Miguel Antonio Barriola

“En tu palabra echaré la red” (Lc 5,5)

Reflexiones sobre Dios en la historia

**Volumen de Homenaje
de “Fe y Razón” al
Pbro. Dr. Miguel Antonio Barriola
en sus 75 años de edad,
agradeciendo su muy valiosa colaboración.**

**Primera edición
Montevideo – 2009
Colección “Fe y Razón” – Nº 1**

Semblanza del autor

El Pbro. Dr. Miguel Antonio Barriola fue ordenado sacerdote en Montevideo, el 15/VIII/1957. Licenciado en Teología por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) y doctorado en Exégesis Bíblica por el Pontificio Instituto Bíblico (Roma). Ha ejercido la docencia de filosofía, teología, Antiguo y Nuevo Testamento en los Seminarios de Montevideo, Córdoba, Tucumán, Santa Fe, siendo también párroco en Montevideo (1975–1987). En la actualidad es Director Espiritual del Seminario Mayor San José y Profesor de Sagrada Escritura en La Plata. Fue nombrado entre los peritos del Episcopado Uruguayo para la Tercera Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla. Desde 1979 hasta 1992 perteneció al Equipo de Reflexión del CELAM. Es miembro de la Pontificia Comisión Bíblica desde 2002. Ha publicado libros y artículos en diversas revistas de América Latina y Europa. Colabora asiduamente en "Fe y Razón" (www.feyrazon.org).

=====

Dedicatoria

A los amigos: R.P. Horacio Bojorge SJ, Diác. Jorge Novoa, Néstor Martínez y Daniel Iglesias, así como también a los lectores de "Fe y Razón", que aman a la Iglesia de Cristo y trabajan por ella.

Palabras liminares

El 31 de mayo de este año 2009, domingo de Pentecostés, por la mañana, me llegó un correo electrónico del Ingeniero Daniel Iglesias Grèzes, en que me anunciaba el proyecto de publicar este libro del Padre Miguel Antonio Barriola, y me decía: "Él me pidió que lo consulte para ver si usted podría hacerse cargo de escribir una presentación del libro, que se antepondría al prólogo del autor". ¿Puede ser casual que un pedido como éste llegue, no en un día cualquiera, sino en Pentecostés? A mí me pareció, casi inmediatamente, que no. Y así vencí la tentación de excusarme.

A una petición de Miguel Barriola ninguno que se honre con el don de su amistad puede negarse, por más incapaz que se sienta para la tarea a la que se lo invita. Por deber de amistad, y porque me comunican su deseo en Pentecostés, voy a intentar lo que me pide el Padre Miguel Barriola, consciente de que la calidad de sus escritos merecerían un presentador más calificado.

Aunque el Padre Miguel Barriola haya pensado en mí para presentar este libro, me perdonará que diga algunas palabras sobre él. Aunque en nuestro medio eclesial no necesite de presentación, me parece de justicia, por exigirlo, de alguna manera, la presentación de un volumen que considero **de homenaje** al autor.

Tengo al Padre Miguel Antonio Barriola como el más grande escriturista católico que el Señor haya suscitado en Uruguay. Alguien me dirá que esto no es mucho decir, porque son bien pocos. Aclararé, entonces, que es el único escriturista nacido en Uruguay, que haya sido hallado digno de recibir reconocimiento internacional tan vasto. Y por eso **no he dicho** que es "el más grande escriturista del Uruguay"; sino que es, entre los pocos escrituristas nacidos en Uruguay, el que ha logrado mayor reconocimiento internacional. Pero sobre todo, y es lo que considero de mayor peso, el mayor reconocimiento de la Iglesia romana, que preside en la caridad a todas las iglesias locales. Me refiero a que es el primer uruguayo que integra la Pontificia Comisión Bíblica. Me refiero a que es consultado en asuntos doctrinales y de Sagrada Escritura por la Congregación para la Doctrina de la Fe y por señores Obispos. Con todo fundamento y razón.

Una y otra vez, leyendo sus escritos, me asalta el gozoso asombro ante su erudición no sólo en Sagrada Escritura sino también filosófica, teológica, literaria y musical. La cita exacta y oportuna, a veces humorística, que acude a su memoria y a su pluma, como si estuvieran abiertos ante él, en acto, todos los libros que ha leído. Un verdadero don del Espíritu Santo para la Iglesia católica en estas tierras y en el mundo. Los trabajos contenidos en este volumen dan testimonio de que lo que afirmo es objetivo y no una exageración suscitada por el afecto de la amistad.

Como suele suceder con grandes talentos, el P. Miguel Barriola puede elencarse en la larga lista, casi mitológica, de "los uruguayos que triunfaron en el extranjero". Y también en la lista de los que han sido exiliados por razones ideológicas o por acedia ante el talento.

Algún reconocimiento notable tuvo, sin embargo, dentro del Uruguay, aunque no proveniente de los medios eclesiásticos. Fue el de la Academia Nacional de Letras, en la que, como Académico de número, ocupó el Sillón "José Manuel Pérez Castellano", en el que sucedió a Mons. Antonio María Barbieri y en el que estuvo desde el 19 de noviembre de 1979 hasta su renuncia el 23 de noviembre de 1989.

Vengamos ahora al libro que publica en *Fe y Razón*.

Este libro del P. Miguel Antonio Barriola se ubica, como dije más arriba, dentro del género de los así llamados **Volúmenes de Homenaje**. Lo publican sus amigos de la página web *Fe y Razón* como parte de las celebraciones de los diez años de la existencia de la página. Pero resulta, a la vez, un volumen de homenaje a este asiduo colaborador, que la ha prestigiado internacionalmente con sus escritos, y que cumple este año 2009 sus 75 años de edad. ¡Es justicia!

Se agrupan en este volumen catorce trabajos que habían ido publicándose en *Fe y Razón*. El volumen se cierra con una entrevista que es como un retrato interior y biográfico del autor.

El volumen se titula "*En tu palabra echaré la red*". Son palabras de Pedro a Jesús, en el Evangelio de Lucas (5,5), que ubican esta obra en la perspectiva de un mandato de Jesús. Un mandato que ha cobrado particular actualidad histórica, pues lo recogió su Vicario en la tierra,

Juan Pablo II, al comienzo de su Encíclica inaugural del tercer milenio cristiano:
"Al comienzo del nuevo milenio, mientras se cierra el Gran Jubileo en el que hemos celebrado los dos mil años del nacimiento de Jesús y se abre para la Iglesia una nueva etapa de su camino, resuenan en nuestro corazón las palabras con las que un día Jesús, después de haber hablado a la muchedumbre desde la barca de Simón, invitó al Apóstol a «remar mar adentro» para pescar: «Duc in altum» (Lc 5,4). Pedro y los primeros compañeros confiaron en la palabra de Cristo y echaron las redes. «Y habiéndolo hecho, recogieron una cantidad enorme de peces» (Lc 5,6)." [*Tertio Millennio Adveniente*, Nº 1].

El título de este volumen sitúa así en nuestra circunstancia histórica y religiosa, no solamente esta selección de escritos del P. Miguel Barriola que hoy se nos ofrecen impresos, sino, de alguna manera, toda su labor de investigación, de predicación y de docencia académica.

Expresa este título, algo que interpreta el sentido espiritual de la carrera docente y sacerdotal del querido amigo; algo que habría podido escribirse, con toda verdad y justicia, como lema o como gracia, en el escudo episcopal que, amistades aparte, estimo que habría merecido.

"*En tu palabra echaré la red*". *En tu palabra, Señor,* -me parece entender que nos dice Barriola con esta frase-, *volveré a echarla una y otra vez, cuantas sean necesarias, sin desánimo por haberme fatigado tanto y muchas veces aparentemente en vano. En tu palabra vuelvo a salir a alta mar para arrojar la red. Porque Tú me lo pides. Porque Tú me lo mandas, como Tú sabes que lo he hecho, con tu gracia, durante toda mi vida.*

Toda la obra del P. Miguel Barriola nace de ese imperativo interior, religioso. Nace de su adhesión a Cristo y de su obediencia al Maestro de la Verdad, y a la Verdad del Maestro. Nace de docilidad a su vocación y a su carisma.

En tu palabra, es la respuesta de quien ha escuchado -como hecho a sí mismo- el llamado de Cristo por la boca de Juan Pablo II: *duc in altum:* navega mar adentro… *in verbo tuo*: ¡en tu palabra!

Entendido así el sentido del título "*En tu palabra echaré la red*", el subtítulo se ilumina y aparece especialmente significativo: "*Reflexiones sobre Dios en la Historia*". Estamos ante el programa vital de cumplir, esforzadamente -con la laboriosidad infatigable de la que es capaz el P. Miguel Barriola-, el mandato de internarse en alta mar, es decir, en el mar profundo, de cuyos abismos hay que arrancar a los hombres, hundidos en la lejanía de Dios y en las honduras de la desemejanza.

Estos estudios habrían podido pasar por una miscelánea de estudios dispares. Título y subtítulo nos muestran cuál es el hilo que enhebra las perlas y les da su unidad espiritual y aún temática.

Todos ellos tienen que ver con preguntas del creyente **hoy y aquí**, en su historia. Algunos de ellos tienen que ver con la Palabra de Dios en las Sagradas Escrituras, a las que inspira; con intérpretes de la Palabra como San Jerónimo, el Padre Lagrange, nuestro Santo Padre Benedicto XVI, maestro de intérpretes y -en particular- con San Pablo, de cuyos escritos el Padre Barriola es gran conocedor y maestro. Otros con la proclamación actual o la escucha actual, meditativa y orante, de esa palabra en la historia.

Agradezco, pues, al Padre Miguel Barriola, que me haya invitado a presentar este volumen de homenaje. Un volumen que sus amigos en el Señor le ofrecen -y creo que me autorizan a decir: le ofrecemos- como un abrazo, como una ofrenda de gratitud por su trabajo, por la fiel e insobornable administración de sus talentos, por su fe y su docilidad en obedecer, una y otra vez, a la palabra que lo envía a alta mar, a echar la red.

Horacio Bojorge S.J.

En la solemnidad de Pentecostés
Montevideo, 31 de mayo de 2009.

Prólogo

Con sincero reconocimiento recojo la amable invitación de los fundadores de "Fe y Razón" para adherirme al décimo aniversario de su andadura por los carriles electrónicos, que hoy en día difunden la Buena Nueva de Cristo de modo tan actual y eficaz.

Agradezco igualmente la gentileza que me manifiestan al ofrecer a luz pública, en un volumen, este ramillete de mis colaboraciones, que tuvieron el honor y privilegio de ser albergadas en tan prestigiosa página.

Creo que Pedro, Pablo y todo heraldo enamorado del Evangelio se habrían también valido de estas "redes" (*world wide web* -de donde viene la triple w- significa "red de extensión mundial"), para recoger la eterna vida, lozana hoy y siempre en las Sagradas Escrituras custodiadas por la Tradición y el Magisterio de la Iglesia, a fin de difundirla ampliamente en nuestra época.

De ahí el título escogido: el arrojo de Pedro, primero titubeante ("*hemos trabajado la noche entera y no hemos sacado nada*": Lc 5,5a), pero enseguida empapado de total confianza en Jesús, superando sus reservas (bien fundadas en su oficio de ducho pescador galileo, aunque sólo eso: mera pericia humana): "*Pero en tu palabra, echaré la red*" (ibid., v. 5b).

En los aportes aquí recogidos, he intentado hacer dialogar lo eterno con el tiempo, la "*palabra que permanece para siempre*" (Is 40,8) con las cambiantes circunstancias de la historia, sin que éstas deformen a aquélla y sin que se quede ella aislada en una distancia augusta pero estéril.

Algunas de las contribuciones son más extensas y de corte preferentemente académico; otras fueron pláticas ofrecidas en el Seminario de La Plata o charlas a comunidades parroquiales, más breves y de lectura más llevadera. Espero que aporten elementos válidos de reflexión y que ayuden a alimentar la fe católica.

En todas he perseguido el anhelo de escudriñar las Escrituras, "sintiendo con la Iglesia" y valiéndome de los mejores autores que he

podido consultar, con el fin de ayudar a los pacientes lectores a saborear las "*insondables riquezas de Cristo*" (Ef 3,8).

Desearía destacar dos trabajos, que tienen que ver con nuestro Papa actual, Benedicto XVI, ya que, habiendo tenido la gracia de conocerlo personalmente en los primeros años de mis colaboraciones en la Pontificia Comisión Bíblica, aspiro con estas humildes contribuciones a rendirle un justo homenaje, como teólogo insigne y digno Sucesor de Pedro. Anhelo asimismo atestiguar mi adhesión a su magisterio, cuando tantos lo rechazan hoy en día injusta e irracionalmente.

Casi la mayoría de los otros estudios tienen que ver con San Pablo, muy oportunamente ofrecido a la reflexión y devoción de toda la Iglesia en este "Año Paulino", que tanto ha contribuido a remozar el inagotable tesoro que se desprende siempre del apasionado encuentro del Apóstol con Cristo, para bien imperecedero del pueblo de Dios.

Agradezco finalmente a la "Revista Eclesiástica Platense" el permiso de publicar aquí dos artículos, aparecidos en ella ("*¿Dios autor y lector…*" y "*La <Cuestión bíblica>…*").

Miguel Antonio Barriola

Capítulo 1 - ¿Dios autor y lector de la Biblia?

I – Repasando nociones previas

Antes de entrar de lleno a nuestro tema, será oportuno tener en cuenta algunos datos, que vivimos en nuestra experiencia cristiana y la teología se ha encargado de profundizar.

Así, por ejemplo, en la liturgia de la Palabra escuchamos cómo se enuncia: "*Lectura de la profecía de Amós*", "*de la Carta de S. Pablo a los cristianos de Galacia*"; "*Evangelio... según San Marcos, Juan, etc.*"

También oímos que cada una de estas proclamaciones concluye invariablemente con la afirmación: "*Palabra de Dios*" o "*Palabra del Señor*".

Expresamos de ese modo el misterio de la "inspiración de la Sagrada Escritura", cuyas producciones son fruto de "dos autores": uno humano y variado, a través de épocas y diferentes sujetos, otro siempre el mismo, nuestro eterno Dios Uno y Trino.

Los Padres y teólogos han profundizado, para captar algo de esta misteriosa colaboración, llegando a plasmar la teología de la "causalidad instrumental". Dios es el autor principal, que se vale de los escritores, que inspira y mueve como instrumentos en manos del artista, aunque no inertes, sino respetando su cualidad humana de inteligentes y libres. Por lo tanto, en el efecto (libro, carta, Evangelio) todo procede de Dios y todo del autor humano. No se reparten algunas secciones reservadas a Dios y otras al hagiógrafo. Así como en el cuadro o la escultura, el efecto íntegro es obra de Rembrandt o Miguel Ángel, a la vez que del pincel o cincel.

Dios, entonces, no da sólo "ideas", "contenidos", que después Amós o Lucas se arreglarían, por su cuenta, en presentar. Los autores humanos no son "embajadores", transmisores de un mensaje divino, pero con sus solos recursos. Hasta las palabras empleadas por los escritores sagrados tienen a Dios por autor.

De ahí que una escritura inspirada no se distinga sólo por la sublimidad de sus contenidos, sino porque toda ella, hasta en sus más ínfimos detalles, está como "soplada" por Dios.

Los contenidos "revelados", que sólo Dios puede manifestar, inalcanzables a la sola indagación humana, se dan, por supuesto, en la

Biblia. Como, por ejemplo, Dios tiene un Hijo eterno y perfectísimo como ÉL mismo, que se encarnó en María Virgen. Pero también comparecen en la Escritura Sagrada datos triviales: "*Hicimos escala en Siracusa*" (Hech 28, 12). Para semejante noticia, no necesitó Lucas una especial luz del cielo. Le bastaba su poder normal de observación.

También se ha de distinguir entre "Inspiración" y "Asistencia" del Espíritu Santo, sobre todo al magisterio de la Iglesia. Por medio de este carisma, no permite Dios que la enseñanza auténtica de la Iglesia sucumba en el error. Pero las palabras que expresan esa doctrina infalible siguen siendo humanas, no son "palabra de Dios". Así una definición tan eximia como la Inmaculada Concepción de María, propuesta por el beato Pío IX, es declaración humana, infalible, por protección divina, pero no "palabra de Dios". Mientras que una preocupación ordinaria como "*la capa que me olvidé en Tróade*" (II Tim 4,13) es "palabra de Dios".

II – El asunto a tratar

Encararemos un problema antiguo, pero que, a raíz de nuevos análisis, cobra presentaciones más modernas.

De la consideración de la fuente y origen de la Palabra de Dios escrita (la interacción entre el autor divino y el humano), pasamos ahora a considerar el efecto producido por esta Palabra inspirada en los lectores de la misma.

Porque, respecto a los resultados realizados por la Palabra inspirada en sus lectores e intérpretes, pululan conclusiones que, a nuestro pobre entender (y el de otros), dejan mucho que desear, en cuanto a precisión teológica y filosófica.

El tema fue uno de los principales tratado en el Simposio convocado por el Ateneo Pontificio "*Regina Apostolorum*" (1). Iremos refiriendo los comentarios que despiertan en el ánimo algunas de las posturas que allí salieron a la luz y que fueron también redimensionadas o criticadas por otros miembros de dicho encuentro.

III – Bajo el influjo de los análisis lingüísticos

En efecto, "*la hermenéutica contemporánea, al menos desde H. G. Gadamer en adelante, y la consideración de la Escritura en su calidad*

de obra literaria, han llevado progresivamente a un desplazamiento de acentos: de la intención del autor a la intención del texto, del mundo del autor al mundo del texto, de la inspiración del autor a la inspiración del texto" (2).

W. Vogels (3), combinando estos actuales análisis con los datos del dogma de la inspiración de la Sagrada Escritura, propone una amplificación de su concepto, de la siguiente manera: "*La moderna búsqueda de lo que es un texto nos fuerza a repensar el acto de la lectura. P. Ricoeur, por ejemplo, acentúa que hay una diferencia esencial entre la palabra hablada y la escrita. En la comunicación oral hay sólo dos actores; el que habla y el que escucha, están presentes el uno al otro. Pueden formular preguntas, clarificar su pensamiento para evitar todo tipo de malentendidos. Uno nota ya la diferencia si la comunicación oral se realiza por teléfono, cuando los dos actores no se encuentran ya más en la presencia del otro. Pero la comunicación escrita es totalmente diferente. Ésta implica tres actores; además del autor y su lector está también el texto. Ese texto es una realidad en sí misma. Es el objeto de dos actividades realmente distintas, una persona lo escribió y otra eventualmente lo lee. Estas dos actividades son realizadas separadamente, por el hecho de que el escritor y el lector no se encuentran presentes el uno al otro. El escritor hasta puede haber muerto, como, por descontado, es el caso de todos los que contribuyeron a la producción de los libros bíblicos*" (4).

Habría que pasar revista a innumerables aspectos, de los cuales seleccionamos aquí algunas consecuencias, que reeditan, con maquillaje más actual, posturas, sobre todo de los reformadores, acerca de la Escritura, no sólo "inspirada" (en pasivo), sino también "inspirante" o "inspiradora" de quienes la leen.

Así, por ejemplo, pensaba Calvino: "*Sólo él* (Dios) *es testigo suficiente de sí, en su palabra*" primero y "*en el corazón de los hombres*", después (5).

De ahí que nos encontremos con descripciones como la siguiente: "*La inspiración es la cualidad divino–humana que la Biblia tiene en cuanto texto producido por una comunidad inspirada y porque es capaz de inspirar hoy en día a la comunidad de fe. Si Dios es llamado autor de la Biblia, se debería añadir que Dios es también el lector. Quienes gustan de usar la noción de instrumentalidad para la Escritura y así dicen que Dios es el autor que escribió por medio de autores humanos, deberían por ende, también aplicar esta noción de instrumentalidad a*

la lectura, es decir que Dios lector lee por medio de los lectores humanos. El texto del Vaticano Segundo citado arriba (6) *habla sólo del escribir, podría ser extendido hasta incluir al lector. Lo cual, entonces, podría sonar así: « Los libros del Antiguo y Nuevo Testamento... por el hecho de ser leídos bajo la inspiración del Espíritu Santo... tienen a Dios como su lector... Al leer los libros sagrados, los hombres, bajo la guía de Dios hacen uso total de sus poderes y facultades de manera que él actúa en ellos y por ellos y ellos, como verdaderos lectores, interpretan estos escritos sólo como él quiere*" (7).

IV - ¿Qué pensar al respecto?

Por de pronto, sin que neguemos la presencia activa del Espíritu Santo en la posterior interpretación de la Biblia, no es preciso atribuirle idéntica acción inspiradora. Su papel, en la vida posterior de la Iglesia es el de la "asistencia", para que proponga (sobre todo por medio del magisterio auténtico) sin error la explicación adecuada al sentido originario. El mismo Concilio, invocado por Vogels, se había ya valido de los conceptos tradicionales: "*Esta Tradición, que deriva de los apóstoles, progresa en la Iglesia* ***con la asistencia*** *del Espíritu Santo*" (DV 8).

Es por eso que ni siquiera designamos a una definición infalible, conciliar o papal, como "Palabra de Dios". Estamos ante una expresión altamente garantizada por el Espíritu, que acompañó eficazmente el proceso de clarificación, llevado a cabo por la Iglesia, pero se trata de una actividad diferente a la de la "inspiración". Cristo prometió el Paráclito a los suyos, no para anunciar nuevas revelaciones divinas, sino para guiarlos (*hodegései*) hacia toda la verdad, "*que* ***no comprendían*** *todavía*" (Jn 16, 12-23). Se trata, pues, de la presencia del mismo Espíritu Santo, pero no para constituir la Palabra de Dios (de Jesús, en el caso), sino para ayudar en la intelección de la Palabra divina ya dada. En breve: el mismo Espíritu, pero con funcionalidades diferentes.

V – Consideración filosófica

Aportando una iluminación meramente racional y filosófica, parece que la lectura de un texto ya confeccionado (en nuestro caso, por Dios y el hagiógrafo) no es ya más asimilable a un "efecto" de su causa.

Más bien nos encontramos ante los "usos" que **otras causas,** diversas del compositor originario, hacen de su obra.

Así, el armero, que produjo el cuchillo, no es responsable del empleo que se le dará. Con él se podrá rebanar el pan o asesinar a una persona.

La causa de tales efectos (libro, estatua, arma) puede ser concebida, a lo más, como fuente de la "posibilidad" de esos resultados, nunca como productora de los mismos (8).

De lo contrario, Dios, creador del universo, vendría a ser el causante de los usos aberrantes que hacen los hombres de sus creaturas.

VI – El pensamiento teológico tradicional

Y. Congar hacía notar que J. Driedo (9) especificaba lo siguiente: "*Aunque se trate del mismo Espíritu en todos los creyentes, con todo, no es en todos la misma distribución de gracias, ni es igual el don de entender e interpretar las Escrituras. Lo que fue dado a los apóstoles, no es dado a todos los creyentes... Pedro, Pablo y los demás apóstoles (de quienes dice la Escritura: anunciaron las obras de Dios y entendieron sus hechos) fueron iluminados en entender las escrituras proféticas y las doctrinas de Cristo más que ahora lo están el Papa, los obispos, sucesores de los apóstoles, tal vez más que todos los que ahora son miembros de la Iglesia cristiana*" (10). Más adelante: "*Concedemos, pues, que la autoridad de la Escritura Sagrada es mayor que la de la Iglesia, que está ahora en la tierra*" (11). Se sigue que, si hay diferencia entre lo originario (Escritura Sagrada) y lo derivado (lectura y posterior interpretación), aunque es idéntico el Espíritu, que actuó en la composición de los libros y el que guía ahora su lectura, los carismas, que distribuye en una y otra situación, han de ser también diversos.

Francisco de Vitoria se adhería a Driedo: "*La Iglesia (entendiendo a la presente congregación) no tiene potestad para determinar, si no es por la Escritura*" (12).

VI – En busca de apoyos bíblicos para la nueva perspectiva

El arriba mencionado W. Vogels, llega a proponer: "*Los dos textos de II Tim 3,16-17 y II P 1,20–21, citados con frecuencia en conexión con el misterio de la inspiración, confirman este modelo lingüístico del*

texto (13). *Ambos pasajes se refieren a los lectores. El de II Tim 3,16-17 no habla del autor inspirado sino de un texto inspirado: «toda escritura es inspirada». El griego* theopneustós *puede tener un sentido pasivo «inspirado por Dios», que en tal caso se refiere a la comunidad que produjo el libro, pero puede tener también un significado activo: «que inspira a Dios», que entonces se refiere a la comunidad que lee la Biblia*" (14).

Reparemos que en II Tim 3,16–17 no se habla expresamente de los autores, pero es evidente que se los supone. Ya que, si es "Escritura", alguien debió haberse puesto al trabajo de redactarla. Siendo "inspirada por Dios", éste debió haberse valido de otros escritores humanos, no la compuso él mismo, pues no necesitaba de nadie superior que "lo inspirara", para decir su propia palabra.

En cuanto al sentido activo de *theopneustós*, no aduce Vogels motivo alguno para fundamentarlo, fuera de que es "posible" tal interpretación.

Es verdad que, desde el mero punto de vista etimológico cabe un significado como otro: pasivo o activo. Pero, mientras no sean formalmente rebatidos, siguen siendo firmes los razonamientos usados por los teólogos católicos para sostener el significado pasivo.

Se ha de atender, pues, a los siguientes argumentos (15): por más que en griego el término pueda ostentar también un sentido activo, aquí, con todo, se requiere el pasivo.

A) Por el hecho de que la mayoría de los adjetivos, en los que entra en composición la voz "*Theós*", tienen un sentido pasivo, como *Theógnostos*, *Theódotos*, *Theokínetos*, *Theókletos*, *Theópempos*, etc.

B) Teniendo en cuenta el paso paralelo de II Ped 1, 20–21, que concibe la inspiración como algo pasivo respecto al hombre.

C) Por la autoridad de S. Pablo mismo, quien, con este término retoma una idea que en todo el Antiguo Testamento es siempre explicada en sentido pasivo.

D) También los Padres griegos, óptimos conocedores de su lengua, además de ser autorizados intérpretes del sentido tradicional, han dado a esta palabra un uso pasivo.

W. Vogels violenta igualmente a II Ped 1, 20–21 hacia el sentido por él defendido: "(El texto) *no dice mucho sobre la producción de la Biblia,*

pero habla sobre su lectura. El autor advierte contra una exposición personal de las profecías. El lector humano necesita del lector divino, el Espíritu, que está actuando en la comunidad. Desde que un texto está abierto a muchos significados, pero siempre dentro de sus límites, la Biblia también ha sido leída en muchas diferentes maneras. Igual que los profetas, sin querer destruir la comunidad, la desafían, así nuevas lecturas podrían también desafiar a la comunidad, pero no pueden destruirla. La comunidad más amplia reconoce los sentidos aceptables. Dentro de esta amplia tradición encontramos diferencias, que a veces son perturbadoras. Pero la Biblia presenta similares diferencias en la comunidad que produjo la Biblia (Hech 15). El problema del pluralismo en unidad existe tanto en la comunidad que produjo la Biblia como en la que la lee. El movimiento ecuménico nos volvió más abiertos a esta pluralidad de lecturas de diferentes tradiciones dentro de la misma familia, sin llevarnos así y todo a aceptar lecturas sectarias o salvajes.

La inspiración no sólo es regalo del pasado, sino un regalo presente siempre. La Biblia no es sólo inspirada sino también inspirante" (16).

VII – En busca de aclaraciones

Mucho hay que acotar a estos párrafos.

La II Ped, según Vogels, no hablaría del autor inspirado, sino de sus lectores. ¿Por qué, entonces, indica que fueron "*ferómenoi*" (impulsados) los hombres que hablaron por parte de Dios (v. 21)?

Advierte a los lectores que no pueden interpretar por cuenta propia, con sólo cuatro palabras (*idías epilýseos oú gínetai*: v. 20), mientras dedica el doble al tratar de los autores: "*ántrhopoi hypó Pnéumatos Hagíou ferómenoi elálesan apó Theoú*" (v. 21).

El lector humano (como ya se anotó) necesita sólo de la "asistencia" divina, otorgada a toda la Iglesia, especialmente al magisterio auténtico. Y, dado que no se han de multiplicar los entes sin necesidad, lo dicho alcanza para "*leer la Escritura en el mismo Espíritu en que fue escrita*" (DV 12).

Vogels echa mano a Hech 15 para justificar un pluralismo de lecturas en el seno mismo de la comunidad productora de la Biblia.

Si bien ha dejado asentado que "*la comunidad más amplia reconoce los sentidos aceptables*", bien que podría haber ahondado algo más en el caso paradigmático, propuesto por él mismo: la resolución a favor de una postura interpretativa, desautorizando a otra.

Ahora bien, él calla que tal divergencia no fue tolerada, dado que no se dio libertad a ambos puntos de vista, sino que se impuso el de Pablo y Bernabé, confirmado por el discurso de Pedro.

En cuanto al ecumenismo, es verdad que nos pone al tanto de exégesis divergentes en las distintas denominaciones cristianas. Pero, ¿se podrá seguir de ahí que todas son igualmente aceptables?

Por fin, Pablo, en II Tim 3,16-17, sin calificarlos como "inspirados", expone los múltiples efectos (enseñar, argüir, corregir, educar en la justicia) de la única inspiración, proveniente del pasado. Ellos actualizan y patentizan la eficacia de la "*Palabra de Dios, viva y eficaz y más cortante que cualquier espada de doble filo*" (Hebr 4, 12). Y ahí reside uno de sus misteriosos aspectos: habiendo sido ya acabada en el pasado, no menos lo trasciende. No quedó engullida por "*Jrónos*", sino que, por más que cielo y tierra sean transitorios, ella permanece (ver: Mc 13, 31), sin necesidad de nuevos maquillajes.

VIII – Puntualizaciones en el mismo Simposio

En los "grupos de discusión", que siguieron a estas exposiciones del simposio romano "Scrittura Ispirata". Se hicieron las siguientes observaciones:

A) El grupo inglés: "*Uno de los miembros sintió, de hecho, que extender el término* ***inspiración*** *hacia muchas otras obras, que tocan el corazón, tal vez en este contexto, no es útil; que nosotros deberíamos, tal vez, disciplinarnos a nosotros mismos, usando otro término en lugar de inspiración, que posee una cualificación teológica precisa*" (17).

B) En el grupo italiano, sustancialmente se buscó distinguir entre aquello que es **inspirado** y lo que es **inspirante**. Se trataría de dos conceptos, que de alguna manera pueden ser acertados, pero son diversos. Con todo, como se verá después, prácticamente, tampoco es conveniente hablar de "inspirante", reservando el hecho inspirador a la fuente divino–humana de las Sagradas Escrituras.

Basta con otro influjo diverso del Espíritu Santo, para entender la lectura bajo su guía.

C) Se aludió al profesor J. Ma. Artola (18), quien sostenía que, en algún sentido, el lector es formalmente necesario, para que el texto exista. De otro modo es como un sonido, que carece de realidad, mientras no lo perciba un oído (19). En su ponencia había asentado: "*Para la teoría literaria, no hay verdadera* ***palabra inspirada*** *sin el correspondiente* ***oyente inspirado****, como no hay sonido* ***sensible*** *sin oídos* ***sensibles***" (20).

H. Simián-Yofré (21), en el congreso de la Congregación para la Doctrina de la Fe, propondrá un símil parecido: "*El caso de la música es particularmente expresivo, porque no existe –ni siquiera físicamente– hasta el momento en que es «interpretada». La partitura musical no es la música y en modo semejante los papeles impresos o los colores esparcidos sobre la tela son solamente el soporte estable de la obra de arte. El cuadro en la galería, el libro en la biblioteca y el disco en la «discoteca» no existen como obra de arte hasta el momento en que uno contempla, lee o escucha con la necesaria competencia*" (22).

Es factible hacer notar a ambos que, ya el intérprete, el que escucha o el lector, nada podrían captar sin la partitura, el libro o la obra pictórica o esculpida. Eso que Simián–Yofré no tiene más remedio que calificar de "soporte estable" es ya algo "existente y muy consistente", porque el concertista ha de someterse a la partitura, si quiere ejecutar una sonata de Mozart en vez de una chacarera. Y a nadie escapa que, si es verdad que la "Heroica" recibe diferentes matices bajo la batuta de von Karajan o Claudio Abbado, se podrá siempre observar: "Esto es Beethoven y no Schostakovitch".

En similar sentido intervinieron algunos, para notar que esto no es ya problema de la inspiración, sino más bien asunto de interpretación, de hermenéutica (23).

Al respecto intervino el Prof. A. Penna (24), insistiendo también en el ejemplo clásico de la sinfonía: Beethoven es inspirado, la partitura es inspirada, por más que se encuentre hundida en un cajón. La ejecución que hacen de ella varios directores participa de esta inspiración, aunque sea en algún modo creativa, porque todo director da una interpretación particular del texto (25).

D) Según R. Fabris (26), de la discusión se ve que se amplía el concepto de inspiración, porque es un proceso dinámico, continuativo, que es difícil cortar o bloquear en un momento específico. Por lo tanto se debe hablar de inspiración como de un proceso dinámico comunitario, en el que la tradición recibida por la comunidad es naturalmente un elemento fundamental, conduce a la creación del texto mismo y en algún modo la acompaña porque el texto está siempre vivo dentro de la comunidad. Pero si se habla de inspiración, es necesario hacerlo de manera específica: no se puede condicionar totalmente la inspiración por una buena lectura. El texto está ya válidamente inspirado, por más que la lectura pueda ser deteriorante o en alguna manera ausente en la Iglesia (27).

E) A continuación, poniendo el acento sobre el tema de la lectura, se valorizó la Tradición en la comprensión del texto. El significado de los Padres de la Iglesia, la liturgia, el magisterio, la hagiografía, la catequesis, etc. En este sentido se subrayó la diferencia con la lectura de algunos protestantes, en la que, al revés, el momento específico de la iluminación del lector queda absolutizado en desmedro de la gran Tradición (28).

F) Más adelante, el mismo Artola concederá que "*es mejor reservar el concepto de analogía para los libros no bíblicos*" (29). Mientras que el de inspiración bíblica es unívoco... Precisando, por su parte M. Tabet que, en este caso, se debe poner de relieve que las concepciones analogadas implican también carismas diversos (30).

G) A. Vanhoye observa, en igual sentido, que si se habla de inspiración del lector, se lo hace analógicamente, porque de por sí él no produce el texto inspirado (31).

H) En igual dirección P. J. Achtemeier apunta que tanto el escritor como el lector están bajo el Espíritu, pero es mejor reservar la inspiración a la acción de escribir (32).

I) P. Grech, dejando sus primeras ambigüedades (33), propone que se hable de iluminación para el lector, en el cuadro conceptual de una revelación constitutiva y de una revelación continua (en el sentido de una hermenéutica de la precedente). Se reserva así la inspiración al autor (34).

Del debate recién expuesto se puede, por lo tanto, convenir en que los participantes en el encuentro han alcanzado una convergencia sobre los siguientes conceptos fundamentales:

A) La inspiración en "sentido estricto" es la acción del Espíritu Santo en la composición de un libro, en el que confluye la revelación. El libro llega a ser así, testigo, memoria e interpretación de la revelación.

B) Los nuevos métodos de interpretación, la teoría de la comunicación, la ciencia del lenguaje empujan a repensar la inspiración en términos más amplios. La acción de Dios no mira sólo al momento preciso de la composición del texto (35).

C) Si la inspiración en sentido estricto es aquella de que se habló arriba, se puede con todo hablar también de inspiración en sentido amplio (mejor que de inspiración analógica) como la acción de Dios, una fuerza dinámica activa, la cual abraza todo el proceso descrito, que incluye autor, texto y lecturas en el Espíritu Santo (ver: DV 12). Se habla así de inspiración dinámica (36).

Una vez más, con todo, no percibimos ventajas notables (más bien posibles confusiones) en esta "amplificación" del concepto de "inspiración", porque, si se quiere poner de relieve la acción del Espíritu en todo el proceso, bien que también se da lugar a razones objetivas para diversificar y denominar con nomenclatura distinta los diferentes resultados de esa única acción.

De hecho, D. Hercsik así también lo percibe recientemente, en un artículo del número de *Gregorianum*, con que dicha revista conmemoró los 40 años de la Constitución Dogmática "*Dei Verbum*".

"El Espíritu Santo –puntualiza-*, que una vez obró «inspirando», obra desde entonces, en el tiempo de la Iglesia, «asistiendo»"* (37).

Y, refiriéndose después precisamente a las discusiones del simposio que hemos venido revisando, hará notar cómo lo difícil de estas cuestiones se deja palpar en que la comprensión teológica de la **Inspiración** no es "tematizada" ni siquiera en el documento de la Comisión Bíblica dedicado a la interpretación de la Biblia. Se lo declara al comienzo mismo del escrito: *"Ella* (la Pontificia Comisión Bíblica) *no tiene la pretensión de tomar posición sobre todas las*

cuestiones, que se plantean en relación a la Biblia, por ejemplo, la teología de la inspiración" (Introducción).

Refiriéndose, después, al congreso cuyos aportes y actas venimos repasando, observa: *"¡Qué difícil sea el tema y qué poco garantiza buenos resultados una reunión de meros exégetas* (und wie wenig ein Treffen von Exegeten allein gute Ergebnisse garantiert)*, se lo ve, por ejemplo, en: A Izquierdo García (ed.)* Scrittura Ispirata ..." (38).

De lo cual se desprende cómo es necesario percibir hasta qué punto es imprescindible el aporte de una buena filosofía, como la que ha siempre cultivado la genuina dirección del magisterio eclesiástico, para ahondar en los divinos misterios.

IX – Riesgosa acentuación del subjetivismo

Se ha de aceptar, evidentemente, que toda obra de comunicación humana (oral, escrita, artística) apunta a la apreciación de los demás sujetos, diferentes del mismo compositor, escritor, orador, etc.

Pero ella misma está ya completa, por más que aniden en su seno tesoros insospechados de sentidos, que pueden salir a la luz, gracias a acercamientos capaces de desmenuzar sus riquezas.

Así y todo, nunca podremos olvidar reglas muy precisas, que han guiado y deberán conducir en adelante la interpretación de las obras sometidas a nuestra apreciación, entre todas la Sagrada Escritura.

Porque consta asimismo sobre las exégesis distorsionantes, que se han presentado a lo largo de los siglos.

Por ende, la advertencia que dirigiera el Card. J. Ratzinger (antes de resultar elegido Papa Benedicto XVI), sobre el amenazante "relativismo" ha de ser tenida muy en cuenta, especialmente en el campo exegético (39).

Así, vemos como muy oportunas las preguntas del ya citado D. Hercsik: "*Por encima de todo ello* (relaciones Escritura-Tradición–Magisterio) *la declaración de que para la constitución del sentido (completo) de la Escritura inspirada, es necesario el posible creyente (contemporáneo y «lleno de Espíritu») arroja dos preguntas desde el punto de vista sistemático: ¿Cómo se comporta esta implícita cualificación de todos los creyentes como «*Pneumatoforói*» con la cualificación explícita del magisterio en cuanto «asistido por el*

Espíritu Santo» (DV 10 b)? ¿Y cómo se comporta el postulado de la necesidad del lector espiritual, cuya lectura siempre enriquece el sentido contenido en la Biblia (40)*, con la afirmación de la necesidad del magisterio, cuya interpretación autoritativa, a veces, traza límites a la riqueza interpretativa de los creyentes?*" (41).

Porque es bien sabido que no cualquier "relectura" o "*Wirkungsgeschichte*" es aceptable como "sentido del texto", sobre todo cuando se enfrentan contradictoriamente (42).

Téngase en cuenta el reproche dirigido por Erasmo de Rotterdam a Lutero y los reformadores, que, abandonando la genuina Tradición de la Iglesia, pretendían interpretar las Escrituras, validos de la luz que el Espíritu Santo otorgaría a cada singular lector: "*Todos tienen la misma Escritura; sin embargo Kalrstadt difiere radicalmente de ti* (Lutero)*, disienten Ecolampadio y Capitón*" (43).

Al respecto se debe contar como un avance del diálogo ecuménico, la mayor atención que muchos reformados serios prestan actualmente a la Tradición. Así lo atestigua U. J. H. Körtner (44): "*Naturalmente, el solo carácter escrito no es suficiente fundamento para la autoridad del canon, sino que está toda la tradición de la Iglesia fijada por escrito, cuyas confesiones de fe y cuyos dogmas reclaman una autoridad, que - como autoridad derivada– es reconocida expresamente por Barth y defendida contra su relativización histórica por parte del neoprotestantismo* (45). *En efecto, según Barth, la posibilidad de apropiarse individualmente de la Escritura, o sea de su llegar a ser palabra, está «históricamente condicionada» no sólo por la «libertad de cada uno»* (46)*, sino también por la «autoridad de la Iglesia»* (47)*, como comunidad de lectura y de interpretación, que precede al individuo*" (48).

Si no es por tergiversación, no puede ser que de una misma fuente extraiga uno agua pura y otro veneno, que Cristo sea Dios en Atanasio y Nicea o creatura (excelsa, pero creatura) en Arrio.

Nos parece advertir que, en ciertas posturas hermenéuticas actuales, al realzar tanto el aporte del lector (que, claro está, no puede ser minimizado), se está volviendo al apunte (bastante cínico) del teólogo de Basilea Samuel Werenfels: "*Hic liber est, in quo quaerit dogmata quisque. Invenit et pariter dogmata quisque sua*".

X – El axioma de San Gregorio Magno

Ya lo hemos enunciado de pasada (49), prometiendo, a la vez, ocuparnos más detenidamente del mismo.

Ampliamos la consideración, teniendo en cuenta todo el contexto, por el cual se podrá apreciar que no se trata de que la Palabra de Dios misma se enriquezca de sentidos, de los que carecería, sino que se va "engrandeciendo" a medida que los creyentes le van dando cabida en sus corazones y vida. Se "acrecienta" en cuanto a sus frutos, no en lo referente a ella misma. Como cuando Pablo expresa que completa en él "*lo que falta a la pasión de Cristo*" (Col 1, 24). No porque haya sido insuficiente la cruz del Redentor, sino porque la "*redemptio obiectiva*" se cumple en la "*subiectiva*". Se enfoca ante todo el "*opus operantis*" (pasible de crecimiento), más bien que el "*opus operatum*", que siempre es el mismo con sus tesoros inagotables.

De hecho, el santo doctor sigue escribiendo: "*Cada uno de los santos cuanto más adelanta en la Escritura Sagrada, tanto más esta misma Escritura adelanta en él... porque las divinas palabras crecen con el que las lee; pues, cuanto más alguien las entiende más profundamente, tanto más hondamente tiende a ellas... Porque, a no ser que las mentes de los lectores procedan hacia lo profundo, las palabras divinas parece que yacen en las regiones más ínfimas, al no ser comprendidas*" (50).

Como se puede apreciar, se trata más bien del axioma: "*quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*". Así, si sirvo vino en un vaso curvo o en otro anguloso, el líquido tomará la forma curva o angulosa, pero no por eso se convertirá en whisky o vodka. También puede venir al caso la parábola del sembrador (Mc 4,1–20): el terreno pedregoso, con espinas o bien arado no transforman la semilla de trigo en cebada.

Respecto al mismo axioma de San Gregorio (51), A. M. Pelletier observa lo siguiente: "*Nada garantiza a priori que, en la boca de los Padres, estas palabras dicen lo que entiende nuestra hermenéutica pluralista, dedicada a la «comprensión» más que a la «explicación»* (52). *Igualmente hay que preguntar si no se ha de satisfacer a algunas condiciones para evitar que esta fórmula -entendida con frecuencia como «(toda) lectura hace crecer el texto»- no llegue a ser simplemente la justificación fácil de un liberalismo interpretativo que iguala todos los usos que se puede hacer de la Biblia.*

Se notará ante todo, que es abusivo imaginar que Gregorio querría sugerir que cualquier lectura tiene la virtud de hacer crecer el texto. Stricto sensu *designa un* ***crecimiento conjunto*** *del lector y del texto...*

"Cuando un texto divino (53) *parece sin calor a quien lo lee, cuando el lenguaje de la Escritura sagrada no pone su alma en movimiento y no lanza ningún rayo de luz a su inteligencia, la rueda* (54) *está inactiva y en el suelo, porque el viviente no se eleva sobre la tierra... se progresa en el texto sagrado a medida que se vuelve uno mismo mejor con su contacto"* (55).

Se trata, pues, de una dialéctica entre el texto y el lector. Como también lo expresa por su parte, Casiano, cuando escribe: «A medida que, por el estudio, nuestro espíritu se renueva, las Escrituras comienzan también a cambiar de rostro. Una comprensión más misteriosa de las mismas nos es dada, cuya bondad aumenta con nuestros progresos» (56).

Se ve que el centro de gravedad se sitúa de parte del lector y de su crecimiento. Se trata, pues, de calificar este crecimiento, que, de rebote, aumenta al texto y dilata su sentido" (57).

En consecuencia el "crecimiento del texto" equivale a la comprensión del lector, que se acomoda cada vez más a su sentido preciso; no a un aumento de la misma Escritura.

Corrobora esta explicación la experiencia de S. Agustín. Él se apartó de su vida libertina, no por un encuentro con el Evangelio, sino por la lectura del "*Hortensius*" de Cicerón (58). Al acercarse al cristianismo, su primer contacto con sus Sagradas Letras lo decepcionó profundamente. Cautivado por la exquisita retórica de Marco Tulio, se le antojaron demasiado vulgares.

"Determiné, pues, dedicarme a la lección de las Sagradas Escrituras, para ver qué tales eran. Y conocí, desde luego, que eran una cosa que no entendían los soberbios y era superior a la capacidad de los muchachos; que era humilde en el estilo, sublime en la doctrina y cubierta por lo común y llena de misterios; y yo entonces no era tal que pudiese entrar en ella, ni bajar mi cerviz para acomodarme a su narración y estilo. Cuando las comencé a leer hice otro juicio muy diferente del que refiero ahora, porque entonces me pareció que no merecía compararse la Escritura con la dignidad y excelencia de los escritos de Cicerón" (59).

Se puede, igualmente, comprobar, cómo hay que pensar el "crecimiento de las Escrituras", de acuerdo al eco, mayor o menor, que suscitan en sus lectores, repasando las certeras consideraciones de S. Efrén: *"¿Quién podrá penetrar con la mente uno de tus dichos, oh Señor?* (60). *Es más lo que dejamos que lo que captamos. Al igual que los sedientos que beben en una fuente. De hecho la Palabra del Señor presenta muchos aspectos, conforme las muchas intuiciones de quien la aprende... Por lo cual aquel, a quien le tocó en suerte una parte de aquel tesoro, no crea que en esta palabra se encuentra sólo lo que él ha descubierto... Ni diga que la palabra es pobre y vacía y la desprecie, por el hecho de que le ha llegado sólo esta parte. Más bien, porque no puede aferrarla, dé gracias por su riqueza... Que la fuente venza tu sed y no que tu sed venza a la fuente... Lo que no puedes entender por tu debilidad en una sola hora, si perseveras, lo podrás comprender en otras horas. Y no intentes con una mente reducida tomar con un solo sorbo, aquello que no puede ser alcanzado de un solo trago, ni debes desistir por pereza de lo que puedes obtener paso a paso"* (61).

Según la acertada descripción de V. Manucci: "*La fe «descubre» la Palabra de Dios en la Biblia, no «hace» de la Biblia una palabra de Dios*" (62).

El mismo autor concluye sabiamente: "*Me parece, pues, una vez más, que se ha de expresar el problema no en términos de* «aut... aut»*, sino en los de un* «et... et»*. Las dimensiones «objetiva» y «subjetiva», ya de la inspiración, ya de la densidad teológica de la Palabra de Dios, han de ser ambas conservadas, distintas pero no separadas, porque la primera es el fundamento de la segunda*" (63).

Cosa que ya notablemente expresaba la siguiente oración de S. Agustín, que tiene en cuenta al único Dios actuante, pero de manera diversa en un polo y en otro:

"Hazme oír y entender cómo ***en el principio*** *creaste* ***el cielo y la tierra****. Así escribió Moisés, para irse después, para pasar de este mundo, de ti a ti. Ahora no lo puedo interrogar. Si así fuese, lo retendría, le pediría, lo conjuraría en tu nombre, que me explicara estas palabras... en cambio no lo puedo interrogar* (64)*; por lo tanto me dirijo a ti, Verdad, Dios mío, de quien estaba invadido* (Moisés)*, cuando dijo estas cosas verdaderas; me dirijo a ti:* ***perdona mis pecados****. Y tú, que concediste a tu Siervo enunciar estas cosa verdaderas, concédeme también a mí*

entenderlas (et qui illi servo tuo dedisti haec dicere, da et mihi haec intelligere)*"* (65).

Una cosa es, pues, la acción del mismo Dios que concede "decir" al hagiógrafo (Moisés en el caso) y otra la que otorga el "entender".

XI – A modo de conclusión

Dentro de innegables clarificaciones, que partieron de las discusiones conciliares acerca de la Palabra de Dios, parece que no menos se han oscurecido, en muchos autores, sólidos puntos de referencia clásicos.

En tales casos, cuando se ha embocado por un camino desviado, el mejor progreso consiste en volver atrás, para encarar una vez más la senda segura.

Por consiguiente, junto con la evaluación positiva del acto de "leer" o contemplar, que da nueva vida a obras de arte y a la misma Palabra de Dios, escrita justamente, para ser retomada constantemente a lo largo de las edades (ver: Is 55, 10–11; Mc 13, 31), nunca se debería perder de vista la dependencia del lector respecto al escrito (partitura, cuadro, escultura), que intenta apreciar. El trabajo de adecuarse, de respetar, ha de ser previo y más importante que el de adueñarse o aplicar a su circunstancia el mensaje, que Dios le envía desde la eternidad, traducido en el tiempo, para arribar finalmente a la vida sin ocaso.

La aplicación, adaptación de la Palabra vivificante para toda época y latitud, comunitaria y personal, emana de la naturaleza misma del diálogo que pretende entablar con cada hombre y cultura. Pero siempre, con tal que se deje hablar a Dios y no se manipule su mensaje, acallando o disfrazando su tenor original: "*No añadas nada a sus palabras* (de Dios)*, no sea que te reprenda y seas tenido por mentiroso*" (Prov 30, 6; ver: Apoc 22, 18–19).

La Plata, 13/VI/2007.

---

1) A. Izquierdo (a cura di). *Scrittura Ispirata – Atti del Simposio promosso dall 'Ateneo Pontificio "Regina Apostolorum" – Settembre 1999*, Città del Vaticano (2001). El mismo año se tuvo otro congreso, promovido por la Congregación para la Doctrina de la Fe: *L'*

Interpretazione della Bibbia nella Chiesa – Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede, Città del Vaticano (2001).

2) G. Borgonovo, "*Una proposta di rilettura dell 'ispirazione biblica dopo gli apporti della Form – e Redaktionsgeschichte*", en: AA. VV, *L'Interpretazione...*, 51.

3) Profesor de Exégesis Bíblica en la Universidad de Saint Paul, Ottawa.

4) W. Vogels, "*Three Possible Models of Inspiration*" en: A. Izquierdo (ed.), *Scrittura ispirata* ...73. En su nota 22 cita a P. Ricoeur, "*Qu' est - ce qu' un texte? Expliquer et comprendre*" en: (eds. R. Bubner, K. Cramer, R. Wiehl), *Sprache und Logik. Theorie der Auslegung und Probleme der Einzelwissenschafften – II Aufsätze*, Tübingen (1970) 181–200. Del mismo Ricoeur: "*The Hermeneutical Function of distanciation*" en: *Philosophy today*, 17 (1980) 129–141.

Aunque no es el objeto propio de nuestro estudio, tal vez sea oportuno recordar que los análisis de Ricoeur, al menos en este aspecto, no contemplan, la naturaleza completa de la palabra escrita. Porque, *"la escritura* –como bien advierte F. Mies- *, no es simplemente el auxiliar de la palabra, su apéndice utilitario. Lo que está escrito no ha sido necesariamente dicho. Escritura y palabra no se corresponden, para diferenciarse simplemente en los modos diferentes de exteriorización, uno oral , otro escrito. El escrito tiene su propia autonomía con relación la palabra. Puede proceder por creación. Es justamente así como han de entenderse las Escrituras bíblicas. Se fundan , por cierto, sobre tradiciones orales, pero consagran igualmente una creatividad literaria. No se puede, pues, simplemente calibrar la autoridad de las Escrituras en términos de aumento o pérdida de autoridad en relación a una palabra viva"* ("*Où est la Parole de Dieu?*" en: J. M. Pochet (éd.), L' autorité de l' Écriture, Paris – 2002 – 232).

5) *Institutio christiana*, I, 7, 4. "*La Escritura es inspirada porque expira a Dios*" (ibid., I, 7, 2).

6) Se refiere a DV III, 11 y 13.

7) W. Vogels, ibid., 77.

