

El Misterio de Dios revelado en Jesucristo

Ángel Castaño Félix

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN No se trata de estudiar en este artículo el contenido teológico de la Revelación de Jesucristo, sino de mostrar el modo en que Jesús revela el misterio de Dios, el del Padre y su propio misterio. Tal Revelación es posible en su carne, que es la del Hijo de Dios en la unidad de la persona. Tras un breve repaso a la ontología de Jesús, se describe cómo Jesús a través de sus signos –milagrosos o no– revela el amor misericordioso y gratuito de Dios al hombre y cómo a través también de sus palabras Jesús hace presente el misterio del Padre. En la verdad y la libertad de las palabras de Jesús se revela su condición filial, su autoridad..., se muestra a través de ellas que Él es, realmente, la Palabra de Dios. Obras y Palabras remiten a su identidad: es la Encarnación para la salvación y la redención lo que muestra definitivamente quién y cómo es el Dios Revelado por Jesucristo: don de sí mismo, entrega y autoalienación por amor al hombre. Analizando la relación del Hijo con el Padre en la Pasión y muerte, el Dios revelado en Jesucristo se muestra como fuente de vida y amor, y abre camino al testimonio que la Iglesia está llamada a dar para hacer presente a Jesucristo en la vida de los hombres.

PALABRAS CLAVE Jesucristo revelador, signos y palabras, Encarnación, autoalienación de Dios.

SUMMARY *This article does not try to study the theological content of the Revelation of Jesus Christ, but rather to show the way Jesus revealed the mystery of God--of His Father and His own mystery. Such a Revelation is possible in His human body of the Son of God in the unity of His Person. After a brief review of the ontology of Jesus, we describe how Jesus used his Signs, miraculous or not, to reveal the merciful free love of God towards humankind, and how the words of Jesus bring us into the Mystery of the Father. The words of Jesus in truth and freedom reveal His condition as the Son, and with authority. His words reveal He is truly the Word of God. Works and words lead us to his Identity because He is the Incarnation, the salvation and redemption that definitively reveal Who and how God really is. As revealed by Jesus, God is the gift of Self, the total and loving handing over of Himself to humankind. Analyzing the relation of the Son with the Father in the Passion and Death of the Lord, the God we find revealed in Jesus Christ is like the fountainhead of life and love. It opens the way for the witness the Church is called to give to make Jesus Christ present in the lives of all human beings.*

KEYWORDS *Mystery of God, Jesus Christ, Sons of God, Incarnation, Revelation.*

Conviene desde el principio aclarar la intención y la delimitación del título que presentamos. Es preciso recordar que este artículo es desarrollo de una ponencia presentada en el Seminario de Profesores y Doctorandos del departamento de Catequética de la Facultad de Teología de la UESD. El título evoca, de por sí, una inmensa amplitud de cuestiones que serían inabarcables, puesto que implican el tratado de Cristología y el de Dios Uno y Trino. Cuestiones que, en el Seminario citado, se repartían en varias sesiones, una de las cuales se ocupaba de la Revelación del misterio de la Trinidad divina.

Este artículo trata más bien de mostrar cómo Jesús revela –en su persona, en su obrar y actuar– el misterio de Dios Amor y Verdad, de los modos y maneras en que Jesús revela quién y cómo es Dios para el hombre. No se trata, por tanto, de un artículo científico al uso, sino de una exposición sintética con declarada intención de ayudar a la renovación de la catequesis y de la evangelización en su pedagogía esencial. Jesús es el Maestro al que siempre tenemos que acudir.

I. JESÚS REVELA EL MISTERIO DE DIOS CON TODA SU PERSONA

Como es sabido, la Constitución *Dei Verbum* afirma que la Revelación de Dios en la historia “se realiza con hechos y palabras intrínsecamente conexos entre sí, de forma que las obras realizadas por Dios en la historia de la salvación manifiestan y confirman la doctrina y los hechos significados por las palabras, y las palabras, por su parte, proclaman las obras y esclarecen el misterio contenido en ellas” (DV 2). Añade que esta Revelación se realiza por medio de Jesucristo y que Él mismo constituye su plenitud. De tal manera lo es que podemos afirmar que Jesucristo es el “revelador” del Padre, el que en su carne muestra el rostro del Padre (cf. Jn 14,9), el que lo da a conocer (cf. Jn 1,18).

Esta visibilidad de Dios Padre en Jesucristo remite, por un lado, a su origen y esencia divinos, y por otro, a su verdadera condición humana, asumida totalmente en la Encarnación y realizada en una verdadera existencia humana. No es este el lugar de hacerse eco de las controversias a propósito del título “Hijo de Dios” o, en términos absolutos, “El Hijo”, en los Evangelios, ni siquiera de fundamentar a partir de los Evangelios la conciencia filial divina de Jesús.

Es un dato que asumimos en la fe de la Iglesia que afirma, en primer lugar, la verdadera divinidad de Jesús por su origen eterno y su consustancialidad al Padre¹, su verdadera humanidad contra toda forma de docetismo, apolinarismo o monofisismo y la unión verdadera de ambas naturalezas en la única persona, el Logos eterno². Y que nos sirve como punto de partida para estas reflexiones. El dato dogmático no es, contra lo que pueda parecer a una mirada superficial, una abstracción. Permite afirmar que la frágil y limitada carne del hombre Jesús de Nazaret es presencia personal y real del Hijo del Padre. Es en este punto donde vamos a insistir: en sus obras y palabras, es decir en la visibilidad, propia de la carne, de su acción, Jesús revela visiblemente el misterio de Dios invisible.

II. EL HIJO PROEXISTENTE REVELA AL PADRE EN SUS OBRAS

Las obras y las palabras son siempre signo de su persona, que no es de ningún modo separable de su misión. Es este un punto clave también para comprender adecuadamente la figura de Jesús y lo que diremos a continuación. Jesús se presenta continuamente como el que ha sido enviado por el Padre (cf. Mt 15,24; Lc 4,18.43; Jn 3,28; 5,36; 6,29; 11,42; 12,44-45.49; 17,3; 17,18). En su caso, la misión que recibe del Padre es la de hacerse hombre salvador, por eso su misión abarca su entera existencia. Llega a ser hombre porque eternamente responde al Padre y está abierto a su voluntad... Ser hombre, vivir como hombre, por y para nosotros, al servicio del Padre y de su voluntad: en esto consiste la misión recibida del Padre, que por eso se identifica con Él mismo³. Se hace innecesario decir que esto solo es posible porque se conoce a sí mismo como Hijo único, divino, del Padre y vive su entera existencia como servicio: "Igual que el Hijo en el cielo no empieza por ser una persona para sí que acepta con posterioridad ponerse al servicio del Padre, así el Hijo en la tierra no empieza por ser un hombre para sí que con posterioridad se

1 Cf. CONCILIO I DE NICEA, DS 130.

2 Cf. CONCILIO DE ÉFESO, DS 250-251 y CONCILIO DE CALCEDONIA, DS 301-302.

3 Este "ser para" es lo que expresa el término *proexistencia*, que alude a la dimensión salvífica de la existencia de Jesús, en la inseparabilidad entre persona y misión. Él es, en cada momento de su vida, todo para el Padre y, como consecuencia, todo para la salvación de los hombres (cf. B. SESBOÛÉ, *Jesucristo el único mediador* [Salamanca, 1990] 286).

abre al Padre para obedecer y hacer su voluntad, sino que el hecho de ser el Abierto, el Receptor, el Obediente y el Cumplidor es lo que le hace ciertamente un hombre, pero no un hombre entre otros, sino *este* hombre”⁴.

