino quiere ser comunicado al corazón del hombre para animarlo. Es la fuerza que da a la Iglesia su vida y su estructura. La Iglesia de Corinto estaba sacudida internamente por litigios sobre el prestigio y el rango que los cristianos se atribuían sobre la base de los carismas recibidos. A éstos San Pablo les recuerda lo esencial de la vida cristiana en el famoso capítulo del himno del amor:

> *Aunque hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, si no tengo caridad, soy como bronce que suena o címbalo que retiñe. Aunque tuviera el don de profecía, y conociera todos los misterios y todas las ciencias; aunque tuviera plenitud de fe como para trasladar montañas, si no tengo caridad, nada soy. Aunque repartiera todos mis bienes, y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo caridad, de nada me aprovecha. La caridad es paciente, es servicial; la caridad no es envidiosa, no es jactanciosa, no se engríe; es decorosa; no busca su interés, no se irrita; no toma en cuenta el mal; no se alegra de la injusticia, se alegra con la verdad. Todo lo excusa. Todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta. La caridad no acaba nunca. Desaparecerán las profecías. Cesarán las lenguas. Desaparecerá la ciencia. Porque parcial es nuestra ciencia y parcial nuestra profecía. Cuando venga lo perfecto, desaparecerá lo parcial. Cuando yo era niño, hablaba como niño, pensaba como niño, razonaba como niño. Al hacerme hombre, dejé todas las cosas de niño. Ahora vemos como en un espejo, el enigma. Entonces veremos cara a cara. Ahora conozco*

de un modo parcial, pero entonces conoceré como soy conocido. Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad, estas tres. Pero la mayor de todas ellas es la "caridad" (1Co 13,1-13).

Es fácil reconocer en este capítulo de San Pablo el espíritu de las bienaventuranzas predicadas por Nuestro Señor. Dichas afirmaciones están al principio del mensaje de Jesús, en el Evangelio de Mateo, y describen el espíritu que debe gobernar en el Reino de Dios. ¡Cuán distinto a la sabiduría mundana es el ánimo de Jesucristo! Jesús alaba y considera benditos a los pobres de espíritu, a los afligidos, a los humildes, a aquellos que tienen hambre y sed de justicia, a los misericordiosos, a los puros de corazón, a los que trabajan por la paz, a los que son perseguidos por la justicia (Mt 5,3-10). La base de su predicación no era la sabiduría humana normal, que en el mejor de los casos es ambigua y en el peor aconseja sacar las ventajas más inmediatas de este mundo. Jesús, más bien, se opone a la sabiduría del mundo porque su fuente de experiencia trascendía este mundo. Se conocía a sí mismo y al Padre, y desde este conocimiento experiencial podía juzgar cuidadosamente al mundo. Relativizaba las exigencias de éste porque conocía la fuerza creadora del amor de Dios. El amor volcado por Dios en el corazón del hombre debe resistir al egoísmo y restablecer los valores queridos por Dios. La Iglesia de los discípulos de Jesús es obviamente el lugar privilegiado donde el espíritu del reino debe gobernar. Es inevitable que surja un conflicto entre la Iglesia y el mundo. El Espíritu de Jesús anima la Iglesia, pero el mundo tiene criterios diferentes.

2. Las virtudes teologales

La vida cristiana no tiene otro sentido y ni otra finalidad que el amor. Está estructurada por las tres virtudes teologales: la fe, la esperanza y el amor. Cuando todo el resto pasa, como escribe San Pablo, éstas permanecen sólidas, pero la más grande es el amor. En el fondo, fe y esperanza están contenidas en el amor. La fe cristiana afirma frente al pecado y a la muerte que el amor es más fuerte que la muerte y el pecado. Su confianza se basa en el conocimiento del hecho de la resurrección de Jesús. Todos los dogmas de la Iglesia se apuntan a sostener la verdad de este hecho reconociendo la estructura y las implicaciones del amor encarnado, crucificado y resucitado. El amor no es una sensación indefinida ni una genérica benevolencia filantrópica. Para amar es necesario una estructura definida que la mente humana puede comprender. El mensaje cristiano muestra una profunda unidad radical en el amor de Dios: El Amor que se ha hecho hombre es el Amor que está todavía presente en la Iglesia bajo la especie del pan y del vino.

La esperanza cristiana, por su parte, confía en la victoria final del amor en los individuos y en la historia. Lo que hace tan difíciles la esperanza y la fe, es el panorama tan diverso que el mundo nos presenta; éste no ha sido todavía transformado en signo transparente del amor de Dios. Pero, si el Amor confesado por la fe es auténtico, debe transformar el mundo y a los hombres que lo habitan. El amor manifiesta la omnipotencia de Dios, porque llama a los hombres a abandonarlo todo por amor. Sólo la humildad de Dios ante la libertad y su paciencia ante el pecado del hombre, han retardado la universalización de la victoria de la

mañana de Pascua. Dios quiere que la libertad del hombre se convierta, a imagen de su Hijo, y coopere con su plan de salvación. Al fin del tiempo, sin embargo, la victoria del Amor estará garantizada y, se manifestará en toda su potencia. La omnipotencia del Amor alcanzará la victoria.

La fe es vacía y la esperanza vana, si el creyente no hace experiencia de la caridad en la Iglesia de Cristo. Entre el hecho pasado, que es la base de la fe, y el cumplimiento futuro de la esperanza, la Iglesia debe esforzarse para servir como puente. Solamente si se experimenta la caridad en el presente, en la Iglesia, la fe encuentra ojos para ver e interpretar correctamente el hecho pasado y el valor para sostener la lucha de la esperanza contra las apariencias de este mundo.

3. El misterio de amor

El amor es el misterio más grande del mundo. Todos los hombres quieren ser amados y saber que su vida tiene sentido. Todos creen que saben qué cosa es el amor, porque en cierto modo han sido amados por sus padres o por otros. Aún en el peor de los casos el amor ha sido tal vez anunciado por su ausencia, como un bien deseado de todo corazón. Pero, no obstante el aparente conocimiento universal del amor, éste permanece en el misterio porque su don está sustraído al control de la persona humana. La razón no puede ni imponer que el amor sea dado ni explicarlo una vez que ha sido dado. Ninguna persona que sea objeto del amor puede encontrar una justificación al hecho de recibir una dedicación total, un compromiso en el que quien ama garantiza ser fiel hasta el punto de preferir al amado a sí mismo hasta la muerte.

Todos los hombres buscan el amor, y sin embargo, el don del amor es siempre más que aquello que esperaban. En su sentido pleno implica una participación en la vida misma de Dios, una infinitud de autodonación al amado. Ningún deseo o esperanza del hombre puede permanecer incompleta cuando Dios se entrega a sí mismo en el amor. Los hombres sólo deben abrirse al amor y dejar que éste penetre aún más profundamente en su corazón. Al fin los justificados serán tomados sin reservas en el misterio del Amor sin límites y se les dará la fuerza de responder sin reservas, vaciándose completamente a sí mismos para encontrarse plenamente en Dios.