Aunque corrigiéndose al final, propone similares reflexiones P. Grech (actual miembro de la Pontificia Comisión Bíblica) : "*Parecería que una vez logrado el acabamiento de un libro bíblico la función de la*

inspiración se hubiera detenido, pero no es así. El Espíritu que ha producido el escrito, con frecuencia por medio de un hombre inconsciente de su inspiración, debe indicar ahora a la comunidad creyente qué libros son obra suya, por lo tanto la formación del canon, aunque no puede ser llamada inspiración, en el sentido definido arriba, es la prolongación de la acción divina conectada con los libros sagrados... y también en este caso (proceso hermenéutico a través de la historia), como en el caso de la formación del canon, es la presencia del Espíritu Santo en la Iglesia que la «inspira» para encontrar el verdadero sentido de lo que, a través del texto, quiere ÉL decirle en determinadas circunstancias históricas" ("*Che significa oggi «ispirazione»? Una visione globale*" en: A. Izquierdo, *Scrittura ispirata*, 128).

Nos parece que estira demasiado el significado de "inspiración", aplicándolo también a la indagación eclesial del "canon" y de la posterior interpretación.

Con todo, como adelantamos, aclarará en el párrafo siguiente: "*Pero en el sentido estricto de la palabra inspiración es la cualidad de un* ***texto sagrado*** *recibido como tal por la Iglesia, que lo reconoce como palabra de Dios*".

Creemos que no habría que fomentar usos de palabras consagradas que se prestarían a equívocos o conclusiones poco atinadas. Si en última instancia prevalece el "sentido estricto", no se ve por qué dejar todavía los balbuceos primerizos (la "inspiración" no se ha detenido, la "inspiración" actuando en la comunidad creyente, el Espíritu Santo que sigue "inspirando" la posterior hermenéutica).

8) Se podría pensar en algunos de esos "usos" como "*fines operantis*" del causante principal. Como, por ejemplo, el poeta que compone sus versos "para deleitar a sus posibles lectores", "para edificarlos moralmente" (o "pervertirlos"). Pero una vez acabado el efecto, queda abierto a aplicaciones que escapan a la "autoría" del agente principal.

9) Teólogo del Siglo XVI.

10) *De ecclesiasticis Scripturis et Dogmatibus*, fol. 58 r, AB.

11) Ibid., fo. 61 rD – 61.

12) *Commentarium in IIam. IIae*, q. 1, a 10. (Ver: Y. Congar, "*Inspiration des Écritures canoniques et apostolicité de l'Église*" en su

obra: *Sainte Église – Études et approches ecclésiologiques*, Paris - 1963 – 190–191 y n. 2).

13) Según el cual el proceso de la inspiración no acaba una vez que ha sido terminado el libro compuesto por el carisma divino y el instrumento humano, sino que se proseguiría en el acto de la lectura.

14) W. Vogels, ibid., 77.

15) Seguimos fundamentalmente a: D. G. Perrella, *Introduzione generale alla Sacra Bibbia*, Torino – Roma (1958) 30, n. 2.

Cuando se califica a María de "*Theotókos*", nos encontramos, justamente, ante un uso excepcional, con sentido activo: "generadora de Dios", "Madre de Dios".

16) W. Vogels, ibid., 77–78.

17) *Scrittura Ispirata*, 289. La observación se refiere a otro asunto, ventilado también en dicho congreso, acerca de la posibilidad de admitir "libros sagrados inspirados" en otras religiones (Vedas, Corán, etc.). Nos sirve aquí la advertencia en cuanto al cuidado (también aplicable a nuestro tema) de no estirar tanto un concepto muy determinado en la tradición eclesial y teológica. En cuanto al problema de esa "posibilidad" de libros "inspirados" en otras culturas religiosas, nos hemos expresado en: M. A. Barriola, "*En torno a la «Revelación e Inspiración» en los Libros Sagrados de las diferentes religiones*" en: *Diálogo* 10 – 34 – 2003 – 954 – 152.

18) Estudioso especialista de la Inspiración bíblica y profesor de Nuevo Testamento en la Universidad de Deusto (Ver: A. M. Artola, "*La inspiración de la Sagrada Escritura*" en: L. Alonso Schökel (director), *Comentarios a la constitución DEI VERBUM sobre la divina revelación*, Madrid – 1969 – 371–391. *De la Revelación a la Inspiración – Los orígenes de la moderna teología católica sobre la inspiración bíblica*, Valencia – Bilbao – 1983. "*La inspiración bíblica*" en: A. Ma. Artola y J. M. Sánchez Caro, *Introducción al Estudio de la Biblia*, Estella – 1989 – 137-239).

19) En: *Scrittura Ispirata*, 292.

20) A. Ma. Artola, "*Los nuevos métodos de exégesis y la comprensión de la Inspiración bíblica*" en: *Scrittura Ispirata*, 138.

21) Profesor, argentino, del Pontificio Istituto Biblico.

22) H. Simián–Yofré, "*L 'assimilazione di culture straniere nella S. Scrittura (riflessione critica)*" en: *L' Interpretazione della Bibbia*, 94.

23) *Scrittura Ispirata*, ibid.

24) Gran exégeta del Nuevo Testamento, especialmente en S. Pablo (*Lettera ai Romani*, Bologna – 2004–2006 – 2 Vols.).

25) Sostenemos, con todo, que no es tan exacto hablar de "participación en la inspiración". El director y la orquesta "interpretan", dependen objetivamente de la obra ya realizada. Es factible hablar de una "ejecución desleída" o "inspirada", pero se trata siempre de cualidades derivadas y distintas, aportadas por el "intérprete", no por el compositor original, a cuyo texto o partitura ha de subordinarse por entero el primero.

26) Otro excelente exégeta italiano del Nuevo Testamento.

27) *Scrittura Ispirata*, 292.

Aquí, igualmente, teniendo en cuenta la sensata advertencia final acerca del modo "específico" con que se ha de hablar de "inspiración" (reservado a la fuente originante del texto), parece desprolijo insinuar, en los párrafos previos, que "el proceso dinámico de la inspiración" acompaña a la comunidad, para que el texto esté siempre vivo. Ya se ha hecho notar que allí reside precisamente la misteriosa pujanza y "vitalidad" de un texto pasado, pero a la vez viviente, pero no por una continuación de la Inspiración, sino porque el Espíritu Santo hace que no se quede como "letra muerta", sino vivificada por ÉL.

28) *Scrittura Ispirata*, ibid.

29) Según su propuesta (para otro problema) de extender el influjo inspirativo de Dios, también a otra literatura sacra de diferentes religiones.

30) *Scrittura Ispirata*, 295.

31) Ibid.

32) Ibid.

33) Ver: más arriba, nuestra nota 7.

34) *Scrittura Ispirata*, 296. J. Wicks coincide también en que esta lectura en el Espíritu no puede entrar en la noción de inspiración (ibid.).

35) Estamos de acuerdo, siempre que se diversifiquen los efectos de esa acción: "inspiración" sólo en el autor y el resultado de su acción (libro inspirado), "asistencia" para la lectura e interpretación (sobre todo en el magisterio genuino de la Iglesia).

36) "*Discussione finale e conclusioni*", en: *Scrittura Ispirata*, 295–298.

37) D. Hercsik, "*Das Wort Gottes in der nachkonziliaren Kirche und Theologie*" en: *Gregorianum*, 86 / I - 2005 – 141.

38) D. Hercsik, ibid., 152, n. 42.

39) Véase, por ejemplo, de qué manera presenta J. Rademakers la obra de Anne–Marie Pelletier (*D' Âge en âge les Écritures – La Bible et l' herméneutique contemporaine*, Bruxelles – 2003): *"¿Cómo encontrar el propio camino entre las copiosas interpretaciones actuales de la Biblia? Se imponen una reflexión seria y un discernimiento juicioso en una época en que la tradición parece perderse en provecho de expresiones personales, llenas de riqueza, pero a veces encerradas en la subjetividad"* ("*Recension*" en: *Nouvelle Revue Théologique*, 172 / nº 3 – 2005 - 455).

40) En la nota 52 aporta la conocida referencia a S. Gregorio Magno de la que suelen valerse muchos sostenedores de los postulados hermenéuticos actuales: "*Las divinas palabras crecen con el que las lee*" (*Homiliae in Ezechielem* – C - ; PL 76, 843: Hom 7, n. 8). Enseguida nos ocuparemos de este célebre texto.

41) D. Hercsik, ibid., 159.

42) Juan Pablo II, en su alocución de apertura para la asamblea del CELAM en Puebla, alertó muy certeramente sobre los nuevos intentos de "lectura" extravagante, que pululaban (y –por desgracia- siguen propagándose) en América Latina (Jesús revolucionario, propiciador de la "lucha de clases", etc.). Ver: "*Discurso inaugural*" – 28/I/1979: I, 4: "*Ahora bien, corren hoy por muchas partes –el fenómeno no es nuevo- «relecturas» del Evangelio, resultado de especulaciones teóricas más bien que de auténtica meditación de la Palabra de Dios y de un verdadero compromiso evangélico*" (En: *Puebla – Conclusiones finales – III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano*, Montevideo – 1979 – 12).

43) *Hyperaspistés*, en: *Opera Omnia*, Leiden – 1706 – Vol. X, 1263.

44) Docente en el Instituto de Teología Sistemática de la Facultad Teológica Evangélica de Viena.

45) En su nota 46, cita: K. Barth, *Die christliche Dogmatik im Entwurf, Vol. I: Die Lehre vom Wort Gottes. Prolegomena zur christlichen Dogmatik* (1927), ed. G. Sauter (*Gesammelte Aufsätze II / 14*), Zürich (1982) 473 ss (par 21).

46) Cita: K. Barth, "*Unterricht in der christlichen Religion*", Vol. I (1924), en: (ed.) H. Reifen (GA, II), Zürich (1985) 305 (par 10).

47) Cita: Ibid., 276 (par 9).

48) Cita: K. Barth, "*Unterricht...*", 282. Ver: U. J. H. Körtner, "*Sola Scriptura*" en: *Il Regno*, L, Nº 973 (2005) 455.

49) Ver: nota 40.

50) S. Gregorio Magno, *Homiliae in Ezechielem*, C, PL 76 , 843: Hom 7, n. 8.

51) Leído esta vez en sus: *Moralia in Job*, XX, 1.

52) La autora contrapone el aspecto de "apropiación subjetiva" (comprensión) al trabajo de esclarecimiento objetivo del texto mismo (explicación). Ambos pasos se implican, sobre todo cuando se trata de una palabra "interpelante", como lo es la Sagrada Escritura. Pero el segundo momento (aplicación personal) ha de depender rigurosamente del previo: explicación respetuosa del texto.

53) Cita ahora: *Homiliae in Ezechielem*.

54) Referencia a la visión de Ezequiel del carro tirado por los querubines (Ez 1, 15–21).

55) *Homiliae in Ezechelem*, I, VII, 8.

56) Abad Casiano, *Collationes*, XIV, 11, en: *Sources chrétiennes*, 54 – 1958 – 197.

57) A. M. Pelletier, *D' âge en âge les Ecritures*..., 155–156.

58) *"Este libro trocó mis afectos y me mudó de tal modo, que me hizo dirigir a Vos, Señor, mis súplicas y ruegos y que mis intenciones y deseos fuesen muy otros de lo que antes eran"* (*Confessiones*, III, cap. 4).

59) Ibid., III, cap. 5.

Viene también a cuenta el famoso sueño de S. Jerónimo, cuando, habiendo respondido que era cristiano, a quien lo interrogaba, recibió, en cambio, esta réplica: "*Mientes; eres ciceroniano, no cristiano.* ***Donde está tu tesoro, allí está también tu corazón*** *(Mt 6,21)*". Sueño que era la repercusión en su inconsciente de lo que estaba viviendo por entonces, según él mismo recordó antes: "*Así, pues, triste de mí, ayunaba para leer luego a Tulio. Después de las largas vigilias de la noche, después de las lágrimas que me arrancaba de lo hondo de mis entrañas el recuerdo de los pecados pasados, tomaba en las manos a Plauto.* ***Si luego volvía en mí mismo y me decidía a leer un profeta, repelíame el estilo desaliñado y, no viendo la luz por tener ciegos los ojos, pensaba no tener culpa los ojos, sino el sol****"* (*Epistula 22, ad Eustochium*, 30, Ed. D. Ruiz Bueno, Madrid – 1962 - 191–192).

Las Escrituras "crecieron con el lector Jerónimo", pero porque fue deponiendo la ceguera con que acusaba al sol, en vez atender a su miopía. Y tanto "creció la Biblia", siempre la misma en su riqueza, pero cada vez mejor escrutada, que formulará el célebre consejo: "*Lee con frecuencia las divinas Escrituras, más aún nunca se aparten de tus manos*" (*Epistula 52, 7 ad Nepotianum*, en: ibid., 415).

De pasada, sería bueno prevenirse contra las "primeras impresiones". Si Agustín y Jerónimo se hubieran atenido a ellas, no tendríamos hoy a los mejores intérpretes bíblicos de la patrología latina.

60) Nos permitimos intercalar algunos comentarios: señala de entrada que la riqueza insondable ya se da toda en la palabra de Dios. Al lector le toca sumergirse en ella, sabiendo de antemano que nunca agotará su plenitud.

61) S. Efrem, diácono: *In Diatessaron*, 1, 18–19 (es la segunda lectura para el Domingo VI del tiempo ordinario en el oficio de lecturas). Queda meridianamente claro, que el "crecimiento" se da por parte del que bebe en la fuente. Ésta fluye en su riqueza inagotable, por más que uno o mil aplaquen la sed con sus aguas.

62) V. Manucci, *La Bibbia come Parola di Dio – Introduzione generale alla Sacra Scrittura*, Brescia (1981), 177.

63) Ibid., 178.

64) Interrumpimos para hacer notar hasta qué punto los modernos análisis de Ricoeur (ver arriba: p. 3 y nota 4) ya eran antecedidos en estas lúcidas consideraciones de Agustín.

65) *Confessiones*, XI, 3, 5. Citado por V. Manucci, ibid., 178.

Capítulo 2 - San Jerónimo, guía para un fructuoso encuentro con la Biblia

A pocos días del comienzo del Sínodo de los obispos sobre la Palabra de Dios en la Iglesia, en medio del año Paulino y festejando hoy a San Jerónimo (30/IX/08), parece oportuno valernos de su experiencia y consejos para la lectura provechosa de la Sagrada Escritura.

Con algunas explicaciones y aditamentos, nos dejaremos conducir por la encíclica de Benedicto XV, "*Spiritus Paraclitus*" (15/IX/1920), con ocasión del 15° centenario de la muerte del "Príncipe y Doctor Máximo" de los intérpretes (*ibid.*, Prólogo).

A semejanza de S. Agustín (*Confesiones* 3, 5; 8, 12), Jerónimo abandonó los placeres, a los que se había entregado en Roma, retirándose al desierto de Chalcis (Siria). Pero él atestigua igualmente todo lo que le costó ambientarse en el nuevo horizonte.

Eustoquia era hija de Paula, santa matrona romana, que, siguiendo a Jerónimo, abandonó las brillantes tertulias romanas, para empaparse del amor a las Escrituras, hasta el punto de aprender hebreo y hablarlo a la perfección.

El santo le dirige su carta 22, la más extensa y bella de su epistolario, donde recuerda sus apuros, ya insinuados, en el nuevo panorama de su vida: *"Llevaba mi locura hasta privarme de comer, por leer a Cicerón. Después de haber pasado muchas noches sin dormir y después de haber derramado lágrimas, que hacía brotar de mi corazón el recuerdo de mis faltas pasadas, tomaba a Plauto* (1) *entre mis manos. Si llegaba a suceder que por una mudanza de ánimo emprendiese la lectura de los profetas, su estilo exótico me sublevaba y cuando mis ojos enceguecidos permanecían cerrados a la luz, no acusaba yo a mis ojos, sino al sol"* (2).

Notemos cómo estas experiencias, tanto de Jerónimo como de Agustín (3), son una advertencia sobre las "impresiones primerizas", tanto agradables como arduas. Si los dos grandes doctores de la Iglesia Latina se hubieran dejado llevar por sus inmediatas reacciones, no tendríamos hoy a tan grandes maestros en la Sagrada Escritura.

San Jerónimo nos indica asimismo el camino para ir superando las propias repugnancias. En primer lugar, se ha de invocar al Espíritu

Santo: *"En la explicación de las Sagradas Escrituras tenemos siempre necesidad del auxilio del Espíritu Santo"* (4).

Después, desconfiando de su propia ciencia, procura asesorarse en la Santa Tradición: *"Todo lo que sé no lo obtuve por mí mismo, o sea, en la escuela de ese tristísimo maestro, que es el orgullo, sino junto a ilustres doctores de la Iglesia"* (5). Con lo cual hace eco a San Pablo, que no proponía un cara a cara con el misterio de Cristo meramente individual, sino en la compañía de los creyentes de todos los tiempos, dado que los tesoros de Cristo siempre nos superarán por todas partes y pretender encararlos de modo solitario sería, en el fondo, una osadía: *"¡Que Cristo habite en sus corazones por la fe y sean arraigados y edificados en el amor! Así podrán comprender,* ***con todos los santos****, cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad, en una palabra, ustedes podrán conocer el amor de Cristo, que supera todo conocimiento, para ser colmados por la plenitud de Cristo"* (Ef 3, 18-19).

Y más concretamente, busca la compañía de la Iglesia de Roma: *"Nada hay que más nos importe que salvaguardar los derechos del cristianismo, no cambiando nada el lenguaje de los Padres, sin perder jamás de vista* ***esta fe romana****, cuyo elogio hizo el Apóstol"* (6).

Abundando todavía más, reconoce el peso especial del sucesor de Pedro, escribiendo de este modo al Papa Dámaso (7): "*No queriendo otro guía que Cristo, me mantengo en estrecha comunión con vuestra Beatitud, es decir, con la Cátedra de Pedro. Yo sé que sobre esta piedra está edificada la Iglesia. Dad vuestra sentencia, os lo suplico"* (8).

Nada le importaba su comodidad, poniendo por encima de todo su sintonía con la sana doctrina de la Iglesia, llegando a confesar: *"He puesto todo mi celo en hacer de los enemigos de la Iglesia mis enemigos personales"* (9). *"Hay un punto sobre el cual no podré estar de acuerdo contigo: transigir con los herejes, no mostrarme católico"* (10).

Con tal telón de fondo, después de una decisión tesonera, que no se queda en arranques primerizos (ni de desilusión ni de entusiasmo), apunta el santo a la lectura asidua, cotidiana, de la Biblia, cosa que recomienda a todo tipo de fieles cristianos, pero muy en especial a los sacerdotes. *"Libremos nuestro cuerpo del pecado y se abrirá nuestra alma a la Sabiduría; cultivemos nuestra inteligencia mediante la*

lectura de los Libros Santos: que nuestra alma encuentre allí su alimento de cada día" (11). Recomienda a Eustoquia, en la ya mentada carta: *"Sé muy asidua en la lectura y estudia lo más posible. Que el sueño te encuentre con el libro en la mano y que sobre la página sagrada caiga tu cabeza agobiada por el cansancio"* (12).

El alimento propuesto a todos los creyentes es considerado indispensable para los sacerdotes. De ahí que escriba al monje Rusticus:

"Haz de tu celda un paraíso, come los frutos variados de las Escrituras; pon tus delicias en estos Santos Libros y goza de su intimidad… Ten siempre el Libro en tus manos y bajo tus ojos; aprende palabra por palabra el Salterio, que tu oración sea incesante, tu corazón vigile constantemente y permanezca cerrado a los pensamientos vanos" (13).

Análogamente aconsejaba al presbítero Nepociano: *"Relee con frecuencia las Divinas Escrituras, más aún, que el Santo Libro no se aparte jamás de tus manos. Aprende allí lo que luego has de enseñar. Permanece firmemente adherido a la doctrina tradicional, que te ha sido enseñada, a fin de estar en condiciones de exhortar según la santa doctrina y de refutar a aquellos que la contradicen"* (14).

A San Paulino (que más tarde sería obispo de Nola), le hacía ver que *"la santidad sin la ciencia de las Escrituras no aprovecha a nadie, porque, si bien podría edificar a la Iglesia de Cristo por el espectáculo de una vida virtuosa, la perjudica en realidad, porque no es capaz de rechazar el ataque de sus contradictores"* (15).

Benedicto XV se quejará *"¡Ah! Cuántos ministros sagrados, por haber descuidado la lectura de la Escritura, perecen ellos mismos de hambre y dejan perecer un grandísimo número de almas, según lo que está escrito: 'Los niños pedían pan y no había quien se los diera' (Lam 4, 4) y: 'Está desolada horrorosamente toda la tierra, porque no hay quien medite en su corazón' (Jer 12, 11)"* (16).

Semejante trabajo para obtener una familiaridad asidua con la Biblia no es fácil. Pero lo que cuesta, más se aprecia. Por lo mismo, no oculta el santo las dificultades, alentando, con todo, al trabajo, valido de su propia experiencia: *"Todo lo que leemos en los Divinos Libros brilla ciertamente y es espléndido también en su corteza; pero mucho más dulce es su médula. El que quiere saborear la almendra, ha de romper la cáscara. David pide: 'Quita el velo de mis ojos y consideraré las*

maravillas de tu ley' (Sal 119/118, 18). Si tan gran profeta confiesa las tinieblas de su ignorancia, ¡qué noche de ignorancia piensas tú nos rodea a nosotros, pequeños y casi lactantes!" (17).

Doble razón, pues, para la humildad, a saber: no creerse dueño del Evangelio, procurando no tanto llamar la atención con originalidades, cuanto servir a la Palabra de Dios y a quienes la leen y meditan. Así, con total honestidad, sostiene Jerónimo: *"El deber del intérprete es exponer, no ideas personales, sino las del autor que comenta"* (18). En igual sentido, expresó en el prefacio a su *"Comentarium In Galatas"*: *"No tengo por objeto hacer aplaudir mis palabras, sino hacer comprender en su verdadero sentido las excelentes palabras de los demás"* (19). Abundando todavía, se puede encontrar, en un hombre tan versado, consultado por todo el mundo católico, respetado en Oriente y Occidente, la siguiente convicción: *"No quiero decir nada de aquellos que, como yo mismo en otro tiempo, no llegan a abordar el estudio de las Sagradas Escrituras, sino después de haber frecuentado la literatura profana y halagado el oído de las muchedumbres por su estilo florido y que toman todas sus propias palabras por la ley de Dios, sin dignarse averiguar lo que quisieron decir los profetas y los apóstoles, sino que adaptan textos incongruentes a lo que ellos sienten, como si fuera gran hazaña y no manera muy viciosa de hablar, torcer las sentencias y atraer por violencia la Escritura a servir los fines que persiguen"* (20).

La fidelidad de Jerónimo le atrajo la inquina de los desviados herejes, no sólo en escaramuzas verbales o escritas, sino con persecuciones muy violentas. Le escribía, a este propósito, a San Agustín: *"¡Honor a ti por tu valor! El mundo entero tiene los ojos fijos en ti. Los católicos veneran y reconocen en ti al restaurador de la fe de los primeros días y, lo que es una señal más gloriosa todavía, todos los herejes te maldicen y me persiguen contigo con un odio igual, hasta llegar a matarnos por el deseo, en su impotencia para inmolarnos con la espada"* (21).

Aquel odio hizo padecer a Jerónimo graves sufrimientos, sobre todo cuando los pelagianos saquearon su monasterio de Belén. Pero soportó con ecuanimidad los malos tratos y ultrajes, sin desalentarse, ya que estaba listo para morir en defensa de la fe cristiana. Así se lo manifestó a Apronio: *"Lo que causa mi alegría es saber que mis hijos combaten por Cristo. ¡Que Aquel en quien creemos fortalezca en nosotros este celo valeroso, a fin de que estemos prontos para derramar nuestra*

sangre por la fe en él… Las persecuciones de los herejes han arruinado del todo nuestro monasterio en cuanto a sus riquezas materiales, pero la bondad de Cristo lo colma de riquezas espirituales. Más vale no tener pan que comer, que perder la fe" (22). Donde estaba su tesoro, allí estaba su corazón y por eso relativizó aún lo que había construido materialmente sólo para sus monjes: *"¿De qué sirve recubrir los muros con piedras preciosas, si Cristo muere de hambre en la persona del pobre?"* (23).

Su única riqueza consistía en explorar sin descanso la Palabra de Dios y en adoptar los medios necesarios para hacerlo (24). Sulpicio Severo recoge el siguiente testimonio de un contemporáneo (Postumiano) sobre la actividad incansable de Jerónimo: *"Siempre se le encuentra dedicado a la lectura, enteramente sumergido en los libros; ni de día ni de noche toma descanso; constantemente lee o escribe"* (25).

De ahí sus célebres y escultóreas sentencias: *"Ignorar las Escrituras es ignorar a Cristo"* (26). Combinando los datos de Sal 1, 3; Ez 47, 1 y Apoc 22, 1, sintetiza admirablemente: *"No hay más que un río que mana bajo el trono de Dios y es el Espíritu Santo. Y esta gracia del Espíritu Santo está encerrada en las Sagradas Escrituras y corre entre dos riberas, que son el Antiguo y el Nuevo Testamento y en cada orilla se encuentra plantado un árbol, que es Cristo"* (27).

Por fin, el amor de Jerónimo por la Biblia le hace apreciar en ella al Cristo vivo, casi como un preludio de la presencia eucarística. Bien lo podemos considerar como un antecesor del redescubrimiento de la importancia de la liturgia de la Palabra en el Vaticano II (28).

Los Libros Divinos son para Jerónimo otra forma de la presencia real de Jesús, que él ve y descubre casi por igual en el Antiguo y el Nuevo Testamento: *"Ahora bien, dado que la carne del Señor es verdadera comida y su sangre verdadera bebida, es el único bien que tenemos en el siglo presente, según el sentido anagógico* (29)*, con tal que nos alimentemos de su carne y bebamos su sangre, no sólo en el misterio (o: sacramento), sino también en la lectura de las Escrituras. Pues la ciencia de las Escrituras es verdadera comida y verdadera bebida"* (30).

Exhortando a los monjes a una atención asidua de la lectura bíblica, llegará a decir: *"El que escucha distraídamente la Palabra de Dios es tan culpable como el que deja caer una partícula del pan sagrado"* (31).

Fue Jerónimo una personalidad rica y exuberante. Podría haber usado sus dotes eximias para una carrera brillante en la política. Pero encauzó la totalidad de su ingenio y empeño para ponerse al servicio de la Palabra para bien de la Iglesia, huyendo de todo protagonismo.

Así, con total humildad, dejando a Dios y la posteridad que juzguen, podrá escribir: *"Mientras vivimos aquí abajo y estamos encerrados en la frágil vasija de nuestro cuerpo, parece que halagan los favores de los amigos y duelen las injurias de los émulos. Pero cuando el barro habrá vuelto a su tierra y la pálida muerte se habrá llevado no sólo a nosotros, los que escribimos, sino también a aquellos que juzgan nuestras obras, cuando habrá venido otra generación y, caídas las primeras hojas, se enriquecerá con nueva frondosidad la selva, entonces sin tener en cuenta la fama de los nombres, sólo serán juzgados los ingenios y el que leerá no considerará de quién sea sino de qué valor sea aquello que lee… No se juzgará según la diversidad de los honores, sino según el mérito de las obras"* (32).

---

1) Era un comediógrafo latino del siglo I AC, muy ingenioso y de estilo elegante.

2) *Epistula* 22,30. Enseguida sigue su famoso sueño, donde, presentándose ante el tribunal divino como "cristiano", el juez le respondió: *"Mientes. Eres 'ciceroniano' y no cristiano, porque donde está tu tesoro está tu corazón"*.

3) El cual dejó su vida disipada por la lectura del "*Hortensius*" de Cicerón (*Confesiones*, 3, 4), no por el Evangelio o el mensaje cristiano.

Como se adelantó, también San Agustín, en un primer acercamiento, se vio decepcionado por el estilo pobre de las Sagradas Escrituras. Pero, al igual que Jerónimo, que se arrepentirá de haber "acusado al sol y no a sus ojos", Agustín tendrá la humildad de reconocer: *"Yo no era tal que pudiera entrar por ella (la Escritura) o doblar la cerviz a su paso por mí"* (*ibid.*, 5, 9).

4) *In Michaeam*, 1, 10, 15.

5) *Epistula* 108, 26, 2.

6) *Epistula* 63, 2. Se está refiriendo al elogio de San Pablo, con que casi enmarca su carta a los Romanos: *"Su fe es alabada en el mundo*

entero" (Rom 1, 8). *"En todas partes se conoce la obediencia de ustedes."* (*ibid.*, 16, 19).

7) Del cual había sido secretario. Después de la muerte de dicho Papa, en 385, se vio obligado a huir casi de Roma, por la inquina del clero mundano, que él había fustigado (Ver: *Epistula* 45, *ad Asellam*).

8) *Epistula* 16, 2, 2.

9) *Dialogus cum Pelagio*, Prol. 2.

10) *Contra Rufinum*, 3, 43.

11) *In Titum*, 3, 9.

12) *Epistula* 22, *ad Eustochium*, 17.

13) *Epistula* 125, *ad Rusticum*, 3 y 10.

14) *Epistula* 52, *ad Nepotianum*, 7, 1.

15) *Epistula* 53, *ad Paulinum*, 3.

Se ha de aportar algún matiz al juicio de Jerónimo, ambientando históricamente este punto de vista particular, ya que consta en la vida de la Iglesia acerca de santos pastores que no brillaron por su competencia teológica y, sin embargo, fueron enseñados por el mismo Espíritu Santo. Pensemos en el Santo Cura de Ars, en el Beato Giovanni Calabria y tantos más. Jerónimo, en cambio, está teniendo en cuenta a quienes, por oficio, han de ser orientadores de la fe del pueblo creyente, pero no se pertrechan de la necesaria ciencia. Recuérdese el duro pero certero juicio del Papa San León Magno sobre el monje hereje Eutiques, muy piadoso, pero necio: *"Un anciano inexperimentado, muy imprudente"* ("imperitus senex, imprudentissimus senex" - Epistula 29 ad Theodosium). *"Según pienso, ha errado más por ignorancia que por malicia o engaño"* (error qui, ut arbitror, de imperitia magis quam de versutia natus est" - Epistula 31 ad Pulcheriam augustam).

16) *Spiritus Paraclitus*, en: *Enchiridion Biblicum*, Neapoli / Romae, 1956, 482.

17) *Epistula* 58, *ad Paulinum*, 9, 1.

18) *Epistula* 49, *ad Pammachium*, 17.

19) *In Galatas*, *Praef.* 1, 3

20) *Epistula* 53, *ad Paulinum*, 7, 2.

21) *Epistula* 141, *ad Augustinum*, 2.

22) *Epistula* 239, *ad Apronium*, 22.

23) *Epistula* 58, *ad Paulinum*, 7, 1.

24) El santo se hizo discípulo de rabinos judíos con el fin de aprender hebreo y arameo. Se procuraba los mejores códices para sus trabajos de traducción. Conocía vastos comentarios de antiguos escritores eclesiásticos.

25) *Dialogus*, 1, 9.

26) *In Isaiam, Prologus*. Texto de la 2ª Lectura en el Oficio Divino de la fiesta del Santo Doctor.

27) *Tractatus in Psalmum* 1.

28) La Constitución *Sacrosanctum Concilium* habla de la "*mesa de la Palabra*" (N° 51) e insiste en la unidad de las dos partes de la Misa (N° 56). *"Cristo está presente en su Palabra, pues, cuando se lee en la Iglesia la Sagrada Escritura, es ÉL quien habla"* (*ibid.*, 7).

29) Interrumpimos para recordar uno de los alcances del sentido típico de las Escrituras: que nos lleva "hacia arriba" (*ana*: arriba; *ago*: conduzco: anagogía). O sea: la finalidad última, la vida eterna, de todo en la revelación divina, ya de las Escrituras, ya de los sacramentos o de la misma Iglesia.

30) *Commentarium in Ecclesiasten*, 12, 23.

31) En: *Anecdota Maredsolana*, III, 302.

32) *In Oseam, Prologus.*

Capítulo 3- La "cuestión bíblica", el P. M.-J. Lagrange y el Magisterio de la Iglesia

I – Antecedentes

"*Hablando se entienden los hombres*", asegura la sabiduría popular. Pero, también nos advierte la experiencia sobre la palabra mendaz y el discurso artero y engañoso.

Dios, al dirigirnos su palabra, la entrega también a este posible empleo ambiguo, por parte de sus destinatarios y, por lo mismo, procuró ofrecer correctivos ante posibles tergiversaciones de su mensaje. Ya amonestaba Ezequiel, acerca de los falsos profetas: *"Dicen: «Así habla el Señor», cuando el Señor no había hablado"* (Ez 22, 28).

Semejantes confusiones en la comprensión de la Palabra de Dios, la Biblia, surgieron y seguirán levantando cabeza a lo largo de la historia.

Con el fin de brindar una brújula ante tales posibles torbellinos hermenéuticos, prometió Jesús a los suyos la especial asistencia del Espíritu Santo, quien tendrá el encargo de *"guiar hacia toda la verdad"* (Jn 16, 13) a los discípulos. Se comprende así la necesaria función del magisterio auténtico e infalible de la Iglesia.

Pero, "infalibilidad" no equivale a "omnisciencia" y la asistencia del Espíritu no quiere decir ausencia de búsqueda, estudio y trabajo. Hasta tanteos y disposiciones transitorias. Así los Apóstoles, conscientes de la superior ayuda divina, decretaron: *"El Espíritu Santo y nosotros mismos hemos decidido"* (Hech 15, 28), liberando de la circuncisión a los convertidos procedentes del paganismo. Aunque, conjuntamente imponen la abstención de "*comer carne sin desangrar*", observancia que desaparecería con el cambio de las circunstancias.

El caos interpretativo se volvió mayúsculo, en tiempos de la Reforma luterana, con su principio del "libre examen", expresando el ansia de sacudirse la tutela de los genuinos maestros y la auscultación de la venerable Tradición eclesiástica.

Semejante talante comenzó a infiltrarse también en la Iglesia católica, de manera virulenta y dañina, en la época de la crisis modernista, que nos proponen repasar estas jornadas (1).

S. Pío X consideró hasta tal punto deletéreo a este movimiento, que lo definió como "*el agregado de todas las herejías*" (2).

II – "*La Question Biblique*"

Ahora bien, todo comenzó, justamente, a partir de la interpretación de la Sagrada Escritura entre católicos, ansiosos de no quedarse atrás en sus aportes respecto al apabullante mundo productivo del protestantismo, sobre todo alemán.

En efecto, según recuerda L. Alonso Schökel, *"los escrituristas protestantes de hace medio siglo ignoraban por sistema toda la producción de los católicos. Existía una norma que sonaba: «catholica non leguntur»; si la norma no se hubiera formulado, se podría hablar de ignorancia o desinterés; pero pronunciada, ha de interpretarse como desprecio altivo, no justificado por la distancia de mérito científico"* (3).

A este complejo de inferioridad se debe la fascinación del principal protagonista en esta profunda conmoción, A. Loisy, frente las publicaciones protestantes. Así, en una carta a A. Houtin declarará que sus escritos pretenden impulsar *"una reforma no solamente de los estudios eclesiásticos sino de la enseñanza católica en general, y de lo que he llamado el régimen intelectual de la Iglesia. A este respecto mi posición es la misma que la de los protestantes liberales"* (4).

Rápidamente su enseñanza y sus escritos comenzaron a ser ásperamente debatidos. Fue para defender a este profesor del Instituto, del que era rector, que Mons. M. d´Hulst publicó en *Le Correspondant* (25/II/1893) su artículo "*La question biblique*", que debía provocar la encíclica *Providentissumus* de León XIII (5).

Se palpa hasta qué punto los asuntos bíblicos vinieron a ser la chispa que desencadenó el incendio, en esta consideración de A. Loisy: "*La cuestión bíblica llega a ser la cuestión religiosa en un sentido mucho más amplio de lo que se ha entendido hasta ahora. Se estudia el fenómeno religioso humano en todas sus manifestaciones. La filosofía general de esta historia no está todavía constituida, y no puede formarse sino poco a poco, perfeccionándose y corrigiéndose a medida de los progresos cumplidos en el conocimiento de los hechos*" (6).

III – El P. M. J. Lagrange, O.P., pionero humilde y obediente

En el panorama de estas turbulencias, quisiéramos poner de relieve la gigantesca figura del P. M. J. Lagrange, a quien sin duda alguna se debe el rejuvenecimiento y prestigio que, lenta pero firmemente, fue reconquistando la exégesis bíblica católica.

Bajo la protección sin reservas de León XIII y de su secretario el Card. Rampolla, el P. Lagrange emprendió una empresa ciclópea, a la que cabe contar, con toda seguridad, como "*la primera y más importante de las iniciativas católicas de este período*" (7), o sea, la fundación de "*l 'École pratique d'études bibliques*", centro de enseñanza superior exegético, establecido en Jerusalén.

Rodeado de célebres colaboradores y especialistas (Vincent, Dhorme, Batiffol, del clero secular y otros) fundó la ***Revue Biblique***, que muy rápidamente llegó a ser un hogar extremadamente vivo de trabajos bíblicos católicos.

Desde sus comienzos la publicación tomó una actitud de avanzada y a la vez atenta a los datos teológicos. Abordó francamente muchos problemas difíciles: naturaleza de la inspiración; primeros capítulos del Génesis; fuentes de los evangelios. Ubicada en el centro mismo del escenario bíblico, siguió de cerca la arqueología palestina, jugando en este campo un papel capital. Sus análisis de obras científicas publicadas por la crítica protestante se distinguieron siempre por la objetividad serena y la discusión competente.

Esa sabia actitud de diálogo entre los "*nova et vetera*" (Mt 13, 52), caracterizó el sano equilibrio, mantenido hasta el heroísmo, por el P. Lagrange (8)**.** Porque después de la feliz etapa de los comienzos, durante el sucesivo pontificado de S. Pío X, el P. Lagrange tuvo que sufrir muchas e injustas incomprensiones, de modo que la Iglesia entera y, en especial, los escrituristas católicos, a él y a su abnegado tesón le deben los logros obtenidos a costa de un sostenido sacrificio.

Tal como lo compendia felizmente J. Levie: "*La exégesis contemporánea recoge los frutos de este esfuerzo; tanto los intentos aventurados como las excesivas timideces nos iluminan hoy día; los hombres deben tantear, errar al azar, titubear, antes de encontrar la ruta. Esta búsqueda ansiosa, que se prosiguió a través de la lucha de ideas y de tendencias, a veces muy ardua, merece ser examinada más cercanamente.... Es en el choque saludable de los pensamientos humanos que se realiza en todo orden la marcha hacia delante; ésta*

llega a la meta más rápida y eficazmente en la medida misma en que los espíritus se manifiestan más abiertos y comprensivos de las ideas del otro, más libres de violencias partidistas y fanatismos estrechos. Por desgracia no fue siempre éste el caso en la lucha exegética de estos años de crisis; pero la Iglesia contó entonces con hombres de fe profunda y de sentido crítico penetrante, combatidos sin duda al comienzo, probados a veces por medidas eclesiásticas penosas, pero en los cuales la Iglesia, en su autoridad y fieles, reconoció poco a poco los verdaderos intérpretes de su doctrina y a los cuales ella cada vez más manifestó su confianza; el más grande entre ellos en esta época nos parece ser, desde el punto de vista exegético, el Padre M.- J. Lagrange, O. P." (9).

IV – El fructuoso Calvario del P. Lagrange

"*Todo comienzo es difícil*", enuncia un refrán alemán (10) y, para los altos ideales científicos del P. Lagrange, sus inicios fueron arduos desde todo punto de vista, pero el más doloroso provino de los prejuicios, que se fueron multiplicando en torno a sus investigaciones bíblicas dentro de la misma Iglesia católica.

Empezando, con breves pantallazos, desde lo más precario, recuerdan sus biógrafos cómo en Jerusalén no había ni profesores, ni biblioteca, ni dinero. Tuvo que fundar su Escuela Bíblica, ubicándola en un antiguo matadero municipal.

Comenta acertadamente J. Guitton: "*He encontrado en esta historia paradójica la ley que rige las fundaciones más duraderas. Esta ley exige que los comienzos sean adversos y motivo de contradicción*" (11).

El 15 de noviembre de 1890, se inauguraba la Escuela con un discurso de Lagrange, mientras sus colaboradores contemplaban perplejos las argollas del antiguo matadero, que todavía colgaban de la pared. El P. Vincent recordaría en 1938: *"¿Dónde estáis, oyentes de aquella generación inicial? ¿Habéis olvidado la sala de las anillas, el único mapa, la mesa alrededor de la cual nos apiñábamos durante dieciocho meses en un feliz codo a codo, la solitaria pizarra en la que se clavaban nuestros ojos? Allí Lagrange, solo, enseñaba hebreo, árabe, asirio, historia y arqueología*" (12).

V – Origen del más profundo dolor

Aquellas incipientes penurias económicas en nada se comparan con las espirituales, que sobrevendrían por parte de las sospechas acumuladas por mentes estrechas contra los trabajos de Lagrange (13).

Entre éstos, un hito importante en el progreso de la exégesis católica fueron las "conferencias de Toulouse", (la última de las cuales tuvo lugar el 11 de noviembre de 1902), publicadas al año siguiente. Se trata de "*La Méthode Historique*".

Sólo que un día antes, se editaba en Paris el libro de A. Loisy, *L'Évangile et l'Église*, que provocó la explosión modernista.

En medio de ese clima, el libro de Lagrange recibió grandes aprobaciones, pero levantó también una viva oposición, siendo el adversario más encarnizado el jesuita belga P. A.–J. Delattre, quien dio a luz una publicación enteramente dirigida contra este reciente estudio de Lagrange (14).

El Padre comenta: "*Era un hecho muy grave este ataque de un orientalista honorablemente conocido, cuya colaboración yo mismo había ambicionado. Y el peligro me pareció todavía mayor, cuando me enteré de que el Santo Padre había leído la obra y había llamado enseguida al P. Delattre como profesor de la Universidad Gregoriana*" (15).

Sin embargo, había notorias diferencias, que no permitían alinear a Lagrange junto con Loisy, tal como él mismo lo pone de relieve: *"No podía uno equivocarse. Si M. Loisy, se negaba, por excelentes razones, a reconocer al Cristo del Evangelio en el Cristo edulcorado de los protestantes* (16)*, vestido según la moda del protestantismo liberal, si mantenía contra un individualismo disolvente la noción de Iglesia, en síntesis esta Iglesia no había sido fundada por Jesús, que no llegó a ser Dios sino por una transformación de la fe primitiva. Ella no lo saludó como Cristo, cualidad que es debida a la fe en su resurrección, fundada a su vez en las apariciones de un fantasma. A tal punto era clara (mi diferencia con Loisy), que me comprometí a decirlo a los lectores de la* Revue Biblique *tan pronto como tuviera la oportunidad. Fue mi primera preocupación... Hubo el tiempo de hacer aparecer una recensión de veinte páginas en el número de abril"* (17).

Justamente, en la segunda edición de sus conferencias acerca del método histórico (1904), añadió un apéndice sobre "*Jésus et la critique des évangiles*".

Allí nos encontramos con perspectivas nítidamente católicas, como cuando escribe: *"Si se objeta que M. Loisy se pone en contradicción con la fe de ayer, se responde que desde ahora apela él a la fe de mañana. ¡Las ideas de evolución y de progreso tienen tan profunda raigambre en el mundo moderno!*

Desgraciadamente, no ha dejado de ser verdad que este intento toca imprudentemente a las partes vitales del cristianismo; y muchos ya han concluido que si esta construcción histórica se sostiene, el dogma queda destruido. Pese a la buena voluntad de M. Loisy de concordarlo todo, después de haberlo leído, se cree entrever una oposición irreductible entre la historia y el dogma" (18).

Lagrange en su respuesta, ha adelantado puntos de apoyo importantes, a los que echará mano la Teología Fundamental de la actualidad.

Así, ante la pretensión de Loisy, de que Jesús no podía prever "*siglos infinitos*" antes de la consumación del mundo (19), replicaba Lagrange: "*No se afirmará a la ligera que Jesús ha reservado siglos infinitos antes del fin del mundo, porque él ha dicho bastante claramente, que había que ponerse a trabajar sin preocuparse de los cálculos apocalípticos, de los que él nada quería saber; tampoco se dirá, con M. Loisy, que el sentido próximo de sus exhortaciones era el desapego hacia un mundo, que iba a acabarse*" (20).

Dos años antes que A. Schweitzer (21), puso Lagrange el dedo en la llaga de los presupuestos cargados de subjetivismo, con que trabajaba la crítica histórica sobre los Evangelios.

"El error de la crítica -comprueba Lagrange-*, después de haber reconocido estos hechos* (o sea -agregamos-, que los evangelistas no perseguían una crónica detallista ni la transmisión exacta de las palabras, teniendo cada uno su enfoque propio) *ha sido tratar de reconstruir ella misma esta historia. Lo que les pasó a los evangelistas, y bien se puede decir en una medida tan débil, se produjo aquí en grande: según su propia idea de Jesús, cada uno ha reconstruido la vida de Jesús. ¡Cuando se desesperaba que se pudiese llegar hasta él, se escribía al menos de nuevo por hipótesis la fuente primitiva! Se sabía por qué tal evangelista había agregado u omitido tal palabra, qué había, por lo tanto que omitir o añadir en la fuente primitiva...*

Pero, necesariamente, una historia compuesta del total de estas combinaciones particulares tiene toda la probabilidad de ser falsa. Es ciertamente subjetiva, porque es imposible que el crítico no se encuentre guiado en su selección por aquello que hay que quitar o dejar en la tradición primitiva, debido a sus ideas sobre la evolución histórica. ¿No es más seguro y objetivo tomar aquí a la misma tradición eclesiástica?... Se puede decir en cierto sentido que la encarnación no es un hecho histórico, ni la resurrección de Jesucristo, en cuanto que lo constituye en su gloria, y en todo caso es cierto que la historia es impotente para constatar su divinidad. Pero puede fijar los hechos de su vida que podrán servir de fundamento al acto de fe" (22).

VI – Fidelidad en medio de las tormentas

El prestigio enorme que en una sola década había adquirido la Escuela Bíblica de Jerusalén y su órgano, la "*Revue Biblique*", se verá violentamente agredido y no por adversarios racionalistas o protestantes, sino de parte de los mismos hermanos en la fe. Le tocó al P. Lagrange experimentar en carne propia la amarga queja del Salmista: *"Si fuera mi enemigo el que me agravia, podría soportarlo; si mi adversario se alzara contra mí me ocultaría de él. ¡Pero eres tú, un hombre de mi condición, mi amigo y confidente, con quien vivía en dulce intimidad!; juntos íbamos entre la multitud a la Casa del Señor"* (Sal 55, 13–14).

El "*Via Crucis*" que le tocará emprender en lo sucesivo al P. Lagrange, así como su grandeza de alma eclesial, puede muy bien verse compendiado con estas consideraciones suyas, con las que abrimos este tramo de nuestra exposición.

"León XIII, el cardenal Rampolla, el cardenal Mercier... ¡qué consuelo he encontrado siempre en los testimonios de benevolencia, que me han dado estos tres! Yo sé bien que la obediencia es debida al Superior actual, que sería una peligrosa ilusión apoyarse sobre el favor pasado para faltar de docilidad en el presente. Pero yo podía decirme: lejos de reprochar mi doctrina, debidamente examinada, la Santa Sede ha juzgado que podía brindar servicios.

Sean cuales sean los clamores, yo esperaré para cambiar, que la Santa Sede misma haya enunciado un juicio, siempre dispuesto a callarme y retractarme si ella lo desea, muy consciente de no haber hecho nada para buscar el favor" (23).

Muy penosa fue, sobre todo (salvo contadas excepciones) la oposición cerrada de la casi totalidad de la Compañía de Jesús, como ya se ha adelantado. "*Partiendo desde la mitad del año 1904 -recuerda el Padre- se produjo un hecho, que inauguró una lucha implacable de muchos jesuitas de todos los países contra el método histórico y el director de la* Revue Biblique" (24).

Sería una letanía interminable detallar el hostigamiento, al que fue sometida la labor científica de este descollante exégeta. Recordemos brevemente que le fue prohibida la publicación de su comentario al Génesis, indicándole que más bien se dedicara al estudio del Nuevo Testamento. Lo cual nos valió sus poderosos comentarios de los cuatro Evangelios, Romanos y Gálatas (25).

Pero, veamos la lucidez, a la vez que humildad de su reacción. El 9/VII/1907, le escribía a Pío X: "*Muy Santo Padre, prosternado a los pies de Su Santidad, acabo de aceptar, con la más filial obediencia, la decisión que Su Santidad me ha hecho comunicar por medio del muy Reverendo Padre General de nuestra Orden, prohibiéndome hacer imprimir, de cualquier modo que sea, un comentario al Génesis.*

Mas, no será suficiente obedecer a las órdenes de Su Santidad, porque estoy resuelto a considerar hasta sus deseos como órdenes. Si, pues, Su Santidad estima preferible que cese de ocuparme de los estudios bíblicos, renunciaré al instante sin dudar; no soy de los que se someten y continúan. Suplico solamente que Su Santidad se digne creer en la intención recta, que me ha guiado hasta este día. La medida tomada a mi respecto por Su Santidad me hace temer que me he equivocado, y me sería imposible ahora escribir la mínima línea con la conciencia de desobedecer a las instrucciones de Su Santidad" (26).

VII – Rivalidades lamentables

Otro golpe severo y duro fue la fundación, en 1909 del "*Pontificium Institutum Biblicum*" en Roma, encomendada a los padres jesuitas. Parecía un acto de desconfianza para con la ya asentada Escuela de Jerusalén (27). "*Algunos indicios mostrarán que esto fue la razón de una nueva y más decisiva campaña contra nosotros*" (28).

A raíz de este suceso, escribirá al P. Cormier, general de su orden: "*Si el Santo Padre desea trasladarme, solamente pido que quieran*

aceptarme en la Cartuja para terminar mis días en paz. Estoy cansado, cansado, muy cansado" (29).

Especiales dolores de cabeza le produjeron a Lagrange los manejos del P. L. Fonck, primer rector del Instituto romano.

Son desgarradoras las memorias del Padre al respecto. "*Como ya lo presentía, estábamos amenazados. Cuando el P. Fonck se decidió a fundar una sucursal del Pontificio Instituto Bíblico de Roma en Oriente, no se atrevió de primera a fijar su elección en Jerusalén*" (30).

En varios periódicos (31) se fue difundiendo el comentario de que Pío X desconfiaba de la ortodoxia, que faltaría a veces en otras escuelas bíblicas, razón por la cual se habría decidido el Papa a confiar en la garantía de absoluta buena doctrina, que veía en el Instituto Romano.

La sucursal oriental del Instituto jesuita habría tenido que instalarse en el Monte Carmelo, pero "*razones independientes a la voluntad de la Santa Sede se opusieron a ello. Después de largos estudios y según el consejo de personas competentes, se resolvió tomar como sede a Jerusalén*".

"*El 14 de setiembre de 1911, el P. Fonck me decía las mismas cosas, salvo lo referente a la ortodoxia, pero lo que no me decía a mí, lo decía a quien quisiera escucharlo y que me rompería los riñones; estas declaraciones hostiles me han sido referidas por demasiadas personas dignas de fe como para que pueda dudar al respecto*" (32).

Los jesuitas de la actualidad deploran con pena y abiertamente estas tretas de muchos de sus cofrades de entonces (33).

Véase el comentario de la situación según P. Grelot: "*Fue justamente la absoluta obediencia religiosa del padre la que salvó su obra de exégeta. El Papa Pío X no comprendía mucho los problemas de crítica bíblica y lo espantaba el peligro del modernismo; pero jamás habría condenado a un «religioso obediente»* (34). *En 1913 invitó al P. Cormier a que hiciera regresar al padre Lagrange a Jerusalén, para que prosiguiera sus comentarios al Nuevo Testamento: lo esencial era que defendiese la Sagrada Escritura contra Loisy.*

En ocasión de este centenario (35) *se recogieron dos volúmenes de ensayos:* L'Écriture en Église: Choix de portraits et d' exégèse spirituelle *(1890–1937)(*Editions du Cerf*, 1990) y* Exégète à Jérusalem: Nouveaux mélanges d' histoire religieuse *(1890–1939), «*Cahiers de la Revue Biblique*» (Gabalda, 1991). Los dos libros son presentados por*

el padre Maurice Gilbert, rector del Pontificio Instituto Bíblico. Fue una justa reparación a la antigua hostilidad del padre Fonck, fundador de este Instituto (36). *Da pena leer los recuerdos del padre Lagrange respecto a sus maniobras, en las páginas 196–209 del libro que he citado antes* (37) *(«¿tanta hiel entra en el ánimo de los devotos?» - ¡No se trata del ánimo del padre Lagrange!).*

Todos estos trabajos del pionero de la exégesis católica, que ha hecho escuela en todos los países del mundo, no han sido publicados sólo como un homenaje póstumo, sino como una invitación a seguir sus huellas. Sin olvidar, sin embargo, que la renovación de los problemas, de los métodos, de las necesidades, que se aprecian en los varios tipos de publicaciones, modifica la posición de los mismos problemas. La verdadera fidelidad a la tradición viva nunca es una pura repetición del pasado. Concebir la fidelidad como un «retorno a lo idéntico» es el drama de todos los integrismos, de ayer y de hoy" (38).

Sin conocimiento de aquel elogio de Pío X (enviado al P. Cormier el 16 de agosto), el P. Lagrange, había tenido, sin embargo el impulso de escribir directamente al Papa una admirable misiva, transida de humilde respeto, a la vez que lúcidamente inteligente, en lo que se refería a la poca justicia, con que se venía tratando su caso.