Es importante considerar la dimensión trinitaria de esta proexistencia de Jesús. Ciola lo ha expresado muy bien:

En su comportamiento de pro-existencia hacia los hombres, como presencia de la pro-existencia de Dios, Jesús amó a los hombres como el Padre nos ama. La caridad de Cristo muestra, por tanto, una pro-existencia trinitaria. El comportamiento de solidaridad y amor de Jesús por los pobres, los pequeños, los desamparados, los pecadores, refleja el amor y la entrega al Padre y del padre a Él. La pro-existencia de Jesús define adecuadamente la teología trinitaria, contemplada como esencia de la Trinidad asentada en la Caridad.

El amor agápico manifiesta no sólo la ontología de la persona de Jesús como relación absoluta de entrega al otro en el amor, sino también la ontología de Dios, Padre y Espíritu como Amor⁵.

Es por eso por lo que he titulado esta sección El Hijo “proexistente”. Jesús es proexistente justamente porque es Hijo del Padre y porque la Encarnación expresa el dinamismo de la salvación en el nacer el Hijo hombre entre los hombres, para vivir como hombre-hijo y como hombre-hermano, revelando así el amor de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. Las obras de Jesús nos interesan en cuanto que son expresión de la persona divina encarnada y, por lo mismo, signo visible del Padre.

Comenzaremos por las obras con las que Jesús mismo revela el misterio de Dios. Es frecuente que el término “obras” dirija el pensamiento, en primer lugar, a los milagros de Jesús. Estos están ciertamente atestiguados en las fuentes evangélicas como una parte importante del ministerio de Jesús, tanto que no puede ser quitada sin que la misma predicación de Jesús sufra detrimento⁶. En algunos *logia* de Jesús, que resisten el test de gran parte de los

4 H. U. VON BALTHASAR, *Teología de la historia* (Madrid 1992) 29.

5 N. CIOLA, *Cristología y Trinidad* (Salamanca 2002) 181.

6 Y esta es, con toda probabilidad, uno de los rasgos más significativos de los milagros de Jesús, que lo distinguen de otros taumaturgos de la antigüedad: “hay que ser prudentes ante la afirmación que describe a Jesús como uno más de los muchos

estudiosos de la historia de Jesús, él mismo habla de los milagros realizados e incluso da de ellos una interpretación clara. Estos *logia* son testigos de los milagros de Jesús asociándolos directamente a su enseñanza, históricamente fundada. Sucede así, por ejemplo, con el *logion* sobre los milagros realizados en Corozáin y Betsaida, que encontramos en Mt 11,21: “¡Ay de ti, Corozáin; ay de ti, Betsaida! Porque si en Tiro y en Sidón se hubieran hecho los milagros que se han hecho en vosotras, tiempo ha que en sayal y ceniza se habrían convertido”. Sólo en Mt encontramos un indicio de milagro en Betsaida, donde le trajeron un ciego para que lo tocara. No se narra, sin embargo, la curación. Y sobre milagros realizados en Corozáin no hay un solo testimonio en todo el NT. Esta ausencia de milagros se convierte en un argumento que, con toda probabilidad, justifica el origen en Jesús del *logion* citado, pues el silencio neotestamentario sobre estos milagros hace muy difícil de explicar el *logion* como un añadido posterior. Tal vez sea más elocuente aún, Mt 12,28: “Si yo expulsé los demonios por el Espíritu de Dios, entonces el Reino de Dios ha llegado a vosotros”. Jesús establece un vínculo causal entre su poder sobre los demonios y la llegada del Reino de Dios. Porque el Reino de Dios ha llegado, los demonios son vencidos por Jesús. De este modo se afirma que la expulsión de los demonios visibiliza la llegada del Reino. La verdad de su predicación sobre el Reino queda confirmada por su actividad exorcizadora y estos, los exorcismos, son *signos* de que el Reino de Dios ha llegado.

Signos es la noción clave que nos permite entender los milagros según el Nuevo Testamento. De las denominaciones que los milagros reciben en el Nuevo Testamento (obras, acciones de poder o de fuerza, prodigios...) la preferida por los evangelistas y, lo más importante, la que sirve para designar lo más esencial del milagro es precisamente la de *signo*. La siguiente categoría para referirse al milagro es *dynamis*, que alude a la fuerza, al poder de Dios. Por último, *prodigios (téрата)* es usada solo en combinación con las dos anteriores. Dicho de otro modo, nunca el Nuevo Testamento dice que estas extraordinarias obras de Jesús son prodigios, son “signos y prodigios”. Los milagros en el Evangelio son, en primer lugar, signos, acciones de Jesús, claramente visibles y llamativas porque tienen un cierto carácter de prodigio

maestros de su tiempo, judíos y paganos, que hacían milagros. La idea de que un personaje de este tipo era corriente en el siglo I, es en gran parte falsa: R. Brown, *Introducción a la Cristología del Nuevo Testamento* (Salamanca 2001) 75-76.

inexplicable⁷. Por eso causan tal asombro que obliga a los testigos a preguntarse por la fuerza o el poder que ha obrado lo que han visto. Esta pregunta se hace extensiva a la persona misma de Jesús, que ha obrado el milagro. Así, el milagro se convierte en un signo poderoso de Dios que se ha mostrado haciéndose presente en la persona y en las acciones de Jesús. Es la fuerza divina (*dynamis*) que se hace visible en el milagro, a través del cual el amor de Dios al hombre llega con eficacia.

En los milagros Jesús revela el amor del Padre, como amor gratuito, que no busca el reconocimiento ni la vanagloria, que encuentra su credibilidad justamente en la fuerza del amor que se ofrece buscando el bien de las personas, su liberación de todo mal, desde la enfermedad, pasando por la muerte, hasta la liberación del pecado y del dominio de Satanás. Así se muestra el poder de Dios que lucha contra el mal presente en el mundo, contra todo mal: el mal físico, la enfermedad; el mal social –la exclusión, la marginación; el mal “irremediable”, la muerte, y el mal esencial –el pecado–. Volvemos a Mt 12,28 donde el milagro es descrito como un signo de que el Reino de Dios ha llegado ya.

El milagro no fue ante todo una prueba externa de la venida del Reino (es decir, el hecho de que Jesús obraba milagros probaba que el Reino había venido), *sino uno de los medios por los que el Reino vino*. Los actos de poder fueron armas que Jesús usó para rescatar a los hombres y al mundo del dominio del mal. Cuando Jesús curaba a un enfermo o resucitaba a un muerto, estaba venciendo el poder satánico que se manifestaba en la enfermedad y en la muerte⁸.

Es precisamente su relación con el Reino lo que muestra que los milagros hablan, no tanto del poder de Dios, sino más bien de que este poder se muestra precisamente como misericordia: Jesús revela al Padre sanando, devolviendo la vida, liberando al hombre del pecado y del dominio de Satanás.

7 La teología contemporánea no pone hoy el milagro en la alteración (mucho menos admisible aún sería el término “violación” que da a entender que Dios actúa “en contra de” la propia creación) de las leyes de la naturaleza, que parte del supuesto de que las leyes de la naturaleza nos son totalmente conocidas, lo que no deja de ser presuntuoso. No es posible explicar el sentido del milagro como una cuestión, en primer lugar, “científica”, por muchas razones. Remito para ello a la breve y cualificada síntesis de B. SESBOÛE, *Pédagogie du Christ. Eléments de christologie fondamentale* (Paris 1994) 179-187.

8 R. BROWN, *Introducción a la cristología del Nuevo Testamento* (Salamanca 2001) 77.

Expulsando los demonios muestra que el poder de Dios es más fuerte que el poder de Satanás (cf. Mt 12,24-29; y que el Reino de Dios viene a liberar al hombre de su sometimiento a las potencias del mal y al pecado (cf. Mc 5,19; Lc 8,2; 9,1).

Resucitando muertos, afirma el valor de la vida humana y el misterio de Dios Padre, el Dios vivo que da vida a los muertos (cf. Hch 3,15; Rm 4,17), que no ha creado la muerte, ni quiere la muerte del pecador (cf. Ez 18,23.32) sino que se convierta y viva (cf. Ez 33,11). Con la resurrección de los muertos, Jesús anticipa ya la resurrección escatológica de los muertos al final de los tiempos (cf. Jn 11,25).