4. Tentaciones contra el amor

El misterio de la caridad en último término explicará todas las cosas en el cielo y en la tierra, éste proyecta una luz más que suficiente para guiarnos a través de los meandros oscuros de esta vida. El amor cautiva ciertamente a todos, y sus promesas eternas serían irresistibles si no fuese por todos los sufrimientos de la vida. No sólo la muerte amenaza a todo lo que somos, que tenemos y consideramos querido, sino también un estudio empírico, sociológico, del comportamiento humano, difícilmente podría demostrar que el amor autosacrificial es el motivo primero del actuar humano. Y es aún más difícil desde el momento en que los sociólogos tienden a reducir las motivaciones humanas al mínimo común denominador y buscan las razones del comportamiento en la tensión humana fundamental hacia el placer, el poseer y el poder. Con tanto sufrimiento en el mundo, y cuando también las mejores intenciones y los mejores proyectos se ven frustrados, ¿cómo pueden los hombres estar seguros

de que el amor es el significado de la existencia y que un Dios amoroso se preocupa de ellos? Frente a la ausencia de amor que caracteriza su experiencia, en un mundo en el cual el hombre es lobo para el hombre, en el cual los seres humanos se manipulan recíprocamente, hay quienes o rechazan la existencia de Dios, o afirman que Él es irrelevante para la solución de los problemas del hombre sobre la tierra.

5. El significado cristiano del sufrimiento

Para un cristiano el dolor y la angustia de la existencia, no derivan simplemente de la finitud. La creación es buena y Dios crea seres infinitos. El límite proporciona seguramente la posibilidad del sufrimiento. Tener un cuerpo quiere decir poder tropezar. Ser un espíritu limitado incluye la posibilidad del rechazo por parte de los otros o, al contrario, de un mal uso personal de la libertad con las consecuencias que de ello se derivan. Impedir todas las posibilidades de sufrimiento querría decir abolir la finitud y hacer del hombre un Dios, o sea, ceder a la tentación original del Edén y procurar lo imposible. Sin embargo, la posibilidad del sufrimiento no es de suyo mal. Un mundo sin la posibilidad del sufrimiento sería absolutamente aburrido, sería un mundo sin desafíos y sin realizaciones. Los caballeros crecerían oxidados y coléricos, sin dragones de los cuales salvar a las jóvenes en peligro. Por otro lado, es necesario que los dragones incluyan peligros auténticos. El amor desea donarse a sí mismo y realizar algo que sea un don para la persona amada. Ya que el grado de "sufrimiento" presente en cualquier empresa está determinado también por el modo en el cual éste es percibido, los "sufrimientos" del Edén habrían sido relativamente menores. Los

golpes recibidos en una partida de fútbol o de rugby apenas se sienten en el entusiasmo de la lucha por el propio equipo. Aún más, al día siguiente, las magulladuras se pueden exhibir como signo de orgullo.

El horror del sufrimiento gratuito y sin sentido ha entrado en el mundo sólo con el pecado que ha destruido la natural unidad entre los seres humanos y que ha transformado al mundo, en la mejor de las hipótesis, en signo ambiguo del amor de Dios. Desde entonces el hombre se ha encontrado combatiendo contra otro hombre, como *homo homini lupus*, y se han oscurecido las razones para sacrificarse. Todo y todos han llegado a ser una amenaza para el individuo, para sus logros, para su existencia. Sin embargo, el cristiano sabe que cada uno debe sufrir por los demás. Es imposible separarse de los propios hermanos y hermanas en Adán, y todo intento que apunte en esta dirección tiene la sola consecuencia de aumentar el mal, la falta de amor en el mundo. Para el cristiano el sufrimiento es un misterio aún más que para el noble budista, el cual pospone la iluminación personal y las bienaventuranzas para mostrarse compasivo, compartir los sufrimientos de los demás y dejar que sus deseos se aplaquen. El cristiano sabe que los deseos pueden ser buenos en la medida en la que surjan de la creación; mientras que la concupiscencia puede imprimirle una orientación equivocada. Más aún, el cristiano ve en el sufrimiento una invitación positiva a unirse a Cristo y a contribuir a la salvación del mundo. El amor une al amado, con el deseo de compartir su suerte. ¿Habrá una madre que, ante al sufrimiento de su hijo, prefiera quedarse contemplando en vez de sufrir con y por él? ¿Cuánto más, por lo tanto, debería ser ésta la actitud ante Dios que ha sufrido por nuestros

pecados? Si Jesús ha sufrido por el cristiano, el cristiano ¿no debería el cristiano desear compartir los sufrimientos de Jesús? La Escritura asegura que lo puede y que de hecho comparto sus sufrimientos.

Predicar el evangelio en el mundo hostil, incluye casi necesariamente el sufrimiento. Jesús preanunció: "Si me han perseguido a mí, los perseguirán también a ustedes". Ningún discípulo es más grande que su maestro (Jn 15,20; 13, 16; Mt 10,24s). El precio de la gloria con Cristo es el sufrimiento con Cristo (Rm 8,17; 2Tm 2,11s; Hch 14,22). La comunión (*koinonía*) establecida y manifestada con la mayor claridad en la Eucaristía, incluye una participación a los sufrimientos de Cristo (Flp 3,10; 1P 4,13). En efecto "abundan los sufrimientos de Cristo en nosotros" escribe San Pablo (2Co 1,5). El apóstol soporta mucho sufrimiento, "la muerte de Jesús" por amor de los cristianos, y a su vez participa de su sufrimiento (2Co 1,6s; 4,8-12; Ef 3,13). Y agrega Pablo: "me alegro por los padecimientos que soporto por ustedes, y completo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo, en favor de su cuerpo, que es la Iglesia" (Col 1,24). No es que falte algo a la eficacia de la muerte redentora de Cristo. Más bien la palabra utilizada para indicar "aquello que falta" (*histerémata*) es constantemente usada por Pablo en oposición a "aquello que sobreabunda" (*perisseuma*) (1Tes 3,10; 1Co 8,8; 12,24; 2Co 8,14; 9, 12; Flp 4,11s). No hay oposición definitiva entre los sufrimientos de Jesús y los nuestros. Tal como el indicativo de la acción de Dios no destruye sino que funda el imperativo dirigido a nosotros, tal como la omnipotencia divina no anula libertad humana, sino que la refuerza, como tal infinitud de Dios no impide les existencia a los seres finitos, sino que los crea, así los sufrimientos de Cristo

ponen el fundamento del significado del sufrimiento humano. Unido a Cristo en el amor, el creyente sufre por los otros, por todos los pecadores a los cuales está unido a través de Adán, como por todos los justificados en el cuerpo de Cristo. Porque todo lo que cada miembro del cuerpo de Cristo hace y sufre, afecta a todos los otros miembros (1Co 12,26). A través del sufrimiento el amor se purifica y crece. De esta manera no sólo el miembro individual que acepte espontáneamente el propio sufrimiento en unión con Cristo crece en la gracia, sino que contribuye también al aumento y a la eficacia del amor en la Iglesia que es el instrumento de salvación para todos. De esta manera también aquello que, a primera vista, parece más contrario a la voluntad de Dios, como es el sufrimiento, es asumido en el plano de Dios y hasta capacitado para alabarlo.