Rememora el Padre: "*Me levanté ese 17 de agosto, con una carta que salía completamente acabada de mi espíritu y la envié en el mismo día. Transcribo mi borrador:*

«*Santísimo Padre, prosternado a los pies de Su Santidad, vengo a asegurarle mi dolor de haberlo entristecido y mi obediencia. Mi primer movimiento ha sido, y será siempre mi último movimiento, someterme de espíritu y corazón, sin reserva, a las órdenes del Vicario de Jesucristo. Pero precisamente porque me siento con el corazón de hijo, el más sumiso, que me sea permitido decir a un Padre, el más augusto de los padres, pero padre al fin, mi dolor sobre las consideraciones que aparecen unidas a muchas de mis obras, por otra parte indeterminadas y que estarían manchadas de racionalismo. Que estas obras contienen errores, estoy pronto a reconocerlo, pero que hayan sido escritas en un espíritu de desobediencia a la tradición eclesiástica o a las decisiones de la Pontificia Comisión Bíblica, dígnese Santísimo Padre autorizarme a declararle que nada estaba más lejos de mi pensamiento. Quedo de rodillas ante Su Santidad para implorar su bendición*" (39).

Pío X se mostró muy bien impresionado por la misiva y solicitó que fuera publicada.

Concluyendo estos recuerdos tan dramáticos, el P. Lagrange resume la grandeza de su fe con estas sencillas palabras: "*Mi único deseo es morir en la unión de la Iglesia católica y en la gracia de Jesucristo mi salvador, asistido por la Virgen Inmaculada. Mi intención ha sido siempre servir a la Santa Iglesia, por lo cual lamento amargamente haber turbado a tantas almas. Una vez más someto todo lo que he escrito al juicio del Vicario de Jesucristo, al que pido muy humildemente indulgencia y perdón – Jerusalén, 10 de abril 1926*" (40).

La vida y obra del P. Lagrange se encuentra actualmente en estudio con vistas a su beatificación.

Da noticia de ello J. Guitton: "*He escrito esta obra a petición del Papa Juan Pablo II. El 12 de diciembre de 1990, el Santo Padre me escribía desde Castelgandolfo: «Está Ud. escribiendo un libro sobre el Padre Lagrange con objeto de presentar su canonización. He sido yo quien le ha encargado ese trabajo».*

Los obispos de la región apostólica de Provenza – Mediterráneo se unieron a Mons. Joseph Madec, obispo de Fréjus–Tolon, para solicitar la introducción de la «causa de canonización» del Padre Marie-Joseph Lagrange, el 19 de marzo de 1990" (41).

VIII - ¿Un Magisterio contraproducente?

Ante las penurias padecidas por hombres eminentes y honestos como Lagrange, muchos se insurreccionan contra la estrechez de miras del magisterio pontificio, tanto en la "*Pascendi*", como en las primeras respuestas de la Pontificia Comisión Bíblica (42).

No ha faltado quien expresara el siguiente juicio denigrante: "*Las medidas coercitivas de Pío X han infligido daños inconmensurables a la ciencia bíblica católica, haciéndola retroceder cien años. La culpa la tuvo, en primer plano, un falso concepto de Tradición por parte del magisterio, que se mostró incapaz de distinguir entre la tradición histórica y la teológica y por ello pretendía ser competente también en cuestiones puramente histórico–críticas. Lagrange no despreció la tradición, pero se negó a hacer de la tradición un ídolo muerto. La*

tradición debe unirse siempre con progreso, necesita ser probada constantemente" (43).

Lo rescatable de estas observaciones ya lo enseñaba P. Battifol en su escrito: "*Evolutionnisme et Tradition*" (44). Nadie censuró aquella postura en los tiempos confusos del modernismo.

Pero aquello de que la "historia misma muestra que no tiene historia" no ha sido respetado por los modernistas, ni, en la actualidad, por el mismo Haag (45).

Por lo mismo, el magisterio de la Iglesia ha de estar vigilante, para que esas riquezas inconmovibles no se vean adulteradas en los vaivenes infaltables de la historia, pero que han de ser cuidadosamente calibrados. "*En la Iglesia, como en toda sociedad de hombres* -advierte Levie-*, hay que dejar al progreso legítimo de las ideas el tiempo de formarse y madurar poco a poco. Lo esencial es saber que la marcha fundamental está asegurada por las garantías divinas, pese a las inevitables imperfecciones humanas*" (46).

Hay, pues, que admitir imperfecciones en las tomas de posición del Magisterio en aquella época turbulenta. Pero la rebeldía por sistema, irrespetuosa ante la comprensión más lenta de todo el cuerpo eclesial, no ayudará mucho para que se progrese manteniendo, a la vez, lo que es irrenunciable.

De este modo comprensivo presenta las intervenciones magisteriales frente, al modernismo, P. Grelot: "*En 1907 todas las cuestiones pendientes quedaron sin resolver. Lo que hizo el magisterio eclesiástico fue exigir una actitud teológicamente correcta al respecto y una formulación precisa de la misma para reemprender su examen* ab ovo. *Con todo, no debemos pasar por alto que las tomas de posición oficiales se hicieron desde un contexto cultural bien definido. La cuestión del método histórico era entonces un tema candente y nada claro. En los estudios históricos predominaba una concepción positivista del «hecho objetivo», análogo a los «objetos» de la naturaleza;... Al magisterio eclesiástico no le incumbía la solución de estos problemas técnicos, aunque tales deficiencias metodológicas dificultaban el ejercicio de su misión. Se veía obligado a tocarlos en la medida en que el anuncio del evangelio está ligado a un acontecimiento histórico superior: la venida al mundo, la vida terrena, la muerte y el más allá de la muerte de Jesús, Mesías e Hijo de Dios, Verbo de Dios encarnado (Jn 1, 14)*" (47).

Esta convicción, vivida en profunda fe, es la que sostuvo al P. Lagrange pese a los recelos de tantos de sus contemporáneos, que no acertaban a ver cómo sus finos análisis histórico–exegéticos podían componerse con la perenne verdad de la divina revelación vivida en la tradición del Iglesia.

Podemos sumar testimonios de sintonía magnánima ante este papel del magisterio en la pluma de grandes exégetas. Por ejemplo M. Pouget, contemporáneo de Loisy y Lagrange.

"*Roma* –decía– *procede por vía de autoridad y hay que confesar que tiene razón. Por trescientos o cuatrocientos espíritus críticos, hay millones y millones de almas, y es el pueblo.*

La Iglesia es un gran cuerpo. Ella tiene el tiempo para ella. El ambiente cambia poco a poco: esto da razón a la paciencia romana. La Iglesia no puede caminar con prisa, porque escandalizaría a los creyentes y no salvaría a los incrédulos. Las almas son muy susceptibles en cuanto a las cuestiones de la fe. Los antiguos Padres hablaban de religión de manera que eran comprendidos por sus contemporáneos. Maspero (48) *le dijo un día a uno de mis cofrades, que iba a sus cursos: Ud. se ha encargado de las almas, Ud. está obligado a tomar precauciones más que los demás*" (49).

De este modo, salvando siempre lo fundamental, en aspectos que no tocan a la incambiable verdad revelada, el magisterio fue modificando sus decisiones más bien de tipo disciplinar.

Por ejemplo, la Pontificia Comisión Bíblica ha hecho un camino considerable, desde sus primeras respuestas demasiado rígidas (50) hasta la Carta del P. Vosté (51) al Card. Suhard (1948), donde se invita a los estudiosos católicos a estudiar los problemas del Génesis (52) sin ninguna idea preconcebida, a la luz de una sana crítica y de los resultados de las otras ciencias involucradas en estas materias (53).

Ante los progresos admitidos en el ámbito de la exégesis católica, se planteó un problema, ante una nueva edición del *Enchiridion Biblicum*. ¿Seguirían figurando en él aquellas soluciones, al parecer ya obsoletas?

El P. Kl. Stock, actual secretario de la Pontificia Comisión Bíblica, así expone esta coyuntura: "*Quedaba todavía cierta vacilación en cuanto a las otras respuestas. La encíclica* (54) *había expuesto los principios de interpretación, pero no había mencionado o modificado las respuestas. La carta al Card. Suhard se refería solamente a tres de ellas. ¿Pero*

cuál era la validez de las otras, que fueron emitidas con tanto vigor y habían impuesto límites tan estrechos al trabajo de los exégetas católicos?

En 1954 la PCB publicó una segunda edición del Enchiridion Biblicum*, que contiene los documentos eclesiásticos sobre la Sagrada Escritura; naturalmente allí estaban también las respuestas. Al año siguiente a esta edición fue presentada y también comentada por el secretario de la PCB, el benedictino Athanasius Miller* (55), *en lengua alemana y por el subsecretario, el franciscano Arduin Kleinhans* (56), *en latín. En referencia a los decretos de la PCB, ambos dicen en un paso idéntico, y obviamente concordado, que el exégeta puede proseguir sus indagaciones científicas con plena libertad en lo que toca a las afirmaciones de estos decretos que no conciernen a verdades de fe o de moral. Se apunta también al contexto histórico que ha dado origen a estos textos, al tiempo de un liberalismo y racionalismo virulentos.*

Estos comentarios fueron acogidos con gran atención y alivio. En el mismo año, por ejemplo, el benedictino J. Dupont los cita ampliamente en un artículo suyo (57). *También él recuerda el contexto histórico y observa: "Tachar de mezquindad a los decretos de la Comisión Bíblica, probaría simplemente que el autor de un tal juicio carece de sentido histórico. Los decretos fueron emanados en un período particularmente difícil y peligroso para la vida de la Iglesia, cuando ella debía afrontar al mismo tiempo tanto los ataques que venían desde fuera como una actividad corrosiva, interna a ella, por parte del modernismo. Situación tanto más peligrosa cuanto la ciencia bíblica católica estaba poco preparada para superar estos obstáculos. Había un estado de asedio. A una situación excepcional corresponden medidas excepcionales*" (58).

A lo cual habría que añadir la apreciación de un protestante honesto, que, pese a sus reservas, captó muy bien la situación.

El ya citado L. Alonso Schökel, ante quienes opinan, que aquellas medidas fueron demasiado rígidas y que dieron por resultado un coartar gravemente la investigación, contrapone la declaración de la máxima autoridad en el terreno de la arqueología, historia y filología bíblicas. Se refiere "*a W. F. Albright, quien presentando al público protestante la obra de un profesor católico decía: «Las respuestas de la Pontificia Comisión Bíblica respecto a los límites de la investigación crítica del AT fueron promulgadas entre 1905 y 1910, después de prolongado*

estudio por parte de un consejo especializado; como se puede esperar en asunto eclesiástico tan serio, las respuestas se inclinaban con gran peso hacia el lado conservador. Es cosa sabida que muchos de los llamados Modernistas, p. e. Loisy, fueron tan extremistas en su crítica, que los Católicos ortodoxos se escandalizaron y reaccionaron vigorosamente. Personalmente, como protestante convencido, creo que la reacción fue exagerada y que las Respuestas eran demasiado estrechas. Pero pusieron límite a los excesos de la crítica literaria e histórica, que desde el camino protestante se extendía rápidamente al católico. El resultado es que la investigación católica del AT ha quedado libre del incomparable flujo de necedades, característico de la investigación protestante en los últimos cincuenta años. Con lo cual no quiero negar ni el mérito ni el demérito de gran parte de la investigación bíblica de círculos católicos»" (59).

IX – Lagrange "al servicio"

Un personaje tan importante para la renovación de la ciencia bíblica en la Iglesia católica, como todos lo reconocen, no se dejó mover, sin embargo, por ansias de protagonismo. Como bien reza el título del libro, que fundamentalmente nos ha servido de guía: *"El Padre Lagrange al servicio de la Biblia"*, no al suyo propio. No se valió de sus dotes excepcionales, del prestigio ganado con denuedo, de la fundada fama de su Escuela de Jerusalén y su *Revue Biblique,* para salir a la prensa y defenderse, concitando a su favor el reconocimiento de los competentes.

En sus escritos más íntimos hemos comprobado cómo se declaró "*siempre dispuesto a callarse y retractarse*"; de qué modo heroico renunció a ocuparse del Antiguo Testamento, más aún hasta qué desprendimiento total llegó, al declarar que estaba convencido de tener que "*no ocuparse de Sagrada Escritura*" en absoluto, para mostrarse dócil a la Santa Sede. Sostenía, que "*su persona no debía contar para nada*". Escribió a Pío X que su "*primer y último movimiento sería el someterse a las órdenes del Vicario de Cristo*", para terminar sus recuerdos, con esta especie de testamento: "*Mi único deseo es morir en la unión de la Iglesia*".

¿Denotará tal actitud servilismo, adulonería hacia el poder, falta de personalidad?

Nadie podrá decirlo honradamente, si recordamos la colosal energía desplegada por Lagrange, logrando cimentar el justo renombre que adquirió su obra y el equipo de grandes sabios que lo secundó.

Es que, como dijo alguno: "*Adulto o no, nadie hace la experiencia de la libertad si no es por la disciplina*". Si se preguntara a más de uno, quién fue el autor de esta frase, las respuestas se orientarían hacia algún Torquemada o mariscal prusiano. Y bien, no: la sentencia pertenece a D. Bonhöffer, aquel teólogo protestante, apasionado por la libertad en lucha contra Hitler (60).Y comenta el P. De Lubac: "*Es paradojal que una evidencia tal deba ser recordada a tantos reformadores*" (61).

La figura ejemplar de Lagrange ha de servirnos también hoy, porque las confusiones que encaró la "*Pascendi*" no han desaparecido del todo en la Iglesia, según lo afirmó ya Pablo VI, a poco de concluido el Vaticano II, refiriéndose a ciertos brotes "*de modernismo en diversas tentativas de expresiones heterogéneas, extrañas a la auténtica realidad de la religión católica*" y en el predominio que se da a las tendencias psicológico–culturales, propias del mundo profano, por encima de la fiel y genuina expresión de la doctrina y de la norma de la iglesia de Cristo (62).

Es que, desde el envío de Cristo a evangelizar a todas las naciones, se impuso y estará vigente hasta el fin, el diálogo, que ha de tener muy en cuenta a los destinatarios mismos de la misión: el universo entero, con su historia diversificada, culturas diferentes, virtudes y errores. De allí que, entre los signos que acompañan la predicación, se anote: "*hablarán lenguas nuevas*" (Mc 16, 18). Lo cual supone traducción, adaptación, comprensión de mentalidades distintas, en fin, intercambio con lo "moderno" de cada época.

Pero, y de entrada, constatemos que la dispersión por los caminos del mundo no significa atomización del mensaje. Pues, como manda Jesús en Mateo, los apóstoles han de ir a todas las gentes, usando sus idiomas y con las debidas transposiciones, pero enseñando siempre *"lo que yo les he mandado"* (Mt 28, 20), no cualquier otro invento. Ello implica un doble trabajo: atención tanto al receptor, como al mensaje, que no ha de ser adulterado, sin que la preferencia de un elemento vaya en desmedro del otro.

De ahí que, diez años después de su advertencia sobre emergencias de modernismo, el mismo Pablo VI previniera contra un particularismo y temporalismo, que no deja percibir lo unificante y permanente: *"No*

será seguro ni estaría exento de peligros, hablar de tantas y tan diferentes teologías como continentes y culturas. Pues el contenido de la fe, o es católico o ya no es tal. Por otra parte, todos nosotros hemos recibido la fe a través de una tradición ininterrumpida y siempre constante: Pedro y Pablo no la disfrazaron para adaptarla al mundo judío, griego o romano, sino que velaron con el máximo cuidado por su autenticidad, por la verdad de un único y mismo mensaje presentado en lenguas distintas (Hech 2, 18)" (63).

Recuerda asimismo el Papa que el contenido de la fe "*o es católico o ya no es tal*". En efecto, católico, por su misma etimología (*kath–hólon*), significa "según el todo", teniendo en cuenta lo universal. Entonces traicionaría su esencia quien se detuviera en la "parte", que se percibe con viveza y urgencia en tal región o tiempo, desdeñando la "*comunión con todos los santos*" (Ef 3, 18), los del presente y los del pasado. En poca consonancia estaría con el todo, quien viviera de sus problemas y esquemas, con indiferencia respecto a lo que se percibe en otras latitudes o lo que se ha descubierto en tiempos pretéritos.

Si se quiere evangelizar, hay que estar auscultando "lo moderno", claro está, pero no a la manera de Loisy, quien se mimetizó tanto con el protestantismo liberal, que perdió de vista los lazos de continuidad con un Evangelio que no pasa, por más que se desvanezcan cielo y tierra (Mc 13, 31).

Como lo expresaba H. U. von Balthasar: "*No se trata de ignorar las cuestiones radicales que afrontan cada día las iglesias locales. Pero existe el peligro real de encerrarse en una experiencia limitada, de contentarse con el análisis ambiguo de los «hechos de vida» o de reducir la caridad evangélica a una práctica de la solidaridad humana. Con ello los creyentes corren el riesgo de no tener un lenguaje lo suficientemente riguroso y disolver su comunión original en su indiscutible diversidad*" (64).

La historia se encarga de comprobar que no siempre la parte más "ilustrada" en las contiendas doctrinales fue la que estaba en la justa verdad; la observación de este dato fue uno de los motivos **científicos**, que movió a Newman a abrazar la fe católica.

Por eso, nunca podrá ser criterio a seguir "lo nuevo por lo nuevo". Nuevo es el diente que apunta en la encía del bebé. Nuevo es también el tumor maligno, que se declara en un paciente. Por lo cual, tampoco hay que dejarse encandilar por el actualismo, pues también hoy la

cizaña está mezclada con el trigo y no es oro todo lo que brilla. Así lo delataba sagazmente el sociólogo Peter Berger: "*La época actual se cree aparentemente inmunizada contra toda suerte de relativización. Se acusa a los autores del Nuevo Testamento, por haber tenido una falsa conciencia, en cuanto que estaba enraizada en su propia época. Pero el estudioso moderno, sin el mínimo control, parece haberse convencido de que su propia época –nuestra época– es necesariamente una bendición integral. En otros términos, intelectualmente hablando, un electricista o un radioescucha debería ser colocado por encima del Apóstol Pablo*" (65).

En consecuencia, según muchos, la función del sucesor de Pedro consistiría en ser una especie de secretario de las Naciones Unidas de la Fe; una gran agencia de encuestas, que ratificaría las tendencias de mayor eco en las Iglesias.

Pero, dado que éstas, a su vez, están auscultando al mundo, en último término el magisterio residiría en las oleadas de pensamiento o acción más bullangueras del momento.

¿Es esto caricatura fácil? Baste un somero recuento de la seguidilla de "teologías", que se han sucedido en los escaparates durante pocos decenios, para calibrar qué escasa seriedad pudo haber en publicaciones tan caducas: teología de la muerte de Dios, de la ciudad secular, de la esperanza, teología política, de la revolución, de la liberación; teología negra, latinoamericana, centroeuropea, vasca, indigenista...

De todo se ha hecho teología, menos del objeto incluido en su misma definición: *Theos* (Dios). Pues se lo mimetiza detrás del prójimo, del "futuro" o de la ecología, atrapándolo entre los engranajes de nuestros proyectos, sin darle un lugar explícito por lo que ÉL es, que fomente la teología de la oración, del culto, de la alabanza gratuita, de la espera de la Parusía, que permita aquellos anhelos de Pablo (en medio de acuciantes preocupaciones pastorales): "*Ansío disolverme, para estar con Cristo*" (Filip 1, 23). Con lo cual no estamos preconizando una "*fuga mundi*", sino tratando de que no se olvide la jerarquía de valores, presente en la revelación, sobre la que ha de reflexionar la teología.

X – La exégesis bíblica desde Lagrange

Los acerbos sufrimientos de Lagrange, unidos a una fe oscura y probada, no fueron estériles. Ya hablamos de la apertura que se registró

en la misma Pontificia Comisión Bíblica (66). Así evalúa estos resultados P. Grelot: "*No conocí al padre Lagrange en vida, pero había leído, no bien logré procurármelo, el volumen dedicado a su memoria por el padre F.– M. Braun:* L'Oeuvre du Père Lagrange; Étude et bibliographie *(Friburgo 1943). El padre era más que un maestro un ejemplo: había abierto un camino en el que era necesario comprometerse. En 1942 la encíclica* Divino Afflante Spiritu *confirmó sus puntos de vista retomando implícitamente su doctrina de la inspiración: en cierto sentido, por tanto, canonizaba la orientación crítica y teológica de su trabajo. Por lo cual, a partir del momento en que tuve que estudiar el Nuevo Testamento, los trabajos del padre Lagrange y de* l'École Biblique *de Jerusalén... llegaron a ser para mí una fuente esencial*" (67).

Sin embargo, tales frutos recogidos por el último concilio ecuménico, no fueron aprovechados en las décadas posteriores.

Así, a veinte años de aquella asamblea, en el Sínodo Episcopal, que hacía su balance, se oyeron testimonios como éstos: "*Parece que se la conoce poco* (a la Dei Verbum) *y que no se aplica correctamente... Se desea, pues, que la renovación bíblica destaque que la Sagrada Escritura es Palabra viva, que se lee en la Iglesia. Por lo tanto, una exégesis no puramente crítica, sino teológica y eclesial*" (68).

I. De La Potterie, al despedirse de su fecundo profesorado en el "*Biblicum*" de Roma (69), avizoraba este horizonte sombrío: "*El estudio de la Biblia, como las demás ciencias eclesiásticas, está amenazado hoy por la oleada de la secularización, que ha invadido nuestro mundo. Aquellos que se dedican a la exégesis científica con frecuencia ignoran la tradición de la Iglesia y creen que han de encerrarse en una serie de operaciones puramente técnicas, fuera de la fe. Pero de este modo arriesgan, pese a inmensos esfuerzos, el «estar siempre aprendiendo, sin llegar jamás al* ***conocimiento de la verdad****» (II Tim 3, 7). ¿Por qué? Porque la verdad de la Escritura no es la verdad en sentido positivista de la ciencia moderna, sino «la* ***gracia*** *de la verdad» (cf. Jn 1, 14.17), la verdad* ***revelada****, el Evangelio que nos* ***salva*** *(cf. Ef 1, 13). Un verdadero trabajo científico sobre esta verdad no puede ser practicado más que dentro de una «ciencia de la fe»*" (70).

Admitiendo la exactitud de estas presentaciones, creemos que además de tales deficiencias, que todavía subsisten, no sería justo olvidar a fecundos autores, que después de Lagrange, Batiffol y otros grandes de

la exégesis católica, han ilustrado también la producción científica: Vaccari, Benoit, Straubinger, Lyonnet, Vanhoye, Alonso Schökel, Zerwick, Dahood, Schlier, Schnackenburg, Martini, Fusco, Ravasi, Segalla y tantos otros, que sería largo enumerar, han dado brillo a los comentarios y trabajos de toda índole, por parte de la ciencia escriturística católica.

Además, los últimos documentos emanados por la Pontificia Comisión Bíblica han sido muy bien acogidos por la comunidad científica (71), sobre todo el referente a la Interpretación de la Biblia en la Iglesia (1993) (72) y el último: "*El pueblo judío y sus Sagradas escrituras en la Biblia cristiana*" (73).

Habría también que señalar el gran impulso dado a la "*Lectio divina*" y el interés suscitado por la mayor amplitud dada al leccionario litúrgico, después del último Concilio.

Resumiendo: la "Cuestión Bíblica", tal como estuvo planteada por los exponentes mayores del modernismo, se vio enredada en una concepción evolucionista, según la cual la historia, sin más intérprete que un sentimiento religioso en búsqueda de Absoluto, sería por sí misma reveladora del Espíritu (en el sentido hegeliano del término) y, por lo mismo, del hombre en su relación con el Absoluto. Tal fue la postura de Loisy y otros.

Lagrange, en cambio, admitiendo el método histórico como compatible con la intervención de un Dios eterno y, por lo mismo trascendente a los ritmos temporales, se puso en las antípodas de una concepción coránica de la revelación divina y del libro que la contiene. Dios no dictó desde los cielos palabras incontaminadas por vicisitudes históricas, sino que se manifestó en Israel, en medio de lo más crudo de los acontecimientos, articulados con la palabra de los profetas, inspirada por Dios, que los iluminaba, a la vez que los superaba, no agotándose en ellos.

Igualmente en el Nuevo Testamento: aquí el centro es Jesucristo, sin duda una figura humana, pero con una pretensión que escandalizó desde los comienzos, pues, como anunció Pablo en el Areópago: Dios "*ha establecido un día para juzgar al universo con justicia, por medio de un hombre, que él ha destinado y acreditado delante de todos, haciéndolo resucitar de entre los muertos*" (Hech 17, 31). Tal personaje, estuvo constantemente sometido al estudio de la historia. Sin

embargo la supera, porque sólo ÉL "*es el mismo ayer y hoy y por los siglos*" (Hebr 13, 8).

La Plata, 4/IX/2007.

***

1) "*No horrorizándose* (los modernistas) *de seguir las huellas de Lutero*" (S. Pío X, "Pascendi Dominici Gregis, 17 en: Colección de Encíclicas y cartas Pontificias, Buenos Aires – 1946 – 260).

2) S. Pío X, Ibid., 38 en: Colección de Encíclicas, 279.

3) L. Alonso Schökel, El hombre de hoy ante la Biblia, Barcelona (1959) 49.

4) Citado por R. García de Haro, Historia Teológica del Modernismo, Universidad de Navarra (1971) 120.

Con antelación, el mismo García de Haro había comentado: "*Loisy... no llevó a cabo una verdadera labor de investigación crítica e histórica. Partió, como si fueran definitivos, de los estudios realizados por los exégetas protestantes*" (ibid., 113).

El jesuita, P. Brucker, encargado por el cardenal Richard, antes de las primeras condenas, de redactar un informe sobre los cursos, que estaba desarrollando Loisy en el Instituto Católico de Paris, notifica que "*M. Loisy se encuentra allí en pleno ambiente protestante... Su erudición es de segunda mano. Lee todo lo que aparece en Alemania e Inglaterra y acepta toda la exégesis protestante. La reproduce enseguida en sus artículos. No tiene cuenta alguna de la tradición. La enciclopedia protestante publicada en Alemania es su libro de cabecera*". (García de Haro, ibid., 119 y 113, n. 312).

5) Mostraba d'Hulst su simpatía por la que él llamaba "*école large*", aprobando sus tesis, como la de la inspiración de los Libros Sagrados restringida sólo en sus afirmaciones tocantes a la fe y las costumbres.

Una vez publicada la encíclica de León XIII, d'Hulst se apresuró a mandar a Roma su retractación. (Ver: G. M. Perrella, Introduzione Generale alla Sacra Bibbia, Torino / Roma - 1958 - 82, n. 6).

Al respecto, opinaría M.-J. Lagrange: "*Mons. d' Hulst intervino con la intención manifiesta de darle una mano* (a Loisy)*, sin comprenderlo demasiado exactamente*". (Le Père Lagrange au service de la Bible – Souvenirs personnels , Paris - 1967 – 52).

6) Citado por: C. Théobald, "*L'Entrée de l'Histoire dans l'Univers Religieux et Théologique au Moment de la «Crise Moderniste»*" en: J. Greisch, K. Neufeld , C. Théobald, La Crise Contemporaine – Du Modernisme à la Crise des Herméneutiques, Paris (1973) 40.

Según J. Levie, A. Loisy estaba notablemente dotado desde el punto de vista filológico y exegético, penetrante y perspicaz, pero con una marcada tendencia, por una parte a un escepticismo hipercrítico y por otra, a una ingeniosidad muy confiada en sus adivinaciones... Sus trabajos ulteriores, así como toda su actitud intelectual hicieron un daño inmenso al progreso de la exégesis católica; se instaló la desconfianza entre numerosas personalidades y en ciertas autoridades eclesiásticas contra las tendencias progresistas en exégesis, que se pensaba desembocarían fatalmente en semejantes desviaciones... (Su) método ha sido siempre demasiado estrecho, buscando inconscientemente, bajo la presión de la duda o la incredulidad, de reducir el pensamiento y la acción de Cristo al nivel humano de nuestra experiencia personal de los hombres y las cosas y negándose, por un falso escrúpulo de objetividad crítica, a plantear francamente, en todo juicio histórico sobre Cristo, la hipótesis sobrenatural, exigida por la fe, de una conciencia que estando en el tiempo, lo trasciende. Es menester tener el coraje de plantear francamente en el trabajo histórico la hipótesis del Cristo que nos presenta la fe, si se quiere poder comprobar que es ella la que justifica y sintetiza lo mejor posible, abarcando los datos de la historia, que el Cristo de la fe se encuentra perfectamente con el Cristo de la historia y lo completa". (La Bible Parole Humaine et Message de Dieu , Paris / Louvain – 1958 – 52-53 y 69-70).

7) J. Levie, Ibid., 51.

8) Siendo joven estudiante dominico, tuvo que emigrar a Salamanca, al ser expulsadas las órdenes religiosas de Francia. De los estudios allí realizados recuerda: "*El fondo de la enseñanza era la* Summa *de Sto. Tomás, estudiada en su texto, cuestión tras cuestión, artículo por artículo. Nada vale tanto como este contacto de todos los días con la letra del más grande de los teólogos... Admirable gimnasia del espíritu, que lo vuelve bastante ágil para evitar las aproximaciones, las*

generalizaciones confusas y que ninguna erudición puede reemplazar". (Le Père Lagrange, 283).

Fijémonos de qué manera inaugura su tan innovadora y famosa obra, La Méthode Historique – La critique biblique et l' église, inspirándose en un autor "antiguo" pero siempre tan "nuevo": "*Antes de comenzar, querría ponerme bajo el patrocinio del glorioso doctor de la orden de Santo Domingo, santo Tomás de Aquino. Lo que él representa hoy día para nosotros es el peso venerable de una tradición ya antigua. Lo que sobre todo llamó la atención de sus contemporáneos fue la extrema novedad de su doctrina. Guillermo de Tocco, su biógrafo autorizado, refleja bien esta impresión, empleando ocho veces la palabra nuevo para caracterizar su manera* (sigue la cita)... *Cuando se produce un movimiento, representado por hombres concienzudos y sometidos a la autoridad de la Iglesia, el reproche de novedad es decisivo sólo en materia de dogma; nadie tiene el derecho de prohibir al Espíritu Santo a que expanda sobre la Iglesia nuevas luces bajo pretexto de que los antiguos ya todo lo han visto y decidido*" (Paris – 1966, 6ª éd., con prólogo de R. De Vaux, 23–24).

Este solo dato lo diferencia de su contemporáneo Loisy, quien escribía: *"Ya he dicho también cómo el estudio de la* Summa Theologiae*, que emprendí en este tiempo, aumentó este malestar en lugar de calmarlo... El Ángel de las escuelas me desconcertaba por el atrevimiento de sus construcciones lógicas en las que yo no conseguía encontrar fundamento real alguno..."* (Mémoires, 50. Citado por: C. Tresmontant. La crisis modernista, Barcelona – 1981 – 34).

9) J. Levie, ibid., 58–59.

10) "*Aller Anfang ist schwer*". Se corresponde al más pintoresco italiano: "*Roma non fu fatta in un giorno*"

11) J. Guitton, Retrato del Padre Lagrange – El que reconcilió la ciencia con la fe, Madrid (1993) 33.

12) Citado por J. Guitton, ibid., 34.

13) Comenzaron los ataques por parte del jesuita Méchineau, quien trató al P. Lagrange de desertor pasado al enemigo (Le Père Lagrange..., 92–93). El mismo patriarca latino de Jerusalén, Mons. Piavi, lo denunció en Roma, ante el Prefecto de *Propaganda Fide*, acusándolo de racionalismo e incluso de desviaciones "protestantes" (ver: ibid., 85–87).

14) A.–J. Delattre, Autour de la question biblique. Une nouvelle école d'exégèse et les autorités qu'elle invoque, Liège (1904).

15) Siguió una campaña contra "El método histórico", con la intervención de la revista romana de los jesuitas: La Civiltà Cattolica (ver: Le Père Lagrange, 143).

16) De hecho, el libro de Loisy fue una respuesta al de A. v. Harnack : Das Wessen von Christentum (Leipzig - 1900), del que critica su desdén por la Iglesia, a la cual, con todo, tampoco él ubica en su debido lugar, al acuñar su célebre axioma: "*Jesús predicó el reino de Dios y fue la Iglesia la que vino*" (L'Évangile et l'Église, Paris – 1902 – 111).

17) Le Père Lagrange, 121. Se refiere a: RB (1903) 292-313.

18) M.– J. Lagrange, La Méthode Historique, 169.

Véase idéntica postura sobre el aprecio de los progresos que hacía el método histórico por aquellos años, pero sin que su precio significara un desdén por el dogma, en la pluma del gran amigo y colega escriturista de Lagrange, Mons. P. Battifol: El concepto de ortodoxia ha sufrido un cambio significativo. Porque "*encontramos provecho al escribir la historia de la elaboración de un dogma, en primer lugar, porque sólo la historia nos permite distinguir en un dogma el elemento esencial e inmóvil y el elemento poco a poco explicitado o inferido por la reflexión eclesiástica. El primero de estos dos elementos es una constante, de la cual la historia va mostrando que no tiene historia; el segundo elemento, al contrario, está legitimado porque tiene una historia... hemos de verificar la perpetuidad pieza por pieza, y allí donde no hay perpetuidad, sino desarrollo, hemos de seguir hasta el menor detalle las fases de este desarrollo. En lo cual, siguiendo al Cardenal Newman, abrimos una* via media *entre los viejos protestantes, que ven en toda fórmula eclesiástica... del dogma una intrusión...y aquellos escolásticos de hoy día, que a todo precio quieren que los Padres hayan pensado exactamente como ellos*". ("*Évolutionnisme et Histoire*" en: Bulletin de littérature ecclésiastique – 1906 – 174).

19) Que, según Loisy, era tenida erróneamente como inminente por el mismo Jesús (L'Évangile et l' Église 141).

20) M.– J. Lagrange, La Méthode Historique, 179.

21) A. Schweitzer, Geschichte der Leben – Jesu - Forschung, München (1906). "*La investigación histórica sobre la vida de Jesús no nació de*

un interés puramente histórico, sino que más bien buscaba al Jesús de la historia como una forma de ayudarse en la lucha contra el dogma, por liberarse del dogma. Posteriormente, una vez liberada de ese sentimiento, buscó al Jesús histórico en un modo que pudiera ser entendido por la generación en que llevaba a cabo su tarea. Para Bahrdt y Venturini, Jesús fue el instrumento de la Orden de los Iluminados a finales del s. XVIII. Para Reinhardt, Hess, Paulus y demás escritores racionalistas, Jesús fue el maravilloso revelador de la virtud verdadera conforme a la razón. Cada una de las épocas sucesivas de la teología encontró sus propias ideas en Jesús; de otro modo les hubiera resultado imposible revivificarlo"

(A. Schweitzer, Investigación sobre la Vida de Jesús, Valencia – 1990 – 53–54).

22) M.–J. Lagrange, La Méthode Historique, 184-185.

23) Le Père Lagrange, 135. J. Guitton recuerda una frase del P. Lagrange, que no es un mero refrán piadoso, sino que ha nacido de una abnegada y sostenida actitud de fe: "*Nada se arregla en la Iglesia fuera de la obediencia*" (Retrato del P. Lagrange, 39).

24) Le Père Lagrange, 141.

25) "*Pero las sospechas no cesaron. Para desarmarlas, renuncié enteramente al estudio del Antiguo Testamento, fuera de lo que tiene que ver con el Nuevo, y, dado que mis superiores no me autorizaban a decir adiós a los estudios bíblicos, me consagré al estudio del Evangelio. No era dejar un puesto libre. El P. Dhorme entraba como maestro en las relaciones de la Biblia con el Antiguo Oriente*" (Le Père Lagrange, 172).

26) Ibid., 169. Lagrange manifiesta su acuerdo con la siguiente indicación del jesuita Yves de la Brière: "*Este gran Papa ha actuado en algunos casos como esos jefes que proclaman el estado de sitio o la ley marcial en circunstancias, en que el peligro apremiante pide medidas excepcionales. Había peligro, el Papa lo sabía. A él le correspondía restablecer la seguridad general, aunque esto costara a algunos individuos. En ese momento mismo, se proponía publicar por fin una lista de proposiciones condenadas. No ha querido, sin duda, que, siendo severo con los unos, fuera demasiado indulgente con otros. El silencio le pareció la situación más propicia, para permitir a los espíritus meditar y poner al servicio las enseñanzas dadas por el decreto* Lamentabili" (Ibid. , 170).

27) Sin embargo, según noticias más actualizadas, se ha de quitar del horizonte la finalidad de "competición" con L'École de Jerusalén, en la intención primera para la fundación del Instituto Bíblico romano, encomendado a la Compañía de Jesús, porque ya venía planeándose desde León XIII, gran protector del P. Lagrange. (Ver: R. Fabris, "Bibbia e magistero – Dalla *Providentissimus Deus* (1983) alla *Dei Verbum* (1965)" en: Studia Patavina, XLI (1994) 2, 326.

28) Le Père Lagrange, 190.

29) J.Guitton, Retrato del Padre Lagrange, 52.

30) Le Père Lagrange, 196.

31) *Corriere della Sera* (28/VII/1909), *Débats* (21/VIII/1909), *L'Unità cattolica* (24/XII/1912).

32) Le Père Lagrange, 198. El P. Fonck hizo una visita de cortesía al P. Lagrange, proponiendo, para explicar la situación una metáfora, aparentemente humilde. Comentó que se trataba de una lucha entre "*un cacharro de barro* (añadimos: los jesuitas incipientes) *contra otro de hierro* (los dominicos, ya desde años en la liza). *Pese a nosotros* – comenta Lagrange-*, seríamos fatalmente observados como en oposición con un instituto no sólo pontificio, sino honrado con el favor del Santo Padre, favor que nos era rehusado. La menor polémica, que se hubiera vuelto inevitable, tomaría fácilmente el aspecto de una rebelión. Nosotros no queríamos nada de esto en absoluto*". El Padre acota: "*La visita del P. Fonck me dejó en un gran abatimiento*" (ibid., 199).

33) El P. Lagrange enumera también honrosas excepciones en la Compañía, que se alinearon junto a él: Delehaye, Peeters, Martindale, Grandmaison, Condamin, Durand (un poco Prat) Bouvier, Mariès, de Tonquédec, Pinard de la Boulaye, d'Alès (ibid., 201, n. 60).

34) En el colmo de estas angustias el P. Lagrange había escrito una carta al P. Cormier, general de los dominicos, de la que extractamos estos párrafos: "*Para mí, personalmente, es claro que no debo ocuparme más de Sagrada Escritura... No es por descorazonamiento, es para mostrarme dócil a la dirección de la Santa Sede a mi respecto, esta vez muy clara... Lejos de incitar a los otros contra la autoridad, yo pido que se continúe... Mi persona no debe contar para nada, ¿no se lo he repetido cantidad de veces?... Pienso que Ud. podría muy bien*

presentar esta medida como un acto deferente ante las intenciones del Santo Padre" (Ibid., 358–359).

Efectivamente, se hizo llegar la carta al Papa, quien respondió al P. Cormier, el 16 de agosto de 1912: "*He leído con la más grande satisfacción la hermosa carta del P. Lagrange, y tendrá Ud. la bondad de responderle que yo estaba bien seguro de sus sentimientos y que lo felicito por su plena sumisión*" (ibid., 204).

35) Insertamos: de la fundación de *l' École Biblique*, en 1990.

36) Ya en los últimos años de vida del P. Lagrange había comenzado un deshielo y acercamiento entre los jesuitas del "*Biblicum*" y el P. Lagrange. Así, cuando despuntaba ya la competencia, de quien sería más tarde gran exégeta del "*Biblicum*", S. Lyonnet, "*fue invitado por el P. Lagrange a redactar para la Introduction á l'étude du Nouveau Testament, II: Critique textuelle, los capítulos relativos a las traducciones armenia y geórgica. Se siguió de allí una larga correspondencia muy cordial entre el joven lingüista y el célebre exégeta*". (A. Vanhoye, "*Notice Biographique*" en: S.Lyonnet, Études sur l' Epître aux Romains , Roma – 1989 – IX). Se encuentra el epistolario entre ambos en: Biblica (1990) 280–298.

Y. Congar relata que, conversando con el Card. A. Bea (que fuera rector del "*Biblicum*"), éste le informó personalmente que, en sus viajes a Tierra Santa, "*había establecido contacto con el P. Lagrange, para superar la semitirantez ("demifroid") entre l 'École biblique y el Instituto*". (Y. Congar, Mon Journal du Concile, Paris – 2002 – I, 91).

37) Aclaramos: es el que venimos también "saqueando" para esta presentación: Le Père Lagrange.

38) P. Grelot, "*Ritorno ai lavori seri*" en su obra: Il rinnovamento biblico nel ventesimo secolo – Memorie di un protagonista, Cinisello Balsamo (Milano) (1996) 297–298.

39) Le Père Lagrange, 205.

40) Ibid., 215.

41) En su primera nota, añade: "*El 4 de julio de 1991, con ocasión de mis noventa años, el Papa me escribía: "Me siento feliz al saber que ha terminado Ud. la redacción de su libro sobre el Padre Lagrange; me complacerá conocer un ensayo que ayudará a nuestros contemporáneos a reconocer en ese religioso un precursor de la*

exégesis y una figura de la Iglesia" (Retrato del Padre Lagrange, 9 y n. 1).

El importante documento de la Pontificia Comisión Bíblica sobre La Interpretación de la Biblia en la Iglesia (1993) hará también justicia a la denodada labor del P. Lagrange, destacando sólo su nombre entre los grandes de la exégesis católica más actual: *"Aunque sus trabajos no siempre hayan obtenido el apoyo que se les da hoy, los exegetas que ponen su saber al servicio de la Iglesia, se encuentran situados en una rica tradición que se extiende desde los primeros siglos, con Orígenes y Jerónimo, hasta los tiempos más recientes,* ***con el padre Lagrange*** *y otros, y se prolonga hasta nuestros días"* (ibid., III, B, 3, Buenos Aires – 2003 - 141–142. Resaltamos nosotros).

42) Instituida ya por León XIII el 30 de octubre de 1902 (Carta Apostólica "*Vigilantiae studiique*"). Sus primeras intervenciones fueron elaboradas en la atmósfera particularmente difícil de la crisis modernista, entre 1906 y 1914. Tratan sobre la autenticidad del Pentateuco (mosaica) y de otros libros del Antiguo y Nuevo Testamento, como también de algunos otros temas.

43) H. Haag, "*Wider die Angst vor der Freiheit: Die Geschichte des Pioniers katholischer Bibelwissenschaft Marie – Joseph Lagrange (1855-1936)"* en: Gegenentwürfe. 24 Lebensläufe für eine andere Theologie , ed. de H. Häring y K.– J. Kuschel (Publicación en homenaje a Hans Küng) München – 1988 – 280).

44) Ver más arriba: nota 18.

45) Negador de la existencia del Demonio (Abschied von Teufel, Einsiedeln – 1969). Lo mismo que H. Küng (en cuyo honor escribe este artículo Haag), quien ha rechazado la infalibilidad pontificia (Unfehlbar? – Eine Frage, Einsiedeln – 1970). De este último escribirá H. U. Von Balthasar: "*En cuanto a Küng, que tiene la pretensión de seguir siendo cristiano, yo compruebo que su posición es la de un protestante liberal*" (Viaggio nel postconcilio, Intervista di Angelo Scola, Supplemento al nº 10 di Trenta Giorni, novembre 1985, Milano).

46) J. Levie, ibid., 87, n. 1.

47) P. Grelot, Los Evangelios y la historia, Barcelona (1987) 31.

48) Egiptólogo francés (1846–1916).

49) J. Guitton, Portrait de Monsieur Pouget, Gallimard (1941) 284.

50) Sobre todo en el período entre 1906 y 1914, acerca de la "autenticidad mosaica del Pentateuco", "índole y autor del libro de Isaías, de los Salmos; autor del Cuarto Evangelio" y asuntos por el estilo.

"*Fueron todas elaboradas en la atmósfera particularmente difícil de la crisis modernista*". (J. Levie, ibid., 87).

51) Secretario de dicha Comisión.

52) Fuentes del Pentateuco, el valor "histórico" de sus once primeros capítulos.

53) Enchiridion Biblicum, Neapoli – Romae (1956), Ns. 577–581.

54) "*Divino Afflante Spiritu*" de Pío XII (1939).

55) Cfr. "*Das neue biblische Handbuch*" en: Benediktinische Monatschrift 31 (1955) 49 s.

56) Cfr. "*De nova Enchiridii Biblici editione*" en: Antonianum 30 (1955) 63–65.

57) Cfr. "*À Propos du nouvel Enchiridion Biblicum*" en: Revue Biblique 62 (1955) 414–419.

58) Kl. Stock, "*I cento anni della Pontificia Commissione Biblica*" en: AA. VV., Atti della giornata per il 100º anniversario di fondazione della Pontificia Commissione Biblica – Roma, 2 maggio 2003 Città del Vaticano – 2003 - 17–18.

La misma consideración sobre la adecuada ubicación "histórica" necesaria, para hacer justicia a estas soluciones ya superadas, se leía en las notas de Miller y Kleinhans. Así se expresaba el primero: *"Apenas podemos hacernos idea de la situación en que se encontraban los profesores católicos a la vuelta del siglo y del peligro en que se hallaba la doctrina católica sobre la inspiración y la Escritura, cuando la avenida de crítica liberal y racionalista amenazaba desbordar todas las barreras de las tradiciones hasta entonces santamente observadas. Ahora que la lucha ha cedido sustancialmente, y no pocas posiciones contrarias han sido superadas pacíficamente y algunos problemas se presentan bajo luz del todo nueva, resulta cómodo sonreirse de la «estrechez» y las «ataduras» entonces dominantes".* (Citado por L. Alonso Schökel en: El hombre de hoy ante la Biblia, 37–38).

59) Citado por L. Alonso Schökel, en ibid., 36–37.

60) Citado por H. De Lubac, L' Église dans la crise actuelle, Paris (1969) 86.

61) Ibid.

62) Ecclesiam Suam en: Acta Apostolicae Sedis, 56 (1964) 618. Ver, en igual sentido, los párrafos de la "Audiencia General" del 19/I/1972, que figuran en el programa de estas Jornadas: *"El modernismo representó la expresión característica de estos errores y bajo otros nombres está todavía de actualidad"*.

63) Pablo VI, "*Discurso de clausura del Sínodo de los obispos*", 26/X/1974.

64) H. U. von Balthasar, en: Communio, VIII (1979) nº 1.

65) P. Berger, Auf den Spuren der Engel – Die moderne Gesellschaft und die Wiederentdeckung der Transzendenz, Frankfurt am Main (1972) 66.

66) La Carta al Card. Suhard (1948). Posteriormente su *Instructio* "*Sancta Mater Ecclesia*" sobre la verdad histórica de los Evangelios (21/IV/1964), en la que, con los recaudos necesarios, se aceptan los métodos de la "*Form*" y "*Redaktionsgeschichte*". Tal documento fue casi un preludio a lo que trataría la "*Dei Verbum*" el año siguiente (DV, 17–19) en el Vaticano II.

67) P. Grelot, Rinnovamento biblico, 316–317.

68) Card. W. Wakefield Baum, en: L'Osservatore Romano, 8/XII/1985 (ed. española, p. 14).

La relación final del Card. G. Daneels, recogía estos "*desiderata*": "*En este contexto se ve la importancia de la Constitución Dogmática «*Dei Verbum*», que quizá fue demasiado descuidada...También en esta Constitución es necesario evitar una lectura parcial. Principalmente la exégesis del sentido original de la Sagrada Escritura, que fue recomendada fuertemente por el Concilio (cf. «*Dei Verbum*», 12), no ha de ser separada de la viva Tradición de la Iglesia (cf. «*Dei Verbum*», 9), ni de la interpretación auténtica del Magisterio de la Iglesia (cf «*Dei Verbum*», 10). Hay que evitar y superar aquella falsa oposición entre la función doctrinal y la pastoral. Más aún, el verdadero afán pastoral consiste en la actualización y concreción de la verdad de la salvación, que en sí vale para todos los tiempos*". (en: L'Osservatore Romano, 22/XII/1985, – ed. española – p. 12).

69) 15/XII/1989.

"*Innegablemente la DV abría así un nuevo período para los estudios bíblicos en la Iglesia, por más que todavía hoy no parece que muchos se den cuenta de ello*" (I. De La Potterie, "*L'Istituto Biblico negli ottant'anni della sua Storia*" en: La Civiltà Cattolica 3344 – 1989 - 167).

70) I. De La Potterie, "*L'Esegesi Biblica, Scienza della Fede*" en: AA. VV. L'Esegesi Cristiana Oggi, Casale Monferrato (1991) 164–165.

Nueve años más tarde dibujará todavía un panorama similar en: "*La Crisis de la Exégesis Contemporánea*" en: Jornadas Bíblicas – Actas – Biblia y Hermenéutica, San Rafael (1998) 97–114.

Últimamente, una completísima tesis doctoral sobre el Documento de la Pontificia Comisión Bíblica acerca de "*La Interpretación de la Biblia en la Iglesia*", comprueba lo siguiente: "*En el pasado muchos estudiosos católicos de la Biblia recibieron una sustancial formación teológica en instituciones católicas, si bien la relación de la exégesis con la fe y la teología seguía siendo problemática. Pero, en años recientes los expertos católicos reciben su educación escriturística en instituciones seculares y la educación teológica es tenida como ampliamente irrelevante*" (P. S. Williamson, Catholic Principles for Interpreting Scripture – A Study of the Pontifical Biblical Commission's *The Interpretation of the Bible in the Church*, Roma – 2002 – 336, n. 6).

O sea: ya antes, cuando se requería la licenciatura en Teología, para ingresar a los grados académicos en Biblia, no estaban muy claramente delineadas las mutuas dependencias e influencias entre la dogmática y la exégesis. El problema, lejos de avanzar hacia un esclarecimiento, ha retrocedido, porque en la actualidad, se suele encarar el estudio de la Escritura con mente positivista, sin conciencia de la "analogía de la fe". (Ver: DV, 12).

Ya precedentemente, el mismo autor había fotografiado así la situación actual: "*Sin embargo, existe en la comunidad exegética una profunda cautela acerca de la íntima relación entre teología y exégesis, siendo considerada la primera como tendenciosa y dogmática y la segunda vista como científica. Esta cautela refleja una lenta reacción frente a un excesivo dominio de la teología dogmática y la autoridad de la Iglesia en el pasado. Esta reacción y la nueva apertura de la Iglesia a los métodos científicos a partir del Vaticano II, ha orientado hacia una*

tendencia en la exégesis a plantar sus tiendas en el reino de la ciencia positivista, y a abstenerse de discutir las implicancias teológicas de la Escritura o su mensaje religioso para la fe cristiana. Esto ha influenciado los cursos de Escritura en el Seminario y la Universidad, que a menudo se limitan a análisis históricos o literarios. Un prominente científico del Antiguo Testamento en una Universidad Católica de los Estados Unidos le contó a quien escribe: «El primer día de clase informo a mis estudiantes que soy sacerdote y franciscano, pero que desde ese punto de vista, ellos pueden esperar de mí que me acerque a los textos bíblicos exactamente igual a como lo haría con cualquier otro documento». (P. S. Williamson, ibid., 335).

71) Si bien tampoco faltaron críticas.

72) Ofrece una interesante panorámica de su recepción: M. Girard, "*Il documento della Pontificia Commissione Biblica «L' interpretazione della Bibbia nella Chiesa»: Bilancio e prospettive*" en: Atti della Giornata Celebrativa per il 100º Anniversario di Fondazione della Pontificia Commissione Biblica – Roma 2 maggio 2003, Cittá del Vaticano, 30–49. Igualmente la recién citada tesis doctoral de P. S. Williamson (ver la nota 70) y J. F. Fitzmyer, The Biblical Commission's Document «The Interpretation of the Bible in the Church» - Text and Commentary, Roma (1995).

Es asimismo muy útil e interesante: G. Ghiberti e Francesco Mosetto, L 'Interpretazione della Bibbia nella Chiesa, Torino (1998). En las págs. 101 a 104 ofrece cuatro densas carillas con bibliografía respecto a este documento.

73) Pontificia Commissio Biblica, Le peuple juif et ses Saintes Écritures dans la Bible chrétienne, Città del Vaticano (2001).

Capítulo 4 - "*Bendeciré al Señor en todo tiempo*" (Sal 34,2)

I – Extraordinarios en lo ordinario

Es nuestra vida una interacción entre días laborales y de descanso, meses de trabajo y vacaciones. El mismo Dios así lo indica desde el comienzo de la Sagrada Escritura: seis días para su acción creadora y uno para el reposo. Esquema que también propone al hombre.

Sólo que nuestra tendencia innata a valorar y gustar más de lo agradable nos vuelve más pendientes de las jornadas de asueto que de las laborales. Lo extraordinario copa nuestra atención. Lo común y corriente suele pasar desapercibido, desvalorizado.

Algo análogo pasa con la liturgia de la Iglesia. Después de un período de grandes fiestas, nos encaminamos hacia el "tiempo ordinario".

