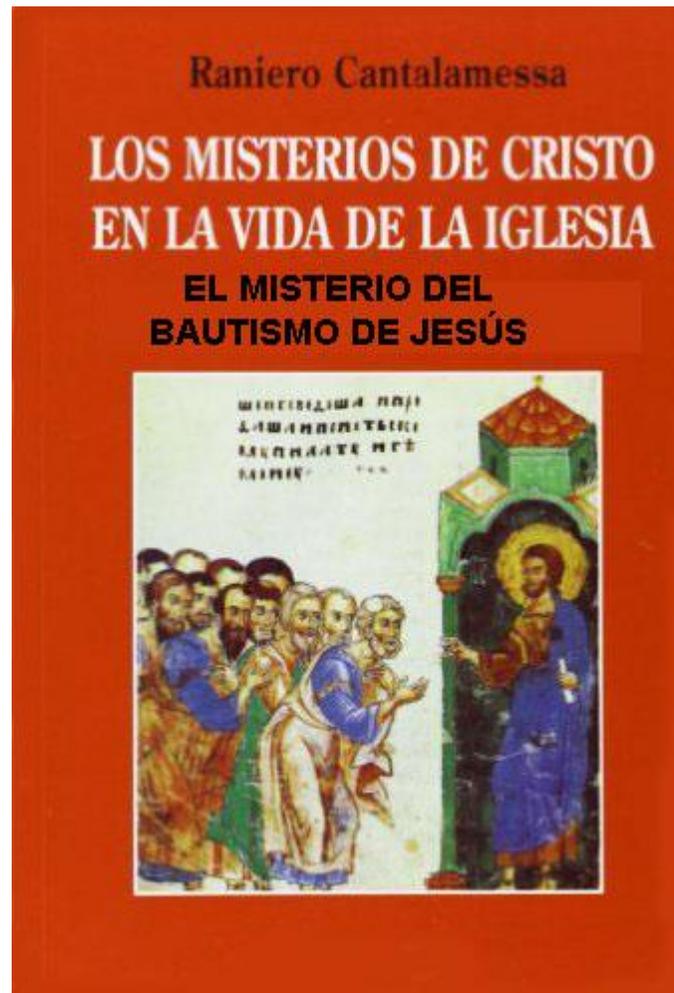


LOS MISTERIOS DE CRISTO EN LA VIDA DE LA IGLESIA



RANIERO CANTALAMESSA

EL MISTERIO DEL BAUTISMO DE JESÚS

RANIERO CANTALAMESSA

I. «JESÚS DE NAZARET, UNGIDO POR DIOS CON LA FUERZA DEL ESPÍRITU SANTO»

EL bautismo de Jesús y el misterio de la unción Al comienzo de su evangelio, afirma Juan solemnemente que «de la plenitud» de la Palabra encarnada todos nosotros hemos recibido gracia sobre gracia (cfr. Jn 1,16); san Pablo afirma esto mismo cuando escribe que en Cristo reside «toda la plenitud de la divinidad» y que, en él, nosotros participamos de su plenitud (cfr. Col 2,9s.). Los padres de la Iglesia entendieron estas expresiones en un sentido muy concreto: de la plenitud del Espíritu Santo de Jesús, nosotros hemos recibido y recibimos gracia sobre gracia. En él reside corporalmente toda la plenitud del Espíritu Santo y en él nosotros participamos de dicha plenitud. En efecto, así escribe san Ireneo: «El Espíritu de Dios descendió, pues, sobre Jesús y lo ungió, como había prometido en los profetas, a fin de que nosotros fuésemos salvados participando en la abundancia de su unción» y otro escritor, algo posterior, dice esto mismo con la imagen de una fuente de la que manan ríos: «El Espíritu Santo es el que en forma de paloma, después que Cristo fue bautizado, vino y permaneció sobre él, habitando plena y totalmente sólo en Cristo, sin merma de cantidad o parte alguna, sino dado y enviado concentradamente con toda su superabundancia, de suerte que todos los demás puedan obtener de él un cierto disfrute de gracias, quedando en Cristo de modo permanente la fuente de todo el Espíritu Santo, para que de él fluyeran los ríos de los dones y de las obras maravillosas, mientras el Espíritu Santo habita sobreabundantemente en Cristo». «De su plenitud -escribe abiertamente san Atanasio- hemos recibido la gracia del Espíritu». El misterio de la unción, que queremos profundizar a lo largo de estas meditaciones, nos habla precisamente de este grandioso acontecimiento de gracia; nos habla de Jesús que, en la encarnación y, de un modo aún más concreto, en el bautismo, es colmado por el Padre de Espíritu Santo para poder, a su vez, llenarnos del Espíritu Santo a nosotros que participamos en el misterio de su unción. Esto es suficiente para indicar la importancia de dicho misterio para la vida cristiana. En esta primera meditación intentaré trazar una visión de conjunto de todo el misterio y de su comprensión por parte de la Iglesia, dejando para las siguientes meditaciones la tarea de profundizar en algunos aspectos más específicos y concretos de la acción del Espíritu Santo en la vida de Jesús y de la Iglesia.

1. «Cristo, puesto que fue ungido por el Padre»

NOS preguntamos cuál es el hecho concreto, en la vida de Jesús, que hace de la unción un «misterio»; esto es, un acontecimiento histórico, cargado de significado para nuestra salvación y, como tal, celebrado por la Iglesia en su liturgia. Para el pensamiento cristiano más antiguo, no existe duda alguna; este hecho es el bautismo de Jesús en el Jordán: En cuanto salió del agua, vio que los cielos se rasgaban y que el Espíritu, en forma de paloma, bajaba a él (Mc 1, 10). El apóstol Pedro, en su sermón en casa del centurión Cornelio, dice: Después que Juan predicó el bautismo... Jesús de Nazaret, ungido (echrisen) por Dios con la fuerza del Espíritu Santo, pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el diablo (Hch 10,37s.). Antes del bautismo, el Hijo de Dios había recibido, ciertamente, otras «unciones»: la unción (o, al menos, la «venida») del Espíritu Santo en el momento mismo de la encarnación, en virtud de la cual era «santo» ya desde su nacimiento. Según algunos padres de la Iglesia, la «unción cósmica» -esto es la unción que el Verbo había recibido del Padre para la creación del mundo- había tenido lugar antes todavía, para que -como escribe san Ireneo- él a su vez pudiese «ungir y embellecer todo», confiriendo su esplendor al universo. Estos teólogos de primerísima hora, no ignoraban, pues, la presencia del Espíritu Santo en Jesús, ya desde el momento de su nacimiento; sin embargo, atribuían un significado aparte y decisivo a la unción solemne recibida por Jesús en el Jordán, con motivo del comienzo de su acción mesiánica. Para alguno de estos teólogos, del mismo modo que en la encarnación el Verbo se había convertido en «Jesús», así también en la unción de su bautismo se había convertido en «Cristo», esto es, el Ungido de Dios, el Mesías: «La unción confirió al Señor su nombre: “Cristo”; unción ciertamente espiritual, puesto que fue ungido con el Espíritu por Dios Padre» La importancia que a sus ojos revestía el misterio de la unción era tal que hacían derivar de ella el nombre mismo de «cristianos»: «Pues nosotros -escribe uno de ellos- nos llamamos cristianos (christianoi), porque somos ungidos (chriometha) con óleo divino». Cristianos, según su interpretación, no significa en primer lugar «seguidores de Cristo», como entendían los paganos que en Antioquía fueron los primeros en darles este nombre (cfr. Hch 11,26), sino más bien quiere decir ser «partícipes de la unción de Cristo». La unción recibida por Jesús en el Jordán fue una unción trinitaria, en el sentido de que las tres personas divinas tuvieron concurso en ella: «En el nombre “Cristo” está implícito el que ungió, el que fue ungido y la misma unción con la que fue ungido. De hecho, el Padre ungió y el Hijo fue ungido, pero fue ungido en el Espíritu Santo, que es la misma unción». También san Basilio insiste en este hecho: «Efectivamente, nombrar a Cristo -escribe- es confesar a toda la Trinidad: pues es mostrar a Dios que unge, al Hijo que es ungido y al Espíritu que es la unción. Pedro da testimonio de ello en los Hechos: Jesús de Nazaret, al que Dios ungió con el Espíritu Santo (Hch 10,38), y también Isaías cuando dice: El Espíritu del Señor está sobre mí, por eso me ungió (Is 61, 1), así como estas palabras del salmista: Por eso me ungió Dios, tu Dios, con óleo de alegría (Sal 44, 8)» y la cita del texto de los Hechos muestra claramente que san Basilio sitúa todavía el misterio de la unción en el bautismo de Jesús en el Jordán. Desgraciadamente, una peligrosa herejía-el gnosticismo-empezó muy pronto a turbar estas certezas de fe que las comunidades cristianas profesaban serenamente. Desde la perspectiva gnóstica, en efecto, uno es Jesús y otro es el Cristo: Jesús designaba para los

gnósticos al hombre nacido de María, en cambio, Cristo designaba a la divinidad que desciende sobre Jesús en el momento del bautismo. De este modo, el bautismo venía a negar la realidad de la encarnación, y esto no podía sino suscitar una fuerte reacción por parte de la Iglesia. Otras herejías posteriores reforzarían más tarde los motivos de «des crédito» del bautismo de Jesús: el arrianismo tomaba como pretexto el bautismo de Jesús para afumar que, si en Jesús había tenido lugar algún cambio en el momento del bautismo, esto quería decir que él era «mutable» y por lo tanto no era un Dios inmutable como el Padre; el adopcionismo de Pablo de Samosata hacía depender de la venida del Espíritu Santo la divinidad misma de Cristo, como si él fuera uno de los profetas, si bien el más santo, en el que había actuado el poder de Dios. Contra éstos, san Gregorio Nacianceno declara que está excomulgado «quien dice que Jesucristo ha sido juzgado digno de la adopción filial después de su bautismo». Al malestar creado por todas estas herejías se sumó también un factor externo, es decir la fuerte tendencia a la ontologización, propia de la cultura griega en la que estaban inmersos los hombres de entonces, incluidos los teólogos. Para esta tendencia, lo que cuenta verdaderamente, en cualquier cosa, es «lo que existía desde el principio», el arché de las cosas, esto es, su constitución metafísica, no su devenir ni su historia; lo que cuenta es la esencia, no la existencia. En este contexto, brota de forma natural la pregunta sobre cómo puede el Verbo encamado llegar a ser, en el bautismo, algo nuevo que no estuviera ya presente en el momento de la encarnación. ¿Se puede atribuir a la historia de Jesús y a los hechos concretos de su vida tal importancia, sin poner en discusión el hecho de ser un hombre perfecto y un Salvador también perfecto ya desde el momento de su nacimiento?. Ante el apremio de estas preguntas, vemos cómo, paulatinamente, se va desplazando toda la atención de los acontecimientos y misterios concretos de la vida de Jesús (nació, fue bautizado, murió, resucitó), al momento de la encarnación. El problema del fundamento de la salvación (esto es, cómo es hecho el Salvador), prevalece sobre el problema del desarrollo de la salvación (es decir, lo que hace el Salvador). El misterio del bautismo de Jesús, en este nuevo clima, conserva, es más, acrecienta su importancia y solemnidad, especialmente en el ámbito griego, pero en un sentido bien distinto al de antes. El bautismo es ahora un misterio cristológico solamente en sentido activo, es decir, por lo que Cristo obra en éste; pero no lo es en sentido pasivo, por lo que en el bautismo se opera en Cristo. El bautismo de Jesús, en otras palabras, tiene importancia y eficacia para nosotros, no para Jesús: «El descenso del Espíritu Santo sobre Jesús en el Jordán -escribe san Atanasio- nos concierne a nosotros, puesto que él llevaba nuestro cuerpo; y no tuvo lugar para el perfeccionamiento del Verbo, sino para nuestra santificación». El bautismo de Jesús en el Jordán es visto y celebrado como la fiesta de la institución del bautismo cristiano. En las homilias pronunciadas con motivo de dicha fiesta, se fijan los contenidos teológicos esenciales de este misterio que hallaremos después, en la liturgia bizantina y en el arte de los iconos hasta nuestros días: Jesús -se dice- es bautizado para sumergir y sepultar en las aguas al viejo Adán y para santificar el Jordán; para que igual que él era carne y Espíritu, así también introdujese la salvación a través del Espíritu y el agua; saliendo del agua, eleva consigo al mundo; ve abrirse de nuevo el paraíso que Adán había cerrado, mientras el Espíritu es testimonio de su divinidad. El Espíritu Santo interviene en el bautismo de Jesús -como vemos- más para atestiguar la divinidad de Cristo que para ungir y consagrar su humanidad. La idea de la unción de Jesús por obra del Espíritu Santo no desaparece de la teología, pero, desde el momento del bautismo en el Jordán, es desplazada idealmente al momento de la encarnación, acabando por ser identificada, pura y simplemente, con la encarnación misma. La unción pierde ese carácter

propriadamente trinitario que le pertenece y que hemos puesto de relieve más arriba: en efecto, quien unge sigue siendo el Padre y es siempre también la humanidad de Cristo la que es ungida; pero el crisma con el que es ungido Cristo en su humanidad ya no es, propriadamente, el Espíritu Santo, sino el mismo Verbo. En Cristo la humanidad es ungida, esto es, santificada por la divinidad, por el hecho mismo de la unión hipostática. En la encarnación -escribe san Gregorio Nacianceno- Jesús «fue ungido con la divinidad y esta unción de su humanidad no era sino la misma divinidad». La función que realiza el Espíritu Santo en relación con la persona de Jesús es sólo la de causar la humanidad, obrando milagrosamente, en María, la encarnación del Verbo. La consecuencia más relevante de todo ello es un cierto debilitamiento de la dimensión pneumática de la cristología, es decir, de la atención que se otorga a la acción del Espíritu Santo en la vida de Jesús. Hay excepciones. Una de ellas está constituida por san Basilio, el cual habla de «una presencia continua» del Espíritu Santo en la vida de Jesús; pero, en general, el punto decisivo de inserción del Espíritu Santo en la historia de la salvación ya no es situado en la unción de Jesús, sino en Pentecostés. La pneumatología tiende a separarse de la cristología y a colocarse después de ella, en lugar de dentro de ella (el peligro recurrente de contraponer la obra y la era del Espíritu Santo a las de Jesús -como sucede en Joaquín de Fiore- existe sólo en esta nueva perspectiva, no cuando se considera correctamente el Espíritu Santo como «el Espíritu de Jesús»). Entre los latinos, con la llegada de la Escolástica, el misterio y la idea misma de la unción de Cristo por obra del Espíritu Santo en el día de su bautismo, desaparece totalmente de la teología, al no entrar como cuestión aparte en las diversas «Sumas teológicas», desde la de santo Tomás en adelante. Con el concilio Vaticano II, este misterio ha aflorado de nuevo en la conciencia de la Iglesia: «El Señor Jesús -leemos en uno de sus textos-, a quien el Padre santificó y envió al mundo (Jn 10,36), hace partícipe a todo su Cuerpo místico de la unción del Espíritu con que fue él ungido». Sin embargo, se trata sólo de premisas. La presencia y la acción del Espíritu Santo en la vida de Jesús no han recibido todavía, ni siquiera en los textos conciliares, la atención de la que fueron objeto en la teología de la Iglesia; aunque, por otro lado, tampoco era posible que esto ocurriera de repente. Todavía no se ha vuelto a poner en relación explícitamente el misterio de la unción con el bautismo de Jesús y, por lo tanto, todavía no le ha sido devuelto a este momento de la vida de Cristo la importancia que reviste en los textos del Nuevo Testamento.