Para los cristianos no hay nada en su experiencia que pueda alejarlos de Dios (Rm 8, 35-39). Todo, sufrimiento o alegría, puede servir para crecer en el amor y construir el cuerpo de Cristo. (Ef 2,22s; 4,16; Col 2,19). Así, a través de la cruz, lo inservible del sufrimiento se transforma en el oro de la gracia y de la gloria, y el orden natural, a través de la gracia, alcanza en mayor medida el destino de unión con Dios que originalmente estaba preparado para Él. La naturaleza y libertad, así como la naturaleza y la gracia no deben enfrentarse mutuamente. La segunda presupone a la primera, y la primera es corregida, conservada y elevada más allá de sí misma por la segunda.

6. El amor de Dios y el amor del prójimo

Si el amor es el principio y la conclusión de los caminos del Señor, el amor debe ser el inicio y la

conclusión de los caminos del hombre. Porque, haciéndose hombre, Dios ha unido el destino del hombre al suyo propio, dando al hombre una parte en su vida de amor infinito. De ahora en adelante, tanto en la tierra como en el cielo, nadie puede amar a Dios sin amar al hombre, su imagen; ni amar al hombre sin amar a Dios. La Primera Carta de Juan establece esta verdad de un modo inequívoco:

> *Queridos, amémonos unos a otros, ya que el amor es de Dios, y todo el que ama ha nacido de Dios y conoce a Dios. Quien no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor. En ésto se manifestó el amor que Dios nos tiene: Dios mandó a su Hijo único para que vivamos por medio de Él. En ésto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que Él nos amó y nos envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados. Queridos, si Dios nos amó de esta manera, también nosotros debemos amarnos unos a otros. A Dios nadie lo ha visto nunca. Si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y su amor ha llegado en nosotros a su plenitud (1Jn 4, 7-12).*

San Juan escribía esta exhortación a los cristianos que participaban en la vida de Cristo. En la familia de la Iglesia, los hermanos y las hermanas de Jesús deben amarse los unos a los otros, porque el Dios del amor habita en ellos. En efecto, habita en ellos en la medida en que se aman recíprocamente, ya que el amor de Dios y el amor de los hermanos están estrictamente ligados. Una relación análoga puede ser aplicada a los no cristianos. San Pablo lo incluía en el círculo del amor cristiano: "Así que, mientras tengamos oportunidad, hagamos el bien a todos, pero especialmente a nuestros hermanos en la fe" (Ga 6,10). En la medida en que Dios

quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad (1Tm 2, 4), su amor se extiende a ellos, y los cristianos tienen la obligación de difundir la verdad sobre Jesús con la palabra y el testimonio de vida (Mt 28,19s; Lc 24, 47s; Hch 1,8).

El amor que proviene de Cristo y el amor del cristiano que responde, no son sensaciones vagas. Estos incluyen el empeño definitivo y manifiestan una estructura de base que puede ser reconocida y que se realiza en la Iglesia, cuerpo de Cristo. Sólo en este centro los hombres encuentran la fuerza para la entrega total a Dios y en favor de las necesidades de los hermanos. Esta verdad queda demostrada, de la manera más incuestionable, en el caso de la Virgen María, que consagró su propia vida a su Hijo y por esta razón la Iglesia ve en ella la forma perfecta de su propia realización.

9

La Oración del Padrenuestro

El Padrenuestro es la oración que Jesús ha querido dejar a sus discípulos. Ella marca el punto de llegada de un largo camino que ha llevado progresivamente a comprender, bajo la sabia guía de Jesús, la relación coherente que los bautizados deben tener con Dios. Es para todos los cristianos una oración sagrada, no sólo porque ha salido de los labios mismos de Jesús, sino sobre todo, porque Él ha querido que en ella quedase manifiesta la originalidad de la fe en Él. Jesús es el camino necesario para acceder a Dios y mediante Él, que es el Hijo, también nosotros estamos habilitados para dirigirnos a Dios llamándolo Padre.

Con razón el Catecismo de la Iglesia Católica termina con la explicación del Padrenuestro. El significado es claro: el contenido central de la fe y toda la enseñanza de la Iglesia se condensan en la oración que Jesús ha enseñado a sus discípulos. También nosotros, recitando cada día esta oración, es como si profesásemos la síntesis de todo el Evangelio; en ella, de hecho, reconocemos la revelación de Jesús y afirmamos creer en su amor que no conoce ocaso.

El texto litúrgico más difundido del Padrenuestro -aquel que nosotros normalmente utilizamos- retoma la formulación propuesta por el Evangelio de Mateo (Mt 6, 9-13) que encontramos inserto en el gran

discurso de la montaña (Mt 5-7). Para una comprensión de la fórmula se impone sobre todo la atención al contexto, después al texto que la expresa, y finalmente, a las implicaciones que contiene y que están desarrolladas en otros lugares, siempre en el ámbito de Mateo.

El contexto del Padrenuestro es el sermón de la montaña. Y ya ésto es un hecho significativo. El discurso es un programa relativamente completo de la práctica cristiana, basada sobre las bienaventuranzas iniciales (Mt 5,3-11). Estas representan los juicios de valor que Jesús da sobre las opciones fundamentales del hombre, sobre los aspectos más o menos válidos de su vida. A lo largo de tres capítulos, estas opciones de fondo son después desarrolladas, detalladas, aplicadas a diversas situaciones. Entre las situaciones concretas objeto de una aplicación más puntual, encontramos la oración típicamente cristiana. Ella no tendrá aquella actitud extrovertida, horizontal, que a veces constituía una degeneración de la oración judía -y no sólo judía- del tiempo. Jesús insiste en que la oración es dirigida al "Padre que ve en lo escondido" (Mt 6,6). La oración cristiana aparece como un diálogo marcado por una intensa intimidad filial, que se desarrolla entre el cristiano y Dios. Precisamente porque es un diálogo entre dos personas, se comprende al vuelo. No es necesario multiplicar las palabras, como -se dice explícitamente- "hacen los paganos" (Mt 6,7). Había probablemente en la comunidad eclesial de Mateo una tendencia a la verborrea, que debía reflejarse también en la oración. En cambio, la relación del cristiano con el Padre es descarnada, esencial, profunda. En este contexto específico viene citado el Padrenuestro. El contexto lo califica como una oración

exquisitamente cristiana, que parte del corazón del hombre y tiende a alcanzar, por así decirlo, el corazón de Dios. Con aquella esencialidad, aquella profundidad, aquella apertura no siempre conceptualizable que caracteriza la relación madura con el Padre. Veamos ahora más de cerca cómo se articula la oración característica del cristiano. La presentación de lo que ha sido llamado la fórmula del Padrenuestro la encontramos en Mateo (6,9-13 y Lucas (11,2-4).