El adjetivo y sus derivados suele despertar sentimientos de monotonía, hastío ante la reiteración de lo ya conocido, hasta de repulsa, como cuando tratamos a alguien de "ordinario" o se califica de "ordinariez" a palabras y acciones de baja estofa.

Sin embargo, la raíz posee también un sentido satisfactorio, si se piensa un poco en profundidad. Pues lo habitual, lo reglamentado, sirve para que la vida humana no se vuelva un caos, ni una continua sorpresa. Así, "de ordinario" nos alimentamos, se respetan la leyes del tránsito, trabajamos dentro de un ritmo, que no suele traer imprevistos. En fin, no es posible vivir constantemente de eventos "fuera de serie" y nuestra existencia transcurre entre el día, que inexorablemente da lugar a la noche, y viceversa.

La mayor parte de la vida se desenvuelve en jornadas comunes y corrientes, que preparan el descanso y la fiesta, a la vez que en las pausas de ocio y celebración se recuperan fuerzas para volver al trajín diario. Sería absurdo querer alterar este ritmo, por el mero gusto de que todo se vuelva jolgorio.

De ahí el saludable consejo de Juan Pablo II: llegar a ser extraordinarios en lo ordinario.

II – La liturgia de las horas: escuela de lo ordinario fructífero

Un tesoro de la Biblia, de la Iglesia y de siglos de continua vida de oración es el Salterio. La liturgia de las horas, destinada a santificar momentos salientes de cada jornada, es, sin embargo, con lamentable frecuencia, tenida como un lastre por más de un sacerdote, religioso o religiosa. Algunos llegan a llamarla "la suegra" y es una señal de alerta la anécdota de aquellos canónigos que, ocupados en recitar su oficio divino en la catedral, fueron sorprendidos por una tormenta estremecedora. Uno de ellos, interrumpiendo los ritos, preguntó: "¿Qué les parece si dejamos esto y nos ponemos a rezar?"

La experiencia muestra que se da aquí un aspecto importante de la vida ministerial y religiosa, siempre amenazado por el desencanto, cuando no nos vigilamos a nosotros mismos o perdemos de vista los motivos serios en que se funda la Iglesia para seguir manteniendo la vigencia de esta secular manera de rezar.

III – Objeciones

Pero, si Jesús -se suele objetar- nos dejó ya una breve y enjundiosa fórmula de oración con el Padre Nuestro, ¿no nos ha de bastar? ¿Por qué acudir a los Salmos? ¿No son Antiguo Testamento superado, como los holocaustos y otros sacrificios del templo antiguo?

A lo cual hay que responder desde la fe de la Iglesia en la inspiración de la Sagrada Escritura, que cobra en el Salterio un cariz muy peculiar. Porque se trata de oraciones compuestas también por Dios mismo. Aquel, a quien se dirige la oración del hombre, es igualmente el que la inspira.

Lo anterior puede parecer dificultoso, pues hay todo un libro en la Escritura que consta sólo de plegarias. Lo cual puede sorprendernos, ya que la Biblia es, ante todo, Palabra que Dios nos dirige. Pero... ¿no es la oración más bien palabra humana, que cada uno eleva a Dios? Entonces, ¿cómo es posible que lo que brota del corazón humano, descienda igualmente de Dios?

IV – La ayuda del Espíritu

Los Salmos nos descubren que Dios no sólo nos habla, como en los anuncios proféticos, en los relatos de su intervención a favor de Israel o

de su Iglesia, sino que es también la Palabra que el Señor quiere oirnos pronunciar, cuando dialogamos con ÉL.

San Agustín, en su bello y profundo comentario al Salterio, lo expresó egregiamente: *"Para poder ser alabado convenientemente por el hombre, Dios se ha alabado a sí mismo. Puesto que Dios se ha dignado alabarse a sí mismo, en adelante el ser humano está en condiciones de alabarlo... Ha llenado a sus siervos con su Espíritu, para que estos puedan alabarlo"* (*Enarrationes in Psalmos*, in Ps. 144/45).

Tales plegarias son, por lo tanto, a la vez de Dios y nuestras.

En consecuencia no hay punto de comparación con nuestros débiles e imperfectos ruegos. Como lo advertía San Pablo: "*No sabemos orar como es debido; pero el Espíritu intercede por nosotros con gemidos inefables. Y el que sondea los corazones conoce el deseo del Espíritu y sabe que su intercesión en favor de los santos está de acuerdo con la voluntad divina*" (Rom 8, 26-27). Ahora bien, una forma privilegiada en que el Espíritu viene en nuestra ayuda es el Salterio inspirado por ÉL mismo.

V – Dilatan el alma

Pero todavía suele levantar cabeza otra duda: "El hecho es que no me expreso a mí mismo". Pero, justamente, con los Salmos entramos en la mejor escuela para salir del subjetivismo. Porque la oración no es monólogo, sino diálogo con Dios. De ahí que no debamos caer inconscientemente en el autoengaño del fariseo, que comienza teniendo en cuenta a Dios ("Dios mío"), pero para deslizarse inmediatamente hacia la exposición de sus medallas olímpicas en piedad, convirtiendo la conversación en un monólogo autocontemplativo: "*Te doy gracias por que no soy como los demás hombres, ladrones, injustos, adúlteros, ni tampoco como ese publicano. Ayuno dos veces por semana, pago la décima parte de mis entradas*" (Lc 18, 11-12).

Al sacarnos de nosotros mismos, el Salterio nos conecta con una multitud innumerable de creyentes, a lo largo del tiempo y del espacio. Nos hace participar de la oración más extendida por la tierra entera, ya que todas las Iglesias cristianas y los judíos de cualquier época adoran a Dios con ellos desde hace 2.500 años.

Son compendio del alma judía, vehículo de lo más puro, bello y verdadero de todo el Antiguo Testamento. Tanto que se denomina al Salterio: "*Biblia orans*".

Oigamos a André Chouraquí, sabio judío: *"Un libro pequeño, 150 poemas. 150 espejos de nuestras rebeldías y de nuestras fidelidades, de nuestras agonías y de nuestras resurrecciones. Más que un libro es un ser vivo, que habla, que sufre, que gime y que muere, que resucita y canta, en el umbral de la eternidad y os toma y os lleva, a vosotros y a los siglos de los siglos. Del principio al fin... esconde un misterio, para que las edades no dejen de volver a este canto, de purificarse en esta fuente, de interrogar cada versículo, cada palabra de la antigua oración, como si los ritmos hicieran latir el pulso de los mundos"* (*Les Psaumes*, Paris – PUF – 1956 – 1–2).

Son las oraciones del pueblo al que Dios se ha revelado para hacer de él su testigo entre todas las naciones.

VI – Oración de los cristianos

Pero, esta herencia de nuestros hermanos mayores judíos, ha sido acogida con gran cariño y cuidado por la Iglesia de Cristo, convirtiéndose asimismo en la oración escogida por todos los cristianos de todas las épocas.

Desde hace más de veinte siglos, comenzando con el mismo Jesús y María, su Madre, los cristianos han rezado, valiéndose de estos cánticos espirituales.

A) Los Salmos: oración de Jesús

Ya entrando al mundo desde la eternidad, lo hace con el Salmo 40/39, 7–9, según el autor de Hebr 10, 5–7: "*Tú no has querido sacrificio ni oblación, en cambio me has dado un cuerpo*". Notemos que, donde el texto original trae: "*me has dado un oído atento*", a la luz del acontecimiento definitivo, que llevó a plenitud lo anunciado en aquella oración, se explicita aquella escucha atenta, no sólo en teoría, sino en la obediencia total hasta la muerte y muerte de cruz.

También hemos de reflexionar en el realce tan significativo que adquieren así los Salmos, dado que el que ingresa en el mundo, es el "Verbo" (Jn 1, 14), o sea que no le faltaban los mejores modos y

palabras para dirigirse a su Padre. Sin embargo, se sirve de estos arcaicos versos para expresar su acatamiento a los planes divinos.

Cuando, desde su niñez, asciende a Jerusalén (Lc 2, 41–42) cada año, entona los "cantos de las subidas o peregrinación " (Sal 118/119 – 133/134). En la Última Pascua se recuerda expresamente que cantó el gran Hallel (Mt 26, 30: Sal 135/136 – 136/137).

Por fin, desde la cruz, sintetizando todas las angustias del pasado y del futuro, eleva el grito del Sal 21/22: *"Dios mío, Dios mío ¿para qué me has abandonado?"* Y acabará su vida terrena (según Lucas), con la misma palabra con que la empezó en público: *"Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu"* (Sal 31/30, 6). (Recordemos que ya a los doce años, destacó que *"debía estar en la Casa de mi Padre":* Lc 2, 49).

Nuevamente observamos una transformación del texto original en labios de Jesús. El salmista, en efecto, decía: "*En tus manos, Señor, Dios fiel, encomiendo mi espíritu*". Ese mismo cambio indica que, en Jesús, los Salmos van adquiriendo un significado, que antes sólo era latente. Cuando ÉL los incorpora a su oración personal, no lo hace a la manera de cualquier judío de su época, sino que, al haber sido enviado por el Padre para cumplir sus designios, los lleva a su perfección. Realiza en su vida, muerte y resurrección todo lo que el Antiguo Testamento, incluidos los Salmos, anunciaba de ÉL y prefiguraba de los planes eternos del Padre: *"Es necesario que se cumpla lo que está escrito de mí en la Ley de Moisés, los Profetas y los Salmos"* (Lc 24, 44).

B) **Los Salmos: oración predilecta de la Iglesia**

Pedro, en sus primeros anuncios después de Pentecostés, acude constantemente a los Salmos (Hech 1, 16–20 = Sal 69/68, 26 y 109/108, 8; Hech 4,23-25 = Sal 2, 12). Lo mismo Pablo en Rom 3, 10–15.

San Gregorio de Nisa así testimoniaba: *"Salterio, el libro de todos: cada uno, cualesquiera que sean su estado de ánimo o sus aflicciones, tiene sensación de que esta parte de la Escritura le ha sido dirigida personalmente por Dios"* (*Patrologia Griega*, XLIV, 437–440).

San Agustín: *"¡Oh, cuánto no me hicieron llorar tus himnos y cánticos, hondamente conmovido por la voz de tu Iglesia, que tan dulcemente suena en ellos!"* (*Confesiones*, IX, 6).

San Benito vio en el canto de los Salmos el "*Opus Dei*", la obra de Dios: *"Creemos que Dios está en todas partes... pero debemos creer esto y sin la menor vacilación, cuando asistimos a la obra de Dios"* (*Regla*, cap. XIX).

Santo Tomás de Aquino: *"Es el Salterio el libro más utilizado por la Iglesia* (...) *repite bajo forma de alabanza y oración, todo lo que los demás libros exponen según los modos de narración, exhortación, discusión."* (*In Psalmos Davidis expositio*, ed. Vives, 228).

C) **¿Siguen siendo "actuales"?**

Pero... muchos se preguntan si continúan teniendo valor hoy en día.

Desde nuestra fe se ha de responder afirmativamente. Nos siguen afectando, con la condición de que proclamemos, con fe convencida, que la historia de Israel es nuestra historia, porque pertenecemos al pueblo de Dios. De modo que, al retomar esos viejos poemas, se deshace nuestro individualismo, nos sentimos como llevados por un amplio movimiento de liberación y caminamos íntimamente unidos a ese pueblo de Dios.

Algunos testimonios: Svetlana Alliluyeva (hija de J. Stalin, convertida al cristianismo): *"En ninguna parte he encontrado palabras más fuertes que en los Salmos. Esta poesía ardiente purifica, fortalece, hace nacer la esperanza en los momentos difíciles. Obliga a uno a refugiarse, a condenarse y borrar mediante sus lágrimas los errores de su corazón. Es un fuego inextinguible de amor, de gratitud, de humildad y de verdad"* (S. Alliluyeva, *En une seule année*, Paris – 1971 – 253).

El gran teólogo Y. Congar: *"Salmos, mis queridos Salmos, pan cotidiano de mi esperanza, voz de mi servicio y de mi amor a Dios, alcanzad vuestra plenitud en mis labios y el corazón. Queridos Salmos, no envejecéis, sois una oración inmutable... Aceptad que os resuma en dos palabras, de las cuales la segunda se puede pronunciar de verdad, cuando se ha dicho la primera: Amén – Alleluya"* (en: *La Vie Spirituelle*, CXXIX – 1975 - 876).

Aunque parezca extraño, volvemos al ya citado A. Chouraqui, culminando este testimonio "eclesial", porque, viniendo de un judío, es un indicio esperanzador de ese paso que muchos honestos hebreos están cumpliendo en nuestros días.

Me refiero a la superación de una bastante rígida "disimetría" que se podía observar por parte de nuestros hermanos mayores. Es decir: quedaba claro para ellos y nosotros que la fe cristiana, sin apoyo previo en la judía, no podía subsistir. Lo dejó bien claro San Pablo: *"Tú* (cristiano)*, que eres un olivo silvestre, fuiste injertado... haciéndote partícipe de la raíz y de la savia del olivo"* (Rom 11, 17).

En cambio los judíos afirmaban que ellos podían seguir siendo perfectamente tales, sin necesidad del cristianismo. Pero en los últimos tiempos hasta se ha formado un movimiento llamado: *"Jews for Jesus"* (= Judíos para Jesús), que se interesa vivamente por nuestro Salvador. Muchos se preguntan honradamente cómo es que se cumple el presagio de Dios a Abraham: *"En ti se bendecirán todas las naciones"* (Gen 12, 3), si no es por la difusión del Evangelio. ¿Cómo se ha conocido universalmente la Biblia judía, si no por medio de los cristianos?

Con este telón de fondo, adquiere especial relieve, esta perspectiva de los Salmos en la pluma de Chouraqui:

"(El libro de los Salmos) *se ha insinuado en todas partes: en todos los bautizos, en todos los matrimonios, los entierros y en todas las iglesias. Está en todas las fiestas y en todos los duelos de casi todas las naciones... han sabido hablar en todas las lenguas, a todos los hombres, todos los días, para inspirar sus negaciones más altivas y sus audacias más fecundas. Y desde hace 2.000 años los conventos y los guettos se encuentran misteriosamente en esa guardia de amor para salmodiar, aquí en latín, allí en hebreo, aquí en francés, los himnos de los patriarcas de Israel"* (*Les Psaumes*, 1–2).

VII – Dificultades especiales

Con todo, una y otra vez emergen clásicas dificultades, que llaman a la vigilancia y la constante gimnasia espiritual, para no quedar enredados en lo superficial y considerar en la debida perspectiva más de un Salmo, que puede provocar perplejidades a una sensibilidad cristiana.

Nos referimos a los salmos imprecatorios o de maldición, que apelan a la venganza de Dios sobre los enemigos de la nación o los adversarios personales del salmista. Son singularmente desconcertantes: Contra los enemigos de Israel: Sal 79, 6.12; 83, 10–19; 129, 5-8; 137, 7–9; contra los contrincantes del salmista: 5, 11; 6, 11; 7, 10.16; 10, 12; 28, 4; 31, 19; 140, 9–12; 141, 10; 143, 12). Sobre todo el terrorífico deseo:

"Bienaventurado quien tome a tus niños y los estrelle contra la piedra" (Sal 137, 7–9).

Al respecto nunca se ha de perder de vista que la revelación bíblica es progresiva y pedagógicamente ascendente, de lo ínfimo a lo más elevado en santidad y moral.

Así como no damos a un bebé un trozo de asado, sino que, adaptándonos a su falta de dentadura, le suministramos leche o papilla blanda, en forma análoga Dios tuvo que abajarse al estado rudo y casi salvaje del pueblo que eligió para irlo educando pacientemente a lo largo de los siglos.

El "Altísimo" condesciende hasta la ínfima situación de Israel, para irlo elevando y haciéndole notar que todo en su historia se debe a pura benevolencia por parte de Dios, de modo que no atribuyera vanamente a sí mismo lo que era fruto de la gracia. Así lo puso en claro Moisés ante todo el pueblo: *"El Señor se prendó de ustedes y los eligió, no porque sean el más numeroso de todos los pueblos. Al contrario, tú eres el más insignificante de todos. Pero por el amor que les tiene, y para cumplir el juramento que hizo con sus padres, el Señor los hizo salir de Egipto con mano poderosa y los libró de la esclavitud y del poder del Faraón, rey de Egipto. Reconoce, entonces, que el Señor, tu Dios, es el verdadero Dios*" (Deut 7, 7–9).

Así, aquello que para el cristiano es algo a superar, como la ley del talión (*"Ojo por ojo, diente por diente"*: Mt 5, 38–39; Ex 21, 24) había significado, sin embargo, un gran avance en la morigeración para las costumbres bárbaras de las primitivas tribus, que no ponían límites a la sed de venganza (repasar el feroz "Canto de Lamec": Gen 4, 23-24). *"Con relación a la vendetta ilimitada del desierto, hay allí una exigencia de mesura y una suavización de las costumbres"* (P. Grelot, *Pages Bibliques*, Paris – 1954 - 51).

De pasada, sería oportuno meditar si en nuestra sociedad no se estará retrocediendo hoy en día a esas ansias salvajes. "Ni olvido ni perdón", se lee en los muros de la ciudad. Aún en labios de padres y madres "cristianos", a la salida de la Misa ofrecida por sus hijos, asesinados injustamente por raptores, se oyen comentarios por este estilo: "A esos, quisiera yo verlos pudrirse en la cárcel".

Como antídoto, recordemos a "Donna Assunta", la madre de Santa María Goretti. Una humilde aldeana sin mayores "teologías", pero bien afirmada en su catecismo. Cuando Alessandro Serenelli, que 27 años

antes había asesinado cruelmente a su Hija "Mariella", después de sus años de prisión, fue a visitarla, al preguntarle si lo perdonaba, respondió: *"Si Dios te ha perdonado, cómo no voy yo a perdonarte"*. Ambos asistieron a la canonización de la santa adolescente en 1950 por Pío XII.

Volviendo a nuestros "Salmos de maldición" hemos de ubicarnos en el estadio de la revelación de aquellas épocas. Todavía no conocía Israel el futuro que les tocaba a los muertos. No tenían noción del "más allá" y esperaban que la justicia se estableciera mientras se vivía en este mundo. Es el núcleo del drama profundo del libro de Job.

Está bien, podría replicar alguno, pero, si todo eso ha sido superado, ¿para qué, después del Evangelio, seguir usando esas tremendas fórmulas de imprecación?

La Iglesia conserva esas arcaicas quejas porque descubren que se da en cada uno de nosotros una violencia latente (como estamos viendo que reaflora en estos tiempos), dispuesta a estallar por una buena o mala causa.

De modo excelente lo dan a entender estos lúcidos párrafos de R. Guardini:

"En la historia del Antiguo Testamento ocurrió algo que se grabó profundamente en la memoria del pueblo; más aún, que hizo la forma básica de su modo de entender la existencia; la larga emigración desde Egipto –el país en que se ha desarrollado de manera más impresionante el mito y el misterio-, a través de la soledad del desierto, guiados por la presencia personal del Dios Vivo, hasta la Tierra Prometida. Tal es la imagen de la existencia que tiene el hombre del Antiguo Testamento: está de camino.

De ese estar de camino hablan los Salmos. Por eso en ellos sale a la luz todo cuanto vive en los hombres: las alegrías, las necesidades, los miedos, las pasiones. Pero todo queda puesto ante Dios. No de modo dionisíaco. No en un asentimiento total a la existencia. No diciendo: ¡Vive; cuanto más enérgica y ardientemente, mejor! No se dice: También el odio, la cólera, la imprecación y la maldición son vida, y por tanto buenos. Sino que se dice: Así es el hombre; lleno de voluntad terrenal, lleno de hambre vital, lleno de pasión de toda especie, de odio y sed de venganza; pero permanece en Dios. Se presenta ante Él. Se Le muestra tal como es.

Por eso el Dios Santo está por encima de todo lo que se dice en ellos, y todo recibe juicio de Él. Tomemos aquellos Salmos que producen más duro escándalo: los Salmos de maldición. Comparémoslos con formas de maldición religiosa, tal como aparecen en la magia pagana, y entonces veremos la diferencia. Esas formas manifiestan la voluntad de poner mano en Dios; de obligarle, con incitación y conjuro a que realice la acción aniquiladora. Nada de eso se encuentra en los Salmos. La libertad de Dios permanece intacta. Siempre es el Señor y el Juez. Toda pasión y todo odio son puestos ante Él, y así precisamente se establece la diferencia; llega a ser una verdad; tiene lugar una liberación.

Pero podría decir alguno: Yo ya no estoy de camino. En efecto, yo soy cristiano. A éste se le responderá: ¿Lo eres realmente? ¿Te atreves a decir que has realizado el ser cristiano?

Pues ¿qué significa ser cristiano? La respuesta exhaustiva la ha dado quizá San Pablo, al decir en la Epístola a los Gálatas: «Vivo yo, pero ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí" (2,20). Y entonces uno continúa así su pensamiento: "Y precisamente de ese modo es como empiezo a ser yo mismo". ¿Ocurre eso en ti? ¿Puedes decir que has entrado en la inhabitación viva, en la santa mente de Cristo y que a partir de ahí has llegado a ser tú mismo? No se necesita más que hacer estas preguntas para saber en qué punto se está.

Lo que vive en el hombre del Antiguo Testamento, en efecto, todavía está en nosotros. No a la manera como el hombre de la época en que no estaban históricamente "cumplidas" (Juan 19, 30) las obras de la Revelación y de la Redención, sino según la manera de realización. También nosotros estamos sólo de camino hacia el ser cristianos. Bien es verdad que hemos recibido el mensaje y estamos bautizados y creemos; mejor dicho, nos esforzamos en creer; pero todo eso es sólo una emigración, abriéndose paso con luchas. También aquí ha dicho lo decisivo San Pablo, al hablar en la Epístola a los Romanos (8, 29) de que el hombre nuevo, que «reproduce la imagen del Hijo» de Dios, debe abrirse paso a través del hombre viejo, que está en rebelión y confusión; que debemos «despojarnos» del viejo, dejarlo atrás y «revestirnos» del nuevo; que debemos pasar de una situación esclavizada y corrompida , a la libertad y verdad esencial del que renace en Cristo.

Pero si alguien quiere insistir en su derecho, diciendo: Yo, sin embargo, he aprendido en la escuela de Cristo, y en mí no hay ningún

odio tal como el del Salmo; entonces se podría replicar otra vez: ¿Realmente es así? ¿O es sólo porque todavía no has tenido ocasión? ¿No hay en ti las mismas disposiciones, y no despertarían si llegara la ocasión? ¿Quizás incluso peor?"

Interrumpo la tan clarividente exposición de Guardini, para exponer una experiencia propia que, a mi ver, confirma cuanto viene profundizando el teólogo alemán.

Por la década del "60", me encontraba en un colectivo junto a un grupo de visitantes, dando un "tour" por Amsterdam. El joven "cicerone" comentaba todo en inglés. Dado que por aquel entonces no manejaba yo tal lengua, pregunté en alemán (idioma más afín al holandés), si sólo se explicaba en inglés. Se vino acercando el muchacho a donde yo estaba y me preguntó: "¿Usted es alemán?" Al responderle que era latinoamericano, empezó a agregar explicaciones en perfecto castellano, pero eludiendo el alemán. Me aclaró, después: "No sabe usted el alivio que me da. Porque tener que hablar en alemán me habría hecho acordar de las barbaridades que los nazis cometieron con mis parientes".

Allí se me hizo patente la sensata advertencia de Guardini. Nos ilusionamos de que el Evangelio ha echado raíces en nosotros, pero siempre está escondido en todo ser humano el desorden dejado por el pecado de origen. Nos falta sólo la ocasión, para que aflore.

Como se observó también, en más de una reacción de grupos o individuos de la actualidad parece estar levantando cabeza. Para reconocer nuestras flaquezas nos ayudan, pues, estos Salmos casi desesperados, pero para acudir a Dios, no para tomar venganza por cuenta propia.

Sigamos ahora con otro sagaz reparo, planteado por Guardini.

"Una objeción fácil y que se gusta de poner contra la realidad de la Redención, dice así: ¿Entonces, el mundo no ha mejorado después de la muerte y la Resurrección de Cristo?

Prescindamos, ante todo, de cuanto ha mejorado realmente por Él y por su palabra; y más aún, de cuanto se ha hecho totalmente diverso. Admitamos honradamente la pregunta: ¿Ha mejorado el mundo en su totalidad histórica? Quizá tenemos que decir que no. Quizá su situación inmediata ha empeorado incluso.

La persona de Cristo ha hecho patente la distinción entre bien y mal. Tanto el bien como el mal, han llegado a su mayoría de edad. El hombre que vive en la situación de la conciencia mítica todavía no sabe realmente de qué se trata. Todo se juega aún en una sola cosa, como las fuerzas de la Naturaleza. La diferencia entre el bien y el mal se transforma siempre en la diferencia entre lo bello y lo feo, lo noble y lo innoble, lo sano y lo enfermo. Sólo en Cristo se separan los valores y los caminos. Él es, por primera vez, el juicio...

Por eso el mal es desde entonces más terrible que nunca; patente, sabido y querido. Nunca han ocurrido en los tiempos paganos cosas como las que han pasado en estos últimos cuarenta años (N.B.: Guardini escribió esto hacia fines de 1960. Tiene en vista a las dos grandes "Guerras mundiales"). *Pero pertenecemos a nuestro tiempo y tenemos todos los motivos para suponer que lo terrible está también en nosotros. Se trata sólo de hasta qué punto Dios cumple el ruego: «No nos dejes caer en la tentación».*

Los Salmos pueden tener una gran importancia para nosotros: A saber, que al decirlos nos hagamos patentes a nosotros mismos: que pongamos ante Dios nuestro corazón tal como es, y no solamente como lo conocemos; también lo escondido suyo, también su oscura profundidad: que aceptemos las palabras que se dicen allí: Estoy entretejido en las ligaduras de la existencia. Pienso constantemente en lo terrenal. Odio. Deseo el mal a mi enemigo. Le aniquilaría, si estuviera en mis posibilidades... Pero, Señor, me pongo ante Ti, con todo lo que hay en mí. Tú lo has de ver. Tú lo has de juzgar y ¡ojalá me salves!

Si consideramos las cosas así, vemos entonces qué importantes son esos textos. Se puede decir tranquilamente: Cuanto más fuertemente nos choca su palabra, mayor ocasión tenemos de pensar que en ella nos hacemos patentes: que hemos de aceptarla, pues, y en ella ir hacia Dios, rezando." ("*El Espíritu de los Salmos*", en su obra: *Verdad y Orden*, Madrid – 1960 - 138–143).

También puede sostenernos en la recitación de tales preces, alejadas todavía del espíritu de perdón evangélico, el considerarnos privilegiados (pero no por ser "mejores" que nuestros ancestros) por participar en la etapa definitiva y superior de la Nueva Alianza, cayendo en la cuenta de todo el trayecto penoso y paciente que ha

desembocado en nosotros. Como escribía P. Grelot: *"Se mide por un rasgo así la distancia que separa del Evangelio a estos bárbaros salidos del desierto: ahora bien, ¡estos bárbaros son por entonces los únicos depositarios del monoteísmo! ¿No es la prueba de que no lo han inventado, sino recibido por revelación? Y la revelación continuará educándolos poco a poco"* (*Pages Bibliques*, 65).

Los Salmos agigantan nuestra alma, solidarizándonos con los pobres y necesitados económica y anímicamente. Mantienen en nosotros el anhelo por la justicia contra los explotadores de todo tipo, nacionales e internacionales. Sólo que, sin asociarnos a las pretensiones de "justicia inmediata", sirvámonos de sus clamores para prestar nuestra voz, que haga resonar ante Dios a las muchedumbres que, todavía hoy, siguen sufriendo la opresión sin ninguna esperanza humana. *"Ellos me enfrentaron en un día nefasto, pero el Señor fue mi apoyo"* (Sal 9, 19). Cosa que concuerda con *"Venga tu Reino"* y las ansias expresadas por María, la Madre del Redentor: *"Desplegó la fuerza de su brazo. Dispersó a los soberbios de corazón. Derribó a los poderosos de su trono y elevó a los humildes"* (Lc 1, 51–52).

A estas consideraciones podemos sumar las de San Agustín: *"Con los Salmos, reza contra la maldad de tu enemigo. Que la maldad muera, pero que tu enemigo viva. Si tu enemigo muere, tú pierdes a un enemigo, pero no recuperas un amigo. Si, por el contrario, muere su maldad, te has deshecho de un enemigo y recuperas un amigo"* (*Enarrationes in Psalmos*, Ed. Vives, 170-175).

Con la opinión autorizada del gran especialista sobre los Salmos, R. J. Tournay, bien podemos culminar estas consideraciones: *"La Iglesia militante ha recibido de Cristo resucitado las prendas de su victoria, pero mientras espera el advenimiento del reino de Dios, debe maldecir y combatir las fuerzas infernales, a la vez que perdona a los hombres como Cristo. Recibamos los Salmos como son, porque el secreto de su longevidad y de su actualidad quizá pueda consistir precisamente en lo que a veces les queremos quitar."* (*Le Psautier de Jérusalem*, Paris - 1986 - Introduction).

La Plata, 6/VII/2007.

Capítulo 5 - Trayectoria teológica de Benedicto XVI

Proemio

Preludiando a las pobres y precipitadas notas que tendrán la paciencia de escuchar (1), quisiera comenzar con la apreciación sobre el Papa Ratzinger en cuanto teólogo, de otro eximio estudioso de la fe católica, cuyo influjo en la ciencia sagrada y en el Vaticano II nadie puede negar. Me estoy refiriendo a H. de Lubac quien, en 1985, nos dejó este testimonio:

"El Doctor Ratzinger es un excelente teólogo de profesión: los mejores doctorandi acudían recientemente todavía a la facultad de Regensburg para ponerse bajo su dirección. No teme abordar directamente los asuntos fundamentales ni los problemas actuales, siempre con calma, simplicidad, mesura, gran respeto por las personas y sonrisa. Su primera preocupación, sin embargo, no es agradar: él no se sustrae a su papel, a veces ingrato... La campaña difamatoria que yo veo en estos mismos días desencadenada contra él, es también ella, retomo la palabra, «una impostura», -o al menos en alguno que otro- el producto de una ligereza lamentable" (2).

Pantallazos de una trayectoria teológica

Después de la azarosa Segunda Guerra Mundial, Joseph Ratzinger continuó sus estudios de preparación al sacerdocio en el Seminario de Freising. De esa época recuerda en su *Aus meinem Leben*, la impresión favorable que recibió de autores como Romano Guardini y Josef Pieper (3). Guardini, especialmente, aparecerá constantemente en sus escritos como un faro orientador, sobre todo en cuanto al "Espíritu de la Liturgia".

También menciona que tuvo dificultad en su acceso al pensamiento de Tomás de Aquino, *"cuya lógica cristalina me parecía demasiado cerrada en sí misma, demasiado impersonal y preconfeccionada"* (4).

Nos preguntamos cómo pudo surgir en un espíritu tan amplio, a la vez que convencido católico, un sentimiento así respecto al teólogo que más aprobaciones ha recibido de parte del magisterio de la Iglesia.

El mismo Ratzinger nos da alguna pista para aclarar el punto, ya que acto seguido explica: *"Pudo influir en ello también el hecho de que el filósofo de nuestra Escuela Superior, Arnold Wilsem, nos presentara un rígido tomismo neoescolástico, que para mí estaba sencillamente demasiado lejano de mis interrogantes personales"* (5).

Porque si, como hemos oído, ha rescatado a Josef Pieper como un autor al que debe gratitud, es sabido hasta qué punto este gran filósofo católico estaba empapado del más genuino tomismo. De hecho, más adelante, ya encaminado en sus cursos universitarios de Münster, pondrá de relieve a Gottlieb Söhngen, al que describe así: *"Pertenecía a aquella dinámica corriente tomista, que había hecho propias la pasión por la verdad y la resolución de la pregunta sobre el fundamento y el fin de todo lo real del Aquinate, pero que se esforzaba conscientemente de hacer esto en el ámbito del debate filosófico contemporáneo"* (6).

Además, andando el tiempo, compuso un elogioso prólogo a la síntesis teológica del gran tomista de Friburgo, Jean Hervé Nicolas (7).

En cuanto a Söhngen, es interesante rescatar este otro recuerdo. Ante las consultas sobre la definibilidad dogmática de la Asunción de María, dicho profesor se pronunció decididamente en contra. Cuando le preguntaron qué haría, si de todos modos fuera declarado solemnemente ese privilegio de la Madre de Jesucristo, respondió: "*Si el dogma es proclamado, me acordaré de que la Iglesia es más sabia que yo y que tengo más confianza en ella que en mi erudición*" (8). Observa a continuación Ratzinger: "*Creo que esta escena lo dice todo sobre el espíritu con que se hacía teología en Munich, de forma crítica pero creyente*" (9).

La tesis contrariada

La inclinación de Ratzinger iba más hacia San Agustín (10) y entre los medievales a San Buenaventura (11). Su estudio de este último Doctor fue muy apreciado por Söhngen, aunque no así por el correlator Michael Schmaus, quien sentenció que el estudio no correspondía a los criterios de rigor científico requeridos para las obras de tal nivel. El joven sacerdote sintió "*como si un rayo lo hubiese fulminado desde el*

cielo sereno" (12). El día de la Virgen de Lourdes de 1957 fue, por fin, aceptada su tesis doctoral.

Pasó después a ser docente en Bonn, tiempo del que rescata su relación con el "indólogo" Paul Häcker, de quien se dice deudor en el campo de la historia de las religiones (13), área de la que se ocupará especialmente por medio de la Declaración "*Dominus Iesus*".

Perito del Vaticano II

Es trasladado a Münster, desde donde entabla relación con el Cardenal Joseph Frings, arzobispo de Köln, quien lo lleva consigo a la primera sesión del Vaticano II, obteniendo en Roma que fuera nombrado oficialmente "perito" teólogo. Retiene, de aquellos tiempos tan laboriosos y fecundos sus contactos con de Lubac, Daniélou, Philips, Congar, Rahner.

Comenta las largas y extenuantes discusiones sobre el esquema "*De fontibus Revelationis*", dando noticia de cómo se propuso que Rahner junto con él redactaran un nuevo esbozo, que, sin embargo, no fue aceptado.

Confiesa al respecto: *"Trabajando con él, me di cuenta de que Rahner y yo, a pesar de estar de acuerdo en muchos puntos y en múltiples aspiraciones, vivíamos desde el punto de vista teológico en dos planetas diferentes... sus motivaciones eran muy diversas a las mías. Su teología -a pesar de las lecturas patrísticas de sus primeros años– estaba totalmente caracterizada por la tradición de la escolástica de Suárez y de su versión a la luz del idealismo alemán y de Heidegger. Era una teología especulativa y filosófica en la que, al fin y a la postre, Escritura y Padres no jugaban un papel importante y en la que la dimensión histórica era de escasa importancia"* (14).

En la turbulenta Tübingen

Siguió su docencia en Münster, pero pasó a Tübingen en 1966, años en que asiste a un cambio de orientaciones, que se fueron de un extremo al otro. De un "existencialismo", tipo Heidegger- Bultmann, se pasó "*casi en el espacio de una noche*" al esquema marxista. Ernst Bloch enseñaba en Tübingen, denigrando a Heidegger. Jürgen Moltmann

(Teología de la esperanza), teólogo protestante, repensaba la teología a partir de Bloch.

Palpó entonces Ratzinger hasta qué punto *"la destrucción de la teología que tenía lugar a través de su politización en dirección al mesianismo marxista era incomparablemente más radical, justamente porque se basaba en la esperanza bíblica, pero la destrozaba porque conservaba el fervor religioso eliminando sin embargo a Dios y sustituyéndolo por la acción política del hombre. Queda la esperanza, pero el puesto de Dios es reemplazado por el partido y por tanto, el totalitarismo de un culto ateo que está dispuesto a sacrificar toda la humanidad a su falso dios"* (15).

La descripción de sus sufrimientos morales en tal etapa es verdaderamente dramática, hasta el punto que la situación lo llevó a tomar la decisión de alejarse de un clima tan conflictivo. En una entrevista concedida en 1985 al "*New York Times*", declarará, acerca de tal época: *"Aprendí que es imposible discutir con el terror... y que una discusión se convierte en colaboración con el terror... Pienso que en aquellos años aprendí a ver dónde la discusión debe ser interrumpida, a fin de que no se transforme en mentira y dónde ha de comenzar la resistencia, con el fin de salvaguardar la libertad"* (16).

El postconcilio – Arzobispo de Munich – Cardenal

Los años de Regensburg coincidieron con una serie de acontecimientos determinantes. El primero fue la llamada a formar parte de la Comisión Teológica Internacional.

Allí comprobó que muchos de sus colegas no veían con buenos ojos la marcha que fue tomando la interpretación y aplicación del Vaticano II. Ratzinger sentía lo mismo y señala que de Lubac, Philips, Delhaye y Jorge Medina (teólogo chileno y actual cardenal, que lo presentó como Papa al mundo) coincidían en esta apreciación. Sobre todo se detiene en la gran figura de Hans Urs von Balthasar. No olvidemos que por esa época Y. Congar editó su obra: *Au milieu des orages*.

Enseguida del Concilio, los principales teólogos que participaron en él publicaron la revista "*Concilium*", cuyos trabajos se presentaban, casi,

como la quintaesencia del Vaticano II. El propio Ratzinger se encontraba entre sus fundadores.

Pero, muy pronto "*Concilium*" se convirtió en tribuna de contestación teológica. Entonces, Ratzinger, junto con v. Balthasar y otros sacaron a la luz "*Communio*".

A propósito de las ansias de más de uno por que se celebrase un nuevo concilio, Ratzinger narra la siguiente anécdota del Cardenal Julius Döpfner. Habiéndole alguien comentado que muchos veían la necesidad de un Vaticano III, respondió el arzobispo de Munich: "*Not in my lifetime!"*. Es que estaba convencido de que las experiencias conciliares son interesantes sólo después de transcurrido largo tiempo y cuando están muy distanciadas (17).

En esos tiempos turbulentos afianza su carisma de profundización en la doctrina de la fe. *"Me sentía llamado a una vida de estudio y no había tenido nunca en mente nada distinto"* (18). Pero el hombre propone y Dios dispone.

Así fue que en marzo de 1977 el nuncio le comunicó que Pablo VI lo nombraba Arzobispo de Munich. Le costó muchos titubeos aceptar, reeditando las situaciones interiores conflictivas que experimentara su maestro San Agustín. Dejándose llevar por el gran genio de Hipona, fotografía su estado de ánimo espiritual: "*Había elegido la vida del hombre de estudio y Dios lo había destinado a hacer de «animal de carga» ("ut iumentum factus sum apud te et ego semper tecum" – Sal 72/73, 22-23)... Sí, es cierto, me he convertido en un animal de tiro, una bestia de carga, pero precisamente de este modo estoy contigo, te sirvo, me tienes en tus manos*" (19).

Fue nombrado Cardenal el 27 de junio de 1977. Pero no se dejó atrapar por asuntos administrativos, sino que en su episcopado muniqués de sólo cuatro años y en los 24 sucesivos de su prefectura romana, nunca dejó de indagar y publicar obras profundas y de gran alcance doctrinal.

Instrucciones sobre la Teología de la Liberación

Las intervenciones de la Congregación, presidida por Ratzinger, que más resonancia alcanzaron, sobre todo en nuestro continente

latinoamericano, fueron sin lugar a dudas "*Libertatis nuntius*" (1984) y "*Libertatis conscientia*" (1986).

Muchos le han reprochado su desconocimiento de América Latina. Suponiendo, no concediendo, que así haya sido (20), no se ha de pasar por alto que muchas veces sucede que quienes están más sumergidos en sus propios problemas, pierden horizonte y necesitan de otra visión que les haga descubrir aspectos defectuosos o favorables no tenidos en cuenta a causa de la misma inmediatez de su punto de vista.

Recordemos al profeta Amós. Era oriundo de Judá, pero tuvo que profetizar en el reino de Samaría, región que no conocía en su vida anterior. Así fue cómo también fue desestimado por el sacerdote Amasías, que le conminó a que se "*gane el pan en su país de origen*" (Am 7,10-13). Pero Amós había puesto su dedo en más de una llaga del opulento dominio de los reyes Ozías y Jeroboam.

El "*Martín Fierro*" de José Hernández, despreciado por los círculos literarios bonaerenses, fue descubierto por... Miguel de Unamuno y Marcelino Menéndez y Pelayo, los grandes escritores españoles (21).

Sören Kierkegaard... burlado por toda Copenhagen, hasta por su propio hermano, fue apreciado sólo muchos años después.

También levantó gran revuelo el <u>*Informe sobre la fe*</u> (1985), en el que, respondiendo a la entrevista del periodista Vittorio Messori, presentó una panorámica no muy halagadora de la situación confusa en que se encontraba la Iglesia, no "a causa del Concilio", sino "después del mismo" (*post hoc, non propter hoc*).

Las interpretaciones arbitrarias que pululaban, hacían correr el riesgo de tergiversar profundamente los textos, bajo la pretendida invocación del "espíritu del Concilio". Porque, si es verdad que "*la letra mata y el Espíritu da vida*" (II Cor 3,6), no es menos cierto que un "espíritu" desligado de la letra se presta para cualquier desvarío, como pasaba entre los "carismáticos" de Corinto: *"Ya que ustedes ambicionan tanto los dones espirituales, procuren abundar en aquellos que sirven para edificación de la comunidad"* (I Cor 14,12), lejos de todo tipo de protagonismo que ignore al bien común y a quienes lo custodian desde el magisterio auténtico de la Iglesia.

El reportaje pasó revista a temas como: La Iglesia (no "nuestra" sino "suya", de Cristo) – Catequesis – Moral – La mujer – Liturgia – Ecumenismo – Liberación – Uno solo es el Salvador (casi un anuncio de "*Dominus Iesus*").

Paso por alto los datos ya mencionados por el Pbro. Jaime Fuentes, acerca de los innegables beneficios aportados por el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992), que fuera tan apriorísticamente rechazado y que, pese a todo, se constituyó en un verdadero "*best-seller*".

Iglesia universal y particular

Es muy rica la producción de Ratzinger respecto a la Iglesia de Cristo. No cabría en esta exposición dar cuenta de sus alcances. Sólo aludiremos a un asunto importante en que la postura de Ratzinger es relevante y discutida (22). Se refiere a la prioridad o no de la Iglesia universal sobre las Iglesias particulares.

Nuestro teólogo sostiene, en este caso, que la Iglesia universal precede a las comunidades localizables en Corinto, Roma, etc. Porque en el tiempo apostólico es sobre todo la figura misma del apóstol lo que queda fuera del principio local. El apóstol no es obispo de una comunidad, sino misionero de la iglesia entera. La figura del apóstol es la más contundente refutación de cualquier concepción de iglesia puramente local. En su persona se expresa la Iglesia universal: a ésta representa él, sin que ninguna Iglesia local pueda pretender tenerlo por sí sola. Pablo ejerció esta función de unidad mediante sus cartas y a través de una red de enviados. Estas cartas son la realización práctica del servicio católico de la unidad, que sólo se explica en virtud de la autoridad del apóstol que se extiende a la Iglesia universal. Si observamos además las listas de saludos de las cartas, podemos verificar también que la sociedad antigua era móvil; encontramos a los amigos de Pablo ora aquí ora allá. Ser cristiano quería decir para ellos pertenecer a la única asamblea de Dios en formación, que ellos encontraban unida e idéntica en todos los lugares (23).

La Iglesia universal, pues, no nace de una suerte de confederación de comunidades locales, sino que, al revés, éstas van concretizando el plan de Jesucristo, que concibió y realizó "su iglesia", dotada ya del

dinamismo misionero, para expandirse por doquier y hasta el fin de los siglos.

Algunos han querido ridiculizar esta visión, comparándola con la imposible posición de viejos filósofos, que hablaban de un "*universale a parte rei*", o sea, que "lo universal" no era el producto de la mente humana, que partiendo primero de lo individual, generalizaba después por medio de la abstracción, sino que se daban en la realidad (no sólo en la mente humana) los conceptos universales.

Olvida esta caricatura que, en los humanos, el proceso es ciertamente abstractivo, para llegar a las ideas que constituyen la ciencia, aplicable después en todas las latitudes y edades. Pero en Dios, creador y salvador, sus planes abarcadores de la historia son anteriores a su lenta realización en el mundo. La analogía habría que buscarla más bien en el padre y la madre respecto a sus muchos hijos individuales. Antes de que vengan al mundo, ya se da en los progenitores la potencia "universal", respecto a las diferentes filiaciones que producirá su amor mutuo.

Los "localismos" tienen su derecho a la existencia en la Iglesia católica, con tal de que respeten lo común, anterior a la propia idiosincrasia, que viene del mismo Cristo, creador de la Iglesia. Así fue cómo Pablo, ante el excesivo individualismo de los cristianos de Corinto, les preguntaba: *"¿Acaso la Palabra de Dios ha salido de ustedes o ustedes son los únicos que la han recibido?"* (I Cor 14,36).

La Iglesia en el primer milenio

Otra de las tesis que muchos suelen esgrimir, casi como reprochándole una contradicción a Ratzinger, es de orden ecuménico, sobre todo en referencia a las Iglesias separadas de Oriente (24).

En efecto, en un trabajo de 1976 (25), había previsto Ratzinger que no se podía pedir a las Iglesias orientales más de lo que se había vivido en común con la Iglesia de Occidente durante el primer milenio, antes del cisma. Por lo cual no tendrían que entrar en discusión evoluciones doctrinales "romanas", como, por ejemplo, el primado pontificio, tal cual fue definido en el Concilio Vaticano I.

Muchos siguen ateniéndose a aquel punto de vista, sin darse por enterados de las puntualizaciones posteriores, aportadas por el mismo Ratzinger (26). En efecto, el prefecto de la Congregación enfrentó a estas tergiversaciones (27), sosteniendo:

"Tanto más raro me pareció... que la revista católica de ecumenismo «Irénikon», opinara en un editorial, que tenía que dirigir serios reproches a la Congregación de la Fe, porque en sus análisis de los documentos de consenso (28) había incluido definiciones que aparecieron en la Iglesia Católica después de la separación.

«Irénikon» habla de una penosa impresión, que ha despertado la Congregación, agregando críticamente: «Si esta actitud tiene ya sus consecuencias en el diálogo con los anglicanos, se puede uno imaginar el callejón sin salida, a donde ha de conducir, en caso de intentar la recomposición de la comunión canónica y sacramental con los ortodoxos»" (29).

"Aquí –replica Ratzinger– *parece que se desarrolla una especie de dogma ecuménico, que de alguna manera tiene que ser tomado en cuenta. En el punto de partida se afirma que la Iglesia Católica no puede en modo alguno acudir a los dogmas del segundo milenio para la comunión con los ortodoxos. Con ello se presupondría que las iglesias orientales permanecieron en la tradición del primer milenio, lo cual, como tal es legítimo y, bien entendido, no contiene contradicción alguna respecto al desarrollo posterior, que, por cierto, despliega aquello que también estaba ya dispuesto en el tiempo de la Iglesia indivisa. Semejantes intentos de pensamiento, en los cuales también yo he participado (30), han evolucionado, entretanto, hacia la opinión de que los Concilios y decisiones dogmáticas del 2º milenio no deban ser vistos como ecuménicos, sino como desarrollos particulares de la Iglesia Latina, que serían su «patrimonio específico» en el sentido de "our two traditions". Pero así, el primitivo intento de pensamiento se ha cambiado en una tesis totalmente nueva y de grandes consecuencias. Porque semejante concepción significa que, de hecho, la existencia de la Iglesia universal ha sido negada y que la Tradición, en cuanto grandeza viviente que transmite la verdad, se quedó congelada al pasar al 2º milenio. Pero con ello se atenta al concepto de Iglesia y de Tradición en su núcleo, porque en último término el*

concepto de lo antiguo diluye la potestad apostólica de la Iglesia que, en tal caso, se queda sin voz alguna para el presente. (31)

Además, frente a tal representación habría que preguntar con qué derecho pueden ser obligadas por tales declaraciones las conciencias de una Iglesia parcial, como lo es la «latina». Lo que se presentó como verdad, debería ser cualificado como simple costumbre. Aquello que se tenía hasta el presente como expresión de la verdad, (según tales posturas) debería ser descalificado ahora como abuso.

Todo esto significa que aquí una tesis de amplios alcances, pero no reflexionada en sus fundamentaciones y sus consecuencias, se alza como axioma, que se da por supuesto y que, quien no lo tenga en cuenta, ha de ser tachado con una censura sin misericordia. Pero justamente la evidencia, con la que «Irénikon» pensó aquí, que debía dirigir su censura a la Congregación de la Fe, debe ser rechazada con toda decisión...

Esto incluye la pregunta, sobre hasta qué punto las decisiones del tiempo de la separación, en su forma de expresión y forma de pensamiento están signadas por cierto particularismo, que es prescindible, sin destruir lo auténtico de lo que se dice. Porque la hermenéutica no es un truco para liberarse de pesadas autoridades, alegando su infuncionalidad (como, a la verdad, se dice a veces abusivamente), sino hacer presente a la palabra en su comprensión, que, a la vez, descubre nuevas posibilidades de esta palabra.

Diálogo ecuménico no significa abandono de la viviente verdad cristiana, sino ir adelante por medio de la hermenéutica de la unidad. Abandonar, poner entre paréntesis, significa reducirse artificialmente a un pasado que no es reproducible otra vez; significa reducir la tradición a lo pasado. Pero esto quiere decir que el ecumenismo es trasladado a un mundo artificial y se avanza más en la particularización, en cuanto se da libertad sólo a lo propio. Esto viene a ser, una vez más, que mientras (el uso de decisiones del 2º milenio) es visto como no apto para el diálogo, sin embargo, por otra parte, se quiere permanecer en ese uso, fuera del ámbito de la verdad, rebajándolo a mera costumbre, con lo cual surge finalmente la pregunta de si se trata propiamente de la verdad o sólo de un equilibrio de costumbres y un método para su tolerabilidad .En todo

caso, se debe resistir al axioma, según el cual, no se debería considerar dentro del «Nivel del diálogo» la inclusión de decisiones dogmáticas del tiempo posterior a las divisiones y tenerlo como una huida a lo artificial, que se ha de rechazar decididamente" (32).

Se puede apreciar por esta discusión, hasta qué punto el ecumenismo, según Ratzinger y todo el que piense en lo que está en juego, ha de alejarse de un mero intercambio de cortesías, llegando hasta limar las propias posturas de otrora a favor de la verdad, por exigente y a veces poco simpático que ello aparezca (33).

La Declaración "*Dominus Iesus*"

Después del trascendental pedido de perdón y purificación de la memoria, respecto a los pecados de la Iglesia, realizado por Juan Pablo II, a comienzos del Jubileo del 2000, muchos sintieron como una gran incoherencia la declaración "*Dominus Iesus*", sobre la unicidad de Cristo en el diálogo con las religiones. El propio Juan Pablo II tuvo que salir expresamente a explicar que no había incompatibilidad alguna entre ambos actos.

Por de pronto, no se ha de perder de vista que, por pecador que sea un individuo o comunidad, el hecho no equivale a que todas sus acciones y principios se vean afectados de pecaminosidad. El propio Pablo se reconoce gran prevaricador, lo cual no le impide presentar a Jesucristo como salvador de todos en el mundo (no sólo de un grupo selecto): *"Es doctrina cierta y digna de fe que Jesucristo vino al mundo para salvar a los pecadores y yo soy el peor de ellos. Si encontré misericordia, fue para que Jesucristo demostrara en mí toda su paciencia, poniéndome como ejemplo de los que van a creer en él para alcanzar la Vida eterna"* (I Tim 3,15-16. Ver: I Cor 15,8-10; Gal 2,13-16; Ef 3,8).

Es que muchos teólogos (34) estaban desdibujando la urgencia de la misión universal de la Iglesia, en pro de un falso ecumenismo, sincretismo e indiferentismo religioso. Había que aclarar que no era por altivez o desdén respecto a seculares formas de acercamiento a lo divino que la Iglesia Católica proclamaba ante todos la única salvación aportada por Cristo. No fueron los cristianos quienes, por mejores méritos o mayor lucidez intelectual, descubrieron esa legítima pretensión, sino que la recibieron gratuitamente, por divina revelación.

Y, si es verdad que la inmensidad de Dios no puede ser agotada, ni siquiera por la limitada humanidad de Cristo, el hecho es que el mismo Señor de la historia ha determinado que, en su Hijo encarnado, se condensaran todos los tesoros de su misericordia, como lo presenta egregiamente el prólogo de la Carta los Hebreos (1,1-2).

***"¡Ay de ustedes cuando todos los elogien!"* (Lc 6,26)**

El teólogo Ratzinger nunca buscó el aplauso, sino servir a la verdad. En todos estos actos, a los que pasamos brevísimamente revista, que levantaron encendidos reparos, aún de teólogos con mucha prensa, cumplía él la consigna que expresó al asumir el episcopado, al fin del año 1979:

"El magisterio eclesial protege la fe de los simples, de aquellos que no escriben libros, que no hablan en televisión y no pueden escribir editoriales en los diarios; ésta es su tarea democrática. Él debe dar voz a quienes no la tienen" (35).