Los milagros muestran también la fuerza y el poder de Dios que viene al hombre para liberarlo de todo mal y de toda opresión. Aquí se incluyen también las curaciones de enfermos, particularmente significativas en cuanto que para la mentalidad de muchos israelitas, la enfermedad era castigo del pecado y en muchas ocasiones suponía -por razón de impureza- exclusión del templo y de muchos ámbitos de la vida social en Israel. Al sanar a los enfermos, Jesús también borraba su estigma social, los reintegraba a la vida del pueblo.

En los llamados “milagros sobre la naturaleza”, Jesús muestra que la gloria del poder y del amor de Dios abarca la creación entera y prepara “los cielos nuevos y la tierra nueva” (2 Pe 1,13; Ap 21,1) cuando el cosmos, transformado, participe plenamente de la incorruptibilidad divina y sea definitivamente liberado de la vanidad y de los gemidos semejantes a los de los dolores del parto (Rm 8 19-22).

Es preciso insistir, por tanto, en que por medio de los milagros Jesús revela al Dios Padre misericordioso que interviene para salvar... son también signos que remiten a Jesús mismo, en cuanto que es él, el autor de los milagros, el verdadero signo del amor del Padre (cf. Mt 12,39; Lc 11,29) y el portador de la salvación prometida y esperada:

Jesús realiza los milagros desinteresadamente en beneficio de los otros: los milagros son vehículos de salvación no sólo corporal, sino también y sobre todo espiritual. Los milagros son signos de que la era mesiánica, que Dios prometió a través de los profetas del Antiguo Testamento, ya está presente, incoativamente, en la persona de Jesús

de Nazaret (cf. Mt 11,4-5), y tendrá su colofón en la instauración del reino escatológico de Dios⁹.

Pero los signos milagrosos que Jesús realiza no son suficientes para revelar el misterio del Padre. Sin referencia al más amplio contexto de su vida cotidiana y de su misión, toda ella signo del Padre, los milagros dejarían de ser "signos". De hecho, según el testimonio evangélico no bastaron para que Jesús fuese creído (cf. Jn 12,37) y llegaron a ser interpretados, como en el texto ya citado, como prueba de que estaba endemoniado. ¿Podemos hablar de signos en relación a estas otras acciones de Jesús? Según Mateo 12,39 Jesús es "signo" (*semeion*, el mismo término usado para los milagros) para su generación como lo fue Jonás para los habitantes de Nínive. Pero en Mateo, a diferencia de Lucas, el "signo" se refiere a la palabra de Jesús, a su predicación. Todo lo que Jesús dice y hace para revelar el misterio del Padre tiene valor de signo, puesto que remite siempre al misterio del Padre que está en el origen de todo, incluida la existencia histórica y la misión de Jesús: el dispone del Reino que el Padre dispuso para él (Lc 22, 29); el lleva a cabo las obras que el Padre le concede (Jn 5,36), porque ha venido en nombre del Padre (Jn 5,43) que, a través de las obras, da testimonio de él (Jn 5,36; 8,18), de que es, efectivamente, el Hijo. ¿Cuáles son esas otras obras signos de su filiación divina y qué relación tienen con la revelación del misterio del Padre por medio del anuncio y del establecimiento del Reino de Dios por Jesús? Voy a destacar tres que me parecen especialmente relevantes

1. EL PERDÓN OFRECIDO PREVIAMENTE

El judaísmo contemporáneo de Jesús sabe con perfección que Dios puede perdonar misericordiosamente los pecados. Pero sólo Dios perdona. No hay en Israel ningún ministerio que visibilice ese perdón. Este se obtiene de Yahvé con la súplica sincera y confiada acompañada con gestos de arrepentimiento y penitencia, como atestiguan muchos salmos y/o, por otra parte, a través de los sacrificios por medio de los cuales puede lograrse la reconciliación con Dios. En este caso es también claro, para Israel, que el perdón

9 G. MARCHESI, *Jesús de Nazaret, ¿quién eres? Esbozos cristológicos* (Madrid 2004) 288.

viene de Dios y no se obtiene mecánicamente por el rito sacrificial, aunque los israelitas cayesen repetidas veces en la trampa del legalismo, creyendo que por ofrecer el sacrificio ritual el perdón era más o menos automático. Basta leer Is 1 para descubrir la crítica profética a esa deformación del sentido originario de culto a Dios en el templo. Dios puede perdonar, pero sólo si el sacrificio va acompañado de un corazón justo y compasivo en relación con el prójimo... sin esto los sacrificios resultan abominables para Dios. El perdón siempre es de Dios que ama misericordiosamente y permanece fiel a su voluntad de bendecir y tratar a Israel como un hijo. Nunca, según el AT, el perdón se merece, sino que siempre es expresión de la gratuidad y del amor de Dios, que está siempre dispuesto a perdonar al que se acerca a él con corazón contrito y humillado (Sal 50).

Jesús no contradice a la Ley antigua en este campo, pero introduce en su obrar dos novedades radicales, que se hacen visibles, ambas, en el episodio de la curación del paralítico: Jesús, él mismo, perdona los pecados y, además, lo hace sin que el paralítico haya mostrado previamente un signo de arrepentimiento ni haya pedido perdón por los mismos. Ambas cosas originan escándalo, aunque sea más radical la primera de ellas: ¿Quién es éste para perdonar pecados? Como sabemos, Jesús utiliza la curación del paralítico como signo de que tiene autoridad en la tierra para perdonar pecados.

La pretensión de autoridad para perdonar pecados es un signo de la conciencia que tiene de ser el Mesías y el Hijo de Dios, conciencia que viene acreditada por el milagro que el Padre le concede hacer. Lo que está en juego, en primer lugar, es su identidad como salvador y también como Revelador del Padre, que viene al hombre como misericordia y oferta de gracia y perdón.

Pero la identidad de Jesús está al servicio de un actuar de Dios que resulta escandaloso para muchos en Israel: el perdón no es, en Jesús, respuesta de Dios a la petición del hombre, sino oferta gratuita del Padre que se hace visible en la carne del Hijo: Dios perdona, el primero, del mismo modo que ama también el primero. Eso no excluye la exigencia, que en Jesús también es muy clara, de la conversión y del arrepentimiento, pero se subraya en el Evangelio que la iniciativa es del Padre, que busca al pecador, no para destruirlo, sino para ofrecerle, como don, su perdón.

Así se revela que el amor de Dios al hombre es un don originario y que tiene su fuente en el mismo corazón del Padre. Los pecadores son también amados por el Padre y Jesús subraya que Dios no discrimina las personas,

que hace salir el sol sobre buenos y malos y que el Padre le ha enviado para cuidar de los enfermos, más que de los sanos.

Esta enseñanza de Jesús resulta siempre escandalosa para los cálculos humanos. Lo sigue siendo hoy, pero no es difícil imaginar el escándalo tan vivo que suponía esta predicación en los tiempos de Jesús. El evangelio nos da muchas muestras del permanente rechazo de los fariseos a esta forma de entender la misericordia de Dios y podemos apreciar también la firme convicción de Jesús sobre el actuar del Padre, de donde brota también la fortaleza con que lo afirma frente a la resistencia de casi todos.

2. LA AMISTAD Y LAS COMIDAS CON PECADORES E IMPUROS

No es de extrañar, pues, que Jesús sea seguido por muchos pecadores y pecadores públicos (cf. Lc 3,12; 15,1), entre los que se hace mención especial de publicanos y prostitutas. Le siguen, sin duda, porque no son rechazados, pero sobre todo porque son acogidos con ternura y misericordia, con simpatía y amistad: “Este es amigo de publicanos y pecadores y come con ellos”. La maliciosa acusación, de la que Jesús se defiende con cierta ironía y denunciando la ceguera de sus acusadores, tiene fundamento objetivo en la acción de Jesús.

