

Carlo Maria Martini



Pueblo mío,
sal de Egipto

El camino del pastor en su pueblo

Colección «EL POZO DE SIQUEM»
149

Carlo Maria Martini
Cardenal-Arzobispo de Milán

Pueblo mío, sal de Egipto

El camino del pastor en su pueblo

Editorial SAL TERRAE
Santander

Esta traducción de *Popolo mio, esci dall'Egitto* se publica en virtud de un acuerdo con Editrice Ancora (Milano). Reservados todos los derechos. Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, almacenada o transmitida, total o parcialmente, por cualquier medio o procedimiento técnico sin permiso expreso del editor.

Título del original italiano:
Popolo mio, esci dall'Egitto
© 1988 by Editrice Ancora
Milano

Traducción:
Alfonso Ortiz García
© 2003 by Editorial Sal Terrae
Polígono de Raos, Parcela 14-I
39600 Maliaño (Cantabria)
Fax: 942 369 201
E-mail: salterrae@salterrae.es
www.salterrae.es

Con las debidas licencias
Impreso en España. Printed in Spain
ISBN: 84-293-1494-6
Dep. Legal: BI-537-03

Diseño de cubierta:
Fernando Peón
fpeon@ono.com

Fotocomposición:
Sal Terrae – Santander
Impresión y encuadernación:
Grafo, S.A. – Bilbao

Índice

<i>Prólogo</i>	7
<i>Introducción</i>	9
1. La conciencia atomizada	15
El camino de una comunidad: Jn 21	16
Una comunidad sin vínculos	18
La humanidad contemporánea	23
Los niveles de la conciencia atomizada	25
2. Las raíces de la conciencia atomizada	30
La torre de Babel: la autosuficiencia humana	32
Nuestras reacciones	35
La parábola de los dos hijos: la envidia	37
La comunidad de Corinto: el egoísmo	39
La raíz de toda división	44
3. ¿Quién es el Dios del Éxodo?	50
El camino de una comunidad: Jn 21	53
El <i>pathos</i> del Dios del Éxodo	55
El grito de Dios	57
Algunos textos bíblicos sobre el tema	58
«¡Pueblo mío!»	60

4. El misterio de la oración apostólica	62
La oración de la fe	64
La oración evangélica	65
La oración apostólica	66
La contemplación apostólica	68
5. ¿A qué nos llama el Dios del Éxodo?	73
El camino de una comunidad: Jn 21	74
Llamados a ser pueblo	83
6. «Conozco a un hombre»	88
El paso penitencial	90
El «paso» de Jeremías.	96
7. La contemplación apostólica: Pedro y Moisés.	103
La experiencia de Pedro.	103
La experiencia de Moisés	111
8. Testigos del Invisible	115
El fundamento del coraje apostólico.	115
Testimoniar la esperanza	122
9. El éxodo del apóstol	128
El éxodo de Pedro.	130
El éxodo de Moisés	134
El éxodo del pueblo de Dios	141
10. «Sé benévolo y favorece a Sión»	146

Prólogo

El tema de estos Ejercicios impartidos por el arzobispo de Milán a su clero nace de la profunda y personal experiencia de ir haciendo vida, día tras día, su ministerio de pastor de la diócesis.

«Uno se hace pueblo a través de un proceso gradual, difícil y fatigoso, porque significa además morir a uno mismo; significa una ascesis, una purificación, una conversión»: así se expresa él mismo en la introducción.

Esta experiencia se confronta, a lo largo de las diez meditaciones, con la Palabra de Dios, especialmente mediante la reflexión sobre las figuras de Moisés y de Pedro:

Moisés, llamado por Dios a vivir y a caminar *con* y *en* el pueblo elegido a través de una expropiación cada vez más radical de sí mismo.

Pedro, llamado por Jesús a participar íntimamente en su misterio de amor al Padre, que lo lleva a morir por los «suyos».

«Vosotros, mi pueblo».

El arzobispo no lo dice dirigiéndose únicamente a los sacerdotes presentes en los ejercicios, sino a todos los sacerdotes de su diócesis, a cada uno de nosotros.

Esta exclamación repite el grito que, en la Escritura, el Señor dirige muchas veces a su pueblo, y es la expresión que todo sacerdote debería hacer suya.

«Vosotros, mi pueblo».

Representa la esencia de la vida sacerdotal como participación en el sacerdocio de Cristo; es el comienzo del ministerio y la meta a la que el pastor debe tender con todas sus fuerzas.

Todos los sacerdotes pueden confrontarse con estas reflexiones y descubrir en ellas de nuevo toda la belleza y la riqueza de su «ser para», de su «ser con». Pero son además una invitación dirigida a cada cristiano, que debe sentir a sus sacerdotes y a su obispo como los que caminan junto a él, llevando y compartiendo sus interrogantes, sus expectativas, sus esperanzas, sus desilusiones..., su vida entera.

Además, cada cristiano debe sentirse «con» los hermanos, sobre todo a nivel de corazón y de significado para su propia existencia, y luego a nivel de compromiso y de entrega recíproca.

En la experiencia vivida que el arzobispo ofrece a sus sacerdotes, y que tanto éstos como los cristianos laicos están igualmente llamados a vivir, desempeña un papel fundamental la Eucaristía. En efecto, la Eucaristía es la que a todos nos hace «uno», la que nos hace «pueblo».

En la Eucaristía, Jesús nos atrae a todos hacia sí para llevarnos al Padre; así es como nos hace «uno» ya en esta tierra.

Agradeciendo al arzobispo que, una vez más, haya querido ser nuestro maestro de vida y de fe cristiana, creemos que es de significativa importancia el hecho de que este volumen se publique en vísperas del Congreso Eucarístico Nacional, a cuya preparación ofrece sin duda una sustanciosa aportación.

e.d.

Introducción

Comencemos el trabajo de los «Ejercicios» con una oración para pedir aquello de lo que tenemos necesidad, y en especial aquello de lo que cada uno siente tener necesidad, inspirándonos en la oración de Jesús:

«No ruego sólo por éstos, sino también por aquellos que, por medio de su palabra, creerán en mí. Que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos sean también uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado» (Jn 17,20-21).

Te damos, gracias, Señor Jesús, porque has pedido por nosotros, que por la palabra de tus Apóstoles hemos creído en ti. Confiamos en la oración que hiciste por nosotros: sin ella no estaríamos aquí ni podríamos tampoco orarte, adorarte y alabarte a ti. Gracias a esa oración tuya, ahora, juntamente contigo, también nosotros queremos adorar, alabar, glorificar, bendecir a Dios Padre por todos los dones que en ti nos ha hecho. Te damos también gracias a ti por haber hecho de todos nosotros una sola cosa, y por eso cada uno de nosotros puede llevar consigo ante tu presencia, Señor, a todas las personas, situaciones, sufrimientos, temores y esperanzas de quienes con nosotros forman un solo pueblo.

Unidos a este pueblo, nosotros, aunque aislados en la oración silenciosa, te adoramos. Por eso te ofrecemos estos días, con todo el peso de sacrificio que conllevan.

Concédenos la gracia de comprender qué es lo que quiere decir ser una sola cosa contigo y entre nosotros; abre nuestros ojos para que en el mundo, en la historia, podamos contemplar tu Cuerpo, que es esta Iglesia, y para que con ella, en ella y por ella podamos crecer hasta la plenitud de tu Cuerpo histórico, junto con María nuestra madre y con todos los santos, junto con toda la Iglesia que en el mundo ora, sufre y se entrega; junto con el papa, con los obispos, con los sacerdotes. Con todos los fieles, elevamos hacia ti, Padre, nuestra alabanza en el nombre de Cristo tu Hijo, que vive y reina en la unidad del Espíritu Santo por los siglos de los siglos. Amén.

El tema de los Ejercicios

El *tema* en el que trataremos de profundizar durante los Ejercicios podría centrarse en esta frase: «¡Pueblo mío, sal de Egipto!». Encontramos esta idea, ante todo, en el Antiguo Testamento. En ella resume el Profeta un tema fundamental de la historia del pueblo de Dios: «Cuando Israel era niño, yo le amé, y de Egipto llamé a mi hijo» (Os 11,1). La encontramos también en el Nuevo Testamento, en el Evangelio de san Mateo, donde, al comentar el regreso de Jesús de Egipto, se dice: «De Egipto llamé a mi hijo» (Mt 2,15).

Y lo que más me impresiona de ella no es sólo el camino de un pueblo llamado a salir de Egipto, sino también la identificación de este pueblo con una persona; de Egipto ha sido llamado un pueblo, y este pueblo es el Hijo, es Jesús.

Esta concepción representativa, típica de la Escritura, es la que se llama «personalidad corporativa», en la que uno es muchos, y muchos son uno. Se da una dialéctica

entre el individuo –sobre todo el responsable, el jefe– y la comunidad.

Así pues, al escoger la frase «¡Pueblo mío, sal de Egipto!» como tema de nuestro trabajo, intento subrayar tanto el camino de conversión de un pueblo como el camino de integración del responsable, concretamente del sacerdote, con su pueblo, delante de su pueblo y, sobre todo, *en* su pueblo.

El camino del pastor en su pueblo

Lo que me ha movido a reflexionar sobre este tema es mi experiencia actual de pastor. En efecto, comprendo cada vez más que, si bien la subjetividad es un aspecto significativo de la existencia humana, hay, sin embargo, otro aspecto muy importante de la misma, a saber, la *inmersión* en la muchedumbre, la superación de la subjetividad, la *asunción* de la personalidad corporativa. Uno se hace pueblo a través de un proceso gradual, difícil y fatigoso, porque significa además morir a sí mismo; significa una *ascesis*, una purificación, una conversión; uno se convierte así en pueblo, en la voz y la conciencia de un pueblo, en el sufrimiento de un pueblo.

Y este aspecto va apoderándose poco a poco de la vida, de la oración, de la celebración, de toda la existencia. Creo que será oportuno que reflexionemos todos juntos precisamente sobre la manera en que Cristo se convierte en su pueblo: «De Egipto llamé a mi hijo»; y luego sobre el camino (espiritual, ascético, moral, intelectual, cultural) mediante el cual el pastor se convierte en pueblo, caminando con su pueblo y en su pueblo, hacia una conciencia de Iglesia.

Tratándose de unos Ejercicios, la reflexión tiene que llevarnos al trabajo personal, que es el más importante; a

saber, cuál es *mi* momento en este camino, cuánto sigo poseyendo todavía de mí mismo o, por el contrario, cuánto me he dejado vaciar por mi pueblo; servidor, diácono, ministro, lo mismo que Cristo se hizo diácono para ser uno para muchos. La unidad perfecta en Cristo, con el Padre y con los hermanos, es la cima del camino de comunión, es su símbolo.

El agente fundamental es la Eucaristía, que nos hace uno con nuestro pueblo. Cuando celebramos la Eucaristía y alimentamos al pueblo con el pan que nos ha alimentado también a nosotros, somos Una persona, Un cuerpo. Pero esta realidad sacramental tiene que convertirse en actitud, en disponibilidad, en modo de vivir, de pensar, de obrar, en despojo de nuestro egoísmo, en servicio, humildad, castidad, pobreza, ofrecimiento, trabajo.

Dos invitaciones

Comienzo con vosotros estos Ejercicios *con temor y temblor*, lo mismo que Moisés frente a la visión de la zarza ardiente; vosotros sois esa zarza ardiente, lo es esta Iglesia, vosotros, mi pueblo. El temor se debe a esta cercanía a una tierra santa que es el misterio de Dios en las personas.

Pero más fuerte que el temor es el deseo de conoceros, un deseo que llevo conmigo desde hace mucho tiempo y que se puede realizar ahora a través de nuestros encuentros personales y de nuestras reuniones por la noche.

Quisiera haceros dos *invitaciones importantes* para estos días de Ejercicios:

La *primera* es que os fijéis algunos tiempos mínimos de oración mental, de forma que en los ratos libres, que son

bastante amplios –por la mañana, a media tarde, al anochecer– cada cual pueda hacer su meditación personal; en efecto, de aquí es de donde se va desarrollando luego aquel conocimiento de Dios que es uno de los frutos fundamentales de los Ejercicios. Se trata de perseverar en la oración y en la reflexión, aunque nos parezca que no sacamos de ella nada nuevo.

La *segunda* es que dediquéis algún tiempo a la lectura; podría ser éste un buen momento para leer la Escritura de forma continuada. Los dos libros más adecuados para el tema que voy a tratar son el Éxodo (la historia del pueblo que sale de Egipto) y los Hechos de los Apóstoles (la historia del pueblo que sale de la experiencia bautismal de Pentecostés y empieza su caminar).

Hay una pregunta que podríamos plantearnos esta noche para disponernos a la oración: ¿cómo podría yo describir la experiencia espiritual que estoy viviendo en este periodo de mi vida? Una vez trazada la figura de la experiencia espiritual que estamos viviendo, habrá que ponerla en la presencia de Dios, pidiéndole a la Virgen que nos ayude a conocernos como Dios nos conoce, para poder sentirnos amados como Dios nos ama.

En estos días oraremos unos por otros, para que el Señor nos lleve a aquella conciencia de unidad que es la transfiguración eclesial histórica que se nos debe como don vocacional específico. No estamos llamados únicamente a la aridez, al cansancio, al trabajo duro, sino al gozo de esa experiencia fundamental de Iglesia que es la comunión con Cristo y en Cristo.

La conciencia atomizada

Tratemos de recogernos unos momentos en oración para que el Señor nos ilumine:

Nos dirigimos a ti en oración, Señor, como cuerpo tuyo, como prolongación histórica de tu vida en el mundo de hoy, con toda la Iglesia, en unión con todas las personas que nos han sido confiadas y de las que somos de algún modo responsables; elevamos al Padre juntamente contigo, Cristo Señor, este himno de alabanza, de agradecimiento por estar aquí, por poder disponer de este tiempo de reflexión, de oración y de adoración. Te damos gracias porque nos concedes realizar ese ejercicio fundamental para el hombre que es la alabanza. Y te pedimos que abras nuestros ojos, para que, mediante la alabanza y la adoración, podamos conocerte a ti y conocernos a nosotros mismos. Conocer la situación en que nos encontramos, el sentido de las dificultades que nos hacen pesado el ministerio, que nos oprimen por todas partes; conocer el sentido de las ocasiones providenciales que nos aguardan. María, madre del Señor, asístenos en nuestra humilde búsqueda y haz de nuestra meditación y reflexión una contemplación, es decir, una participación en la alabanza y en la admiración del misterio de Dios, en la historia y en nuestra vida.

Vive en nosotros, Cristo Señor, por la fuerza de tu Espíritu; ora tú en nosotros, adora tú en nosotros, alaba tú en nosotros, actúa tú en nosotros, para que podamos comprender la plenitud de nuestra llamada, los peligros que nos acechan, las insidias de Satanás sobre nosotros, sobre la Iglesia, sobre nuestro tiempo, y para que podamos tener el coraje de librar hasta el final la batalla de la fe, la esperanza y la caridad. Te lo pedimos, Padre, por Jesucristo nuestro Señor. Amén.

El tema de estos Ejercicios, «¡Pueblo mío, sal de Egipto!», pretende ser una reflexión sobre el camino de conversión del pueblo, sobre todo desde el punto de vista del Pastor, de la inserción del Pastor *en* su pueblo. Nos serviremos principalmente del libro del Éxodo, en el que se describe la salida de Israel de Egipto, confrontándolo con otros textos de la Escritura que expresan de una forma especialmente viva la inserción del Pastor en su pueblo.

El camino de una comunidad: Jn 21

Puesto que es importante que en un curso de Ejercicios haya un hilo conductor bien definido, he pensado que podríamos tomar como punto de referencia para este camino el relato del capítulo 21 de Juan: el texto evangélico en el que se narra «la pesca en el lago».

En este capítulo presenta Juan el camino de una conciencia colectiva que va, desde el momento de la falta de vinculación, de la incertidumbre, de la confusión, hasta su constitución en unidad.

El texto se divide en cuatro partes muy claramente diferenciadas:

El *primer momento* es el de la falta de vinculación de las conciencias. Los apóstoles, desconectados entre sí tras la muerte de Jesús, sin estar todavía reconstituidos en uni-

dad, se van juntos a pescar, más por necesidad que por amor. Todavía no se ha reconstruido entre ellos una fuerte unidad: como trasfondo de esta situación de falta de vinculación, de yuxtaposición de personalidades, está la noche, el sentimiento de malestar, el cansancio, el frío, el trabajo inútil de echar las redes en vano, la frustración...

Es la situación del hombre que vive una existencia desligada de los otros, en la que el motivo para estar juntos es demasiado tenue, y los resultados que se alcanzan demasiado frágiles para poder mantener juntas a las personas.

Nuestras reflexiones en este primer momento tomarán en consideración esta falta de unidad entre los hombres, dentro de cada uno y dentro de la misma Iglesia, ese «pueblo mío» que no es todavía un pueblo, que siente todo el peso y la frustración del estar juntos con fatiga y con escaso fruto. Todo esto está figurado precisamente por esta pesca de los apóstoles en la noche, que están ciertamente pegados codo con codo unos a otros, pero sin estar cimentados en el fuego del amor; se sienten más bien obligados a trabajar juntos, comienzan ya quizás a refunfuñar por la noche porque no han pescado nada, echando las culpas a Pedro que los ha invitado y que piensa, a su vez, que la culpa es de los demás, por no saber pescar.

Así pues, la situación es la de un grupo desconectado entre sí y disperso.

El *segundo momento* es cuando, al amanecer, Jesús se presenta en la orilla y los reanima, recomponiendo gradualmente la unidad y el sentido de su convivencia.