2. Redescubrir el significado del bautismo de Jesús

EL misterio de la unción es como un tesoro hundido que sólo ahora comienza a emerger de nuevo a la superficie. El concilio Vaticano II ha trazado algunas pistas, nos ha indicado dónde «excavar». Debemos volver a excavar sobre el terreno de la Biblia y de la tradición más antigua de la Iglesia, pero con los medios proporcionados por la exégesis y la teología más recientes. Si tenemos la esperanza de descubrir una luz nueva sobre el misterio de la unción, no es porque confiemos en las intuiciones personales, sino porque, por el progreso de los conocimientos bíblicos y patrísticos, podemos interrogar a la Escritura desde un punto de vista más favorable y también porque ya no estamos condicionados negativamente por aquellas herejías que indujeron en el pasado a ensombrecer el bautismo de Jesús. Volvamos, pues, al Jordán, en humilde peregrinación, para tratar de comprender aquello que en un día único en la historia del mundo tuvo lugar en las riberas de este río. Los exégetas no cesan de resaltar el importante significado existencial que tuvo para Jesús la experiencia que está unida con su bautismo en el Jordán. Para estos biblistas, la importancia de esta experiencia no depende sólo de lo que Jesús realizó en aquella ocasión (santificación de las aguas del bautismo), sino también, y sobre todo, de aquello que en tal circunstancia se realizó en él. ¿Y qué es lo que se realizó aquel día en Jesús? «En su bautismo tuvo lugar algo que modificó el rumbo de la vida de Jesús... Tenemos razones para inferir que en aquel momento fue cuando Jesús aceptó su vocación» (Ch. H. Dodd); no porque hasta ese momento no la hubiera aceptado, sino porque sólo en este momento de su «crecimiento en sabiduría y gracia», como hombre, su vocación se le manifestó clara y concretamente. «Es en el momento del bautismo donde Jesús debió adquirir la certeza de que debía asumir la función del siervo de Yahvé» (O. Cullmann). En efecto, la voz del cielo proclama sobre Jesús las palabras que, en Isaías 42,1 se dirigen al siervo de Yahvé: Mirad a mi siervo a quien sostengo, mi elegido en quien me complazco: he puesto mi espíritu sobre él... Así pues, por lo que sabemos, es en este momento cuando tiene lugar, en la conciencia de Jesús -en cuanto conciencia también humana-, la fusión de estas dos figuras: la del Mesías y la del Siervo de Dios; fusión que determinará, a partir de entonces, la identidad y la novedad mesiánica de Jesús, dejando una huella inconfundible en cada una de sus palabras y acciones. Dicha revelación paterna, sin embargo, no encuentra a Jesús poco preparado. Su decisión de ir y hacerse bautizar por Juan, poniéndose, por decirlo así, en fila con los pecadores y casi haciéndose uno más de ellos, era ya un paso hacia la asunción sobre sí de los pecados de los hombres, rasgo fundamental de la misión del siervo de Yahvé (cfr. Is 53,6). La escena de Jesús que es bautizado en medio de los pecadores, es un preludio de la escena de Jesús que es crucificado en medio de dos ladrones. Por otro lado, la vida que hasta entonces había llevado en Nazaret, en obediencia al Padre y a los hombres, había sido un largo y coherente noviciado para esta hora. La revelación del Padre, en este momento del bautismo, cae así sobre un terreno preparado, creando una situación nueva para la que es necesaria un nuevo fiat por parte de Jesús; fiat que pronuncia de inmediato, superando la tentación del diablo que quería empujarlo precisamente en dirección opuesta a la de su vocación. La llamada del Padre precede a la respuesta de Jesús que se da como consecuencia de ella, en una compenetración de obediencia y de amor entre la voluntad humana y la voluntad divina. El Espíritu Santo viene a unguir, esto es -en el

lenguaje bíblico-, a consagrar, a dar la investidura y los poderes necesarios para esta misión a Jesús; misión que no es simplemente salvar a los hombres, sino salvarlos de un modo concreto establecido por el Padre: a través del abajamiento, la obediencia voluntaria y el sacrificio expiatorio. Saltarse este momento de la vida de Jesús, significaría retrasar su fíat redentor hasta la noche de Getsemaní, es decir, significaría ponerlo sólo al final, y no al principio, de su actividad mesiánica. En el momento de la encarnación, el único consentimiento libre de la criatura a la salvación es el fíat de María; pero a partir del bautismo y de las tentaciones en el desierto, hay algo nuevo en la historia de la salvación: ¿existe el consentimiento libre y humano de un Dios! «Humano», pero de «Dios»; esto es, un «sí» de cualidad plenamente humana, pero de fuerza divina. A esta nueva y fundamental etapa de la vida de Jesús, le corresponde una nueva y fundamental unción del Espíritu Santo; y esto es lo que entendemos, precisamente, cuando hablamos del misterio de la unción. Éste crea una novedad en el itinerario espiritual de Cristo, tanto es así que hubo un momento en que, como hemos visto, se hacía derivar de este momento el nombre mismo de «Cristo». Se trata de una novedad funcional, es decir en la misión; no de una novedad metafísica, en la realidad profunda de su persona. Esta se manifiesta a través de efectos grandiosos e inmediatos: milagros, predicación con autoridad, instauración del reino de Dios, victoria sobre los demonios. Se comprende de todo esto por qué razón los evangelios conceden tanta importancia al episodio del bautismo de Jesús, a pesar de que éste constituyera una dificultad desde el punto de vista apologético, porque podría parecer que se admitía con él una cierta imperfección en Cristo y una inferioridad respecto al Bautista. La importancia que asignaban al bautismo se deduce también por el hecho de que, en la fase más antigua de la tradición evangélica, éste constituía el punto de arranque, el «principio» (arché) del evangelio y de la historia de Jesús (cfr. Mc 1, 1.9; Hch 10,37); arranque que, con Mateo y Lucas, será retrotraído al nacimiento virginal de María y, con Juan, al nacimiento eterno del Padre. Sin el episodio inicial del bautismo de Jesús, los Evangelios serían como el libro de los Hechos de los Apóstoles sin el relato inicial de Pentecostés: les faltaría la clave de lectura para comprender todo el resto.

3. De la unción a la efusión del Espíritu

SÓLO ahora, después de haber tomado nota de la importancia que tuvo el bautismo, personalmente, para Jesús, podemos considerar también la importancia que éste revestía para la Iglesia y valorizar plenamente las afirmaciones hechas por los padres de la Iglesia a este respecto. «A nosotros -escribe san Atanasio- está destinado el descenso del Espíritu Santo sobre Jesús en el Jordán... es para nuestra santificación, a fin de que fuésemos hechos partícipes de su unción y se pudiera decir de nosotros: ¿No sabéis que sois santuario de Dios y el Espíritu Santo habita en vosotros? (1 Co 3, 16). En efecto, mientras el Señor, como hombre, era lavado en el Jordán, también nosotros éramos lavados, con el Señor y por el Señor, y mientras él recibía el Espíritu, éramos nosotros quienes, por el Señor, nos hacíamos capaces de recibir el Espíritu». La unción de Cristo era una unción «para nosotros», en el sentido de que estaba destinada a nosotros. San Pedro, queriendo explicar el prodigio de Pentecostés a la multitud que allí había acudido, pronuncia estas palabras: Este Jesús... ha recibido del Padre el Espíritu Santo que estaba prometido y ha derramado lo que vosotros veis y oís (Hch 2, 32s.). En Pentecostés y, todavía antes, en el Misterio Pascual, Jesús derramó sobre la Iglesia aquel Espíritu que había recibido del Padre en su bautismo. Por ello es llamado el «Espíritu de Cristo». En Pentecostés el Señor Jesús -dice el texto del Vaticano II ya citado- «hace partícipe a todo su Cuerpo místico de la unción del Espíritu con que fue él ungido». Un mismo Espíritu fluye, pues, en Jesús y en nosotros, del mismo modo que es una misma savia la que fluye entre la vid y los sarmientos. Ciertamente, Espíritu Santo no hay más que uno; pero aquí se trata de una unidad diversa de la hipostática, debida a la unidad fundamental de la Tercera Persona de la Trinidad; se trata de una unidad también histórica, en el sentido de que el Espíritu Santo viene a nosotros a través de la historia de Cristo, no directamente de la eternidad, sino que viene a través de la Iglesia. Esto no significa olvidar la fuente última del Espíritu Santo que (como les gusta subrayar a nuestros hermanos ortodoxos) es el Padre. El Espíritu Santo, en efecto, viene a nosotros exactamente como vino sobre Jesús: esto es, como el Espíritu enviado por el Padre, como «Espíritu del Padre»; no se olvida su fuente eterna, por el hecho de que se contempla a su fuente inmediata en el tiempo. En el Espíritu Santo, a través de Jesús, nosotros accedemos directamente (es decir, sin barreras extrañas a la naturaleza divina) al Padre mismo. Dios -escribe el Apóstol- ha enviado a nuestros corazones «el Espíritu de su Hijo», esto es, el Espíritu de Jesús que clama «Abbá, Padre» (cfr. Rm 8,15). El hecho de que el Espíritu Santo grite en nosotros «Abbá, Padre», es la mejor prueba de que es el mismo Espíritu que estaba en Jesús de Nazaret; en efecto, en sí mismo, en cuanto Tercera Persona de la Trinidad, el Espíritu Santo no podría clamar a Dios, llamándolo «Padre», porque él no es «hijo», como Jesús; procede del Padre (y del Hijo) «por espiración», no «por filiación». Cuando invocamos al Espíritu no deberíamos, pues, mirar idealmente a lo alto, al cielo, o quién sabe a qué parte; no es de allí de donde viene el Espíritu, sino de la cruz de Cristo. Ésa es la «roca espiritual» de la que se derrama esta agua viva sobre la Iglesia para saciar la sed de los creyentes. Como sucede en tiempo de lluvias, cuando el agua desciende abundantemente del cielo y se almacena entre las rocas y en los lugares más recónditos de una montaña, hasta que encuentra una oquedad que le deja libre el paso para salir hacia el exterior transformándose en una fuente que brota

ininterrumpidamente de día y de noche, en verano o en invierno; así también el Espíritu que descendió sobre Jesús y se almacenó plenamente en él durante su vida terrena, en la cruz encontró una oquedad, una herida que se convirtió en una fuente que brota para la vida eterna en la Iglesia. El momento en que Jesús, en la cruz, «expiró» (Jn 19,30), es también para el evangelista, el momento en que «entregó el Espíritu»; la misma expresión griega debe ser entendida, según el uso propio de Juan, en uno y en otro sentido: en el sentido literal de «expirar» y en el místico de «entregar el Espíritu». El episodio del agua y de la sangre que sigue inmediatamente, acentúa este significado místico. Poco después, este misterio es como representado plásticamente, cuando, en el cenáculo, Jesús resucitado «sopló» sobre los discípulos diciéndoles: «Recibid el Espíritu Santo» (Jn 20, 22). Parafraseando unas palabras de Jesús («Yo les he dado a ellos la gloria que tú me diste»), san Gregorio de Nisa hace decir al mismo Jesús: «Yo les he dado a ellos el Espíritu Santo que tú me diste». Pero surge espontáneamente una pregunta: ¿por qué existe ese intervalo de tiempo entre el momento en que Jesús, en el Jordán, recibió la unción, y el momento en que, en la cruz y en Pentecostés, tuvo lugar la efusión? y ¿por qué dice el evangelista Juan que el Espíritu Santo no podía ser dado hasta que Jesús «no fuera glorificado»? San Ireneo ofrece esta respuesta: el Espíritu Santo tenía que acostumbrarse primero a habitar entre los hombres; debía, por decirlo así, humanizarse e historizarse en Jesús, para santificar después a todos los hombres desde dentro de su propia condición humana, respetando los tiempos y las formas del obrar y del sufrir humano: «Descendió el Espíritu Santo sobre el Hijo de Dios -escribe-, que se había hecho Hijo del hombre, para así, permaneciendo (adsuescens) en él, habitar en el género humano, reposar sobre los hombres y residir en la obra plasmada por las manos de Dios, realizando así en el hombre la voluntad del Padre y renovándolo de la antigua condición a la nueva, creada en Cristo». A través de Jesús, el Espíritu «arraiga» la gracia en el hombre, hace que en él eche sus raíces. El Espíritu puede ahora «bajar y posarse» (Jn 1, 33) sobre Jesús, que no ha pecado, acostumbrándose así a permanecer entre los hombres; a diferencia de como ocurría en el Antiguo Testamento, cuando su presencia en el mundo tenía lugar sólo de forma discontinua. En cierto sentido, podemos decir que también el Espíritu Santo se «encarna» en Jesús de Nazaret, si bien «encarnarse» tiene en este caso un significado distinto. «Entre nosotros y el Espíritu de Dios -escribe Cabasilas- había un doble muro de separación: el de la naturaleza y el de la voluntad corrompida. El primero fue derribado por el Salvador con su encarnación [y, añadimos nosotros, con su unción]; el segundo con su crucifixión, pues la cruz aniquiló nuestro pecado. Borrados los dos obstáculos, nada puede impedir ya la efusión del Espíritu Santo sobre toda carne». Este mismo autor explica cómo fue eliminado, entre nosotros y el Espíritu, el muro de separación constituido por la naturaleza; es decir, por el hecho de ser él «espíritu» y nosotros «carne». La humanidad del Salvador -dice- era como un frasco de alabastro que, por un lado, contenía la plenitud del Espíritu, pero por otro impedía que su perfume se difundiera por el exterior. Sólo si, por un especial prodigio, ese frasco de alabastro se hubiese transformado en unguento oloroso, no quedaría separado el unguento del ambiente exterior, ni retenido dentro del frasco, encerrado en sí mismo; de igual modo, al quedar deificada la naturaleza humana en la carne del Salvador, desapareció el frasco que separaba a Dios del hombre. Esto fue exactamente lo que se realizó durante la vida terrena de Jesús: el frasco de alabastro, que era la humanidad purísima del Salvador, se transformó en unguento oloroso; en otras palabras, gracias a su plena y total adhesión a la voluntad del Padre, la carne de Cristo fue espiritualizándose poco a poco hasta convertirse, en la resurrección, en un «cuerpo espiritual» (1 Co 15, 44), hasta llegar a ser el «Cristo según el

Espíritu» (Rm 1,4). La cruz fue el momento en que cayó la última barrera, el último muro de separación; el frasco de alabastro fue entonces quebrado, como en la unción de Betania, y el Espíritu se esparció, llenando de perfume «toda la casa», esto es, toda la Iglesia. El Espíritu Santo es la estela de perfume que Jesús ha dejado a su paso por la tierra. El mártir, san Ignacio de Antioquía, une magníficamente los dos momentos que hemos considerado -el de la unción y el de la efusión del Espíritu-, escribiendo: «Por esto el Señor recibió unguento (myron) sobre su cabeza, para infundir incorrupción a la Iglesia».

4. El misterio de la unción en la Iglesia y en nosotros

NOS queda por ver cómo el misterio de la unción actúa ahora, concretamente, en la Iglesia y en nosotros. San Juan explica en qué se reconoce que permanecemos en Jesús y que Jesús permanece en nosotros, después de su ascensión al cielo: «él nos ha dado su Espíritu» (1 Jn 4,13). El Espíritu Santo es el misterio de la permanencia de Jesús en medio de nosotros; él se hace presente, haciendo presente a Jesús; hasta el punto de que san Pablo puede decir, con una frase gramaticalmente elíptica pero verdadera: El Señor es el Espíritu (2 Co 3, 17); esto es, el Señor Jesús, resucitado, vive y se manifiesta en el Espíritu. «Como en el Hijo se ve al Padre -escribe san Basilio-, así en el Espíritu se ve al Hijo». Esta convicción resultaba tan familiar para las primeras generaciones de cristianos que, en Pentecostés, no celebraban tanto el descenso del Espíritu Santo sobre los apóstoles el quincuagésimo día después de la Pascua, cuanto más bien la nueva presencia de Jesús «según el Espíritu», inaugurada por su resurrección; la presencia «espiritual» de Cristo en su Iglesia, de los que estos cincuenta días después de Pascua eran una manifestación. Pentecostés no era la fiesta del quincuagésimo día, sino de los cincuenta días; esta fiesta comenzaba el mismo día de Pascua y daba nombre a toda la cincuentena pascual: «A la fiesta de Pascua -escribe san Atanasio- sigue la fiesta de Pentecostés, a la cual nos dispondremos, como de fiesta en fiesta, para celebrar el Espíritu que ya está con nosotros en Cristo Jesús». La Iglesia es conducida, pues, por el Espíritu de Cristo. Es más, en cierto sentido, está constituida por su participación en la unción de Cristo; en otras palabras, somos «cuerpo de Cristo», esto es, Iglesia, porque estamos animados por el Espíritu de Cristo: «No sólo -escribe Agustín- fue ungida nuestra Cabeza, sino también su cuerpo, es decir, nosotros mismos... nosotros somos cuerpo de Cristo, porque todos somos ungidos, y todos estamos en él, siendo Cristo y de Cristo, porque, de alguna manera, el Cristo total es Cabeza y cuerpo». Somos un «pueblo mesiánico», como el Vaticano II define a la Iglesia, porque somos un pueblo de ungidos, esto es, de consagrados con el Espíritu. Este descubrimiento del misterio de la unción está empezando a dar ya sus frutos en teología. El teólogo H. Mühlen define la Iglesia como «la continuación histórica de la unción de Cristo con el Espíritu Santo». Para este teólogo, sólo en un sentido muy amplio se puede afirmar que la Iglesia es una prolongación de la humanidad de Cristo, es decir, de su encarnación; mientras, en sentido estricto, sí que es una prolongación del Espíritu de Cristo, esto es de su unción y de su gracia. En efecto, es de la unción de donde le deriva a Cristo la gracia «capital» (gratia capitis), -es decir, la gracia que tiene y que comunica en cuanto Cabeza de la Iglesia- y no tanto de la unión hipostática, de la que, por sí misma, proviene tan sólo su gracia «personal», esto es, su santidad única e incommunicable de Hijo unigénito de Dios hecho carne. En este sentido, los padres de la Iglesia que he recordado al principio afirmaban que, de la «plenitud del Espíritu Santo» de Jesús, hemos recibido gracia sobre gracia. Ciertamente, el bautismo no puede separarse de la encarnación, pues sin ella no tendría ningún significado para nosotros; sin embargo, el bautismo añade a la encarnación algo que es de sumo interés para nosotros, hasta el punto de empujarnos a amar y contemplar con emoción este misterio de la vida de Cristo. La Iglesia dispone de diversos medios para ponernos en contacto con el bautismo de Jesús y el misterio de su unción. Uno de estos medios es la fiesta litúrgica del bautismo de Jesús que hace revivir el