Así también lo sintió el Cardenal George Cottier, quien, sintetizando sus largos años de arduo trabajo junto a Ratzinger, en calidad de secretario de la Comisión Teológica Internacional, después de la elección de Benedicto XVI, puntualizaba lo siguiente:

"Cuando en su homilía para la Misa de comienzo del pontificado, dijo que su programa no será la afirmación de sus propias ideas, sino la docilidad a la inspiración de Jesús y su Evangelio, el Papa Benedicto XVI se presenta como un vir ecclesiasticus, un hombre de Iglesia. Siempre ha tenido presente que un teólogo católico hace teología no a título personal, sino como hijo de la Iglesia. Así ha vivido su actividad de teólogo. En plena humildad, sin ceder a la tentación de la soberbia que, con frecuencia, hace de la profesión del teólogo un riesgo, un oficio peligroso.

Pienso también que Dios lo ha preparado para su cargo actual, porque el Papa Ratzinger no sólo ha sido el gran teólogo que es, sino que el largo período vivido como prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe le ha garantizado una experiencia de la vida de la Iglesia de vasto horizonte, en el contacto continuo con tantos obispos.

Es un Papa que tiene una visión verdaderamente complexiva de los problemas. Los grandes problemas son ahora globales, tocan a toda la humanidad y desde su observatorio, desde su meditación, desde su oración, el cardenal Ratzinger ha sido preparado para afrontar todo esto" (36).

Por fin, no ha hecho otra cosa que seguir el ejemplo de San Pablo, cuando escribía a sus tesalonicenses:

"Ustedes saben, -y Dios es testigo de ello– que nunca hemos tenido palabras de adulación, ni hemos buscado pretexto para ganar dinero. Tampoco hemos ambicionado el reconocimiento de los hombres, ni de ustedes ni de nadie, si bien como Apóstoles de Cristo, teníamos el derecho de hacernos valer" (I Tes 2,5-6).

Montevideo, 30-XI-2005.

*****

1) Se aclara que, a la disertación tenida en el Municipio de Montevideo el 30/XI/2005, se han agregado algunas consideraciones, sobre todo en materia eclesiológica.
2) "*Le Cardinal de Lubac parle*", reportaje aparecido en: *La France Catholique*, Nº 2013, 19/VII/1985 - 16.
3) J. Ratzinger, *Mi Vida – Recuerdos (1927-1977)*, Madrid (1977), 55.
4) Ibid., 56.
5) Ibid.
6) Ibid., 67.
7) *"La opción tomista, en el punto de partida, no reposa sobre la autoridad, en cuanto tal, del Aquinate, sino sobre su pensamiento teológico, que el autor acoge, repensándolo críticamente. Lo que caracteriza a una teología así situada, es ante todo la síntesis entre conocimiento histórico y reflexión filosófica. Pero también la conjunción de la enseñanza de la Iglesia con la reflexión crítica, de la teoría y la práctica...*
Quien se deje guiar por el Padre Nicolas percibirá que la eclesialidad de la teología, si es auténtica, no impide para nada el vigor y la apertura del pensamiento. Al contrario, lo pone en profundo acuerdo con los grandes pensadores de todos los siglos, sin lo cual se cae en el

aislamiento individualista y finalmente en el escepticismo, la carencia de verdad"
(Cardinal Joseph Ratzinger, "*Préface*" a: Jean-Hervé Nicolas OP, Synthése dogmatique – De la Trinité à la Trinité, Fribourg – 1986 – V-VI).
8) Ibid.
9) Ibid.
10) Su tesis fue: Pueblo y Casa de Dios en la Doctrina de la Iglesia de S. Agustín (1953).
11) Obtuvo la libre docencia con un trabajo acerca de: La Teología de la Historia en San Buenaventura (1957).
12) Mi Vida, 83.
13) Ibid., 94.
14) Ibid., 104-105.
15) Ibid., 114.
16) Citado por: A. Tornielli, Ratzinger – Custode della fede, Casale Monferrato (2002) 56.
Gran coincidencia de prudencia práctica con Santo Tomás de Aquino: "*Qui errat circa principia impersuasibilis est*" (Summa Theologiae I-II, 71). De donde también se sigue la recíproca: quien yerra sobre los principios jamás podrá convencer a los demás; porque, o se atiene a una regla común de conversación teológica (y racional) o tácitamente estará ejerciendo un imperialismo intelectual, pretendiendo que todos canten a su compás.
17) Ver: Cardenal Joseph Ratzinger, La sal de la tierra – Cristianismo e Iglesia Católica ante el nuevo milenio – Una conversación con Peter Seewald, Madrid (1996), 274.
18) Mi Vida, 127.
19) Ibid., 132.
20) Porque el puesto tan central que ocupaba, al lado de Juan Pablo II, lo obligaba a conferenciar con los distintos episcopados latinoamericanos (y de todo el mundo). Confírmese lo dicho con el testimonio del Cardenal Cottier, que cerrará esta semblanza.
21) *"Cuando apareció* (la obra de J. Hernández)*, ningún diario de los 30 de Buenos Aires lo recordó, excepto el periódico "La Pampa", que le dedicó una noticia paupérrima. Cuando apareció la Segunda Parte, el silencio no podía mantenerse ante los 68.000 ejemplares ya vendidos y el entusiasmo del pueblo; y entonces los periódicos se dieron por enterados, diciendo en general que era un libro «chistoso»; o sea*

confundiendo a Hermández con el petimetre Estanislao del Campo; o reduciendo todo el libro al episodio de Vizcacha.
Después desto vino el vituperio del héroe, «gaucho cornudo y malevo", como dijo Sáenz y Quesada, que contagió incluso a Calixto Oyuela... Conforme a esto la intelligentzia liberal del país lo ignoraba o despreciaba; y fue necesario el golpetazo extranjero de Unamuno y Menéndez y Pelayo para despertarla...
Hoy la gran mayoría de la crítica se ha plegado a la unanimidad de la crítica laudatoria desencadenada en 1894 por Unamuno y Menéndez y Pelayo, respecto a la excelencia poética del poema" (L. Castellani, "*Martín Fierro traicionado*" en su obra: Lugones / Esencia del liberalismo / Nueva crítica literaria, Buenos Aires – 1976 – 548-549 y 552).
22) Nada menos que por otros dos cardenales-teólogos alemanes, W. Kasper y K. Lehmann, que también ocupan cargos en la Curia Romana.
23) Ver: J. Ratzinger, La Iglesia – Una comunidad siempre en camino, Madrid – l992, 50.
24) Así, algunos (nada menos que en artículos de la célebre revista "*Irénikon*" – 55 - 1982) contrastaban las observaciones hechas por la Congregación para la Doctrina de la fe a la ARCIC (*Anglican – Roman Catholic International Commission*) a su documento de setiembre de 1981, con posturas del prefecto de la misma por aquel entonces, que parecían más abiertas.
25) "*Allgemeine Orientierung über den ökumenischen Disput um die Formalprizipien des Glaubens*" (editado en: Theologische Prinzipienlehre – Bausteine zur Fundamentaltheologie, München – 1982 – 203-250).
26) Quien, fiel discípulo de San Agustín, tendrá presente, por cierto, cómo el gran doctor latino, al fin de sus días redactó sus "*Retractationes*", revisando una por una sus obras, para corregir lo que había de erróneo o poco seguro. ¿No sería aconsejable un ejercicio similar a más de un publicista hodierno, apresurado y en busca de sensacionalismo?
27) "*Probleme und Hoffnungen des anglikanisch - katholischen Dialogs*" en su obra: Kirche, Ökumene und Politik, Einsiedeln – 1987 – 67-90).
28) Se refiere a los resultados de la ARCIC de setiembre de1981. Ver arriba: nota 24.
29) Cita a: «*Irénikon*» 55 (1982), 161 y nota 162.
30) Alude aquí a su trabajo, ya mencionado en la nota 25.

31) Más adelante, en un epílogo a este mismo artículo, al confrontarse con algunas críticas que recibió (de parte de Tillard y otros), advierte lo siguiente: *"Christopher Hill subraya que, en verdad, sería un sin sentido, si se quisiera suponer que la Iglesia del segundo milenio ha perdido su voz; igualmente constata él que la «Tradición» no puede consistir simplemente en trozos de tradición recibidos del pasado»"* ("*Probleme und Hoffnungen...*", 87).
32) J. Ratzinger, "*Probleme und Hoffnungen...*", 80-82.
33) Por lo cual, si bien su libro está lleno de muy buen sentido católico, creemos que no se ha enterado del alcance de la situación el periodista A. Tornielli, cuando afirma: *"Esta «fórmula Ratzinger» (refiriéndose sólo a la propuesta de no utilizar desarrollos doctrinales posteriores al año mil) ha tenido amplia resonancia y recepción y ha llegado a ser fundamental para el diálogo ecuménico"* (Ratzinger, custode della fede, 132). No avisa Tornielli sobre las importantes matizaciones que tuvo que aportar el mismo "custodio de la fe".
34) Entre los cuales J. Dupuis, jesuita belga, que desarrolló su ministerio y docencia durante décadas en la India, llegando a ser decano de la Facultad de Teología en la Pontificia Universidad Gregoriana.
35) Citado por A. Tornielli, ibid., 72.
36) G. Cottier, "*Camminava nella strada recitando il rosario col suo berretto*", en: 30 Giorni, XXII - Nº 5 – 2005 – 40.

Capítulo 6 - “Jesús de Nazaret”, fruto maduro de toda una vida

Jesucristo, objeto de veneración y amor para siglos y siglos de mártires, santos y todo el pueblo cristiano, también “*signo de contradicción*” (Lc 2, 34) a lo largo de todas las edades, nunca ha dejado de interesar a los hombres, bien para encontrar en ÉL orientación y entrega para la vida entera o bien para considerarlo como aguafiestas de la historia y la existencia humana.

Que siempre haya despertado búsquedas y nuevas profundizaciones, habla a las claras de sus “*insondables riquezas*” (Ef 3, 8).

Pero nadie está libre de proyectar su mundo en el de Jesús. Porque, individual y socialmente, somos portadores de todo un bagaje de precomprensiones y juicios, que exigen un verdadero discernimiento, para no distorsionar en demasía el objeto de la indagación, adhesión o rechazo.

¿A la luz de qué criterios llevar a cabo tal dilucidación?

Hubo una respuesta aprobada por Jesús mismo: “*Tú eres el Cristo*” (Mc 8, 29), profundizada poco a poco, con la luz del Espíritu: “*Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios vivo*”, según completa Mt 16, 16. Y el mismo Pedro, autor de la confesión céntrica del Evangelio, proclamará, contra el abandono de otros muchos discípulos: “*Señor, ¿a quién iremos? Tú tienes palabras de vida eterna y nosotros hemos creído y sabemos que tú eres el Santo de Dios*” (Jn 6, 68).

Ante el hervidero de interpretaciones sensacionalistas, que se han ido popularizando en los últimos años (1), es consolador encontrarnos, en este 2007, con la respuesta, precisamente, del sucesor de Pedro, que, retomando la antigua confesión, la ofrece profundizada, viviente y dialogante con los problemas actuales.

I – El Autor

Ha llamado la atención la doble rúbrica con que se presenta la obra: Joseph Ratzinger – Benedicto XVI. El mismo autor ha aclarado la clave en que ha de encararse su obra: para ningún católico significa que las posturas adoptadas indiquen declaraciones vinculantes para su fe,

dejando más bien libertad para contradecir los resultados de su búsqueda personal (2).

El hecho estaría invitando a no deponer la crítica, pero no menos a dejar de lado la hipercrítica, ya que no se trata de un autor entre tantos, sino de alguien que ha dado pruebas de sólida ciencia teológica a lo largo de toda una trayectoria por célebres universidades alemanas (3) y desde un puesto tan central, para observar la vida de la fe eclesial, como ha sido su prefectura sobre la Doctrina de la Fe y lo es ahora su actual culminación como Papa.

II – Método seguido

Clara y convincentemente, en su prólogo y a lo largo de todo su estudio (4), marca el autor sus discrepancias respecto a cierto empleo del método histórico–crítico, que se ha vuelto normal en la gran mayoría de los exégetas bíblicos.

No que reniegue de él, porque también echa mano a este indispensable medio de indagación. Más aún declara "*irrenunciable*" (5) el recurso a los sondeos históricos. Sólo avisa sobre su insuficiencia, si se lo emplea de modo exclusivo.

De ahí que, valido sobre todo de las orientaciones del documento emanado por la Pontificia Comisión Bíblica en 1993 (6), prefiera a todas luces la exégesis llamada "canónica". Es decir: no la que aísla un texto, desmenuzándolo en posibles tradiciones previas, en el afán de ubicar sus orígenes, sino teniendo en cuenta la inserción del escrito individual en la totalidad de la Biblia canónicamente admitida en la Iglesia y los ecos que ha ido despertando en su viva tradición.

Este enfoque ha levantado las críticas de intérpretes profesionales, sobre todo en Alemania (7).

Pero no se ha de escuchar sólo una campana. En décadas no tan remotas y en la misma actualidad, no han faltado voces de autorizados investigadores bíblicos denunciando la escualidez de ciertos procedimientos interpretativos. Oigamos, por ejemplo, la autocrítica de L. Alonso Schökel, ya en 1972: "*Los hombres nos piden pan y nosotros les ofrecemos un puñado de hipótesis sobre un versículo del c. 6 de S. Juan; nos preguntan sobre Dios y les ofrecemos tres teorías sobre el género literario de un Salmo; tienen sed de justicia y les proponemos una disquisición etimológica sobre la raíz «sedaqá». Estoy haciendo*

un examen de conciencia en voz alta y siento como respuesta: «hay que hacer esto, sin omitir aquello»" (8).

X. Léon–Dufour daba cuenta de esta situación, cuando comprobaba: "*La exégesis no llega a un verdadero comentario y se limita a opiniones yuxtapuestas más que sólidamente expuestas y defendidas*" (9).

Recientemente W. Brueggemann apunta igualmente al favor que está cobrando una actitud más abarcadora de las riquezas que pueden aportar enfoques desde diferentes puntos de acceso: *"Un pluralismo de métodos que ha puesto fin a la antigua hegemonía de los planteamientos histórico – críticos*" (10).

Ya desde 1988 venía J. Ratzinger observando la esterilidad del uso que se hacía del método histórico-crítico (11), a la vez que demostrando cómo el Jesús de los Evangelios se presenta mucho más lógico y comprensible, aún históricamente hablando, que las reconstrucciones con las cuales hemos sido confrontados últimamente (12). Para él, como para tantos otros autores, la operación anónima que se pretende fingir como origen del mensaje evangélico, no explica nada. ¿Cómo habrían podido fuerzas colectivas desconocidas ser tan creativas? ¿No es más aceptable históricamente que lo grande esté al comienzo y que la figura de Jesús rebasara todas las categorías corrientes, siendo sólo inteligible a partir del misterio de Dios? (13) ¿Cómo sólo diez años después, sus discípulos, provenientes de un judaísmo confesante, han podido equipararlo con Dios? (14)

Empleando, pues, un acercamiento más "sinfónico", sin congelarse en la mera y fría reconstrucción del pasado, nuestro autor convoca a toda la Sagrada Escritura, Antiguo y Nuevo Testamento, para iluminar los textos referentes a Jesús, haciendo asimismo frecuentes y muy pertinentes confrontaciones con las situaciones actuales (15). Acertadamente sugirió el Card. C. M. Martini: "*El verdadero título* (del libro) *debería ser más precisamente «Jesús de Nazaret ayer y hoy». De hecho el Autor pasa con facilidad de la consideración de los hechos referentes a Jesús a la importancia de los mismos para los siglos siguientes y para nuestra Iglesia. Por lo cual el libro está lleno de alusiones a cuestiones contemporáneas*" (16).

Igual ponderación de este acercamiento "sincrónico" expresa O. Artus (17): Se trata de leer la Biblia "*como una totalidad... que, en todos sus estratos históricos, es la expresión de un mensaje intrínsecamente*

coherente... La crítica histórica no es negada en su pertinencia, pero está puesta al servicio de un proyecto exegético que va más allá de la sola cuestión histórica y busca desentrañar el sentido pleno de la Escritura" (18).

III – Núcleo aglutinante de la obra

El contenido de este primer volumen (19) abarca la primera sección de la vida pública de Jesús, desde su Bautismo hasta la Transfiguración, según los Sinópticos. Se intercala la consideración de las grandes figuras joaneas, para finalizar con el examen de las propias autodesignaciones de Jesús ("Hijo del hombre", "el Hijo", "Yo soy").

No es exhaustiva esta evaluación (20), pero ofrece las principales vetas de la actuación y predicación de Jesús: Bautismo, Tentaciones, Sermón del Monte y Padrenuestro, los discípulos, las parábolas, la confesión de Pedro y la Transfiguración (21).

El punto constructivo, que sostiene toda la consideración, es la persona misma de Jesús y su íntima comunidad con el Padre, el misterio de Jesús.

A lo largo de sus análisis aparecerá con frecuencia la contraposición de Moisés con Jesús (22). Del primero se hizo el elogio inaudito y único en el A.T., porque "*pudo hablar cara a cara*" con el Señor (Ex 33, 11). Lo compendiará el final del Deuteronomio (34,10): "*Nunca más surgió en Israel un profeta igual a Moisés*". Pese a todo, Moisés experimentó también la limitación de no haber podido contemplar más que "*la espalda de Dios*", no su rostro (Ex 33, 23).

Tal grandeza, sin embargo, no sería monopolio único de los primeros tiempos, ya que Moisés anunció que "*el Señor tu Dios te suscitará un profeta como yo*" (Deut 18, 15).

El Prólogo del Cuarto Evangelio considera cumplido, pero con creces, tal vaticinio en Jesús, Palabra encarnada de Dios: *"Nadie ha visto jamás a Dios; el que lo ha revelado es el Hijo único, que está en el seno del Padre"* (Jn 1, 18). Afirmación que sigue inmediatamente a la contraposición entre la obra de Moisés y la del Verbo encarnado: "*La ley fue dada por Moisés, pero la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo*" (ibid., v. 17).

La centralidad de la persona de Jesús será el hilo conductor que irá enhebrando cada uno de los profundos sondeos que ofrece el Papa acerca de Jesús. Así, por ejemplo, en su Bautismo: *"La proclamación por parte de Dios, del Padre, sobre el envío de Jesús, la cual, con todo, no explica una obra, sino su ser: Él* ***es*** *el Hijo querido, en el que reposa la complacencia de Dios"* (23).

Cuando el Papa analiza la predicación sobre el "Reino de Dios", enlazando con la justa y tradicional intuición de Orígenes, muestra, textos en mano, hasta qué punto se trata de la "*autobasileia*" (24). Lo anunciado se relaciona con el anunciador. Él mismo es la noticia. "*En este sentido la palabra central es siempre Dios; pero, justamente porque el mismo Jesús es Dios el Hijo, por eso toda su predicación es anuncio de su propio misterio, la cristología, o sea predicación sobre la presencia de Dios en su propio actuar y ser. Y veremos cómo este punto es el que empuja a la decisión y cómo, por eso, es el punto que conduce a la Cruz y la Resurrección*" (25).

Así podríamos recorrer todos los capítulos, descubriendo cómo la atenta meditación de los mismos textos evangélicos lleva a comprobar el insoslayable punto de referencia a Jesús, en todo lo que enseñó y practicó (26).

Al respecto es muy instructiva la reflexión que desarrolla sobre el diálogo muy respetuoso del escritor judío Jacob Neusner con Jesús. Después de haberse puesto a la escucha del rabino venido de Galilea, comenta sus impresiones con otro maestro de Israel: *"¿Y esto es lo que tuvo Jesús, el sabio, que decir? – Yo: «No precisamente, pero más o menos». Él: «¿Qué agregó después?» Yo: «A sí mismo». Éste es el punto central del espanto ante el anuncio para el creyente judío Neusner y éste es el motivo central por el cual él no quiere seguir a Jesús, sino quedarse con el "eterno Israel": la centralidad del* ***Yo*** *de Jesús en su anuncio, que da a todo una nueva orientación. Neusner cita en este lugar, como prueba para esta «añadidura», la palabra de Jesús al joven rico: «*Si quieres ser perfecto, vete, vende tus posesiones, ven y sígue**me***" (ver: Mt 19, 20). La perfección del ser santo como Dios, exigida por la Torá (Lev 19, 2; 11, 44), ahora consiste en esto: seguir en pos de Jesús"* (27).

Ratzinger, gran admirador de R. Guardini (28), muy seguramente está rememorando, comprobando y poniendo de relieve este rasgo único de Jesús, muy bien resaltado por aquel gran teólogo alemán (29). *"La doctrina de Jesús* –enseñaba Guardini– *es doctrina del Padre. Pero no*

como en un profeta que recibe y da a conocer la revelación, sino en el sentido de que su punto de partida se halla en el Padre, pero, a la vez, también en Jesús. Y en Jesús de una manera que sólo a Él es propia y que determina su más profunda esencia: por el hecho de ser el Hijo del Padre" (30). Señala cómo en el juicio que pondrá fin a la historia (Mt 25, 31–46) *"el criterio de la sentencia no es «la caridad», «el valor», la «categoría ética», sino Él mismo"* (31).

Pasando revista a las principales parábolas de Jesús y deteniéndose en la del padre y sus dos hijos (uno rebelde y el otro "aparentemente" fiel: Lc 15, 11–32), se pregunta si faltaría una referencia cristológica en la misma, notando una vez más el relieve que cobra Jesús en la narración, ya que la propone, justamente, para justificar su propia inclinación por los pecadores y publicanos con esa imagen del Padre (32).

Este "yo" de Jesús no se encierra en un egoísmo, porque su "yo" incorpora la comunidad de voluntad con el Padre. Él es un "yo" oyente y obediente. Su comida es hacer la voluntad del Padre (Jn 4, 34) (33).

Esta llamada de atención sobre la persona misma de Jesús, como núcleo viviente de todo su mensaje, viene muy bien frente a la manipulación a que ha sido sometido su mensaje en recientes décadas pasadas, pero que no cesa de levantar cabeza una y otra vez, exaltando más los "valores" por los que se jugó, que su ser de Hijo de Dios y Dios ÉL mismo (34).

IV – La cuestión joanea

Describe aptamente las perspectivas corrientes acerca del Cuarto Evangelio el joven obispo auxiliar de Madrid, C. A. Franco Martínez (35):

"La idea de que Juan es, entre los evangelistas, «el teólogo» ha extendido el prejuicio de que su dimensión de historiador debe ser puesta en entredicho, como si supeditara a una determinada comprensión teológica de la vida y obra de Jesús los datos de la historia, o los considerara de menor interés para el destinatario de su evangelio. Es cierto que en los últimos años este prejuicio se ha tambaleado ante estudios exegéticos que han puesto de relieve la importancia de Juan como «testigo del Jesús de la historia». Pero persiste, no obstante, la idea de que el cuarto evangelio tiene más interés por desvelar el misterio de la Palabra hecha carne que por

narrar con detalle los acontecimientos de la vida de Jesús de Nazaret" (36).

Ratzinger – Benedicto XVI aborda esta agitada problemática, sometiendo a discusión, no sólo a R. Bultmann, sino a otro exégeta más moderado, pero que en este asunto se muestra asombrosamente negativo o extremadamente precavido: M. Hengel (37).

Sostiene este escriturista que Juan no bajaría a banales recuerdos del pasado, sino que tiene la última palabra el Espíritu Paráclito que conduce hacia toda la verdad.

Pero, pregunta el Papa ¿qué es lo que vuelve banal a la memoria histórica? ¿Se trata de la verdad de lo recordado o no? ¿Y hacia qué verdad puede conducir el Espíritu, si deja tras de sí lo histórico como banal? (38)

Por otra parte no se puede entender lo "histórico" como una grabación. En tal caso los discursos del evangelio de Juan no son "históricos". Pero, por más que no pretendan esta clase de literalidad, en modo alguno significa que son meras poesías sobre Jesús, que poco a poco se fueron creando en el círculo joánico. El autor del Cuarto Evangelio quiere narrar como "testigo" de lo sucedido y nadie como Juan, justamente, ha acentuado la "carne" de la historia: "*Lo que era desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que hemos contemplado, lo que tocaron nuestras manos, acerca de la Palabra de Vida, es lo que les anunciamos*" (I Jn 1, 1). Tampoco se trata de un recuerdo privado, sino que el "nosotros" implica a la Iglesia, que también va profundizando sucesos únicos, muy alejados de un banal registro de hechos brutos.

El penetrante estudio de las "autodesignaciones de Jesús" ("Hijo del hombre", "el Hijo", "Yo soy"), muestra fehacientemente que "*el Jesús del Cuarto Evangelio y el Jesús de los sinópticos es el mismo: el verdadero Jesús «histórico»*" (39). Juan no hace más que sacar a plena luz la cristología implícita ya actuante en los Sinópticos. Por eso no podía faltar en esta comparación de los datos tradicionales, recogidos por los primeros y el último de los evangelistas, el análisis certero del "texto joánico" (*locus johanneus*), como se ha designado felizmente a un pasaje común a Mateo y Lucas (fuente Q: Mt 11, 25 ss y Lc 10, 21 ss), sobre el mutuo conocimiento entre el Padre y el Hijo y la exclusividad que le cabe al Hijo para revelarlo a los hombres (40).

V – Una obra señera

No sólo por la autoridad de quien presenta los frutos de una vida entera dedicada a bucear en las "*insondables riquezas de Cristo*" (Ef 3, 8), sino también por los sólidos argumentos que brinda, la discusión honesta con grandes nombres de la exégesis, tanto católica (41) como de otras orientaciones (42) y la repercusión perenne, que sabe Ratzinger – Benedicto XVI poner de relieve en la persona de Jesucristo, parece que estamos ante una obra que marcará honda huella en la exégesis y la teología. Por de pronto, vendrá muy bien tenerla en cuenta, como modelo, para las tratativas del próximo Sínodo de los obispos, acerca de la Palabra de Dios en la Iglesia (43).

Se trata de un acercamiento personal, claro está, pero no se lo puede descalificar, como lo han hecho algunos. *"Un cuadro de Jesús siempre será el cuadro altamente personal, subjetivo y unilateral de cada autor"* (44). *"Como cualquier otro investigador anterior a él, también el Papa construye simplemente cómo Jesús pudo ser según su punto de vista"* (45).

Ya lo percibía el antiguo adagio de la filosofía clásica: "*Quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*" (= todo lo que se recibe es recibido según el modo del que recibe). Es innegable el eco subjetivo de todo lo que se conoce. Pero nunca se puede dejar de lado ese "*quidquid*". Se da también "algo objetivo" y, fuera de impericia o deliberado afán de engaño, siempre es posible captar lo real, discernir lo verdadero de lo erróneo.

La filosofía "constructivista", latente en los juicios de Zenger y Stegeman (46), descalificará cualquier presentación que se ofrezca de Cristo o de cualquier otro asunto. Porque, *"en el período postmoderno, la filosofía será liberada de los pesos de la argumentación... Mi tesis dice que podemos hacer lo que nos parezca, en la medida en que es nuevo e interesante"* (47).

Sólo que semejante talante no ofrece algo más novedoso que las nebulosas en que se acunaban los antiguos escépticos.

El enfoque "personal" con que el Papa se acerca a Jesús de Nazaret está basado en una sana teología fundamental, en la discusión honesta de las principales posturas al respecto y en la vivencia secular de la Iglesia Católica.

No es un arranque romántico de entusiasmo pasajero. Se trata de la visión de una "persona" amplia, sólida y persistentemente relacionada con el mundo, los hombres y Dios. Es la reedición de la "confesión de Pedro", en boca de su actual vicario, tal como se indicara al comienzo de estas palabras.

Quiera Dios que las precedentes consideraciones sirvan de "aperitivo" que despierte el interés de muchos por beneficiarse con un acercamiento a Jesús de amplias perspectivas y excepcionalmente enriquecedor.

IX Exposición del Libro Católico en La Plata, 13/XI/2007.

***

1) Las tan taquilleras como burdas e insostenibles fantasmagorías de un Dan Brown (*The Da Vinci Code*, Doubleday, New York, 2003), las pseudocientíficos programas del *History Channel* y el *Discovery Channel*, las supuestas "revelaciones" del "Evangelio de Judas", etc.

2) Joseph Ratzinger - Benedikt XVI, *Jesus von Nazareth*, Freiburg – Basel – Wien (2007), 22.

3) Así lo atestigua en su presentación del libro el antiguo discípulo de J. Ratzinger, Mons. J. Doré, que fuera decano del *Institut Catholique* de París y Arzobispo emérito de Strasbourg: *"Pero, en fin, por sincero que sea nuestro autor, sin duda alguna, no menos es verdad que la obra que somete a nuestra consideración en modo alguno podría ser una más entre otras. Esto por dos razones al menos: primeramente, porque es la obra de un especialista que ha dado pruebas de sus aptitudes en teología, de un teólogo que –doy testimonio de ello– reverencian sus antiguos alumnos, estiman sus colegas y aprecian sus numerosos lectores... además porque el signatario es el mismo Papa y que nada ni nadie, ni siquiera él mismo, pueden impedir que abordemos con reverencia, estima y respeto lo que dice o escribe"* ("*L'ouvrage d'un théologien Pape – Allocution de Mgr. Joseph Doré"*: 23/V/2007, *au siège de l'UNESCO á Paris*, en: *La Documentation Catholique*, 17/VII/07, Nº 2382, 577).

4) Se distancia con decisión de las incertidumbres en las que desemboca el célebre exégeta católico R. Schnackenburg ("*Vorwort*", 12–13, 22). Se refiere críticamente a la unilateral utilización de la comprensión meramente histórica en las páginas (sin ser exhaustivo): 64, 77–78, 108, 222, 225, 261-266, 270–272, 371–372 (donde habla de un "cementerio de hipótesis" respecto a los orígenes y el significado del título cristológico: "Hijo del hombre").

5) Ibid., 14–15.

6) Pontificia Comisión Bíblica, La Interpretación de la Biblia en la Iglesia, Buenos Aires (2003). Ver: *Jesus von Nazareth*, 13–14.

7) Según M. Karger, el libro del Papa destilaría una *"desilusión sobre la exégesis moderna y una asentada desconfianza respecto a ella"* ("*Lob und Widerspruch des Exegeten*" en: *Die Tagepost*, 27/VI/2007. Ver: forum.herderkorrespondenz@herder, para el 5/X/2007).

Se puede, por de pronto, hacer notar que "la exégesis moderna" ofrece "*tot sententiae quot capita*" (= tantas sentencias como cabezas), ya que no es tan compacta y homogénea como parecen pretender este comentarista y otros.

Como se verá en el texto, no faltaron ni faltan cotizados especialistas que, pese a indudables progresos, también sospechan que algo anda mal en la "exégesis moderna".

8) "*La Bibbia come primo momento ermeneutico*", en: AA. VV.: *Esegesi ed Ermeneutica – Atti della XXI Settimana Biblica*, Brescia (1972) 147.

9) "*Bulletin du Nouveau Testament – La Litterature johannique*" en: *Recherches de Science Religieuse*, 82/2, (1994) 236.

10) Teología del Antiguo Testamento – Un juicio a Yahvé, Salamanca (2007) 10.

11) Su conferencia en New York (publicada en italiano en: AA. VV.: *L 'Esegesi Cristiana Oggi*, Casale Monferrato – 1991-1993 - 124): "*Interpretazione biblica in conflitto – Problemi del fondamento ed orientamento dell' esegesi contemporanea*". Comenzaba aquella exposición aludiendo a la novela de Wladimir Solowjew (*La Storia dell' Anticristo*), donde la universidad de Tübingen concedía el doctorado en teología al Anticristo por su labor exegética

("*Interpretazione*..., 93). Idéntica referencia reaparece ahora en su Jesus von Nazareth, 64.

12) Ibid., 20–21. Afirma expresamente: "*Espero que quede claro a los lectores que yo no escribo este libro en contra de la Exégesis moderna, sino con gran gratitud hacia lo mucho que nos ha regalado y regala. Ella nos ha abierto una cantidad de material y enfoques, por los que la figura de Jesús puede hacérsenos presente en una vivacidad y profundidad, que todavía no podíamos en modo alguno representarnos hace pocas décadas*" (ibid. , 22).

No menos añade: *"Simplemente he intentado, más allá de la mera interpretación histórico–crítica, usar nuevas perspectivas metódicas, que nos permiten una interpretación propiamente teológica de la Biblia y así exigen a la fe, pero que no quieren ni pueden renunciar a la seriedad histórica en modo alguno"* (22).

13) Ibid., 22.

Retomará idéntica perspectiva hacia el final de su estudio: lo llamativo y grande debió ser dramático y sucedió justamente al comienzo; la Iglesia debió al principio reconocer lentamente su total grandeza. Se le atribuye a la anónima comunidad una asombrosa capacidad de genialidad teológica (ibid., 372-373, donde también figura una advertencia frente al "pensamiento profesoral").

14) Ibid., 21.

15) Ibid., 60, 72, 83–84, 122, 128–129, 141, 154, 170, 200–201, 238, 244, 286, 292, 295, 236, 237– 238, 339, 346 y otros muchos lugares de la obra, que evidencian el contacto vital, no meramente académico, del autor con la palabra viva de Dios.

16) Card. C. M. Martini, S. I., *"«Gesù di Nazaret» di Joseph Ratzinger – Benedetto XVI"* en: La Civiltà Cattolica, 16/VI/2007, 158, Nº 3768, 534.

Esta evaluación ofrece un correctivo a la crítica un tanto ácida del ya citado M. Karger, que juzga al libro "*muy poco aterrizado*" (*zu wenig geerdet*: "*Lob und Widerspruch des Exegeten*"). Depende de qué se entienda por "aterrizado". Si sólo se tiene en cuenta un parámetro puramente sociológico, se lo puede conceder. Pero la vida en el mundo es algo más que la mera perspectiva económica.

17) Exégeta francés, activo en el *Institut Catholique* de París y actual miembro de la Pontificia Comisión Bíblica. Una de sus obras es citada en este libro del Papa (*Jesus von Nazareth*, 157- 158).

18) En: *La Documentation Catholique*, 17/VI/2007, Nº 2382, 579.

19) Se promete otro, que tratará de los Evangelios de la Infancia de Cristo, su Pasión y Resurrección (ibid., 23).

20) Falta la consideración de los milagros, por ejemplo.

21) Como lo es en la realidad de los mismos Sinópticos, la consideración se abre con una primera "Voz del Padre" sobre un Jesús mezclado con los pecadores en el Jordán, para culminar con casi la misma "Voz" ante el próximo, ignominioso y a la vez triunfante "éxodo" de Jesús (ver: Lc 9, 31) en su Pascua desde el Calvario hacia la gloria.

22) *Jesus von Nazareth*, 278, 309-310 (afirma aquí expresamente: "*Tenemos que completar la imagen de Moisés, porque sólo así sale a la luz la imagen de Jesús que Juan tiene ante los ojos. El* ***punto central*** *del que hemos partido en este libro y hacia el cual una y otra vez hemos vuelto, consiste en que Moisés habló cara a cara con el mismo Dios, «como los hombres hablan entre sí» (Ex 33, 11: ver: Deut 34, 10). Sólo porque él hablaba con Dios, podía llevar a los hombres la palabra de Dios. Pero sobre esta inmediatez con Dios, que está en el meollo del envío de Moisés y que es su fundamento más íntimo, hay con todo una sombra... Jesús* ***es*** *la palabra de Dios, que viene de la visión vital, de la unión con él*". Destaques nuestros). *"En el curso de la conversación con Dios destella la luz de Dios sobre él* (Moisés) *y lo vuelve a él mismo irradiante. Pero, por decirlo así, se trata de un brillo que le viene de fuera, que él mismo deja brillar ahora. Pero Jesús brilla desde dentro, él no recibe luz, él mismo es luz de luz"* (ibid., 358).

23) Ibid., 50.

24) Ibid., 79.

25) Ibid., 92.

26) Así, cuando Jesús promete la bienaventuranza a los que son perseguidos "*a causa de mí*" (Mt 5, 11), está dando a su "yo" una capacidad normativa que nadie ha pretendido antes. Es el punto constitutivo de todo el "Sermón del monte" (ibid., 120–122). Enlaza

aquí con el controvertido tema de las "religiones", que para un cristiano jamás podrán ser igualadas a la que tan fuertemente coloca al "único" capaz de mediar la salvación: Jesucristo (Ibid., 122–123). Es sabido todo el revuelo que causó la Declaración "*Dominus Jesus*" (setiembre del 2000) al respecto. Fueron inconsideradas las críticas que, desde ciertos sectores "teológicos", se dispararon contra J. Ratzinger, por entonces Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe.

27) Ibid., 136–137. Repetidas veces se referirá el autor a este libro de J. Neusner. Ya en la p. 94 declaraba: "*Esta disputa respetuosa y franca del judío creyente con Jesús, el hijo de Abraham, me ha abierto los ojos más que otras interpretaciones que conozco acerca de la grandeza de la palabra de Jesús y la decisión ante la que nos coloca el Evangelio*" (ibid. , 99).

28) Al que cita expresamente entre las lecturas que nutrieron su juventud en las décadas de los 30 y los 40 (K. Adam, R. Guardini, F. M. Willam, G. Papini, D. Rops: ibid., 10).

29) Del cual se solía decir que supo unir "*die römische Klarheit mit der deutschen Tiefe*" (= la claridad romana con la profundidad germana). Fue hijo de un embajador italiano en Alemania. Igual sensación de nitidez y hondura causa la lectura de toda la producción de Ratzinger.

30) R. Guardini, La esencia del Cristianismo, Madrid (1945) 43.

En páginas anteriores había puesto de relieve la singularidad de Jesús. Budha fue un gran espíritu religioso, pero en principio dice lo que podría proponer otro hombre cualquiera. Lo que hace es indicar el camino que existe también sin él y con la vigencia de una ley universal. La persona misma de Budha no se halla dentro del ámbito de lo propiamente religioso (ibid., 19). Jesús, en cambio, dirá: "*Yo soy el camino*" (Jn 14, 6).

Más aún, tanto Moisés ("*personalidad religiosa de grandes dimensiones*": ibid., 19), como los profetas de Israel y posteriormente los apóstoles *"son portadores del Mensaje, obreros en la gran obra, pero nada más. Lo esencial sólo les ha sido confiado. Más aun, es característico de su existencia que están llamados a proclamar algo que sobrepasa por naturaleza su propio ser y su propia capacidad. De aquí se deriva para ellos no sólo grandeza, sino también una profunda problematicidad, una desproporción entre sus palabras y su ser, que las más potentes personalidades de entre ellos han sentido tanto más intensamente"* (ibid., 21).

31) Ibid., 68.

32) *Jesus von Nazareth*, 248.

33) Ibid., 149–150.

34) J. L. Segundo, El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret, Madrid (1982) 3 vols.

Siguen todavía algunos tratando de mantener la vigencia de este escritor, exhumando sus charlas inéditas: Ese Dios – Juan Luis Segundo – Versión desgrabada de sus charlas, Montevideo (2006).

J. Sobrino, Jesús en América Latina – Su significado para la fe y la cristología, Santander (1982).

La "Notificación" de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre las obras de este autor (14/III/ 2007; ver: http://www.vatican.va/phone_sp.htm) tiene que ver con la presentación desdibujada que ofrece de la divinidad de Cristo, dada la preponderancia concedida a su preocupación sociológica.

Pero en el mismo año en que se publica la esclarecedora obra de Benedicto XVI, se edita en España: J.A. Pagola, Jesús, aproximación histórica, Madrid (2007), estudio con óptica totalmente racionalista, recalentando esquemas bultmannianos, que reducen nuevamente a Jesús a *"Elías, Jeremías o alguno de los profetas"* (Mt 16, 14). A Dios gracias, no ha faltado una inteligente e incisiva crítica de esta obra, debida a J. A. Sayés: "*Jesús, aproximación histórica de José Antonio Pagola*", que puede ser consultada en el siguiente sitio de internet: www.mercaba.org.

Entre muchas justas observaciones de Sayés, seleccionamos este pequeño ramillete: *"Su método* (de Pagola) *irá reduciendo siempre todo lo trascendente a una pura experiencia interior* (de Jesús)*"*. "*Reduce el Reino a la dimensión social*". *"Trata a Jesús como un creyente fiel"*.

A propósito recuerda Sayés justamente el libro de Benedicto XVI y la impresión que brinda del Rabino Neusner, quien percibió mucho más lúcidamente la singularidad distintiva de Jesús que estos religiosos y profesores "católicos".

35) Que estudiara ciencias bíblicas en *L'École Biblique et Archéologique* de Jerusalén.

36) C. A. Franco Martínez, La Pasión de Jesús según San Juan, Madrid (2005) 26.

37) *Jesus von Nazareth*, 270.

38) Ibid., 270.

39) Ibid., 143.

40) Ibid., 390–392.

41) Me parece ejemplar la réplica a las dudas que alimenta P. Grelot sobre el sentido de la confesión de Pedro (Mc 8, 27–33). *Jesus von Nazareth*, 341–344.

42) Como hemos venido notando: Bultmann, Hengel, Neusner, etc.

43) Una presentación no puede dar cuenta de la total riqueza de este trabajo. Así, por ejemplo, nada hemos indicado sobre la meditación penetrante y extensa (tal es la riqueza escondida en lo que parece ya cotidiano y rutinario) de la "Oración del Señor", el "Padre Nuestro" (ibid., 161–203).

44) E. Zenger, "*Das Jesus Buch von Benedikt XVI*" (en: forum.herderdorrespondenz@herder - 3/X/2007).

45) W. Stegeman, "*Der historische Jesus ist ein Konstrukt der Wissenschaftler*" (en: ibid., 12/VI/2007).

46) Con base ampliamente kantiana, para cuya perspectiva el "objeto" es creado por el hombre, siendo el resultado de los fenómenos, ordenados por las categorías "*a priori*".

47) R. Rorty, "*Di lá dal realismo e dal antirealismo: Heidegger, Fine, Davidson, Derrida*" (citado por: V. Possenti en: *Terza navigazione. Nichilismo e metafisica*, Roma, Armando – 1998 - 52, n. 18 y 341, n. 23).

Si entramos en el reino de lo arbitrario, si no existen el bien y el mal, tampoco vale la pena abogar por un pluralismo u otras soluciones. Si nadie puede ser "guardián de la verdad", no se ve el interés en permitir tantos ladrones de las conciencias, en lugar de uno solo.

En una entrevista de Rorty a un periodista complaciente, el Card. Ratzinger figuraba como uno de estos "guardianes", que había que apartar. ("*I neocons americani non hanno detto nulla di originale*" en: *La Repubblica,* 24 /IX/2004 (tomado de: G. G. Nastri, *Corruzione della*

filosofia – Il pensiero moderno come anti–religione, Roma – 2006 - 220–221 y notas 3 y 4).

Capítulo 7 - El Año Paulino: 29/IV/2008

Al despedirse Jesús, en la Última Cena, prometió: *"El que cree en mí hará también las obras que yo hago y aún mayores, porque yo me voy al Padre"* (Jn 14, 12).

Es evidente que la mayor grandeza del discípulo, que nunca podrá ser superior al maestro (Mt 10, 24), no se refiere a la obra reveladora y redentora de Jesucristo, sino a su expansión a través de la geografía y la historia, lo cual, asimismo, no se lleva a cabo sin la asistencia viviente del que prometió estar con los suyos hasta el fin del mundo (Mt 28, 20).

Ahora bien, nadie como S. Pablo extendió tanto el Evangelio. Ya sea por sus viajes, por su defensa del universalismo de Cristo, frente a judíos y judeocristianos, como por sus escritos, que constituyen la parte más voluminosa del Nuevo Testamento. De modo que no es jactancioso ni vanidoso, cuando afirma: *"Soy el último de los apóstoles... pero he trabajado más que todos ellos"*. La segunda parte de la frase, que parecería ostentar un dejo de altanería, es acto seguido ubicada, cuando aclara: *"No yo, sino la gracia de Dios conmigo"* (I Cor 15, 9–10).

Bien, pues, lo calificó Benedicto XVI: *"El primero después del único"* (26/X/06).

Esperando, entonces, que pueda servir de aperitivo, a fin de estimular el interés para beneficiarnos de tanta riqueza, sería oportuno considerar, lo que podríamos llamar su "Testamento", tal como lo presenta S. Lucas en Hech 20, 17-38.

Es el tercer discurso del Apóstol. El primero fue ante un auditorio judío en Antioquía de Pisidia (Hech 13, 16–41). El segundo, dirigido a paganos, filósofos epicúreos y estoicos (Hech 17, 18: escuelas opuestas por el diámetro): Hech 17, 22–31. Es el famoso discurso en el Areópago.

El que tratamos de considerar ahora tiene carácter intraeclesial, con la particularidad de estar dirigido a los "presbíteros" (u "obispos") de Éfeso, convocados por el Apóstol en Mileto.

Tiene su importancia también por el lugar que ocupa en la estructura del libro de Lucas: ya acabaron los tres grandes viajes y se prepara Pablo para el definitivo: Jerusalén, Roma y... la vida eterna.

Es el último encuentro con una comunidad cristiana fundada por él, o mejor con sus pastores, que deberán continuar su propia misión y, por ende, la del mismo Cristo.

En otros términos, este discurso de despedida es como el punto de arranque del cristianismo hacia su máxima expansión: Roma. Así se lo confirmará en los dos discursos que siguen en los caps. 22 y 26, donde entra en relación con un tribuno romano, Claudio Lisias, al que declara su ciudadanía romana (22, 25–28); luego se encontrará con los gobernadores Félix (24, 10) y Festo (caps 25-26), ante el último de los cuales apelará al Emperador Nerón (25, 11).

Es un giro histórico, porque cierra el periodo de la fundación apostólica de la Iglesia e inaugura el de la continuidad posterior, hasta nuestros días, asegurada por la fidelidad al modelo dejado por el Apóstol.

Hemos de agradecer a Lucas que haya recogido aquí un compendio sugerente y enjundioso del patrimonio espiritual ligado a la figura y actividad misionera de Pablo.

Los presbíteros de Éfeso son asimismo los más indicados depositarios de este testamento, dado que fue aquella la Iglesia donde Pablo permaneció más tiempo. Desde allí escribió las dos cartas a los Corintios, que nos han llegado, así como la enviada a Galacia.

Es, pues, el legado de su corazón para los pastores de entonces y sirve de estatuto para todo sucesor de los apóstoles y presbíteros de los primeros orígenes.

Comienza con un: *"Ustedes saben"* (v. 18). O sea: no va a tejer un autopanegírico sin fundamento. Lo que dirá puede ser corroborado por los mismos interesados. No propone exponer una lista de sus méritos, como diciendo: *"He logrado esto o aquello"*. Él nada se atribuye para propia exaltación. *"He servido al Señor con total humildad, entre lágrimas y pruebas"*. No es, por cierto, el gesto olímpico del campeón aclamado. Pablo parece decirnos: "Ésta ha sido mi vida. Me he dedicado al Señor. Porque me ha conquistado y llegó a ser la pasión de mi existencia, de modo que son bien secundarios todos los inconvenientes sufridos" (ver: II Cor 11, 23–30). Ahora, saliendo de la escena, puedo decir sinceramente: "He servido al Señor con toda humildad". Tengo la alegría de afirmar que la actitud, por la que me he guiado ha sido la de entregarme sin reservas.

"Tanto en público como en privado". En todo momento fue apóstol. Se sintió involucrado no sólo en "horarios de oficina", tampoco hacía compartimentos estancos entre actos oficiales por un lado y personales o privados, por otro. Cristo se apoderó sin resquicio alguno de todo su ser.

"Instando a judíos y paganos". Pese a que él se consideró como llamado especialmente a pregonar la Buena Nueva a los gentiles (Gal 2, 7), dirá no menos: *"Me hice judío con los judíos para ganar a los judíos; me sometí a la ley con los que estaban sometidos a ella –aunque yo no lo estoy– a fin de ganar a los que están sometidos a la ley. Y con los que no están sometidos la ley, yo, que no vivo al margen de la ley de Dios –porque estoy sometido a la ley de Cristo– me hice como uno de ellos, a fin de ganar a los que no están sometidos a la ley"* (I Cor 9, 20–21).

Después de ofrecer una síntesis sobre su pasado, lo vivido y actuado hasta ese momento, se detiene en el presente y, al igual que Jesús, a lo largo de su último camino a Jerusalén, anunció su pasión y muerte, así Pablo se prepara y fortalece a sus discípulos en vistas a su desenlace, declarando su total disponibilidad al proyecto divino. Es "Prisionero del Espíritu Santo", porque se dedicó al Evangelio con todo, hasta las últimas consecuencias. Lo único que sabe es que le esperan "en cada ciudad" cadenas y tribulaciones. Cosa que confirmará muy pronto el profeta Agabo (21, 4.11).

Y aquí, sí, pareciera que el Apóstol se comparara a un competidor en juegos olímpicos: *"No me importa mi vida, con tal que lleve a la meta mi carrera y el servicio que me encomendó el Señor Jesús, de dar testimonio al mensaje de la gracia de Dios"*. Sólo que su "carrera" no es debida únicamente a sus músculos y habilidades atléticas, antes bien a la "gracia de Dios" y no, *"para alcanzar una corona corruptible"* (I Cor 9, 25), sino que considerará su trayectoria como "habiendo concluido su carrera", porque "conservó la fe", es decir, despojándose de toda jactancia o mérito propio, para fiarse sólo e íntegramente de Jesús (II Tim 4, 7).

Así expone de modo completo el meollo de su misión apostólica: no ha sido propaganda de una ideología religiosa, de un sistema moral, sino testimonio dado con la vida a la Buena Nueva, que consiste en el don por antonomasia: "el amor gratuito de Dios". No fue el Evangelio un pasatiempo o una ocupación entre tantas. ¡No! En él le iba la vida, tanto que llegó a escribir: *"¡Ay de mí si no evangelizo!"* (I Cor 9,16). No

podía concebir un instante de su existencia alejado de su misión. Hasta tal punto no concebía diferencia entre su persona y vocación, que confesará a los tesalonicenses: *"Sentíamos por ustedes tanto afecto, que deseábamos entregarles, no solamente el Evangelio de Dios, sino también nuestra propia vida: tan queridos llegaron a sernos"* (I Tes 2, 8).

Así, el ideal, que recoge Lucas de la tradición paulina, para todos los que intentamos seguir sus huellas, no es, por cierto, el de una vida tranquila de asalariados por un tiempo y de jubilados después. Pablo ha aprendido a dar todo su ser hasta perderlo, con libertad gozosa, a AQUEL, a quien se lo había ofrecido desde su encuentro con ÉL, a partir de su conversión y vocación.

Mirando ahora al futuro, pese a su propio porvenir de muerte, no claudica falto de esperanza. Al contrario, traza normas de conducta para todo pastor en la Iglesia de Cristo.

Los presbíteros no son llamados a un "*cursus honorum*", sino a una carga gravosa. No *"ad honorem sed ad onus"*. Si I Tim 3, 1 asegura : *"El que desea el episcopado, desea un buen trabajo"*. No hay que tomarlo, pues, como una ambición para escalar posiciones, sino, como dice el texto "para trabajar".

A partir del v. 28 nos encontramos, pues, con el elemento medular del discurso de Mileto: *"El Espíritu Santo los ha establecido"*, o sea: el cargo no resulta de una iniciativa personal, ni sólo de una elección de las bases o meramente jurídica. Es el Espíritu Santo, a través de diversos intermediarios humanos, quien los estableció como custodios de la grey, para "epi–skopéin": vigilar (episkopos = super-visor).

Mientras "presbítero" indica la dignidad y el papel genérico de un encargado o responsable, "episkopos" señala la función que será precisada acto seguido: apacentar la grey, la Iglesia de Dios. Una vez más: no es la Iglesia posesión propia, sino de Dios. Los pastores son administradores, nunca dueños. Como Jesús también ya le encomendara a Pedro: *"Apacienta **mis** corderos... apacienta **mis** ovejas"* (Jn 21, 15.16).

Los pastores (obispos, presbíteros) prolongan la tarea del único Pastor: guiar, defender, animar. No son patrones, que pueden disponer a su gusto de la comunidad (repasar: Ez 34, como descripción de los pésimos pastores y, al revés, I Pe 5, 2–4, como dechado de solicitud pastoral).

Se trata de algo más que de una administración de bienes. Es la Iglesia de Dios *"que se adquirió con su propia sangre"* (Hech 20, 28). Con lo cual está Pablo comparando a la naciente comunidad cristiana con la primera "*ekklesía*" (*qahal*) de Israel, convocada por Dios, mediante Moisés, con *"la sangre"* del sacrificio de alianza (Ex 24, 6), que ahora no es la de animales, sino *"mi sangre"* (Mt 26,28), o, lo que es lo mismo: *"la sangre de la nueva Alianza"* (I Cor 11, 25; Lc 22, 20 con la referencia expresa a la gran profecía de Jer 31, 31 ss y Ez 36, 26 ss, que prácticamente hacen de gozne entre el Antiguo y el Nuevo Testamento).

La vocación del presbítero en la Iglesia se ubica dentro de esta perspectiva trinitaria y de redención, que define la nueva identidad del pueblo de Dios: "*El* ***Espíritu Santo*** *los constituye guardianes* (obispos)", en *"la Iglesia de* ***Dios"***, que *"adquirió al precio* ***de la propia sangre"*** (v. 28).

En semejante horizonte no hay lugar para arribismos o pujas de poder, como para dárselas de demagogo, halagando a las masas o teniendo al ministerio como una propiedad privada.