1. Padre Nuestro que estás en los cielos

Comenzamos nuestro análisis de Mateo. La oración cristiana se dirige a Dios llamándolo "Padre". En el ambiente de Jesús y de los primeros discípulos al término tiene, sobre todo, una resonancia de carácter social. El Padre es aquel que, con sentido de responsabilidad y de premura, organiza la vida familiar y provee a los individuos de aquello que tienen necesidad (cfr. Mt 13,52). Toda la familia gravita sobre el padre, sobre su laboriosidad, sobre su capacidad, sobre su valor, sobre su sabiduría. Se la dirige a Dios, por lo tanto, sintiéndose en familia, juntos, en la conciencia de que Él como Padre, se preocupa de nosotros y lo hace de una manera adecuada.

Junto a la fenomenología que coloca al padre en el ámbito colectivo de la familia, hay que subrayar la relación estrictamente intersubjetiva. El padre, es también aquel que comprende, aquel que educa como persona, aquel que conoce al hijo y hacia el cual el hijo tiene una confianza total. La figura del padre, entendida en esta doble dimensión, se refiere a Dios. El cristiano, por lo tanto, llamando a Dios Padre, se siente unido a Él con este vínculo familiar y, además, se siente

amado y comprendido hasta el fondo. Dios es de verdad el "Padre tuyo que ve en lo secreto" (Mt 6,6).

De estos dos aspectos se subraya el colectivo: se dice Padre Nuestro, con una referencia a la dimensión socio-familiar que los cristianos están asumiendo. Hay también una referencia a ciertas tendencias centrífugas propias de la comunidad de Mateo. En todo caso se enfatiza el hecho que los cristianos se encuentran viviendo juntos, no solamente como un agregado social, sino en virtud de un hilo que los une atravesando sus valores más íntimos y personales. El Padre que "ve en lo secreto" es también el Padre que unitariamente ve a todos.

Dios pensado y sentido en las categorías de padre, del cual se tiene experiencia sobre la tierra, permanece en su nivel trascendente. La trascendencia no disminuye su paternidad. Al contrario: podríamos agregar que Dios multiplica su divinidad por su paternidad y su paternidad por la divinidad: que tiene así un Dios infinitamente Padre y un Padre que es tal al infinito. Todo ésto está indicado en la expresión "que estás en los cielos". Los "cielos", -podríamos decir también el "cielo" en singular- significa el nivel propio de Dios, subrayando su realidad inalcanzable. Es también un llamado a evitar cualquier trivialización: en el acercamiento a Dios como Padre, se corre el riesgo no tanto de sentirlo cercano, demasiado vecino -ésto no ocurre jamás- sino de considerarlo, por así decirlo, en un formato reducido, proyectando en Dios las categorías de la experiencia -inevitablemente limitada- de la paternidad terrena. Mateo advierte este riesgo y se pone en guardia, cuando contrapone el nivel del

hombre al nivel de aquel que, con una expresión que le es típica denomina "el padre celestial".

2. Santificado sea tu nombre

La primera petición dirigida al Padre celestial, se refiere a su nombre: se pide que sea santificado. Una precisión podrá aclarar inmediatamente la línea de esta petición. En el ambiente cultural bíblico el nombre significa la persona y jamás se puede reducir a una pura denominación. La imposición, el cambio del nombre, indican, un cambio del sujeto, una calificación en orden a una misión que cumplir, una capacidad nueva que le es conferida. El nombre que manifiesta y expresa lo que es la persona, sólo se comprende si se piensa en el ámbito de la persona misma. Pidiendo al Padre que su nombre sea santificado, le pedimos, por consiguiente, que Él mismo, precisamente como persona, sea santificado.

En este punto se plantea el problema del significado de "santificación". El campo semántico al cual el término pertenece, se refiere estrictamente a la divinidad: indica lo que es propio, típico de Dios. Surge entonces la pregunta, ¿cómo se puede pensar una santificación respecto a Dios? El riesgo de un discurso que gire en el vacío, o que sea, sin más, privado de sentido, ha sugerido la alternativa de interpretar la santificación no en el sentido de una caracterización ontológica atribuible a Dios, sino en el sentido de un reconocimiento. En este caso podríamos decir que "tu nombre", que "tú mismo" seas reconocido como santo: es una interpretación difusa. Pero el verbo "santificar" no implica jamás en el uso bíblico una relación solamente cognoscitiva que desemboque en un recono-

cimiento. Se refiere a una acción: usado en forma activa "santificar" significa ser santo, ser afín a Dios; usado en forma pasiva subraya el efecto de esta homogenización con respecto a Dios ya producida y realizada. Retorna entonces el problema que aparece como camino sin salida: ¿cómo es posible una santificación del Santo, una divinización de Dios? Un conocido texto de Ezequiel nos proporciona la base para la respuesta: "Yo santificaré mi gran nombre profanado entre las naciones, profanado ahí por ustedes. Y las naciones sabrán que yo soy Yahvé -oráculo del Señor Yahvé- cuando Yo, por medio de ustedes, manifieste mi santidad a la vista de ellos" (Ez 36, 23).

El texto de Ezequiel, puesto en referencia al contacto escrito entre Mateo y todo el Antiguo Testamento, resulta iluminador. La santificación de la cual se habla es real y está referida, en paralelismo, en primer lugar al nombre de Dios que habla y, después, a Dios mismo como sujeto. Este se actualiza no por medio de algo añadido, impensable, a la santidad de Dios, sino mediante una participación de esta santidad al pueblo. Según esta interpretación, se le pide a Dios Padre que su santidad se realice y se difunda en su gran familia cristiana.

3. Venga a nosotros tu reino

La siguiente petición se refiere al reino de Dios, reino del Padre que está en los cielos. Para comprender esta expresión es necesario remontarse a la línea teológica-bíblica, que se refiere al reino que ya encontramos en el Antiguo Testamento y después concluye en el Nuevo. El "reino de Dios" no se limita al dominio que corresponde a Dios sobre toda la creación, sino

implica una serie de iniciativas que se refieren a Dios y al hombre y que podemos sintetizar de la siguiente manera:

Se tiene ante todo un movimiento descendente: Dios sale en cierto sentido de su inaccesibilidad y se hace encontrar por el hombre gracias a su iniciativa. Es el acuerdo entre Dios y el hombre, las "alianzas", como ha sido típicamente llamada, que implica una propuesta bilateral: Dios se comprometerá a favor del hombre, pero a éste le pide, en contrapartida, observar los mandamientos. En este punto surge un movimiento ascendente: el hombre sale de su nivel profano y se atreve a ir al encuentro de Dios en una actitud de reciprocidad disponible. Basándose en la oferta que Dios le hace, el hombre da su sí. El encuentro de las dos líneas, descendente y ascendente, determina la situación nueva que implicará una participación adherente y cercana entre Dios y el hombre, casi una simbiosis: esta nueva realidad se llama reino y tiene sus inicios en el Antiguo Testamento, al menos comenzando por la alianza del Sinaí. Por lo que toca al Nuevo Testamento, en la línea descendente, Dios que se ha revelado como Padre, ofrece al hombre la riqueza de Cristo y, en la línea ascendente, el hombre, basándose en esta nueva oferta mejorada, se abre completamente a ella mediante el sí de la fe. La nueva situación, que así se determina, es el reino de Dios en la acepción típica del Nuevo Testamento.