acontecimiento histórico, como sucede en la misma índole de la fiesta. Pero todavía más importante es el medio sacramental constituido por el bautismo y, en particular, por la unción: ya sea la unción que ha quedado hoy como rito complementario del bautismo, así como la unción que ha llegado a configurarse, poco a poco, como sacramento aparte: la «confirmación» y que, literalmente, significa crismación, unción. Refiriéndose a este aspecto particular del bautismo, escribe san Pablo: Y es Dios el que nos conforta juntamente con vosotros en Cristo y el que nos ungió, y el que nos marcó con su sello y nos dio en arras el Espíritu en nuestros corazones (2 Co 1, 21 s.). En la época dorada de los padres de la Iglesia, en el siglo IV, este momento de la unción sacramental era la ocasión privilegiada para explicar a los fieles el misterio inefable de su participación en la unción de Cristo: «Habiendo venido a ser partícipes de Cristo -decía a sus fieles el obispo de Jerusalén-, sois llamados, no de modo inmerecido, “Cristos” (esto es, ungidos, consagrados). De vosotros dijo Dios: No toquéis a mis ungidos (Sal 105,15). Fuisteis hechos “Cristos” al recibir la imagen del Espíritu Santo... También Jesús, verdaderamente, una vez bautizado en el Jordán y después de comunicar la fragancia de los efluvios de su divinidad a las aguas, salió de éstas y el Espíritu Santo descendió a él en forma visible posándose sobre él como alguien que le era semejante, después de que subisteis de las sagradas aguas de la piscina, se os ha dado el crisma, imagen realizada de aquel con el que fue ungido Cristo: en realidad es el Espíritu Santo». La Iglesia dispone, pues, de distintos medios para ponernos en contacto con el misterio de la unción de Jesús; pero todos estos medios, como siempre, quedan inoperantes si no se une a ellos el esfuerzo personal. Al plano histórico (el bautismo de Jesús en el Jordán) y al plano sacramental (nuestro bautismo y nuestra confirmación), se debe añadir el plano existencial o moral. Es más, todo aquello que la palabra de Dios nos ha revelado hasta aquí, acerca del misterio de la unción, tiende a este plan operativo; tiende a producir su fruto en nosotros. Y el fruto es éste: que lleguemos a ser nosotros mismos «buen olor de Cristo» en el mundo. En la misa crismal del día de jueves santo, dice el Obispo al consagrar el óleo que debe servir para la unción bautismal y crismal: «Que este crisma sea sacramento de la plenitud de la vida cristiana para todos los que van a ser renovados por el baño espiritual del bautismo; haz que los consagrados por esta unción, libres del pecado en que nacieron, y convertidos en templo de tu divina presencia, exhalen el perfume de una vida santa». Orígenes nos informa de que los paganos de su tiempo desafiaban a los cristianos diciendo: ¿Cómo puede un hombre solo, que vivió además en un lóbrego poblado de Judea, llenar el mundo entero de la fragancia del conocimiento de Dios, como decís vosotros, los cristianos? (cfr. 2 Co 2,14). Orígenes respondía diciendo: Jesús puede hacerlo porque ha consagrado con el Espíritu divino y ha enviado por el mundo a un gran número de discípulos, que se dedican a la salvación de los hombres, viviendo con pureza y rectitud, enseñando la misma doctrina de Jesús. Gracias a ellos «el ungüento precioso extendido sobre la cabeza» del verdadero Aarón, que es Cristo, va bajando «hasta la franja de su ornamento» (cfr. Sal 133,2), esto es, se difunde en todo el cuerpo de la Iglesia y, a través de ella, por todo el mundo. Somos aquellos discípulos enviados por todo el mundo para esparcir el buen olor de Cristo. Para obtener esto, es necesario que también nosotros «rompamos» el frasco de alabastro de nuestra humanidad, esto es, que mortifiquemos las obras de la carne, el hombre viejo, que hace de escudo en nosotros a la irradiación del Espíritu. El perfume de Cristo emana de los «frutos del Espíritu»: si en nosotros están los frutos del Espíritu que, según Pablo, son: «amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, sencillez, dominio de sí» (Ga 5, 22), entonces, sin darnos cuenta de ello (y quizás mientras no sentimos salir de nosotros otra cosa más que

el mal olor de nuestro pecado), puede que alguno a nuestro alrededor sienta algo de esa fragancia del Espíritu de Cristo. El mundo necesita urgentemente sentir este perfume de Cristo. Lo necesita para ser preservado de la corrupción o, al menos, para que su corrupción sea puesta de manifiesto y juzgada: Pues nosotros -escribe el Apóstol- somos para Dios el buen olor de Cristo entre los que se salvan y los que se pierden: para los unos, olor que de la muerte lleva a la muerte; para los otros, olor que de la vida lleva a la vida (2 Co 2, 15s.). Terminó esta meditación con esa bella plegaria que la liturgia pone en labios del obispo, en la misa crismal del jueves santo: «Oh Dios, que por la unción del Espíritu Santo constituiste a tu Hijo Mesías y Señor, y a nosotros, miembros de su cuerpo, nos haces partícipes de su misma unción; ayúdanos a ser en el mundo testigos fieles de la redención que ofreces a todos los hombres».

II. LA UNCIÓN REAL

EL ESPÍRITU impulsa a Jesús y a la Iglesia a luchar contra Satanás San Juan, en su primera carta, recuerda a los cristianos «la unción recibida por el Santo», diciendo que «permanece» en nosotros y que «enseña acerca de todas las cosas» (cfr. 1 Jn 2, 20. 27). La unción recibida por el Santo indica nuestra participación en la unción de Cristo; se identifica, en definitiva, con el Espíritu Santo recibido en el bautismo, en cuanto que actúa en nosotros como luz que calienta e ilumina y como maestro interior de verdad. Esta unción enseña «acerca de todas las cosas»; pero «lo que» enseña concretamente nos lo explica Jesús mismo, en las palabras con las que promete la venida del Paráclito: El Paráclito, el Espíritu Santo que el Padre enviará en mi nombre, os lo enseñará todo y os recordará todo lo que yo os he dicho (Jn 14,26). La unción nos enseña, pues, a Jesús; nos «recuerda» a Jesús; nos hace revivir a Jesús. Es de vital importancia, por ello, conocer, a través de los evangelios, qué es lo que el Espíritu Santo impulsó a Jesús a obrar durante su existencia terrena, qué pasos le hizo dar, qué opciones le movió a realizar; porque él impulsa a la Iglesia a realizar exactamente esas mismas cosas. Pentecostés remite a los evangelios. Por otro lado, es lo que vemos realizado en la Iglesia después de Pentecostés: los creyentes se disponen, con gran solicitud, a reunir las noticias que habían ido recogiendo sobre Jesús; a reunir sus palabras y todo aquello que había realizado «en la región de los judíos y en Jerusalén» (cfr. Hch 10,39) según los testigos presenciales. Los evangelios hablan de lo que hay que hacer, Pentecostés -es decir, el Espíritu Santo, la gracia- da la fuerza necesaria para realizarlo. Las meditaciones que vienen a continuación, tienen precisamente este objetivo: descubrir, a través de los evangelios, qué le impulsó a hacer el Espíritu a Jesús. Queremos buscar el criterio más seguro para reconocer las verdaderas mociones, o impulsos, del Espíritu Santo en nuestra vida y en la vida de la Iglesia. Todo aquello que Jesús hace o dice en el evangelio, lo realiza «en el Espíritu Santo». También los apóstoles fueron elegidos por Jesús «en el Espíritu Santo» (cfr. Hch 1,2). Escribe san Basilio que el Espíritu Santo «en primer lugar, estaba con la carne del Señor, al hacerse unción y estar presente de manera inseparable» y «en segundo lugar, toda acción se efectuaba con la presencia del Espíritu». «Cristo nace -escribe san Gregorio Nacianceno- y el Espíritu lo precede; es bautizado, y el Espíritu da testimonio de ello; es puesto a prueba y lo conduce nuevamente a Galilea; realiza milagros y lo acompaña; sube al cielo y el Espíritu lo sucede». San Juan Crisóstomo dice que, en su vida, Cristo «fue asistido por el dulcísimo Espíritu que le es íntimamente consustancial». Estos textos contienen expresiones muy bellas que evocan imágenes de intimidad y amistad, pero no nos pueden dar idea, ni lejanamente, de lo que verdaderamente pasaba en la intimidad entre Jesús y el Espíritu Santo durante los días de la vida terrena del Salvador. Pensemos en dos hermanos que, después de haber vivido mucho tiempo en casa de sus padres, con una buena relación de amistad, se encuentran, después de mucho tiempo, en un país extranjero, entre gente que habla otro idioma, comprometidos ambos en una misma y arriesgada tarea que su padre, a quien aman, les ha encomendado. ¿Quién puede hablar de ese secreto entendimiento que se establece entre los dos, el apoyo que uno encuentra en el otro, la dulzura de su diálogo íntimo, las ansias por cumplir pronto la empresa que les ha sido confiada por el padre común? Nadie -dice Pablo- conoce lo íntimo del hombre sino el espíritu del hombre que está en él (I Co 2, 11) y esto sirve también para Jesús y su Espíritu. Debemos dejar este

secreto inviolado y conformamos con contemplarlo en silencio y oración para poder percibir algún indicio de ello si es que el Espíritu quiere comunicárnoslo. Hemos visto que toda la vida de Jesús se desarrolló bajo la acción del Espíritu Santo; sin embargo en esta presencia continua se distinguen algunos momentos determinados que los evangelios mismos ponen explícitamente en relación con una moción especial del Espíritu Santo sobre Jesús. Nos atenderemos a dichos momentos para estar seguros de tocar así los verdaderos puntos neurálgicos de la acción del Espíritu en la vida de Jesús, sin peligro de caer en arbitrariedades. Tales momentos son, sobre todo, tres: el Espíritu empuja a Jesús al desierto para ser tentado (Mc 1,12); el Espíritu consagra a Jesús con la unción para llevar la buena nueva a los pobres (Lc 4, 18); el Espíritu hace «exultar de gozo» a Jesús, y le hace decir: Yo te bendigo, Padre... (Lc 10, 21). En otras palabras, el Espíritu impulsó a Jesús a luchar contra el demonio, a predicar el evangelio y a orar al Padre, ofreciéndose a él en sacrificio. En estas tres cosas podemos ver realizada la triple unción -real, profética y sacerdotal- de Jesús. Al consagrar el óleo para la unción bautismal y crismal, en la misa del jueves santo, la liturgia resalta esta triple unción con las siguientes palabras: «Te pedimos, Señor, que te dignes santificar con tu bendición este óleo, y que, con la cooperación de Cristo, tu Hijo, de cuyo nombre le viene a este óleo el nombre de crisma, infundas en él la fuerza del Espíritu Santo con la que ungiste a sacerdotes, reyes, profetas y mártires». En la lucha contra el demonio Jesús realiza su misión real, en cuanto que abate el reino de Satanás y establece el reino de Dios; dice en efecto: Si yo expulso los demonios por el Espíritu de Dios, es que ha llegado a vosotros el reino de Dios (Mt 12,28); en la evangelización de los pobres, desempeña su misión profética; en la oración al Padre con gemidos inefables ejerce su misión sacerdotal. Y en estas tres realidades lleva a cumplimiento su misión fundamental de siervo de Yahvé recibida en el bautismo y en la que se resumen todas las demás.

1. «El Espíritu lo empujó al desierto»

CONSIDEREMOS ahora la primera «moción» del Espíritu Santo sobre Jesús, en la que se realiza su unción real. Los tres sinópticos dicen que, después del bautismo, Jesús se retiró al desierto; los tres atribuyen esta decisión de Jesús al Espíritu Santo: A continuación, el Espíritu lo empujó al desierto (Mc 1,12). Lucas, que es el más sensible de todos a la acción del Espíritu Santo en la vida de Jesús, reduplica la mención del Espíritu Santo en este punto y dice que Jesús, lleno de Espíritu Santo, regresó del Jordán, y era conducido por el Espíritu en el desierto (Lc 4,1). Sabemos que cada evangelista da un matiz propio a este episodio, según la índole y el carácter de su narración; según el ambiente propio y las características de la comunidad cristiana a la que se dirige cada uno. Mateo y Lucas, por ejemplo, ponen en relación las tentaciones de Jesús con las que tuvo Israel en el desierto, queriendo decir con ello que Jesús es el nuevo Israel que sale victorioso de la tentación allá donde Israel había sucumbido; Marcos alude, en cambio, al resultado distinto de las tentaciones en Jesús y en Adán que, habiendo vencido al tentador, vuelve a poner al hombre en el paraíso que había perdido («estaba con las fieras y los ángeles le servían»). Pero a nosotros no nos interesan tanto las diferencias cuanto el núcleo que tienen en común, o su significado profundo, que se obtiene teniendo en cuenta no sólo el episodio de las tentaciones, sino el resto del evangelio. El mismo Jesús explica el sentido de su lucha contra Satanás en el desierto, diciendo: Nadie puede entrar en la casa del fuerte y saquear su ajuar, si no ata primero al fuerte: entonces podrá saquear su casa (Mc 3, 27). En el desierto Jesús ha «atado» al adversario; si podemos hablar así, ha ajustado cuentas con él, antes de ponerse a trabajar y, de este modo, puede llevar adelante su campaña en territorio enemigo, libre de cualquier indecisión o duda acerca de sus finalidades o medios que habría empleado (Ch. H. Dodd). Jesús se libera de Satanás para liberar de Satanás: éste es el sentido del relato de las tentaciones, visto a la luz de todo el evangelio. En efecto, si seguimos leyendo, después de este episodio se tiene verdaderamente la impresión como de un avance irresistible del frente de la luz que hace retroceder al frente demoníaco de las tinieblas. Cuando Jesús se acerca, los demonios se agitan, tiemblan, suplican no ser expulsados y tratan de pactar: ¿Qué tienes tú contra nosotros, Jesús Nazareno? ¿Has venido a destruirnos? Sé quién eres tú: el Santo de Dios (Mc 1, 24); Si nos echas, mándanos a esa pira de puercos (Mt 8,31). Pero la presencia de Jesús no deja opción: Cállate y sal de él (Mc 1, 25). La gente es presa del miedo y dice: ¿Qué es esto? ¡Una doctrina nueva, expuesta con autoridad! Manda hasta a los espíritus inmundos y le obedecen (Mc 1,27). Lo que más impacta, como vemos, es la autoridad y el poder que se desprende de Jesús. En seguida se plantea la pregunta: ¿De dónde le viene esta autoridad? La respuesta de sus adversarios es: del príncipe de los demonios. La respuesta de Jesús es: del Espíritu Santo. Yo expulso los demonios por el dedo de Dios (Lc 11,20); por el Espíritu de Dios (Mt 12, 28). También Pedro, en los Hechos de los Apóstoles, pone en estrecha relación esta actividad de Jesús contra los demonios con la unción del Espíritu Santo: Dios ungió con el Espíritu Santo y con poder a Jesús de Nazaret, que pasó... curando a todos los oprimidos por el diablo (Hch 10,38). Pero tratemos de comprender mejor esta afirmación. ¿Qué había sucedido en el desierto para que ahora que está de regreso la persona de Jesús tenga tal autoridad que Satanás «se disuelve», desaparece ante él? Lo que ha sucedido es que

Satanás ha sido vencido en su terreno. El terreno privilegiado de Satanás, después del pecado, era la libertad del hombre; en ella había construido Satanás su fortaleza, una fortaleza inexpugnable, porque lo único que hubiera podido expulsarlo de allí era la voluntad del hombre, pero esta voluntad se había hecho esclava de Satanás por el pecado (cfr. Rm 6, 16ss.; Jn 8, 34) y no podía rebelarse contra su amo y vencerlo, mientras siguiera siendo esclava. Jesús penetró en esta fortaleza inexpugnable y la destruyó. Sus tres poderosos «¡no!», opuestos a la tentación, quebraron el aguijón de Satanás, que es la rebelión contra Dios. Satanás cayó «fulminado» como un rayo (cfr. Lc 10, 18). Efectivamente, aquellos «¡no!» eran, al mismo tiempo un «¡sí!» amoroso e incondicional a la voluntad del Padre. La derrota de Satanás comienza, pues, allí donde había empezado su victoria: en la libertad de un hombre. Jesús aparece así ante nosotros como el nuevo Adán que pronuncia finalmente ese «sí» libre por el que Dios había creado el cielo y la tierra; una voluntad creada se ha desarrollado hasta acoger en sí la entera voluntad de Dios. El poder de Jesús brota de aquí: él actúa ya con la misma autoridad y poder de Dios; los demonios sienten que Jesús es «el Santo de Dios», esto es, que en él está presente la santidad misma de Dios y no soportan dicha presencia. Esto significa «expulsar los demonios en el Espíritu de Dios»: «El diablo es rechazado, ante la presencia del Espíritu Santo, ha perdido su poder ante la presencia del Espíritu de Dios». El último reducto que le quedaba a Satanás era tan sólo el imperio de la muerte, pero también lo perdió cuando, de manera incauta, arrastró a Jesús hasta él. La pasión se convierte así en la segunda parte de este gran enfrentamiento entre Jesús y el príncipe de las tinieblas; la pasión constituye ese «tiempo oportuno», en que el demonio, según Lucas, vuelve a la carga contra Cristo (cfr. Lc 4, 13). Llega el príncipe a este mundo -dijo Jesús en la vigilia de su muerte-. En mí no tiene ningún poder; pero ha de saber el mundo que amo al Padre y que obro según el Padre me ha ordenado (Jn 14,30s.). Satanás había perdido todo su poder sobre él en el desierto, pero ahora Jesús, con su muerte, reduce a la impotencia al que tenía dominio sobre la muerte, es decir, al diablo (Hb 2, 14). Satanás es vencido en su último reducto; se obra el gran juicio del mundo y el príncipe del mundo es «echado fuera» (cfr. Jn 12,31). En la cruz, Jesús, obedeciendo al Padre hasta la muerte, ha «roto» el poder de Satanás, como se rompe una barra de hierro; desde este momento, dice el Apocalipsis, ha llegado el reinado sobre el mundo de nuestro Señor y de su Cristo (Ap 11, 15).