El trabajo, además, no es sólo "bucólico", a la manera como consideraban Virgilio y otros poetas a los pastores, porque Pablo para el porvenir vislumbra a "*lobos rapaces*", por lo cual invita una vez más a vigilar (v. 31). Dado que la comunidad se verá expuesta al riesgo de la desviación, a causa de dos factores de peligro: uno externo, calificado, como se acaba de notar, de "*lobos rapaces*". Pero surgirá también otro más engañoso aún, porque nace de adentro: seductores, que aparecerán de entre las filas mismas de la comunidad, intentando seducir hacia doctrinas perniciosas (v. 30).

Ya Jesús había advertido de ambos peligros, contra los falsos profetas que *"vienen con piel de ovejas, pero por dentro son lobos rapaces"* (Mt 7, 15) y sobre los falsos mesías, que se presentarían en su propio nombre (Lc 21, 8). Las Cartas Pastorales advertirán igualmente al respecto: *"Te pedí que te quedaras en Éfeso, para impedir que cierta gente enseñara doctrinas extrañas"* (I Tim 1, 3). *"Insiste con ocasión o sin ella, arguye, reprende, exhorta con paciencia incansable y con afán de enseñar"* (II Tim 4, 2).

Pero, podría pensar alguno: "¿No es esto espíritu inquisitorial?"

En modo alguno, con tal que también se estimule positivamente la preocupación por una comunidad pujante, alimentada de sana doctrina,

con una vivencia fervorosa de la vida sacramental, reflejada en la caridad y preocupación por todo hermano necesitado: pobres, enfermos, desorientados.

Se han de evitar dos extremos: el espíritu policíaco, que sospecha de todo y todos, y el permisivismo, que remeda al abuelo bonachón, que guiña un ojo a cualquier barrabasada. El Salmo del buen Pastor, recuerda "*tu vara y tu bastón*", (Sal 22/23, 4) es decir: "*tu cayado y tu clava* (*mish'án*)". Servía el primero como signo aglutinante del rebaño y el segundo como arma ahuyentadora de las alimañas. El báculo episcopal, ha de guiar, pero también alertar frente a errores, posturas desviadas.

Los sucesores de Pablo (y de todos los apóstoles) han de distinguirse como garantes de la fidelidad y continuidad en el patrimonio de fe, que han recibido.

Semejante tarea podría aparecer como peligrosa y descorazonadora (fieras temibles). Pero Pablo apunta no menos a la fuente de su confianza y coraje: los confía al Señor y a la palabra de su amor fiel, que tiene el poder de construir la comunidad y asegurar la participación en la vida con todos aquellos, que se consagraron a ÉL.

Se esperaría que "la palabra" hubiera sido confiada a los presbíteros. Pero es al revés: ellos son encomendados a ella. Se percibe aquí toda la fuerza bíblica de la palabra viva y eficaz (Is 55, 10–11; Lc 21, 33), que así se ha presentado ya a lo largo de todo el libro de los Hechos: *"La palabra del Señor crecía y el número de los discípulos aumentaba considerablemente"* (6, 7; 12, 40; 19, 20). Es otra expresión de la paradoja, que describirá Pablo, desde la prisión, cuando se vea encadenado, pero, a la vez afirmando con fe inquebrantable: *"Por el cual* (Evangelio) *sufro y estoy encadenado como un malhechor. Pero la palabra de Dios no está encadenada"* (II Tim 2, 9).

Una vez más, esta realidad de la palabra viviente, excluye el menor asomo de creernos propietarios de la Iglesia. El Papa, los concilios, los obispos nunca enseñan sin antes ser conscientes de que solamente administran el tesoro revelado y transmitido, no lo crean o inventan por su cuenta.

Mucho le importa a Pablo dejar bien en claro que su misión no fue la de un funcionario, sino que *"durante tres años, de noche y de día, no cesó de aconsejarlos con lágrimas a cada uno de ustedes"*. Es decir: no impartió únicamente instrucciones generales, sino que tuvo en cuenta a

cada persona, como el buen pastor que conoce sus ovejas por su nombre (Jn 10, 3). Y, nuevamente, no a la manera del gerente de una empresa, sino implicando todo su ser, hasta las lágrimas, cuando era necesario, sin descanso, siempre disponible: "día y noche".

Finalmente, como Samuel en su testamento y despedida (I Sam 12, 3-4), declara Pablo *"no haber deseado ni dinero ni oro, ni las vestiduras de ninguno"*. Su único tesoro fue Cristo, quien lo establecía no en una "*aurea mediocritas*", sino en el sano y fundamental equilibrio, que impedía que las contrariedades lo desanimasen, y que la prosperidad, le hiciera subir los humos a la cabeza: *"Yo sé vivir tanto en las privaciones como en la abundancia; estoy hecho absolutamente a todo, a la saciedad como al hambre, a tener de sobra como a no tener nada. Yo lo puedo todo en aquel que me conforta"* (Filip. 4, 11-12).

En este contexto, nos ha rescatado un dicho de Jesucristo, que no se encuentra en ninguno de los cuatro evangelios (*ágrafon*: no escrito): *"La felicidad está más bien en dar que en recibir"* (v. 35), dicho que, en verdad, es una síntesis eficaz de las enseñanzas propuestas en el Sermón de la Montaña: *"Dad y se os dará"* (Lc 6, 30–35.38). El recurso a la enseñanza histórica de Jesús cierra de modo solemne este discurso magistral, donde los guías de las comunidades cristianas pueden encontrar esbozado en grandes líneas un plan de vida, que deriva su atractivo de un modelo histórico concreto: el ejemplo de Pablo, que también aquí propone su vida como punto de referencia, no por creer ser una personalidad descollante, sino, como lo expresa tantas veces en sus cartas, porque todo su ser no ha intentado otra cosa, que ser un reflejo viviente de Cristo: *"No vivo yo, sino que Cristo vive en mí"* (Gal 2,20) .Y por lo mismo exhorta a que lo imiten, en cuanto que él mismo se inspira constantemente en Cristo: *"Sed imitadores míos como yo lo soy de Cristo"* (I Tes 1, 6; I Cor 11,1).

La visión retrospectiva de su vida, pues, no es un autobombo. Él sale pobre de este mundo, sin nada, pero con la alegría de poder confesar por qué y para quién ha vivido, con quién se ha ligado.

Pablo no ha podido hacer todo lo que quería. Ha sabido admitir sus límites, que no sofocan su visión de fe, así es cómo la carta a los Filipenses, escrita desde el calabozo, es, sin embargo, la que más invita a la alegría (Filip 1, 18; 2, 17.18; 3, 1; 4, 4).

Sin que esta vida superior de la palabra, que subsistirá por más que caduquen cielo y tierra (Lc 21, 33), justifique una holgazanería ("total,

Dios se las arreglará”), sí que ha de ayudar a combatir la menor propensión al desaliento, cuando no acertamos a realizar todos los planes que desearíamos.

Como Jesús, también Pablo acaba su discurso de despedida con una oración por aquellos que iban a hacer cosas mayores que él mismo. Ahí, en el diálogo confiado con Dios, está la fuente última de la perseverancia, libertad y solidaridad, que ha de animar a todo pastor de la Iglesia. La oración salva distancias, no sólo de quien se despide (como Pablo, que no vería más a aquellos presbíteros), sino también echa puentes entre este tiempo fugaz y la eternidad.

A la luz de este testamento paulino, podríamos preguntarnos cuál sería el legado más preciado que, entre los valores de nuestra vida, dejaríamos a un ser querido, comunidad, amigos. ¿Es Cristo, su Evangelio, el amor a la Iglesia, el cuidado de la grey respecto a posibles peligros? ¿Preferimos *“dar”* (nuestro tiempo, ayuda, sostén a desorientados, pobres) a *“recibir”* (elogios, aplausos, fama, carrera)?

Capítulo 8 - Conversión y vocación de San Pablo

El "Año Paulino", que nos encontramos celebrando, se desarrolla desde el 29 de junio de este año 2008 hasta la misma fecha del año próximo, solemnidad que asocia con Pedro a Pablo, el "Apóstol Décimotercero", por medio de una intervención sin parangón del mismo Jesús resucitado.

Es oportuno, pues, comenzar nuestra adhesión a este año de gracia, enfocando a este gigante de la fe cristiana a partir del momento mismo de su encuentro transformador con Cristo.

La importancia del personaje se deja ver por el hecho que una buena tercera parte del Nuevo Testamento lo ocupa su epistolario. Si nos fijamos en los "Hechos de los Apóstoles" de Lucas, la figura de Pablo acapara la mitad de la obra. Y si atendemos a una peculiaridad del estilo lucano, que repite varias veces la narración de los sucesos que juzga como ejes centrales de su obra (1), también observamos que en tres oportunidades reitera el episodio de la conversión-vocación de Pablo. Es como una especie de "*replay*", para que el lector aprecie desde varios puntos de vista un acontecimiento crucial para la expansión del Evangelio (Hech 9,1-19; 22,1-21; 26,9-18).

Pero el mismo Pablo recuerda en distintas ocasiones el giro que dio su vida, al pasar de perseguidor furioso a ardiente heraldo del Evangelio.

Esa duplicidad de fuentes ha levantado puntos de vista opuestos entre los intérpretes, por las dificultades que muchos encuentran en armonizar los datos que aportan el principal interesado (Pablo) por una parte y el autor de Hechos por otra. Se quiere ver contradicciones, casi siempre en desmedro de la fiabilidad que se le pueda otorgar a Lucas.

I – Los testimonios del mismo Pablo

A) Gal 1,11-17

Para ubicarnos en la comprensión de este recuerdo de Pablo, hemos de atender a los objetivos que pretende alcanzar con su argumentación en esta carta concreta. Su doctrina sobre el Evangelio como liberación de la ley de Moisés, sobre todo de la obligatoriedad de la circuncisión y otras costumbres judaicas (como no mezclarse en las comidas con

paganos), estaba siendo atacada por cristianos de origen judaico (2). Se puede conjeturar que socavaban la autoridad de Pablo, tratándolo de advenedizo, de predicador de segundo orden, dado que no había pertenecido al grupo de los Doce, que conocieron personalmente a Jesucristo.

Respondiendo a estas acusaciones, Pablo rememora el momento y modo en que fue convocado al servicio del Señor Jesús, relatando su llamada en la forma en que los profetas contaron su vocación, sobre todo Jer 1,5 ("*desde el seno de mi madre*"; comparar con Gal 1,15).

Con su narración desea Pablo poner de relieve su independencia. Él recibió directamente de Cristo resucitado su misión en la Iglesia. No consultó con ninguno de los que antes que él fueron llamados apóstoles (ver: ibid., vv. 16-17).

Pero no menos tiene bien presente que el don recibido sin mediación alguna, ni siquiera de la Iglesia y sus pastores, que le diera el mismo Cristo, ha de ser entroncado en el cuerpo total de esa Iglesia.

De ahí que recuerde igualmente su visita a Cefas (ibid. v. 18). Para lo cual notemos que no usa cualquier expresión. Escribe más bien que subió a Jerusalén: "*historésai Kefan*". O sea: para ver algo digno de ser conocido (3). Después dará cuenta asimismo de cómo confrontó su predicación con *"las columnas de la Iglesia"*, para *"asegurarse de que no corría o había corrido en vano"* (ibid, 2,2 y 9) (4). Todo lo cual concuerda, por otra parte, con el papel que desempeña la figura de Ananías, quien, después del encuentro directo de Saulo con Cristo, lo acoge en la Iglesia por medio del bautismo.

Era necesario exponer el trasfondo del pasaje en cuestión, porque la finalidad por la cual Pablo trae a colación sus orígenes cristianos, no exigía abundar en detalles. Lo nuclear era subrayar el cambio notable del judaísmo a la Iglesia, de perseguidor encarnecido de Cristo a defensor convencido del mismo y esto, no por intermediarios humanos, sino por revelación directa del propio Jesucristo. La única explicación de tal contraste se debió a la intervención divina, sorpresiva, inesperada. No se trató de una maniobra humana, sino que sólo la explica ese Dios, experto en escribir derecho con renglones torcidos.

B) Filip 3,3-17

Es muy posible que también aquí esté argumentando el Apóstol contra tendencias judaizantes (5). Acude aquí a su propia experiencia, como expresión ejemplar del gran contraste entre la vida bajo la ley y la gracia transformadora de la nueva vida en Cristo.

Pasa revista a sus numerosos títulos, de los que podría gloriarse humanamente (según la carne: vv. 3-4). A ellos contrapone su encuentro personal con Cristo, debido a pura gratuidad divina y la correspondiente respuesta en la fe, no a sus esfuerzos, por celosos que hubieran sido. Haber conocido a Cristo causó un vuelco en la vida de Pablo, con el resultado de una completa transmutación de sus valores. Lo que consideraba antes como logro lo tiene ahora por desperdicio, antítesis que reitera por tres veces: la anterior "*ganancia*" es en realidad "*pérdida*" (v. 7); su vida previa fue "*desventaja*" comparada con el "*inapreciable conocimiento de Cristo*" (v. 8a); su conducta de otrora es tenida por "*basura*" (6), porque ahora ha "*ganado a Cristo*" (v. 8b).

Se ha de destacar que aquello que Pablo degrada hasta tales extremos no es una vida desarreglada moralmente, sino el más riguroso empeño por poner en práctica la ley de Dios. Hasta tal punto el conocimiento personal de Jesucristo supera algo en sí tan santo como es la Ley dada por el mismo Dios (7). Tal proceso de transformación continuará, como veremos.

C) I Tim 1,12-16 (8)

Aunque para muchos este testimonio no provenga de la pluma misma de Pablo (cosa que otros discuten, como ya adelantamos) se trata de un dato personal que proviene de cristianos muy cercanos a Pablo.

Una vez más se destaca con fuerza la oposición entre la precedente vida de Pablo y su actual existencia en Cristo. Aquí Pablo se identifica como el "*peor de los pecadores*" (v. 15). Al respecto oigamos a J. E Everts (9): *"Que sea o no paulino, este pasaje representa ciertamente la tradición paulina y es útil como prueba del modo en que la experiencia de la conversión y llamado de Pablo era comprendida en las Iglesias de los gentiles, que él había fundado".*

II – Los Relatos de Lucas – Hechos

El autor no fue testigo de primera mano respecto a muchos de los sucesos que transmite. Pero acompañó a Pablo en varios de sus viajes en la última etapa de su vida activa (10). Fue, pues, testigo ocular de variados datos que nos entrega y pudo informarse directamente del principal protagonista en la segunda parte de su obra, acerca de los acontecimientos en los que no intervino.

Lucas historiador nos ofrece una panorámica más amplia que la brindada por el propio Pablo, que acudía a esta experiencia tan crucial de su vida, sólo para defender la legitimidad de su ministerio apostólico.

Asimismo, como ya se anunció anteriormente, le da Lucas tal relieve al acontecimiento que lo narra en tres oportunidades.

A) Confrontación con Pablo

No faltan quienes opongan los datos lucanos a los que nos brinda Pablo mismo. Así, en los Hechos, Pablo habitando en Jerusalén, intervino como cuidador de los vestidos de quienes lapidaron a Esteban (7,58). A lo cual se suele oponer Gal 1,21-23: *"Las Iglesias de Judea… no me conocían personalmente. Sólo oían decir: 'El que en otro tiempo nos perseguía, ahora anuncia la fe que antes pretendía destruir'"*. De ahí concluyen estos críticos, que Pablo no conoció a Esteban y sólo persiguió a los cristianos de Damasco, sin previo viaje desde Jerusalén, ni mucho menos con la aparición de Cristo en el camino.

Pero el mismo Pablo, en versículos anteriores (Gal 1, 18) nos informa que "*visitó a Pedro*" en Jerusalén y seguramente no se recluyó solo con él en algún recinto aislado. En esa ocasión, fuera de lo que se rumoreaba, seguramente muchos otros cristianos pudieron tener contactos con Pablo. Además, hay conocimiento y conocimiento. Así como la gente en general no "conoce **personalmente**" a un senador o presidente(a), pero sí que está enterada de su pensamiento o principales actuaciones. El dato de Gal 1,21-28 es armonizable, entonces, con Hech 9, 26, cuando se notifica que Pablo, a pesar de ya haberse bautizado, al llegar a Jerusalén , sin embargo, *"todos le tenían desconfianza porque no creían que también él fuera un verdadero discípulo"*.

Se objeta igualmente que el Sanedrín jerosolimitano no tendría jurisdicción como para extraditar desde un país extranjero (Damasco, capital de Siria), a los prisioneros que hubiera podido apresar Saulo (Hech 9,1) (11).

Es posible responder que los papeles de recomendación del Sumo Sacerdote dados a Saulo, servirían tan sólo como credenciales para presentarlo ante los presidentes de las sinagogas de Damasco. Éstos, junto con el propio Saulo, serían los encargados de organizar después el traslado a Jerusalén de los prisioneros.

B) ¿Despistes en el mismo Lucas?

1 – ¿Percepciones opuestas?

No menos apuntan algunos críticos a divergencias en los relatos del propio Lucas, que sienten como contradictorios, resultando así que ha sido bastante torpe. Apuntan a 9,7, donde se informa que los acompañantes de Saulo "*oyeron la voz, pero no vieron a nadie*". Mientras que en 22,9: "*Vieron la luz, pero no oyeron la voz*". ¿En qué quedamos, se preguntan muchos: oyeron (9,7) o no (22,9); vieron (22, 9) o no (9, 7)?

Es que Lucas está presentando a Pablo como dotado de las mismas características que autentifican a un apóstol: "ver y oír" era la condición para ser apóstol, haber estado en directo contacto con Cristo: "*Nosotros no podemos callar lo que* ***hemos visto y oído*****"** (Hech 4,20). Lucas nos está indicando que el único que "vió y oyó" fue Pablo. A los demás les falta algún elemento y aún cuando se trata de un aspecto positivo que captaron (voz o luz), queda en lo vago, porque no perciben a personaje alguno de modo claro y distinto, ni captan palabras nítidas.

G. Ricciotti explicaba ya razonablemente la situación: *"El verbo 'akoúo' (oír) tiene en griego un doble significado: el general de percibir un sonido material de palabras o cosas (oír) y el más concreto de captar el sentido de las palabras percibidas (entender); hoy se puede decir que se ha oído a un orador, pero que no se le ha entendido; que se ha oído que llamaban, pero sin comprender quién pudiera llamar. Ahora, cotejando precisamente los dos relatos, resulta (sobre todo en el texto griego, con las partículas: mén - dé, disyuntivas: "Pablo* ***ciertamente*** *vio u oyó,* ***pero*** *no vieron u oyeron los*

que iban con él") que se ha querido contraponer las percepciones visuales y auditivas de los compañeros de Pablo a las del mismo Pablo. Los primeros vieron el fulgor, pero no descubrieron a ningún nuevo personaje, mientras que Pablo vio el fulgor y a Jesús, que le hablaba; así los primeros oyen la voz arcana, pero no entienden las palabras, mientras que Pablo oye y entiende. El cuidado con que ambos relatos quieren poner de manifiesto la parte que les correspondió en el suceso a los compañeros de Pablo se inspira en el deseo de presentarlos como testigos incompletos, pero imparciales del mismo suceso" (12).

También hay que tener en cuenta que "*foné*" significa fundamentalmente "sonido ininteligible", lo "audible", que puede ir desde un trueno a un grito. Así es en 9,7: "*Oyen* ***la voz***", o sea: un ruido. Pero en 22,9, no escuchan lo específico del diálogo: "*No oyeron la voz* ***del que hablaba conmigo*****"** (13).

2 – ¿Cayeron todos o no?

Otra incongruencia que se suele endilgar a Lucas, se refiere a 9,7, donde se relata que, habiendo caído Saulo a tierra, los demás "*quedaron de pie (eistékeisan)*". Pero, en 26,14, Pablo, en su discurso ante el rey Agrippa II°, refiere que "*todos caímos a tierra*". Una vez más, se asombra más de uno: ¿cayó sólo Pablo, según 9,7, o se desplomaron todos, como se cuenta en el último de los relatos?

Se puede responder que, por de pronto, el verbo "*eistékeisan*" no necesariamente ha de significar: "*quedaron de pie*". Así T. Ballarini traduce: *"los que viajaban con él* ***se detuvieron (s'erano arrestati)****"* (14).

Con todo, también aquí prefiere Ricciotti otra explicación: *"****Eistékeisan*** *puede traducirse también simplemente* ***habían quedado atónitos****; pero, si se quiere mantener la idea de la posición erecta, hay que imaginar un segundo momento de la escena, ya que en el primero* ***habían caído todos a tierra*** *(26,14). Pasado el primer azoramiento los demás se levantaron, mientras Saulo tenía graves razones para continuar en el suelo"* (15).

3 - ¿Desapareció Ananías?

Hay quienes sospechan también sobre la verosimilitud del personaje de Ananías, dado que en el último relato del cap. 26 no figura más.

Pero en este detalle hemos de considerar las circunstancias de las tres narraciones. En la primera, a cargo del mismo Lucas, Ananías figura como representante de la Iglesia, que acoge a Pablo en su seno, bautizándolo (16).

En el primer discurso del mismo Pablo, cuando recuerda su cambio profundo ante un auditorio judío, agrega notas acerca de Ananías, que, si bien era ya cristiano, lo mantenían todavía unido al judaísmo: "*Varón piadoso según la ley y acreditado por todos los judíos que allí habitaban*" (22,12).

En su exposición final, ante Herodes Agrippa II° y su comitiva, predominantemente compuesta por paganos, no tenía objeto hacer mención de este personaje, así que Pablo omite recordarlo.

Superadas estas aparentes contradicciones, no hemos de olvidar el alcance que se sigue de este hecho fundamental en la vida y misión de Pablo. J. Jeremias, sintetiza acertadamente al respecto: *"Hay sólo una clave para la teología paulina. Es Damasco, en cuya vivencia está enraizada toda la teología paulina"* (17).

Tal como se dijo, Pablo recibió también de la tradición de la Iglesia, dado que él no estuvo presente, por ejemplo, en la Última Cena o no participó de las apariciones del resucitado a Cefas, Santiago y a otros hermanos. Pero sí es cierto que, en el encuentro inesperado con Cristo, podemos encontrar lo nuclear de su doctrina sobre la gracia, porque todos sus esfuerzos humanos quedaron por tierra, sin resultado alguno, y lo que prevaleció fue únicamente la gratuita intervención de Jesucristo. La centralidad y suficiencia omnímoda de Cristo para la salvación, sin necesidad de aditamentos legales o de cualquier otro tipo, también es palmaria en este acontecimiento. Igualmente, la concepción paulina de la Iglesia como "Cuerpo" (18), íntimamente unido a Cristo, surge inequívocamente de este suceso de Damasco. En efecto: Saulo perseguía a un puñado de "*sectarios de los nazarenos*" (Hech 24,5). Pero Jesús se identifica con ellos: *"Yo soy Jesús, a quien tú persigues"* (Hech 9,5).

Por fin, en los tres informes sobre la conversión de Pablo se insiste en su llamado a ser heraldo del Evangelio entre los paganos: 9,15; 22,15.21; 26,17.

III – ¿Conversión o vocación?

La Liturgia católica, sigue celebrando "la Conversión de San Pablo" cada 25 de enero. Pero comenzó a instalarse una controversia a raíz de un escrito de Kirsten Stendahl (19). Según este autor, "conversión" es un concepto fuertemente teñido por la experiencia de Agustín y Lutero, concebido como un paso, que deja atrás el insoportable peso del pecado.

Ahora bien, el mismo Pablo (Filip 3,6) se describe a sí mismo como llevando una conducta intachable.

Tampoco se trataría de un "cambio de religión", abandonando su judaísmo. En efecto, la fe cristiana no era por aquel entonces una religión distinta de la judía. Se comprueba, en efecto, cómo los apóstoles acudían todavía al templo de Jerusalén, después de Pentecostés (Hech 2,46; 3,1). El mismo Pablo visitará el santuario jerosolimitano, para cumplir con un voto (ibid. 21,26) y dirá ante el procurador Félix: *"Sirvo al Dios de mis Padres, siguiendo el camino que llaman secta. Creo en todo lo que está contenido en la ley y escrito en los profetas y tengo la misma esperanza en Dios que ellos tienen"* (ibid., 24,14).

Hay algo de verdad en estas advertencias, porque, como escribirá también él mismo en Rom 9,15: "(Los creyentes no judíos) *fueron cortados de un olivo silvestre e injertados en el olivo bueno"*.

Así y todo, es importante notar que todos los recuerdos de la conversión-vocación de Pablo se dan en contextos donde la relación entre judaísmo y cristianismo es problemática. En Hechos (como acabamos de notar) está en juego la misión a los gentiles (9,15; 22,15; 26, 17). Lo mismo sucede en Gal 1,13 ("*oyeron hablar de mi conducta anterior* ***en el judaísmo***"). Igualmente en Filip 3,18, al considerar como "*desperdicio*", no una vida anterior disoluta moralmente, sino de estricta observancia de la ley mosaica. Este tema del "contraste" va a ser comentado en I Tim 1,15, llegando a considerarse como "*el peor de los pecadores*".

La Pontificia Comisión Bíblica enseñó que *"personalmente, Pablo sigue preciándose de su origen judío (Rom 11,1)"* (20), pero relativiza, al mismo tiempo todas esas ventajas, teniéndolas como pérdida (Filip 3,7) (21). Es posible que Pablo efectivamente se considerase como judío para toda su vida, pero no menos insistía en una reinterpretación a fondo de la Torá, ya anunciada por los profetas, pero realizada concretamente sólo por Jesucristo. El hecho era tan radical que creaba, al fin y al cabo, una nueva religión. Cosa que ya había realizado el mismo Cristo.

Por otro lado, no deja de haber llamados a la "conversión" dentro de una misma religión. Así lo exigió el Bautista a sus oyentes judíos, invitación que tomará por su cuenta el mismo Jesús (Mt 3,2; Mc 1,15).

Además, si muchos quieren encuadrar la vocación paulina más bien dentro de un esquema de una "vocación profética", vista la similitud de Gal 1,15 con Jer 1,5 (ambos "*llamados desde el seno materno*"), no repugna con tales convocatorias divinas el sentido de pecado a dejar de lado. Como se puede ver en Is 6,5-7 (22).

No falta quien objete que Pablo no tenía conciencia del mal que hacía (23). Pero ese mismo estado es el que ya comprobaba Pedro en los judíos que crucificaron a Jesús (Hech 3,17), lo cual no fue óbice a que los exhortara a "*convertirse*" (ibid., v. 19: "*hagan penitencia y* ***conviértanse***").

También hay autores que llaman la atención sobre el hecho de que Lucas no emplea el vocabulario de "*conversión*" ("*metanóia*", "*epistréfo*"), cuando se refiere a este encuentro de Pablo con Cristo (24).

Sinceramente, parece una "*quaestio de nomine*" (= asunto de palabras), y que "*non est disputandum de verbis cum constet de rebus*" (= no se ha de discutir de palabras, cuando consta la cosa), porque en la realidad, si "*metanóia*" significa "cambio de mente", ¿podrá imaginarse transformación más radical que amar lo que se odiaba? Los cristianos perseguidos pasan a ser sus hermanos. Cristo, causante principal de la deserción cristiana respecto al judaísmo, se vuelve centro personal de toda su vida ("*Para mí vivir es Cristo*" - Filip 1,21) y le hace tener por "basura", lo que Pablo con tanto escrúpulo antes respetaba.

Así lo ve J. Dunn: *"El término* (conversión) *es en sí apropiado, sea para describir en general el cometido que Pablo busca alcanzar con su propia predicación, sea para describir los comienzos en la fe del*

mismo Pablo… Se trató sin duda de un vuelco total de algunos axiomas teológicos muy fundamentales" (25).

Igualmente lo fotografía muy nítidamente D. Wenham: *"Él* (Pablo antes del suceso de Damasco) *sin embargo no se veía a sí mismo como un gran pecador, sino como uno que agradaba a Dios, a causa de su observancia de la ley. Ahora* (después de Damasco) *esto ha cambiado: él fue el salvado no por su observancia de la ley sino por la gracia de Dios. Él experimentó el hecho asombroso de que el Hijo de Dios 'me amó y se entregó a sí mismo por mí' (Gal 2,20).*

El celo de Pablo por Dios no disminuyó por su conversión; más bien lo opuesto. Pero su arrogancia fue eliminada por el descubrimiento de sí mismo como pecador, y fue reemplazado por gratitud y su celo reorientado. Su foco no fue ya más la ley, sino la gracia de Dios manifestada en la muerte de Jesús" (26).

Hasta tal punto ve este autor (y han de registrarlo todos honestamente), esa "*con-versio*" (cambio de ruta), que llega a hablar de un "*big bang*" en la existencia de Pablo: *"Los ingredientes clave en su teología -su visión de Jesús, la ley, el pecado, la gracia, la Iglesia, los gentiles- todos le fueron dados en aquel día predestinado. La importancia de la experiencia para Pablo puede ser confirmada por el libro de los Hechos, dado que Pablo cuenta la historia a ambos, a los judíos y a los romanos, con el fin de explicarse a sí mismo y para defender sus acciones posteriores (Hech 22; 26).*

Fue un 'big bang' para Pablo -sacudiendo a fondo todas sus ideas previas, aunque enormemente creativo para su teología y ministerio en los años que siguieron" (27).

Matizadamente ya lo había expresado H. J. Wood: *"Contrariamente a Sadhu* (28) *o al judío Ratisbonna* (29)*, él (Pablo) no se convirtió a un sistema de pensamiento cristiano o a una tradición completamente organizada* (30)*. Su conversión no significaba su consentimiento a una formulación anterior de la fe, ya sea de la Iglesia judeo-cristiana o de la Iglesia helenista naciente, representada por Esteban. Pablo más bien fue convertido a Cristo que a este cristianismo"* (31).

IV – Conversión duradera

Hay un detalle significativo, que nos indica hasta qué punto aquel comienzo marcó a fondo el alma y acción posterior de Pablo y cómo no

se quedó en un fogonazo transitorio, sino que fue magnificándose progresivamente.

En efecto, según la narración de Lucas, Pablo fue envuelto por "*una luz*". Cuando el mismo Pablo comunica el hecho a su auditorio judío, lo presenta como "*una **gran luz***" (ibid., 22,6). Y, al tener que defenderse ante un público pagano, también en boca de Pablo, el acontecimiento llega a ser descrito como: "*una luz **más resplandeciente que el sol***" (ibid., 26,13).

Pero no queda aquí este deslumbramiento cada vez mayor, ya que en II Cor 4,1.6, continúa Pablo agigantando ese momento, comparándolo con la fuerza misma desplegada por Dios en la creación:

*"Teniendo este ministerio, según la misericordia con que fuimos favorecidos…Porque Dios, que dijo: '**del seno de las tinieblas fulgurará la luz'*** (Gen 1,3)*, es quien la hizo fulgurar en nuestros corazones, para que irradiásemos el conocimiento de la gloria de Dios, que reverbera en la faz de Cristo Jesús".*

He ahí, percibida tan intensamente primero en él mismo, la simiente de la perspectiva sobre la "nueva creación", con que, en el capítulo siguiente, concibe el Apóstol a toda vida cristiana: *"El que vive en Cristo es **una nueva criatura: lo antiguo ha desaparecido, un ser nuevo se ha hecho presente"*** (II Cor 5,17).

Para Pablo, pues, el hecho de su conversión se le fue imponiendo progresivamente, como algo cada vez más luminoso, como punto de arranque de una nueva era, con la cual no basta comparar el Antiguo Testamento (esto hizo en el contexto inmediatamente anterior: II Cor 3,7-18: su ministerio es declarado superior al de Moisés), sino que hay que remontarse a la creación misma. Así dice L. Cerfaux: "La creación de la luz en el primer día del mundo y la creación espiritual se llaman mutuamente. La palabra de Dios es creadora en los dos casos" (32).

No exagera, pues, Pablo al colocar su conversión bajo "la misma luz" más brillante que el sol y parangonable con la que brilló desde la creación del mundo. El suceso dio un vuelco a la historia. Tampoco es Lucas un cansador reiterativo al estampar por tres veces esta historia en la articulación del segundo tomo de su obra: comprendió certeramente su importancia y la va presentando matizadamente, según lo pidan las circunstancias.

Semejante profundización constante de Pablo sobre su "vocación-conversión" nos alerta sobre la necesidad de no quedarnos en los comienzos, por portentosos que hayan sido. Como lo confesará en otro lugar Pablo: *"Esto* (el previo recuerdo de su encuentro con Cristo) *no quiere decir que haya alcanzado la meta ni logrado la perfección, pero sigo mi carrera con la esperanza de alcanzarla, habiendo sido yo mismo alcanzado por Cristo Jesús"* (Filip 3, 12). Por eso Pablo alabará a sus cristianos por "*permanecer firmes en el Señor*" (I Tes 3,8) o los llamará al orden, cuando "*no se han mantenido fieles a la verdad*" (Gal 5, 7).

Podemos confirmar y compendiar estas reflexiones con meridiana claridad, cediendo la palabra al ya citado D. Wenham: "*El relato del encuentro de Pablo con Jesús resucitado en la ruta de Damasco debe ser el más famoso relato de conversión de todos los tiempos. Sea como sea que entendamos el acontecimiento, cambió al mundo y no solamente al mismo Pablo. Por supuesto que cambió el mundo de Pablo. Algunos han cuestionado si debería llamarse 'conversión', dado que en la perspectiva de Pablo no era el caso de cambiar su religión, sino el hecho de haber encontrado al Mesías esperado por él (Pablo) y otros judíos. Sin embargo, si la palabra 'conversión' significa cambiar de un camino a otro, esto le sucedió ciertamente a Pablo. Fue un cambio dramático. En II Cor 5,17 Pablo puede usar la frase 'nueva creación' de la persona que llega a ser cristiana. Esto fue justamente lo que le pasó a él: la luz que brilló en la creación brilló en su corazón y trajo nueva vida (II Cor 4,4). Esto trajo también una total y nueva comprensión de Dios y sus planes: cuando Pablo dice en Gálatas 1,1 que él recibió su evangelio 'por revelación de Jesucristo', se está claramente refiriendo a su conversión, a la trascendental ocasión en que él llegó a entender la buena nueva*" (33).

***

1) Así, entre 10,1 y 11,18 da cuenta tres veces de la conversión del Centurión Cornelio por medio de Pedro, que significa un paso importante de la fe cristiana, fuera del ámbito judío.

2) Llamados por lo común "judaizantes".

3) De esa raíz procede nuestra palabra “historia”, o sea la disciplina que recoge hechos notables, dignos de “pasar a la historia”, como solemos decir. No cualquier trivialidad. El giro empleado por Pablo indica, pues, el lugar especial que le competía a Pedro en la primitiva Iglesia.

4) Observemos hasta qué punto un personaje de la talla de Pablo, con suficientes títulos como para justificar su acción en la Iglesia, sin embargo, no se larga “por lista propia”, no “hace rancho aparte”, sino que tiene como un punto de trabajo genuino en la Iglesia, no comportarse como un francotirador, sino en comunión con Pedro y el resto de los Apóstoles. En I Cor 15,11, escribirá: “*Tanto ellos como yo predicamos lo mismo*”.

5) En el versículo anterior (Filip 3,2) advierte muy duramente: *“Cuídense de los perros, de los malos obreros y de los falsos circuncisos”*.

6) “*Skýbala*” (*eis kýnas bállo*): arrojo a los perros, desperdicio.

7) Así lo declarará en Rom 7,12: “*La ley es santa*”. Pero sin Cristo y su gracia redentora es incapaz por sí sola de sanar la debilidad humana (la “carne”).

8) Aclaramos que para muchos intérpretes las “Cartas Pastorales” no tienen a Pablo por autor, sino que son debidas a miembros de la escuela que apela a su patrocinio. Con todo, los exégetas, sobre todo ingleses, con válidos argumentos siguen sosteniendo la autenticidad paulina de estos documentos (G. W. Knigth III, *The Pastoral Epistles*, Grand Rapids, Michigan, Carlisle - 1992 - 21-52; E. E. Ellis, *Lettere Pastorali* en: *Dizionario di Paolo e delle sue lettere* a curadi G. F. Hawthorne - R. P. Martin - D. G. Reid -Ed. Italiana a cura di R. Penna-, Cinisello Balsamo - 1999 - 956-959).

9) “*Conversione e chiamata di Paolo*” en: *Dizionario di Paolo e delle sue lettere*, 289.

10) También aquí hemos de dar cuenta de las diferentes opiniones existentes entre los exegetas. Hay quienes oponen violentamente al “Pablo de Pablo” con el “Pablo de Lucas”, acumulando “contradicciones” que creen descubrir en el material que presenta el Tercer Evangelista sobre el Apóstol.

No es el momento para detenernos en esta controversia, pero tengamos en cuenta algunos puntos.

Ante todo los famosos "*Wirstücke*" (= segmentos – nosotros). Es decir, el hecho que, a un momento dado, el narrador se involucra en el relato, pasando a expresarse en primera persona plural: "**Tratamos** de partir para Macedonia, convencidos de que Dios nos llamaba para que la **evangelizáramos**" (Hech 16,10-17; ver: 20,5-15; 21,1-18; 27,1-28). Sobre la postura favorable a la implicancia del propio Lucas en esos pasajes, parecen del todo convincentes estos escritos de V. Fusco: "*Le sezioni – noi degli Atti nella discussione recente*" en su obra: *Da Paolo a Luca*, Brescia - 2000 - 57 - I, 57-71. También, del mismo autor: "*Ancora sulle sezioni – noi degli Atti*", ibid., 73-84).

Como se insinúa más arriba, es frecuente en muchos autores la preocupación por acumular deficiencias y errores en Lucas, que, sin embargo, ha declarado expresamente su intención de ofrecer noticias sólidas (ver: Lc 1,1-4). Tales posturas ocultan, por otra parte, aciertos notables en las noticias de este autor. Por ejemplo, en Hech 17, 8 califica como "politarcas" a los magistrados de Tesalónica, título nunca atestiguado en la literatura griega conocida, pero salido a la luz en inscripciones encontradas siglos después en excavaciones arqueológicas realizadas en Macedonia (E. Gabba, *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia*, Torino - 1958 – 68-70). Lo mismo sucede con "Publio", llamado "*prótos tés nésou*" (= el primero de la isla) en Malta (Hech 28,7), designación ausente del todo en los escritos helenistas antiguos, pero confirmada también por la arqueología modernamente, que nos muestra a un tal Castricio Prudente, como "*prótos melitáion*" (= el primero de los malteses; ver: E. Gabba, ibid., 50-51). Se podrían añadir otros datos, pero, como se dijo, no es éste el momento de alargarnos al respecto.

11) *"Saulo… se presentó al Sumo Sacerdote y le pidió cartas para las sinagogas de Damasco, a fin de traer encadenados a Jerusalén a los que eran del camino".*

12) G. Ricciotti, *Pablo Apóstol – Biografía – Introducción crítica – Ilustraciones*, Madrid (1950), 215.

Hay que descartar, por lo tanto, otro intento de solución, basado en la filología de la lengua griega, pero que es inconsistente con los usos de Lucas. Así, dicen algunos que en 9,7 se construye el verbo "akoúo" con su complemento directo en genitivo (tes fónes), cuando en 22,9 el mismo verbo tiene su complemento directo en acusativo (ten fónen), lo cual es acertado. Proponen entonces, que el primer régimen del verbo (en genitivo) indicaría la percepción del sonido material (oír), mientras

que el segundo (con acusativo) señalaría la percepción intelectual de las palabras (entender). Así no habría contradicción: en el primer relato se diría que "oyeron la voz, pero no entendieron"; en el segundo: "no lo oyeron distintamente".

Pero ¿es esto cierto? Sin ir muy lejos y limitándonos a un solo ejemplo, basta con observar en estos dos mismos relatos cómo refiere Lucas el momento en que Pablo oye a Jesús, que lo llama: en uno oyó una voz que le decía: "*Saulo, Saulo ¿Por qué me persigues?*" (construcción con acusativo: ***ékousen fonén***: 9,4). En otro, en boca del mismo Pablo: *"Oí una voz, que me decía: Saulo, Saulo…"* (en genitivo: ***ékousa fonés***: 22, 7).

Lucas, pues, usa indistintamente una u otra construcción, para indicar lo mismo.

13) En Jn 12,28 nos encontramos con un episodio donde sucede algo parecido y que puede iluminar la situación que estamos comentando: la voz potente del Padre responde a Jesús: "*Lo he glorificado y lo glorificaré*". Los circunstantes opinan que un ángel le ha hablado o que hubo un trueno. No pudieron distinguir la respuesta concreta del Padre, interpretando como mejor les parecía.

14) T. Ballarini, "*Atti*" (ad locum) en su obra: *Paolo – Vita – Apostolato – Scritti*, Marietti (1968).

Igualmente: J. M. Bover - J. O'Callaghan, *Nuevo Testamento trilingüe*, (ad locum) traen: "*Los hombres que con él caminaban* ***se habían detenido***". La *Bible de Jérusalem*, Paris (1974) : "*Sus compañeros de ruta* ***se habían detenido (s'étaient arretés)***". También la *Traduction Oecuménique de la Bible – Nouveau Testament*, Paris (1972). Igual versión ofrece *La Biblia del peregrino – Nuevo Testamento, III* – dirigida por L. Alonso Schökel, Bilbao – Estella (1996): *"Los acompañantes* ***se detuvieron"***.

15) G. Ricciotti, *Gli Atti degli apostoli tradotti e commentati*, Roma (1951) 186.

16) No ha faltado quien vea, también en este encuentro con Ananías, una incongruencia entre el "Pablo de Pablo" y el "de Lucas", dado que en Gal 1,11-12, el Apóstol afirma que "*la Buena Noticia que les prediqué… yo no la recibí ni aprendí de ningún hombre*". A lo que podemos responder que, en lo sustancial, es meridianamente claro que Pablo recibió la revelación del mismo Cristo. Pero él mismo declarará

contenidos que conoció sólo por la tradición (I Cor 11,23; 15,2-3). Y en esta última cita se trata también de "*la Buena noticia del Evangelio*" (I Cor 15,1-2). Por lo demás, Pablo comunica que él ha sido bautizado, al incluirse en esta afirmación: *"**Todos nosotros hemos sido bautizados** para formar un solo cuerpo"* (I Cor 12,13). Y, como bien apunta J. Sánchez Bosch, "*el hecho de que el nombre de Ananías, en otras partes del libro (Hech 5, 1.3.5; 23,2; 24,1) designe a personajes negativos, tiende a confirmarnos que la figura del buen Ananías no es un puro invento de Lucas*" (*Nacido a tiempo – Una vida de Pablo Apóstol*, Estella – 1994 – 47).

17) J. Jeremias, *Der Schlüsser zur Theologie des Apostels Paulus*, Stuttgart (1971) 20.

18) I Cor 6,15; 10,16; 12,12-26; y en Colosenses y Efesios Pablo es el único autor del Nuevo Testamento que acude a esta figura, para hablar del misterio de la Iglesia.

19) K. Stendahl, *Paul among Jews and Gentiles*, Philadelphia (1976), London (1977).

20) Pontificia Commissio Biblica, *Le Peuple Juïf et ses Saintes Écritures dans la Bible Chrétienne*, Città del Vaticano (2001) 189.

21) Ibid., 190.

22) El serafín que purifica los labios del profeta, declarándolo libre "de culpa".

23) "*Cuando no tenía fe, actuaba así por ignorancia*" (I Tim 1,13).

24) A. M. Buscemi, *San Paolo – Vita, opera, messaggio*, Jerusalem (1997) 44-45 y n. 26.

J. Sánchez Bosch, *Nacido a tiempo – Una vida de Pablo, el apóstol*, Estella (1994) 43-44.

Pero tanto el primero (o.c., p. 52) como el segundo (o.c., p. 27) hablarán todavía espontáneamente de "conversión". Lo mismo hará Sánchez Bosch, más adelante (2007) en su obra: *Maestro de los pueblos – Una teología de Pablo el Apóstol*, Estella, p. 26.

25) J. Dunn, *La Teologia dell'Apostolo Paolo*, Brescia (1999) 370; 149 y n. 87.

26) D. Wenham, *Paul and Jesus – The True Story*, London (2002) 17.

27) Ibid., 18.

28) Interrumpimos para informar que se trata de un anacoreta hindú, que adhirió a la fe cristiana.

29) Recordamos que se convirtió al catolicismo, siendo el fundador de las "Hermanas de Sión".

30) Nuevamente cortamos la cita, anotando cómo en los orígenes eclesiales, todavía no estaba todo claramente explicitado en la doctrina cristiana. La reunión de Jerusalén (Hech 15,1-35) tuvo que dilucidar si era o no necesaria la circuncisión para los paganos que abrazaran el Evangelio, por ejemplo.

31) H. G. Wood, *The Conversion of St. Paul. Its nature, antecedents and consequences*, en: *New Testament Studies*, I (1953/55) 276.

Benedicto XVI habla naturalmente de "conversión": *"De hecho,* (Pablo) *se definirá explícitamente 'apóstol por vocación' (cfr. Rom 1,1; I Cor 1,1) o 'apóstol por voluntad de Dios' (II Cor 1,1; Ef 1,1; Col 1,1), como para subrayar que su conversión era, no el resultado de un desarrollo de pensamientos, de reflexiones, sino fruto de una intervención divina, de una imprevisible gracia divina"* (*Pablo de Tarso* en: Benedicto XVI – Joseph Ratzinger, *El Año de San Pablo*, Buenos Aires - 2008 - 21). "*Pablo, entonces, se convirtió al mismo tiempo, a Cristo y a la Iglesia*" (ibid., 34). "*En este día en el que se celebra la conversión del apóstol Pablo… Es significativo que la memoria de la conversión del Apóstol de los gentiles coincida con la jornada final de esta importante semana* (de oración por la unidad de los cristianos)…" (ibid., 50).

32) L. Cerfaux, *Saint Paul et le 'Serviteur de Dieu' d'Isaïe,* en: *Recueil Lucien Cerfaux*, II, Gembloux (1954) 449.

Hay además otros contactos, que no hacen tan descabelladas las relaciones entre Lucas y los textos de II Cor, que estamos comentando. En Hech 26,18 se habla claramente de un apostolado que aporta **luz,** para que las naciones paganas **salgan de las tinieblas y del poder de Satanás.** En II Cor 4,4 se describe a los incrédulos, cuyas inteligencias cegó "***el dios de este mundo*"** (tinieblas de Hechos = ceguera de II Corintios; Satanás = dios de este mundo). Por eso, "*hay que abrir los ojos*" (Hech 26,18) de los "*cegados*" (II Cor 4,4).

Estamos, entonces, ante dos series de textos paralelos en Hech y II Cor, que se llaman mutuamente: luz, esplendor, fulguración; misión apostólica, predicación, versus obcecación, velo; poder de Satanás y

dios de este mundo; apertura de los ojos, movimiento de las tinieblas a la luz. Y esto en contextos análogos dominados por el pensamiento de la investidura apostólica, que se defiende contra calumnias de los adversarios. Comprobamos una vez más hasta qué punto el "Pablo de Lucas" no es tan diferente al "Pablo de Pablo".

33) D. Wenham, o.c., 9.

Capítulo 9 - La verdadera libertad según San Pablo

La libertad es una aspiración constante de cada individuo y la humanidad toda. Para atenernos a lo más cercano en la historia, rememoremos el lema de la Revolución Francesa: *"Liberté, Égalité, Fraternité"*. Se presenta dicho anhelo en casi todos los himnos de independencia: *"El grito sagrado: ¡Libertad, libertad, libertad!"*.

Se aprecia la "libertad **de espíritu**" de quienes no se dejan condicionar por la opinión pública y piensan con la propia cabeza.

Más sublime, todavía, es el ejemplo de santos y mártires cristianos, que, a contracorriente, bajo el oprobio de ser tenidos por extravagantes y retrógrados, con tal de permanecer fieles a los ideales de su fe, arriesgaron en supremo gesto de libertad su propia vida.

Este último caso deja entrever algo más que un talante personal y nada gregario. Es lo que podemos calificar como "libertad **en el Espíritu**", dado que esos santos, comenzando por Pablo y como fue ya anunciado por Cristo, dieron muestra de que "*el Espíritu hablaba en ellos*" (Mt 10, 20) y fueron muestra patente de que "*el Espíritu les enseñaría lo que debían decir*" (Lc 12, 12).

¿En qué consiste tal libertad? Nos responde San Pablo que "*donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad*" (II Cor 3, 17).

Un primer paso para la comprensión consiste en iluminar tal libertad, oponiéndola a su contrario (la esclavitud), según Gal 5,1: *"Cristo nos ha librado para la libertad. Permanezcan, pues, firmes y no se sometan de nuevo al yugo de la esclavitud"*.

¿A qué esclavitud se refiere? A la de la ley del Antiguo Testamento, tal como era interpretada por las corrientes fariseas, que él conocía y vivió desde dentro, como recuerda con lujo de detalles en Filip 3, 6.

Habían caído en un perfeccionismo, llegando a tomar la ley como objeto de minuciosos análisis humanos, con prescindencia casi de su dinamismo interpersonal, ya con Dios, ya con los semejantes.

Para darnos una idea de tal distorsión, cuando dialogamos, hemos de echar mano al idioma, que se rige por reglas gramaticales. Pero las palabras, frases, entonación, etc. tienen por objetivo la comunicación

entre personas. Si, en lugar de tener presente al interlocutor, se detuviera uno a cada paso, anotando: "Esto es sujeto, aquello verbo. Uso complementos directos e indirectos, frases principales y subordinadas", estaría arruinando el intercambio social, poniendo en primer lugar un instrumento útil e imprescindible, pero que ha de permanecer en segundo orden, al servicio de la comunicación, no para ocupar el centro del escenario.

Cuentan una broma, que puede servir para ilustrar este exceso.

Están implicados un marido y su esposa, ambos célebres profesores de idioma castellano. Un día, la mujer, llegando inesperadamente a su hogar, se encuentra con su consorte abrazando a la sirvienta. Ella exclamó: "Eufemio, me quedo sorprendida". El culto académico replicó: "No, Ágata, tú estás abochornada, confundida o extrañada. El sorprendido soy yo". O sea, dejando de lado el penoso fondo de la cuestión, se fue por las ramas, en asuntos lexicográficos.

Así se comportaba también el fariseo de la parábola. Yendo al templo a orar, cosa que supone "diálogo" con Dios, va cambiando poco a poco su discurso en un "monólogo": *"No soy como los demás hombres, pago el diezmo, ayuno"* (Lc 18, 11-12). Cumplía la ley, pero, en lugar de servir como instrumento de comunicación entre Dios y el prójimo, la desfiguró en pedestal para su estrellato ante Dios y desprecio de los otros ("*no soy como los demás hombres*").

Eugenio Zolli, que fuera gran Rabino de Roma, convertido al catolicismo, da testimonio de cuánto lo fastidiaban los estudios rabínicos, de lo que llamaba irónicamente los "grandes temas", por ejemplo, si se podía comer el huevo puesto por una gallina en día sábado (1).

Pablo combatirá toda su vida contra esta experiencia amarga: la ley de Dios que, en manos de los hombres, se convierte en "*la letra que mata*" (II Cor 3, 6).

Contra este negro telón de fondo adquiere relieve la libertad, que Cristo nos trajo y pone fin al yugo constituido por estos embrollos legalistas.

Pero, ¿cómo se desarrolla esta acción liberadora? ¿Qué papel le cabe al Espíritu de Cristo?

El proyecto de la "justicia propia", la planificación personal con la ilusión de poder llevarla a cabo, es sustituido por la renuncia a uno mismo y la apertura radical de la entrega total a Jesucristo. *"Por ÉL he sacrificado todas las cosas, a las que considero como desperdicio, con tal de ganar a Cristo y estar unido a ÉL, no por mi propia justicia -la que procede de la ley- sino por la que nace de la fe en Cristo"* (Filip 3, 8-9).

Se trata de aceptar sin prejuicios y condicionamientos a Cristo muerto y resucitado, tal como lo presenta el Evangelio. Si nos cerramos a esta oferta, seguimos prisioneros de nuestra ineficiencia, buscando "nuestra justicia", en la cual "nos servimos" de la ley, para la propia aureola de vanagloria, pero no "servimos" por medio de la ley, ni a Dios ni al prójimo, porque *"aunque repartiera todos mis bienes para alimentar a los pobres y entregara mi cuerpo a las llamas, si no tengo amor, no me sirve para nada"* (I Cor 12, 3).

Al contrario, la apertura permanente de la fe irá haciendo superar el egoísmo como factor determinante de la vida, aquello que Pablo llama "la carne". *"Ustedes demuestran que son carta de Cristo, escrita por intermedio nuestro, no con tinta, sino mediante el Espíritu del Dios viviente; no sobre tablas de piedra, sino sobre las tablas que son sus corazones de carne"* (II Cor 3, 3).

Pablo, en este texto, tiene como referencia de fondo la gran profecía de Jer 31, 32 ss (retomada por Ez 36, 26 ss) sobre la "Nueva Alianza" que hará Dios con su pueblo. Allí el mismo Antiguo Testamento da paso al Nuevo. La diferencia consiste en que la ley de Dios no estará sólo grabada en piedras o escrita en pergaminos, sino que se volverá viviente, en el interior de los creyentes, dado que el mismo Dios la inscribiría en los corazones (Jer 31, 33), infundiendo su propio Espíritu en lo íntimo de sus fieles (Ez 36, 27).