Lo hace primero con algunas sugerencias, luego con un gesto milagroso, sorprendente, hasta que, poco a poco, se deja reconocer. Entonces la comunidad se recompone y adquiere nueva fuerza y entusiasmo.

El *tercer momento* es aquel en que Jesús les invita a compartir su mesa y se manifiesta plenamente como el Señor de la comunión.

Esta mesa tiene tras de sí, evidentemente, el banquete eucarístico y, por tanto, toda la actividad comunal de Cristo en su Iglesia.

El *cuarto momento* del relato es aquel en que Jesús designa a Pedro para el servicio de la comunión.

Es la llamada a la conciencia pastoral, la apelación a la conciencia pastoral de Pedro para el servicio de la comunión.

Será conveniente tener presentes estos cuatro pasajes, que nos hacen comprender el camino que deseamos recorrer y la misión del sacerdote en su pueblo.

Una comunidad sin vínculos

El punto de partida de nuestra reflexión desea examinar el momento en que la comunidad aparece desunida, la conciencia atomizada, entendiendo con ello ese estado personal y comunitario en que los individuos no están fusionados, no son juntamente coherentes, sino que viven diversas formas de falta de vinculación. Es la situación que vuelve a presentarse continuamente por el pecado del hombre en la sociedad, por el pecado del cristiano en la Iglesia y por el pecado personal de cada uno de nosotros.

La conciencia atomizada es una imagen de sí mismo, no intelectual sino vivida; un concepto de sí mismo, tanto personal (mi vida) como comunitario (mi parroquia, mi grupo, mi Iglesia, mi ciudad, mi nación, mi patria), dividido, no unitario; una percepción de sí mismo, no como unidad en la que todo se integra para expresar fuerza y

entusiasmo, sino como visión en la que se siente la desintegración, la falta de armonía, la desvinculación como suele decirse, y que engendra el descontento, el malhumor, la amargura, las pretensiones, las rivalidades, el resentimiento.

Ésta es la conciencia atomizada: conciencia que es llamada a la unidad, pero que se rompe en mil pedazos, en mil átomos. Cada uno busca su interés, se forman pequeños grupos de alianzas que luego se disuelven fácilmente cuando nacen nuevos intereses. Posteriormente, todo esto se amplía a la conciencia comunitaria. En un grupo, en una asociación, en una parroquia, se perciben fermentos centrífugos que obligan a realizar un esfuerzo tres veces superior al necesario, incluso en cosas mínimas. Y, finalmente, todo esto se expresa más ampliamente a nivel de nuestra conciencia ciudadana: de ahí los partidos, las luchas, las divisiones del mundo, las diversas culturas.

Os propongo en primer lugar que reflexionéis sobre la situación del pueblo en Egipto que nos describe el Éxodo. ¿Qué es lo que significa el Éxodo? Los capítulos 2, 3 y 5 del Éxodo dan a conocer *cómo* vivió el pueblo elegido su condición de siervo en Egipto.

La vivió sufriendo todos juntos. En efecto, dice el Señor: «Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado el clamor que le arrancan sus capataces, pues ya conozco sus sufrimientos... Así pues, el clamor de los hijos de Israel ha llegado hasta mí» (Ex 3,7-9). Es un pueblo que vive en su sufrimiento una cierta experiencia dolorosa de unidad, una unidad de dolor y de lamentación.

Pero, además del sufrimiento, hay una unidad de tradiciones culturales y religiosas, hasta el punto de que Dios le dice a Moisés: «Así dirás a los hijos de Israel: “Yahvé, el Dios de vuestros padres, el Dios de Abraham, de Isaac

y de Jacob, me ha enviado a vosotros”» (3,15). Se trata de un pueblo que, al oír hablar de Abraham, Isaac y Jacob, aguza su oído, porque tiene una común tradición —una misma cultura, diríamos hoy—: todos prestan atención a ciertos recuerdos históricos que constituyen una tradición religiosa, ya que apela no sólo a Abraham, Isaac y Jacob, sino *al Dios* de Abraham, de Isaac y de Jacob.

Sin embargo, este pueblo no vive una unidad de corazones. El capítulo 2 del libro del Éxodo describe cómo Moisés, una vez mayor de edad, acude a sus hermanos: observaba los duros trabajos con que se ven oprimidos, ve a un egipcio golpeando a un hebreo, a un hermano suyo; mira a su alrededor para estar seguro de que nadie lo ve, da muerte al egipcio y lo sepulta en la arena, pensando que ha hecho un gran servicio a su pueblo. El libro del Éxodo no añade ningún comentario, pero sí lo hace el libro de los Hechos de los Apóstoles cuando dice: «Al ver que uno de ellos era maltratado, tomó su defensa y vengó al oprimido matando al egipcio. Pensaba él que sus hermanos comprenderían que Dios les daría la salvación por su mano...» (es decir, Moisés pensaba: si éste es un pueblo, si tiene una conciencia unitaria y si ve que yo me bato por uno de ellos, todos estarán conmigo y hasta me aclamarán como Mesías).

«...pero ellos no lo comprendieron. Al día siguiente, se presentó en medio de ellos mientras estaban peleándose, y trataba de ponerles en paz diciendo: “Amigos, que sois hermanos, ¿por qué os maltratáis uno al otro?”» (obsérvese la mención por tercera vez del hermano, es decir, la apelación al hecho de que son una comunidad). «Pero el que maltrataba a su compañero le rechazó diciendo: “¿Quién te ha nombrado jefe y juez sobre nosotros? ¿Es que quieres matarme a mí como mataste ayer al egip-

cio?”» (Hch 7,24-28). Moisés entonces sintió miedo de que se supiera lo ocurrido. En efecto, el faraón se enteró de lo que había pasado y ordenó darle muerte. «Entonces Moisés huyó de la presencia del faraón y se fue a vivir al país de Madián. Se sentó junto a un pozo» (Ex 2,15).

Es como si se derrumbara fatalmente la solidaridad. Nadie levanta un solo dedo para defender a Moisés; más aún, probablemente lo denunciaron enseguida y, cuando se vio perseguido, no encontró acogida en ninguna casa para refugiarse en ella. He aquí cómo este pueblo, en medio de sus sufrimientos, vive en su interior un cúmulo de rivalidades, de envidias, de tensiones..., y en su unidad de sufrimiento no logra realizar una conciencia unitaria de solidaridad. Se advierte en él un fuerte derrotismo, una incapacidad de sostenerse unos a otros; están al lado de uno cuando es más fuerte, y entonces se alían con él; pero, apenas se debilita su poder, lo abandonan, lo critican y dicen: Ya lo conocemos, no tenemos nada que ver con él.

Veamos un segundo episodio en el capítulo 5 del Éxodo, cuando el faraón decide aumentar el peso del trabajo de los hebreos. Para ello da esta orden «a los capataces del pueblo y a los escribas: “Ya no daréis como antes paja al pueblo para hacer ladrillos; que vayan ellos mismos a buscársela. Pero que hagan la misma cantidad de ladrillos que hacían antes, sin rebajarla, pues son unos perezosos”» (Ex 5,7-8). Pero ¿cómo se hace esto? Con una estrategia muy sutil que sirve para dividir al pueblo. En efecto, la orden del faraón no la ejecutan los vigilantes egipcios, sino los hebreos constituidos en capataces de sus hermanos. Y de esta manera, cuando el trabajo no se lleva a cabo, los vigilantes egipcios castigan «a los capataces de los hijos de Israel diciéndoles: “¿Por qué no habéis hecho, ni ayer ni hoy, la misma cantidad de ladrillos que antes?”... Los escribas de los hijos de Israel se vieron en gran

aprieto, pues les ordenaron: “No disminuiréis vuestra producción diaria de ladrillos”. Encontráronse, pues, con Moisés y Aarón, que les estaban esperando a la salida de su entrevista con faraón, y les dijeron: “Que Yahvé os examine y que él os juzgue por habernos hecho odiosos a faraón y a sus siervos y haber puesto la espada en sus manos para matarnos”» (5,14.19-21).

He aquí todo el proceso de división: primero, algunos de los israelitas aceptan ser capataces de los demás para trabajar menos y hacer trabajar a los demás; luego, éstos se hacen odiosos al faraón porque no han conseguido obtener bastante de sus hermanos y se rebelan contra Moisés, lo maldicen y lo insultan.

En un pueblo que sufre, ocurre que unos se oponen a los otros, mientras que el opresor sabe sacar ventaja de esta situación. Quizá nosotros pensemos que lo mejor debería haber sido que ninguno aceptase el cargo de capataz, sino que todos adoptasen juntamente una actitud de resistencia pasiva. Pero las cosas no suelen ser de este modo.

Quizá os acordéis de una película de hace algunos años, en la que se narra la invasión de Polonia; lleva por título «Kapò». En un campo de concentración, una mujer polaca es puesta al frente de las demás para hacerles trabajar. Esta mujer, una patriota llena de celo por su patria y que había sido encarcelada por su actitud patriótica, se convierte en inspectora de las demás, entra en un sistema por el que aplasta a las otras con los pequeños privilegios que le otorga su función de jefe; cuando se da cuenta del carácter dramático de su condición, se suicida, arrojándose sobre la alambrada cargada de corriente eléctrica. Es el drama de la disgregación de un pueblo que sufre y que no consigue ni siquiera ser solidario en su resistencia.

Ésta es, por tanto, la situación del pueblo en Egipto: unidad de sufrimiento, unidad de tradiciones culturales y

religiosas, pero no unidad de corazones. Esto quiere decir que para el hombre, incluso en situaciones que requerirían al parecer un gran espíritu de solidaridad, es sumamente difícil alcanzar la liberación, ya que los egoísmos particulares, explotados con habilidad, dividen a la conciencia unitaria.

La conciencia atomizada es la conciencia de un pueblo que vive una gran frustración, que tiene un gran deseo de libertad y que, al mismo tiempo, es incapaz de conseguirla. En efecto, muchas veces el que tiene que llevar adelante el movimiento de libertad acaba imponiéndose a los demás para obtener su propio provecho.

La humanidad contemporánea

Preguntémonos ahora si la situación del pueblo hebreo puede ser también la situación del pueblo de Dios, del hombre de hoy, de la humanidad. Leamos, como ayuda para esta dolorosa pero necesaria reflexión, el capítulo 9 de san Mateo, que nos hace comprender cómo Jesús ve a la humanidad, cómo ve nuestra situación: «Jesús recorría todas las ciudades y los pueblos, enseñando en sus sinagogas, proclamando la buena noticia del Reino y sanando toda enfermedad y toda dolencia. Y al ver a la muchedumbre, sintió compasión de ella, porque estaban vejados y abatidos como ovejas sin pastor» (Mt 9,35-36).

Deberíamos subrayar en nuestra oración cada una de estas palabras. «Al ver a la muchedumbre»: ¿qué muchedumbre? Era toda la gente de su tiempo, el pueblo elegido, el pueblo de la ley, de la promesa, el pueblo de los privilegiados de Dios; un pueblo que tenía una organización cultural y religiosa muy superior a la de todos los pueblos vecinos; que poseía un sistema sinagoga con la misión de

enseñar a leer y escribir incluso a las personas más simples y más pobres; un sistema que parecía destinado a procurar plena y perfectamente la unidad del pueblo. Sin embargo, Jesús ve las cosas de una manera distinta, ya que, al ver a la muchedumbre, «sintió compasión de ella». No se trata simplemente de una intuición intelectual de Jesús, sino de algo que lo conmueve profundamente por dentro; uno de esos hechos que le desconciertan a uno por ser dramáticos, absurdos y, por otro lado, tan inevitables que engendran precisamente en la persona un estado de tragedia y de sufrimiento. Se conmovió «porque estaban vejados y abatidos». El griego utiliza dos verbos para decir «vejados y abatidos»; no se trata de adjetivos, sino de participios pasivos de unos verbos que, a su vez, indican las consecuencias de una acción. *Eskylménoi* –en la voz activa significa molestar, vejar– se usa, por ejemplo, en el relato de la hija de Jairo, cuando el padre le pide a Jesús que vaya a su casa y haga un milagro, y vienen a decirle: «Tu hija ha muerto; no molestes ya al Maestro» (Lc 8,49). Así pues, este verbo significa agobiar, molestar, insistir de forma inoportuna, y en la voz pasiva indica a alguien que está sometido a continuas vejaciones, agobiado, frustrado, continuamente engañado y burlado, y que ya no puede más. Jesús ve a la muchedumbre desanimada: mucho más que «cansada».

El otro verbo es *errimménoi*; se trata de la voz pasiva de «destronar», de «rasgar»: rotas, dispersas, como un rebaño que estaba unido, y se echan lejos sus pedazos. Esto sucede cuando, al faltar el pastor, las ovejas se van por una parte y por otra: empiezan a correr, se asustan, se van por acá y por allá, se tumban por tierra sin saber ya qué hacer, adónde dirigirse, dónde comer, dónde beber...: es el efecto de la dispersión. Pues bien, Jesús ve así a su pueblo, y podríamos decir que a toda la humanidad. Y

tenemos que pedirle en la oración que nos deje entrar en su corazón para participar de su compasión pastoral por una humanidad frustrada, dispersa, desolada.

A partir de este texto sería interesante analizar otros textos de la Escritura, como Génesis 11, que habla de la torre de Babel, otra imagen de una humanidad frustrada; en un momento determinado se caen los ladrillos de las manos, y los hombres ya no acaban de comprender lo que quieren hacer, no se entienden ya unos con otros. O bien el famoso capítulo 34 de Ezequiel sobre las ovejas dispersas. Pero a nosotros nos interesa en este momento contemplar simplemente, en la oración con Jesús, a la humanidad de hoy en su estado de malestar, de frustración, de dispersión, de incapacidad para encontrar puntos comunes de referencia válidos y estimulantes para todos.

Los niveles de la conciencia atomizada

Esta conciencia atomizada, esta comunidad civil, social, humana, entendida como simple suma de egoísmos individuales, ¿no nos está acaso amenazando por todas partes? De este drama fundamental de la humanidad contemporánea podemos examinar tres niveles, para hacerlos objeto de nuestra oración.

Primer nivel: las divisiones de la sociedad que son consecuencia de egoísmos personales o de grupo y que hacen que el mundo, nuestra gente, esté sumamente dividido. Pensamos en las divisiones culturales, en ciertas formas de división de clase que permanecen a pesar de todo, en las famosas divisiones norte-sur, emigrantes e inmigrantes. Además, entre estos mismos grupos se da una incapacidad de reconocerse entre ellos, surgen continuas divisiones y desconfianzas internas de unos para con otros.

Pensamos en la desconfianza que reina en la calle, en las casas, en las oficinas, en las fábricas y en los despachos; en tantos problemas de oposición y recelo de unos para con otros. Estas fuerzas de división presentes en nuestra sociedad nos ofrecen un cuadro ciertamente desolador de una vida cotidiana donde prevalece la lucha, el afán de superar y desbancar a los otros, aunque no siempre de forma clamorosa y violenta.

Segundo nivel: la presencia en la Iglesia de personalismos, de individualismos de grupo, de oposiciones de mentalidad y de cultura; divisiones espirituales, diferentes eclesiologías, etc. En la Iglesia universal asumen los nombres más graves de cismas, herejías, confesiones, separaciones, y son una realidad dramática del camino de las Iglesias. En las Iglesias unidas por una misma fe exterior, están igualmente presentes sufrimientos semejantes a los del pueblo hebreo en Egipto, situaciones por las que conmoverse y llorar con Jesús, ya que estamos muy lejos del ideal de la comunión.

Contemplemos todo esto, lamentándonos de ello en oración con el Señor. Y en este nuestro diálogo con Dios pueden ayudarnos los salmos de lamentación. Muchas veces ocurre esto: nuestra oración camina entre alabanzas y lamentaciones, ya que también la lamentación es una oración; y muchos salmos de lamentación son precisamente consideraciones de una unidad muy escasa y precaria. Por eso viene bien una oración de lamentación por esos atentados más graves contra la unidad, que son el terrorismo puntual o continuado, todas las violencias que atormentan a nuestras ciudades, que penetran en las familias, entre los parientes, en las mismas organizaciones eclesiológicas, haciendo difícil y fatigoso el camino.

Tercer nivel de reflexión: la dispersión dentro de nosotros mismos.

Se trata de la incapacidad de recogerlos, precisamente porque estamos desgarrados por mil cosas, a veces incoherentes, dentro de nosotros: deseos, miedos, resentimientos, antipatías, simpatías que brotan precisamente cuando se intenta orar de manera silenciosa y contemplativa. A veces en la oración común logramos olvidarnos un poco de ellas, porque estamos sostenidos por el conjunto; pero cuando nos ponemos en silencio delante de Dios, nos asalta ese montón de cosas que nos dividen. Un examen sobre nosotros mismos en este sentido sería realmente importante.