2. El Dragón y la Mujer

CUANDO pasamos a examinar la situación de la Iglesia después de la Pascua, partiendo de estas afirmaciones sobre la victoria de Jesús, de inmediato somos sorprendidos por un gran sentimiento de pérdida y decepción: todo sigue como antes. Son los mismos autores del Nuevo Testamento quienes nos revelan, con desconcertante sencillez, esto mismo. San Pablo dice: Nuestra lucha no es contra la carne y la sangre, sino contra los Principados, contra las Potestades, contra los Dominadores de este mundo tenebroso, contra los espíritus del mal que están en las alturas (Ef 6, 12). Pedro, a su vez, escribe: vuestro adversario, el diablo, ronda como león rugiente, buscando a quién devorar (1 P 5,8). El Apocalipsis ofrece una especie de representación escénica de esta situación nueva: el demonio (el Dragón), al no conseguir devorar al Hijo (Jesús), lleno de rabia, se arroja sobre la Mujer que lo ha engendrado, obligándola a refugiarse en el desierto (cfr. Ap 12, 13-14). La Iglesia (la Mujer) también es conducida por el Espíritu al desierto donde es tentada por el diablo. No se podía decir de forma más clara que la lucha contra Satanás continúa, después de Jesús, en la Iglesia y contra la Iglesia. Es más, esta lucha se ha hecho más encarnecida, porque ahora Satanás está «lleno de furor», sabiendo que le queda poco tiempo (Ap 12, 12). En efecto, con la venida de Cristo, «el tiempo toca a su fin» también para él; al llegar la plenitud de los tiempos, ya no le queda esperar más que la eternidad, cuando para él haya terminado cualquier perspectiva de acción en el mundo y sea encerrado para siempre en la inmovilidad eterna de su condena. Si los autores del Nuevo Testamento pueden decirnos todas estas cosas, sin mostrar sorpresa alguna, es porque han descubierto su sentido. La tentación es un aspecto de los sufrimientos de Cristo. Completo en mi carne lo que falta a las tribulaciones de Cristo, en favor de su cuerpo, que es la Iglesia (Col 1, 24); estas palabras de Pablo son, pues, verdaderas si se dicen también de la tentación: cumplo en mi carne lo que falta a las tentaciones de Cristo en favor de su cuerpo que es la Iglesia. Los miembros deben participar en la lucha de la Cabeza, como participarán un día de su victoria y de su gloria plena. Esta ley es universal: vale para todo tipo de sufrimiento, también para este sufrimiento especial que es la tentación y la lucha contra el demonio. De este modo, descubrimos que no es en absoluto cierto que la situación no haya cambiado y que la situación sea la misma, antes y después de Jesús. En el desierto, Jesús ha «atado» a Satanás de una vez por todas; en la cruz, además, una vez despojados los Principados y las Potestades, los exhibió públicamente, incorporándolos a su cortejo triunfal (Col 2, 15). El imperio de Satanás ya no es libre, como antes, de actuar para sus propios fines; ha sido «sometido». Cree actuar por un fin y en cambio obtiene otro que es exactamente el contrario; sin quererlo, sirve a la causa de Jesús y de sus santos. Satanás es verdaderamente ya «ese poder que siempre quiere el mal y obra el bien» (Goethe). Y esto es así porque Jesús parece haber derribado y cambiado el signo de su acción: se dirige contra él; se ha convertido en una especie de boomerang. Se ensañó contra Jesús haciéndolo condenar, flagelar y, finalmente, crucificar; pero Jesús, aceptando todo esto en obediencia al Padre y por amor de los hombres, lo ha transformado en la suprema victoria de Dios y en la derrota suprema de Satanás. Jesús es victor quia victima (san Agustín); Satanás, por el contrario, es victima quia victor; Cristo es vencedor por ser víctima, Satanás es víctima por ser vencedor: víctima de su victoria. Así ha sucedido siempre en los verdaderos seguidores

de Jesús, en los santos, ya desde los mártires de los que habla el Apocalipsis (cfr. Ap 11, 7ss.). La victoria de Dios se construye en medio de la aparente derrota. El aspecto más duro y difícil de aceptar de todo esto es que cada vez la derrota se presenta con caracteres realistas y definitivos, y Dios parece dar por perdido el partido en todos los frentes al adversario, incluso parece abandonar la reyerta, de modo que permite al enemigo sacar su arma más temible: la duda sobre la bondad de Dios: «¿Dónde está tu Dios? ¿Qué padre, que se considerase a sí mismo como tal, no acudiría a poner fin a un sufrimiento como éste de su hijo?» La derrota mortal de Satanás se da cuando, en esta situación, el discípulo de Jesús, apelando a todas sus fuerzas y casi gritándose a sí mismo, dice: ¡Eres santo Señor! ¡Justos y veraces son tus caminos! Me abandono a ti, Padre, aunque ya no te comprenda. «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu». La victoria está, en definitiva, en hacer propios los sentimientos que tuvo Jesús. Hay un segundo fin para el que Dios «hace valer» la acción de Satanás, y es la corrección y la humildad de sus elegidos. Para que Pablo no se enorgulleciera de la sublimidad de las revelaciones que había recibido, le fue introducida una espina en la carne, un emisario de Satanás encargado de abofetearlo (cfr. 2 Co 12, 7). San Francisco, después de haber recibido los estigmas, para que tampoco él se envaneciera, recibió tantas tribulaciones y tentaciones de los demonios que solía decir: «Si supieran los hermanos cuántas y cuán penosas tribulaciones y aflicciones me ocasionan los demonios, no habría ninguno que no se moviera a compasión y no tuviera piedad de mí». El mismo santo, por esta razón, llamaba a los demonios los «mandatarios», esto es, los ejecutores materiales de las órdenes, del Señor: «Los demonios son mandatarios de nuestro Señor. Lo mismo que el podestá envía sus guardias para castigar a un culpable, también el Señor corrige y castiga a los que ama por medio de sus guardias, es decir, los demonios, que en esta función son sus ministros». Naturalmente ésta es sólo una visión en positivo de la historia de las tentaciones en la Iglesia; pero existe también otra visión en negativo hecha de desmoronamientos, de victorias parciales o totales del enemigo. Esto ha tenido lugar cada vez que el cristiano se ha separado de la grey de Cristo para combatir como lobo, en vez de como cordero; cada vez que la Iglesia ha creído poder instaurar el reino de Dios con medios distintos a los empleados por Jesús en el desierto. Pero sobre esta historia en negativo se ha insistido tanto en el pasado (basta recordar la tremenda requisitoria de Dostoyevski, en el relato del «Gran Inquisidor») que, por una vez, podemos dejarla de lado.

3. El silencio sobre Satanás

TODO esto, para bien o para mal, ha dado a la existencia cristiana de todos los tiempos un carácter dramático de lucha, y de lucha «no sólo contra la carne y contra la sangre». Ahora esta tensión, en muchos sectores de la cristiandad, se ha derrumbado en gran parte; el silencio ha caído sobre Satanás; la lucha se ha convertido sólo contra «la carne y la sangre», esto es contra males al alcance del hombre, como la injusticia social, la violencia, el propio carácter, o el propio pecado. Para males al alcance del hombre basta, naturalmente, una salvación que esté también al alcance del hombre; es decir, realizable con el progreso y con el esfuerzo humano; en otras palabras, no es necesaria la salvación cristiana, que viene de fuera de la historia. El inventor de la desmitificación escribió: «No se puede usar la luz eléctrica y la radio, no se puede recurrir en caso de enfermedad a medios médicos y clínicos y al mismo tiempo creer en el mundo de los espíritus» (R. Bultmann). La desmitificación ha exorcizado al demonio del mundo, pero de un modo distinto al que se lee en el Nuevo Testamento: no expulsándolo, sino negándolo. Pienso que nadie ha estado nunca tan contento de ser desmitificado como el demonio, si es verdad -como se ha dicho- que la mayor astucia de Satanás es hacer creer que él no existe (Ch. Baudelaire). Así el hombre moderno, todavía convaleciente de esos dos «intensos baños» de la desmitificación y de la secularización que impregnaron su piel, manifiesta una extraña y sospechosa alergia a oír hablar de este tema. Se ha terminado por aceptar, más o menos conscientemente, una explicación tranquilizadora: el demonio es la suma del mal moral humano, es una personificación simbólica, un mito, una especie de ogro; es el inconsciente colectivo o, respectivamente, para los sociólogos, la alienación colectiva. Cuando el papa Pablo VI, hace ya algunos años, se atrevió a recordar a los cristianos la «verdad católica» de que existe el demonio, la cultura laica (o al menos parte de ella) reaccionó rasgándose las vestiduras escandalizada: «¿Cómo puede haber alguien que se atreva a hablar del demonio en nuestros días? ¿Acaso estamos en el medioevo?» Incluso muchos creyentes, y entre ellos también algunos teólogos, se dejaron intimidar: «Sí, aunque podría bastar la hipótesis simbólica, la explicación mítica o la psicoanalítica...» La cuestión del demonio se ha convertido, para los cristianos, en un caso típico de «mala fe»: se finge que algo cierto no existe, porque no se tiene el valor de tomar conciencia de ello y de aceptar sus consecuencias. La vida cristiana es así minimizada y, por eso, trivializada. Y no sólo la vida cristiana, sino que también la vida de Cristo se minimiza, porque se malogra su victoria si no se sabe quién fue su verdadero adversario, aquel contra quien luchó con toda su alma, aquel que lo condujo a la cruz y a quien venció en la cruz. Al darnos la vida cristiana con el bautismo, la Iglesia nos la presenta como una opción: «¿Renuncias a...?, ¿crees en...?»; como si dijera: existen dos señoríos, dos reinos en el mundo; hay que elegir a cuál de ellos quieres pertenecer. Haber abolido uno de los dos polos de elección, el negativo, traiciona quizá, en el hombre secularizado, el miedo a tener que elegir. Él ha tratado de eliminar de raíz la angustia, eliminando la elección; sin comprender que haciéndolo así se echa en brazos de una angustia todavía peor. Porque es necesario elegir -o apostar-, y el hombre lo sabe. Igual que el inconsciente, rechazado y no aceptado, se transforma en neurosis y genera todo tipo de trastornos psicológicos, así también el demonio, rechazado de la inteligencia y relegado al pasado, entre los mitos, se aprovecha

de esto para crear en el hombre moderno todo tipo de neurosis espirituales: agitación, miedo, remordimientos, angustia. Y, en efecto, está sucediendo algo muy extraño: habiéndole sido cerrada la puerta, Satanás ha entrado por la ventana; habiendo sido expulsado de la fe y de la teología, ha entrado por la superstición. El mundo moderno, tecnológico e industrializado, pulula -precisamente allí donde está más industrializado y avanzado-de magos, brujas, espiritistas, astrólogos, vendedores de amuletos y hechizos... de auténticas sectas religiosas satánicas. Ha tenido lugar algo parecido a lo que el apóstol Pablo reprochaba a los paganos de su tiempo: Jactándose de sabios se volvieron estúpidos, y cambiaron la gloria del Dios incorruptible por una representación en forma de hombre corruptible, de aves, de cuadrúpedos, de reptiles... Y como no tuvieron a bien guardar el verdadero conocimiento de Dios, los entregó Dios a su mente insensata... (Rm 1, 22. 28).

4. Pero... ¿el demonio existe!

AQUÍ tenemos, pues, una de esas situaciones en la que, como decía santa Catalina de Siena, es necesario que alguien emita «un bramido» tal sobre el cuerpo de la santa Iglesia que sea capaz de despertar a los hijos dormidos que yacen en su interior. Hermanos, ya es hora de despertar del sueño. El demonio existe y está, más que nunca, «enfurecido» contra los santos. Se diría que sospecha que está en juego algo muy importante para la Iglesia y ha puesto en la refriega todas sus fuerzas para impedirlo o distorsionarlo, como si de repente el tiempo para él estuviera tocando a su fin; reacciona con violencia cuando se proclama que han llegado las bodas del Cordero, y su Esposa se ha engalanado (Ap 19,7). Enloquece de celos ante Jesús. Muchas veces se ha dicho que Jesús sigue todavía agonizando en el huerto hasta el fin del mundo. Y, según la doctrina del cuerpo místico, es verdad. Pero, por esta misma razón, también es verdad que Jesús está en el desierto y sigue siendo tentado hasta el fin del mundo. Si se pudiera decir todo lo que Satanás pone hoy por obra contra este «Jesús» que está todavía en el desierto para ser tentado, un grito de horror se elevaría de nuestra boca. Los argumentos que esgrime para separar de Dios a los creyentes son una terrible escuela de teología; nos hacen ver cómo tantas disputas teológicas de hoy que llenan los libros, revistas y periódicos y hacen perder tiempo y energías a la Iglesia, no son sino escaramuzas académicas; mientras la verdadera batalla está a una profundidad bien distinta que ni siquiera llega a rozar. ¡Ay de la Iglesia si no existieran estos bastiones avanzados que, dejándose flagelar por el ángel de Satanás, retienen y quiebran el ímpetu de sus oleadas y no permiten que éstos se derramen sobre la Iglesia! Pablo escribió a los Tesalonicenses algunas palabras que, estoy convencido, tienen un significado para nosotros hoy, aunque no sepamos muy bien cuál es: Vosotros sabéis qué es lo que ahora le retiene (al Adversario de Dios), para que se manifieste en su momento oportuno. Porque el misterio de la impiedad ya está actuando. Tan sólo con que sea quitado de en medio el que ahora le retiene, entonces se manifestará el impío, a quien el Señor destruirá con el sople de su boca, y aniquilará con la manifestación de su venida. La venida del impío estará señalada por el influjo de Satanás, con toda clase de milagros, señales, prodigios engañosos y todo tipo de maldades (2 Ts 2,6-9). ¿Por qué, entonces, parecen darse cuenta tan pocos de esta tremenda batalla subterránea presente en la Iglesia y se les deja a menudo tan solos, albergando incluso la sospecha de luchar contra quimeras y contra las propias insinuaciones? ¿Por qué sólo unos pocos parecen oír los siniestros rugidos del «león» que ronda buscando a quién devorar? Es muy sencillo. Porque los eruditos y los teólogos (y no sólo éstos) buscan al demonio en los libros, mientras que al demonio no le interesan los libros sino las almas; y no se le encuentra yendo a los institutos universitarios, bibliotecas o despachos de las curias eclesiásticas, sino precisamente en las almas. Es en las almas, y especialmente en aquellas que se toman en serio a Dios, o mejor, que Dios ha elegido para realizar sus planes misteriosos, donde él es obligado a quedar al descubierto. La prueba más fuerte de la existencia de Satanás no la tenemos en los pecadores o en los posesos, sino en los santos. En ellos su acción resalta y contrasta, como el color negro sobre el blanco. También en el evangelio la prueba más convincente de la existencia de los demonios no está en la liberación de los posesos (que alguna vez puede, efectivamente, hacerse eco de las creencias del tiempo acerca del origen de las enfermedades), sino que la tenemos en las

tentaciones de Jesús, cuando Satanás se ve obligado a ponerse, por decirlo así, «a contra luz». Estaría fuera de lugar esperar que una cultura atea o secularizada creyera en el demonio. Sería incluso trágico que se creyera en el demonio cuando ni siquiera se cree en Dios. ¿Qué puede saber de Satanás quien tiene que ver, no con la realidad de Satanás pero sí con su idea o con las tradiciones culturales, religiosas o etnológicas sobre Satanás? Estos fulanos suelen tratar este argumento con una gran seguridad y superioridad y pretenden borrarlo todo de un plumazo con la etiqueta de «oscurantismo medieval». Pero es una seguridad sólo aparente, como la de quien presume de no tener miedo del león sólo porque lo ha visto tantas veces pintado o en fotografía y nunca se ha asustado. Cuando uno sale del ámbito académico y se adentra en el mundo de las almas y en el interior vivo del reino de Dios, se cambia de opinión sobre Satanás. Entonces se descubre dónde se destila ese veneno que infecta el mundo y de dónde procede una cierta filosofía atea que enarbola como bandera la autonomía absoluta del hombre, la blasfemia y el ensañamiento contra el nombre de Cristo.

5. El espíritu que flota en el aire

PERO no es sólo en las almas, o en los hombres como individuos donde se ejerce la acción de Satanás. Aunque dicha acción sólo queda al descubierto en ellos, se esconde y actúa también a través de instituciones, situaciones y realidades humanas de las que se ha adueñado. El Nuevo Testamento nos enseña a este respecto algo extremadamente actual: nos habla de un espíritu que flota en el aire, es decir, que es como una atmósfera que respiramos y que encuentra en la opinión pública (los medios de comunicación) su vehículo privilegiado. «En Ef 2, 2 el príncipe de este mundo es llamado extrañamente “el dominador del poderío del aire”. Y el Apóstol mismo aclara el significado de la palabra “aire”. Para él significa “el espíritu que ahora actúa en los hijos de la desobediencia”, esto es, en los hombres que han rechazado el evangelio. Resulta, pues, de ello que Satanás actúa en el mundo determinando el espíritu que domina a los incrédulos. Actúa en este espíritu del que se ha apoderado y habita en él. Este espíritu es al mismo tiempo una atmósfera. Habita y actúa en dicha atmósfera espiritual y, mediante ella ejerce su influjo. De ella y por medio de ella, que es su radio inmediato de acción y su morada, adquiere poder sobre los hombres y penetra en ellos. Esta no es, ciertamente, la única vía que sigue, pero es evidentemente la preferida y, por lo que concierne a la expansión de su poder, la más eficaz. Es decir, se convierte en un espíritu de gran intensidad histórica al que uno puede sustraerse difícilmente. Cuando uno se ciñe al espíritu general, se lo considera obvio. Actuar o pensar o decir algo contra esto es considerado algo insensato, o incluso una injusticia o un delito. Entonces ya no se atreve a ponerse ante las cosas o las situaciones y, sobre todo ante la vida, de modo distinto a como éste las presenta. El dominador escondido de este mundo -escondido precisamente en el aire espiritual, en la atmósfera de las distintas épocas-, sirviéndose de esta atmósfera dominada por él, presenta el mundo y la existencia en su propia perspectiva». Se diría que como existe una unción de Cristo que «enseña acerca de todas las cosas», es decir, hace ver todas las cosas a la luz de Cristo (cfr. 1 Jn 2,20.27), así también existe una unción del anticristo que lo enseña todo, es decir, da una interpretación propia de cada cosa que es la interpretación diabólica y, por decirlo así, el lado satánico de las cosas. Esta unción de muerte lo permea todo, se adhiere a todo y se convierte en el espíritu del propio tiempo. Cuando el Apóstol nos exhorta a «no configurarnos a semejanza del espíritu de este mundo» (cfr. Rm 12,2), se refiere a este espíritu. Se puede decir que la incredulidad del mundo de hoy -allí donde no es impuesta de lo alto con la violencia- es obrada por Satanás, en gran parte, a través de este medio silencioso que es la adaptación servil al espíritu de los tiempos, haciendo que el hombre respire el olor de esta unción que tiene el poder de adormecer las conciencias.