Es frecuente en los Evangelios ver a Jesús sentado a la mesa con publicanos y pecadores: Mt 9,10; Mc 2,15-16; Lc 5,29 o entrando en su casa por voluntad propia (Lc 19,5-7). Es una actitud que sorprende y escandaliza de lo que se hacen eco los tres sinópticos (Mt 9,11; Mc 2,16; Lc 5,30). Si estos le siguen es porque reciben como buena noticia de salvación la predicación de Jesús acerca del Reinado de Dios y Jesús justifica su amistad con ellos porque en el camino que conduce al Reino de Dios, los publicanos y los pecadores adelantarán a sus detractores, los fariseos principalmente (cf. Mt 21,31).

Lo que está en juego aquí es la justicia del Reino de Dios, tan distinta de lo que el judaísmo contemporáneo de Jesús (en muchas de sus manifestaciones) esperaban. Frente a una concepción rígida y anquilosada de la ley, que centra la justicia del hombre en el cumplimiento estricto y exterior de los preceptos, Jesús pone por delante la santidad de Dios, su Padre. Ante Dios nadie es santo; nadie se justifica por sus propias obras, sino en el reconocimiento humilde y dolorido del propio pecado y en la confianza en el amor misericordioso de Dios. El que reconoce sus pecados y se pone humildemente

ante Dios pidiendo perdón, ese queda justificado. Lo que hoy puede parecer normal a muchos, era más bien extraño y casi blasfemo en tiempos de Jesús: que Dios pueda complacerse más en la conversión de un pecador que en 99 justos que no necesitan penitencia rompe del todo el esquema legalista en que Israel había caído. Más aún: que Dios ame a los pecadores mientras lo son y que se incline hacia su miseria ofreciendo de antemano su perdón, sin juzgar ni exigir una actitud previa de conversión, es incomprensible para los que permanecían aferrados a la lógica de la Alianza: bendición para el justo, maldición para el impío.

De este modo, Jesús revela el misterio del amor de Dios Padre, como un amor originario, no condicionado por la justicia del hombre, sino “creador” de la misma en el corazón del hombre (cf. Rm 5). Esto es lo que sucede en el paradigmático caso de Zaqueo. No es posible entender la actitud de Jesús ante Zaqueo como un recurso estratégico. Jesús mira a Zaqueo reconociendo en él a un hijo de Abraham (Lc 19,9) y, por tanto, a un destinatario de la salvación. Jesús actúa así para revelar el misterio del Padre que busca a sus hijos siempre y con más empeño cuando ve que están perdiéndose (cf. Mt 18,14; Jn 3,16; 6,39; 17,12).

Así puede revelar al Padre como amor que muestra su originalidad no en dejarse encontrar por el hombre, sino en salir a buscarlo: en Jesús, el Hijo enviado, se revela así –también– que cuando el hombre busca a Dios lo que hace es responder a un movimiento que ha tenido su origen en la llamada –más o menos conocida por él– de Dios mismo. En definitiva, que el grito del hombre que recorre la historia es sólo respuesta al grito de Dios que lo llama. Esta es, en síntesis, la voz de Jesús, el grito de Dios encarnado en la historia que recoge el grito inicial de Dios que busca a Adán (Gn 3,9).

Los que escuchaban esta revelación sorprendente del amor primero y misericordioso de Dios se veían envueltos en un diálogo que tiene su origen en la palabra eterna que Dios pronunció en sí mismo eternamente y que se revela ahora en la carne de Cristo:

No la palabra del hombre a Dios, sino la Palabra que Dios dirige a su criatura “desde toda la eternidad”, la que Dios ha dejado encarnarse progresivamente para “revelarla al hombre”, está en el origen de un diálogo no solo posible, sino necesario: “en el principio ya era el Verbo...”

El primer estupor del creyente está *tanto* en escuchar la Voz de Dios, en el sentirse “llamados por Él”, *cuanto* en descubrir que el mismísimo grito, la mismísima voz con la que ya antes de había gritado a Él –aparentemente antes incluso de que Él se hubiese revelado– no era otra cosa que un eco: que a Dios le tocaba no tanto responder cuanto revelar la fuente sonora del mismo grito lanzado por el hombre¹⁰.

3. EL ELOGIO DE LA INFANCIA

Tal vez por eso Jesús muestra la preferencia por los niños y establezca como condición para entrar en el Reino de los cielos el hacerse como niño. Por un lado, el diálogo con Nicodemo deja claro que esto significa ante todo volver a nacer, nacer del agua y del Espíritu. Es un don otorgado por el Padre al hombre, una vida nueva que no se alcanza por las propias fuerzas sino que se recibe. Es lo que resplandece en los niños aún no maleados por el pecado: el don originario de la vida recibida. Jesús no privilegia la inocencia de los niños, sino su receptividad, su pequeñez, su necesidad, su naturalidad al pedir lo que necesitan y su gratitud como respuesta. La figura del niño contrarresta la figura del adulto que cree hacerse a sí mismo y no necesitar de nadie, ni siquiera de Dios... Bien al contrario, Jesús mismo se presenta como no haciendo nada por cuenta propia, sino a partir de lo que ve hacer al Padre. Dios Padre es siempre don y gracia y aunque reclame santidad a sus hijos, siempre es Padre providente, fiel y misericordioso.

10 Cf. A. SICARI, *Chiamati per nome. La vocazione nella Scrittura* (Milano 1979). La traducción es mía. El texto original es el siguiente: “non la parola dell’uomo a Dios, ma la Parola che Dio rivolge alla sua creatura ‘da tutta l’eternità’, quella che Dio ha lasciato incarnare progressivamente per ‘rivelarla all’uomo’ sta all’origine di un dialogo non solo possibile, ma necessario: ‘in principio era il Verbo...’. Il primo stupore del credente sta *tanto* nell’ascoltare la voce di Dio, nel sentirsi ‘chiamati da Lui’, *quanto* nello scoprire che il proprio stesso grido, la propria stessa voce con cui già prima s’era gridato a Lui –apparentemente prima ancora che Lui si rivelasse– altro non era che un’eco: che a Dio non toccava tanto rispondere quanto rivelare la sorgente sonora dello stesso grido echeggiato dall’uomo”.

III. EL HIJO, PALABRA DEL PADRE, REVELA A DIOS CON SUS PALABRAS

Aunque los signos de los que acabamos de hablar son bastante elocuentes, necesitan la palabra para poder ser comprendidos. No me quiero referir tanto al “contenido” de las palabras –discursos, parábolas, *logia*– que vendría a coincidir con lo que ya hemos comentado acerca del significado de los signos, sino a la “cualidad” de la palabra de Jesús, al modo en que son dichas teniendo en cuenta su origen, su intención, su “autoridad”, según señalan los evangelistas.

Se observa fácilmente que Jesús no cita como autoridades que confirmen la verdad de sus palabras a otros maestros en Israel. Se podría objetar que no sabemos, a ciencia cierta, si Jesús había recibido formación suficiente como para conocer sentencias de rabinos anteriores a él en los que apoyarse. Cabría pensar que su silencio sobre enseñanzas rabínicas se deba a ignorancia. No es ahora el momento para tratar esta cuestión. En cualquier forma, el Evangelio nos ofrece otra explicación: Jesús habla de lo que ve hacer al Padre y de lo que oye al Padre. La palabra sale de él con la autoridad que tiene por ser Él mismo, El Hijo del Padre, el Ungido por el Espíritu.

No me refiero aquí solo a la ontología de la Persona. Jesús es, el Logos que estaba desde del principio junto a Dios y era Dios (Jn 1,1-2). Es la misma Palabra de Dios que ha sido pronunciada ahora, en la plenitud de los tiempos (Ga 4,4), ya no como en tiempos antiguos “en muchas ocasiones y de muchos modos”, sino de una vez (Cf. Hb 1,1-2).