Como se ve, hay un desarrollo, un paso del Antiguo al Nuevo Testamento. Pero una vez alcanzado el nivel del Nuevo Testamento hay un impulso posterior: el "reino" comportará la presencia de Cristo siempre más compenetrado en toda la realidad creada,

en los hombres y en las cosas, y, mediante Cristo, una presencia siempre más cercana por parte de Dios. El último término de este movimiento será la meta escatológica, en la cual, como recuerda Pablo, Dios será "todo en todo" (1Co 15, 28). El reino visto en esta fase conclusiva pertenece al futuro, es estrictamente escatológico.

Volvamos ahora a nuestro texto. Cuando el cristiano pide que "venga" el reino del Padre, se inserta en este desarrollo hacia adelante. Lo que pide es una presencia mayor de la riqueza de Cristo entre los hombres, en su vida, en sus estructuras, en el mundo en el que ellos habitan. La petición se refiere tanto a Dios como al hombre, precisamente porque Dios se ha querido implicar con el hombre mediante la oferta que le hace.

4. Hágase tu voluntad

Otra petición que hacemos al Padre tiene que ver con la realización de su voluntad. La voluntad del Padre se entiende en sentido objetivo: se trata de todo aquello que Dios ha pensado para el hombre: tanto los mandamientos como todas las indicaciones que involucran al hombre de la palabra de Dios encarnada en Cristo e interpretada por el Espíritu. Además, dado que Dios creador de todo, organiza también el movimiento de la historia, y hace todo en función del hombre, podemos decir que un mensaje que expresa una voluntad suya se encuentra también en la historia de los individuos. Hacer la voluntad de Dios implica una plena docilidad efectiva respecto a este amplio abanico que la manifiesta.

La petición al Padre de hacer su voluntad no es una resignación pasiva, implica una complicidad cordial: el cristiano toma conciencia de que lo mejor de sí está precisamente en aquello que Dios le propone. De esto deriva el deseo -no hay oración verdadera sin deseo- de hacer su voluntad. Esta concepción implica por una parte a Dios mismo que ama al hombre, lo proyecta y desea ardientemente su plena realización; por otra parte, implica al hombre que reconoce con alegría que Dios Padre lo sigue en todo momento, que lo cuida y que le manifiesta su voluntad en razón del amor que tiene por él. De esta constelación deriva, para el cristiano, el ideal de una ejecución adecuada, una realización que partiendo del nivel del hombre alcance el nivel propio de Dios y que lleve hacia la tierra, que es la zona propia del hombre, la totalidad del cielo, que es la zona de Dios. En este sentido es necesario que la voluntad de Dios se realice sobre la tierra, pero aportándole un nivel óptimo de perfección trascendente, un algo de Dios, una relación con el cielo.

5. Danos hoy nuestro pan de cada día

La petición del pan: "danos hoy nuestro pan de cada día", está al centro de las siete peticiones de la formulación de Mateo. Es también la que aparece como más característica del cristiano que se dirige a Dios como Padre: es propio del padre dar el pan a los hijos. En efecto, la petición del pan reconduce al cuadro de vida familiar en que se coloca la figura del padre. El pan, en el ambiente cultural de la Biblia es, al mismo tiempo, realidad concreta y símbolo. En el lenguaje realista, el pan indica el alimento básico de la vida. Dios Padre, preocupándose por el desarrollo de la vida del hombre en lo concreto de su historia, toma a pecho

el alimento que lo hace posible. Esta consideración es aquí reinterpretada desde la óptica familiar. El alimento que se pide a Dios ya no es la hierba, como en el Génesis (cfr. Gn 1, 29), sino el pan, el alimento hecho por el hombre para el hombre; que se comparte en familia por los miembros de la misma. Dirigiéndose entonces a Dios específicamente como padre, el cristiano, presionando sobre la paternidad familiar de Dios, le pide aquel alimento que necesita para vivir.

Pero el pan es también símbolo. Evoca, como tal, todo aquello que se necesita para una vida en el espacio y en el tiempo, todo aquello que hace que la vida familiar sea, no sólo posible, sino también agradable. Será el vestuario, la habitación, y todo aquel contorno que, aunque sea secundario respecto al alimento, contribuye a que la vida pueda ser vivida con serenidad y dignidad.

El pan se pide hoy y para hoy. Hay una doble insistencia sobre lo cotidiano. Y es significativa: se supone que Dios, como Padre, acompaña con una premura digna de su Persona y de sus hijos, la vida que se lleva a cabo en el espacio y en el tiempo: la premura del Padre seguirá entonces a los hijos siempre y en cualquier lugar, sin la mínima discontinuidad. Y precisamente esta relación viva, constantemente, simultánea con el Padre lleva a los hijos a pedir en cada momento, en cada ocasión, en cada lugar aquello que es necesario y útil para su existencia. Los hijos no buscan amasar un tesoro sobre la tierra, ni siquiera procuran proveerse contra las circunstancias imprevistas del futuro. El cristiano sabe vivir día por día, porque sabe que día por día el Padre lo sigue, lo ama, lo guía y lo protege.

Finalmente el cuadro familiar en que se coloca esta petición, implica la totalidad de la familia. El pan que pedimos es "nuestro", no es "mío": es el pan de todos, que alcanza para todos. Lo pedimos los unos por los otros. El espíritu de familia que sugiere la figura bíblica de la paternidad, como hemos subrayado muchas veces, implica también una reciprocidad horizontal entre los hermanos cristianos. Ellos deben sentirse juntos hijos del Padre. Esta toma de conciencia les llevará entonces a una actitud que refleje, en su reciprocidad, aquella actitud vertical que el Padre tiene para con ellos.

6. Perdona nuestras ofensas

Los cristianos son conscientes que tienen frente a Dios Padre "deudas" que saldar. Es una imagen simbólica para expresar una realidad triste: se trata de aquel vacío, de aquella insuficiencia fangosa que también los cristianos pueden poner de manifiesto en el ámbito de su existencia con sus opciones equivocadas, los "pecados".