6. El discernimiento de espíritus

CIERTAMENTE, existe también el problema del discernimiento de espíritus. Este asunto es muy delicado y necesita de mucha prudencia para no hacerse ilusiones ni confundirse: hacerse ilusiones, atribuyendo indiscriminadamente al demonio cualquier error nuestro, sin tomar en serio y por lo tanto sin llegar a herir esa raíz de mal que existe en nosotros; confundirse, empezando a atribuir al demonio en persona todo género de fenómenos y viéndolo actuar por todas partes. La palabra de Dios nos ofrece, a este propósito, criterios seguros. Pedro recomienda a propósito del diablo: Sed sobrios y velad (1 P 5, 8): ser sobrio significa, aquí, tener una sana y realista visión de nosotros mismos y del mundo, en su complejidad y ambigüedad, para no ver a Satanás actuando allí donde no se trata más que de enfermedades, si bien misteriosas, o de consecuencias del pecado; velar significa no dormirnos en una peligrosa seguridad, ignorando que el demonio existe todavía y que no duerme. Juan, a su vez, exhorta a no dar crédito -en el bien y en el mal- a cualquier inspiración, a todo espíritu, sino que nos anima a poner a prueba las inspiraciones para examinar si provienen verdaderamente de Dios cuando parecen buenas y si es verdad que provienen del demonio cada vez que parecen malas (cfr. 1 Jn 4, lss.). El sano discernimiento debe servir también para no hacernos de Satanás representaciones erróneas o chabacanas que una conciencia moderna, necesariamente, se inclinaría a rechazar en nombre, esta vez, de una sana desmitificación. Satanás no es una persona, como lo es el hombre o como lo es el Verbo después de la encarnación; no se puede, por ello, representar o tratar como si fuera una persona concreta. «Las potencias demoníacas son llamadas, en el Nuevo Testamento, con el mismo término que designa también el poder divino del Espíritu Santo, es decir, pneuma, espíritu. El Espíritu Santo, sin embargo, no habla directa e inmediatamente por boca de un hombre, sino que se expresa, más bien, en y a través de la inteligencia, la voluntad, o el sentimiento del hombre. Análogamente, sería equivocado suponer que Satanás habla directa e inmediatamente por boca de un hombre y que responde preguntas» (H. Mühlen). Así pues, no una «persona», sino sólo una «potencia personal», esto es una potencia dotada de inteligencia y voluntad que persigue un fin bien concreto, que es destruir la relación entre los hombres y Dios. Satanás, fuera de su mundo, esto es, cuando actúa en el mundo de los hombres, lleva una vida parasitaria; no puede subsistir por sí mismo, como si se tratara de una persona autónoma, sino que siempre necesita unirse a algo o a alguien y ejercer su acción a través de ellos. El Nuevo Testamento sugiere que puede unirse a las potencias espirituales del hombre y actuar, a través de ellas, en lo corporal; y también puede actuar directamente sobre lo corporal, sin que pueda disponer de las facultades del alma, al menos de la parte más profunda del alma, como demuestran ciertas pruebas diabólicas que se encuentran en la vida de algunos santos. Puede unirse a elementos del mundo sacralizados y divinizados, como lo eran un tiempo los astros y los ídolos (cfr. Ga 4, 8s.; Col 2, 18). Puede adueñarse también -como indica Juan en el Apocalipsis- del ámbito político y de manera tal que pueda llegar a infundir a los poseedores, a los medios y a las esferas de dicho poder la propia voluntad de poder y de hacerles llegar a efectos mortales, inspirando en ellos el propio espíritu (H. Schlier). Bajo la impresión de lo sucedido en la segunda guerra mundial, fueron escritas palabras que confirman esta intuición de Juan en el Apocalipsis: «En estos tiempos hemos estado

excesivamente en contacto con potencias demoníacas, hemos experimentado y visto más de lo necesario hombres y enteros grupos seducidos y guiados por potencias misteriosas de los abismos, hemos observado demasiadas veces un espíritu extraño en las personas transformarlas hasta en lo más profundo de su ser; cómo las ha impulsado a todo tipo de crueldades, sed de poder y explosiones de locura, de las que nunca habrían sido capaces; una mano invisible ofrecía un invisible cáliz de frenesí y lo pasaba de pueblo en pueblo hasta hacer enloquecer a las naciones. Digo que hemos visto demasiado, hemos estado demasiado aterrorizados, para que podamos seguir preguntándonos, sin vergüenza nuestra, si existe el diablo» (H. Thieliicke). Si supiéramos mirar también nosotros ciertas realidades políticas de nuestros días con esos ojos penetrantes de profeta con los que el autor del Apocalipsis miraba al imperio que entonces tiranizaba a las gentes y perseguía a los cristianos, quizá nuestra valoración no sería distinta y tantas cosas a las que nos hemos acostumbrado las veríamos con su verdadero rostro, que es un rostro satánico. El discernimiento debe concernir también a otro punto: el lugar que el demonio ocupa en nuestra fe. Satanás no tiene en el cristianismo una importancia igual a la de Cristo, aunque en sentido opuesto. Es más, ni siquiera es justo decir que creemos «en» el demonio. Creemos en Dios y creemos también en Cristo (cfr. Jn 14, 1), pero no creemos en el demonio, si creer significa fiarse de alguien y confiarse a alguien. Creemos que el demonio «está ahí», pero no creemos «en» él; éste es un objeto y, por añadidura, un objeto negativo de nuestra fe, como lo es el pecado y el infierno, no el móvil ni el término de la misma fe. No establecemos ninguna relación personal con él, como establecemos, en cambio, con Cristo cuando decimos: Creo en Jesucristo. Dios y el demonio no son dos principios paralelos, eternos e independientes entre sí, como lo son en ciertas religiones dualistas (por ejemplo, en la religión de Zaratustra). Para la Biblia, el demonio no es más que una criatura de Dios «deteriorada»; todo lo que tiene de positivo, viene de Dios; su poder, antes y ahora, viene de Dios, pero el demonio lo corrompe y lo desvía usándolo contra él. Así pues, tan sólo su malicia (lo que «no es») viene de su libertad; todo lo que tiene de propio es su querer ser independiente de Dios y todo aquello que busca en el mundo es arrastrar al hombre en éste su «querer ser independiente de Dios».

7. Liberarse de Satanás para liberar de Satanás

EXISTE, pues, el problema del discernimiento de espíritus y de la prudencia, pero esto no agota la tarea del cristiano y sobre todo de los pastores y de los sacerdotes en esta materia. Sería un error fatal si toda la sobriedad y vigilancia se agotasen en desalentar la excesiva credulidad y los exorcismos fáciles. Estos son meros entretenimientos y falsas alarmas del enemigo que es necesario saber discernir, pero ¡ay de la Iglesia! si una vez hecho esto creyese haber realizado todo cuanto está en su mano para preservar a sus hijos del león rugiente; o, peor aún, ¡ay de la Iglesia! si ignorase que existe este león rugiente que está al acecho rondando a quién devorar. Se necesita algo más. De nosotros que, en virtud del sacerdocio, participamos de manera especial de la unción real de Jesús, se requiere que anunciemos con valor que la vida cristiana es una opción entre dos reinos, que nuestra batalla no es sólo contra la carne y la sangre. Se requiere que proclamemos con Espíritu y poder que Jesús ha vencido todas las potencias, y que es ya el único y verdadero Señor y que no hay que tener miedo pues el que está en vosotros es más que el que está en el mundo (1 Jn 4, 4). Es muy importante que, mientras todavía dura la lucha y el dragón parece prevalecer, se eleve ya desde la Iglesia el grito de júbilo y de victoria: Ahora ya ha llegado la salvación, el poder y el reinado de nuestro Dios y la potestad de su Cristo, porque ha sido arrojado el acusador de nuestros hermanos, el que los acusaba día y noche delante de nuestro Dios. Ellos le vencieron gracias a la sangre del cordero (Ap 12, 10- 11). Este grito que se eleva en la noche, por la pureza de fe que supone, hace temblar los cimientos del trono de Satanás. De nosotros se requiere, sobre todo, que imitemos la lucha y la victoria de Cristo en favor de su cuerpo, que es la Iglesia. En el desierto, él se liberó de Satanás para poder después liberar de Satanás a los hombres. Lo ató y lo alejó por completo de su vida y así pudo disponerse a cumplir su misión de anunciar la buena nueva a los pobres, «sanando a todos aquellos que estaban bajo el poder del diablo». Jesús señala como una de las tareas esenciales del buen pastor la de enfrentarse personalmente al lobo para defender a las ovejas de él, distinguiéndose así del mercenario que «ve venir al lobo y abandona las ovejas» (cfr. Jn 10, 12s.). El Apóstol nos indica las armas para esta batalla «contra los dominadores de este mundo tenebroso»: Tomad las armas de Dios -dice- para que podáis resistir en el día malo, y después de haber vencido todo, manteneos firmes. ¡En pie!, pues; ceñida vuestra cintura con la verdad y revestidos de la justicia como coraza, calzados los pies con el celo por el Evangelio de la paz, abrazando siempre el escudo de la fe, para que podáis apagar con él todos los encendidos dardos del Maligno. Tomad también el yelmo de la salvación y la espada del Espíritu, que es la palabra de Dios; siempre en oración y súplica, orando en toda ocasión en el Espíritu, velando juntos con perseverancia e intercediendo por todos los santos (Ef 6, 13-18). Éstas son, pues, las armas que se nos proponen: celo apostólico, robustez en la fe, palabra de Dios y oración incesante en el Espíritu. Jesús se liberó de Satanás con un acto de adhesión total a la voluntad del Padre, entregándole definitivamente a él su libertad, hasta el punto de poder decir: Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado (Jn 4, 34). También hoy, cuando un siervo de Dios se entrega totalmente a la voluntad del Padre en favor de los hombres y sigue confiando en él, incluso en la oscuridad total, el príncipe de este mundo pierde todo poder sobre él y él participa así del poder liberador de Cristo. Su palabra y su vida, en lo poco y en lo mucho,

según el lugar donde lo ha puesto el Señor, son un exorcismo real, pero no un exorcismo de palabras sino de hechos. Donde llega él, el enemigo es desalojado y ahuyentado, no por él, se entiende, sino por la unción real que lleva dentro y lo hace partícipe de la santidad misma de Cristo. Es una imagen de Jesús en parte nueva la que se desvela ante nuestra mirada de fe después de esta meditación; una imagen que irradia energía espiritual y valor: el Jesús ungido de Espíritu Santo y poder que se enfrenta con valor al poder de las tinieblas; el Jesús del comienzo de su misión; el Jesús que mueve a instaurar el reino de Dios y dice: Quien quiera venir en pos de mí, que me siga. Si nos mantenemos firmemente unidos a este Jesús, no tenemos nada que temer de los acontecimientos y de las potencias desencadenadas del mal; él está delante de nosotros como una muralla inexpugnable contra la que se estrella y queda reducido a cenizas todo poder de las tinieblas. A este Jesús, la Iglesia entera, embriagada por el perfume de su unción, dice con las palabras de la esposa del Cantar: Llévame en pos de ti: ¡Corramos! (Ct 1,4).

III LA UNCIÓN PROFÉTICA

EL ESPÍRITU impulsa a Jesús y a la Iglesia a la evangelización Después de ser tentado y de haber vencido la tentación en el desierto, Jesús volvió a Galilea -cuenta san Lucas- por la fuerza del Espíritu... Él iba enseñando en sus sinagogas (Lc 4, 14ss.). Toda la actividad evangelizadora de Jesús, que comienza en este momento, se pone, así, bajo la acción del Espíritu Santo. Pero de este hecho tenemos el testimonio del mismo Jesús. Escuchemos el relato evangélico: *Vino a Nazaret, donde se había criado y, según su costumbre, entró en la sinagoga el día de sábado, y se levantó para hacer la lectura. Le entregaron el volumen del profeta Isaías y desenrollando el volumen, halló el pasaje donde estaba escrito: El Espíritu del Señor está sobre mí, porque me ha ungiendo para anunciar a los pobres la Buena Nueva, me ha enviado a proclamar la liberación a los cautivos y la vista a los ciegos, para dar la libertad a los oprimidos y proclamar un año de gracia del Señor. Enrollando el volumen lo devolvió al ministro, y se sentó. En la sinagoga todos los ojos estaban fijos en él. Comenzó pues a decirles: «Esta Escritura, que acabáis de oír, se ha cumplido hoy» (Lc 4,16-21).* La presencia del Espíritu Santo en la vida de Jesús recibe de este texto una luz nueva. Tenemos dos fuentes para conocer lo que el Espíritu Santo obró en Jesús durante su vida terrena. La primera está constituida por lo que dicen al respecto los mismos evangelios (por ejemplo, que Jesús «fue conducido por el Espíritu Santo al desierto», que «exultó en el Espíritu Santo», etc.); la segunda fuente la constituye todo aquello que habían predicho los profetas acerca de la relación entre el Espíritu de Dios y el Mesías, y que los evangelistas aplican a Jesús, o que Jesús -como en este caso- se aplica a sí mismo. De los grandes textos que hablan de la efusión del Espíritu en los últimos tiempos, sólo uno -Joel 3- es aplicado al tiempo de la Iglesia; todos los demás -Is 11,1ss.; 42,1ss.; 61,1 ss - son aplicados, en los evangelios, al Jesús terreno. Una vez más descubrimos que Pentecostés empieza en el evangelio. En estos últimos textos se dice que el Espíritu le es conferido al Mesías en toda su obra, pero especialmente en la obra de evangelización. El Espíritu del Señor «es puesto» sobre el Siervo para que proclame el derecho con firmeza, para que sea «luz de las naciones» (cfr. Is 42,1 ss.) y para que «anuncie la buena nueva a los pobres» (cfr. Is 61,1). Se expresa así la unción profética del Mesías. Pero, al aplicar a sí mismo la misión profética, Jesús aumenta desmesuradamente su importancia; *hoy-dice-* se ha cumplido esta Escritura. En el caso de Isaías, se trataba de una figura; con Jesús, se trata ya de la realización. Jesús no es, pues, uno de los profetas, sino el «cumplimiento» de todos los profetas. En los profetas del Antiguo Testamento, la presencia del Espíritu era parcial y temporal, es decir, estaba ligada a momentos particulares de inspiración; en Jesús es una presencia plena y permanente: a él le es dado el Espíritu sin medida (Jn 3,34, según algunos códices). La diferencia es cualitativa, no sólo cuantitativa. Se trata de una plenitud que es a la vez escatológica, esto es, definitiva y ontológica, es decir, total y absoluta; porque, como Verbo, él es, junto con el Padre, el principio mismo del Espíritu y, como hombre- Dios, ofrece una capacidad ilimitada de acogida del Espíritu.

1. El Espíritu, fuerza de la Palabra

EL ESPÍRITU le es dado a Jesús de un modo totalmente especial para evangelizar. El Espíritu no da a Jesús la palabra que ha de anunciar, porque Jesús, en cuanto Verbo, es él mismo la Palabra del Padre, pero da fuerza a su palabra; es más, se convierte en la misma fuerza de la palabra de Dios. ¿Qué obra, en concreto, el Espíritu en la palabra de Jesús? Le confiere autoridad («habla con autoridad») y eficacia. Cuando Jesús habla, siempre suceden cosas: el parálítico se levanta, el mar se calma, la higuera se seca; además: los ciegos ven, los cojos anclan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan y a los pobres se les anuncia la buena noticia (Lc 7,22). El Espíritu confiere a Jesús, en la predicación, también aquella libertad divina que lo pone por encima de situaciones discordantes y de los intereses de los distintos grupos (fariseos, saduceos, zelotas, herodianos) y hace decir a los mismos adversarios: No miras la condición de las personas, sino que enseñas con franqueza el camino de Dios (Mc 12,14). Un soplo poderoso invade de nuevo el país, tras un largo silencio de los profetas. Este soplo, además de fuerza, da también a la palabra de Jesús unción, es decir, dulzura, consolación, delicadeza: Nunca hombre alguno ha hablado así, dicen los guardias que habían venido a prenderlo (Jn 7, 46). El Espíritu, sin embargo, da fuerza a Jesús sobre todo para «no abatirse» (cfr. Is 42,4). Se diría que el Espíritu le es dado a Jesús más para el fracaso que para el éxito (aquel mismo día en Nazaret, se vio obligado a huir); la misión de siervo que Jesús aceptó en el bautismo, pasa de hecho a través del rechazo, el fracaso y la derrota. Es, ciertamente, algo maravilloso ver que Jesús sigue adelante, sin añoranzas ni titubeos, aceptando -él, que era el Hijo de Dios- pasar de desilusión en desilusión, de rechazo en rechazo, de conflicto en conflicto. Cuando en situaciones similares algunos le sugieren que haga llover fuego del cielo, Jesús «se vuelve y les reprende» diciéndoles: «no sabéis de qué espíritu sois» (Lc 9,55, según una variante del texto). Sin embargo, no asume un aire de víctima, ni abandona con desdén la lucha, como hacen los hombres en circunstancias similares; continúa hablando, acepta discutir, no rechaza nunca una explicación, a no ser que esté ante la hipocresía o ante una mala fe manifiesta. Así hasta la muerte. Jesús evangeliza también a lo largo de su viaje hacia el Calvario, o en la cruz. Prudencia, sabiduría, fortaleza, consejo, conocimiento, piedad: todos los dones del Espíritu enumerados en el capítulo once del libro de Isaías, e infinitos más, brillan en la actividad evangelizadora de Jesús y es natural que así sea, si es verdad que de él viene «toda gracia» y todo don espiritual: «Pues era conveniente, como algunos han interpretado, que las primicias y los dones del Espíritu Santo, que se otorgan a los bautizados, se mostrasen en primer lugar en la humanidad del Salvador, que es quien tal gracia confiere». El Espíritu impulsa, pues, a Jesús a evangelizar, pero no lo «impulsa» solamente quedándose fuera; lo sigue, lo asiste en el desarrollo de su misión, se hace su compañero inseparable. Lo que Jesús dice, al prometer el Espíritu a sus discípulos en la última cena, hace comprender que entre él y el Paráclito hay un perfecto entendimiento y una comunión total acerca de las cosas que debía anunciar, hasta el punto de que este último puede continuar el anuncio de Jesús, puede recordarlo a los discípulos y conducirles hasta su plena comprensión (Jn 14,26; 16,12).