Os voy a leer unas páginas de un libro de Ignacio Larrañaga (*Muéstrame tu rostro*, San Pablo, Madrid 1999²¹). Hablando del tema de la dispersión, escribe: «Éste es el problema de los problemas para quien quiere internarse en la intimidad con Dios: la dispersión interior» (se trata de la conciencia atomizada vivida a nivel personal). «Si conseguimos atravesar este verdadero *Rubicón* sin ahogarnos, ya estamos metidos en el recinto sagrado de la oración». Así pues, el autor considera la dispersión como el obstáculo fundamental para vivir aquella profundidad de oración a que estamos llamados como pastores y como responsables. Y continúa: «Nos sentimos íntimamente avasallados por tanto peso. Las preocupaciones nos dominan. Las ansiedades nos desasosiegan. Las frustraciones nos amargan. Hay por delante proyectos ambiciosos que turban la quietud. Llevamos sentimientos, resentimientos vivamente fijados en el alma... Vamos a la oración, y la cabeza es un verdadero manicomio... El hombre debe ser unidad, como Dios es unidad... Pero en la dispersión el hombre se percibe como un amasijo incoherente de "pedazos" de sí mismo que tiran de él en una y otra dirección:

recuerdos por aquí, miedos por allá, anhelos por este lado, planes por el otro... Total, es un ser enteramente dividido y, por consiguiente, dominado y vencido, incapaz de ser señor de sí mismo... En la complejidad de su mundo, el hombre (como conciencia libre) se siente golpeado, zaran-deado, amenazado por un escuadrón de motivos e impulsos afectivos, que provienen de regiones ignotas de uno mismo, sin enterarnos nunca por qué, cómo y dónde han nacido» (pp. 162-163).

Y esto ocurre con todos, con la diferencia de que muchos no se dan cuenta de ello porque viven en tal excitación que unas inquietudes se añaden a las otras. Así se explica entonces que se sienta la necesidad de divertirse, de evadirse; y diría yo que se explica, ante todo, el incremento de la excitación sexual, ya que precisamente todo esto impide tomar conciencia y sentir miedo de la propia dispersión interior. Es una manera de salvarse, de estar apegado a algo inmediato, que interese inmediatamente; muchos no se dan cuenta de ello y van viviendo entonces de excitación en excitación, entendiendo el trabajo como una droga, como algo que hace olvidar, que permite aislarse dentro de uno mismo, realizarse sin plantearse muchos problemas de carácter general. Al contrario, quien intenta reflexionar, es decir, quien intenta cultivar un cierto espíritu contemplativo de oración, se da cuenta de lo que tiene que hacer, sobre todo en ciertos momentos difíciles, ya que todos llevamos dentro una carga, un volcán de deseos de todo tipo, que a menudo están armados unos contra otros y que producen en nosotros ese sufrimiento, esa frustración, ese inmenso cansancio en la oración. El autor reduce a esto sobre todo el cansancio en la oración, diciendo incluso en la conclusión del capítulo: «Yo me he encontrado con hermanos a quienes la mera palabra *oración* les da alergia: sienten hacia ella, y así lo expresan,

una viva e indisimulada antipatía. Y siempre están listos para disparar contra la oración flechas envenenadas: alienación, evasión, sentimentalismo, tiempo perdido, infantilismo... Yo los comprendo. Ellos han intentado miles de veces ese encuentro, y siempre han naufragado en las procelosas aguas de la dispersión interior. La palabra *oración* va asociada para ellos a una doliente y larga frustración» (pp. 165-166). Aquí advierte ciertamente el autor uno de los problemas fundamentales de la unidad y la integridad del hombre.

Pongámonos delante de Cristo, delante de su corazón, diciendo:

Señor, danos tu corazón, tu misericordia, con la que miraste a la muchedumbre, la comprendiste y la amaste. Cuando tú decías estas palabras, no las decías para reprochar a la gente que fuera como ovejas sin pastor, dispersas, sino que las dijiste para amarlas, para salvarlas, para reunir las.

Hazme entrar en sintonía contigo, para que yo piense a tu lado y contigo sobre la realidad de hoy, sobre el mundo, sobre mi vida dispersa.

Haz que yo sienta que mi vida es amada por ti para que recobre la unidad, para que venza las frustraciones, las resistencias, los resentimientos, y para que alcance esa paz mesiánica que me has prometido. Amén.

2

Las raíces de la conciencia atomizada

Señor Jesús, a través del conocimiento de cómo vives tú en el pueblo, queremos comprender estos días cómo el sacerdote entra en comunión con su pueblo y cómo camina en su pueblo. Te pedimos que nos ilumines y nos guíes en este camino difícil, aunque sintamos cansancio y fatiga. Reafirma con el don de tu Espíritu nuestra perseverancia, para que no nos dejemos distraer, disipar o desanimar. Concédenos ser tenaces y constantes en la oración junto con María. Concédenos comprendernos a nosotros mismos, nuestros males, los males de nuestro tiempo, las raíces de nuestro malestar, de nuestras dificultades, para que, al conocerlas, podamos conocer también la fuerza de tu muerte y tu resurrección, de la Pascua que nos has dado en la Eucaristía que nos salva. Te lo pedimos, Padre, por Jesucristo tu Hijo, presente en la Eucaristía, que nos llena de su Espíritu Santo, con el cual vive y reina juntamente contigo por los siglos de los siglos. Amén.

La meditación que os propongo pretende ser un comienzo de examen de conciencia colectivo. Siempre sentimos cierta repugnancia frente al esfuerzo de un examen de conciencia colectivo. Cuando se trata de un examen individual, cada cual es responsable de sí mismo y puede percibir qué es lo que en él no funciona y lo que tiene que

hacer. Cuando se trata de un examen colectivo, nos encontramos frente a cosas que nos pesan, que nos quitan el aliento, que nos aplastan, porque vemos que no estamos en condiciones de remediarlas. Por eso resulta fatigoso. Pero es necesario. Los profetas, en la Biblia, invitan muchas veces al pueblo a este examen de conciencia colectivo que llega a las raíces de los males que se sufren.

Empecemos por intentar comprender un poco a fondo el estado de ánimo de los apóstoles en la barca (Jn 21).

Es de noche y hace frío; se palpa entre ellos un cierto distanciamiento, un cierto malhumor, un cierto desánimo. «¿Qué estamos haciendo aquí? No pescamos nada. ¿Para qué seguir así? Entre nosotros no hay comunidad, no nos ayudamos...». Si en la primera meditación hemos considerado la conciencia atomizada en sus expresiones fenomenológicas externas, refiriéndonos al ejemplo de los hebreos en Egipto y a la intuición pastoral de Jesús con respecto a su pueblo, ahora queremos captarla en sus raíces.

Las raíces dentro de nosotros, las raíces en nuestra cultura, en nuestra sociedad, las raíces en nuestro pueblo, en nuestra comunidad.

Lo que decimos vale para toda la vida social y para toda la vida humana cuando pierde el sentido del centro que es Dios Creador, hecho presente en la Eucaristía (cf. C.M. MARTINI, *Attirerò tutti a me*, Carta Pastoral al clero y a los fieles para el año 1982-1983, 2ª parte).

La gracia típica que vamos a pedir al Señor para esta meditación es el don de conocer las profundas raíces colectivas, culturales, y religiosas de nuestro malestar, de nuestra falta de comunión, que son además las raíces que no sólo impiden a nuestra sociedad hacer comunidad, vivir el espíritu de comunión, sino que impiden también al sacerdote ser uno con su pueblo, lo separan de su pueblo, lo marginan de su pueblo, lo indisponen con su pueblo.

Voy a escoger algunos textos bíblicos ejemplares sobre la conciencia atomizada referida a las propias raíces. Cada cual podrá detenerse en un texto o en otro, según la inspiración del Espíritu en la oración:

- el primer texto es el de Génesis 11: «la torre de Babel»;
- el segundo texto es la parte de la parábola del «hijo pródigo» en que se habla de los dos hijos;
- el tercer texto es la descripción de una comunidad en la que el centro no lo ocupa la Eucaristía. (1 Cor 11,17-24);
- el cuarto y último es la enseñanza sobre lo que contamina al hombre (Mc 7,22).

La torre de Babel: la autosuficiencia humana

El relato del Génesis es bastante misterioso: se trata de un relato alusivo, lleno de símbolos, y se refiere a la situación original de la humanidad; en este sentido, es ejemplar. No solamente dice lo que sucedió, sino lo que puede suceder, lo que está sucediendo ahora.

El punto de partida es una situación de perfecta comunión: «Todo el mundo era de un mismo lenguaje e idénticas palabras» (Gn 11,1). En esta situación de armonía se inserta un proyecto: «Ea, vamos a edificarnos una ciudad y una torre con la cúspide en los cielos, y hagámonos famosos, por si nos desperdigamos por toda la faz de la tierra» (v. 4). El proyecto tiene su origen en el descubrimiento de ladrillos cocidos al fuego (v. 3): el ladrillo les servía de piedra, y el betún de argamasa: de la satisfacción por este descubrimiento nace la pretensión de una empresa colosal, formidable, destinada a durar para siempre,

significando la capacidad que tiene la humanidad de edificarse a sí misma de una forma absoluta. El texto no hace estas aplicaciones morales, pero las podemos captar en la conclusión del castigo divino: «Ea, pues, bajemos y, una vez allí, confundamos su lenguaje, de modo que no entienda cada cual el de su prójimo». «Y desde aquel punto los desperdigó Yahvé por toda la faz de la tierra, y dejaron de edificar la ciudad. Por eso se la llamó Babel, porque allí embrolló Yahvé el lenguaje de todo el mundo, y desde allí los desperdigó Yahvé por toda la faz de la tierra» (vv. 7-9).

Se trata del relato de una culpa colectiva, algo así como un nuevo relato de un pecado original: el primero se narraba en términos individuales; éste, en términos colectivos. Hay una humanidad que, a través de la embriaguez de algunos descubrimientos científicos, se yergue a una visión absoluta de sí misma, piensa que es el árbitro de todo proyecto, que es capaz de hacer una programación definitiva y absoluta de su propio destino, y llega de este modo a aquella autosuficiencia que había sido también el pecado de Adán y Eva: ser como dioses, poseer la ciencia del bien y del mal, poseer la autonomía absoluta sobre la realidad humana. Pero de este proyecto humano es de donde nace la dispersión, la incapacidad para comprenderse, la atomización de la conciencia, la humanidad que se dispersa como rebaño de ovejas sin pastor.

La raíz de la conciencia atomizada es la pretensión del hombre de ser el centro de todo, de actuar sin Dios, de olvidar su dependencia creativa, quizá sin negarla, pero actuando como si fuera él el centro y el fin del universo.

La autosuficiencia presuntuosa, que es la clave del episodio de la torre de Babel, es desde siempre la tentación más insidiosa, pero en la cultura contemporánea se ha hecho aún más densa y temible. La consecuencia de todo

ello es la *fragmentariedad*: el hombre, en su cultura actual, se ha fragmentado tremendamente, se ha roto, se ha atomizado, se ha dividido, porque «no resiste la fatiga y la responsabilidad de ser el centro de todo. Nacen entonces comportamientos complejos y ambiguos, de los que intentaré poner algún ejemplo... El hombre ha realizado y sigue realizando importantes conquistas en el terreno de la naturaleza, en el cuidado de la salud, en la promoción de la dignidad personal, en la organización de la vida social, etc. Pero se trata de conquistas sectoriales. El sentido global sigue estando en la sombra: va creciendo una desorientación preocupante sobre la dirección de conjunto que hay que imprimir a las conquistas científicas, sobre el resultado final y sobre los valores definitivos de la existencia humana. Al faltar esta visión unitaria, es fácil caer en una serie de contradicciones. Baste un solo ejemplo, relativo a la dignidad de la vida humana: ha venido madurando una fuerte conciencia civil de la libertad y la dignidad de la persona; se libran grandes batallas y se emplean medios, tiempo y energías para salvar vidas humanas de la guerra, de la enfermedad, del hambre, de los ambientes malsanos, etc. Pero es curioso cómo, al lado de estas actitudes constructivas, se registran fenómenos de signo contrario: atentados contra la vida en sus comienzos y en su consumación, carrera armamentística desenfrenada, mentalidad violenta, falta de respeto al contexto físico, psíquico, sexual, afectivo, familiar donde la vida nace y se desarrolla, tremenda difusión de la droga, recurso a las intervenciones armadas...» (*Attirerò tutti a me*, pp. 51-52).

Es ésta una de las más dramáticas disonancias de nuestro tiempo, cuyas raíces nos invita a captar el Señor. Podríamos decir que es un fenómeno de desconcierto cultural: ideas, pensamientos, proyectos, filosofías que contrastan todas ellas con la idea de servir al hombre, que van

de un extremo al otro de las posibilidades teóricas del pensamiento, contradiciéndose y confundiendo al hombre de la calle y que confunden incluso al hombre culto que al final intenta hacer una especie de amasijo informe de todas estas opiniones, propuestas, sugerencias.

Este análisis de nuestro tiempo es fatigoso y penoso, porque vemos que no podemos hacer mucho. Y es verdad que nosotros, como sacerdotes, como pastores, no somos los dueños de los resortes de esta sociedad. Pero creo que es importante que, frente a este análisis de la torre de Babel, busquemos cuáles son las actitudes justas. Es preciso observar cuál es la actitud que tenemos los pastores, los sacerdotes, en nuestra pequeña responsabilidad; qué reacciones tenemos frente al desbarajuste cultural.

Nuestras reacciones

Podemos pensar en tres reacciones diversas.

La primera reacción es el desaliento. Es la reacción más fácil. Uno ya no comprende nada, se lamenta, deplora, cansado y resignado, los males del tiempo y las confusiones de la sociedad. En el fondo reconoce que «ya no hay nada que hacer» y, aunque las palabras sigan siendo respetuosas, el tono es derrotista, de rendición. Esta actitud es fácil, precisamente porque puede mantenerse con una notable rectitud moral personal, pero conlleva una pérdida de coraje ante lo que constituye la realidad histórica de nuestra sociedad.

La segunda reacción consiste en recortar un trozo de cultura y crearse así una isla cultural, que luego, a través de un proceso de ampliación ideológica, se convierte en la cultura en que vivimos, que en realidad es la cultura que

cada uno se ha hecho, recortando un trozo de cultura ideal. Ésta es ciertamente una operación importante, ya que exige coraje y actuación de algunas normas y estructuras en donde vivir y en las que obrar.

En parte, todos obran así: aunque constatan la imposibilidad de vivir ciertas situaciones globales, cada cual se construye ciertas situaciones personales en las que pueda sobrevivir con un cierto equilibrio. Y quizá sea también justo que haya «subculturas», entendidas en sentido sociológico; pero no es justo que se tomen en un sentido axiológico de juicio. Lugares y situaciones en las que, prescindiendo de lo que ocurre, uno se hace su vida, y esta operación es necesaria hasta cierto punto. Si luego este ambiente de vida es bueno, justo, verdadero, evangélico, entonces es plenamente válido, legítimo y necesario. Pero el proceso puede bloquearse, y entonces pasa a ser *ghetto*, secta, lugar donde uno se encuentra a gusto con unos pocos. En cuanto a los demás, los de fuera de nosotros, los de más allá de nosotros..., el diluvio. Se trata, por consiguiente, de una actitud que no alcanza la seriedad y el coraje que se nos exige tener.

La tercera reacción es el coraje para no dejarse hipnotizar por el desbarajuste cultural que, debido a la conformación actual de la sociedad, de los medios de comunicación social, de las modas, de las exigencias y mediaciones del poder, no puede detenerse tan fácilmente. Se trata del coraje para apelar, en medio de tanta confusión, a los puntos fundamentales máximos de referencia, no para refugiarse en una cultura cerrada, sino para asentar puntos de referencia fundamentales que ayuden a los demás a asumirlos. Es ésta una clara operación de orientación cultural, religiosa, espiritual, que no sea puramente intelectualista, sino que se meta en la vida misma y nos permita tener

puntos de referencia, ayudar a los demás a que los tengan y unir mano a mano, cada vez más, a todos cuantos los reconocen para la reconstrucción de una unidad viva, cuyo signo fundamental habrá de ser siempre la Eucaristía.

La Eucaristía es, en la historia del hombre, para los que la entienden debidamente, la estrella polar, el punto de atracción y de formación de una cultura nueva.

La parábola de los dos hijos: la envidia

La parábola «del hijo pródigo» debería ser llamada más bien la parábola «de los dos hijos», ya que en realidad el meollo de la parábola está constituido por la relación entre el hijo mayor y el hijo menor, y en este sentido la parábola nos presenta una familia dividida. Es una pobre familia: no aparece la madre; el padre es incapaz de retener al hijo en casa; uno de los hijos se va, y el otro se distancia y se aliena tanto del padre que se niega a aceptar la rehabilitación del hermano más joven.

El punto de la parábola que nos interesa está en el capítulo 15 de san Lucas, del v. 25 en adelante: «Su hijo mayor estaba en el campo y, al volver, cuando se acercó a la casa, oyó la música y las danzas; y llamando a uno de los criados, le preguntó qué era aquello. Él le dijo: “Ha vuelto tu hermano, y tu padre ha matado el novillo cebado, porque lo ha recobrado sano”. Él se irritó y no quería entrar». Es muy grave este «no quería entrar», porque indica que no quería entrar en el banquete de la vida, en el banquete de la plenitud de Dios: se nos presenta aquí la violencia de la fuerza disgregadora que actúa en el hijo mayor. «Salió su padre y le suplicaba. Pero él replicó a su padre: “Hace tantos años que te sirvo, y jamás dejé de cumplir una orden tuya, pero nunca me has dado un cabri-

to para tener una fiesta con mis amigos; ¡y ahora que ha venido ese hijo tuyo, que ha devorado tu hacienda con prostitutas, has matado para él el novillo cebado!”».