El hombre se debe aquello que Dios le da. Un vacío respecto al contexto de la realidad-valor pensada por Dios se vuelve, en consecuencia, una deuda -según la imagen simbólica- que el hombre contrae ante todo consigo mismo. Pero así como Dios es Padre y Padre al infinito, por una apropiación de amor, considera como propio el mal que el hombre realiza un daño propio. Este proceso de apropiación en el amor asume contornos más precisos cuando, por ejemplo, se habla de alianzas, de mandamientos, de leyes provenientes de Dios que son expresión de su voluntad de amor. Dios Padre toma al hombre en serio y quiere ser toma-

do en serio por el hombre. Por lo tanto, lo que Dios pide al hombre -siempre en ventaja del hombre- no se realiza, se forma un vacío que alcanza al mismo Dios, se produce una fractura en la intersubjetividad. Dios-Padre viene entonces al encuentro del hombre superando las fracturas y colmando estos vacíos. Si nos atenemos a la metáfora usada, Dios ordena las deudas y quiere que el hombre se lo pida para que tome conciencia de lo que está en juego.

Hemos visto cómo la relación con Dios Padre se realiza en lo concreto de una familia. El cristiano tiene junto a sí a hijos de Dios que son sus hermanos. Y así como la actitud de Dios hacia el individuo es ejemplar, el cristiano deberá llevar a su relación horizontal aquello que recibe en la relación vertical. Por consiguiente, aquellos "vacíos" que se abren en las relaciones recíprocas, las fracturas, todo aquello que resulta de un compromiso no mantenido, todo lo que constituye una laguna, una falta de bondad, de atención, de ayuda, de amor, en relación de los unos con los otros, constituye una lista de "deudas" horizontales que deben ser resueltas así como se quiere saldar las "deudas" en lo referente a Dios. De otra manera permanece bloqueado el flujo de bondad que sale de Dios y quiere atravesar a los hombre para regresar a Dios.

Cuando se trata del plano horizontal, el hombre se mueve en campo propio, impotente para colmar los vacíos que lo alejan de Dios, o para "pagar sus deudas" con Él, el cristiano puede hacerlo en bien de las otras personas que se encuentran a su mismo nivel. Y deberá hacerlo. Hay una exigencia de "familia" por parte de Dios Padre, que quiere ser imitada a ultranza en esta

bondad constructiva. Por consiguiente, para poder invocar a Dios como Padre el cristiano deberá dar previamente una mano a sus hermanos. Se podría decir que Dios rechaza ser invocado fuera de ese ámbito colectivo de familia y rechaza al que pretendiese alcanzarlo sólo, excluyendo a los demás. Haciendo positivamente por los otros aquello que desearía para sí, por otra parte, ordenando, remediando, las deudas contraídas, y reconstruyendo tenazmente todas las malformaciones que acontecen en la relación horizontal, el cristiano podrá estar seguro de ser acogido por el Padre.

7. No nos dejes caer en tentación, mas líbranos del mal

Las últimas dos peticiones del Padrenuestro, siguen refiriendo al misterio del pecado, considerado en aquellos elementos que fácilmente lo condicionan: la tentación y el maligno.

El concepto bíblico de tentación es muy singular. Más que un concepto en sentido estricto, es un conglomerado de conceptos. La tentación existe cuando ciertos valores antes realizados, individual o colectivamente, son sometidos a una presión. Puede tratarse de una presión individual, de una presión colectiva, de una presión momentánea o prolongada.

La ejemplificación más clara es el camino en el desierto que separa la salida de Egipto de la entrada en la tierra prometida. Son los cuarenta años de la "tentación en el desierto" (Sal 94,8). Los valores de la alianza, propuestos y aceptados por el pueblo, sufren una múltiple presión: la cotidianidad, la falta de

acontecimientos clamorosos, la maduración subterránea del pueblo de Dios que se amalgama gradualmente y aprende a ser libre, la presión del malestar. La tentación puede tener un resultado positivo. De ella puede derivar una consolidación de los valores precedentes como fruto de la prueba experimentada. Así, por ejemplo, el primer libro de los Macabeos subraya que Abraham precisamente en la "tentación fue encontrado fiel" (1Mac 2,52; cfr. Si 27,5.7). Sin embargo, dada la debilidad del hombre, la tentación puede tener un desenlace negativo: si la presión de la prueba excede la capacidad de aguante de parte del hombre, la tentación se vuelve la ocasión irreversible y causa de una elección equivocada (cfr. Mt 26,41; Mc 14,38; Lc 22,40.46). La tentación-prueba se suma al misterio del mal con el cual el hombre está siempre en contacto. El misterio del mal implica también el misterio de su debilidad incoherente. Se pide entonces a Dios Padre una intervención: que nos evite entrar en las arenas movedizas de aquellas tentaciones cuyo éxito sería negativo.

La experiencia del pueblo de Dios en el desierto sugiere otra interpretación posible, más coherente con la terminología usada -"tentación"- que en griego tiene un significado activo. Más que la tentación padecida, indicaría una tentación protagonizada. Muchas veces, en el ámbito de la experiencia del desierto, el pueblo es inducido a "tentar" a Dios, a ponerlo a prueba (cfr. Ex 17,27; Dt 6,16; 9,22; Sal 94,8). Es una actitud negativa porque se contrapone al abandono confiado y sin reservas que merece el cuidado de Dios respecto de los suyos. Pero es sobre todo una falta de filialidad: significa desconfiar, pretendiendo una garantía que tranquilice al hombre en el ámbito de lo humano.

Si la tentación pone de suyo en contacto con el misterio del mal, éste recibe un aumento y una explicitación cuando el mal se personifica en el "maligno": se trata de lo demoníaco, de Satanás. La experiencia que el cristiano ha realizado tanto en sus observaciones personales, como escuchando el Antiguo Testamento, le indica que existe una red compleja de insidias, de negatividad que, concretizándose en su historia, tienden a envolverlo. El cristiano sabe perfectamente que hay en él puntos débiles, que podrían ser presa de lo demoníaco y le es difícil hasta darse cuenta del alcance de este mal. Esta situación -que podría desembocar en una tensión dramática- no debe incidir sobre la serenidad de fondo propia de los hijos de Dios. Dios Padre ha superado el mal de la historia desde el principio y lo ha vencido a través de la muerte de Cristo. Puede entonces defender adecuadamente a sus hijos, no sólo poniéndolos en guardia, sino arrancándolos de hecho de ser presa del "maligno".

Esta última petición constituye, en el fondo, una llamada al realismo de la situación precaria del cristiano. Este no puede hacerse ilusiones. No puede creer, aunque sea verdaderamente hijo de Dios, que ya ha alcanzado un nivel de seguridad que supere cualquier riesgo. Está más bien siempre en viaje. Y entonces pide al Padre que cuide su camino, que también lo libere de sí mismo, de aquellas zonas de ataque del "maligno" de las que se sabe y se siente portador.