La palabra de Jesús brota también de su humanidad ungida por el Espíritu Santo, como atestigua claramente Lc 4,14 (“Jesús volvió a Galilea con la fuerza del Espíritu”) y cuando se presenta él mismo como Ungido (Mesías=Cristo) en la sinagoga afirmando que la profecía de Is 61,1 se cumple en él.

Jesús pertenece totalmente a Dios: es el Hijo Encarnado, enviado por el Padre y amado por Él y Ungido por el Espíritu Santo, que le comunica sus dones, su fuerza y su sabiduría. Esta pertenencia de Jesús al misterio de Dios explica también la libertad y la verdad de su palabra. Es capaz de llegar al corazón de sus destinatarios. No sólo porque sabe lo que había en su corazón (cf. Lc 6,8; Jn 2,24; 6,64);

Él mismo es –en su persona, en su divinidad y en su humanidad– la Verdad de Dios y la Verdad del hombre. Y todas sus palabras están al servicio de la Verdad (Jn 18,37), es decir, del Padre que le ha enviado y él es veraz

en transmitir lo que ha recibido (Jn 8,26). Así lo reconocen los que hablan con Él (Mt 22,16; Mc 12,14). A esta veracidad de su palabra corresponde que su hablar es sencillo, que sólo en contadas ocasiones utiliza una deliberada ambigüedad, cuando quiere poner en aprietos a los que le buscan con torcidas intenciones, poniéndolos frente a la verdad de su propia trampa. Sus palabras se dirigen siempre al centro del problema, al corazón del hombre, sin más rodeos que los estrictamente necesarios, como en el caso de la Samaritana.

1. Y REVELANDO AL PADRE SE REVELA A SÍ MISMO COMO EL HIJO

Del servicio fiel a la verdad, y de la pertenencia al Padre en el poder del Espíritu Santo, nace también la libertad de su palabra. Vive confiado en las manos del Padre y por eso no teme nada de los hombres (son repetidas las ocasiones en que los evangelios hablan del miedo de los apóstoles, o de los adversarios de Jesús, incluido Pilato, pero nunca afirman que Jesús tuviera miedo ante sus adversarios, durante su vida pública). Sus palabras no buscan contentar, sino sanar e iluminar, aunque para ello tengan que ser directas y duras. Por eso no evitan el peligro, lo asumen, incluso lo provocan cuando es necesario. No intenta en ningún momento contemporizar, no busca ganarse el favor de las multitudes con palabras melosas, ni tampoco busca seducir a sus adversarios con halagos falsos. Se muestra en él la transparencia de la Verdad que es Él mismo... sus palabras coinciden consigo mismo que es la Palabra de la Verdad y de la Vida.

Pero la verdad que anuncia no es una verdad fría, no se complace en herir, ni busca ofender. Juzga, pero no condena, aunque anuncia sin dudar la posibilidad de la condena para el que permanezca con el corazón endurecido y no escuche sus palabras. Es aquí, cuando su palabra se dirige contra el pecado que habita en los corazones y que corrompe las justas relaciones entre los hombres cuando su palabra se convierte en espada que sondea las entrañas e invita a la decisión. Su palabra es un modo de enfrentarse a la mentira, al odio, a la injusticia, a la falsa religiosidad... en definitiva un modo privilegiado de vencer al pecado contra Dios y/o contra los hombres. Eso no sucede sin lucha. De hecho sus palabras escandalizan y provocan en muchos el deseo de abandonarlo.

Es aquí cuando Jesús arranca de Pedro una confesión: “¿A quién iremos, Señor? Sólo tú tienes palabras de vida eterna”. Cuando se dirige a los hombres para orientar e iluminar su existencia, es cuando más de manifiesto pone su propia condición. No es por eso extraño que ante la autoridad de sus palabras, la gente se pregunte por su identidad. ¿Quién es éste? ¿Qué sabiduría es esta...? Jesús no rehúye esta pregunta. La agrava cuando se pone en medio de la relación entre los hombres y Dios y como puerta para entrar en el cielo: “Dichosos seréis cuando los hombres os odien y cuando os excluyan, os injurien y maldigan vuestro nombre a causa del Hijo del hombre. Alegraos ese día y saltad de bozo, porque vuestra recompensa será grande en el cielo” (Lc 6,22-23).

Sus palabras remiten, pues, también a su persona, como toda su misión. Quien le escucha se ve obligado a aceptarlo o rechazarlo. Su palabra es la única medida con que el hombre debe confrontarse, la Verdad misma, y es así signo de su identidad.: “Porque si uno se avergüenza de mí o de mi mensaje, el Hijo del hombre se avergonzará de él cuando venga rodeado de su gloria, de la del Padre y de la de los santos ángeles” (Lc 9,26).

La palabra que Cristo dirige a los hombres sobre su propia condición humana recae de esta manera sobre sí mismo. Al trazar, en el seno de la genealogía divina que les atañe tanto como a él, una línea de demarcación que lo aísla radicalmente, ya no se presenta como un Hijo entre los demás, entre todos aquellos que, al tener un mismo Padre, le deben todos la vida. El que acaba de hablar... es Aquel que, con el mismo título que el Padre, detenta la vida que no pasa: su Verbo¹¹.

IV. LA ENCARNACIÓN, EL COMBATE DE DIOS POR EL HOMBRE

Los hechos y las palabras de Jesús nos han traído a la cuestión esencial de su identidad. Esta se desvela acudiendo, en primer lugar, a su origen. San

11 M. HENRY, *Palabras de Cristo* (Salamanca 2004) 75. Este ensayo es del filósofo francés es verdaderamente notable. Intenta en él, analizando las palabras de Cristo descubrir su pretensión de verdad y descubrir también la capacidad que tienen de legitimar ellas mismas esta pretensión: “proferir la Palabra del Dios que Cristo dice ser él mismo”.

Juan da testimonio al principio de su Evangelio que él es el Logos divino, que está junto al Padre ya en el principio y en quien está, siendo Dios, la Luz y la vida de los hombres... el mismo que acampó entre nosotros, haciéndose (carne) *sarx* (Jn 1,1-14). La elección del término *sarx* muestra la intención del evangelista de afirmar la verdadera humanidad del que desde el principio es Dios junto al Padre. Es claro que la preocupación del evangelista no es ontológica, pero ello no es obstáculo para que se afirma su *realidad* verdaderamente humana y también su elección de una condición humana frágil, sometida a la miseria y a la corruptibilidad y mortalidad propia de lo humano. No hay solamente una preocupación antidoceta en el evangelista y, consiguientemente, la defensa de un cuerpo verdaderamente humano, como el nuestro, sino de una *carne* semejante a la nuestra, desplegada en una existencia sometida a la temporalidad, la corruptibilidad, la muerte.

Flp 2,6-11 presenta con mayor detalle este salto abisal del Logos eterno y absoluto, indicando en primer lugar la decisión interior del Logos en el seno del Padre y con el Espíritu de *preferir* la renuncia a su condición divina a permanecer igual a Dios, para hacerse hombre semejante a nosotros, *vaciándose* de sí mismo al hacerse hombre y continuar descendiendo hasta hacerse *siervo obediente hasta la muerte y muerte de cruz*. Es difícil hallar el sentido preciso de lo que significa para el Logos eterno renunciar a su condición divina. La más evidente es la insistencia en la realidad de su doble condición, la divina y la humana, pero subraya que el Verbo somete a *kénosis* su belleza divina, su *forma*, su gloria. Jn 17, 6 nos permite entenderlo así y del mismo modo habría que entender a san Pablo cuando afirma que Jesús tomó una carne semejante a la carne de pecado (Rm 8,3).