Tenemos aquí ciertamente una de las raíces de la atomización de la sociedad y de la comunidad, distinta de la anterior, pero muy profunda. La raíz que Jesús quiere denunciar en esta actitud es la *envidia*. Mientras que en la primera actitud era la autosuficiencia, aquí el hijo reconoce los derechos del padre, pero una terrible envidia corroe su corazón. «¿Por qué todo para él y nada para mí? ¿Por qué él y no yo?». Sabemos muy bien hasta qué punto esta actitud está en la raíz de tantas divisiones en la sociedad, en los grupos, en las fábricas, en las asociaciones, en todos los lugares donde los hombres trabajan juntos: estar siempre al acecho del otro y negarse a que él sea más estimado que yo, son pasiones que corroen y que a veces dan origen a terribles males. Recordaréis cómo en la primera carta de Clemente se habla de la muerte de los apóstoles Pedro y Pablo como producto de la envidia, no debida precisamente a la ferocidad de los perseguidores, sino a la envidia de los que, enfrentándose a ellos, se empeñaron en crearles problemas. Esto demuestra hasta qué punto actuaba una fuerza de destrucción desde el principio en la antigua Iglesia. Y el mismo Jesús, en la parábola de Lucas, quiso ponerlo ante nuestros ojos.

Tenemos que examinarnos continuamente sobre esta fuerza destructora, ya que es el vicio de los buenos, el vicio de las personas piadosas. El hermano mayor es bueno, celoso del cumplimiento de sus obligaciones, fervoroso; es un trabajador serio, pero está sometido a esta pasión, que en un momento determinado tiene el peligro de romper la unidad familiar, de destrozar la obra maestra del padre, es decir, su capacidad de acoger al hijo y rehabilitarlo. Pensemos cómo muchas veces se ve impedida

una fuerte conciencia de sociedad y de Iglesia por la división de las comunidades en grupos, por la rivalidad de unos contra otros.

Me decía un obispo de una ciudad donde tenía la mayoría absoluta un partido que podría trabajar eficazmente por el bien: «Es una pena que nunca quieran que se diga que uno ha hecho más que otro, que este alcalde ha hecho más cosas que el anterior; aunque tienen en sus manos todos los medios para actuar políticamente bien, resulta muy fatigoso el trabajo de búsqueda del bien».

Pidamos al Señor que nos ayude a descubrir estas raíces de envidia que hay en nosotros, que nos perdone y nos conceda la gracia de extirparlas en su origen, ya que, so pretexto de realizar el bien y la justicia —en el fondo, el hermano mayor dice: «no exijo sino lo que es justo»—, Satanás permite o, mejor dicho, lleva a cabo la destrucción más seria de la vida comunitaria.

La comunidad de Corinto: el egoísmo

La primera carta a los Corintios (11,17-24) nos presenta una comunidad que celebra la Eucaristía. Se trata, por consiguiente, de personas bautizadas: y sabemos lo que significaba dar el paso al bautismo en una ciudad como Corinto. Gente que no sólo estaba bautizada, sino que era fervorosa y frecuentaba las reuniones litúrgicas; en una palabra, eran personas que mantenían con seriedad su compromiso cristiano. Sin embargo, Pablo se atreve a decirles que lo que ellos hacen al reunirse no tiene nada que ver con el hecho de comer la cena del Señor. En el acto de culto más significativo de esta comunidad fervorosa, carismática, llegan incluso a desnaturalizar, a desviar de su finalidad constitutiva el acto esencial de la vida

comunitaria, a hacerlo ineficaz, a cortar las venas que llevan a la comunidad, al cuerpo de la Iglesia, la sangre fresca del Cuerpo eucarístico.

¿Qué es lo que ocurre en la comunidad de Corinto? ¿Cómo se ha llegado a esa situación? ¿Por qué? Ved cómo en estas raíces, en esta búsqueda de las raíces de la conciencia atomizada, partimos de los extremos, que son el rechazo de una visión religiosa de la vida; vamos penetrando luego, poco a poco, en la envidia, y llegamos finalmente a la misma forma de tratar el misterio de Dios. «La forma en que los Corintios celebran la cena del Señor es digna de reprobación. No produce la salvación, sino la condenación, ya que no dejan que la caridad de Cristo, presente en la eucaristía, atraiga y transforme sus corazones. Siguen estando divididos entre sí, precisamente con ocasión de las reuniones en que se celebra la cena del Señor, agravando entonces las divisiones y ofendiendo a los hermanos más pobres» (*Attirerò tutti a me*, p. 37).

Aquí habría muchas reflexiones que hacer sobre el porqué y el cómo, sobre cuáles son las raíces de esta distorsión. Una raíz fundamental que se denuncia en el texto paulino me parece que es el egoísmo. Un egoísmo mezquino, ya que algunos se emborrachan, se traen de casa sus provisiones, se preparan una cena espléndida, olvidándose de todos los demás. Piensan sólo en sí mismos, se preocupan sólo de sus intereses, convirtiendo el signo del amor de Dios en instrumento para su propia comodidad; en otras palabras, no toman la Eucaristía como Eucaristía, no acogen la Pascua como Pascua y, puesto que la Pascua es la cima del Evangelio, no acogen tampoco el Evangelio como Evangelio.

«Se acepta al Dios de Jesús que se manifestó en la Pascua y se cree que el misterio pascual se hace presente en la Eucaristía que se celebra en la comunidad cristiana.

Pero la actitud del hombre que se pone a sí mismo en el centro vuelve a aflorar muy sutilmente y por caminos sesgados» (*Attirerò tutti a me*, p. 47).

En el fondo, es la misma actitud que subyace al episodio de Babel y que, a través de los caminos de una refinada elevación cultural, espiritual y ascética, ha llegado a introducirse subrepticamente y a anidar en el corazón de la experiencia eclesial. Se celebra la Eucaristía, pero sin dejar que sea la Eucaristía la que dé un proyecto a nuestra vida; se celebra como un apoyo, como un sostén de nuestro propio proyecto, de nuestro punto de vista, de nuestras opciones ya hechas; no se escucha hasta el fondo la Eucaristía como Evangelio, sino que se la utiliza como una fuerza genérica, como una cosa.

Pero la Eucaristía no es una cosa; es una persona. Es Jesucristo hecho Evangelio para que lo escuchemos humildemente, que toma en sus manos nuestros proyectos, los cambia, los endereza, mientras que nosotros intentamos tomarlo de la mano y utilizarlo. Casi llegamos a pensar que la eficacia de la Eucaristía depende de nosotros; es decir, que del binomio «la Iglesia hace la Eucaristía; la Eucaristía hace a la Iglesia» tomamos solamente la primera parte y la entendemos de manera inexacta, incorrecta, y de este modo sometemos la Eucaristía a las opiniones y proyectos que nos hemos fijado.

Esta actitud merece mucha atención, ya que no es fácil de percibir ni de comprender: constituye una escalada de tercero o de quinto grado; es decir, significa que se ha hecho ya un camino muy importante de vida cristiana, pero que en ese camino no hay ningún momento en que no se dé la posibilidad de que vuelva a aparecer el divisor Satanás. Satanás quiere decir precisamente «divisor», el que intenta dividir a la conciencia cristiana, dividir al hombre, dividir a la comunidad. Creo que debemos

emplear una gran delicadeza y prestar una gran atención a la fuerza de la Eucaristía, sobre todo en los momentos mejores de nuestras celebraciones.

Algunas veces, al celebrar la Eucaristía, me arrastra la imaginación, porque veo a mucha gente delante de mí, pero advierto en ella signos de falta de atención, de cansancio, de participación muy escasa; no me sucede esto tanto en las misas que celebro como obispo, ya que entonces advierto una mayor atención, debido al carácter extraordinario del rito. Quizá también os ocurra a vosotros lo mismo: os arrastra la imaginación, sobre todo al celebrar las Eucaristías cotidianas o dominicales, y tenéis la impresión de que hay mucha gente a la que arrastrar. Hay que arrastrarla, y esta sensación puede predominar sobre las demás; entonces el sacerdote se siente casi como el protagonista. La Eucaristía está allí, y él es el autor, el que arrastra a la gente hacia la Eucaristía y se convierte, incluso con las mejores intenciones del mundo, en el protagonista de todo. De él depende que esta gente supere sus propias resistencias, su poca fe, su propia indiferencia, su propia pereza, y participe finalmente un poco más en la celebración.

Pues bien, esto es verdad en cierto sentido, ya que el sacerdote es ministro de la Eucaristía y, por tanto, ministro de la participación de los fieles en la Eucaristía; pero se da el riesgo sutil de olvidar que es la Eucaristía la que nos atrae. No somos nosotros los que añadimos un solo punto a la fuerza de la Eucaristía; no añadimos ni un solo ápice, ni una coma, ni un centímetro a la estatura infinita de la Eucaristía.

La consideración que más podría ayudarnos algunas veces es la siguiente: «Oh Señor, estamos aquí en tono a ti cansados, agobiados, un poco aburridos, ajenos a este rito que hemos repetido tantas veces que no se nos pre-

senta ya con la aureola de antaño; sentimos la necesidad de ser atraídos, cambiados, mudados por ti, sobre todo yo, humilde servidor de la fe de estos hermanos».

A mí se me ocurre algunas veces ponerme a contemplar el milagro de la fe de los que participan en una Eucaristía. Se trata siempre de un milagro inmenso, a pesar de la desgana, el cansancio y las distracciones: la gente está pensando quizás en lo que va a hacer cuando salga de la iglesia, en lo que va a preparar para comer, en lo que tendrá que comprar en el supermercado, que tal vez ya no esté abierto; la gente vive la cotidianeidad de su vida. Pero es preciso que perciba todo el poder del Espíritu que está actuando en nosotros y en ellos para que la Eucaristía sea verdadera. Meternos en la verdad de la Eucaristía que nos atrae a todos y de la que nosotros somos humildes servidores, humildes ministros.

A mí esta contemplación me ayuda más que cualquier otra. Mientras la primera provoca en mí cierto esfuerzo del que me siento pronto incapaz, ya que con frecuencia el sacerdote no consigue animar la Eucaristía, esta otra consideración tranquila del poder del Espíritu, que actúa en cada uno de nosotros misteriosamente, aunque no podamos verificarlo, me sitúa en una actitud más verdadera, más disponible.

El afán del sacerdote por hacer que le siga una comunidad rebelde, renqueante, y el esfuerzo que realiza para llevar adelante a este buey que extiende las patas y no se deja mover, sigue siendo una forma de conciencia atomizada. Tendrá ciertamente sus momentos de verdad categorial, pero en la verdad de la fe es más bien la Eucaristía el sol que nos atrae, y este sentido de la Eucaristía es el que nos une a todos, el que nos pone a todos juntos en una adoración cuyos efectos notaremos además en un servicio ministerial humilde, no demasiado pretencioso: hacer que

la gente pueda salir de vez en cuando de sus propias preocupaciones, fatigas, cansancios, enfermedades.

Pensad en una gran muchedumbre de personas que celebra la Eucaristía: muchas de ellas están enfermas, otras llevan consigo la marca de un mal incurable, otras andan preocupadas y agobiadas por la vida: están ciertamente presentes, pero no lo están, en cuanto que su corazón se encuentra en otra parte. Todo esto tenemos que acogerlo en la celebración, ya que todo tiene que convertirse en fuente de unidad, no en pretexto de división, no en irritación porque algunos no participan como deberían hacerlo, sino más bien en momento de unidad en la participación de nuestra pobreza, que aguarda verse colmada en la Eucaristía.

Esto quiere decir que el sacerdote entra en su pueblo. Y vosotros lo habéis experimentado mucho más y mejor que yo. Se trata de entrar en la complejidad de estas preocupaciones, de estos sufrimientos, de acercarse a ellos, de caminar junto con ellos, con el esfuerzo que esto supone, hacia el único Señor que nos atrae, que nos guía y que nos sirve de punto de referencia.

La raíz de toda división

El cuarto texto es la enseñanza de Jesús en Mc 7. Jesús va enumerando doce actitudes destructoras del hombre que nacen del corazón. Provocado en relación al tema de lo puro y lo impuro, en un determinado momento Jesús le da la vuelta a la cuestión y dice: no se trata de preguntarse sobre lo que es puro o impuro fuera del hombre, ya que «de dentro, del corazón de los hombres, salen las intenciones malas» (Mc 7,21). Con esta afirmación nos indica cuál es la raíz última fundamental de todas esas actitudes

que dividen, atomizan, destruyen a la comunidad, algunas de cuyas peculiaridades y aplicaciones en la historia, en la sociedad y en nuestras mismas personas hemos intentado meditar anteriormente. Su origen profundo, nos dice Jesús, «está en el corazón». Este versículo es uno de los textos-clave de la catequesis antigua de Marcos. A partir de aquí se compuso un pequeño tratado de moral y de psicología para instruir a los catecúmenos sobre las exigencias de la vida cristiana y sobre lo que no tolera la nueva existencia, por ser un atentado contra la comunión que es fruto del bautismo. Esas intenciones malas son –nos dice el texto–«fornicaciones, robos, asesinatos, adulterios, avaricias, maldades, fraude, libertinaje, envidia, injuria, insolencia, insensatez. Todas estas perversidades salen de dentro y hacen impuro al hombre» (Mc 7,22-23). La raíz última de todo esto está en el corazón del hombre, es decir, en el lugar de sus decisiones, de sus opciones, de sus afectos. El hombre vale por lo que ama, por cómo sabe amar; el hombre se caracteriza por su interioridad.

Estas doce actitudes se dividen de alguna manera en seis + seis. Las seis primeras están en plural (fornicaciones, robos, asesinatos, adulterios, avaricias, maldades) y son más bien acciones, actos negativos. Las otras seis, en singular (fraude, libertinaje, envidia, injuria, insolencia, insensatez) y son más bien actitudes, que podríamos llamar «vicios». Mientras que las primeras son actos pecaminosos, las segundas son actitudes negativas de donde se derivan los actos. De la envidia y del libertinaje se siguen las fornicaciones y los adulterios. La injuria y la insolencia son actitudes perversas de abuso contra el prójimo.

Así pues, esta lista no está hecha por casualidad, sino que supone una cierta antropología sencilla, pero iluminadora. Lo que me parece interesante, pero que todavía no he llegado a comprender bien, es lo que dice Jesús en la

primera mitad del versículo: «Del corazón de los hombres salen las *intenciones* malas» (en griego, *oi dialoghismói oi kakói*). Esto llama la atención, pues se esperaría más bien: del corazón de los hombres salen las *acciones* malas, que se enuncian a continuación. Sin embargo, se les llama pensamientos o reflexiones, traducido aquí por «intenciones»; se podría traducir también por «razonamientos». En efecto, *dialoghismói* es la palabra de donde viene también diálogo, razonamiento. Siempre me he preguntado por qué se les llama «razonamientos»; quizás haya un camino que nos permita comprender cuál puede ser el pensamiento profundo que se oculta tras esta manera de expresarse.

Entretanto, partamos de la última de estas actitudes, que es la insensatez, en griego *afrosyne*. ¿Qué es la insensatez? Esta palabra se encuentra alguna vez en el Nuevo Testamento, por ejemplo en la parábola del rico que acumula en su granero y que incluso manda construir un nuevo granero para almacenar una cosecha enorme; entonces se dice: «come y bebe, alma mía». La parábola termina diciendo: «¡Insensato (*afron*), esta misma noche morirás, y todo se te quitará!». La insensatez es la actitud del hombre que ha perdido el sentido del marco de conjunto de su vida. Concretamente, en la antropología y en la espiritualidad bíblicas, el insensato es aquel que no tiene en cuenta a Dios, como si Dios no existiera, y esta actitud es en él fundamental, ya que es algo así como la cima, como la clave de todas las demás actitudes. El hombre que no tiene en cuenta a Dios, que organiza su vida como si Dios no existiera, que no pone a Dios en el centro, se ve arrastrado hacia toda una serie de actitudes negativas que resultan luego destructoras de la comunidad, que impiden la convivencia humana, que deshacen el entramado social. Se trata de actitudes contra los demás, que nosotros diríamos pecados contra la caridad, pecados contra la

comunidad, destructores de la confianza, de la fidelidad, de la justicia, de la posibilidad de vivir juntos de una forma honrada; y todo esto tiene su raíz última en la incapacidad de interpretar, de comprender la existencia como dependiente de Dios.

Podemos comprender que es éste un posible camino de interpretación, examinando un texto estrechamente paralelo: el comienzo de la carta a los Romanos, donde Pablo dice que la ira de Dios se revela contra quien no ha sabido conocerlo y se revela simplemente abandonando al hombre a la inercia de las fuerzas de disgregación del consorcio humano. El texto más directamente paralelo es: «...llenos de toda injusticia, perversidad, codicia, maldad, henchidos de envidia, de homicidio, de contiendas, de engaño, de malignidad, chismosos, detractores, enemigos de Dios, ultrajadores, altaneros, fanfarrones, ingeniosos para el mal, rebeldes a sus padres, insensatos, desleales, desamorados, despiadados» (Rm 1,29-31). También ésta es una descripción de acciones destructoras de la unidad del género humano y de actitudes interiores que corresponden muy de cerca a las de Marcos; sólo que aquí la descripción es más amplia, más elaborada.

Lo que más llama la atención es que Pablo presenta estas cosas como consecuencia de una inteligencia depravada: «Y como no tuvieron a bien guardar el verdadero conocimiento de Dios, los entregó Dios a su mente réproba, para que hicieran lo que no conviene» (v. 28). Una inteligencia depravada es la que el texto de Marcos llama: *dialoghismói ponerói*, es decir, pensamientos malos, intenciones malas. Bajo esta luz podría entenderse esto precisamente como una consecuencia de haber abandonado la centralidad de Dios. Se deprava la inteligencia del hombre, y de aquí se derivan las acciones malas; pero es una depravación del corazón, porque esta inteligencia es

inteligencia del corazón, es decir, falla entonces la capacidad de orientación del hombre para sintetizar todas las realidades.