Así como, excepcionalmente, algunas personas enfermas necesitan de la caridad de quienes les ofrezcan una transfusión de sangre y hasta trasplante de corazón, en la vida de relación con Dios es general la deficiencia e incapacidad para cumplir sus mandamientos. De ahí que esa fuerza suplementaria y necesarísima se nos interiorice, por medio de la "*sangre de la nueva alianza*" (I Cor 11, 25), en la Eucaristía.

Se desprende de esto otra característica de esta libertad: *"No recibieron un espíritu de esclavitud, para volver a caer nuevamente en el temor, sino un espíritu de filiación, que nos hace gritar: 'Abbá, Padre'"* (Rom

8, 15). Somos asemejados al mismo Jesús, que usaba idénticas palabras, cuando oraba a su Padre en Getsemaní (Mc 14, 36). Nos encontramos en una situación alejada del temor servil, que continuamente tenemos que custodiar, para no contaminarla con motivaciones más bajas.

Lo expresaba limpiamente el famoso soneto:

"No me mueve, Señor, para quererte
el cielo que me tienes prometido,
ni me mueve el infierno tan temido
para dejar por eso de ofenderte.
Tú me mueves, Señor, muéveme el verte
clavado en una cruz y escarnecido,
muéveme el ver tu cuerpo tan herido,
muévenme tus afrentas y tu muerte.
Muéveme, en fin, tu amor de tal manera,
que aunque no hubiera infierno, te temiera,
y aunque no hubiera cielo, te quisiera."

Ésta es, paradójicamente, una "*ley de libertad*" (Sant 1, 25). A primera vista, parecieran conceptos y realidades contrapuestos, porque la ley coarta lo que tenemos ganas de hacer espontáneamente. Sin embargo es el elemento más característico que expresa y actúa la novedad de Cristo. Porque, como bien lo expresa H. De Lubac : *"La paradoja es la búsqueda o la espera de la síntesis"* (2). Lo cual, aplicado a nuestro tema, quiere decir que esta "libertad en el Espíritu" no consiste en un pase de magia. La situación de filiación (respecto al Padre y los hermanos) no es sólo el nuevo nacimiento, así como no se es padre o madre por el mero hecho de haber engendrado, siendo imprescindible además la posterior educación. Así es como se llega a ser "hijo de Dios". Hay un punto de partida y otro de llegada. Por eso, Pablo empuja a los tesalonicenses hacia el camino de la ley del Espíritu: *"No extingan al Espíritu, no desprecien las profecías, examínenlo todo y quédense con lo bueno. Cuídense del mal en todas sus formas"* (I Tes 5, 19-20). Con lo cual previene contra el riesgo de una libertad ilusoria, al practicar engañosamente esa misma ley del Espíritu. Análogamente escribe a los gálatas: *"Han sido llamados para vivir en libertad, pero estén atentos a que esta libertad no sea un pretexto para satisfacer los deseos carnales"* (Gal,5 13).

Siempre acecha el riesgo de que la libertad funcione en sentido inverso, opuesto a su naturaleza. Por lo cual es necesario "aprender a ser libre". Tal cual fue la etapa del camino por el desierto, después de la liberación de Egipto. Como lo expresa compendiosa y certeramente el título que Auzou diera a su comentario al libro del Éxodo: "*De la esclavitud al servicio*" (3). La opresión externa, sufrida bajo el Faraón, fue superada por el "nacimiento a través de las aguas" hacia la tierra de promisión. Pero las ataduras interiores necesitaron las pruebas del desierto durante cuarenta años, para ir siendo superadas. No en vano las evoca Pablo en I Cor 10, 1-13, acotando que *"todo esto aconteció en figuras, para ejemplo nuestro, a fin de que no nos dejemos arrastrar por los malos deseos"* (*ibid.*, v. 6). Los padres hebreos ya no eran esclavos de Egipto, pero lo eran todavía de sí mismos, de sus caprichos y rebeldías.

Así, los corintios eran muy dados a esa libertad en el Espíritu, pero, a la vez embriagados con la ilusión de practicarla enseguida, por un frenesí peligroso. Así fue como consintieron en tolerar un caso de inmoralidad sexual (I Cor 5, 1-2), una propensión a la ciencia que hincha, con menosprecio de la caridad (los cuatro primeros capítulos). Ve el Apóstol en ellos un estado de inflación espiritual fatua: "*No se infle uno contra otro*" (4, 6). "*La ciencia hincha, el amor edifica*" (8, 1). "*El amor no se infla*" (13, 4). Había entre aquellos cristianos de Acaya y la ley del Espíritu, como un diafragma, un obstáculo, que impedía su pleno funcionamiento. Justamente en un intento por favorecer su maduración, tratando de llevar a los corintios al necesario nivel de profundización, Pablo repite algunos de los *slogans* aproximativos, superficiales, que corrían entre ellos, mostrando cómo la ley del Espíritu y de la libertad debe ser completada. No basta decir: "Todo me es lícito", sino que se ha de ver también aquello que conviene. *"Todo me está permitido, pero no me dejaré dominar por nada"* (I Cor 6, 12); volviéndolo a repetir tal cual en 10, 23.

De modo que, para permanecer de verdad en la ley del Espíritu, no es suficiente contar con la liberación de todo el conjunto esclavizante de prescripciones, añadidas a la ley por los fariseos. El cristiano puede decir que todo le es lícito, en el sentido que "*puede examinarlo todo*" (I Tes 5, 21), pero esto sería sólo un primer paso de libertad, ya que enseguida sigue allí mismo: "*Elijan lo bueno*", porque nadie, ni el cristiano, es "libre de establecer lo que es bueno o malo". Eso ya ha sido indicado por Dios en la ley natural o revelada.

Sin elevarse a esa conciencia, admitiéndola por convicción, se permanecería en un coqueteo o donjuanismo, tal como era descrita la conducta libertina de *Cherubino* en "*Le Nozze di Figaro*", de Mozart:

"Non più andrai farfallone amoroso, / notte e giorno d'intorno girando, / delle belle turbando il riposo, / Narcisetto, Adoncino d'amor" (= no más andarás, mariposón amoroso, / dando vueltas de día y de noche, / perturbando el reposo de las bellas, / pequeño Narciso, diminuto Adonis de amor).

Semejante actitud sería fatal, porque llevaría a tomarse cada uno a sí mismo, a los propios caprichos egoístas, como parámetro determinante de su conducta. Así caería en la esclavitud de la carne: *"Han sido llamados para vivir en libertad, pero procuren que esta libertad no sea un pretexto para satisfacer los deseos carnales"* (Gal 5, 13).

Tanto le urge a Pablo esta profundización, que no duda en hablar de sí mismo. En su vida, tan sufrida y fatigosa, tan llena de imprevistos, de padecimientos y contradicciones, los corintios podrán ver, en síntesis, lo que significa la práctica madura de la libertad y la ley del Espíritu. El apóstol subraya a propósito su estilo de vida, contraponiéndola al modo de comportarse antojadizo de los corintios, justamente para llevarlos a aquel nivel de profundidad, en el que comienza a funcionar la ley del Espíritu y la genuina libertad.

En un vivo diálogo con sus corresponsales se pregunta a sí mismo: *"¿No soy libre acaso? ¿No soy apóstol? ¿Acaso no he visto al Señor?"* (I Cor 9, 1). Pablo está presentando sus credenciales más sublimes: Apóstol, vio al Señor, pero encabezándolo todo: "*Libre*". Él ya ha hecho entrenamiento en la libertad. Pero, ¿cómo se porta, justamente el que es libre? *"Siendo… libre de todos, me hice esclavo de todos"* (I Cor 9, 19). El ejercicio adulto de la libertad implica el servicio a los demás. Es lo mismo que inculca a los gálatas, según el texto recién citado, que ahora completamos: *"Han sido llamados bajo el signo de la libertad, pero estén atentos a que la libertad no se convierta en pretexto para la carne, más bien, háganse esclavos los unos de los otros"* (Gal 5, 13).

Compendiando, podemos decir que esta libertad en el Espíritu no se improvisa. Se ha de vigilar siempre para no confundir el estado de

prisión en los propios antojos con la libertad genuina. Al contrario, se aprende el arte de la libertad, sólo por medio de una profundización cotidiana, que lleva al cristiano a despojarse cada vez más de sí mismo, dando atención a los demás. Cuanto más el amor a los otros entra en la propia vida, tanto más se practica la ley del Espíritu, más se es libre.

Pero, ¿no es un sueño, una utopía? ¿Se es libre cuando uno se hace esclavo?

Ésta es la esclavitud: el amor hacia todos. *"Que la única deuda con los demás sea la del amor mutuo: el que ama al prójimo ya cumplió la ley"* (Rom 13, 8). Se trata de una deuda, que es determinada aquí más bien por el deudor que por el acreedor: "*El amor no busca lo que es suyo*" (I Cor 13, 15). Como Cristo, que no buscó su propia complacencia (Jn 5, 30). Pero, ¿es esto posible para nuestra fragilidad? Sí, pues Dios la fortifica, porque "*el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones, por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado*" (Rom 5, 5). Y justamente, *"el Espíritu de Dios viene en ayuda de nuestra debilidad porque no sabemos orar como es debido; pero el Espíritu intercede por nosotros con gemidos inenarrables"* (Rom 8, 26).

No hay, pues, excusa posible. Por incapaces que nos sintamos, está a nuestro alcance la vitamina que nos fortifica, siempre que, con humildad y fe, pese a nuestros límites, no dejemos de confiar en la fuerza que sólo nos puede dar el Espíritu de Dios, que nos hace hijos y herederos con Cristo (Rom 8, 17).

Esta libertad, entonces, no es una especie de indiferencia, como una equidistancia entre el bien y el mal, sino la capacidad de amar, de dar con toda la creatividad e iniciativa propia de un amor verdadero. Así se entiende la expresión audaz de San Pablo: "*El Espíritu es el Señor*" (II Cor 3, 17), porque el Espíritu Santo es el artífice en nosotros del amor del mismo Cristo.

En conclusión, y volviendo a los comienzos de estas reflexiones, el cristiano no se precia de una mera "libertad **de espíritu**", en un auto-exhibicionismo que se instala por encima del vulgo. Más bien goza de una independencia verdadera, pero para un compromiso de amor.

Es ésta una riqueza incómoda, porque, para disfrutarla, es menester aceptar la fatiga del continuo aprendizaje. Una vida sin Cristo, sin su

Espíritu, privada de esta libertad, lejos del amor servicial, podría obtener la comodidad chata y saturada del materialismo consumista, pero resultaría inevitablemente engañosa, justamente porque la vida se mediría por lo que se tiene, no por lo que se es; por cosas, no por personas, o se llegaría a usar de estas últimas, como si fueran objetos.

La "libertad **en el Espíritu**" no es, pues, el mero afirmarse uno mismo, en un gesto titánico de independencia, a la manera de Prometeo, sino en el lúcido y no menos libre reconocimiento del mendigo o del enfermo, que, confesando su impotencia, no desespera, sino que extiende su mano, implorando a quien puede ayudarlo y sanarlo por dentro. No para volverse una marioneta impersonal en manos del supremo titiritero, sino para colaborar personalmente, lejos de todo asomo de servilismo miedoso, con el único médico capaz de darle la sangre que le hace falta, para poder "*caminar en el Espíritu*" (Rom 8, 4).

***

1) R. L. Breide Obeid, "*Eugenio Zolli, el rabino que se convirtió a Cristo*" en: *Gladius*, 25 (2007), N° 68, 9.

2) *Paradojas y Nuevas Paradojas*, Madrid (1966) 5.

3) G. Auzou, *De la Servitude au service – Étude du livre de l 'Exode*, Paris (1961).

Capítulo 10 - La pureza cristiana en San Pablo

Es sabido que, con gran frecuencia, la oposición a Dios, a la fe, la Iglesia no procede tanto de la inteligencia, cuanto de los bajos instintos. Así fue el testimonio de San Agustín. Había ya adherido casi totalmente al Evangelio, sus objeciones habían ido desapareciendo una tras otra y sentía como cada vez más apremiante la voz de Dios. Pero había algo que le impedía dar el último paso: el miedo a no poder vivir en castidad. Justamente, cuando oyó el misterioso llamado: "*Tolle et lege*" (= toma y lee), abrió al azar la carta de Pablo a los Romanos en 13,12-14, donde se exhorta a dejar atrás "*lujuria y libertinaje*", pero se le seguían presentando inconvenientes, que describirá así: *"Eran patrañas y más patrañas, vanidad de vanidades las que me retenían, viejas amigas mías… me estiraban hacia abajo mi vestido de carne y en voz baja me decían: '¿Nos despides?' y '¿Ya no estaremos nunca más contigo?' ¡Y qué no era lo que me insinuaban, Dios mío!"* (Confesiones, VIII, 11).

Entre esas actividades de la carne, Pablo destaca el desenfreno sexual, como lo hizo al pintar un panorama tan negro, pero realista, de la situación del mundo pagano (Rom 1,26 ss) y lo venía apuntando ya desde su primera carta (I Tes 4,3-8): *"Dios quiere… que sepa cada uno controlar su propio cuerpo con sentido y respeto, sin dejarse arrastrar por la pasión"*.

¿Qué motivos impulsan al Apóstol para insistir en estas advertencias? Contraponiendo "*las obras de la carne*" (en plural, como indicando su dispersión), con "*el fruto del Espíritu*" (en singular, aunque enumere después varios efectos, pero todos estrechamente unidos), indica como primera a la "*pornéia*" y como su contrapartida la "*enkratéia*". Son dos términos clave. El segundo viene de: *enkratéuomai* = ser dueño de sí mismo (*krátos* = fuerte). "*Pornéia"* deriva de "*pérnemi*", que significa: "me vendo", en el caso: enajeno mi propio cuerpo. Pablo, pues, viene a decir que, respecto al cuerpo, se dan dos actitudes contrapuestas: una, fruto del Espíritu, que consiste en permanecer siendo dueño de uno mismo. La otra equivale a disponer de la sexualidad para el propio placer, en vistas a finalidades distintas a aquella para la que ha sido creada. En una palabra, hacer del acto sexual un comercio, una venta, aunque no haya dinero de por medio, bastando para ello un intercambio, como en el mercado: lo que está destinado hacia un

objetivo es desviado, para lograr beneficios de otro tipo. Aquí el goce egoísta.

Si nos quedáramos en estos términos, todavía no sintonizaríamos con nada propiamente bíblico y cristiano. En efecto, también los moralistas paganos exaltaban el dominio de uno mismo, aunque sólo en función de la paz interior. El Evangelio, en cambio, concede un contenido completamente nuevo a estos términos. Esto es evidente ya en nuestro texto (Rom 13,12 ss), donde la disolución sexual se opone, no sólo a una mesura estoica, sino al "*revestirse de Jesucristo*" (v. 14).

Es la principal razón que emerge en toda la doctrina paulina para exigir la pureza en este aspecto. Así lo vemos en I Cor 6,12-20. Los cristianos, en aquella comunidad, habían sacado torcidas conclusiones de la libertad que Pablo proclamara respecto al yugo de la ley, entendida según algunos judíos. Andaban, entonces repitiendo el slogan: "*Todo me es lícito*".

Pablo amonesta que no está permitido darse a la lujuria, vendiéndose al propio gusto. La razón reside en el simple hecho de que ya no somos nuestros, sino de Cristo y no es posible disponer de lo que es dominio ajeno. *"¿Han olvidado que son miembros de Cristo y no se pertenecen?"* (ibid., vv. 15.19). La motivación filosófica pagana se encuentra dada vuelta, porque el valor supremo a salvaguardar ya no es el señorío sobre sí, sino el "no dominio de uno mismo". *"¡El cuerpo no es para la lujuria sino para el Señor!"* (ibid., v. 13). La motivación última de la pureza es, entonces: Jesús es mi dueño y señor. Se da un salto de cualidad infinito entre las dos perspectivas: en la primera hipótesis, la castidad está en función de sí mismo: mi serenidad y "*apathéia*" (= ausencia de pasión). En el segundo caso, Jesús es la finalidad. Es cierto que hay que trabajar, luchar, para conseguir el dominio sobre uno mismo, pero sólo para cederlo luego a Cristo.

Motivación que se vuelve todavía más imperiosa por lo que revela el propio Pablo, en este mismo texto. No somos sólo genéricamente "de" Cristo, como propiedad o cosa suya. Además y sobre todo ¡somos el cuerpo mismo de Cristo, sus miembros! Lo cual lo vuelve todo más complicado, pues significa que, cayendo en la impureza, prostituyo el cuerpo de Cristo, realizo una especie de odioso sacrilegio. *"¿Voy a quitarle un miembro a Cristo, para hacerlo miembro de una prostituta?"* (ibid., v. 15).

A esta motivación cristológica se le une enseguida la pneumatológica: *"Saben muy bien que su cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en ustedes"* (ibid., v. 19).

También apunta Pablo a una razón escatológica: *"Dios, que resucitó al Señor, nos resucitará también a nosotros con su poder"* (Ibid., v. 14). Nuestro cuerpo está destinado a la resurrección, con lo cual es patente que la pureza cristiana no es un desprecio del cuerpo, sino, al contrario, la valoración de su gran dignidad. El Evangelio (decían los Padres a los gnósticos) no predica la salvación "respecto a la carne", sino la "salvación de la carne". *"No digamos que la vestimenta corporal es algo extraño, sino respetémosla como algo que pertenece a nuestra persona. De todo lo que hayamos hecho por medio de nuestro cuerpo deberemos rendir cuenta a Dios"* (San Cirilo de Jerusalén, *Cathecheses*, XVIII; PG 33, 1041).

El Apóstol concluye su exposición sobre la pureza con la apasionada invitación: *"¡Glorifiquen a Dios con sus cuerpos!"* (I Cor 6,20). El cuerpo humano es, pues, para la gloria de Dios, cuando el hombre vive su propia sexualidad y toda su corporeidad en obediencia al sentido de la misma, que no es venderse, sino darse. Tal glorificación de Dios no exige la renuncia al ejercicio de la propia sexualidad. De hecho, en el capítulo que sigue (7°), explica Pablo cómo esa glorificación de Dios se expresa de dos formas, o según dos carismas diferentes: matrimonio y virginidad. Bajo esta luz nueva, la pureza ocupa un lugar privilegiado en toda la perspectiva moral cristiana.

Casi no hay una carta de Pablo donde no le dedique a la cuestión un espacio, al describir la nueva vida en el Espíritu (Ef 4,12-5,33; Col 3,5-12; Pastorales).

Afinando más y yendo a las raíces, Pablo hace notar que hay una pureza del cuerpo, pero también está la del corazón, que no se reduce a actos externos, sino llega hasta los deseos y pensamientos (ya lo había enseñado Jesús: Mt 5,8.27-28; Rom 13,14; Ef 2,13; II Tim 2,22). También recomendará una pureza de la boca, que consiste, negativamente, en abstenerse de palabras obscenas, vulgaridades y torpezas (Ef 5,4; Col 3,8) y, positivamente, en la sinceridad y la franqueza.

Hoy día, entre los cristianos, se tiende a contraponer las faltas contra la pureza y las que van contra el prójimo, considerando verdadero pecado el que daña a los demás. A veces se ironiza sobre el culto excesivo

concedido en el pasado a la castidad. Se ha de conceder que hubo exageraciones, pero ahora se ha pasado al extremo opuesto, con la tendencia a minimizar los desórdenes contra la pureza, a favor (a menudo de labios para afuera) de la atención al prójimo. La palabra de Dios, lejos de contraponer castidad y caridad, las une estrechamente. Baste leer I Tes 4,3-12: *"Dios no nos llamó a la impureza, sino a la santidad… Acerca del amor fraterno, no es necesario que os escriba"* (vv. 7.9). El fin único de pureza y caridad es poder llevar una vida "*llena de decoro*" (Rom 13,13), o sea, íntegra en todas sus relaciones, tanto respecto a sí mismo como en lo que toca a los demás. ¿Cómo puedo darme (en el amor), si no me poseo y más bien soy esclavo de mis pasiones? Es ilusorio creer que se puede poner juntos un auténtico servicio a los hermanos, que siempre requiere abnegación, altruismo, olvido de sí y generosidad, con una vida personal desordenada, dedicada a complacerse a uno mismo y a las propias inclinaciones. Inevitablemente se acaba instrumentalizando a los otros, como se lo hace con el propio cuerpo. Difícilmente dirá "sí" a los hermanos, quien no sabe decir "no" a su egoísmo.

Otra excusa, que tiende a descargar de consecuencias al pecado de impureza, es que, según argumentan, con el placer sexual no se hace daño a nadie, no se violan los derechos de la libertad ajena.

Sin embargo, aparte del hecho de que se pisotea el derecho fundamental de Dios, esta escapatoria es falsa incluso en relación al prójimo, porque no es verdad que el pecado de impureza termina en el que lo comete. Hay una solidaridad entre todos los vicios (como entre las virtudes). Cada transgresión contamina el ambiente moral. Hasta los malos pensamientos, que se depositan en el interior, envenenan al hombre y, por lo tanto, al mundo. *"Del corazón salen las malas ideas, los homicidios, adulterios, inmoralidades, robos, testimonios falsos, calumnias. Eso es lo que mancha al hombre"* (Mt 15,19-20). La pureza no sólo equilibra los propios desórdenes, haciéndonos entrar en una correcta relación con los demás, es también necesaria para una íntima relación con Dios, ya que es muy difícil rezar, si se pacta con un corazón impuro. San Pedro pedía "*calma y sobriedad para poder orar*" (I Pedro 4,7). Y si San Pablo aconseja a los mismos esposos abstenerse alguna vez de sus relaciones íntimas, siendo legítimas y santas, para poder dedicarse más intensa y libremente a la oración (I Cor 7,5), ¿qué se ha de decir del obstáculo evidente, que son los actos sexuales desordenados? Estos vuelven prácticamente imposible la oración, a

menos que no haya una sincera voluntad de luchar y de vencer las propias debilidades, con el auxilio de la divina gracia.

También en la actualidad se ha debilitado toda mesura. Las mujeres "autoconvocadas" en defensa del aborto, escriben (sobre todo en los muros de los templos) *graffiti* como: "*Yo soy mía. Mi cuerpo me pertenece. Hago con él lo que quiero*". Exactamente lo contrario a la fe cristiana, expuesta por Pablo. Pero, lo más inquietante es que tal permisivismo se ha infiltrado en algunos pastores, bajo una pseudocompasión: *"Dios* –suelen decir– *te ama tal como eres; Dios quiere sobre todo tu realización; por eso, si eres 'así', si sientes que tal conducta te realiza, sigue adelante y no te atormentes. Dios es Padre*". Se cae en la plena "filosofía del tango": *"Si soy así, ¿qué voy a hacer?"*

Como si uno pudiera "realizarse" al margen de la voluntad de Dios, en el pecado, porque se falta también por la ausencia de fe en el poder de Dios. En lugar de decir al débil: "Dios te ama y es más fuerte que tu fragilidad", se acaba admitiendo que el pecado y la enfermedad son más poderosos que Dios.

De los antídotos que nos ha recomendado este médico del espíritu, recordemos especialmente la mortificación de los ojos, que son las ventanas del alma. (Ya la filosofía clásica explicaba que: "*Nihil est in intellectu, quod prius non fuerit in sensu*" = nada hay en la inteligencia, que no haya pasado antes por los sentidos). El que ha creado el ojo, hizo también el párpado, para protegerlo. Y hoy no podemos silenciar el gran peligro que es la Televisión. R. Cantalamessa, poniendo al día el consejo evangélico (Mt 6,23), nos insta: *"¡Si tu televisión te resulta ocasión de escándalo, tírala! Es mucho mejor aparecer como un hombre poco informado de los últimos acontecimientos y espectáculos del mundo, que, informadísimo de todo, perder la amistad con Jesús y echar a perder el corazón"* (***La vida en el señorío de Cristo***, Valencia - 1991- 278).

La oración es el otro gran recurso, comprobado por el mismo Pablo (II Cor 12,8-9) y la unanimidad de los santos. Valga por todos San Agustín, con el que comenzamos estas reflexiones. En el mismo contexto arriba aludido, recuerda: *"En mi inexperiencia creía que la continencia dependía de las propias fuerzas y yo era consciente de no tenerlas. Era tan necio que ignoraba que está escrito, que nadie puede ser continente, si tú no se lo concedes (Sab 2,21)… Tú me ordenas la pureza: pues bien, ¡concédeme lo que mandas y luego mándame lo que*

quieras! (da quod iubes et iube quod vis).*"* (Confesiones, VI, 11; X, 29). Y nos asegura que de ese modo obtuvo la pureza.

Capítulo 11 - Acompañando a Cristo el Jueves Santo

Hora Santa predicada en la Casa Generalicia de las Religiosas de María Inmaculada, Abril 2006.

A la queja de Jesús: *"¿No pudieron velar una hora conmigo?"* (Mt 26, 40), responde la Iglesia con la "hora santa", tratando de reparar la modorra de los más íntimos del Señor, por medio de la contemplación más atenta que nos sea posible.

Adentrándonos en el misterio de esta noche tan central en la historia de la humanidad toda, recordemos cómo Jesús temía y a la vez esperaba estos momentos, en los que, superando su estado de ánimo tan acongojado, sembraba para los futuros siglos, lo que muy pobremente podían captar sus propios contemporáneos y amigos más allegados.

Así lo advirtió a Pedro: *"No puedes comprender ahora lo que estoy haciendo, pero después lo comprenderás"* (Jn 13, 7).

Y tan profundo e insondable era su legado, que iba a ser necesario "otro maestro", para que la Iglesia entera lo fuera asimilando a lo largo de los tiempos. *"Tengo todavía muchas cosas que decirles, pero no las pueden comprender ahora. Cuando venga el Espíritu de la Verdad, ÉL los introducirá en toda la verdad"* (Jn 16, 12-13).

Además, sin nosotros y tantas generaciones que nos han precedido, aquella sublime despedida y testamento no tendrían sentido, ya que nos encontramos incluidos en la oración filial y eficaz de Cristo: *"No ruego solamente por ellos, sino también por los que, gracias a su palabra, creerán en mí"* (Jn 17, 20).

Jamás, por otra parte, agotaremos estas riquezas, pero nunca hemos de cansarnos de sumergirnos en ellas, siguiendo la invitación de Pablo: *"¡Que Cristo habite en sus corazones por la fe y sean arraigados y edificados en el amor! Así podrán comprender con todos los santos* [pues no alcanza nuestra limitada inteligencia ni la de todo el mundo] *cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad* [Pablo no se cansa de amplificar toda dimensión]*, en una palabra, podréis conocer el amor de Cristo, que supera todo conocimiento* [se nos invita a "conocer" lo "incognoscible"]" (Ef 3, 18–19).

Siempre, pues, nos va a "superar", pero no por eso hemos de dejar de acercarnos con nuestra pobre vasija, para servirnos de esta catarata desbordante de amor.

Llegando ya a estas sublimes y dramáticas escenas, podemos adelantar que la totalidad del Evangelio se encuentra en la Última Cena de Jesús.

En efecto, así lo expresa Él mismo: *"He deseado ardientemente comer esta Pascua con vosotros, antes de Mi Pasión"* (Lc 22, 14). Y, según la solemnísima obertura, con la que Juan inicia el relato de la Pasión y Resurrección: *"Antes de la fiesta de Pascua, sabiendo Jesús que había llegado la hora de pasar de este mundo al Padre, Él, que había amado a los suyos, que quedaban en el mundo, los amó hasta el fin"* (Jn 13, 1). "*Éis télos*", con la misma raíz, con la que concluirá el ciclo de su vida terrestre: "*Tetéleka*" (= todo está consumado: Jn 18, 29).

Más todavía: la enjundia de la Biblia toda, su meollo mismo emerge espléndidamente en este episodio fundamental.

En efecto, Jesús celebrará la tercera Pascua de su vida pública (ver: Jn 2, 13; la primera; 6, 4: la segunda y la final, ahora).

Pero, no sería una fiesta como las anteriores. Ya la celebración judía era central e importantísima, mas de ahora en adelante no se conmemorará solamente la independencia de la esclavitud egipcia y el posterior tratado de alianza en el Sinaí, sino que, dentro de la continuidad con el pueblo judío, aparece algo totalmente inédito, nuevo.

Recordemos cómo, en Ex. 24, después de haber promulgado la ley, que el pueblo se comprometió a observar, Moisés, tomando sangre, que significa la "vida" (cuando se pierde la sangre, se extingue automáticamente la existencia animal y humana: ver Lev 17,11), roció el altar de doce piedras, que representaba a Dios y también al pueblo, para significar el estrecho vínculo vital que se establecía, por medio de aquel rito, entre Dios e Israel.

Pero la inmensa mayoría de los anales históricos bíblicos (ya casi enseguida de pacto tan solemne; Ex 32: adoración infiel del becerro de oro, siguiendo por Josué, Jueces, Libros de Samuel, Reyes, Crónicas, Profetas) serán una triste demostración de las infidelidades y rebeldías

constantes de aquel pueblo de “dura cerviz”, para con su Dios (ver el tremendo, a la vez que tierno capítulo 16 de Ezequiel).

Sin embargo el Señor, pese a que mandaba constantemente a sus emisarios, los profetas, que tampoco eran escuchados, no se echo atrás, sino que se las ingenió para restaurar a fondo esta trágica situación.

Así, por medio de Jeremías (31, 31 ss.), vaticina una **“Nueva Alianza”**, que no será como la que pactó con los padres de antaño, sino que avisaba que Él mismo, Dios, pondría su ley en el corazón.

La ley no sería una realidad hermosa y santa, pero exterior e inalcanzable, sino que penetraría en lo más íntimo de cada miembro del pueblo de Dios.

Podríamos ilustrar la situación con los casos extremos de tantos enfermos, que necesitan una transfusión de sangre, porque su propio elemento vital no alcanza para sostenerlos en vida. Hasta se practican hoy en día trasplantes de corazón, porque la gravedad de ciertos pacientes es tal, que ni siquiera su propio órgano central les basta.

Esto, que es excepcional en la vida corriente, se vuelve regla general en la relación de amistad con Dios. Nadie está capacitado para poner por obra la justísima y perfecta ley de Dios.

Es lo que podemos leer en la angustiosa descripción de Pablo en Rom 7, 12-13. Confiesa que los preceptos de Dios son irreprochables y rectísimos, pero él (y todo hombre) es “carne”, es decir: debilidad, incapacidad para poner en práctica tan hermosas indicaciones morales.

Con el fin de iluminar nuevamente con otra metáfora esta penosa condición, pensemos en la angustia de quien admira las espléndidas carreteras, por las que se puede viajar seguramente (bien asfaltadas, señalizadas convenientemente), pero se encuentra sin carburante en su motor, o se ve paralítico.

La misma belleza de esas rutas le hace percibir doblemente su impotencia; hay tanta posibilidad de desplazarse cómodamente al alcance de la mano, pero “yo” me encuentro muy lejos de poder beneficiarme con tales ventajas. Si nadie me auxilia (rueda de “auxilio”), me veo condenado a la inacción.

En el “camino de la ley” (comparación frecuentísima en la Biblia para señalar los mandamientos divinos: ver todo el Sal 119), si Dios no nos “llena el tanque”, como lo prometió, no podremos dar un paso.

Ezequiel, unos 50 años después de Jeremías, ya en el exilio babilónico, retoma la profecía de la **Nueva Alianza** (Ez 36, 26 ss.), aunque introduciendo algunos cambios. Ya no anuncia que Dios pondrá "su ley" en el interior, sino, El Señor expresa ahora: *"Pondré **mi espíritu** en vuestros corazones"*.

Es por eso que S. Pablo, haciendo la síntesis de ambas promesas expresará, ya contemplando el cumplimiento de esa novedad: "*Ya no hay condenación para quienes viven unidos a Cristo. Porque **la ley*** [Jeremías] ***del Espíritu*** [Ezequiel]*, que da la vida, me libró, en Cristo Jesús, de la ley del pecado y de la muerte. Lo que no podía hacer la ley, reducida a la impotencia por la carne, Dios lo hizo, enviando su propio Hijo, en una carne semejante a la del pecado. Así ÉL condenó el pecado en la carne, para que la justicia del ley **se cumpliera*** [nótese la voz pasiva, indicando que no somos nosotros los que "cumplimos", sino el "Espíritu de Dios" con nuestra colaboración] *en nosotros, que no **caminamos*** [imagen "vial"] *conforme la carne, sino al **espíritu**"* (Rom 8, 1–4).

Con todo, ni Jeremías ni Ezequiel habían especificado el medio, por el cual Dios introduciría su "**ley – espíritu**" en el interior de los hombres.

Al Hijo de Dios, Jesús, como ya lo sintetizaba Pablo, le tocó revelar el modo concreto de esta "transfusión" de sangre divina en nosotros.

Justamente en la última Pascua de su vida mortal, Jesús dirá casi las mismas palabras que Moisés al pie del Sinaí: *"Ésta es la sangre de la alianza"* (Ex 24, 8), pero introduciendo interesantes novedades, que le dan un sentido inédito, aunque ya previsto por Jeremías y Ezequiel.

En la formulación de Marcos y Mateo: *"Ésta es **mi sangre** de la alianza"* (ver: Mt 26, 28). Ya se percibe la notoria diferencia: no se trata de sangre de corderos sacrificados, sino de la **sangre del mismo Jesús ("mi" sangre)**, cordero de Dios por excelencia, que quita el pecado del mundo (ver: Jn 1, 19; 19, 36; Apoc 5, 6).

S. Pablo (el primero - antes de los evangelistas- que nos transmitió la institución de la Eucaristía; I Cor 11, 22–27) y Lucas, sacan a la luz lo que ya está incluido en la narración de Marcos y Mateo: "*Este cáliz es la **Nueva Alianza** que se sella en mi sangre*" (I Cor 11, 25; Lc 22, 20).

La sangre de Cristo, pues, no es "rociada" externamente, como sucedió con el pueblo de Israel a los pies de la montaña santa, sino que es internalizada, ya que se nos manda a los cristianos "beber" esa sangre,

que es la **NUEVA ALIANZA**, hecha propia, asimilada, como la comida, que se incorpora al flujo sanguíneo de quien se alimenta con ella. Si bien en esta comida sucede más bien al revés, ya que no nivelamos a Cristo a la altura de nuestra existencia caduca, sino que ÉL nos asume en **"su"** vida eterna: *"El que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna y yo lo resucitaré en el último día"* (Jn 6, 50).

Por eso, en cada Eucaristía, resuena la orden de Cristo, que actualiza y condensa toda la historia de la salvación, eficaz y realmente, en el banquete del altar cristiano.

Pero, ¿a quiénes fue encomendado semejante tesoro tan lleno de profundas vetas vitales y de santificación?

Jesús ordenó a los Doce: *"Hagan **esto** en memoria mía"* (I Cor 11, 25). Y... ¿qué era **"esto"**? Nada menos que la transformación de un poco de pan en su cuerpo y algo de vino en su sangre preciosa y redentora.

Ahora bien, ¿qué hombre, por sobresaliente y eximio que sea, será apto para realizar semejante cosa?

El mandato de Jesús, entonces, lleva consigo la capacitación para, con poderes superiores y divinos, llevar por la historia y hacer presente un tesoro tan preciado.

Junto a la Eucaristía, pues, asistimos al regalo del sacramento del orden sagrado.

Y las circunstancias de este regalo misericordioso de Jesús han de hacernos reflexionar sobre la mirada de profunda fe con que hemos de considerar a los revestidos de tal cometido en la vida de la Iglesia.

Porque... ¿quiénes fueron los primeros destinatarios de tan sublime misión?

S. Lucas recuerda que, en la misma Cena, los escogidos especialmente por Jesús, se encontraban enzarzados en la discusión, que, una vez más, pretendía indagar quién era el más grande entre todos (Lc 22, 24). Estaban a leguas de distancia de lo que Jesús les estaba confiando. Los mismos, instruidos por Jesús, sobre la diferencia de situaciones, cuando fueron enviados a predicar y los peligros inminentes, a los que alude ahora Jesús, indicando que debían hacerse de una espada, le comentan

burdamente, entendiendo literalísticamente la comparación de Jesús: *"Aquí hay dos espadas"*. El Maestro tiene que responder, ante la enésima incomprensión: *"¡Basta!"* (Lc 22, 36).

Para no hablar de la tozudez de Pedro, el líder de todos, que cree saber más sobre sí mismo y su fidelidad, que el mismo Jesús (Mt 26, 30–35; Jn 13, 36-38).

A hombres rudos entrega Jesús sus tesoros más preciados. No, por consiguiente, porque eran especialmente dotados o santos, sino porque el mismo Jesús iría supliendo en ellos lo que les faltaba.

El hecho ha de afinar nuestra mirada de fe en la consideración de los ministros ordenados en medio de la Iglesia. Son "*vasos de barro*", como se definía a sí mismo S. Pablo (II Cor 4, 7), pero que, no menos y asombrosamente guardan un "*tesoro*".

No debemos percibir este misterio con ojos superficiales: "El padre tal es muy simpático, aquel muy sabio. Pero éste otro es poca cosa y ostenta tantos defectos".

Los santos nos dan la pauta para la apreciación justa. Nos sirva de ejemplo S. Francisco de Asís. Él, con toda su santidad, no quiso ser ordenado sacerdote. Se quedó como diácono, porque se consideraba indigno del ministerio presbiteral.

¡Qué nos queda, a los pobres y llenos de miseria, que hemos aceptado el pastoreo en la Iglesia! Pero alguien ha de seguir adelante con la misión del mismo Cristo, como Pedro, el renegado arrepentido.

El mismo santo de Asís nos indica la actitud correcta, en otro episodio de su vida. Recorriendo las aldeas de Italia, se acercó a una, cuyo párroco no llevaba una vida muy ejemplar.

Los feligreses, dirigiéndose al santo, le preguntaron: "¿Te parece que hemos de obedecer a un hombre así?" Francisco, arrodillándose, besó las manos de aquel hombre, declarando: "Estas manos me dan el cuerpo y la sangre de Cristo".

Jesús aclaró con antelación y sacramentalmente en la Cena Pascual, lo que sucedería sombría y cruelmente en los siguientes acontecimientos.

ÉL se da a todos, pero se va sumergiendo cada vez más en una soledad más densa.

Por eso, tuvo una feliz intuición de este aspecto el genio de Leonardo da Vinci (del que se han hecho tantas distorsiones absurdas en el film basado en la torpe novela de Dan Brown), cuando, en lugar de representar a Jesús con Juan reclinado en su pecho, como era usual en al arte medieval, colocará al Redentor solitario, en el medio, mientras grupos de apóstoles gesticulan y discuten entre ellos.

El propio Jesús lo adelantó: *"Uds. se dispersarán... y me dejarán solo. Pero no estoy solo, porque el Padre está conmigo"* (Jn 16, 32).

La oración de Getsemaní, prolongará esta soledad y el diálogo angustioso de Jesús con este Padre, que "estará siempre con él", aunque no de manera sensiblera, sino en medio de la oscuridad más densa.

Así se adentra en la oración más dramática de su vida. Al acabar las tentaciones, que preludiaban a su vida pública, Lucas había anotado: *"Una vez agotadas todas las formas de tentación, el demonio se alejó de él* ***hasta el momento oportuno"*** (Lc 4,13). Finalizando la escena del Huerto de los Olivos, Jesús dirá: *"Ésta es la hora de Uds. y* ***del poder de las tinieblas"*** (Lc 22, 53. Ver: Jn 14, 30).

Notemos que Jesús toma consigo a los tres que eran sus predilectos, dentro de los Doce (ver: Mc 5, 37), a los mismos que había hecho testigos de su gloriosa transfiguración (Mc 9, 2 y paralelos). Entonces se había oído la voz del Padre: *"Éste es mi Hijo querido, escúchenlo"*. Jesús, eligiendo nuevamente a Pedro, Santiago y Juan como sus acompañantes más cercanos, está implícitamente enseñando que hay que prestarle atención en los dos montes, tanto en el Tabor como en el Calvario, al cual Getsemaní fue una tremenda preparación. Allí es donde Jesús va a responder a la voz, que lo presentaba como Hijo preferido de Dios, por medio de una palabra muy tierna (que ningún judío había dirigido a su Dios), designándolo como "Abbá" (= papito). Justamente en una circunstancia tan dolorosa, en la que casi está entablando una lucha con los designios divinos (ver: Mc 14, 36).

Este episodio fue tan brutal para el recuerdo cristiano, que fuera mismo de los Sinópticos, dejó sus huellas en otros escritos del Nuevo Testamento.

Así, S. Juan, adelantando el momento (según su manera bastante libre de ordenar los acontecimientos), coloca un suceso muy similar, hacia el final de la vida pública de Jesús, todavía en Jerusalén.

Unos griegos quieren ver a Jesús, pero él, en lugar de mecerse en su fama, que traspasa fronteras, se concentra en lo que está próximo a desencadenarse. "El grano de trigo que tiene que morir", para dar fruto. No obstante, se turba ante esta perspectiva y vacila: *"¿Qué diré: «Padre, líbrame de esta hora?». Si para eso ha llegado esta hora. Padre, glorifica tu nombre"* (Jn 12, 27–28). Una voz se oyó y muchos pensaron que un ángel le había hablado, tal como el que acompañará a Jesús en el Huerto, según Lucas (22, 43).

También el autor de Hebreos ha recogido estos conmovedores momentos (Hebr 5, 7–10). Describe la oración convulsionada de Jesús, explicando que *"con súplicas y plegarias,* ***con fuertes gritos y lágrimas*** *(se dirigió) al que podía salvarlo de la muerte y fue escuchado por su humilde sumisión"*.

Uno puede preguntarse: ¿cómo es que "fue escuchado", cuando más bien se lo envió a la muerte, de la que pedía ser liberado?

Es que el Padre, mandándolo a la cruz, le concedió algo mucho más grande: ser vencedor de la misma muerte y no sólo para él mismo, sino para todos los hombres, porque según sigue el texto: *"De este modo alcanzó la perfección y llegó a ser* ***causa de salvación eterna*** *para todos los que le obedecen"* (Hebr 5,9).

Este profundo autor nos advierte asimismo que, *"por medio de sus propios sufrimientos* ***aprendió*** *lo que significa obedecer"* (Hebr 5, 8). ¿Cómo puede **aprender** el Hijo de Dios, siendo ÉL mismo Dios perfectísimo y omnisapiente?

Es que debía realizar, ahora, con un nuevo punto de partida, lo que vivía en paz desde toda la eternidad. Y esto significaría para él un duro aprendizaje. Como ya lo dijo S. Lucas respecto a Jesús niño: *"Iba* ***creciendo en sabiduría****, en estatura y en gracia delante de Dios y de los hombres"* (2, 52).

El terrible trance de Getsemaní nos enseña que se aplica al mismo Jesús la declaración paulina: *"No sabemos orar como es debido"* (Rom 8, 25). También Jesús anduvo balbuceando, hasta dar con los términos exactos de la oración perfecta.

Y lo asombroso es que hasta llegará a desdecirse de su misma magistral lección sobre la oración. Ya que en el "Pater", nos había indicado la justa jerarquía de valores, en la que debíamos ubicar nuestras peticiones.

En efecto, preceden primeramente tres adjetivos posesivos de segunda persona: "**TU** nombre, **TU** reino, **TU** voluntad". Sólo con ese telón de fondo viene después lo necesario para nuestra vida: el pan, el perdón de las ofensas, no caer en la tentación, liberación del maligno.

En el Huerto, en cambio, según desglosa Mateo las Peticiones de Jesús, podemos calibrar el desconcierto que reinaría en el corazón del "Maestro", ya que se aparta del orden por él sabiamente establecido.

Primero expresa: "*Padre mío, si es posible, que pase de mí este cáliz"*. Sólo después, en un segundo lugar: *"Pero no se haga mi voluntad sino la tuya"* (Mt 26, 39).

La segunda vez, ya va admitiendo en su horizonte, que podría juntarse su deseo con el del Padre: *"Padre mío,* ***si no puede pasar este cáliz sin que yo lo beba,*** *que se haga tu voluntad"* (Mt 26, 38).

Este desorden interior (respecto a las claras enseñanzas que impartiera cuando estaba libre de semejantes tensiones), lo había él mismo declarado, sin esconder nada: *"Mi alma siente una tristeza de muerte"* (Mt 26, 38).

Tal descripción siempre causó escándalo a gente presumidamente "noble".

Así Celso (uno de los más feroces enemigos de la fe cristiana) denigraba a los creyentes, comparando la actitud serena y valiente de Sócrates ante su muerte, con el "cobarde" Jesús frente a la suya. El gran filósofo (como nos lo relata su discípulo Platón), antes de beber el veneno mortal de la cicuta, al que lo habían condenado los jueces atenienses, sostuvo un plácido discurso sobre la inmortalidad del alma. Exhortaba a los suyos a no llorar, porque no iba a morir Sócrates, sino su cuerpo (según su concepción dualista) .

Jesús, en cambio, cae rostro en tierra (Mc 14, 35), suda sangre (Ls 22, 44), necesita un ángel que lo sostenga (Lc 22, 43), interrumpe por tres veces su plegaria, para buscar consuelo en sus discípulos.

Para nuestra fe, lejos de ser esto una vergüenza, significa la gran misericordia de Dios, que no nos arroja una limosna a la distancia, sino

que quiere entreverarse a fondo con nuestras debilidades, para extraernos de las mismas, sólo por su obediencia al Padre *"hasta la muerte y muerte de cruz"* (Filip 2, 8) y no por la arrogancia altanera, que se fía de las propias fuerzas y cualidades.

Jesús nos enseña el recto camino: no se pierde en poses heroicas, admite su desvalimiento, se confía, por más que todo clame en contra, a su "*Abbá*".

En cambio, Pedro, que se había desatado en bravatas: *"Aunque todos te abandonen, **YO NO**"* (Mt 26, 33), poniendo de relieve ese "YO" en contraposición a "todos los demás". Pero no oró, dejándose amodorrar.

Por lo mismo, al llegar la hora de la verdad, el que fue humilde y sincero, acompañando también la agonía con la oración desolada, salió reconfortado.

El que se durmió, sin pedir la vitamina que sólo Dios puede dar, mostrará cobardemente la hilacha de su poquedad.

Lloremos con Pedro, que se dejó mirar por Cristo (Lc 22, 61-62). Aprendamos como él a desconfiar de nosotros mismos y a esconder el "YO".

En efecto, cuando el Resucitado le preguntará (en Reminiscencia tácita de sus anteriores valentonadas, que desembocaron en la triple negación) si lo "amaba más que estos", hará desaparecer su anterior egoísmo, remitiéndose solamente a la ciencia superior del Señor sobre su mismo corazón: *"Señor, **TÚ** lo sabes todo, **TÚ** sabes que **TE** amo"* (Jn 21, 17).

En estos acontecimientos capitales de nuestra redención no figura María, la Madre de Jesús. Pero, así como ella no es el Evangelio, pero sin ella no hay Evangelio, análogamente, sin su seno virginal no tendríamos el "cuerpo de Cristo", que se hace presente en la Eucaristía por la fuerza de Cristo otorgada a su Iglesia en el sacramento del orden.

Bien poéticamente lo presenta el poeta de la Eucaristía, Sto. Tomás de Aquino: *"AVE VERUM **CORPUS NATUM DE MARIA VIRGINE,** VERE PASSUM, INMOLATUM IN CRUCE PRO HOMINE".*

Sin cuerpo humano, no habría sido posible la inmolación de Jesús en la cruz y sólo María ofreció su maternidad, para dar "cuerpo pasible" al Hijo eterno de Dios.

Por esto, el mismo Jesús, antes aún de ingresar al mundo, previendo su sacrificio, expresaba, según Hebr 10, 5ss.: *"Tú no has querido sacrificios ni oblación, en cambio me has dado un cuerpo... para hacer, Dios, tu voluntad"* (Sal 40, 7-9).

¿Quién suministró ese "cuerpo", sino la Virgen y Madre María?

Sería provechoso repasar, las hermosas reflexiones de Juan Pablo IIº sobre María y la Eucaristía, en su encíclica: *"Ecclesia de Eucharistia"*.

No hubo mejor tabernáculo, que el seno purísimo de María. Con ella, nunca cesemos de meditar estos altísimos Misterios en nuestros corazones (ver: Lc 2, 19.51).

Capítulo 12 - Fuerza en la debilidad

Es fácil hablar de la cruz, admitir su centralidad en la vida cristiana. Pero bien que nos retobamos cuando nos toca llevarla sobre los propios hombros.

Al mismo Jesús le costó, si recordamos su dramática plegaria en Getsemaní. Toda su vida afirmó que no vino sino para hacer la voluntad del Padre, pero allí pide primeramente: "*Pase de mí este cáliz*". Si bien, enseguida recapacita, expresando: "*no se haga mi voluntad sino la tuya*" (Mt 26,39; ver Hebr 5,7-8).

San Pablo es un ejemplo vivo de alguien que no sólo disertó elocuentemente sobre la cruz, sino que la vivió dramáticamente, pero no por eso al estilo de la tragedia griega, sin horizontes y fatalísticamente, sino en el ámbito de la alegría pascual, que no es jolgorio o carcajadas, porque bien puede convivir con pruebas y oscuridades.

No es posible la empresa del discipulado y el consiguiente apostolado, si no contamos con la puntual compañía de las pruebas. Así lo sintetizan Pablo y Bernabé, visitando nuevamente las iglesias que habían fundado en su primer viaje apostólico: "*Reconfortaron a sus discípulos y los exhortaban a perseverar en la fe, recordándoles que es necesario pasar por muchas tribulaciones para entrar en el Reino de Dios*" (Hech 14,12).

Esto lo tuvieron siempre presente todos los santos. Recordemos las palabras de Mamma Margherita a su hijo Juan Bosco, el día mismo de su ordenación sacerdotal: *"Hoy comienzas a sufrir"*. Podría uno comentar: "¡Vaya felicitación!" Pero, en realidad, no hizo más que prolongar las palabras paulinas, que acabamos de recordar, como compendio del camino cristiano.

Lo podemos desgranar, valiéndonos de las confesiones particularmente conmovedoras del mismo San Pablo en: II Cor 11,22-12,10.

Pareciera que Pablo tejiera allí su propio elogio, contradiciendo sus tesis más queridas: *"¿Qué tienes que no hayas recibido? ¿Entonces de qué te glorías?"* (I Cor 4,7).

El pasaje está destinado a demostrar que él para nada es inferior a los "superapóstoles" (12,11), que lo tenían como de segundo orden, porque

no había sido parte de los Doce, ni había conocido a Cristo personalmente. Llegará a decir que es algo más, porque puede jactarse de una cierta superioridad sobre los demás (11,22-28). Tal lista de adversidades aparece también en otros lugares (I Cor 4,9-13). Pero nuestro pasaje revela una peculiaridad: se podría decir que Pablo se presenta como un héroe al revés.

En efecto, eran comunes los elencos de pruebas y proezas típicas de la literatura, referidas a reyes, emperadores, grandes jefes militares: los trabajos de Hércules, el monumento de Ancira con las empresas de Augusto, etc.

Pero la analogía en la forma literaria cesa cuando chocamos con un contraste en el contenido. Porque, en realidad el pasaje paulino contradice la heroicidad de quien entona su propio panegírico. En último análisis, el Apóstol no expone las medallas olímpicas, resultado de sus fuerzas o presteza, sino que se jacta de su debilidad, que resalta por tres veces: 11,30; 12,5 y 9.

El catálogo, por consiguiente, no es un monumento erigido al orgullo y vanagloria humanos. Al contrario, sirve para alejar de Pablo cualquier asomo de autoglorificación (12,7). Es un héroe, pero contracorriente, no poderoso, ni glorioso y mucho menos triunfante. Su lugar verdadero está entre los vencidos. Y pese a todo se jacta.

Pero tampoco debido a una romántica evaluación de su entereza en medio de la tribulación. Él no se encuentra en la situación despojada pero noble de Bías de Priene (uno de los siete sabios de Grecia), cuando su ciudad amenazada por Ciro el persa, era abandonada por sus conciudadanos, que se llevaban consigo todo lo que podían. Él, que partía sin nada encima, cuando le preguntaban por qué no tomaba consigo sus pertenencias, respondía: "*Omnia mea mecum porto*" (= llevo conmigo todo lo mío). O sea: él valía por sí mismo, su ciencia y experiencia, no por las cosas que poseyera.

Pablo, en cambio afirma: "*Cuando soy débil, entonces soy fuerte*" (12,10), es decir: su propio ser se declara afectada por la flaqueza y si hay poder y grandeza en su persona y acción, no se deben al resultado de sus recursos autónomos. Es gracias al poder de Cristo, que habita en él (12,9). Notemos que no se trata de la simple coexistencia o yuxtaposición de debilidad y fuerza, sino que la primera es el lugar privilegiado del despliegue del poder del Señor: "*Te basta mi gracia. El poder se patentiza en la debilidad*"(12,9). La misma desproporción

hace intuir una acción superior. Parafraseando, Pablo diría: *"Yo, que soy tan incapaz, obtengo frutos grandes, no por mis recursos, sino por el auxilio de Cristo"*.

Nuevamente recordemos que no son éstas páginas heroicas de un pasado ya superado. No, ya que a lo largo de toda la historia de la Iglesia, conocemos semejantes "vasos de barro", en los que, sin embargo, se depositaron y se anidan siempre sublimes tesoros divinos (II Cor 4,7).