2. De Jesús a la Iglesia

PODRÍAMOS continuar todavía poniendo en evidencia las maravillas que el Espíritu Santo obró en la actividad evangelizadora de Jesús. Pero nosotros nos hemos propuesto estudiar lo que el Espíritu hace en Jesús, sobre todo para descubrir lo que él quiere hacer en nosotros. Tenemos, por ello, que despedirnos del Jesús de los evangelios y dirigir nuestra mirada al hoy de la Iglesia. Si es verdad que el Espíritu impulsa a la Iglesia a las mismas cosas que impulsó a realizar a Jesús, cabeza de la Iglesia, entonces es la Iglesia la que repite, esta vez en primera persona, aquellas solemnes palabras pronunciadas en la sinagoga de Nazaret: «El Espíritu del Señor está sobre mí...; me ha ungido y me ha enviado para anunciar la buena noticia a los pobres». Pero es importante saber, a estas alturas, en qué consiste esa «buena noticia» que está llamada a anunciar; cuál es el verdadero contenido de la palabra euangelion, en la que se resume una parte tan relevante de la actividad mesiánica de Jesús. En efecto, no todo lo que Jesús dice en los evangelios es «evangelio»; la palabra «evangelio» tuvo, al principio, un sentido restringido que debemos redescubrir, porque para ello, para su proclamación, es para lo que le ha sido conferido, de modo particular, el Espíritu. ¿Cuál es, propiamente, la buena noticia que Jesús ha venido a anunciar a los pobres? Aunque se repite de distintas formas, es siempre la misma: El reino de Dios está cerca de vosotros (Lc 10,9; 11,20). Esta noticia hace de premisa implícita a cualquier enseñanza: el reino de Dios está cerca de vosotros, por ello amad a vuestros enemigos; el reino de Dios está cerca de vosotros, por ello si tu mano te escandaliza córtatela; el reino de Dios está cerca de vosotros, por ello no os preocupéis por vuestra vida, sino buscad ante todo el reino de Dios. La buena noticia es, en definitiva, ésta: lo viejo ha pasado, y el mundo se ha convertido en una nueva creación, porque Dios ha descendido en él como rey (Ch. H. Dodd). Todo depende de esta breve, pero gran noticia. El «alegre anuncio» (euangelion) de Jesús es el mismo que se proclama en Isaías: ¡Ya reina tu Dios! (Is 52,7); pero mientras en Isaías se trataba de una esperanza, de una profecía, ahora, con Jesús, se trata de una realidad.

3. El evangelio, o kerygma, en la Iglesia apostólica

CON la muerte y resurrección de Jesús sucede algo que modifica la formulación -aunque no la sustancia- de aquella «buena noticia». Pero examinemos la situación en la Iglesia apostólica, para encuadrar este nuevo hecho. Todos los autores del Nuevo Testamento parecen presuponer la existencia y el conocimiento por parte de los lectores, de una tradición común (paradosis) que se remonta al Jesús terreno. Esta tradición presenta dos aspectos, o dos componentes: uno llamado «predicación», o anuncio (kerygma) de aquello que Dios obró en Jesús de Nazaret y otro llamado «enseñanza» (didaché) que presenta, en cambio, normas éticas para un recto obrar por parte de los creyentes. Varias cartas paulinas reflejan esta distribución porque contienen una primera parte kerigmática, de la que se desprende una segunda parte de carácter parenético o práctico. La predicación, o el kerygma, es llamada el «evangelio» (cfr. Mc 1,1; Rm 1,1; Ga 1,7; etc.); la enseñanza, o didaché, en cambio, es llamada la «ley», o el mandamiento de Cristo, que se resume, en general, en la caridad (cfr. Ga 6, 2; 1 Co 7, 25; Jn 15, 12; 1 Jn 4, 21). De estas dos, la primera -el kerygma, o evangelio- es lo que da origen a la Iglesia; la segunda, -la ley, o la caridad- que brota de la primera, es lo que traza a la Iglesia un ideal de vida moral, que «forma» la fe de la Iglesia. En este sentido, el Apóstol, ante los corintios, distingue su obra de «padre» en la fe, de aquella de los «pedagogos», venidos después de él, diciendo: He sido yo quien, por el evangelio, os engendré en Cristo Jesús (1 Co 4, 15). Así pues, la fe como tal, aflora sólo en presencia del kerygma o del anuncio. El mismo Apóstol establece esta sucesión en la génesis de la nueva vida y de la Iglesia en general: primero está el envío por parte de Cristo, después está el anuncio; de éste nace la fe y de la fe la invocación, que es el comienzo de la vida nueva. Y, para poner de relieve la importancia única del anuncio, concluye citando las palabras de Isaías: Qué hermosos son los pies de los que anuncian el bien (cfr. Rm 10, 14-15). Pero preguntémosnos, una vez más, cuál es exactamente el contenido de esta «alegre noticia». Ya hemos dicho que es la obra de Dios en Jesús de Nazaret. Pero no basta esta precisión; hay algo más restringido, que es el núcleo germinativo de todo y que, respecto al resto, es como la reja en relación con el arado: esa especie de espada que reja los terrones y permite al arado trazar el surco y remover la tierra. Esta palabra -porque todo se reduce, de hecho, a una palabra- es propiamente lo que el Nuevo Testamento llama la espada del Espíritu (Ef 6,17), es decir, una palabra de Dios viva y eficaz, y más cortante que espada alguna de dos filos. Penetra hasta las fronteras entre el alma y el espíritu (Hb 4, 12). Es el instrumento del que se sirve el Espíritu para obrar el milagro de la venida de un hombre a la fe, para hacerlo «renacer de lo alto» (cfr. Jn 3,3). No quiero ser yo quien pronuncie estas palabras, dejo que lo haga Pablo: Cerca de ti está la palabra: en tu boca y en tu corazón, es decir, la palabra de la fe que nosotros proclamamos. Porque si confieras con tu boca que Jesús es Señor y crees en tu corazón que Dios le resucitó de entre los muertos, serás salvo (Rm 10,8-9). Esas palabras son, pues, la exclamación: Jesús es Señor, pronunciada y acogida en el estupor de una fe en statu nascenti, es decir en el momento mismo de nacer. El misterio de esta palabra es tal que no puede ser dicha «si no es bajo la acción del Espíritu Santo» (1 Co 12, 3). «Como la estela de un hermoso bajel -diría Ch. Péguy- va ensanchándose hasta perderse y desaparecer, aunque comienza en un punto que es la misma punta del bajel», así la predicación de la

Iglesia va ensanchándose, hasta constituir un inmenso edificio doctrinal, pero empieza con una punta, que es el kerygma: «Jesús es Señor». Lo que en la predicación de Jesús era la exclamación: «Ha llegado el reino de Dios», ahora, en la predicación de los apóstoles, lo es la exclamación: «Jesús es Señor». Y, sin embargo, entre los dos evangelios -el de Jesús y el de los apóstoles- no hay oposición sino continuidad perfecta, porque decir: «Jesús es Señor» es como decir que en Jesús, crucificado y resucitado, se ha realizado finalmente el reino y la soberanía de Dios sobre el mundo; la Iglesia de los orígenes expresaba esta convicción adaptando un versículo del salmo 96 y diciendo: *Regnavit a ligno Deus*, Dios ha comenzado a reinar desde la cruz. Pero debemos entendernos bien para no caer en una reconstrucción irreal de la predicación apostólica. Después de Pentecostés, los apóstoles no van por el mundo repitiendo siempre lo mismo: «Jesús es Señor». Lo que hacían cuando anunciaban por primera vez la fe en un determinado ambiente, era, más bien, ir directos al corazón del «evangelio», proclamando dos hechos: Jesús ha muerto - Jesús ha resucitado, y el «porqué» (o, mejor, el «para mí») de estos dos hechos: ha muerto «por nuestros pecados»; ha resucitado «para nuestra justificación» (cfr. 1 Co 15,4; Rm 4,25).

Dramatizando la cosa, como hace Pedro en sus discursos del libro de los Hechos, éstos proclamaban al mundo: Vosotros habéis matado a Jesús de Nazaret, pero Dios lo ha resucitado, constituyéndolo Señor y Cristo (cfr. Hch 2, 22-36; 3, 14-19; 10, 39-42). El anuncio: «Jesús es Señor» (o lo que es su equivalente en otros contextos, «Jesús es el Hijo de Dios») no es, pues, otro que la conclusión, unas veces implícita y otras explícita, de esta breve historia, narrada en forma siempre viva y nueva, si bien sustancialmente idéntica y, al mismo tiempo, aquello en lo que se resume dicha historia y es hecha actual para quien la escucha. Así aparece, sobre todo, en Flp 2,6-11: Cristo Jesús... se despojó de sí mismo... obedeciendo hasta la muerte y muerte de cruz. Por lo cual Dios le exaltó... para que toda lengua confiese que Cristo Jesús es Señor. La proclamación: «Jesús es Señor» no constituye, pues, por sí sola, toda la predicación, pero es su alma y, por decirlo así, el sol que la ilumina. Establece una especie de comunión con la historia de Cristo a través de la «partícula» de la palabra que hace pensar, por analogía, en la comunión que se realiza a través de la partícula de pan, con el cuerpo de Cristo. En el kerygma: «Jesús es Señor», se realiza el misterioso paso de la historia al «hoy» y al «para mí». Este, en efecto, proclama que los acontecimientos narrados no son hechos del pasado, cerrados en sí mismos, sino que son realidades que actúan también en el presente: Jesús, crucificado y resucitado, es, aquí y ahora, el Señor; él vive por el Espíritu y reina sobre todo. Llegar a la fe es el repentino abrir los ojos asombrados ante esta luz. Evocando el momento de su conversión, Tertuliano lo describe como un salir del gran seno de la ignorancia, convirtiéndose a la única luz de la Verdad (*Ad lucem expavescere veritatis*). Es el famoso «renacer del Espíritu», o el pasar «de las tinieblas a su luz admirable» (I P 2,9; Col 1,12ss.). Tiene lugar aquí la primera unción, «la unción mediante la fe», de la que hablan a menudo los padres de la Iglesia. El don del Espíritu Santo está ligado a este momento; es él quien hace presente y vivo a Jesús en el corazón de quien acoge el kerygma infundiéndoles, en el bautismo, una vida nueva, mediante el arrepentimiento y el perdón de los pecados (cfr. Hch 2,38).

4. Una mirada a la evolución del kerygma

RESUMO brevemente: ha existido en los orígenes mismos de la Iglesia un anuncio fundamental o núcleo central de la fe que, a diferencia del resto de la tradición, tiene el valor de suscitar, y no de educar, la fe; es puntual, no sistemático; asertivo y no discursivo. Este núcleo central concierne a Cristo; es un credo cristológico; pone de relieve no tanto la enseñanza de Jesucristo, cuanto los acontecimientos y, en particular, los acontecimientos pascuales. Me interesa poner de relieve, sobre todo, dos de estas características, porque sobre ellas ha tenido lugar la evolución que ha llevado a la situación actual. Este anuncio central de la fe (Jesús ha muerto, ha resucitado y es el Señor) tiene un carácter asertivo y autoritativo, no discursivo o dialéctico. No tiene necesidad de justificarse con razonamientos filosóficos: se acepta o no se acepta, y basta; pero del hecho de aceptarlo o no, dependen grandes cosas; en la práctica, depende de ello la salvación. El kerygma no es algo de lo que se pueda disponer, porque es éste el que dispone de todo; no puede ser fundado por alguno, porque es Dios mismo quien lo funda y es éste después el que hace de fundamento a la existencia, ya que nosotros «existimos en Cristo Jesús» muerto y resucitado por nosotros (cfr. 1 Co 1,30). En otras palabras, éste es algo distinto de la sabiduría humana (sophia). Sobre esto no hay más que escuchar a Pablo que sostuvo un memorable enfrentamiento con los corintios para defender este carácter del kerygma: Quiso Dios salvar a los creyentes mediante la necedad de la predicación (kerygma). Así, mientras los judíos piden señales y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, necedad para los gentiles; mas para los llamados, lo mismo judíos que griegos, un Cristo, fuerza de Dios y sabiduría de Dios (*1 Co 1,21-24*). Sabemos perfectamente qué se entiende con la frase «los griegos buscan sabiduría», por las discusiones que tuvieron lugar después entre cristianos y paganos. El pagano Celso hace comprender en qué consiste el escándalo y la necedad del kerygma a los ojos de los no creyentes. En efecto, así escribe indignado: «los cristianos se comportan como gente que no quieren dar ni recibir razón de lo que creen y usan fórmulas como ésta: “No inquieras, sino cree”; “tu fe te salvará”; y “mala cosa es la sabiduría del mundo, buena la locura o necedad”». Celso -que aquí aparece como extraordinariamente próximo a tantos espíritus cultos de la época moderna- desearía, sustancialmente, que los cristianos presentaran su fe de forma dialéctica; sometiéndola, en todo y por todo, a la búsqueda y a la discusión, de modo que pueda entraren el cuadro general, aceptable también filosóficamente, por un esfuerzo de autocomprensión del hombre y del mundo (H. Schlier); de forma que ésta no exija del hombre, como dice Pablo, la obediencia (cfr. Rom 1, 5), sino algo más tolerable para la razón humana. Naturalmente, el rechazo de los cristianos a dar pruebas o aceptar discusiones, no concernía a todo el itinerario de la fe, sino tan sólo a su comienzo; éstos no rehuían, ni siquiera en esta época apostólica, la confrontación y el «dar razón de su esperanza», incluso a los griegos (cfr. I P 3, 15). Estaban convencidos de que la fe no podía brotar de aquella confrontación, sino que debía precederla como obra del Espíritu y no de la razón, si bien ésta pudiera prepararla. Lo ideal habría sido que se hubiera mantenido siempre intacta esta fuerza de choque, este scandalum, respecto a la sabiduría del mundo. En cambio, no fue así. La diferencia entre kerygma y sophia (en la práctica, entre kerygma y teología) fue limándose. No obstante, encontramos todavía,

especialmente en la polémica contra los gnósticos, alguna exclamación paulina que acepta plenamente la necedad del kerygma. Tertuliano escribe: «El Hijo de Dios fue crucificado: no me avergüenzo de proclamarlo, aunque sería para avergonzarse de ello. El Hijo de Dios está muerto: esto es creíble, precisamente, porque es una necedad. El Hijo de Dios fue sepultado y ha resucitado: es cierto, precisamente porque es imposible». Pero la tendencia general es otra: es la de afirmar que también el cristianismo, en su conjunto, es una sabiduría; es más, la verdadera sabiduría y la verdadera filosofía («nuestra filosofía», dirá Justino). Se argumenta cada vez más a menudo con este otro presupuesto: los griegos buscan sabiduría, pues bien, nosotros les damos la sabiduría. Esta segunda vía no era de por sí contraria a la de Pablo; el Apóstol había escrito en esa misma ocasión: Hablamos de sabiduría entre los perfectos, pero no de sabiduría de este mundo (1 Co 2,6). La ambigüedad provenía de no tener suficientemente en cuenta que aquí se trataba de una «sabiduría de Dios» (1 Co 1,24) y no «de este mundo» y por ello no comparable con la de Platón o con la del resto de filósofos. La consecuencia fue que, poco a poco vemos desaparecer de la predicación cristiana los signos de la existencia de un kerygma, en el sentido originario de anuncio «en Espíritu y poder» de la muerte-resurrección de Cristo y de su actual Señorío, sin otras justificaciones que la de la existencia de los testigos (Nos testes sumus!). La primera evolución negativa consiste, pues, en esto: se atenúa el sentido de la «alteridad» del kerygma apostólico respecto a cualquier otra forma de exposición de la fe. La segunda evolución negativa concierne a otra característica del kerygma. Al principio, éste se distingue de la enseñanza (didaché), así como de la catequesis. La enseñanza o la catequesis tienden a «formar» la fe o a preservar su pureza, mientras que el kerygma tiende a suscitarla; éste tiene, por decirlo así, un carácter explosivo o germinativo; se asemeja más a la semilla que da origen al árbol, que al fruto maduro que está en su copa y que, en el cristianismo, está constituido más bien por la caridad. El kerygma no se obtiene en absoluto por concentración, o por síntesis, como si fuera el meollo de la tradición; sino que está aparte, o mejor, al principio de todo. También aquí, la evolución consiste en la pérdida de esta absolutidad y alteridad. Poco a poco, el kerygma entra a formar parte de la catequesis y es considerado como una especie de síntesis, o parte esencial de ella. Las afirmaciones sobre Jesús muerto-resucitado y Señor, que constituían en sí mismas el símbolo primitivo de la fe, ahora están englobadas, como segundo artículo, en el símbolo trinitario que resume todo aquello que el bautizando debe creer y profesar. El kerygma originario se va diluyendo en la catequesis. Todo ello corresponde a la situación general de la Iglesia. En la medida en que nos dirigimos hacia un régimen de cristiandad, en el que todo el entorno es cristiano, o al menos así se dice, se advierte menos la importancia de la opción inicial con la que «se llega a ser cristiano», tanto más cuanto que el bautismo es administrado normalmente a los niños, los cuales no están en condiciones de hacer propia dicha opción. Podemos decir que, en un cierto sentido, también el anuncio de fe estuvo sujeto al fenómeno de la institucionalización: lo que más se acentúa, de la fe, no es tanto el momento inicial, el milagro de llegar a la fe, cuanto más bien la integridad y la ortodoxia de los contenidos de la fe misma. La fides quae, esto es, lo que hay que creer, tiende a prevalecer sobre la fides qua, es decir, sobre el acto de fe.