¿Qué podemos deducir de esta reflexión sobre el corazón del hombre lleno de actitudes destructivas, disgregadoras, divisorias? Que así es el corazón del hombre, o sea, de *cada uno* de los hombres, no de un hombre particularmente malo y perverso. Existen por tanto en cada uno de nosotros esas fuerzas de destrucción y de dispersión, y en el fondo de estas inclinaciones perversas de nuestro corazón hay una desconfianza radical respecto de Dios, una resistencia a aceptar una visión de la vida subordinada al señorío de Dios.

El germen de estas realidades está también en nosotros. Esto es importante para reconocer la pecaminosidad del hombre, el hecho de que el hombre es pecado. Los más grandes santos se decían y se sentían pecadores, porque habían comprendido bien esta enseñanza. Está claro que las fuerzas de dispersión no siempre actúan de forma manifiesta, por varios motivos: muchas veces es simplemente la presión social la que nos cohibe. Otras veces surgen de las tragedias que habían estado reprimidas largo tiempo y que, por circunstancias dramáticas, explotan hacia fuera de improviso, revelando qué es lo que había en el corazón del hombre. Recuerdo con horror una tragedia que sucedió en Francia hace algunos años. Había conocido en Roma al embajador de Francia ante la Santa Sede; era una persona digna, perfectamente dueña de sí misma, de la situación, muy seria, culta y distinguida. Un día leí en el periódico que aquel hombre había regresado a Francia, que probablemente había caído en desgracia ante el Ministerio y que había sido destituido, sin recibir otro cargo de rango similar. Entonces empezó a vivir con amargura la nueva situación; quizás (así decía el periódico)

co) su mujer y sus hijas le reprochaban que ya no podían llevar la vida de antes, que se sentían pisoteadas por los demás. El desenlace fue que, en un momento determinado, mató a su mujer y a sus hijas, y luego, desesperado, se entregó a la justicia. ¿Quién se habría imaginado que un hombre tan dueño de sí mismo, tan culto, de buena formación cristiana, iba a llegar a eso? Pues bien, en el corazón del hombre pasan estas cosas. Gracias a Dios, la presión social por un lado, y por otro el esfuerzo ascético, la gracia, la oración, las tienen a raya. Pero la verdad es que a veces estallan, y nosotros asistimos, en el secreto de las conciencias, a estos estallidos violentos allí donde nunca se habrían esperado, ya que están en el fondo del corazón humano.

Es, pues, necesario resanar el corazón del hombre para sanear las raíces de la dispersión, la raíz de todas las actitudes destructivas, no sólo con intervenciones sectoriales de tipo legislativo y psicológico, sino resanándolo en el fondo, en su capacidad de visión de fe. Ciertamente, si aquel embajador, en el momento más amargo de su vida, hubiera podido comprender el hecho de que, en el fondo, el éxito humano sólo importa hasta cierto punto, que no siempre estamos hechos para el éxito, que Dios está más allá de todas esas nimiedades, que está cerca de nosotros, que nos ayuda..., seguramente habría logrado redimensionar la fuerza de su rebeldía interna, de sus amarguras, de sus frustraciones. El hombre tiene que extirpar la raíz última de la conciencia atomizada, de la esquizofrenia personal y comunitaria que aflige a nuestra sociedad: tiene que resanar su corazón. Y el camino para ello es el poder de Dios bien metido en el corazón del hombre.

3

¿Quién es el Dios del Éxodo?

Antes de comenzar nuestra reflexión, quisiera leeros todavía algunas páginas del libro ya citado del padre Larrañaga, *Muéstrame tu rostro*, que nos pueden ayudar a perseverar en estos días en la oración personal que nos hemos trazado. Me parece un párrafo muy significativo para nosotros: «Lo más difícil, para quienes se han embarcado en la milicia de la fe, es tener paciencia con Dios. La “conducta” del Señor para con aquellos que se le han entregado es muchas veces desorientadora. No hay lógica en sus “reacciones”. Por eso mismo, no hay proporción entre nuestros esfuerzos por descubrir su rostro bendito y los resultados de ese esfuerzo; y muchos pierden la paciencia y, confundidos, lo abandonan todo» (p. 112). Luego trata de dar la razón teológica profunda que permita comprender por qué el hombre se encuentra, en su búsqueda de Dios, en esta condición que a veces lo sumerge en la impaciencia y en el escepticismo: «Dios es el manantial donde todo nace y todo se consume. Es el pozo inagotable de toda vida y gracia. Todo lo dispone y dispensa según su beneplácito. En el dinamismo general de su economía sólo existe una dirección: la de *dar*. Nadie puede exigirle nada. Nadie puede cuestionarlo, enfrentándolo con preguntas» (pp. 112-113). Es todo el drama de Job que

pregunta y pregunta y, al final, se da cuenta de que tenía que estar en silencio, y sólo entonces comprende. «Las relaciones con Él no son de la naturaleza de nuestras relaciones humanas. En nuestras interrelaciones hay contratos de compraventa, trabajo y salario, mérito y premio. En la relación con Dios no existe nada de eso. Sólo hay regalo, gracia, dádiva. Él es de otra naturaleza: Él y nosotros estamos en diferentes órbitas» (p. 113).

Y continúa luego poniendo ejemplos de los diversísimos modos en que Dios conduce al espíritu del hombre, conduce a las personas en su búsqueda. Para algunos la cosa es fácil; para otros se trata de una presencia imprevista de Dios, sin que ellos la hayan preparado; y para otros se trata más bien de una costosa búsqueda, aparentemente sin fruto. Todo ello está perfectamente expresado en una poesía de san Juan de la Cruz que describe el gozo del alma que conoce a Dios por la fe. El autor de *Muéstrame tu rostro* recoge algunos versos:

«Que bien sé yo
la fonte que mana y corre,
aunque es de noche.

Aquella eterna fonte está escondida,
que bien sé yo do tiene su manida,
aunque es de noche.

Su origen no lo sé, pues no lo tiene,
mas sé que todo origen della viene,
aunque es de noche.

Su claridad nunca es escurecida,
y sé que toda luz de ella es venida,
aunque es de noche.

Aquesta viva fuente, que deseo,
en este pan de vida yo la veo,
aunque es de noche» (p. 103)

Observad cómo se expresa el profundo misterio de la fe, de la oración, de la búsqueda de Dios, en estas dos afirmaciones antitéticas: «Que bien sé yo...» es la certeza; «aunque es *de noche*» es la oscuridad, la paciencia, la aridez, el cansancio.

El acto de fe consiste en esa fuerza de contraste y de unificación; y es éste, precisamente, «el ejercicio de los ejercicios», la situación de quien se pone en oración y se enfrenta a ese tema fundamental de la vida humana que es el contacto con Dios de tú a tú. Es necesario, por tanto, que se dé por nuestra parte el compromiso de perseverar pacientemente y con decisión en las resoluciones que hayamos tomado para la oración diaria, silenciosa, personal.

Quisiera proponeros una meditación sobre las palabras «¡pueblo mío!». Pueblo mío con el signo de exclamación. Y os diría que meditaseis sobre este signo de exclamación, que indica una palabra dicha con fuerza creativa y constructiva, que indica de qué manera Dios se pone en relación con su pueblo disperso, cómo Jesús reanima y vuelve a reunir a los suyos que estaban dispersos.

Pero tras esta reflexión hay una pregunta, que es la raíz de todo: ¿quién es el Dios del Éxodo? En efecto, es ese Dios del Éxodo al que queremos conocer, ya que es él quien reúne a los dispersos de Israel.

Jesús es el Dios del Éxodo hecho hombre, con la misión histórica de reunir en unidad a la humanidad dispersa. Por consiguiente, la gracia que vamos a pedir en esta meditación es la de conocer al Dios del Éxodo tal como lo conoció Moisés, tal como lo conocieron los apóstoles en la noche sobre el lago de Genesaret, cuando estaban luchando contra la frustración, el disgusto y el frío, y sentían ganas de volverse todos a casa.

El camino de una comunidad: Jn 21

En esta búsqueda que vamos a emprender empezaremos por el texto de Juan que sirve de fondo a nuestra reflexión.

El evangelista, después de describir la actividad inútil y frustrante de los apóstoles durante la noche, prosigue de este modo: «Al amanecer estaba Jesús en la orilla, aunque los discípulos no sabían que fuese Él. Díceles Jesús: “Muchachos, ¿tenéis pescado?”. Le contestaron: “No”. Él les dijo: “Echad las redes a la derecha de la barca y encontraréis”. La echaron, pues, y ya no podían recogerla por la abundancia de peces. El discípulo a quien Jesús amaba dice a Pedro: “Es el Señor”» (Jn 21,4-7).

Este conocimiento de Jesús que Juan tiene en el lago no es de todos; no es, ni mucho menos, obvio; es un don de Dios. A menudo podemos quejarnos de que no se nos haya dado este conocimiento, o bien que se nos haya dado de una manera que no nos impresiona, y entonces nos quedamos en la barca luchando con la nada. Pero hemos de intentar reconocer a Jesús, el Resucitado, que se presenta en la fuerza de su Pascua.

¿Cómo se presenta Jesús? Se presenta como aquel que da ánimos, que está cerca de nosotros no para reprendernos, no para burlarse de nosotros, como se hace a veces cuando se pasa junto a un pescador que no ha pescado nada. Jesús está cerca para dar ánimos, para dar fuerzas, para volver a abrir el flujo del corazón, de la respiración, en quienes tienen la respiración un tanto agitada y el corazón cerrado.

¿Y cómo anima Jesús? De un modo sumamente sencillo: presentándose en la orilla como un hombre en aquella hora solitaria, cuando no hay nadie en la playa, reanimando por tanto esa escena un tanto triste con una presencia humana: hay alguien que se interesa por nosotros, que

piensa en nosotros; no estamos totalmente solos en este lago maldito que no nos quiere dar nada para poder vivir hoy. Y, además, se muestra participando en la escena; a pesar de estar lejos, no es alguien que haya venido a pasear por el lago, absorto en sus pensamientos, sino que les lanza un lazo misterioso que los deja impresionados; es decir, entra en sus peripecias y se muestra partícipe de sus problemas: «¿Cómo ha ido la pesca? ¿Habéis cogido algo? ¿Tenéis algo que comer?». Los discípulos sienten que alguien ha entrado gratuitamente en su soledad, sin un cálculo particular, y se ha interesado por ellos.

La participación en el asunto sigue adelante señalando una salida, que se encuentra sin embargo *dentro de* la situación. Jesús no anuncia ningún milagro, sino que dice: «Echad la red de nuevo». No se presenta con el clamor de algo extraordinario; eso vendrá luego, cuando se den cuenta de que incluso les tiene preparado el almuerzo; de momento, les invita a hacer un nuevo esfuerzo, los anima, recurre a las fuerzas innatas que Dios les ha dado. Jesús lleva a cabo una obra, no destructiva o escéptica o quejumbrosa, sino de recomposición, de reconstrucción, que entra plenamente en la mentalidad de los apóstoles, tomando lo mejor de lo que ellos están haciendo. No les echa en cara su incapacidad para pescar. No subraya el hecho de su desunión, ni denuncia la frialdad que hay entre ellos. Les sale al encuentro haciendo que recobren el sentimiento de estar juntos, dándoles el gozo de trabajar con todas sus fuerzas para sacar la red y reconstruyendo además su dignidad. No puede ser más que Él. Es una señal muy pequeña, pero comprenden por esa señal que hay en toda aquella acción una fuerza tan grande de reconstrucción de la comunión, de confianza, de ganas de trabajar, de esperanzas de hacer más, que no puede ser otro más que el Espíritu del Señor.

He aquí cómo Jesús saca de Egipto a los suyos y comienza su reconstrucción como pueblo, como unidad, como comunidad, dándoles algo que hacer, un resultado común que pueda llenarles de gozo y hacer que se feliciten, se abracen y puedan decir: «¡Por fin lo hemos conseguido!». Jesús entra en la escena para convertirse en el punto de referencia de su unidad y permitir que, gracias a él, se reconozcan de nuevo como compañeros, como hermanos, como amigos, llamados por él a una misión que supera infinitamente la de una pesca material de peces.

El pathos del Dios del Éxodo

La situación del Éxodo en el capítulo 3 es muy parecida a la de los apóstoles en el lago. Se trata de un pueblo que tiene ciertos vínculos tradicionales y religiosos entre sí, pero que se siente profundamente amargado, frustrado, dividido, disperso, fraccionado. ¿Y cómo se presenta Dios a este pueblo? ¿Quién es el Dios del Éxodo? «Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado el clamor que le arrancan sus capataces; pues ya conozco sus sufrimientos» (3,7). ¿Qué significa este texto? Intentaré explicarlo refiriéndome a un bellissimo libro de Heschel, sobre el conocimiento que los profetas tienen de Dios.

¿Qué tipo de conocimiento tienen de Dios los profetas? Heschel responde con una frase un tanto sintética, que es preciso explicar: «Los profetas tienen el conocimiento del *pathos* de Dios», es decir, no conocen a Dios primero como un Ser que luego hace algo, sino que lo conocen en el carácter pasional de su obrar; lo conocen en su irrupción, en su pasión, en su interés, en su preocupación viva por el hombre. Es éste el conocimiento específico de Dios que ellos obtienen: Dios es Aquel que vive y que expresa

un profundo *pathos* por la situación humana. El Dios que ellos conocen es siempre un Dios lleno de amor, de entusiasmo, de cólera, de amenazas, de lisonjas, de promesas, de cariño; es decir, siempre un Dios apasionado. Es en su ser apasionado donde lo conocen, no en su naturaleza filosófica. Y aquí estamos frente a un Dios que dice: «He observado la aflicción de mi pueblo, he oído sus gritos, *conozco* sus sufrimientos»; es el *conocer* bíblico, que quiere decir: «estoy dentro de algo, metido en ello; lo vivo también yo, como si fuese mío». Éste es el Dios del Éxodo, y por eso es capaz entonces de convertirse en regenerador de comunión de su pueblo. El pueblo no recupera su comunión examinando una y otra vez las relaciones mutuas que ligan a una tribu con otra, a la tribu de Moisés con las demás, la misión de Moisés con la de Aarón; si así fuera, volverían a perderse en protestas, en peleas, en cuestiones de precedencia. *El pueblo se reconoce como pueblo reconociéndose objeto de esta pasión arrolladora de Dios.*

Aplicando todo esto a la conciencia personal, podemos decir que el hombre, herido por las actitudes negativas de pensamientos e intenciones equivocadas que lo atormentan, recobrará su unidad no simplemente a través de luchas, pactos o disimulos, sino captando la unidad profunda que le proporciona el hecho de ser objeto de un amor apasionado, irresistible, casi demencial, como Jesús nos hace comprender en el Evangelio.

Éste es el Dios del Éxodo: el Dios que dice «pueblo mío» con un amor apasionado, con un grito ardiente, con una violencia celosa, que hace comprender al pueblo que es pueblo, que es importante, que es alguien; que nos hace comprender también a cada uno de nosotros que no somos una dispersión de acontecimientos sin sentido, sino que somos una persona a la que Dios dice: «¡hijo, hijo mío!».

Entrando en la historia de cada persona con este apelativo, afectuoso y enérgico a la vez, Dios reconstruye la unidad, la integridad rota por el pecado, por el desorden, por la indolencia, por el escepticismo, dando calor y fortaleza.

El grito de Dios

Para comprender mejor aún la profundidad de las palabras del Éxodo, podemos leerlas sobre el trasfondo de un episodio bíblico que todos conocemos. Está en el segundo libro de Samuel, y se trata de la historia de Absalón y David (2 Sm 18,24-19,1).

Si había alguien a quien David habría podido odiar con toda razón, era precisamente Absalón: lo había avergonzado de la forma más humillante y repugnante, entrando en su propia familia, violando a sus mujeres, buscándolo para matarlo, sublevando al pueblo contra él, olvidándose de todas sus obligaciones filiales. Si no hubiera sido por algunos amigos, por su capacidad política, por su sentido de la situación y por su huida, David habría sido matado por su hijo.

Conocemos muy bien este relato lleno de *pathos*: «Estaba David entre las dos puertas. El centinela que estaba en el terrado de la puerta, sobre la muralla, alzó la vista y vio a un hombre que venía corriendo solo. Gritó el centinela y se lo comunicó al rey, y éste le dijo: “Si viene solo, hay buenas noticias en su boca”... Vio el centinela a otro hombre corriendo, y gritó el centinela de la puerta: “¡Ahí viene otro hombre solo, corriendo!”. Dijo el rey: “También éste trae buenas noticias”. Dijo el centinela: “Ya distingo el modo de correr del primero: por su modo de correr, es Ajimaás, hijo de Sadoq”. Dijo el rey: “Es un hombre de bien; viene para dar buenas noticias”. Se acercó Ajimaás y dijo al rey: “¡Paz!... Bendito sea Yahvé tu

Dios que ha sometido a los hombres que alzaban la mano contra mi señor el rey”. Preguntó el rey: “¿Está bien el joven Absalón?”». He aquí la única pregunta que hace el rey: mientras todo el ejército estaba alborotado, David se interesa por la suerte de su pueblo, y Ajimaás respondió astutamente: «Yo vi un gran tumulto cuando el siervo del rey, Joab, envió a tu siervo, pero no sé qué era». «El rey dijo: “Pasa y ponte acá”. Él pasó y se quedó. Llegó el cusita y dijo: “Recibe, oh rey mi señor, la buena noticia, pues hoy te ha liberado Yahvé de la mano de todos los que se alzaban contra ti”. Dijo el rey al cusita: “¿Está bien el joven Absalón?”. Respondió el cusita: “Que les suceda como a ese joven a todos los enemigos de mi señor el rey y a todos los que se levantan contra ti para hacerte mal”. Entonces el rey se estremeció. Subió a la estancia que había encima de la puerta y rompió a llorar. Decía entre sollozos: “¡Hijo mío, Absalón! ¡Hijo mío, Absalón! ¡Quién me diera haber muerto en tu lugar! ¡Absalón, hijo mío, hijo mío!”».