Notemos, finalmente, cómo cualquiera de los dos sentidos en que entendamos "tentación", también se le confían a Dios en la oración los temores del hombre, el riesgo de hacer el mal y hasta de no fiarse de Él. No

se insiste en un voluntarismo que estimule al hombre, sino que se pide a Dios aun aquello que debería derivar del hombre. El misterio del mal, lo ha hecho consciente de su debilidad y fragilidad que puede hacer fracasar hasta sus compromisos de fondo, el cristiano también confía a Dios estas eventualidades negativas. No se cierra en su corto circuito, sino que se lanza con valor en los brazos de su Padre.

8. El Padrenuestro síntesis del Evangelio

Después de haber analizado la formulación del Padrenuestro en Mateo, nos preguntamos si se pueden encontrar, siempre en el contexto de Mateo, resonancias respecto a la temática que emerge de las peticiones individuales. La respuesta es sorprendentemente positiva: las resonancias y los desarrollos se multiplican. Elegimos algunos ejemplos.

Ante todo algo subrayado referente a la expresión "Padre Nuestro que estás en los cielos" que recuerda a la otra, "Padre celestial". Como hemos mencionado, el término "celestial" dirigido a Dios y explícitamente a Dios como Padre es típico de Mateo. De las siete veces que encontramos "celestial", referidas al Padre, dos se refieren a Jesús: "mi Padre celestial" (Mt 15,13; 18-45); cinco las dice Jesús de los cristianos: "vuestro Padre celestial" (5,48; 6,14; 6,26.32; 23,9). Cuando los cristianos acogen el mensaje de Jesús, y en la medida en que lo hacen, hay como un paso de Jesús hacia ellos. Y una vez que "mi Padre celestial", ha llegado a ser "vuestro Padre celestial", los cristianos estarán en condiciones de decir "Padre Nuestro que estás en los cielos".

Encontramos, entonces, desarrollado -aunque implícitamente- el concepto de una participación en la "santidad" de Dios, expresada en la petición de la santificación del "nombre". Cuando Jesús insiste en que los hombres tengan las mismas actitudes del Padre celestial, o sea que sepan amar como Él, perdonar como Él, actuar como Él actúa, de acuerdo con lo que Él es, está haciendo un llamado a la realidad trascendente propia de Dios, a su santidad. Es posible -por ejemplo- hacer la bondad que hace el Padre celestial, porque, como hijos que se le asemejan desde dentro, participamos radicalmente de su santidad (cfr. Mt 5,48).

En lo que se refiere a la petición de la venida del reino, encontramos en Mateo un desarrollo más amplio si lo confrontamos con los otros evangelistas. El reino de Dios -que Mateo llama 33 veces "reino de los cielos", dos veces "reino del Padre" (13,43; 26,29)- toma cuerpo en la Iglesia, que emerge cuando los hombres escuchan la oferta de Cristo hecha por el Padre. De esta situación se esbozan las realidades, el desarrollo en el tiempo, el final escatológico. Características son "las parábolas del reino" (cfr. Mt 13,1-51; cfr. 13,11) donde el "reino de los cielos", el reino del Padre, es visto en su devenir, con el desarrollo típico destacado más arriba.

El llamado a realizar la voluntad de Dios de la mejor manera posible, está sugerido sobre todo por el contexto del Sermón de la Montaña en que está inserta la formulación del Padrenuestro. Esta contiene una documentación amplia y detallada, de aquello que es la voluntad, o de lo que podríamos llamar *las ambiciones de Dios Padre* en referencia a sus hijos los hombres. La petición de poner en práctica plenamente la voluntad de Dios coincide en pleno con la sugerencia, clarísima

aunque implícita, que cuanto está indicado en el sermón de la montaña, desde las bienaventuranzas que lo introducen a la aceptación actual de la palabra de Dios con que concluye, sea comprendido y llevado a la práctica. Todo esto lo encontramos confirmado y desarrollado en la insistencia, típica de Mateo, sobre la voluntad del Padre: es una voluntad presurosa que no quiere que ninguno de los pequeños se pierda (Mt 18,14), requieren una actuación concreta más allá de la palabrería (Mt 7,21), produce un vínculo estrechísimo con Jesús (Mt 12,50). Es precisamente Jesús el que lleva al máximo, para sí y para los hombres, el cumplimiento de la voluntad del Padre cuando, en Getsemaní, le dice: "hágase tu voluntad" (Mt 26,42).

La petición del pan cotidiano -en el sentido amplio que hemos ilustrado- encuentra en Mateo una continuidad y una explicación cuando viene subrayada la exigencia de un confiarse totalmente a Dios en lo que se refiere al alimento y al vestido, realizado día a día, precisamente en la cotidianidad: "Basta a cada día su propio afán" (Mt 6,34).

La petición de una remisión de las "deudas" directamente proporcional a aquella practicada por el cristiano hacia los propios "deudores", se encuentra reflejada en la exigencia de acoger, de perdonar, de ejercer misericordia, y es particularmente subrayada por Mateo. El texto más comprometedor es la parábola de los dos deudores (Mt 18,21-35). La bondad del patrón que "compadecido" (Mt 18,27) condona una deuda inmensa, si el servidor que debe comprender y valorar adecuadamente, lo deberá conducir, a su vez, a ser bondadoso y misericordioso en un plano horizontal en que las deudas son inmensamente más leves.

Las palabras de Jesús son cortantes: "así mi Padre celestial lo hará con ustedes si no perdonan de corazón cada uno al propio hermano (Mt 18,35). Jesús pide una apertura incondicional a la voluntad del Padre. No se trata de una apertura ni una acogida pasiva. La bondad infinita del Padre debe ser personalizada, reinterpretada y hecha propia por quien quiera ser verdaderamente hijo de Dios.

La petición de no caer en tentación, presenta en el episodio de Jesús un encuentro de los puntos críticos sobre los que debe recaer la presión activa de lo demoníaco. Él es "tentado" de una ventaja propia la capacidad de hacer milagros. Es precisamente cuestión de pan, del pan que es necesario para la vida. Jesús, después del ayuno, siente la necesidad de este pan, de este alimento, pero se confía completamente en manos de Dios. Por ser el auténtico Hijo de Dios, va a poner esta capacidad al servicio de los otros (cfr. Mt 4,2-4). Muchas tentaciones se refieren a la exigencia del pan cotidiano, girando en torno a la necesidad que el hombre tiene de alimento, de los elementos indispensables -o que él considera tales- para su vida. Deberá trabajar y ponerse a actuar: pero sobre todo deberá tener presente la exigencia primaria de buscar el "reino de Dios y su justicia" (Mt 6,33). El "resto", incluido el pan, le será dado por añadidura. Bastará con que el cristiano lo pida.