La finalidad de la Encarnación ha sido interpretada por la Iglesia con una doble referencia: por un lado, la perfección y plenitud de la obra de la creación, lo que para el hombre se traduce en su plena filiación divina y su glorificación eterna¹²; por otro lado, dado el pecado, se hacía necesaria la redención, el rescate, del pecado y de su fruto, la muerte¹³.

Además, encarnándose, el Hijo del Padre se hace visible en la carne mostrándonos así hasta el extremo el amor que Dios nos tiene¹⁴. En efecto,

12 *Catecismo de la Iglesia Católica* (CCE), 460.

13 *Ibid.*, 457.

14 *Ibid.*, 458.

la Encarnación habla más del amor que del poder de Dios, es un signo claro de la *autoalienación* a la que Dios mismo se somete en su Hijo, haciéndose criatura, entrando –descendiendo– a lo no divino. Dios mismo se hace don para el hombre. Ya no es sólo el eterno donante, es también el donado y no en la majestad de su gloria, sino en la humildad de nuestra carne. Dios se muestra como amor que se vacía en favor del hombre.

Lo que debemos preguntarnos, y es mi intención ahora, es por qué ha sido este el camino elegido por Dios para redimirnos y para hacernos hijos suyos. ¿Por qué precisamente haciéndose carne, hombre, como nosotros?

Hebreos nos da dos respuestas: “tenía que ser hecho semejante a sus hermanos en todo, a fin de que llegara a ser un sumo sacerdote misericordioso y fiel en las cosas que a Dios atañen, para hacer propiciación por los pecados del pueblo” (2,17) y para poder compadecerse de nuestras flaquezas porque “ha sido tentado en todo como nosotros, menos en el pecado” (4,17).

Me interesa destacar esta última porque aporta una idea nueva respecto a las mencionadas anteriormente. Para alcanzarnos el perdón de los pecados, dando así muestra de su misericordia, era necesario que fuera tentado en todo como nosotros. Es exactamente lo que sugiere el primer momento de su misión, tras el Bautismo en el Jordán donde fue ungido por el Espíritu Santo, que lo llevó al desierto para ser tentado por el diablo (Mt 4,1). El frontispicio de la misión de Jesús es un combate con el que asume la lucha de Israel contra la tentación y el pecado en el desierto (es indudable que los 40 días con sus noches de Jesús en el desierto es una referencia a los 40 años de Israel en su peregrinaje hasta la Tierra Prometida). ¿Por qué este principio? ¿No será que la lucha contra el pecado y, por consiguiente, por su justicia y fidelidad, es una de las claves principales para comprender la misión de Jesús? Me parece muy significativo que cuando el Catecismo empieza a explicar por qué el Verbo se hizo carne, cita un largo párrafo de la gran *Oratio* de san Gregorio de Nisa, que reproduzco aquí por su significación para lo que estoy tratando. Pongo en cursiva los términos que me interesa resaltar:

Nuestra naturaleza enferma exigía ser sanada; desgarrada, ser restablecida; muerta, ser resucitada. Habíamos perdido la posesión del bien, era necesario que se nos devolviera. Encerrados en las tinieblas, hacía falta que nos llegara la luz; estando *cautivos*, esperábamos un *salvador*; *prisioneros*, un *socorro*; *esclavos*, un *libertador*. ¿No tenían importancia

estos razonamientos? ¿No merecían conmover a Dios hasta el punto de hacerle bajar hasta nuestra naturaleza humana para visitarla, ya que la humanidad se encontraba en un estado tan miserable y tan desgraciado?¹⁵

Todas las imágenes que utiliza el Niseno son válidas para indicar lo que es el pecado para el hombre: enfermedad, muerte, tiniebla. Pero insiste en una idea, que repite con tres sinónimos: cautivos, prisioneros, esclavos. La redención es fundamentalmente rescate: ha venido a rescatar al hombre de la esclavitud a la que fue sometido al ser derrotado Adán por la serpiente. Jesús viene a socorrer a los esclavos, venciendo a la serpiente, venciendo al pecado. Es lo que declara de algún modo Rm 5 cuando establece, con la intención de explicar qué es la justificación y cómo se alcanza, el paralelismo antitético entre Cristo y Adán. El pecado entró en el mundo por la desobediencia... la justicia viene por la obediencia de Cristo (cf. Rm 5,19). Uno, el primer Adán, fue derrotado; otro, el nuevo Adán, ha vencido.

El vocabulario del combate y de la victoria está muy presente en el Nuevo Testamento: la muerte ha sido devorada por la victoria y ha perdido su aguijón (1 Co 15,54-55), por eso damos gracias a Dios porque nos ha dado, por Jesucristo, la victoria (1 Co 15,57). En Jn, la victoria que vence al mundo es la fe (1 Jn 5,4). Jesús mismo afirma que ha vencido al mundo (Jn 16,33) y utiliza la idea del combate para explicar la fuerza con la que expulsa los demonios: él es el más fuerte que viene a echar al fuerte que ha entrado en la casa y la ha sometido a su poder (cf. Lc 11,21-22). Para no ser exhaustivos, en el Apocalipsis se celebra la victoria del cordero (Ap 17,14) y la de todos aquellos que han vencido al mal o al Anticristo por la sangre del Cordero (Ap 12,11). La victoria de Cristo se define como un reinado de Cristo que alcanzará su cenit cuando sea derrotado el último enemigo, la muerte (1 Co 15,24-26).

La categoría del combate es esencial para comprender bien la noción de redención que utiliza el NT. El texto citado de Gregorio de Nisa habla de la situación del hombre comparándola a la del prisionero o la del esclavo. Por eso san Pablo utiliza la noción de redención para indicar la acción de Dios que por Cristo nos libera de la triple esclavitud: la de la Ley, la del pecado y la de la muerte (cf. Rm 6,20; 7,6). Jesús, el Hijo de Dios hecho hombre, ha liberado al hombre: para ser libres, nos liberó el Señor (Ga 5,1).

15 GREGORIO DE NISA, *Oratio catechetica*, 15: PG 45, 48B. Citado en CCE, 457.

¿Cómo nos ha redimido, liberado, de esa esclavitud? En san Pablo aparece una idea que ha de ser bien entendida. A los Corintios les dice que han sido comprados a buen precio (1 Co 6,20; 7,23). Esto puede evocar, ciertamente, la idea de la redención como intercambio comercial. El propietario de un esclavo ponía un precio y quien lo pagaba podía quedarse con el esclavo o liberarlo. Redimir consistía en pagar un precio por la libertad. Sesboüé ha mostrado cómo esta metáfora, convertida en concepto está en la raíz del proceso de juridicización de la soteriología que ha llevado a la idea de que la redención ha sido posible porque Jesús pagó la deuda que el hombre había contraído al pecar¹⁶.

En san Pablo no está en absoluto la idea del intercambio comercial. Si es cierto que podemos decir que Jesús pagó con su sangre, lo es porque la expresión significa que en su combate por nuestra liberación, Jesús pagó con su propia vida, es decir, ese combate lo llevó a la muerte y por eso nos ha rescatado con su sangre, pero su sangre no es precio pagado ni a Satanás ni, mucho menos, al Padre. Es su vida entregada hasta el extremo en un combate en el que, siendo llevado a la muerte, resultó victorioso.

Hay una primera evidencia: En este combate contra Satanás y contra el pecado, Jesús venció porque no pecó nunca, porque permaneció justo, fiel al Padre y a la misión recibida de él. Todo el odio del mundo se volvió contra él, cargó contra el justo y el inocente, y él obedeció filialmente y murió perdonando. La violencia que se levantó contra él, el rechazo del pueblo, el silencio del Padre, no consiguieron destruir su inocencia. Abrazando la voluntad del Padre, abrazando la cruz, perdonando a los que lo ejecutaban, murió victorioso: el pecado no pudo con él, y la muerte perdió su poder maléfico.