Un padre por su hijo. Pero David no puede hacer nada por Absalón; el gritar «¡hijo mío!» no le devuelve la vida y se convierte primero en motivo de tristeza, luego de rabia, y genera confusión en el ejército, porque aquello era sin duda lo último que habrían esperado. El grito «¡hijo mío, hijo mío!» es el grito de Dios por cada uno de nosotros; es el grito de Dios por su pueblo, que alcanza toda su fuerza en el ardor, en el poder de ese amor irresistible, de ese amor impenitente, de resucitar al hijo.

Algunos textos bíblicos sobre el tema

Siguiendo la visión del texto del Éxodo, podemos leer otros textos bíblicos que tienen como motivo *el tema «pueblo mío», «hijo mío»,* y comprenderemos cada vez

mejor la fuerza arrolladora de amor creador que hay en estos apelativos. El Dios al que tenemos que conocer es el Dios del Éxodo, el Dios del Evangelio, el Dios de nuestro Señor Jesucristo.

Quien no lo conoce de este modo no lo conoce de verdad, porque no lo conoce en la realidad en la que él es y se manifiesta, y por eso lo ve lejano, distante, abstracto, filosófico, y se pierde en mil problemas. Aquí está la causa de todo ateísmo, que penetra por todas partes en la sociedad e incluso en medio de nosotros; cada vez que perdemos la mirada sobre la manera de ser de Dios, es decir, sobre la fuerza de su *pathos* creador, cada vez que nos alejamos de él, la idea de Dios se nos hace también lejana. Gradualmente, es como si no fuese. Ésta es, sin duda, una de las más graves tragedias de nuestro tiempo: esa incapacidad de ponerse frente al Dios vivo, relegándolo a los confines fuera de la vida.

Entre otros muchos pasajes bíblicos, os voy a sugerir dos que son fundamentales y que podrán recordaros otros.

1) El capítulo 2 de Oseas, donde en la profecía de los hijos de Oseas —llamados la una «No-amada», y el otro «No-mi-pueblo»— el Señor promete que «el número de los hijos de Israel será como la arena del mar, que no se mide ni se cuenta. Y sucederá que, en lugar de decirles “No-mi-pueblo”, se les dirá “hijos-de-Dios-vivo”. Y se juntarán los hijos de Judá y los hijos de Israel en uno, se pondrán un solo jefe y crecerán hasta fuera de esta tierra, porque será grande el día de Yizreel. Diréis a vuestro hermano “Mi-pueblo”, y a vuestra hermana “Amada”» (Os 2,1-3). Este apelativo no es abstracto, sino que guarda relación con la reconstrucción de la unidad del pueblo; es la fuerza de amor divino que, entrando dentro de la vida de su pueblo, vuelve a hacerlo uno, reanimándolo y recomponiendo a

los que estaban dispersos. Este texto puede ser meditado atentamente junto con todos los textos paralelos que las Biblias suelen citar en notas marginales y que vienen muy bien para profundizar en él.

2) Otro texto fundamental, porque recoge muchos pasajes del Antiguo Testamento, es la primera carta de Pedro: «Vosotros sois linaje elegido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido, para anunciar las alabanzas de Aquel que os ha llamado de las tinieblas a su admirable luz, vosotros que en un tiempo no erais pueblo y que ahora sois el Pueblo de Dios, de los que antes no se tuvo compasión, pero ahora son compadecidos» (1 Pe 2,9-10).

Así pues, este pueblo es hijo, fruto de la misericordia de Dios, de esa misericordia que nosotros ya hemos contemplado como característica de Jesús, del modo en que Jesús mira a la gente dispersa: «Al ver a la muchedumbre, sintió compasión de ella, porque estaban vejados y abatidos, como ovejas sin pastor» (Mt 9,36)

«¡Pueblo mío!»

A medida que vamos profundizando en el texto del Éxodo, vamos percibiendo también la amplitud del panorama que allí se nos revela. Antes de abandonarlo, me gustaría hacerlos notar también un detalle que nos hace comprender cómo se constituye un pueblo. En efecto, se dice en el v. 7: «Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto y he escuchado el clamor que le arrancan sus capataces, pues ya conozco sus sufrimientos» y «he bajado para librarle de la mano de los egipcios» (v. 8). Dios no dice solamente: «he escuchado», sino «*he bajado*»; es decir, habla de una misteriosa participación personal en la historia del pueblo. Podemos vislumbrar aquí un prelude a las

palabras de Jesús: «He venido para que tengan vida»; el Hijo del hombre ha venido, ha bajado, para dar la vida al mundo. La participación divina se ha convertido en participación en la experiencia misma cotidiana del pueblo y de sus sufrimientos en Cristo.

He aquí toda la fuerza constructiva presente en la exclamación «¡Pueblo mío!».

Pidamos al Señor que nos ayude a reflexionar profundamente en este Dios del Éxodo, en este Dios que grita «pueblo mío» y que, como tal, crea en nosotros el verdadero sentido de la filiación, la unidad de la conciencia interior, la certeza de la salvación. Pidamos en la oración que podamos exclamar, como Juan: «¡Es el Señor!»:

Te pedimos, Señor, que te manifiestes a cada uno de nosotros como *el Señor*, que en la fuerza de la Pascua reconstruyes y reanimas a los tuyos con toda la delicadeza de tu presencia, con toda la fuerza de tu Espíritu. Te pedimos que abras nuestros ojos para que podamos conocer cómo reanimas, reconstruyes, recompones nuestra realidad dispersa, cómo tú eres esperanza constante de reunificación en las comunidades, en tu Iglesia, en la sociedad. Concédenos la gracia de conocer el mal que nos amenaza, las divisiones que se introducen dentro de nuestro corazón, para poder captar por la mañana, al amanecer, tu presencia, incluso en los signos sencillos con que ordinariamente te manifiestas en tu Iglesia.

Dios del Éxodo y de la salvación, que te has manifestado a nosotros en tu Hijo Jesús, ábrenos los ojos para que podamos reconocer la salvación que de esta historia y de esta Pascua se deriva para nuestra historia y para nuestra experiencia presente, la cual, como toda experiencia, está sometida a la fuerza irresistible de la Pascua de tu Hijo, que vive y reina contigo en la unidad del Espíritu Santo por los siglos de los siglos. Amén

4

El misterio de la oración apostólica

Quisiera proponeros una reflexión sobre la *oración*, para que comprendáis cómo los pastores estamos llamados a participar en el *pathos* de Dios. En efecto, el hecho de ser pastores significa que hemos sido llamados a comprometernos en este modo de ser de Dios con su pueblo. Nos vamos a preguntar qué es la oración del pastor y, si existe una oración del pastor, cuáles son sus características, cuál es su tonalidad.

Me impresionó en cierta ocasión una frase de don Giovanni Calabria, que decía: «Jesús quiere pocos sacerdotes, pero los quiere según su corazón. Sacerdotes según el Evangelio, sacerdotes apostólicos». Me impresionó, porque no estamos acostumbrados a predicar que Dios quiere pocos sacerdotes. Veo en esta frase una invitación a que nos preguntemos qué es lo que quiere decir ser sacerdotes según el corazón de Jesús, sacerdotes apostólicos. Por consiguiente, será interesante hablar de nuestra oración de sacerdotes, con la conciencia de que, como dice san Pablo, «nosotros no sabemos pedir como conviene» (cf. Rm 8,26).

Pidamos entonces al Señor que nos dé a conocer esa oración del pastor que el Señor nos enseña a acoger dentro de nosotros como un don por su parte:

Te damos gracias, oh Dios, Señor nuestro, eterno, misterioso, inaccesible, porque nos has dado a conocer mediante tu palabra, mediante la historia de tu pueblo, algo de ti, algo de tu modo de ser para con el mundo; nos has dado a conocer algo de tu *pathos* misterioso que nos ha llamado y nos envuelve. Te pedimos, Padre, que podamos conocerte a ti, conocer algo de tu rostro misterioso. Por eso te pedimos también, no por nosotros, sino por nuestro pueblo, para que podamos ser admitidos, si te place, en ese conocimiento misterioso de la oración apostólica mediante la cual podamos entrar de algún modo en tu misterio de unidad. No por nosotros, Señor: no mires nuestros pecados, nuestras negligencias, lo poco que hemos orado, el poco tiempo que concedemos a este ejercicio, lo mal que hemos correspondido a tus gracias de oración; mira más bien a tu Iglesia, que tiene necesidad de personas que hayan entrado en sintonía con tu capacidad creativa de suscitar un pueblo y una filiación. Te lo pedimos con María, nuestra Madre, maestra de oración, y con todos los grandes apóstoles, maestros también de la oración. Amén.

La oración apostólica es un misterio que probablemente los mismos apóstoles sólo comprendieron en parte durante la vida de Jesús; únicamente después de Pentecostés, es decir, después de la venida del Espíritu Santo, fueron introducidos ampliamente en el misterio de la oración apostólica. Por eso mismo, los ejemplos de esta oración se encuentran en las cartas apostólicas, más que en los Evangelios.

¿Qué es lo que se presupone cuando se habla de la oración apostólica? Se presupone que hay varios grados y varios modos de orar. Si ponemos algunos ejemplos, no es para ser exhaustivos, sino para presentar algunos *flashes* de este mundo multiforme y riquísimo de la oración.

Para captar las características de la oración apostólica, distinta de otras formas, hablaremos en primer lugar de la oración de fe, luego de la evangélica, más tarde de la oración apostólica y, finalmente, de la contemplación apostólica.

Estos cuatro niveles distintos de oración coexisten en nosotros y en los cristianos y exigen ser cultivados expresamente, sobre todo en ciertas circunstancias y por personas llamadas a determinadas misiones.

La oración de la fe

El término «*oratio fidei*» se encuentra en el capítulo 3 de la carta de Santiago, donde se habla de una oración de la fe hecha sobre el enfermo, que lo salvará (v. 15). Me gustaría extender este término a todas aquellas oraciones evangélicas que piden una gracia, como son la mayor parte de las oraciones que hace la gente y que hacemos nosotros mismos. Las oraciones de la fe llenan las paredes de los santuarios: son todos esos *ex-votos*, frutos de la fe; son esas plegarias que piden una gracia particular, pero que presuponen una fe.

Jesús pregunta a quienes desean ser curados: ¿tienes fe? No se trata de la fe general en Dios, sino de una fe consciente de que Dios, bueno y providente, puede acudir en mi ayuda en una situación difícil. La oración de la fe significa pedir gracia para uno mismo, para un enfermo, para encontrar trabajo, por la paz en la familia, por la salud de los hijos, etc. Es una oración muy hermosa, ya que presupone una fuerza particular que tiene Dios para ayudarme *ahora*, en este momento.

La oración evangélica

De la oración de la fe, tan común y tan sencilla, se distingue la que yo llamo «oración evangélica». Podríamos llamarla también «oración catecumenal» u «oración bautismal» o, según las circunstancias, «oración penitencial». El objeto de esta oración no es tal o cual gracia, sino la salvación, el corazón mismo del Evangelio.

Pedimos en ella la salvación evangélica, y es, con respecto a la oración anterior, más global, porque supone haber comprendido que los bienes penúltimos sólo son importantes porque guardan relación con el bien último, que es la salvación del hombre, la reconciliación con Dios, es decir, la liberación del pecado y la posibilidad de llevar una vida de fe y de esperanza integrada en la existencia. Un ejemplo de esta oración evangélica es la del publicano que, poniéndose en un rincón del templo, se golpeaba el pecho y decía: «Señor, ten piedad de mí, que soy un pecador».

También se llama oración penitencial o bautismal, ya que es la que el catecúmeno adulto tiene que hacer cuando pide el Bautismo: «¿Qué pides? – La fe, la gracia, la vida eterna». Pide, en suma, el conjunto de los bienes evangélicos, el perdón. Para hacer sinceramente esta oración, el hombre tiene que comprender que no se vive sólo de pan, de salud, de trabajo, de paz en la familia; por debajo, más allá y por encima de estas cosas, se vive de la gracia de Dios.

Tenemos que educar y educarnos en la oración evangélica en toda su inmensidad. La podemos expresar en su exclamación central: «Señor, ten piedad de mí, que soy un pecador». Esta oración puede convertirse en una oración meditativa. Si, por ejemplo, tomamos como objeto de la meditación las doce actitudes destructoras del hombre

referidas por Marcos (7,22), nos examinamos sobre cada una de ellas, vemos hasta qué punto han echado raíces en nosotros y le pedimos al Señor que nos libre de ellas, entonces hacemos una meditación evangélica sobre los bienes fundamentales de la salvación. O bien, si tomamos el texto de Gálatas 5,22 («En cambio el fruto del Espíritu es amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, fidelidad, mansedumbre, templanza») y meditamos sobre cada uno de estos dones, preguntándonos hasta qué punto los tenemos y hasta qué punto carecemos de ellos o qué es lo que hemos de hacer para corresponder al Espíritu Santo que los suscita, todo ello es objeto de la oración evangélica. Quienes van a confesarse necesitan ser ayudados para hacer una verdadera oración evangélica, es decir, una verdadera petición de perdón que parta del fondo del corazón.

La oración apostólica

¿Qué diferencia hay entre la oración apostólica y la evangélica? Un ejemplo muy sencillo es el «Padrenuestro», la oración que Jesús enseñó a los discípulos en cuanto tales, no sólo como individuos que tenían que convertirse, sino en cuanto ya responsables de una comunidad. La oración evangélica suele estar en singular: «Señor, ten piedad de mí, que soy un pecador»; el «Padrenuestro» está en plural: presupone la conciencia de un «nosotros», de un pueblo, de una corresponsabilidad, de una solidaridad que nos vincula a unos con otros. Y pide bienes que son la salvación de ese pueblo. No bienes para el individuo. Supone que quienes la dicen asumen sobre sí los problemas a nivel de Reino de Dios: hágase tu voluntad, venga a nosotros tu reino...

Incluso el mismo perdón de los pecados deja de ser un caso individual y pasa a ser un problema de comunidad:

así como nosotros perdonamos a los que nos ofenden. Por detrás subyace todo el problema de la reconciliación comunitaria, de la reconstrucción de la unidad de la comunidad a través del perdón. El «Padrenuestro» se mueve ya en el ámbito de la oración apostólica.

Otro ejemplo muy sencillo de oración apostólica lo tenemos en el capítulo 4 de los Hechos, en estrecha conexión con una efusión pentecostal. Es algo que se manifiesta después de Pentecostés, cuando el cristiano es ya un hombre maduro, adulto, cuando ha tomado conciencia de su corresponsabilidad comunitaria. Es una oración que contempla la acción de Dios en la historia: «Señor, tú que hiciste el cielo y la tierra, el mar y todo cuanto hay en ellos», que hablaste por boca del Espíritu Santo... Luego contempla la obra de Jesús: «...se han aliado Herodes y Poncio Pilato con las naciones y los pueblos de Israel contra tu santo siervo Jesús, a quien has ungido», y a continuación pide bienes fundamentales para la salvación de la comunidad y del mundo: «Y ahora, Señor, ten en cuenta sus amenazas y concede a tus siervos que puedan predicar tu Palabra con toda valentía, extendiendo tu mano para que realicen curaciones, señales y prodigios por el nombre de tu santo siervo Jesús» (Hch 4,24-30). La oración no pide que se realice *mi* curación, sino que se realicen curaciones *para que* sea glorificado el nombre del Señor Jesús: la perspectiva es la del Reino de Dios entendido como totalidad.

Está claro, entonces, que la oración apostólica se le confía sobre todo al que tiene la responsabilidad de la comunidad, es decir, al apóstol en el sentido del carisma neotestamentario que ve en él al fundador y responsable de una comunidad. Se le asemeja el pastor que, subordinado al apóstol, continúa su obra; en efecto, la oración apostólica podría llamarse también «oración pastoral».

Encontramos ejemplos de ella sobre todo en las cartas de Pablo. Al final de sus viajes, dejando a las comunidades, Pablo las confía a la gracia de Dios, a quien dirige una oración apostólica en su favor. Hay también otros muchos ejemplos al comienzo de sus cartas: «Doy gracias a Dios sin cesar por vosotros, a causa de la gracia de Dios que os ha sido otorgada en Cristo Jesús» (1 Cor 1,4); «Doy gracias a mi Dios cada vez que me acuerdo de vosotros, rogando siempre y en todas mis oraciones con alegría por todos vosotros» (Flp 1,3-4). Pablo se ha convertido verdaderamente en el hombre pastoral, se ha unificado, se ha inserto en la comunidad, se ha hecho parte de su pueblo, y su oración es espontáneamente apostólica, es acción de gracias y de súplica por su pueblo.

Os invito a que os examinéis sobre estas oraciones: ¿Cómo practico y estimo la oración de la fe y la oración evangélica? ¿Cómo vivo y practico la oración apostólica, típica de Pablo?

La contemplación apostólica

Es el último aspecto y una especificación ulterior de la oración apostólica, y es también un don que se da en el ámbito de aquellos que se comprometen a corresponder a ella.