5. Vuelta al kerygma

LAS observaciones que he hecho sobre el desarrollo del kerygma, desde los orígenes hasta nuestros días, no tienen un objetivo histórico o teórico (saber cómo estaba la situación al principio); su finalidad es más bien actual y práctica. Pablo VI, hablando de la función del Espíritu Santo en la evangelización (de la que dice que es «el agente principal»), expresaba el deseo de que pastores, teólogos y fieles estudiaran profundamente la naturaleza y la forma de la acción del Espíritu Santo en la evangelización de hoy día. Pues bien, estas reflexiones más quisieran responder, en la medida de mis posibilidades, precisamente a este deseo. El Espíritu del Señor permaneció sobre Jesús de Nazaret para que predicase la alegre noticia de que había llegado el reino de Dios. Hoy el Espíritu Santo permanece en la Iglesia (y sobre aquellos que la Iglesia envía a evangelizar), para este mismo fin: para que proclame la alegre noticia de que Jesús, crucificado y resucitado, es el Señor. Es ésta -hemos dicho- la verdadera «espada del Espíritu». He tratado de sacarla a la luz, no por el gusto de hacer arqueología, sino porque esta espada nos sirve todavía hoy; ya no podemos prescindir de ella. En efecto, sólo ella puede atravesar ese tupido manto de incredulidad que ha descendido sobre el mundo y sobre el corazón mismo de muchos cristianos. Y ya que he utilizado la imagen de la espada, quiero extraer de ella también otra aplicación: si uno usa la espada o el cuchillo, o cualquier otro tipo de hoja cortante, por la parte plana en vez de por la parte del filo o de la punta, no hiere a nadie; así sucede en la predicación de la Iglesia: si decimos mil cosas, entre las cuales también que «Jesús es el Señor», esto último no «traspasa el corazón», como leemos que sucede cuando Pedro proclamó, después de Pentecostés: «Vosotros habéis matado a Jesús de Nazaret; Dios lo ha resucitado. Arrepentíos» (cfr. Hch 2,22-38). Se ha escrito: «Al principio era el kerygma» (M. Dibelius). Esta frase quiere decir que la Iglesia ha nacido del kerygma (y no el kerygma de la Iglesia, como pretendía Bultmann). Si es cierto que nuestra situación actual ha vuelto a estar más cercana a la de los orígenes (cuando el cristianismo actuaba en un mundo pagano, extraño y hostil a él), que a la post-constantiniana, la llamada que nos viene de la experiencia de la Iglesia primitiva es la de volver a instaurar el kerygma apostólico que sirvió para anunciar la fe al mundo pagano y en torno al cual se formó la primera comunidad cristiana, distinguiéndolo de cualquier otra cosa, incluso de la catequesis. Es necesario que este anuncio fundamental sea propuesto, al menos por una vez, con nitidez y sobriedad, no sólo a los catecúmenos, sino a todos, ya que la mayoría de los creyentes de hoy no ha pasado a través del catecumenado. La proclamación de Jesús como Señor debería encontrar un lugar de honor en todos los momentos fuertes de la vida cristiana: en el bautismo de adultos, en el culto eucarístico, en la renovación de las promesas bautismales, en las conversiones individuales, al poner en marcha escuelas de catequesis, grupos bíblicos y de oración, con ocasión de ejercicios espirituales o de misiones al pueblo, así como con ocasión de los funerales. Parece que Dios esté suscitando nuevamente hambre y sed de este anuncio que constituye la más radical alternativa a los falsos ídolos y a la falsa sabiduría del mundo. En cada ciudad Cristo dice a los anunciadores de su evangelio lo mismo que dijo a Pablo cuando llegó a Corinto: No tengas miedo, sigue hablando y no calles... pues tengo yo un pueblo numeroso en esta ciudad (Hch 18,9s.): un pueblo numeroso, pero todavía escondido que espera salir también de ese gran seno de la ignorancia para vibrar a la luz de

la Verdad. La pregunta más seria, sin embargo, es ésta: ¿cuántos están dispuestos a proclamar este anuncio «en el Espíritu Santo», esto es, como verdaderos creyentes, corriendo el riesgo, si es necesario, de la inferioridad cultural frente a los defensores de la pura razón y frente a aquellos que tienen como objetivo principal el de responder a las esperanzas del mundo?, ¿cuántos están dispuestos a repetir con Pablo: mi palabra y mi mensaje no se basan en discursos persuasivos de sabiduría, sino en la manifestación del Espíritu y de su poder (cfr. 1 Co 2,4)? Nadie puede decir: Jesús es Señor, si no es «bajo la acción del Espíritu Santo», es decir, si no está él mismo en un estado de confesión de fe. Si lo dice, no «bajo la acción del Espíritu Santo», sino desde el pecado, desde la incredulidad, o desde la costumbre, queda reducido a un simple hablar humano, que no contagia a nadie; el contagio tiene lugar en presencia de alguien que tiene la enfermedad, no por tener contacto con alguien que habla de la enfermedad. Yo mismo he sentido la fuerza, por decirlo así, autógena, que se desencadena de la proclamación de Jesús como Señor: al pronunciar esta palabra, he visto encenderse las miradas, aguzar el oído y he sentido como un escalofrío que recorría el cuerpo de quien escuchaba, signo de un poder misterioso encerrado en aquella palabra y hecha operante por el Espíritu Santo. Como al principio de la Iglesia, también hoy, aquello que puede sacudir al mundo del sopor de la incredulidad y convertirlo al evangelio, no son las apologías, los tratados teológicos o políticos, ni las discusiones interminables, sino el anuncio sencillo, pero poderoso de la fortaleza misma de Dios; el anuncio de que «Jesús es el Señor».

IV LA UNCIÓN SACERDOTAL

EL ESPÍRITU impulsa a Jesús y a la Iglesia a la oración En el evangelio encontramos, podríamos decir así, dos Jesús: un Jesús «público» que expulsa los demonios, predica el reino de Dios, obra milagros y sostiene controversias; y un Jesús «íntimo» y casi escondido entre líneas. Este último es el Jesús que ora. Digo escondido entre líneas porque, de hecho, los rasgos que nos lo presentan son a menudo pequeñas frases, o incluso incisos dentro de estas frases: pequeñas grietas que se abren y en seguida se vuelven a cerrar, por lo que es tan fácil pasar de largo sin darse cuenta de este «otro» Jesús que es el Jesús que ora. Lancemos una mirada a través de estas grietas, ciñéndonos al evangelio de Lucas, que es el más sensible para captar a este Jesús que está inmerso en oración.

1. El Jesús que ora

EMPEZAMOS, precisamente, desde el bautismo de Jesús. Lucas escribe: Bautizado también Jesús y puesto en oración (un solo participio: *proseuchomenou*), se abrió el cielo, y sobre él bajó el Espíritu Santo (Lc 3, 21-22). Se diría que para Lucas fue la oración de Jesús la que rasgó los cielos haciendo descender al Espíritu Santo. El misterio de la unción está, en su misma raíz, ligado a la oración. Prosigamos en nuestra búsqueda. En el capítulo 5 está escrito: Una numerosa multitud afluyó para oírle y ser curados de sus enfermedades. Pero él se retiraba a los lugares solitarios, donde oraba (Lc 5, 15-16). Ese «pero» adversativo es muy elocuente; crea un singular contraste entre la multitud que le apremia y la decisión de Jesús de no dejarse arrollar por ella, renunciando a su diálogo con el Padre. En otra ocasión, Jesús se fue al monte a orar, y se pasó la noche en la oración de Dios. Cuando se hizo de día, llamó a sus discípulos, y eligió doce de entre ellos (Lc 6, 12-13). Como si Jesús, de día, no hiciera más que llevar a cabo cuanto, de noche, había visto en oración. También la transfiguración, al igual que el bautismo, es, para Lucas, un misterio de la oración de Jesús. ¿Por qué Jesús aquel día subió al monte? No para ser transfigurado; ésta fue la sorpresa que le proporcionó el Espíritu que lo había empujado allí, no la intención de Jesús, al menos de la conciencia humana de Jesús. El subió al monte «a orar» y «mientras oraba» el aspecto de su rostro cambió y se transfiguró (Lc 9, 28-29). Así descubrimos también por qué Jesús, inmediatamente después del bautismo, «se retiró al desierto»: no para ser tentado; ésta, una vez más, era la intención del Espíritu Santo que lo conducía allí, no la de Jesús. Jesús fue al desierto para orar y ayunar; se fue, como diríamos hoy, a realizar un período de desierto, para profundizar el sentido de la revelación paterna y prepararse para su misión. De qué forma oraba Jesús, cómo se transformaba todo su rostro y su ser cuando se ponía en oración, nos lo dice también aquí en tan sólo media línea del texto. Cierta día estaba orando Jesús; al verlo rezar, los discípulos que están a su alrededor descubren, por primera vez, qué es la oración. Se dan cuenta de que ellos, en realidad, nunca han rezado y dicen: Señor, enséñanos a orar (Lc 11, 1). Así nace el «Padre nuestro», que es como un borbotón vivo de la oración de Jesús transmitido a los discípulos. El último resquicio, esta última grieta sobre el Jesús que ora, es la que ilumina, en el evangelio de Lucas, la escena de Getsemaní: Puesto de rodillas, oraba (Lc 22,41). La tradición evangélica se ha preocupado de transmitirnos únicamente las noticias sobre la oración personal de Jesús; pero todo hace pensar que en la jornada de Jesús, junto a esta oración personal o privada, había también un tiempo dedicado a la oración propia de cualquier israelita piadoso, prevista en las tres horas establecidas: al salir el sol, por la tarde durante el sacrificio del templo y por la noche, antes de dormirse. Si a todo esto añadimos, los treinta años de silencio, trabajo y oración de Nazaret, la imagen global de Jesús que resulta de ello es la de un contemplativo que de vez en cuando pasa a la acción antes que la de un hombre de acción que de vez en cuando se concede momentos de contemplación. La oración fue, pues, una especie de trasfondo ininterrumpido, una trama continua de la vida de Jesús en la que todo se «impregna». Podríamos aplicar a la oración de Jesús eso que Péguy dice poéticamente de la noche (y tanto más, sabiendo que oración y noche están casi siempre asociadas en la vida de Jesús): «La noche es el lugar, la noche es el ser donde se sumerge, donde se alimenta, donde se crea, donde se hace. En donde hace

su ser. En donde se rehace. La noche es el lugar, la noche es el ser en donde reposa, en donde se retira, en donde se recoge. En donde vuelve... Es la noche la que es continua... y los días los que son discontinuos, los que horadan, los que rompen la noche. Y no son en absoluto las noches las que interrumpen el día. Es la noche la que pone un colofón augusto a la agitación del día... Es la noche la que es continua, y en ella el ser recupera su vigor; es la noche la que forma una larga trama continua...» ¡Qué gran verdad es todo esto si lo aplicamos a la oración de Jesús. Ella es de verdad el «colofón augusto» a todos los días y las obras de Jesús. Como en la encarnación, la Palabra sale del silencio eterno de comunión con el Padre, así también en la predicación de Jesús, la palabra irrumpe desde el silencio de su oración y de su diálogo con el Padre.

2. El Espíritu Santo, alma de la oración de Jesús

TRATEMOS, ahora, de penetrar en el «interior» del misterio de la oración de Jesús, esto es, intentemos descubrir el contenido de su oración, lo que dice en aquellas largas noches pasadas en oración. Ha sido puesto de relieve algo sorprendente: todas las oraciones de Jesús atestiguadas en los cuatro evangelios -con la única excepción del grito lanzado en la cruz, que sin embargo es una cita del Salmo 22,2- tienen en común el uso de la invocación «Padre» y, precisamente-como sabemos por J. Jeremías-, en la forma aramea Abbá. De esta palabra, que procede del lenguaje familiar y, en su origen, era un vocablo infantil, no se halla un solo ejemplo, ni en las plegarias litúrgicas ni en las plegarias privadas del judaísmo. Esta palabra encierra toda la consternadora novedad de la oración de Jesús; novedad que deriva, a su vez, del hecho nuevo en el mundo de que quien ora es el mismísimo Hijo de Dios. Nosotros sabemos ahora que quien suscita ese grito en el corazón de Jesús: Abbá, es el Espíritu Santo: En aquel momento, se llenó de gozo Jesús en el Espíritu Santo, y dijo: «Yo te bendigo, Padre (Abbá), Señor del cielo y de la tierra...» (Lc 10, 21). Pablo confirma de una manera muy clara este importante descubrimiento: afirma, en efecto, que cuando nosotros decimos Abbá, en realidad es el Espíritu de Jesús quien lo dice en nosotros, prolongando en los creyentes la oración de Jesús: La prueba de que sois hijos es que Dios ha enviado a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo que clama: ¡Abbá, Padre! (Ga 4, 6). El Espíritu Santo por sí mismo no puede dirigirse al Padre clamando ¡Abbá!, porque el Espíritu no es hijo del Padre, sino que tan sólo «procede del Padre»; sólo puede hacerlo en cuanto que, en virtud de la encarnación, se ha convertido en el Espíritu de Jesús, que es el Hijo de Dios. Cada vez que se oye este clamor filial, debemos pensar que es obra del Espíritu Santo, ya sea en Jesús o en la Iglesia: «Clamamos nosotros en él, porque el Espíritu difunde la caridad en nuestros corazones, sin la cual clamaría en vano Abbá todo aquel que clama». En aquella circunstancia, el Espíritu suscitó en Jesús una oración de «regocijo»; pero no siempre fue así. Pablo dice que el Espíritu intercede por el cristiano «con gemidos inefables» (Rm 8, 26); también aquí lo que tiene lugar a continuación, en el cristiano o en la Iglesia, nos ayuda a descubrir lo que había tenido lugar anteriormente en Jesús. Fue «en el Espíritu Santo» donde Jesús, en los días de su vida mortal ofreció ruegos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas (Hb 5,7). En otras palabras, el Espíritu Santo estaba con Jesús en Getsemaní, sosteniéndolo en la hora suprema de la ofrenda de su vida. Es también la epístola a los Hebreos la que nos revela este misterio tan íntimo y profundo del alma de Jesús: Cristo -dice-, que por el Espíritu Eterno (esto es, por el Espíritu Santo) se ofreció a sí mismo sin tacha a Dios, purificará de las obras muertas nuestra conciencia para rendir culto a Dios vivo (Hb 9, 14). En esta oración y ofrenda sacrificial de sí mismo al Padre, se explica el tercer aspecto de la unción recibida por Jesús mediante el Espíritu Santo: la unción sacerdotal. Tampoco Cristo se apropió la gloria del Sumo Sacerdocio, sino que la obtuvo (en la encarnación y en el bautismo) de quien le dijo: «Hijo mío eres tú» (Hb 5, 5; cfr. Le 3,22). La unción sacerdotal, en la vida de Jesús, se ejerce en su oración, pero culmina en el sacrificio de la cruz. Ahora nos limitamos, tan sólo a considerar el aspecto de la oración, dejando de lado el sacrificio de la cruz, que forma parte del misterio pascual.

3. El Espíritu impulsa a orar a la Iglesia

COMO hemos hecho anteriormente, pasamos ahora de la vida de Jesús a la vida de la Iglesia. Dos cosas hemos observado en Jesús: en primer lugar, que oraba incesantemente, que la oración era la misma trama de su vida; en segundo lugar, que oraba «en el Espíritu». Hablamos, pues, de estas dos cosas en la vida de la Iglesia y, sobre todo, en la vida de los sacerdotes y de los pastores. Hablaré, en modo particular, de la oración personal, si bien muchas cosas se pueden aplicar igualmente a la oración litúrgica y comunitaria. Los textos conciliares del Vaticano II hablan con insistencia de la importancia de la oración, especialmente de la oración litúrgica, en la vida de los presbíteros y de los obispos. Pero a mí me gusta recordar, sobre todo, el texto de Hch 6,4, en el que Pedro, en la primera distribución de ministerios realizada en la Iglesia, reserva para sí y para los demás apóstoles la oración y el anuncio de la palabra: mientras que nosotros nos dedicaremos a la oración y al ministerio de la palabra. Pedro o, mejor, el Espíritu Santo por su boca, afirmó en aquella circunstancia un principio fundamental para la Iglesia: que un pastor puede delegar todo o casi todo en otros, pero jamás la oración. *Este relato de los Hechos, referido a la institución de los diáconos, recuerda, en muchos sentidos el texto del Éxodo en donde se habla de la institución de los jueces. Pedro repite en la Iglesia lo que Moisés había hecho en el pueblo de Israel. Debemos escuchar este texto porque es verdaderamente importante: Al día siguiente, se sentó Moisés para juzgar al pueblo; y el pueblo estuvo ante Moisés desde la mañana hasta la noche. El suegro de Moisés vio el trabajo que su yerno se imponía por el pueblo, y dijo: «¿Cómo haces eso con el pueblo? ¿Por qué te sientas tú solo haciendo que todo el pueblo tenga que permanecer delante de ti desde la mañana hasta la noche?... No está bien lo que estás haciendo. Acabarás agotándote, tú y este pueblo que está contigo; porque este trabajo es superior a tus fuerzas; no podrás hacerlo tú solo. Así que escúchame; te voy a dar un consejo, y Dios estará contigo. Sé tú el representante del pueblo delante de Dios y lleva ante Dios sus asuntos. Enséñales los preceptos y las leyes... Pero elige de entre el pueblo hombres capaces, temerosos de Dios... Ellos juzgarán al pueblo en todo momento; te presentarán a ti los asuntos más graves, pero en los asuntos de menor importancia, juzgarán ellos. Así se aliviará tu carga, pues ellos te ayudarán a llevarla. Si haces esto, Dios te comunicará sus órdenes, tú podrás resistir, y todo este pueblo por su parte podrá volver en paz a su lugar». Escuchó Moisés la voz de su suegro e hizo todo lo que le había dicho (Ex 18, 13-24).* Aceptando el consejo de Jetró, Moisés elige para sí, entre todas las posibles tareas, la de «representar al pueblo delante de Dios y llevar ante él sus asuntos». Esto no le impide a Moisés ejercer una actividad legislativa ni continuar siendo el verdadero guía del pueblo; solamente establece una prioridad. A propósito de «llevar ante Dios sus asuntos», escuché una anécdota del papa Juan XXIII que siempre me impactó. Contaba él mismo que, en los primeros días de su pontificado, se despertaba bruscamente por la noche con muchos problemas en su cabeza, cada uno más apremiante que otro y decía para sí: «¡Tengo que hablar urgentemente de esto con el Papa!» Pero, de pronto, recordaba que el Papa era él, y entonces decía: «Bien, entonces se lo contaré a Dios», y se volvía a dormir. La decisión tomada por Moisés brotaba de una experiencia reciente del pueblo elegido. Israel acababa de superar una amenaza de destrucción procedente de los amalecitas. En un momento en que era cuestión de vida o