Dios así se revela no como el que impone precios y exige reparaciones para perdonar, sino el que, en su Hijo, combate por nuestra salvación: se enfrenta al poder del pecado y de la muerte y los destruye, cargándolos él mismo sobre sí. Es a eso a lo que Jesús viene a cargar sobre sí el pecado de todos y, así, obedecer.

Sucede esto en un doble plano, podríamos decir. El primero, lo acabo de describir, sucede en el plano "histórico": Jesús vence al mal con el bien. Se enfrenta a la injusticia, a la codicia, a la ira y a la violencia, a la mentira, a todo lo que oprime al hombre sin poner más resistencia que su palabra bondadosa

16 Cf. B. SESBOÜÉ, *Jesucristo, el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación* (Salamanca 1990) 163-180.

y verdadera y sufre así el destino del inocente rechazado precisamente por su inocencia y del justo perseguido a causa de su justicia (Mt 5,10)¹⁷.

El segundo plano es más misterioso, pero tiene también una gran fuerza para revelar el *límite* al que Dios ha llegado, en y por su Hijo, para mostrarnos su amor salvador. Para revelarse a sí mismo como Dios amor.

Partimos del grito de Jesús en la cruz, *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?*¹⁸

Resulta difícil explicar el terror, la angustia y la tristeza mortal que invaden, como de repente, a Jesús en Getsemaní, según Mc 13,34. No parece que pueda tratarse sólo del miedo a morir, o del miedo al sufrimiento físico. El grito de Jesús que expresa el abandono del Padre parece llevarnos en otra dirección. Alude, sin duda, en primer lugar, al hecho de que en todo el relato de la Pasión, el Padre ha permanecido en silencio, sin salir en defensa del Hijo. Pero parece que podríamos ir un poco más allá.

Tal vez podamos encontrar un indicio en el testimonio que Pablo da de sí mismo en Rm 9,1-3. San Pablo dice ahí que desearía, si fuese posible, ser él mismo rechazado por Cristo –anatema– para salvar a los israelitas. El amor que Pablo tiene a su pueblo se traduce en deseo de ofrecerse a sí mismo al rechazo divino. Aludiendo a las noches oscuras de los místicos y, en particular, a la particular noche de Sta. Teresa de Lisieux, von Balthasar explica que el grito de Jesús se explica como una particular experiencia espiritual/sensible que hace que Jesús sienta la ausencia o el rechazo del Padre en Getsemaní y, de nuevo, en la Cruz. Esto no implica, por supuesto, que Jesús desconfie o desespere del Padre, pero sí que experimenta la distancia del Padre, una distancia que se presenta por primera vez. Teniendo en cuenta que son las primeras palabras del Salmo 22, podemos perfectamente entenderlo así: *Dios*

17 Es éste un tema principal del AT, el del justo perseguido. Muchos de los textos que lo tratan pueden interpretarse como prefiguraciones de Jesús, pero no quiero detenerme ahora en este punto.

18 La interpretación de este versículo es muy importante, porque está en juego la figura del Padre. El silencio de Dios fue interpretado por Lutero como venganza de Dios contra el pecado del hombre, que debía ser castigado. Aunque el Padre busca con esto justificar a los pecadores, Jesús debía sufrir en la cruz como justo castigo, condición previa para la justificación. Con matices diversos, esta interpretación ha llegado tanto a protestantes como católicos. El error está en no pensar trinitariamente la redención. Tanto en la Encarnación como en la Redención está toda la Trinidad presente, aunque solo el Hijo se encarna. La cruz es expresión de la autoalienación de la Trinidad y del Padre que com-padece con el Hijo. Es el designio divino de elegir para sí mismo la reprobación para bendecir a los pecadores. En el cuerpo del texto citaré otros autores con una interpretación más lograda.

mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? Lejos de ti la voz de mi lamento. Clamo de día y no respondes... Estos primeros versículos del salmo sugieren que Jesús, aun manteniendo viva su confianza en el Padre, experimenta por primera vez que su oración no llega al Padre, que este permanece ausente o escondido, tal vez incluso rechazándolo.

¿Cómo es posible? El combate que Jesús ha venido a realizar contra el pecado ha de lidiarse también en su propio corazón. La Encarnación es unión real con todo hombre, supone el establecimiento de un vínculo de amor de comunión y de solidaridad que, en virtud de su condición divina, lo une a todo hombre y, por tanto, lo hace re-presentante de todos ante Dios. Jesús es el uno por todos, como hemos visto en Rm 5, y enfrenta el poder de destrucción del mal en su propia conciencia, en su propio corazón, para destruirlo en sí mismo.

Para Benedicto XVI/Ratzinger, la agonía de Jesús en Getsemaní expresa

el estremecimiento particular de quien es la Vida misma ante el abismo de todo el poder de destrucción, del mal, de lo que se opone a Dios, y que ahora se abate directamente sobre Él, que ahora debe tomar de modo inmediato sobre sí, más aún, lo debe acoger dentro de sí hasta el punto de llegar a ser él mismo “hecho pecado” (cf. 2 Co 5,21).

Precisamente porque es el Hijo, ve con extrema claridad toda la marea sucia del mal, todo el poder de la mentira y de la soberbia, toda la astucia y la atrocidad del mal, que se enmascara de vida pero que está continuamente al servicio de la destrucción del ser, de la desfiguración y la aniquilación de la vida. Precisamente porque es el Hijo, siente profundamente el horror, toda la suciedad y la perfidia que debe beber en aquel “cáliz” destinado a Él: todo el poder del pecado y de la muerte. Todo esto lo debe acoger dentro de sí, para que en Él quede superado y privado de poder¹⁹.

Ratzinger destaca, como vemos, el límite último de la misión de Jesús en su lucha contra el poder del pecado y del mal que disemina en el mundo: asumir en sí mismo el mal, lo antidivino, destruirlo en sí mismo por su permanente obediencia al Padre y por el amor extremo a los suyos, que estaban en el mundo (Jn 13,1): el amor vence al odio; la Vida devora a la muerte.

19 RATZINGER / BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret. Desde la entrada en Jerusalén hasta la resurrección* (Madrid 2011) 183-184.

Sesboüé, apelando al testimonio del centurión que viendo cómo moría Jesús confiesa que es el Hijo de Dios (Mc 15,39), subraya que justamente en cómo muere Jesús se ve su actitud filial, y la justicia que él quiere cumplir... de nuevo, la obediencia filial para destruir el mal causado, no por el Padre, sino por el mal:

Jesús se sitúa en el punto extremo de la ola que lo va a tragar. Es el momento en que vive las palabras del salmista: “¡Sálvame, oh Dios, porque las aguas me llegan hasta el cuello! Me hundo en el cieno del abismo, sin poder hacer pie... Estoy exhausto de gritar, arden mis fauces” (Sal 69,2-4). Jesús conoció ese momento de vértigo y de oscuridad en donde todas las cosas perdían su sentido, hasta su propia misión. El Salvador del mundo ha gritado para que lo salven. Ha conocido la flaqueza de todo su ser humano, agotado. Hasta su relación con el Padre se ha visto envuelta en la noche. Ese grito que hoy traduciríamos de buena gana por “¿Dónde está Dios?”, representa la cumbre de la agonía de Jesús y por tanto de la tentación que lo acompaña. El grito de abandono es el escándalo de la cruz vivido por el mismo Jesús. Es el exceso de la miseria absoluta ante la muerte. Es todo el peso del sufrimiento inocente que Jesús ha venido a llevar con los hombres. Pero este grito sigue siendo una plegaria, sin desesperación ni rebeldía. No es solamente una pregunta sobre el abandono del Hijo por el Padre; es también un acto de abandono del Hijo al Padre y la última palabra del cumplimiento de su misión²⁰.