La gracia de la oración apostólica se nos da con el sacramento del Orden: con el diaconado y el presbiterado recibimos, entre otras gracias, la de expresarnos libremente en la oración apostólica. Pero muchas veces no le damos espacio y se queda en un estado embrionario, apenas perceptible; por otra parte, para darle espacio hay que tener el coraje de cultivar de algún modo la contemplación apostólica.

Para aclarar un poco mejor lo que entiendo por contemplación apostólica, podemos reflexionar sobre un texto bíblico de san Lucas, donde Jesús dice: «Guardaos de que no se hagan pesados vuestros corazones por el libertinaje, por la embriaguez y por las preocupaciones de la vida y venga aquel Día de improviso sobre vosotros... Estad en vela, pues, orando en todo tiempo para que tengáis fuerza y escapéis a todo lo que está para venir, y podáis estar en pie delante del Hijo del hombre» (Lc 21,34.36). Son las últimas palabras de Jesús antes de comenzar su pasión. Nos dicen que nuestro corazón puede hacerse pesado y que la causa de su pesadez no son solamente el libertinaje y la embriaguez —todo ese disfrutar de la vida que embota el espíritu—, sino también los mismos afanes de la vida. Esos afanes no son necesariamente malos; pueden ser también buenos, es decir, las preocupaciones de todo tipo y de todo género que Pablo llama «mi solicitud cotidiana, el pensamiento, el afán por todas las Iglesias». El corazón del apóstol puede volverse pesado por causa de las preocupaciones de la vida y de la solicitud por todas las Iglesias. No está ni mucho menos libre de la tentación de la pesadez del corazón que le cae encima por la multiplicidad de sus compromisos, por sus desilusiones, por sus amarguras, por sus frustraciones, por su cansancio físico, psíquico, nervioso, psicológico. San Gregorio Magno llama a todas estas cosas «la mente desgarrada por mil preocupaciones».

Preocupado por esto y por aquello, apegado a algunas evidencias inmediatas, empieza a faltarle al apóstol ese trasfondo de contemplación de todo el proyecto divino que tanto necesita para ser apóstol, constructor de unidad y de comunidad. Si, por la gracia de Dios, consigue taponar los agujeros de su barca, no logra, sin embargo, dirigirla a buen puerto; y ocupado siempre en unas cosas y en

otras, en esto y en aquello, pierde el sentido del conjunto. Seguirá todavía un poco con su oración de fe, quizá con algo de oración evangélica: «Señor, ten piedad de mí, que soy un pecador», porque me equivoco, porque me irrito en este punto, porque soy duro con los demás, porque pierdo la paciencia; pero no llegará a la oración apostólica.

Lo que verdaderamente necesita entonces es lo que hemos llamado la «contemplación apostólica», es decir, aquella situación de oración que consigue oponerse, neutralizándolos con el consuelo del Espíritu Santo, a todos los pensamientos de disipación y de pesadez y que engendra paz y alabanza. Por eso el apóstol está llamado a vivir una situación que, en el fondo de su espíritu, resuena paz y alabanza, como afirma el salmo 150: «Alabad a Dios en su santuario, alabadle con arpa y con cítara, alabadle con tamboril y danza... ¡Todo cuanto respira alabe a Yahvé!».

Más que en su naturaleza, la contemplación apostólica puede describirse sobre todo en sus efectos: se alcanza cuando uno se siente de algún modo liberado de la pesadez del corazón y consigue que brote en su interior el gozo, incluso en ciertas situaciones que parecen ser un callejón sin salida. Se encuentra a menudo frente a ciertos problemas, nuestros o de los demás, que no tienen una solución inmediata y para los que no se ve ningún remedio. Pienso en ciertas situaciones matrimoniales que se nos confía sin que sepamos qué decir: nos sentiríamos inclinados a perder la esperanza y el coraje, a sentirnos hundidos. Son también muchas las crisis de sacerdotes sensibles metidos en situaciones sin salida, que sienten como una carga demasiado pesada su vida sacerdotal y comienzan a refugiarse en la crítica: crítica a la Iglesia, a los superiores, a las instituciones como intento de salir de sus frustraciones causadas por una vida apostólica que no consigue encontrar soluciones satisfactorias, elegantes,

que les dé ese entusiasmo que habían esperado. ¡Ay de ellos si no llegan a esa contemplación apostólica de fondo, que no es una simple meditación del Evangelio, una reflexión sobre alguna palabra de Jesús, sino una inmersión en el *pathos* de Dios, en consonancia con el poder y el amor con que Él mira al mundo. Jesús no curó a todos los enfermos: muchos se quedaron como estaban; pero incluso en ese caso Jesús llevó en sí mismo, sabiéndolo, la salvación de Dios: en situaciones que parecían dejarlo encerrado sin posible escapatoria, Jesús vivió aquella atmósfera de alabanza que es la única en que se mantiene intacta una cierta creatividad humana.

Resulta muy difícil explicar estas cosas con palabras: cada cual podrá entenderlas mejor a partir de una cierta experiencia. Pero quiero decir que debemos dar un paso más allá, tendiendo fuertemente a la contemplación apostólica, que no es ningún lujo; es un don y un derecho del apóstol, un derecho de quien vive una misión de responsabilidad. Sabiendo que Dios le da esta gracia, tiene que abrirse a ella de la debida forma, distinta para cada uno; no es posible dar reglas ni señalar estructuras, porque esta gracia es distinta según los tiempos, según la forma en que se percibe o se siente. Esta contemplación apostólica, incluso en medio de la aridez, del sufrimiento, de la desolación, de la oscuridad, de la nube, es un pan necesario: «Danos hoy el pan que necesitamos». Es el pan necesario del apóstol que no quiere reducirse a ser simplemente una persona que pretende salir del paso de cualquier manera, sintiéndose como perdido frente a un poder satánico o una indiferencia inmensamente superior a él.

Frente a una sociedad que tiene una mentalidad exclusivamente orientada hacia la comodidad y el bienestar, impregnada de escepticismo, tan sensual, sin piedad ninguna, uno se siente perdido si no participa íntimamente de

la fuerza con que Dios grita: «¡Hijo, hijo mío! ¡pueblo mío!». Participar íntimamente de esta fuerza de liberación de Dios significa ponerse de parte de la historia vivida, tal como Dios la ve.

Pidamos esta capacidad de rezar de esta manera a María, que tan bien supo contemplar; pidámosla en particular a san Carlos Borromeo, que practicaba realmente la contemplación durante las largas noches que pasaba en algunos santuarios, en las ermitas del monte; pidámosla a todos los santos, que son verdaderos maestros en nuestro pequeño y pobre camino de oración.

5

¿A qué nos llama el Dios del Éxodo?

Señor, Dios del Éxodo, hemos aprendido a conocerte como al Dios que nos llama con pasión y con amor. Tú nos haces dar un paso desde los lugares de nuestra distracción interior hacia la unidad de la conciencia, hacia la integridad de la persona que se siente una, que descubre su identidad de hijo, de pastor. Tú nos llamas como pueblo desde la dispersión de nuestras tensiones comunitarias, desde nuestras oposiciones y divisiones sociales, políticas, culturales, a vivir la experiencia de la unidad, la de los hombres y la de la Iglesia. Nos llamas desde la dispersión de las diversas confesiones cristianas, de las diversas religiones, a vivir la experiencia del Dios único, del único Señor, de la única fe, del único bautismo, de la única Iglesia, de la única esperanza.

Concédenos, Señor, conocer el modo, el camino de este itinerario, para que podamos recorrerlo nosotros mismos con la fe de Abrahán, con la tenacidad de Moisés, con la dureza y la fuerza de Isaías, con la ternura de Jeremías, con el coraje indómito y perseverante de Ezequiel, con la fuerza de Pablo, con la fe de María y con la esperanza de los testigos de nuestro tiempo. Amén.

Queremos en esta reflexión preguntarnos qué es lo que significa «¡Sal de Egipto!» y cómo y a qué nos llama el Dios del Éxodo.

Para ayudaros os propongo una vez más el texto de Jn 21, en particular el momento en que Jesús, después de reanimar a los suyos, reconstruye la unidad de mesa.

El camino de una comunidad: Jn 21

«Al saltar a tierra, ven que había unas brasas, un pez sobre ellas y pan. Díceles Jesús: “Traed algunos de los peces que acabáis de pescar”. Subió Simón Pedro y sacó a tierra la red, llena de ciento cincuenta y tres peces grandes. Y aun siendo tantos, no se rompió la red. Jesús les dice: “Venid a comer”. Ninguno de los discípulos se atrevía a preguntarle: “¿Quién eres tú?”. Ya sabían que era el Señor. Viene entonces Jesús, toma el pan y se lo da; y de igual modo el pez» (21,9-13).

¿Qué hace Jesús después de haber reanimado a los suyos con la pesca milagrosa? Nosotros esperaríamos quizá que volviera a enviarlos, que les diera la misión de partir. Pero no; les hace sentarse a participar de su mesa. Lo primero que hace es reconstruir la unidad de mesa en el grupo, entre ellos y consigo mismo. Su «¡Sal de Egipto!», antes de ser una orden de emigrar o de ir a la guerra, es un mandato de comunión; sólo más tarde será una orden de misión.

Jesús reconstruye la unidad con un gesto real y al mismo tiempo simbólico. Real, porque se come de verdad: hay fuego, unas brasas, un pez, un pan...; lo parten, lo dividen... Y simbólico, porque este gesto quiere decir, como veremos, un montón de cosas: reconciliación, comunión, confianza restituida: toda la riqueza simbólica que conlleva una comida en esas circunstancias.

Si tomamos el texto y lo desmenuzamos, veremos que hay unos elementos que se nos van presentando sucesivamente:

1. «Al saltar a tierra, ven que había unas brasas, un pez sobre ellas y pan». Están las brasas, el pez, el pan, ya preparados por Jesús.
2. Están los peces que han pescado Pedro y los suyos: «Traed algunos de los peces que acabáis de pescar».
3. El tercer elemento es la invitación: «Venid a comer».
4. El cuarto elemento es que Jesús preside la mesa y los asocia a ella. Se acerca, toma el pan, lo reparte, luego toma el pez y se lo da.

Éstos son los cuatro momentos del episodio que queremos examinar, para comprender cómo dice Jesús su «¡Sal de Egipto!» y de qué manera pone como primer acontecimiento de la nueva comunidad esta reconstrucción de la comunión. Juan nunca dice una sola palabra que no tenga un significado profundamente meditado, ya que es el evangelista contemplativo, y para él cualquier detalle es un signo.

1) ¿Qué significa que, por una parte, Jesús tenga ya preparados los instrumentos de la comunión –las brasas, el pez y el pan cocido– y, por otra, les haga traer de los peces que ellos han pescado? Significa que la comunión es un don divino. La comunión de los corazones, la comunión en una parroquia, en un grupo, en una diócesis, en la Iglesia, en la humanidad... es un don divino. Parte del grito del Padre –«¡pueblo mío, hijo mío!»–, sin el cual no existe el don de la comunión. La conciencia de unidad, de la llamada de Dios, de la filiación, es la acción divina, simbolizada aquí por las brasas, el pez y el pan que Jesús tiene ya preparados y que, de suyo, bastarían, puesto que Dios es el agente principal, y de alguna manera único, de la comunión. Toda la obra es suya.

Por otra parte, esta comunión está hecha también de la aportación humana, y Jesús desea subrayarlo. «Traed algunos de los peces que acabáis de pescar». Aunque sea verdad que sin este don fundamental de Dios ningún medio técnico crea la comunión –tengamos una reunión, discutamos el asunto, hagamos una dinámica de grupo, llamemos a un psicólogo, a un especialista en psicología social, estudiemos algunas iniciativas, organicemos una excursión, un día de campo, saquemos una revista...–, sin embargo el fuego que Jesús ha preparado quiere verse también alimentado, ayudado por el esfuerzo humano.

Son dos los elementos creadores de comunión: la obra de Jesús, que es primaria, fundamental: «Venid a comer»; y la aportación del hombre: «Traed algunos de los peces que acabáis de pescar». También en la multiplicación de los panes se verificaba este misterio; también entonces Jesús tomaba algo; empezaba diciendo: «Traed lo que tenéis». Jesús estimula la acción humana necesaria, la colaboración a través de todos los medios de comunión (las estructuras físicas y morales, los edificios, las salas de reunión, los campos de juego, los oratorios, las estructuras asociativas); pero todo eso está subordinado a su acción. Además, los peces que aportan son también producto del don: no pueden gloriarse de ello los apóstoles, porque no han pescado nada durante toda la noche. Son suyos (porque los han traído a tierra); pero al mismo tiempo no lo son: también la aportación humana es un don de Dios: dones de creación, de gracia, de tradición, de cultura, de Iglesia...

Todo es don, y en esta totalidad es importante distinguir entre la fuerza de comunión del Espíritu del Resucitado, que es lo esencial, y la aportación necesaria, integradora de toda la realidad. Dios quiere la colaboración del hombre, precisamente por la dignidad del hombre, por

la gloria del hombre que es obra de Dios; pero tenemos que ofrecer esta aportación nuestra con humildad, porque El lo quiere, no para poner en ello nuestra confianza.

Así pues, está fuera de lugar el afán excesivo, dado que el resultado final no depende de nosotros. Muchas veces, quizá por haber puesto demasiada confianza en nuestra construcción, el Señor nos hace experimentar muchas amarguras, desilusiones y desengaños, y entonces nos damos cuenta de que estos instrumentos son necesarios, pero no son la fuerza de comunión que va más allá de todas estas realidades. En efecto, no nos reúne ni la carne ni la sangre ni el interés ni la cultura; nos reúne la fe, que es don de Dios. Sólo la fuerza de la fe es el sello perfecto de la comunión, aunque requiere obligatoria, justa y humildemente, toda la colaboración humana, técnica, racional, psicológica... El que recoge los dineros, el que construye la iglesia, el que levanta las estructuras, colabora con la obra de Dios, pero debe ser consciente de que no está ahí la fuente de la comunión; es sobre el trabajo humano donde que invocar la obra de Dios.

2) «Traed algunos de los peces que acabáis de pescar». Subió Simón Pedro y sacó a tierra la red, llena de ciento cincuenta y tres peces grandes». Los exegetas llevan siglos discutiendo por qué se habla precisamente de ciento cincuenta y tres, y no de ciento cincuenta, o de un centenar, o de «muchos» peces grandes; pero aún no han hallado una solución satisfactoria. Todavía queda campo, pues, para la inventiva humana y la investigación.

Me llamó la atención una cita que vi en la edición crítica del Nuevo Testamento griego. Como lugar paralelo a los «ciento cincuenta y tres» de Juan indica el segundo libro de las Crónicas (2,16). Nunca había verificado esta comparación hasta ayer: se habla de los 153.600 extranje-

ros presentes en Jerusalén en tiempos de David que colaboraban en la construcción del templo. Si Juan, al estilo rabínico, quiso hacer alusión al misterioso número del libro de las Crónicas, los ciento cincuenta y tres peces significarían la totalidad de las personas que colaboran en la obra de la salvación, que han sido llamadas a la construcción del templo. Naturalmente, ésta es una de tantas interpretaciones.

De todas formas, sin querer descender a detalles que podrían lindar con la mera curiosidad, los ciento cincuenta y tres peces grandes son un toque de realismo y un símbolo de sobreabundancia. Comprendemos entonces que nos hallamos en la línea característica de Juan de la sobreabundancia de la gracia de Cristo: se trata de la profundidad, la anchura y la longitud del amor con que Dios grita: «¡Pueblo mío, sal de Egipto!».

Juan subraya que en Caná es sobreabundante el agua transformada en vino, por encima de toda medida lógicamente necesaria (Jn 2,6); los panes se multiplican de forma sobreabundante, de modo que sobran doce cestos (6,11); el agua viva brota a raudales, capaz de saciar toda sed (4,14); la vida que da Jesús, la da en abundancia (10,10); el Espíritu que Dios da, lo da sin medida (3,34). Es símbolo de la plenitud, de la sobreabundancia con que Dios llena al hombre y a la Iglesia de medios de salvación.

Podemos ver además en este número la variedad de dones y carismas suscitados por Dios y que deben ser llamados a colaborar en la comunión. Tocamos aquí un punto ciertamente muy delicado y difícil de la Iglesia de nuestro tiempo, ya que a veces decimos que ciento cincuenta y tres son demasiados, que bastaría con dos o tres, y que un número menor serviría mejor y con más rapidez. Pero en realidad cada uno de los diversos dones y carismas suscitados por Dios tiene su propio valor y significado.

No tenemos por qué asustarnos, sino dar gracias a Dios por la variedad de dones, recursos y posibilidades: los intentos concretos que se han hecho en la Iglesia de reducir o recortar estos dones no han tenido nunca éxito. El IV concilio de Letrán quiso reducirlo todo a cuatro; incluso las Órdenes religiosas deberían ser sólo cuatro órdenes fundamentales; poco después nacieron todos los movimientos franciscanos, que, por así decirlo, echaron abajo el esquema que había ideado el Concilio para poner un poco de orden.

Hoy nos encontramos con algo por el estilo: hemos de comprender que resulta ciertamente mayor el esfuerzo de la comunión, pero es un esfuerzo necesario, porque la red de Pedro pesca por mares más amplios; es una red inmensa que pesca mucho más allá de lo que quizá fuera suficiente para nosotros dentro de una administración ordinaria.