muerte para todo el pueblo en el que todos y cada uno estaban empeñados hasta el final para combatir y rechazar el ataque de Amalec, ¿dónde estaba su jefe, Moisés? Estaba en la cima del monte, orando con los brazos elevados al cielo. Los demás luchaban con Amalec, él luchaba con Dios. Y, sin embargo, fue él quien decidió la victoria de su pueblo (cfr. Ex 17,8-16). Amalec -explica Orígenes- es aquí el símbolo de las fuerzas hostiles que se oponen al camino del pueblo de Dios: Amalec es el demonio, el mundo, el pecado. Cuando este pueblo -y especialmente sus pastores- ora, es más fuerte y rechaza el ataque de Amalec; cuando no ora (cuando Moisés, cansado, baja los brazos), es más fuerte Amalec. San Bernardo, en el *De consideratione*, escrito por encargo del papa Eugenio III, aplica a la vida del pastor de la Iglesia esta lección. En un momento determinado, pide permiso para hacer el papel de Jetró, el suegro de Moisés, y dice cosas que, con toda sencillez, me permito recordar; sabiendo que estas palabras me juzgan, en primer lugar, a mí que las digo, antes que a cualquier otro que escucha. Dice, pues, así: «No te fíes demasiado del grado de oración que ahora posees, pues éste puede llegar a deteriorarse. Tengo miedo, te lo confieso, de que en medio de tus ocupaciones, que son tantas, por no poder esperar que lleguen nunca a su fin, acabes por endurecerte tú mismo y lentamente pierdas la sensibilidad de un dolor tan justificado y saludable. Sustráete de las ocupaciones al menos algún tiempo. Cualquier cosa menos permitirles que te arrastren y te lleven a donde tú no quieras. ¿Quieres saber a dónde? A la dureza del corazón. Hasta este extremo pueden llevarte esas malditas ocupaciones si, tal como empezaste, siguen absorbiéndote por entero sin reservarte nada para ti mismo. Entonces, ya que todos te poseen, sé tú mismo uno de los que disponen de ti. Todos beben de tu corazón como de una fuente pública, ¿y te quedas tú solo con sed? No te digo que siempre, ni te digo que a menudo, pero alguna vez, al menos, vuélvete hacia ti mismo. Aunque sea como a los demás, o siquiera después de los demás, sírvete a ti mismo». Cuando habla de esas «malditas ocupaciones», san Bernardo la emprende con todos esos asuntos particularmente numerosos en su tiempo, que obligaban a un pastor de la Iglesia, y especialmente al Papa, a hacer de árbitro entre las pequeñas disputas de estado o de familia, a dirimir cuestiones entre eclesiásticos, a menudo determinadas tan sólo por la ambición o el interés; a ser, en definitiva, una especie de juez en sesión permanente, como lo era Moisés antes de escuchar el consejo de Jetró. El santo evoca con fuerza las palabras de Jesús: Hombre, ¿quién me ha nombrado juez o árbitro entre vosotros? (Lc 12, 14), así como las de Pablo: Nadie que trate de servir a Dios se enreda en asuntos mundanos (2 Tm 2,4, según la versión de la Vulgata); y concluye diciendo: «Es lícito hacer lo que creemos más conveniente. Por tanto, de suyo, siempre y en toda ocasión, se debe preferir la piedad como un valor absoluto. Porque es útil para todo; así nos lo muestra indiscutiblemente nuestra razón (cfr. 1 Tm 4,8)». Nuestro pensamiento vuela espontáneamente hacia una visión: una visión que es nostálgica, porque evoca de nuevo lo que existía en los comienzos de la Iglesia; y que quisiera que fuera, además, profética, anticipando lo que existirá de nuevo, dentro de poco y de forma generalizada, en la Iglesia. La «visión» es la de casas de obispos que se presenten, sobre todo, como «casas de oración» (y no de administración de asuntos, aunque se trate de asuntos eclesiásticos); parroquias cuya iglesia pueda llamarse, de verdad «casa de oración para todos los pueblos» (cfr. Mc 11,17) y que, como tal, no esté abierta, como el resto de edificios públicos, sólo durante el «horario de trabajo» (horario en que el pueblo, por lo general, no puede ir), sino también en otras horas, incluso de noche. Yo mismo he podido constatar hasta qué punto puede ser un poderoso reclamo para la gente que por la noche llena las calles de la ciudad, ver una iglesia abierta e iluminada, con algunas personas dentro orando y cantando al

Señor. En una ocasión así, una persona nos confió que aquella noche había salido de su casa con la intención de suicidarse, pero al pasar por allí y escuchar los cantos entró y recuperó la esperanza mirando el rostro de las personas que estaban allí reunidas. Orar, pues, pero esto no basta. Jesús nos enseñó que se puede llegar a hacer de la oración la trama o el trasfondo continuo de la propia jornada. «Orar constantemente» (cfr. Lc 18,1; 1 Ts5,17)-escribe san Agustín- no significa estar continuamente arrodillado o con los brazos en alto. Existe otra oración interior y continua, que es el deseo. Si tu deseo es continuo, continua es también tu oración. Quien desea a Dios y el reposo sabático, aunque la lengua calle, canta el corazón. Quien no «desea», aunque hiera los oídos de los hombres con todo tipo de clamor o lamentación, enmudece para Dios. Debemos descubrir y cultivar esta oración de deseo, o «del corazón». «Deseo» significa aquí algo más profundo: es tensión habitual hacia Dios, es anhelo de todo el ser, es nostalgia de Dios. Para nosotros, entonces, la oración se convierte en un río cárstico que, a veces, al encontrar un determinado tipo de terreno, desaparece en el subsuelo (desaparece cuando la actividad que estamos desarrollando nos absorbe más), pero apenas encuentra el terreno propicio, aflora nuevamente a la superficie y sale a la luz del sol (es decir, se convierte en oración consciente y explícita). Quizá, al principio, son más raros los momentos en que aflora a la superficie, pero después, poco a poco, potenciándose en nosotros el espíritu de oración, esta oración «subterránea» sale a flote cada vez más a menudo, hasta invadir todos los espacios disponibles de la jornada, hasta convertirse, como en Jesús, en el trasfondo de todo. Como una especie de «inconsciente espiritual», que obra incluso inconscientemente, esto es, sin que lo sepa nuestra mente; también de noche. Cuántos han experimentado la verdad de aquella frase del Cantar de los Cantares, que dice: Yo duermo, pero mi corazón vela (Ct 5,2); despertándose de noche, se daban cuenta, con estupor, de que su corazón había estado orando todo el tiempo, porque continuaba haciéndolo. Cuántos han experimentado también la verdad de esas palabras del salmista, que dicen: Cuando pienso en ti sobre mi lecho, en ti medito en mis vigili­as, porque tú eres mi socorro, y yo exulto a la sombra de tus alas (Sal 63,7s.). La oración continua, o de deseo, no debe, sin embargo, hacernos descuidar la necesidad vital que tenemos de un tiempo específico y exclusivo para orar, posiblemente en un lugar solitario, como hacía Jesús. Él nos ha dicho: Cuando vayas a orar, entra en tu habitación y, después de cerrar la puerta, ora a tu Padre, que está allí, en lo secreto (Mt 6,6). Hay casos en los que es necesario tomar literalmente este consejo de Jesús, porque la propia habitación -una vez cerrada la puerta y desconectado el teléfono- se ha convertido para muchos, no sólo seglares sino también religiosos, en el último refugio de oración de este mundo, en donde pueden orar sin ser molestados. Sin este tiempo exclusivo de oración, es una mera ilusión aspirar a la oración «incesante», o del corazón. Cuando después llega este momento establecido para ponerse en oración, es necesario hacer un corte neto con las tareas y los pensamientos que antes ocupaban la mente; hacer como Jacob, que la noche que luchó con Dios atravesó con los pies desnudos el río, dejando en la otra orilla todas sus cosas y las personas queridas (cfr. Gn 32,23ss.). Es necesario entrar en el propio castillo interior, elevando los puentes levadizos. Utilizando palabras de un conocido escrito espiritual del medioevo, «es necesario que pongas debajo de ti una nube de olvido entre tú y todas las criaturas», para estar en condiciones de entrar «en la nube del no-saber» que está por encima de ti, entre tu Dios y tú; es decir, para entrar en contemplación. Es difícil, pero debemos esforzarnos por hacerlo, de lo contrario, toda la oración quedará manchada y difícilmente logrará elevarse. Es aconsejable dedicar los primeros momentos de este tiempo de oración a purificar el propio espíritu, confesando las propias culpas e implorando el

perdón de Dios, ya que «nada manchado» puede unirse a Dios (cfr. Sb 7,25).

4. Una oración renovada por el Espíritu

LA oración de Jesús fue, ciertamente, una oración continua; pero, ante todo, fue una oración espiritual, esto es, hecha «en el Espíritu Santo». Gracias al Espíritu con el que oraba, Jesús renovó profundamente la oración humana. San Pablo recoge y propone a la Iglesia entera este modelo de oración realizado por Jesús, cuando recomienda a los efesios: estad siempre en oración y súplica, orando en toda ocasión en el Espíritu (Ef 6,18). Las dos cosas son interdependientes, en el sentido de que es el Espíritu Santo el que hace posible la oración continua: «Cuando el Espíritu Santo establece su morada en el hombre -leemos en un gran maestro espiritual del siglo VII-, éste ya no puede dejar de orar, porque el Espíritu nunca deja de orar en él. Ya sea que duerma o que vele, la oración nunca abandona su alma. Mientras come o bebe, cuando está en la cama, inmerso en el sueño, o trabajando, el perfume de la oración se destapa y emana espontáneamente de su alma. Ahora ya no ora solamente en períodos determinados, sino continuamente». Así pues, oración incesante, pero oración «en el Espíritu». Señalo algunas direcciones posibles para una renovación de la oración de la Iglesia, beneficiándonos siempre de lo que hemos descubierto en Jesús. El Espíritu, suscitando en el corazón de Jesús el grito filial: Abbá, ha puesto el «vino nuevo» en los odres viejos de la oración judía de su tiempo. Ante todo devuelve a la oración, que a menudo se había convertido en superficial, convencional y casi petrificada, un carácter libre, familiar y espontáneo; la hace de nuevo cercana al pueblo. El «Padre nuestro», aun siendo la oración, por decirlo así, oficial de sus discípulos, es formulada en arameo -la lengua hablada-, mientras que las oraciones solemnes y oficiales, los judíos las recitaban en hebreo, que era para ellos como para nosotros el latín, cuando se utilizaba en la liturgia. Jesús no se conforma con la oración oficial, en las tres horas establecidas, sino que ora noches enteras; es decir, no se limita a orar repitiendo oraciones ya hechas y conocidas, sino que crea oración. El Espíritu que hace nuevas todas las cosas, renueva, ante todo, la más importante de todas ellas, que es la oración. Esta oración nueva, libre, como es libre también el diálogo de un hijo con su padre (de una libertad, sin embargo, totalmente interior, no «carnal»), no destruye la oración litúrgica oficial, sino que, por el contrario, la vivifica introduciendo en ella «Espíritu y vida»: Se acerca la hora, o, mejor dicho, ha llegado, en que los que dan culto verdadero adorarán al Padre en Espíritu y en verdad (Jn 4,23). El secreto de la renovación de la oración, como lo descubrimos en la vida de Jesús, es, pues, el Espíritu Santo; es él ese soplo potente que puede devolver la vida a nuestra oración seca y árida, del mismo modo que dio vida a los huesos secos de Israel (cfr. Ez 37, Iss.). Debemos, por ello, hacer penetrar este soplo nuevo en nuestra oración personal y litúrgica; debemos «espiritualizar» nuestra oración. Espiritualizar la propia oración significa hacer que sea cada vez más el Espíritu quien ore en nosotros, que sea una oración cada vez menos activa y más pasiva, cada vez menos discursiva y más contemplativa, hasta alcanzar -si Dios lo quiere así- aquella «oración de quietud» en la que se lleva simplemente el propio corazón junto al corazón de Cristo para clamar con él: ¡Abbá, Padre! En este camino de espiritualización, se parte de la oración-diálogo. La oración-diálogo es cuando Dios y nosotros hablamos alternativamente: uno habla y el otro escucha, y luego al revés, uno escucha y el otro habla. De la oración-diálogo se pasa a la oración-dueto; tenemos un dueto cuando dos personas hablan o cantan a la vez, al unísono. Una oración-dueto es, por

ejemplo, cuando en el Apocalipsis el Espíritu y la Esposa dicen (a Jesús): «¡Ven!» (Ap 22, 17). Se practica esta oración-dueto cuando, animados por el Espíritu que ha sido derramado en nuestros corazones, repetimos de forma continua y con amor, la simple invocación del nombre de Jesús en la que se encierra toda oración: Jesús, Jesús, Jesús... Es la oración que la espiritualidad monástica de la Iglesia ortodoxa conoce como la «oración del corazón», especialmente en su forma más larga: «Jesús, Hijo de Dios, ten piedad de mí, pecador». Pero hay una oración todavía más espiritual que podemos llamar oración-monólogo; tenemos esta oración cuando, al hacer la experiencia de que no sabemos, en verdad, lo que nos conviene pedir, en una determinada situación, dejamos que sea el Espíritu quien ore por nosotros (por esto, en efecto, se llama «Paráclito»). Él es el único que intercede por los creyentes según los designios de Dios (Rm 8,27), ya que es el único que los conoce. Esta oración es prácticamente infalible, porque en ella se pide precisamente aquello que el Padre -él antes que nadie- desea dar. Pero es una oración que no se puede enseñar exteriormente, con palabras; sólo la «unción» interior puede hacerla experimentar. En ella, nuestra aportación se limita, primero, a desearla, repitiendo a menudo con sencillez: «Espíritu Santo, acude en auxilio de mi debilidad e intercede por mí según los designios de Dios»; y, después, a decir «Sí. Amén». Un «sí» en la oscuridad: «Digo, sí, Padre, a lo que el Espíritu te ha pedido por mí. Digo: Amén a su oración». Es la oración de los pequeños y los pobres que se fían de Dios, que «se abandonan a la fidelidad de Dios». Estas tres formas de oración no deben necesariamente sucederse una a otra en la vida, sino que pueden autoimplicarse al mismo tiempo y en la misma jornada, según las disposiciones de ánimo y del impulso de la gracia. Dicha oración «en el Espíritu» debe servir para renovar, en la Iglesia y en nosotros, sobre todo la relación entre oración y acción, entendiendo por «acción» cualquier otra cosa que no sea oración. La novedad es ésta. Es necesario pasar de una yuxtaposición, a una subordinación. La yuxtaposición es cuando primero se ora y después uno se pone a trabajar (estudio, administración, evangelización... etc.), ateniéndose en esto a las indicaciones y a los criterios que emergen del trabajo mismo, del desarrollo de la discusión, de la praxis consolidada del propio oficio, etc. Y es lo que hacemos todos habitualmente. La yuxtaposición es, pues, cuando primero se ora y después se actúa. La subordinación, en cambio, es cuando primero se ora y después se hace aquello que ha surgido de la oración. Los apóstoles y los santos oraban para saber qué hacer, y no simplemente antes de hacer algo. Es necesaria una profunda conversión. Si se cree verdaderamente que Dios gobierna la Iglesia con su Espíritu y que responde cuando se le invoca, entonces se toma muy en serio la oración que precede a un encuentro, a una sesión o comisión de estudio; no se tiene prisa de empezar a tratar los asuntos, es más, no se empieza si antes no se ha obtenido alguna respuesta a través de la Biblia, o una inspiración, o una palabra profética. Cuando la discusión se bloquea y no va adelante, esta fe da el valor de decir: «Hermanos, detengámonos un momento a orar para ver qué es lo que el Señor quiere hacemos comprender sobre nuestro problema». A veces, puede parecer que, también después de esto, todo se queda igual que antes y que ninguna respuesta evidente haya salido de la oración; pero no es en absoluto cierto. Con la oración, la cuestión ha sido «presentada a Dios», puesta en sus manos nuevamente; uno se ha despojado de su propio punto de vista, de sus propios intereses: cualquier decisión que se tome, será la adecuada ante Dios. Cuanto mayor es el tiempo que se dedica a la oración, a propósito de un problema, tanto menor será después el tiempo que será necesario para resolverlo. Para Jesús, orar y actuar no eran dos cosas separadas; a menudo oraba al Padre de noche, y después, llegado el día, realizaba aquello que había decidido en la oración: elegía a los Doce, se encaminaba hacia

Jerusalén...etc. Es necesario, también aquí, «restituirle el poder a Dios»: el poder de decidir, la iniciativa, la libertad de intervenir en cualquier momento de la vida de su Iglesia. En otras palabras, es necesario volver a confiar en Dios, no en nosotros mismos. La Iglesia no es una barca de remos, que avanza por la fuerza y la destreza de los brazos de quien está dentro de ella, sino que es un velero que avanza por el viento que la empuja «de lo alto», ese viento que ninguno sabe de dónde viene ni a dónde va (cfr. Jn 3,8) y que se concentra en la «vela» de la oración. Quiero terminar esta meditación con una oración de santa Catalina de Siena, compuesta mientras estaba en Roma, apoyando al Sumo Pontífice en su esfuerzo por renovar la Iglesia: «¡Oh, Amor dulcísimo! Has visto en ti las necesidades de la santa Iglesia y el remedio que necesita, y se lo has dado en la oración de tus servidores. Deseas que con ellos se le haga un muro de apoyo. Tu clemencia inspira en ellos ardientes deseos de reforma en ella». Que el Espíritu Santo haga de cada uno de nosotros una «piedra viva» de este muro de oración que se está levantando para sostener y proteger a la santa Iglesia. Amén.