Un segundo sector sobre el cual presiona la tentación es la confianza en Dios. La sugerencia del maligno a Jesús es sintomática: hay una palabra empeñativa de Dios que Jesús podría forzar a su favor (Mt 4,5-6). Este tipo de tentación se realiza mediante un amasijo de razonamientos con los cuales el hombre

tiende a encerrar aquello que pertenece a Dios -su existencia, su palabra, sus intervenciones, su providencia- en el circuito de sus razonamientos. Si Dios existe, no puede permitir ésto. Es una tentación insidiosa, de la cual sólo se sale renovando la confianza incondicional en Dios, cuyos caminos no son los del hombre. El hombre deberá evitar "tentar a Dios" (Mt 4,7). Es lo que se pide en el Padrenuestro, según una de las dos interpretaciones propuestas.

El tercer sector es el más evidente: a Jesús se le hace la propuesta de un reino terreno. Es la tentación de una valorización absoluta, en circuito cerrado, de aquello que es contingente, sensible, material. En general: es una tentación inevitable, que también podrá ser útil. El cristiano, manteniéndose -como Jesús- en permanente diálogo con el Padre celestial, y hablándole también de sus tentaciones, evitará aquel riesgo de aislamiento, de un contacto entrecortado, en el que cayeron los discípulos en Getsemaní, no obstante la advertencia de Jesús.

La liberación del "maligno" -la última petición presentada al Padre- adquiere un relieve típico en el ámbito del Evangelio de Mateo, que usa el término con una frecuencia que lo caracteriza. La ventaja más bien amplia de las atribuciones, presenta una articulación unitaria: hay una raíz de la malignidad constituida por lo demoníaco (Mt 5,37; 13,19) que tiende a germinar en el corazón de aquellos que acogen la presión y que, en consecuencia, se llaman: "hijos del maligno" (Mt 13,38).

Haciéndose protagonistas activos de malignidad (Mt 9,4), los hombres que pertenecen a lo demoníaco

constituyen una "generación maligna" (Mt 12,39), saben decir "toda maldad" (Mt 5,11). La onda torpe de la maldad tiende a alcanzar también a los cristianos, los cuales se deberán defender con decisión (cfr. Mt 6,23; 13,19). Hay, en una palabra, todo un contexto organizado de "maldad" -lo opuesto de la bondad de Dios: (cfr. Mt 20,15) que, partiendo de lo demoníaco, tiende a enredar a los hombres. Sólo el contacto con el Padre que hace al cristiano un hijo semejante a sí mismo puede evitar ser cercenado.

Los ejemplos de resonancia del Padrenuestro en el Evangelio podrían continuar. Los que hemos mencionado son suficientes como para hacernos palpar un hecho importante. El Padrenuestro se ramifica, penetrando un poco por todas partes en el Evangelio de Mateo. Además de haberse sintetizado en un esquema y de ser recitada en la liturgia, la "fórmula", ha existido difundida la vivencia polivalente de la comunidad mateana.

Se comprende más fácilmente entonces que el Padrenuestro sea la "síntesis del Evangelio". Todo creyente con esta oración invoca la misericordia del Padre sabiendo que éste es el verdadero y genuino rostro que Jesús ha revelado. En resumen, con la oración del Padrenuestro cada uno descubre siempre más profundamente quién es y a qué está llamando: revelando el rostro de Dios como Padre, Jesús enseña a todos los hombres a recomponer en sí mismos su figura paterna. Esta habla del amor que perdona, de estar atentos ante cada exigencia, de consuelo y asistencia en todo; en una palabra, de cercanía perenne de Dios que da a cada uno la verdadera vida nueva que no conoce ocaso.

Oración Final

NOTA

En las páginas precedentes nos hemos servido ampliamente del comentario a la oración del Padrenuestro de Ugo Vanni. Nos ha parecido, de hecho, que este comentario era muy indicado para nuestro texto que quiere ser una ayuda a la catequesis en preparación al GRAN JUBILEO DEL AÑO 2000. Aprovechamos la ocasión para agradecer al autor.

"Cuán benigno ha sido el Señor,
rico de bondad y misericordia hacia nosotros.
Ha querido que nosotros orásemos delante de
Dios invocándolo como a un padre,
y como Cristo es su Hijo, así también nosotros
somos llamados hijos suyos.
Ninguno de nosotros, se habría atrevido a decir
esta palabra en la oración,
si Él no nos lo hubiese concedido.
Debemos recordar, hermanos queridos, y saber
que si llamamos a Dios Padre,
debemos también vivir como sus hijos para
que, como nosotros nos alegramos de tenerlo
como Padre,
así Él se complazca de tenernos como hijos.
Vivamos como templos de Dios,
para que a todos quede claro que Él habita en
nosotros;

nuestras acciones no sean contrarias al espíritu.
Una vez llegados a ser espirituales y celestes, debemos pensar y actuar en consecuencia.
El mismo Dios Señor ha dicho:
"Honraré a aquellos que me honren
y despreciaré a aquellos que me desprecian".
También el bienaventurado Apóstol ha escrito en su carta:
"No pertenezcáis más a vosotros,
porque habéis sido comprados a un precio muy caro.
Glorificad, por lo tanto, y llevad a Dios en vuestro cuerpo".

San Cipriano, De Dominica oratione, n. 11.

Índice General

Presentación 5

Tabla de Contenido 7

El nombre de Dios 9
1. ¿Qué es lo que hay en un nombre? 16
2. Los nombres de Dios 18

Dios el Padre 23
1. Dios Padre en la creación 27
2. La autoridad del Padre 29
3. El autovaciamiento de Dios 33

Jesús revela al Padre 37
1. El hombre creado a imagen de Dios 39
2. Dios, Padre de Israel 43
3. El testimonio del Nuevo Testamento 46
4. Consecuencias de ser hijo de Dios 50

Dios, Padre de Misericordia 55
1. La revelación del nombre de Dios, misericordia infinita 57
2. Jesús, encarnación y revelación de la misericordia del Padre . 65
3. La parábola de la misericordia 68
4. "Dios tiene ojos misericordiosos" 71

La oferta del perdón 73
1. La llamada evangélica al arrepentimiento 76
2. El drama del pecado 78

Salvación, Reconciliación y Penitencia **83**
1. El sacramento de la penitencia 86
2. La Iglesia supera el pecado en la penitencia 87
3. Pecado y sentido de culpa 90

María, Signo de la Misericordia de Dios Trinidad 93
1. María, madre de misericordia 97
2. María, "Pacto de misericordia" 101
3. La celebración artística 103

La Caridad **107**
1. El primado del amor 112
2. Las virtudes teologales 114
3. El misterio de amor 115
4. Tentaciones contra el amor 116
5. El significado cristiano del sufrimiento 117
6. El amor de Dios y el amor del prójimo 120

La Oración del Padrenuestro **123**
1. Padre Nuestro que estás en los cielos 127
2. Santificado sea tu nombre 129
3. Venga a nosotros tu reino 130
4. Hágase tu voluntad 132
5. Danos hoy nuestro pan de cada día 133
6. Perdona nuestras ofensas 135
7. No nos dejes caer en tentación, mas líbranos del mal 137
8. El Padrenuestro síntesis del Evangelio 140

Oración Final **147**