Es, repitámoslo, la revelación de Dios que carga sobre sí lo antídívino, el mal. En la Cruz se revela máximamente el amor del Padre, el amor que tiene a los hombres y el amor que tiene al Hijo, en quien y por quien ama a los pecadores. Entonces, ¿cómo explicar su silencio? Pensémoslo bien, si el Padre hubiese hablando en favor del Hijo... ¿Podría haber sido su palabra otra cosa sino la condenación de los verdugos, de todos nosotros? En la oración de Jesús al Padre no hay cabida para la revancha contra los que le ajustician,

20 B. SESBOÜÉ, *Jesucristo, el único mediador II. El relato de la salvación. Propuesta de soteriología narrativa* (Salamanca 1993) 180-181.

puesto que pide su perdón. Guardando silencio, en cierto modo, el Padre, com-padeciendo con su Hijo, escucha la oración del Hijo y la acepta.

...con su silencio el Padre acepta salvarnos hasta el fin; hace lo que hace el mismo Jesús: Jesús se entregó por entero; el Padre lo entrega y lo abandona totalmente en manos de los pecadores. El abandono de Jesús es un don. El Padre es como el Hijo: el comportamiento del Hijo en la cruz revela el del Padre. El sufrimiento del Hijo es también, pero de un modo que nosotros no nos podemos representar, el sufrimiento del Padre. En el lecho de la cruz el Padre engendra a su Hijo a través de su abandono mutuo y en un movimiento común a los hombres²¹.

V. EN EL LÍMITE, EN LA PERIFERIA, COMO JESÚS

La cruz es la cátedra desde la que Jesús muestra a su Iglesia el camino que tiene que recorrer para prolongar su misión. El triunfo de la Iglesia no puede consistir sino en lo mismo que hizo triunfar a Jesús: mantenerse unida a Dios por la obediencia confiada y humilde. El mal, el pecado, sólo puede ser vencido con el bien. Si en la lucha de la Iglesia contra el pecado, esta se deja seducir también por el mal, si sigue caminos torcidos para buscar fines justos, ya ha fracasado, ya ha sido vencida.

El único camino justo para los discípulos es el que marca la voluntad del Padre y en la vida de Jesús esta muestra una doble dirección: unirse a Dios mediante la ofrenda de sí mismo, obteniendo de esta unión la fuerza necesaria para mantenerse fiel y poder llegar hasta los últimos límites.

La Cruz de Jesús señala el límite al que Dios ha llegado: el extremo máximo posible para Dios en su salida de sí mismo. Hasta el extremo: no pudo amar más; no pudo “distanciarse” más el Hijo del Padre en su búsqueda del hombre. La palabra de Jesús es eficaz, como hemos dicho, por su verdad, por su libertad, pero también porque no es pronunciada desde el trono del rey, desde la cátedra del sabio, sino con el poder y la fuerza que vienen de Dios (y no del poder mundano) y la sabiduría que viene del Espíritu Santo

21 *Ibid.*, 181-182.

que se hacen presentes en el barro de la historia, allí donde los hombres, los enfermos, los pobres, los pecadores... están.

Y en ese camino de una Iglesia en salida no hay límite. El límite es, de algún modo, puesto que de combate contra el mal hablamos, el frente. Jesús que ha venido a combatir se ha puesto en el frente. Creo humildemente que esto puede iluminar al menos uno de los sentidos de las “periferias” de las que nos habla el papa Francisco. La Encarnación es este movimiento de Dios de salir a la periferia de sí mismo, a lo que no es Él, a lo que está alejado de Él, incluso a los que están separados y airados contra Él. Periferia es para cada uno todo lo que queda fuera de Él mismo, empezando por el más próximo. Periferia es para la Iglesia todo lo que queda fuera de ella, y debe salir a buscarla para abrazarla, para hacerla suya, para introducirla en su seno materno. El prójimo, particularmente el que sufre, el que es abandonado, el pecador es periferia para cada creyente, lo es para la Iglesia: una invitación a salir de sí misma y hacer presente a Jesucristo, amor que salva.

Cuando un pueblo está en guerra, la periferia es “el frente” y el frente es la posición propia del cristiano, de la Iglesia, porque es la posición en la que el Señor se ha colocado. Es claro que se trata de un frente peculiar, porque los enemigos no son los hombres, sino el pecado –el que habita en mí y en los demás– y todo mal que oprima al hombre, que se convierte en invitación para mostrar el poder de Dios en el amor concreto y en invitación a la abnegación propia de la fe para servir a los hombres.

El que sabe que su lugar es el frente no busca “refugios” sino “trincheras”. En un medio difícil, hostil, en el combate, la tentación es siempre buscar la propia seguridad, el éxito fácil, el triunfo rápido, encontrar apoyo en los propios medios y las propias fuerzas. En ese caso, suelen ser vividas como refugios que no sirven para ir de verdad allí donde el combate se decide. El que busca seguridades, el que se atrinchera en un pasado que se considera glorioso, o en una idea utópica de una Iglesia de los puros, en realidad huye de la realidad, huye del combate, porque da por supuesto que la batalla está perdida y ha perdido realmente la fe y la esperanza. El que se rinde de este modo ha perdido también la caridad... Jesús es lo contrario: el amor de Dios se muestra en este amar hasta el extremo, que busca sólo eso, mostrar el amor, aunque no haya muchas esperanzas de salir airoso.

He hablado –siguiendo con el vocabulario del combate– de la trinchera. Es lugar de reposo, de comunión, de compartir miedos y angustias, es lugar

donde se prepara y se recuperan las fuerzas para mantener el vigor del combate: el de permanecer justo, el de no pecar, el de luchar para que el amor de Dios venza en la historia propia y en la historia de los hombres.

El Papa Francisco nos ha ofrecido también la imagen del “hospital de campaña”. Es muy habitual en la Tradición encontrar la figura del médico aplicada a Jesús. La Iglesia es también fuente de salud, pues le ha sido dada la medicina para todo problema humano que es la verdad y el amor del Señor.

Para este combate no tiene otra fuerza que la que procede del Señor. Jesús sacó fuerza para la misión de su ser Hijo y de su viva conciencia de ser del Padre y de ser para el Padre. Cuando Jesús afirma que no hace nada por propia cuenta, sino que hace lo que ve hacer al Padre, está diciendo de otra manera lo que dice cuando abraza al niño: Si no os hacéis como este niño, no entraréis en el Reino de los cielos.

La clave para entender a Jesús es ver en Él a este Hijo-Niño que es libre, fuerte, audaz, porque vive confiado en el Padre y por eso es también alegre-esperanzado-vital. El niño que crece sano no levanta muros alrededor de sí mismo, no vive a la defensiva, muestra con sencillez sus propias heridas al Padre (a la madre), vive estableciendo relaciones abiertas y remite siempre a sus padres. Sobre todo, es consciente de no poder hacer nada sin el Padre: Jesús revela también a Dios mostrándose como Hijo: en los momentos de soledad y de oración, cuando siempre se remite a Él, cuando no tiene otra voluntad que la del Padre, cuando porque ama al Padre se entrega confiadamente a la muerte y asume el riesgo de permanecer justo, libre, fiel en un mundo en el que el pecado muestra toda su hostilidad.

Es este el amor creíble, el único creíble. Los discursos, las buenas palabras, los gestos son creíbles si son testigos de un amor concreto, desinteresado, gratuito, sincero... divino. Sólo en Jesús este amor es perfecto y puro. No lo es en sus discípulos, en su Cuerpo que es la Iglesia, pero ese es el reto: mostrar en nosotros la fuerza de ese amor y mostrarlo como amor que perdona. No se precisa para testimoniar a Jesucristo un amor intachable –es imposible– pero sí un amor que transforma, perdona y me re-convierte y re-genera: por eso el testimonio de Cristo no puede ser individual, es siempre el de un pueblo donde este amor-comunión (paterno-filial) se puede mostrar.

Este es el camino y reclama, como bien nos recuerda el Papa Francisco, conversión personal y conversión pastoral, según el modelo originario, que es siempre Jesucristo.