Así el Santo Cura de Ars humanamente era un negado. Fue expulsado varias veces del seminario de Lyon. Su ordenación sacerdotal no fue celebrada con solemnes cantos y ceremonias. Tuvo que encaminarse a pie, atravesando regiones de Francia ocupadas por tropas austríacas, para recibir la imposición de las manos en la soledad más despojada. Pero él se aferró con fe viva al don recibido y, una vez más, de la flaqueza humana brotó el vigor divino. Santa Bernadette fue acosada hasta por el párroco, que no creía en sus visiones. Ella sencillamente respondía, valida de una sabiduría superior: *"La Señora no me mandó convencerlos, sino proponer lo que ella me ha dicho"*.

Tampoco Pablo adopta el talante de los estoicos, como Séneca, que, alabando a un hombre virtuoso, escribía: *"He ahí un espectáculo digno de que lo contemple Dios... un varón fuerte con mala fortuna"* (*De Providentia*, 2,19). O también: "*El varón sabio... permanece recto debajo de cualquier peso... conoce sus fuerzas"* (*Epistula* 71, 25).

No se da tal dualismo en Pablo: impotencia por fracaso, ruina o pobreza, pero acompañada de una nobleza de ánimo, aguante y valentía, consideradas como propias ("*conoce sus fuerzas*"). La inseguridad y la impotencia se apoderan de todo su ser. Él se siente empapado hasta las raíces más profundas de su persona por tanta fragilidad. No se queda imperturbable como un fakir, sino que se ve comprometido del todo en su pobreza. Sólo el vigor del Señor actúa en su existencia.

Resalta asimismo otra característica: todo tipo de situación se refiere a pruebas, debilidades o enfermedades con motivo del ministerio.

Pablo no hace un discurso genérico, con referencia al límite de la vida en sí, a la poquedad de la persona humana o al sentido de finitud que implica todo en el hombre. Él se refiere a la impotencia del apóstol en cuanto apóstol. De ahí esa espléndida confesión: *"Más allá de todo esto, mi preocupación cotidiana por todas las Iglesias"* (12,28). El

Apóstol ya no es capaz de poner límites a su amor para con los demás. Cada comunidad cristiana es su Iglesia, toda asamblea de creyentes es su casa. De viaje en viaje, en sus cartas, se lleva encima esta inquietud universal.

Así nos confía no sólo las pruebas que provienen de afuera, por parte de sus adversarios, sino también las intranquilidades que nacen en su interior, cuando constata las deficiencias de muchas de sus comunidades (Corinto, Galacia) o de las que él no fundó (Colosas; su temor ante la recepción de la colecta en Jerusalén: ver Rom 15,30-31).

Además, la alusión a la "*espina en la carne*" (12,7) nos indica que las carencias son condición permanente del apostolado, no un aspecto transitorio.

Mucho se discute sobre la naturaleza de este "*aguijón o espina en la carne*" (no: "de la carne", como traduce la Vulgata). Pero se admite hoy en día que no es una enfermedad física, ya que "*asthenéia*" (= flaqueza, insuficiencia) y sus derivados en Pablo predominantemente se refieren a debilidades morales y no físicas. Además el contexto habla de "*un ángel de Satanás que lo abofetea*" (v. 7), que podemos iluminar con I Tes 2,18: donde nos informa que "Satanás" le impidió visitar a los cristianos de Tesalónica. También el enemigo demoníaco ciega el espíritu de los incrédulos para que no vean resplandecer el Evangelio (II Cor 4,4). Se trata, pues, de un obstáculo para su misión evangelizadora (Ver: S. Lyonnet, *"La loi fondamentale de l 'Apostolat"* en: I. De La Potterie-S. Lyonnet, *La vie selon l ' Esprit*, Paris - 1965 - 265).

Nos basta saber que el Señor no le quita esa espina y, dejándola, con todo lo acompaña con una notificación de intensidad extraordinaria: *"Te basta mi gracia; porque, de hecho, mi poder se manifiesta plenamente en la debilidad"* (12, 9).

Sirve sin duda este diálogo de Pablo con el Señor (= oración), para caer una vez más en la cuenta de que, en nuestra relación con el Altísimo, no importan tanto *"los dones de Dios, cuanto el Dios de los dones"* (como decía San Bernardo). El Apóstol, después de una intensa súplica ("*tres veces pedí al Señor*" -v. 8-, que no hay que tomar matemáticamente, ya que es una expresión que indica la tenacidad del empeño; recordemos "las tres oraciones" de Jesús en Getsemaní), no obtiene lo que pide, pero logra algo mucho más grande: la certeza de que no está solo en la lucha.

A esta altura de la vida y obra de Pablo, conviene recordar que él no había comenzado así. El "Saulo" que se puso en camino hacia Damasco era un hombre seguro, tenía de su parte la prestigiosa tradición y sabiduría de la Ley divina, la convicción de honrarla con fidelidad sin fisuras. No se sentía para nada un hombre "débil".

Justamente después de aquel viaje y de su experiencia del Resucitado, la existencia de Pablo comienza a ser marcada de modo muy claro por el sello de la debilidad. Aunque no cayó del caballo (como suelen representarlo los artistas), de hecho quedó arrojado en el polvo. Se quedó ciego y humillado. Él, doctor de la ley y fariseo, tiene que mendigar el auxilio de los otros. El celoso personaje de los comienzos era un activista poderoso, pero el Evangelio de la Cruz lo irá cambiando poco a poco.

Podríamos preguntarnos: ¿Tenemos algo de qué gloriarnos? O mejor dicho: ¿Solemos repasar el elenco de nuestros triunfos? ¿Pensamos que ya hicimos bastante, que podemos descansar?

Pablo, en medio de sus cotidianas pruebas, expresaba todo lo contrario: *"Esto no quiere decir que haya alcanzado la meta ni logrado la perfección. Pero sigo mi carrera con la esperanza de alcanzarla, habiendo sido yo mismo alcanzado por Cristo Jesús"* (Filip 3, 12).

¿Cómo nos comportamos ante las desilusiones o fracasos? ¿Tendemos a arrojar la esponja, o pensamos que "*cuando soy débil, es cuando soy fuerte*" (II Cor 12,10)?

Porque se da una tentación que puede acechar a los apóstoles de cualquier edad, no sólo a los más jóvenes. Es el engaño de tomar la prueba como una quiebra. Fácilmente podemos caer en pensar: "Si estoy en oscuridad y tribulación, es porque me equivoqué en todo". Hoy en día es muy común semejante conclusión, dado el clima de exitismo y la búsqueda de premios al alcance de la mano. Pensemos en el drama de tantos matrimonios, que se rompen a los tres meses o en muy poco tiempo. Es un peligro que amenaza también a aquellos que han consagrado la propia vida al Señor. Y lo hemos visto muy especialmente en tiempos posteriores al Vaticano II. No por culpa del Concilio, sino por las torcidas interpretaciones, de que ha sido objeto ("*post hoc, non propter hoc*"). Se apoderó de muchos pastores, teólogos y hombres de Iglesia una actitud extremista: o triunfalismo o derrotismo. La búsqueda afanosa de los reflectores o, si no, bajar las manos con desaliento sin horizontes.

Ahora bien, ni el aplauso de la opinión pública, ni su repudio han de ser criterios de acierto o yerro en la vida evangélica. San Pablo y los santos miraron ante todo a Cristo crucificado. Teresa de Ávila, en una de sus fundaciones, temía, porque todo iba demasiado bien, sin los reveses que solía tenderle Satanás. Juan de Ávila, una vez liberado de los calabozos de la Inquisición, en la primera predicación que tuvo en público, fue recibido por una ovación clamorosa. El santo comentó que más daño le hacían aquellos aplausos que las rejas de la cárcel.

¿Qué lugar ocupa la oración insistente ("*tres veces rogué al Señor*") en medio de nuestras turbulencias y desolaciones?

A veces decimos, casi como con una frase hecha: "Voy a rezar", como pensando tácitamente: "No hay más remedio".

Pero la oración ha de ser el recurso habitual de todo discípulo y apóstol. Y no sólo en los actos oficiales, sino como convicción incorporada, sabiendo que veamos o no el resultado de nuestros ruegos, siempre serán atendidas por Dios, en su sabiduría mucho más amplia y duradera que nuestra pobre vida: "*Te basta mi gracia*".

Recordemos el caso de Esteban y Pablo. El primero ora dramáticamente, mientras se extingue su joven vida bajo la lluvia de cascotes en su lapidación. Saulo, joven también (Hech 7,58), facilitaba la furia de los asesinos, cuidando de sus mantos, colocados a sus pies.

Esteban no pudo recoger el fruto de sus plegarias, que abundantemente se encargaría de cosechar aquel mismo que sumaba su odio al linchamiento, que pretendía sofocar la naciente fe cristiana.

Las últimas impresiones de Pablo confirman esta acendrada convicción de su fe y esperanza inquebrantables en medio de un panorama humanamente sin salida: *"Todos me han abandonado... Pero el Señor estuvo a mi lado, dándome fuerzas para que el mensaje fuera proclamado por mi intermedio y llegara a oídos de todos los paganos. Así fui liberado de la boca del león. El Señor me librará de todo mal y me preservará hasta que entre en su Reino celestial. A ÉL sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén"* (II Tim 4,16).

Capítulo 13 - Fecunda soledad sacerdotal

A nadie le agrada la soledad y menos la de la muerte. G. A. Bécquer escribía: *"¡Dios mío! ¡Qué solos se quedan los muertos!"* (Rimas y Leyendas).

Sin embargo, en la Semana Santa hemos "celebrado" la muerte más paradojal: "Dios ha muerto" (1). Justamente para acompañar ese misterio se solía predicar un "Sermón de Soledad", sopesando los sentimientos de la "Mater Dolorosa", al pie de la Cruz.

Desde el punto de vista meramente humano, se podría aplicar a este acontecimiento la lamentación del Eclesiastés: *"¡Ay del solo y si cae sin tener a nadie que lo levante!"* (Ecl 4, 10).

Con todo, aquel terrible abandono de Jesús fue la condición para que experimentara la compañía más sólida, sin que ello le ahorrara amarguras, que provocaron sus *"fuertes gritos y lágrimas"* (Hebr 5, 7).

Porque ÉL encaró aquella desolación en medio de la angustia con total lucidez y la conciencia de un sostén más fuerte que la misma muerte: *"Se acerca la hora y ya ha llegado, en que ustedes se dispersarán cada uno por su lado y me dejarán solo. Pero no estoy solo, el Padre está conmigo"* (Jn 16, 32).

Semejante perspectiva de extrema derelicción, que pese a todo no desemboca en desesperación, únicamente por la fuerza invisible pero eficaz de Dios, no fue la suerte exclusiva de Cristo, ya que, acto seguido, continuó el Maestro con este vaticinio: *"Les digo esto para que encuentren la paz en mí. En el mundo tendrán que sufrir; pero tengan valor: yo he vencido al mundo"* (ibid., v. 33).

Creo que lo dicho puede servir como aclimatación a las consideraciones, que parece oportuno compartir con futuros sacerdotes, que siempre, pero muy especialmente en estos tiempos, "tendrán que sufrir en el mundo".

El sacerdote no es un empleado. Es un consagrado, un Cristo de Dios, célibe, estado que parecería contradecir al mismo Dios, cuando juzgó que *"no es bueno que el hombre esté solo"* (Gn 2, 18). Pero que, en realidad, como en Jesucristo, está apuntando a lo único que puede llenar del todo, cualquier tipo de desierto interior, como lo demostró el mismo Cristo, afianzando toda su confianza únicamente en su Padre.

Esa soledad, pues, se nutre principalmente de la Eucaristía y no se dispersa detrás de modas transitorias.

El sacerdote no puede realizarse plenamente si la Eucaristía no es de verdad el centro y la raíz de su vida, si su fatiga cotidiana no consiste en la irradiación de la celebración eucarística.

Así, Don Orione, preguntó a uno de sus religiosos, que le pedía consejo en medio de muchas tribulaciones: *"¿Acaso no tienes la Misa?"* (2).

Esto no quiere decir que la Misa tenga que ser siempre una secuencia de efluvios místicos. Jesús estaba muy triste y agobiado en *"la noche en que fue entregado"* (I Cor 11, 23), lo cual no le impidió *"tomar el pan y **dar gracias**"* (ibid., v. 24). Trascendiendo su estado de ánimo apesadumbrado, dejó para los siglos la fuente de toda vida, paz y alegría profundas, que pueden convivir con pruebas y sequedades infaltables para todo cristiano.

La celebración fructuosa de la Eucaristía no es asunto sentimental, sino de fe, que muchas veces se presentará como muy oscura.

Por otro capítulo asoma también la peculiar soledad del sacerdote. Pareciera, a primera vista, que este aspecto fuera todo lo contrario de un aislamiento, porque surge de la entrega del sacerdote al pueblo de Dios.

El hecho es que él no se pertenece. Está al servicio de todos, sin límites de horario o calendario. La gente no es para el sacerdote, sino el sacerdote para la gente, en su globalidad, sin restringir nunca su propia disponibilidad a un pequeño grupo.

Al respecto se ha de llamar la atención a muy justas quejas de la gente, que no encuentra respuesta, en más de una parroquia, a los pedidos de atención a los enfermos, a la hora que sea.

Hemos de pensar, por ejemplo, si estaríamos dispuestos a dejar un enfervorizado match de *foot – ball*, disfrutado en la TV, ante un pedido por el estilo. Lo mismo dígase de cualquier otro tipo de "comodidades" (sueño interrumpido por urgencias pastorales).

En un balneario, varios sacerdotes, que allí se alojaban temporariamente, ante la gente que les rogaba por la Misa diaria, respondían que se encontraban descansando. Ahora bien, se suele recordar a los fieles, que "no hay vacaciones para Dios". ¿Se podrá entonces concebir un "descanso" fuera de Dios, lejos de la Eucaristía?

También hemos de pensar que, si se justifican las "especialidades", el hecho no justifica una clausura hermética en el propio mundo, cuando se trata de la universalidad del Evangelio.

Así, Pablo se veía con particular carisma para la predicación a los paganos, como Pedro para los judíos (Gal 2, 7). Pero no menos escribirá de él mismo: *"No me avergüenzo del Evangelio, porque es poder de Dios para la salvación de todos los que creen,* ***de los judíos en primer lugar*** *y después para el griego"* (Rom 1, 16).

Como sabemos por los "Hechos de los Apóstoles", Pablo se dirigía siempre primeramente a las sinagogas, llegando a expresar: *"Me hago todo* ***a todos****, para salvarlos a todos"* (I Cor 9, 22).

De esta forma, es comprensible y laudable que muchos sacerdotes se dediquen específicamente al estudio, pero sin ceder a la tentación de poner su ministerio entre paréntesis. Así, lamentablemente, en el Collegio Piolatinoamericano de Roma se podía ver, en décadas pasadas, a más de un sacerdote, enfrascado en sus doctorados, pero sin contacto alguno con parroquias, suspendiendo por años el ejercicio de su empeño pastoral.

El sacerdote no puede elegir el puesto que mejor le cuadre, las personas consideradas más simpáticas, los horarios más cómodos, las distracciones –aunque legítimas– cuando sustraen tiempo y energías a la propia y concreta misión pastoral.

Se impone, nuevamente, pues, la evaluación de los tiempos que dedicamos a Internet, TV, o a preferencias por grupos afines, con desmedro de otros sectores de la feligresía.

Lo dicho no significa que no se pueda apreciar particularmente a los amigos. Así, Pablo muestra su especial afecto por las iglesias macedónicas (Tesalonicenses, Filipenses) y de Colosas. Pero no menos se preocupa de las que le dan mayores dolores de cabeza: Corinto y Galacia. Se sintió *"muy preocupado"*, por no haber encontrado a Tito en Tróade (II Cor 2, 13) y se declaró *"consolado por Dios"*, al haber dado con el mismo Tito en Macedonia (ibid., 7, 5–7).

Se quiere indicar que ni la simpatía o la antipatía pueden ser los principales motivos de nuestros desvelos pastorales.

Otro posible y hoy muy frecuente factor de soledad consiste en que, teniendo que actuar en el mundo, no podemos asimilarnos al mundo, mimetizándonos con él y sus corrientes de opinión. Así, hoy "viste

bien" ridiculizar al Papa. Haciéndolo, pasa uno por "adelantado", "progre". Y no sólo en "Página 12" o "Clarín", sino hasta en Universidades Católicas.

Por eso, no hemos de olvidar el testimonio (martys: martirio) de adhesión convencida a Cristo y su Iglesia, que puede llegar hasta la muerte social: "Ya fuiste".

Entonces, especialmente, se ha de recordar que "no estoy solo", porque Cristo viene ordinariamente "en la Iglesia" y "por la Iglesia", que prolonga la presencia de su Esposo a través del tiempo.

Así es cómo nos toca la tarea negativa y poco atrayente de denunciar el ateísmo, el hedonismo, las injusticias de los satisfechos contra los postergados. A la vez que el trabajo positivo de despertar el ansia imborrable de todo hombre, que consciente o inconscientemente busca realizarse, *"hasta que descanse en Ti"* (S. Agustín).

De ahí la totalidad que va implicada en la vocación sacerdotal, que es donación a Dios sin reservas y servicio ilimitado a los hermanos.

Tal ideal y configuración del sacerdocio católico no condice con una concepción afín al talante burocrático: "Soy cura en horario de oficina o cuando presido una ceremonia. Después, en lo privado, me entrego a mis preferencias o *hobbies*"

Lo cual, una vez más, no quiere decir que no se pueda disfrutar del deporte, del cine, del arte o de un sano esparcimiento.

Juan Pablo II fue un entusiasta deportista y Benedicto XVI toca el piano con fruición y es gran cultor de Mozart.

Sólo que, en nuestra jerarquía de valores, hemos de calibrar siempre si esos entusiasmos prevalecen sobre los compromisos más austeros y frecuentemente sacrificados, anejos a nuestra vocación. ¿Sigo el magisterio del Papa con una dedicación similar a la que pongo en estar al tanto de las peripecias de mi club favorito? ¿Me entusiasma tanto la preparación de la homilía como saborear mis sinfonías preferidas?

Únicamente con esta claridad de fondo se comprende el aprecio de la Iglesia católica por el celibato. Quien no lo vea así, aquel que lo sienta como una carga, nunca encontrará la *"soledad sostenida por el Padre"* (Jn 16, 32), que guió y mantuvo la entrega de Cristo hasta la cruz.

Por eso Juan Pablo II recomendaba: *"Para una adecuada vida espiritual del sacerdote, no se debería considerar y vivir el celibato*

como un elemento aislado o puramente negativo, sino como un aspecto de un acceso positivo, específico y característico del ser sacerdotal" (3).

La fe en el Evangelio, nutrida de muy buen sentido común, a la vez que de gran honestidad, lo hace ver así a la esposa de un pastor protestante, que ofreció el siguiente, sugestivo testimonio:

"Una mujer que se casa con un ministro de la Iglesia, enseguida nota que está pasando algo muy extraño. Todas las ocasiones que marcan la vida en la mayoría de las familias, en su caso, son vividas con la ausencia de su marido. Él atiende a su grey en los tiempos en que otras familias no trabajan (Navidad, Pascua, fines de semana u otras ocasiones)... Los niños del Pastor ven a su papá ocupado en encender los cirios de su Iglesia en vez de hacerlo en el árbol de Navidad de la familia... Así es su pobre familia... El tiempo es el tesoro de la vida. Cuando Jesús dice: «Donde está tu tesoro, está tu corazón», habla con total literalidad. Sea donde sea que uno ha colocado su tiempo, su afán y lágrimas, allí es donde uno ha invertido todo su ser y todo lo que tiene. Los sacerdotes dan sus vidas a la Iglesia de Cristo y esto es lo adecuado...

Le pregunté una vez a mi hija, qué significaba para ella vivir con un padre, que es ministro. Respondió que era como perder un miembro de la familia... El problema de no servir a dos señores está siempre presente. Yo aprecio profundamente la sabiduría y sensibilidad de la Iglesia católica, porque ni el compromiso del sacerdote ni el de la familia ha de existir en competencia del uno con el otro" (4).

El sacerdote no entrará en crisis de identidad ni en soledad de solterón o frustración cultural, si resiste a la tentación de asimilarse a la multitud, a la búsqueda de aprecio a toda costa. Pero, para ello debe estar convencido, intelectual y afectivamente, en teoría y práctica de que Cristo, el Evangelio, la Iglesia, la Eucaristía, la oración, su comunidad valen más que su auto, comodidad o atracciones, por legítimas y estimulantes que sean.

Podríamos llevarnos y trabajar algunas preguntas, como:

¿En qué forma lleno mis soledades?

¿Mato el tiempo con cualquier diversión?

Cuando planeo mis jornadas ¿qué lugar ocupan en ellas la oración personal, la Eucaristía, la Liturgia de las horas?

***

1) Es el famoso pregón del "loco" de F. G. Nietzsche (***La gaya ciencia***, 1, 3, n. 125. ***Así habló Zaratustra***, Nº 2). En la fe cristiana el dicho tiene sentido, referido a la naturaleza humana asumida por el eterno e inmortal Verbo de Dios e Hijo suyo desde siempre.

Recordemos la anécdota. Al fallecer el propio Nietzsche en Weimar, una mano anónima plasmó este "*graffiti*" en uno de los muros de la ciudad: *"«Nietzsche ha muerto». – Dios"*.

2) Citado en: A. Gemma, *Un' Eucaristia vissuta,* en su obra: ***Ritiri Sacerdotali***, Napoli (1989) 111.

3) ***Pastores dabo vobis***, 29.

4) Jessica Millard Hartman, *Clerical Marriage from a Wife's Viewpoint*, en: P. M. J. Stravinskas (ed.), ***Priestly Celibacy – Its scriptural, historical, spiritual and psychological roots***, (2001) Mt. Pocono, PA 18344, pp. 99–100. 102. 105–106.

Capítulo 14 - El tiempo ordinario

Después de la esplendorosa fiesta de Pentecostés, nos estamos encaminando por el "tiempo ordinario".

El adjetivo y sus derivados suelen despertar sentimientos de monotonía y hastío ante la reiteración de lo ya conocido, tantas veces expresados con la frase: "más de lo mismo". Hasta pueden surgir movimientos de repulsa, como cuando tratamos a alguien de "ordinario" o calificamos de "ordinariez" a palabras y acciones de baja estofa.

Sin embargo, la raíz posee también un sentido satisfactorio, si se piensa un poco en profundidad. Pues lo habitual, lo reglamentado, sirve para que la vida humana no se vuelva un caos. Así "de ordinario" nos alimentamos, trabajamos dentro de un ritmo, que no suele ser perturbado por sorpresas. En fin, no es posible vivir siempre de eventos "fuera de serie" y nuestra existencia transcurre entre el día y la noche, que lo sigue inexorablemente.

La mayor parte de nuestra vida se desenvuelve en jornadas comunes y corrientes, que preparan el descanso y la fiesta, a la vez que en las pausas de ocio y celebración se recuperan fuerzas para volver al trabajo diario. Se da la saludable interacción entre períodos laborales y de vacación. Sería absurdo pretender alterarla por el mero gusto de que todo se vuelva jolgorio.

También a este ritmo se ha sometido el Hijo de Dios encarnado en María. La maravilla de las maravillas celebrada en Navidad ("Dios con nosotros") o la muerte vencida en Pascua, el empuje vivificador del Espíritu en Pentecostés, se desenvuelven después poco a poco, día tras día: *"Jesús crecía en sabiduría y edad y gracia ante Dios y ante los hombres"* (Lc 2, 51). *"Todos frecuentaban* ***día a día*** *el Templo y partían el pan en sus casas"*, notifica el mismo Lucas, después de Pentecostés (Hech 2, 46).

La "vida oculta" de Jesús, creciendo sin el sensacionalismo que le endilgarán los evangelios apócrifos, la fraternidad comunitaria, que era moneda habitual en la primera Iglesia, aterrizaban lo "extraordinario" de la encarnación y del Espíritu en la Iglesia de la cotidianidad.

Ya, asimismo, durante su actuación pública, que parecería reclamar mayor propaganda y notoriedad, advirtió Cristo contra los apuros o

ansias populares de lo espectacular, alertando ante el impulso a vivir aquí y ahora, de inmediato, el Reino en todo su esplendor.

Al contrario, advertía que *"el Reino de Dios es como un hombre que arroja la semilla en la tierra y ya duerma, ya vele, de noche y de día, la semilla germina y crece, sin que él sepa cómo"* (Mc 4, 26–27).

En esta y casi todas sus parábolas, tomadas de lo más usual y trivial, Jesús muestra que el destino de la persona se juega en su misma existencia "ordinaria", doméstica, económica y social. El realismo de sus metáforas (barrer la casa, amasar, encender un candil, cuidar el rebaño) significa que Jesús coloca el punto de contacto entre Dios y la persona, no sólo en grandes ceremonias del calendario religioso, sino también en el mundo cotidiano de la experiencia humana. El estilo popular de su lenguaje realista prolonga el vaciamiento, la *kénosis* del Hijo de Dios en la encarnación (Filip 2, 5–11). Tomó forma de siervo, hasta en lo gris de la vida humana. Las parábolas proclaman que el terreno en que Dios pide al ser humano que se arriesgue a tomar una decisión es el ámbito de lo vivido cada día, el mismo en el que se desarrolló la existencia de Jesús en diálogo con su propio misterio de ser Hijo de Dios.

En consecuencia, las mismas fiestas descollantes de la Navidad, Pascua y Pentecostés no celebraron otra cosa que la voluntad de Dios de manifestarse en la debilidad, a través de signos muy frágiles. Han sido la entronización gloriosa de la pobreza: un pesebre para bestias sobre el que cantaron los ángeles, porque allí, ante la indiferencia de los hombres, obedecía a su Padre el Hijo eterno de Dios. El cadalso de un ajusticiado a muerte, transfigurado en camino hacia la gloria. Un puñado de gente amedrentada cambiada en valiente transmisora de nueva vida para todos los siglos, animada por el fuego del Espíritu.

Por lo mismo, parece muy apropiado, a modo de compendio del espíritu que ha de animar este "tiempo ordinario" el símbolo litúrgico, que queda plasmado en el cirio pascual: "*Yo soy el alfa y la omega*", tomado de la grandiosa síntesis de toda la historia de la salvación, que es el Apocalipsis.

El vidente, autor de esta culminación de la revelación entera, en su mismo pórtico (Apoc 1, 8) acude al sencillo alfabeto, condensado en la primera y última de sus letras griegas, para compendiar también con idéntico simbolismo toda su obra (Apoc 21, 6; 22, 13).

Ahora bien, nada hay más común que las consonantes y vocales, de las que nos valemos para hablar. Pero, a ese instrumento, que es la última y más humilde trama de la lengua, acuden tanto la prosaica conversación del mercado como los finos versos del poeta.

Así es la vida de Cristo, que se va desplegando por siglos, sobre todo en su Iglesia. De sus riquezas se sirven los pecadores en busca de indulgencia y los santos avanzando en virtud. El Dios excelso se ha vuelto cercano, el omnipotente se ofrece en signos discretos, sin forzar libertades.

El símbolo bíblico queda egregiamente plasmado en la vigilia pascual, a la que ya nos hemos referido. Entre esas letras extremas, se inscriben las "llagas gloriosas" de Cristo y la cifra del año en curso. La cruz y la luz, el "*hoy*"(Sal 95, 7), que, por encima de su monotonía, cobra sentido en la espera del "octavo día", que se sale de la secuencia hebdomadaria, para desembocar allí donde ya no habrá más día ni noche (ver: Hebr 4, 6–11; Apoc 22, 5).

Ni la Escritura ni los más antiguos escritos cristianos mencionan, entre los creyentes, la celebración de la Pascua, a modo de conmemoración anual, según la usanza judía. Pero sí que se refieren al domingo, como un día aparte, señalado por antonomasia para las asambleas de los fieles (I Cor 16, 2; Hech 20, 7: "*primer día de la semana*"; Apoc 1, 10: *Kyriaké heméra*: día del *Kyrios*, del Señor, Domingo –*Dominus*-).

La Pascua, pues, de "anual" y "extraordinaria" pasó a ser "semanal" y "ordinaria", "la Pascua dominical".

Volviendo a Apoc 1, 10, su contexto puede brindar apuntes y sugerencias válidos para la espiritualidad del tiempo ordinario.

En efecto, el vidente se encuentra impedido de celebrar el "día del Señor" junto con su comunidad, ya que se halla encarcelado en Patmos, "*a causa de la Palabra de Dios y del testimonio de Jesús*" (ibid., v. 9).

Nada, pues, más alejado de una "fiesta".

Sin embargo, esa misma situación es la elegida por Cristo, que se le revela, para hacerlo testigo de la liturgia celestial. Lo "extraordinario" se sumerge en los días oscuros del calabozo y, al revés, la penuria terrena recibe, en la fe, la contemplación del trono mismo de Dios.

De igual modo, la "Pascua dominical", al fin de la semana dedicada a los trabajos, emerge como esa toma de contacto con el sentido

trascendente del tiempo, con la patria donde Dios nos aguarda, a la vez que nos brinda indicaciones preciosas para que nos orientemos sin desvíos hacia lo que resta aún del camino de la fe (II Cor 5, 6–7), que desde esta tierra nos conduce al cielo.

En efecto, como enseñó Juan Pablo II: *"El Domingo recuerda en la sucesión semanal del tiempo, el día de la resurrección de Cristo. Es la «Pascua de la Semana», en la que se celebra la victoria de Cristo sobre el pecado y la muerte, la realización en ÉL de la primera creación (II Cor 15, 17). Es el día de la evocación adoradora y agradecida del primer día del mundo y a la vez la prefiguración, en la esperanza activa del «último día», cuando Cristo venga en su gloria (cfr. Hech 1, 11: I Tes 4, 13–17) y «hará un mundo nuevo»"* (cfr. Apoc 21, 5 – ***Dies Domini*, 1**).

Esta "ordinarización" (valga el neologismo) de la "extraordinaria Pascua" de la antigua alianza, pone igualmente a nuestro alcance, en la riqueza de cada Domingo, lo más excelso y "extraorinario" de nuestra fe, a saber, el misterio de nuestro Dios Uno y Trino, ya que el primer día de la semana nos recuerda al "Creador" (estreno absoluto del obrar de Dios "*ad extra*", atribuible al "Primero y sin origen": Dios Padre). El Domingo, nos conecta con el "Redentor", Cristo Jesús, Hijo eterno de Dios, encarnado en María. Por fin, dado que Pentecostés cae también en Domingo, el Santificador, Espíritu de amor entre el Padre y el Hijo, nos acompañará siempre, haciendo que lo ordinario de nuestra peregrinación desemboque en la Jerusalén de arriba, *"donde no habrá más muerte, ni pena, ni queja, ni dolor, porque todo lo de antes pasó"* (Apoc 21, 4).

El tiempo ordinario, con sus "Pascuas y Pentecostés" semanales y, hay que agregar, también diarias (porque la Eucaristía se actualiza : "*hosákis*": "*cada vez que*" – I Cor 11, 25–26. Y, según Hech 2, 46, "*los cristianos partían el pan*" "*kath' heméran*" –cada día-) va tejiendo nuestra vida de Adviento en Adviento hasta la Parusía, de Pascua en Pascua "*hasta que vuelva*" (I Cor 11, 26). La pequeña "alfa" de todo comienzo (creación – primera alianza) se va agigantando hasta la "omega", radiante del fin, "*cuando Cristo entregue a Dios Padre el Reino*"(I Cor 15, 24).

Preguntémonos qué y cómo escribimos con este alfabeto. Si únicamente acudimos a él cuando todo nos sonríe o si sabemos emplearlo tanto en el Tabor como en el Getsemaní y el Gólgota. Sólo en la integridad vivida en la fe, tanto de los días brillantes como en los

oscuros, se irá traduciendo en nuestra historia el encuentro del "extraordinario" Dios creador, redentor y santificador, con su "ordinaria" creatura, pecadora y reconciliada.

Epílogo - Un uruguayo en la Pontificia Comisión Bíblica

Entrevista de *Fe y Razón* al Pbro. Dr. Miguel Antonio Barriola

"Fe y Razón" entrevistó al Pbro. Miguel Antonio Barriola, Doctor en Sagrada Escritura y Miembro de la Pontificia Comisión Bíblica. El Padre Barriola es uruguayo y reside en Córdoba (Argentina) desde 1991.

1. ¿Qué actividades desarrolla la Pontificia Comisión Bíblica?

Se trata de un organismo auxiliar de la "Congregación para la Doctrina de la Fe", que funciona a la par de la "Comisión Teológica Internacional" (otro grupo de teólogos, que ayuda a dicha Congregación), fundada esta última por Pablo VI, después del Vaticano II.

La Comisión Bíblica goza de mayor antigüedad, ya que el 2/V/2003 tuvo lugar en Roma la celebración del primer centenario de su fundación, por parte de León XIII (30/X/1902).

En los orígenes su cometido revestía una función triple: a) fomentar eficazmente entre los católicos el estudio bíblico, b) contrastar con medios científicos las opiniones erradas en lo referente a la Sagrada Escritura, c) estudiar e iluminar las cuestiones debatidas y los problemas emergentes en el campo bíblico. Así, por ejemplo, desde 1903 a 1964 la Comisión Bíblica emitió 30 intervenciones en forma de decretos, declaraciones y respuestas sobre asuntos o dudas que se le propusieron.

El 27 de junio de 1971, en el cuadro de la gran obra de reforma postconciliar, Pablo VI, con el Motu proprio *Sedula cura*, establecía nuevas normas para la organización y el funcionamiento de la Comisión, a fin de que su actividad fuese más fecunda en la Iglesia. Ya no estará constituida por cardenales, asistidos de consultores, sino que constará de docentes en ciencias bíblicas "*provenientes de varias escuelas y naciones, que se distinguen por ciencia, prudencia y sentir católico respecto al magisterio eclesiástico"* (art. 3).

Así, se transformó en un órgano consultivo, puesto al servicio del Magisterio, en relación, como ya se indicó, con la Congregación para la Doctrina de la Fe (art. 1). Su Prefecto es también el Presidente de esta misma Comisión Bíblica.

Entre sus más preclaros miembros cabría destacar al propio Papa actual, cuando era el Card. Joseph Ratzinger, que estuvo en su presidencia desde 1982 hasta abril de 2005.

Sus secretarios fueron eximios biblistas católicos: A. Descamps, H. Cazelles, A. Vanhoye (recientemente creado cardenal). En la actualidad se desempeña como secretario el P. Klemens Stock, SJ, que fuera rector y continúa su tarea docente en el Pontificio Istituto Biblico de Roma.

Tampoco habría que olvidar a integrantes como: P. Benoit OP, R. Brown PSS, I. De La Potterie SJ, J. Dupont, V. Fusco, P. Grelot, S. Lyonnet, el Card. C. M. Martini, A. Penna, G. Ravasi, H. Schlier, G. Segalla, C. Spicq, U. Vanni.

El primer participante de esta Comisión llamado desde América Latina fue el exégeta brasileño Joâo Evangelista Terra Martins, SJ (1983–1989). Otro destacado biblista argentino, A. Levoratti, principal promotor y traductor del Libro del Pueblo de Dios – La Biblia (Madrid - Buenos Aires – 1987 3ª ed.) ha pertenecido a la misma en el período anterior (1990–2001).

Somos ahora tres los latinoamericanos convocados: Ney Brasil Pereira (Brasil), Carlos Zesati Estrada MSpS (México) y quien escribe.

Los miembros son nombrados por el lapso de cinco años, pudiendo ser reelegidos.

De los documentos que ha publicado este organismo, los más recientes, y que mayor eco han obtenido, son: "*La interpretación bíblica en la Iglesia"* (1993) y "*El pueblo hebreo y sus Sagradas Escrituras en la Biblia cristiana"* (2001).

2. Hasta el año pasado la Pontificia Comisión Bíblica fue presidida por el Cardenal Joseph Ratzinger, actual Papa Benedicto XVI, de modo que usted pudo conocerlo y tratarlo de cerca. ¿Qué puede contarnos al respecto?

Mi impresión es la de haber tenido el privilegio de trabajar bajo la guía de un verdadero genio. El Card. Ratzinger casi nunca intervenía en los

debates, si bien nunca faltaba a las sesiones matutinas y vespertinas. Pero no se le escapaba detalle. Al fin de las jornadas de estudio proponía una síntesis de lo que se había tratado y discutido, donde se veía hasta qué punto había seguido atentamente los puntos principales que estaban en juego.

La primera vez que me tocó presentar un aporte, lo hice partiendo de la situación calamitosa en que se encontraba la Argentina después de la caída del presidente De la Rúa (2002). Traté de brindar motivos para la esperanza, inspirándome en los escritos paulinos (En la sección "Biblia" de "Fe y Razón" se puede encontrar aquel trabajo: "«*La esperanza no quedará defraudada*» (Rom 5,5)").

Al año siguiente se me acercó el Cardenal, preguntándome: "*Come va l'Argentina?*". Dadas las alternativas que se presentaban en aquel año electoral, le respondí: "*Tenemos en castellano un dicho que, a mi ver, se aplica bien a la coyuntura: se ha de elegir entre GuateMALA y GuatePEOR*". Captó muy bien el juego de palabras, sonriendo.

Dado que el tema que nos ocupa en la actualidad versa sobre los aportes que puede ofrecer la Biblia a la problemática moral, algunos miembros de la Comisión propusieron que se convocara a algún teólogo moralista, para que nos iluminara desde su especialidad. Otro preguntó qué razones habían llevado a elegir semejante asunto. Entonces intervino el Cardenal Ratzinger, explicando motivos y cometido de los presentes trabajos. Expuso de tal modo que todos dimos por suficiente su aclaración, dejando de lado la invitación a algún moralista.

Según yo lo he visto, es de condición tímida, pero muy afable en su diálogo sencillo, que en lo más mínimo deja transparentar ante sus interlocutores que se encuentran ante un eminente personaje.

Nada parecido, pues, a la imagen distorsionada, creada por cierta prensa, sobre el "*Panzerkardinal*" o el "Gran Inquisidor".

En este último sentido fue reconfortante leer cómo la casi totalidad de la prensa italiana, al hacer balance de su primer año de pontificado, recordaba, con implícita autocrítica, los injustos y apriorísticos enfoques con que fue recibida su designación al solio pontificio. "Pensar que se dijo: «Ya tenemos a un Pastor alemán»", se lamentaban, señalando, claro está, la feroz alusión al "perro" de dicha raza.

3. ¿Cuáles son, a su juicio, los principales asuntos discutidos hoy en el ámbito de la teología bíblica y la exégesis?

Precisamente en lo que se refiere a la "teología bíblica", creo que en la actualidad se dibuja algún escepticismo, en cuanto a que sea posible extraer una visión de conjunto de los aportes bíblicos a un cuerpo de doctrina homogéneo y coherente. Después de las grandes obras pioneras de W. Eichrodt y G. Von Rad (protestantes) y P. van Imschoot y L. Köhler (católicos), tal vez en una visión demasiado "positiva" de la individualidad de cada autor (Isaías, Lucas, Pablo, etc.) y de la singularidad de cada época, muchos sostienen que se ha de renunciar a esos grandes cuadros doctrinales, que serían más bien impuestos a la producción bíblica, que resultantes de la misma.

Con todo, parece que hay dos métodos, que se reparten los intentos en este orden: el del ya citado W. Eichrodt, que recoge el material bíblico en torno a un único tema, en este caso la alianza (dividido en tres secciones: Dios y el pueblo; Dios y el mundo; Dios y el hombre), o si no, el que goza de mayores consensos, del también antes mencionado von Rad, que, en una dinámica más diacrónica, considera la teología bíblica del Antiguo Testamento dentro del desarrollo de las tradiciones históricas de Israel. Muchos le reprochan, con todo, el haber dejado de lado grandes ideas bíblicas, como mesianismo y culto. También se ha de estar atento ante las "precomprensiones" implícitas, con las que emprenden semejante tarea, como son los condicionamientos provenientes de la misma confesión protestante o de la opción existencialista en el plano filosófico, por ejemplo la demasiado rígida separación entre historia y *kerygma*.

Sería extender demasiado esta entrevista bajar a ulteriores precisiones. Sólo quisiera señalar los sugerentes trabajos de P. Beauchamp, como: *L'un et l'autre Testament – Essai de lecture* (Paris – 1976).

Dado que el mundo bíblico es un océano inabarcable, me he dedicado más al Nuevo Testamento y allí mismo especialmente a San Pablo.

Últimamente, con todo, estoy abocándome a algunas lecturas de puesta al día sobre el Antiguo Testamento. Por lo que voy observando, han surgido posiciones bastante extremas. La de quienes ponen en tela de juicio la solidez de la historiografía de los autores bíblicos, que según estos autores, comenzaría a ser fiable sólo en tiempos de la monarquía (y no en todos sus períodos). Mientras que otros (generalmente

ingleses) son más optimistas respecto a la solidez histórica de los narradores bíblicos.

Entre estos últimos quisiera señalar a: K. A. Kitchen (On the Reliability of the Old Testament, Michigan – Cambridge – 2003). Es digna de ponderación la motivación y trabajo hercúleo que supone semejante empresa.

El mismo Kitchen relata (ibid., XIII), cómo su colega L. Howard Marshall (conocido estudioso del Nuevo Testamento), teniendo como punto de referencia la obra de F. F. Bruce (Are the New Testament Documents Reliable?), le preguntó si no debería haber alguien que ofreciera un servicio semejante respecto al Antiguo Testamento. Kitchen protestó que, en cada caso (Nuevo y Antiguo Testamentos), el trabajo era masivamente desigual. Porque los especialistas del Nuevo Testamento no tienen que extenderse en el tiempo más allá del primer siglo después de Cristo, debiendo emplear sólo el griego y el latín para Europa y el hebreo y arameo para Palestina. En cambio, respecto al estudio del Antiguo Testamento es preciso enfrentarse al menos con dos mil años (tres mil, para todo el telón de fondo histórico), requiriéndose además la habilidad de manejar documentos en cantidad y variedad de lenguas (egipcio, acádico, ugarítico, asirio, hitita, por mencionar sólo algunas). Terminó su réplica, enrostrándole a Marshall: *"¡Sé razonable!"* (ibid.).

No obstante, acometió este plan de investigación, por lo que voy leyendo, con sólidos resultados.

En cuanto al Nuevo Testamento, dadas las facilidades recién apuntadas, no se impone tanta fatiga, en cuanto a instrumentos que se ha de manejar.

Pero, en mi pobre impresión, noto en más de un intérprete cierta desenvoltura respecto a la "*analogia fidei*", como estableciéndose en una postura "averroísta" de la "doble verdad". Por una parte, afirman que aceptan los dogmas de la Iglesia (por ejemplo: la virginidad de María), mas, por la otra, sostienen que no encuentran apoyo en los relatos evangélicos.

Véase, por ejemplo, la más que justa reserva, con la que G. Jossa juzga la obra de otro católico (S. Légasse): *"Una exigencia análoga, de ofrecer una presentación sintética, pero críticamente fundada, de los principales problemas del proceso de Jesús, mueve también al reciente volumen de S. Légasse... Pero cierta falta de equilibrio en el tratar con*

relativa amplitud problemas bastante marginales (como el papel histórico de la figura de Judas) y con singular rapidez cuestiones que, al contrario, son esenciales (como el valor de Mc 14, 61–62) y un escepticismo exagerado sobre el contenido histórico de las fuentes evangélicas, que induce a negar atendibilidad a demasiados episodios de los evangelios (el proceso nocturno ante el sanedrín, el recurso de Pilato a la amnistía pascual), a mi parecer, no consienten al autor alcanzar su objetivo" (G. Jossa, Il processo di Gesù, Brescia – 2002 – 11, n. 1).

Un fecundo escritor, con exageradas proclividades en este sentido, es el muy difundido A. Álvarez Valdés, con sus artículos siempre breves, de buena pluma periodística, pero por lo común unilaterales, sembrando dudas, casi nunca apoyando o defendiendo la credibilidad de la Biblia, con total ausencia de aparato crítico, escudado en afirmaciones genéricas como: "Los exégetas sostienen hoy en día" (infaliblemente en contra de posturas tradicionales), sin aludir a la más mínima bibliografía y ocultando al lector apresurado las posturas de otros autores, que contradirían con buenos argumentos los que él esgrime.

4. Usted es uruguayo y reside en Córdoba desde hace 15 años (habiendo enseñado allí mismo desde 1975), de modo que conoce bien la situación de la Iglesia en Uruguay y en Argentina. ¿Cuáles son en su opinión las principales diferencias entre ambas situaciones?

Se trata de una pregunta muy delicada, a la vez que complicada y siento que me llevaría una exposición excesiva ser justo en las apreciaciones y fundamentaciones de lo que pudiera yo aquí exponer.

Viniendo al núcleo de "mi" visión de las cosas (que tantos otros podrían equilibrar con puntos de vista correlativos u opuestos), desde mis estudios de juventud quedé fascinado con la obra gigantesca de Santo Tomás de Aquino y eso en medio de un profesorado por lo general "suareciano", como solían ser los Padres Jesuitas, que venían al Seminario de Montevideo desde el Colegio Máximo de San Miguel (Argentina).

Al comenzar la filosofía, le tocó a mi grupo la suerte de ser guiado por dos profesores (también jesuitas), que nos iniciaron concienzudamente en los principios tomistas.

A lo largo de mis posteriores estudios (en la Gregoriana: licenciatura en teología, en el Bíblico, licenciatura y doctorado en Ciencias Bíblicas), nunca me aparté de este "primer amor" (Apoc 2, 4). Más aún, me confirmé en él, al observar con qué maestría los grandes exégetas S. Lyonnet e I. De La Potterie echaban mano abundantemente del Aquinate, en su labor hermenéutica muy actual.

Comparando el estado de los estudios en Argentina y Uruguay, era evidente en el Seminario de Villa Devoto el prestigio (ganado casi a puro "autodidactismo" –porque también allí, hasta la década de los 60, enseñaron jesuitas de S. Miguel-), de filósofos y teólogos como R. Ferrara, L. Gera, C. Giaquinta, que fueron verdaderos faros irradiadores de sólida doctrina. Ferrara, pongamos por caso, conoce a fondo al Aquinate, a la vez que es experto en F. Hegel.

En Uruguay, la mayor indiferencia cubría y lo sigue haciendo (fuera de honrosas excepciones, como los heroicos colaboradores de "Fe y Razón") a la obra de Santo Tomás, tan recomendada por el constante magisterio de la Iglesia, incluyendo el Vaticano II.

Pero, en la actualidad, se están emparejando las situaciones, a mi ver, lastimosamente.

Seguimos admirando la obra póstuma de un Ferrara (El Misterio de Dios – Correspondencias y Paradojas, Salamanca – 2005), con su conocimiento casi exhaustivo de lo antiguo y lo moderno (bien cimentado en Santo Tomás), pero se nota aquí y allá, en otros exponentes, un cierto recelo ante el magisterio de la Iglesia, posturas que desacreditan a grandes teólogos del pasado en pro de sistemas más que discutibles del presente.

¿Por ejemplo, en lugar de suprimir lisa y llanamente la cátedra de "Teología natural", para implantar en su lugar la de "Filosofía de las religiones", ¿no sería lo "católico" ("*das katholische «und»*", como decía Urs von Balthasar), una cosa "y" la otra?

5. Usted tiene una larga experiencia como Profesor de Sagrada Escritura, tanto en Montevideo como en Córdoba. ¿Qué quisiera subrayar sobre ese aspecto de su vida?

Ante todo, la desproporción de la tarea con las condiciones muy precarias de tiempo y dedicación, que exigiría un trabajo de esta envergadura.

La exégesis, siempre, pero más que nunca en su estado actual, requiere mucha, casi ininterrumpida lectura, cotejo de posiciones, biblioteca, hemeroteca.

Pero un profesor del clero diocesano no suele gozar de todo lo que sería necesario, para llevar adelante un trabajo serio y sólido al respecto.

Haciendo lo que mis pobres fuerzas y "magra billetera" me posibilitaron, creo haber ofrecido material de estudio atendible, bebido en los mejores autores católicos y los más fiables entre los hermanos protestantes.

No todos han estado conformes con el estilo, más bien expositivo, de mi cátedra. Reconozco que exige un esfuerzo arduo para los alumnos. Pero también sostengo que es necesaria una variedad académica, en la que se ha de poder contar con la atención sostenida de los oyentes. Como sucede, por lo general, en las universidades católicas (y no católicas) de Europa y de tantas otras latitudes.

Pretender que todo profesor sea una suerte de "*showman*", para poder ser aceptado, siempre me ha parecido una injusta exageración.

La participación más activa de los alumnos (sin olvidar que el esfuerzo por atender es "muy activo"), está contemplada en las ejercitaciones o "seminarios", sobre algún tema especial. También he dirigido este tipo de docencia, creo que con algún resultado.

Es lástima que no se pueda esperar del alumnado una mayor pericia en el manejo del latín y del griego. En Montevideo estamos aventajados sobre Córdoba, en cuanto que se imparten cursos también de hebreo.

6. Usted ha producido gran cantidad de escritos, muchos de los cuales permanecen inéditos. ¿Qué está escribiendo ahora? ¿Planea publicar algún libro en el futuro próximo?

Es verdad. Los trabajos que he podido ofrecer se han referido siempre a puntos concretos para artículos de revistas, congresos internacionales o sesiones de estudio, tanto en la trayectoria de la actual Facultad de Teología del Uruguay como en otras casas de formación.

Por ahora no tengo en vista estudio alguno en especial. Me encuentro a la espera de los temas que me propongan los religiosos del Verbo Encarnado de San Rafael (Mendoza), que habitualmente celebran

jornadas bíblicas en honor a San Jerónimo, en torno al día de su fiesta, a fines de setiembre.

Si pudiera gozar de algún año sabático, me gustaría dedicarme a la indagación de la "historicidad" de los libros bíblicos, en especial del Nuevo Testamento, ya que noto, a veces, posturas que causan mi asombro. Por un lado, se profesa por activa y por pasiva que lo característico de la religión judeo-cristiana se diferencia de las otras por su carácter "histórico" ("*Historia Salutis*"). Por el otro, no se deja de interpretar sólo simbólicamente muchos hechos bíblicos, sobre todo los que tienen que ver con lo milagroso y lo sobrenatural.

7. Usted ha colaborado con el sitio *web* "Fe y Razón" casi desde sus inicios en 1999. ¿Cómo valora usted esta experiencia?

Como un gran consuelo y un enorme honor. Sostengo que se trata de un esfuerzo fuera de lo común, serio, ponderado, sostenido por la mejor tradición de la Iglesia, en un afán de difusión de la sana doctrina, respondiendo con argumentos más que atendibles a las tesis adversarias, con todo respeto y conocimiento honesto de las posturas diferentes.

La frase de Tomás, con la que han caracterizado su empeño, no pudo haber sido más felizmente lograda, porque indica la apertura a todo tipo de "semillas del Verbo", esparcidas por doquier, sin caer, con todo, en un sincretismo "*new age*", donde todo vale en pro de una vaga camaradería anodina. Es el "Espíritu Santo" una persona muy concreta del Dios Unitrino, el que difunde la verdad por doquier, para hacerla converger hacia la única verdad del Evangelio de Cristo.

No se practica un diálogo meramente cortés, sino el que trata de ir al fondo de las cosas, sin pretensiones de "protagonismos" o rebeldías, que, desgraciadamente, caracterizan a más de un "teólogo" en nuestros días.

El haber podido brindar alguna colaboración en esta empresa, encarada con el único afán de buscar la gloria de Dios y la difusión del Evangelio, ha significado para mí una muy honda satisfacción, entre otras cosas porque ha suscitado igualmente contactos con personas de distintas latitudes, que se han dirigido a mí con consultas, que, a Dios gracias, he podido resolver, con los medios de que dispongo.

Por todo lo cual, no me queda más que agradecer la hospitalidad que se me ha brindado, al mismo tiempo que rogar al Señor, que sostenga la lucidez de la “razón” de cuantos trabajan para fortalecer la “fe”.

Índice

Palabras liminares…….. 5

Prólogo……... 9

Capítulo 1 - ¿Dios autor y lector de la Biblia?..... 11

Capítulo 2 - San Jerónimo, guía para un fructuoso encuentro con la Biblia…… 36

Capítulo 3 - La "cuestión bíblica", el P. M.-J. Lagrange y el Magisterio de la Iglesia…….. 44

Capítulo 4 - "*Bendeciré al Señor en todo tiempo*" (Sal 34,2)…... 76

Capítulo 5 - Trayectoria teológica de Benedicto XVI……... 89

Capítulo 6 - "Jesús de Nazaret", fruto maduro de toda una vida... 105

Capítulo 7 - El Año Paulino: 29/IV/2008…….. 121

Capítulo 8 - Conversión y vocación de San Pablo…… 129

Capítulo 9 - La verdadera libertad según San Pablo……. 147

Capítulo 10 - La pureza cristiana en San Pablo……. 155

Capítulo 11 - Acompañando a Cristo el Jueves Santo……... 161

Capítulo 12 - Fuerza en la debilidad…….. 172

Capítulo 13 - Fecunda soledad sacerdotal……. 178

Capítulo 14 - El tiempo ordinario…….. 184

Epílogo - Un uruguayo en la Pontificia Comisión Bíblica…… 189