La red de Pedro es muy grande. Lo cual nos hace pensar en la figura y el papel de Pedro, en su capacidad de pescar en mares profundos y de iluminarnos también sobre esta atención a los dones y, naturalmente, sobre su necesaria coordinación. En efecto, los peces atrapados están crudos: han de prepararse y cocinarse, no pueden comerse tal como están; es decir, se necesita siempre la obra constitutiva, organizativa, ordenadora de la Iglesia. Dice el texto: «Traed algunos de los peces que acabáis de pescar». No hay necesidad de tomarlos todos: escoged un poco de las cosas buenas que os sirven de momento, no os asustéis de que sea grande la riqueza, empezad a tomar poco a poco las cosas que os sean útiles. Es el consejo que les doy a veces a los párrocos que, quizá no sin motivo, se quejan de la lluvia de recursos que les llegan para el Congreso Eucarístico. Les digo que tomen lo que sea útil para su acción pastoral inmediata; la amplitud de los recursos es

una riqueza, si uno escoge aquello que, según las circunstancias, puede servir para construir una comunidad.

3) Pasemos a la palabra siguiente de Jesús: «Venid a comer». El texto griego dice: «¡Ánimo, venga, arriba!: comed: *Deute aristésate*». Este «venid», «ánimo, arriba» evoca muchas cosas para los apóstoles, ya que es la palabra «¡venid detrás de mí!, ¡venid a seguirme!» que habían escuchado en su primer encuentro con Jesús. Jesús *repite la misma llamada*, devolviéndoles su confianza. Así pues, esta palabrita, que de suyo no es un verbo, sino una partícula exclamativa, recuerda a los discípulos la primera exhortación a seguir a Jesús. También aquel «comed» resulta sumamente evocador para un hombre de la Biblia. «Venid y comed» es la invitación antiquísima al banquete de la Sabiduría. Recordemos, por ejemplo, el texto típico del libro de los Proverbios: «La Sabiduría ha edificado una casa, ha labrado sus siete columnas, ha hecho su matanza, ha mezclado su vino, ha aderezado también su mesa. Ha mandado a sus criados y anuncia en lo alto de las colinas de la ciudad: “Si alguno es simple, véngase acá”. Y al falto de juicio le dice: “Venid y comed de mi pan, bebed del vino que he mezclado”» (Prov 9,1-5). El banquete de la Sabiduría es la invitación que Dios hace al hombre a participar de su visión de la historia, a asociarse a su acción creadora y reconstructora de la historia.

Esta invitación resuena luego en los profetas con sabor escatológico. El pasaje fundamental está en Isaías 55,1-3: «¡Oh todos los sedientos, id por agua, y los que no tenéis plata, venid, comprad y comed, sin plata y sin pagar, vino y leche!... Hacedme caso y comed cosa buena y disfrutaráis con algo sustancioso. Aplicad el oído y acudid a mí, oíd y vivirá vuestra alma». Es la invitación final al gran banquete mesiánico, que es la participación en el Reino de

Dios. El que ha acogido la invitación a asociarse a la acción llena de sabiduría con que Dios gobierna y ordena el mundo está invitado igualmente al banquete de la plenitud mesiánica. Estos dos textos fundamentales recuerdan otros muchos y tienen su culmen en Jn 6,35: «Yo soy el pan de vida».

Así pues, con sus palabras «Venid a comer», Jesús recuerda a los discípulos que la invitación de Yahvé al banquete de la Sabiduría, al banquete mesiánico, es la misma que él les hace para que se alimenten de él, que es el pan de la vida. Reconstruye la unidad con sus discípulos recordando que Él mismo es el que hace la unidad, que *Él es su unidad* y que, por encima de todas las circunstancias externas, es Él quien los constituye como *un* pueblo. La participación en el misterio de la acción divina creadora, redentora, mesiánica, es la invitación a entrar plenamente en esta acción en comunión con el *pathos* divino que llevó a Jesús, como pan venido del cielo, a darse a sí mismo por la vida del mundo.

Hay, además, otro detalle: «Ninguno de los discípulos se atrevía a preguntarle: “¿Quién eres tú?”. Ya sabían que era el Señor». No resulta fácil explicar por qué añade Juan esta frase: hay un paralelo en Jn 4,27, donde Jesús habla con la samaritana junto al pozo. Llegan los apóstoles, y ninguno se atreve a preguntarle: «¿Quién es? ¿Por qué hablas con ella?». Esta manera de expresarse de Juan designa la reverencia con que los apóstoles trataban al Señor. La participación en la mesa de Jesús no elimina la reverencia, no elimina el respeto, porque ellos saben siempre que se trata del Señor, del mayor de todos, del Absoluto, de aquel que guía y dirige la historia. También nuestra participación en el banquete eucarístico, a pesar de que nos sitúa en una situación de proximidad a Dios que parece irreverencia, no elimina la reverencia absoluta, la ado-

ración, el silencio... frente al Señor de la historia y de nuestra vida.

4) Finalmente, el cuarto elemento. «Viene entonces Jesús, toma el pan y se lo da; y de igual modo el pez». Cada una de estas palabras tiene su valor.

Jesús dijo: «Venid a comer»: se supone que está allí, cerca de las brasas, y que les invita. En un segundo momento, el texto dice que es Jesús quien rompe las distancias, acercándose a cada uno para darle el pan y el pez. Sea cual fuere la interpretación de esta escena, el acercamiento de Jesús indica su deseo de estar al lado de los apóstoles, y el hecho de que él mismo tome el pan y se lo dé repite el gesto de la multiplicación de los panes. Es una manifestación de Jesús, casi una respuesta a la pregunta que no se atrevían a hacer: «¿Tú quién eres?». Al repetir el gesto que ya había hecho en la multiplicación de los panes, revela claramente quién es, mostrándose además artífice de comunión. No ocurre como en otras apariciones, en las que Jesús dice: «Soy yo, no tengáis miedo»: en lugar de ello, *ahora parte el pan*. Partir el pan, como en Emaús, es la manera de darse a reconocer.

Nosotros reconocemos a Jesús cuando lo acogemos como a Aquel que restituye la comunión, que nos hace partícipes de su vida dándonos como pan: lo reconocemos al partir el pan.

Así es como Jesús llama a «salir de Egipto»: reconstruyendo, ante todo, la plena comunión fraterna, la plena solidaridad de los miembros de la comunidad.

Llamados a ser pueblo

Otro texto que es casi un paralelo y que sirve de trasfondo a Jn 21 es un pasaje del Éxodo: se trata de la liturgia de la Pascua descrita en el capítulo 12. Este pasaje es muy conocido y lo leemos todos los años en la Misa del Jueves Santo: «Dijo Yahvé a Moisés y Aarón en el país de Egipto: “Este mes será para vosotros el comienzo de los meses; será el primero de los meses del año. Hablad a toda la comunidad de Israel y decid: El día diez de este mes tomará cada uno para sí una res menor por familia, una res menor por casa. Y si la familia fuese demasiado reducida para consumirla, traerá al vecino más cercano a su casa, según el número de personas y conforme a lo que cada cual pueda comer. El animal será sin defecto, macho, de un año. Lo escogeréis entre los corderos o los cabritos. Lo guardaréis hasta el día catorce de este mes; y toda la asamblea reunida de los hijos de Israel lo inmolará entre dos luces. Luego tomarán la sangre y untarán las dos jambas y el dintel de las casas donde lo coman. En aquella misma noche comerán la carne. La comerán asada al fuego, con panes ázimos y hierbas amargas. Nada de él comeréis crudo ni cocido, sino asado, con su cabeza, sus patas y sus entrañas. Y no dejaréis nada de él para la mañana; lo que sobre de él lo quemaréis al amanecer. Así lo habéis de comer: ceñidas vuestras cinturas, calzados vuestros pies, y el bastón en vuestra mano; y lo comeréis de prisa. ¡Es la Pascua de Yahvé!”» (Ex 12,1-11).

Es un texto formidable, cuya profundización requeriría mucho tiempo y que procede de la fusión de ritos todavía prepascuales, en el sentido de premosaicos, de ritos patriarcales y pastorales de tipo agrícola. Es casi un museo de la prehistoria de Israel.

Aquí nos contentaremos con señalar algunos aspectos más interesantes a nuestro propósito.

Si pienso en el título que he dado a estos Ejercicios —«¡Pueblo mío, sal de Egipto!»— y me pregunto dónde se encuentra esta palabra en la Sagrada Escritura, he de decir que no la he encontrado; cuesta trabajo ver en ella una orden directa dada por Dios a Israel para que salga de Egipto. Casi podríamos decir que la Escritura se resiste a ello. Pongamos como ejemplo el Éxodo, donde se habla de nuevo de la vocación de Moisés. Dios se aparece a Moisés y le dice: «Con ellos establecí mi alianza, para darles la tierra de Canaán... Y ahora, al oír el gemido de los hijos de Israel, reducidos a esclavitud por los egipcios, he recordado mi alianza. Por tanto, di a los hijos de Israel: “Yo os liberaré de los duros trabajos de los egipcios, os libraré de su esclavitud y os salvaré con brazo tenso y juicios solemnes. Yo os haré mi pueblo y seré vuestro Dios, y sabréis que Yo soy vuestro Dios, que os sacaré de la esclavitud de Egipto. Yo os introduciré en la tierra que he jurado dar a Abrahán”» (cf. Ex 6,4-8). Aquí no hay ninguna orden; no se dice: «Salid de Egipto»; hay más bien una promesa: «Yo haré».

Frente a esta promesa, la respuesta es: «Moisés dijo esto a los hijos de Israel; pero ellos no escucharon a Moisés, consumidos por la dura servidumbre. Entonces Yahvé habló a Moisés: “Ve a hablar con Faraón, rey de Egipto, para que deje salir a los hijos de Israel fuera de su territorio”» (Ex 6,10-11).

Es extraño que no se le dé la orden al pueblo de Israel, sino a Moisés y al Faraón: «Deja salir a mi pueblo». Al pueblo se le da la promesa, pero el pueblo no cree en ella, porque está demasiado dividido en sí mismo, atomizado, ligado en el fondo a esta situación en la que puede cultivar sus propios personalismos, sus propias pequeñas

ambiciones, sus propios egoísmos, sometido al juego, como siempre ocurre, entre explotadores y explotados.

Este pueblo no es todavía capaz de soportar una orden auténtica, propia y verdadera: «Sal de Egipto»; tiene necesidad, ante todo, de ser constituido de nuevo en su unidad: y eso es lo que hace la Pascua. Por tanto, Dios no da órdenes, sino que reconstruye esa fuerza unitaria por la que resulta espontáneo para el pueblo fiarse de la promesa divina y partir sin recibir ninguna orden.

«Pueblo mío, sal de Egipto» tiene que leerse, por consiguiente, dentro de toda la delicadísima dinámica de reconstrucción de la comunión, que por su propia naturaleza es operativa, es «exódica», es decir, da al pueblo el coraje que antes no tenía y la certeza de que Dios está pasando, de que Dios está allí, de que está presente.

Podemos leer entonces los detalles de esta ceremonia: es una *cena familiar*, en la que tienen que participar sólo los familiares y algunos vecinos; una cena en la que se reúne la unidad lingüística, la unidad de sangre de la forma más estrecha posible; y al mismo tiempo es una cena popular, ya que la celebran todas las familias y la celebran todos juntos, a la misma hora, en el mismo momento: por consiguiente, partiendo de aquella unidad de sangre que quizás era la única que todavía quedaba en aquel pueblo disperso, la amplía a una unidad popular. Todos sienten que, por una parte, están ligados a su propio clan, a su propio sistema de protecciones y venganzas; por otra parte, este clan se convierte, repetido ahora en miles de hogares, en el pueblo de Israel. Es una cena de familia que se convierte en cena de un pueblo. Y al mismo tiempo es una *cena sacrificial*, ya que este cordero está ligado al sacrificio del cordero de las primicias, y cada uno está llamado a dar algo suyo, a sacrificar lo mejor de su rebaño, a reconocer que Dios merece lo mejor de su propia vida.

Es una *cena de comunión*, porque el cordero lo tienen que comer todos juntos, sin dejar nada; una cena que da a todos estos clanes, a todo este pueblo, el sentido de que están llamados a la mesa de Dios. No sólo consolida la unidad, sino también el sentido de la propia dignidad, de la belleza de estar llamados a la comunión de la mesa de Dios, implicados en un misterioso proyecto divino que se revelará luego como la alianza del Sinaí.

Es también una *cena de éxodo*, porque, aun cuando no contenga el precepto de dejar la tierra, sin embargo es ya una cena en la que el pueblo toma distancias respecto de la ideología de los amos, la ideología dominante, la ideología del sistema, y celebra su propia fiesta. El pueblo profesa su desapego de todo egoísmo y de la idolatría de Egipto y proclama su confianza tan sólo en Yahvé: toma conciencia de su elección como pueblo privilegiado y amado por Dios, se aparta de la mentalidad corriente, consumista y pagana de Egipto, y se mantiene en pie, con los lomos bien ceñidos, las sandalias en los pies, el bastón en la mano, dispuesto a seguir las órdenes del Señor: el Señor está pasando, «aunque es de noche» (San Juan de la Cruz).

El Éxodo tiene ya lugar *en el corazón* de los que actúan de esta forma, es decir, viviendo una experiencia después de la cual ya no quedará más que fiarse de la palabra del Señor y adentrarse por aquel camino que el Señor les ha trazado.

He aquí el don de la Eucaristía. ¿Son siempre nuestras Eucaristías Eucaristías de comunión, Eucaristías de éxodo, de intensa toma de conciencia, de diferencia, de distanciamiento respecto de la mentalidad del ambiente pagano que nos rodea? Me parece importante recordar a este propósito lo que he intentado explicar, es decir, que la Eucaristía es también un nombre colectivo: no significa únicamente cada Eucaristía, sino nuestro celebrar la

Eucaristía. No toda Eucaristía puede contener todos estos valores y todas estas significaciones de manera tan explícita, ya que el hombre tiene que vivir también su cotidianidad; pero cuando nos preguntamos por la Eucaristía, nos preguntamos por el conjunto de nuestra celebración del misterio, por el modo en que dejamos que la Pascua nos impregne, nos toque y sumerja nuestra vida en aquella atmósfera que es atmósfera de Éxodo, un pasar valientemente, del servicio a los ídolos, del egoísmo, del consumismo, de la indiferencia, de la civilización de muerte, al servicio a la Alianza del Reino.

Pidamos a los grandes testigos del pasado y del presente que nos den la fuerza de dar este paso del Éxodo.

6

«Conozco a un hombre»

Vamos a comenzar nuestra reflexión leyendo un pasaje de Simeón el Nuevo Teólogo, monje de la Iglesia oriental (949-1022), recogido en el volumen clásico de Henry de Lubac, *Catolicismo*. Este libro de Henry de Lubac expresa muy bien y sobre una amplia base patristica el tema en el que estamos intentando profundizar en la oración: «¡Pueblo mío, sal de Egipto!»: es decir, la Iglesia como pueblo, como unidad social, cultural e histórica.

El pasaje de Simeón el Nuevo Teólogo lleva por título: «Conozco a un hombre», y dice: «Hermanos, conozco a un hombre que, en su amor, se aplicaba y se ingeniaba de mil maneras para arrancar a sus hermanos, con los que vivía familiarmente, de sus acciones y de sus pensamientos malos, unas veces con sus palabras, otras haciéndoles algún favor, otras sirviéndose de las ocasiones que se le presentaban. Y veo a este hombre llorando con uno, gimiendo por otro, hasta el punto de revestirse en cierto modo de la persona de los demás, imputándose a sí mismo los errores que habían cometido... Y conozco también a un hombre que se alegraba con tanto amor de los combates y las victorias de sus hermanos, y se mostraba tan feliz de aplaudir sus progresos en la virtud, que se habría dicho de verdad que era él, y no ellos, quien tendría que recibir el

premio de esas virtudes y esos esfuerzos. Finalmente, conozco a un hombre que deseaba con tal ardor la salvación de sus hermanos que pedía muchas veces a Dios, con lágrimas ardientes y con todo su corazón, y en el exceso de un celo digno de Moisés, o que sus hermanos se salvaran con él o que él mismo se condenara con ellos. Porque se había ligado a ellos en el Espíritu Santo con un vínculo de amor tan fuerte que ni siquiera le habría gustado entrar en el reino de los cielos si por eso hubiera tenido que separarse de ellos» (*Discurso 22*: PG 120,424-425).

No nos dice quién era ese hombre; probablemente se trata del pastor, del sacerdote, del párroco, del obispo, de ese hombre a quien tratamos de conocer en estos Ejercicios; se trata de Jesús, que se porta así con toda la humanidad, y se trata de cada uno de nosotros, llamados a cargar responsablemente sobre nuestros hombros con una parte de esta humanidad. Se trata del hombre que Jesús quiere hacer que nazca en nosotros, de la figura del pastor de su Iglesia, de su pueblo, del pastor que hace salir al pueblo de Egipto. En otras palabras, se trata de aquel que ha comprendido su misión de síntesis y que, a la conciencia atomizada contemporánea, contrapone el camino de la conciencia sintética, vinculante, unificadora.

En una de mis cartas pastorales, donde hablaba de las dificultades para vivir la Eucaristía, escribía: «Estas dificultades para vivir la Eucaristía en su aspecto propiamente celebrativo guardan relación con las incomprendiones de su valor "sintético", es decir, de su capacidad de ser el centro vital, el momento culminante, la forma unificadora de la vida comunitaria» (p. 32); me refiero a esa fuerza sintética de la Eucaristía que se expresa no sólo en la misa dominical, sino también en el año litúrgico (p. 33). Así pues, Jesús quiere hacer pasar a su pueblo de la conciencia atomizada a la conciencia sintética, unitaria, comunio-

nal: busca tener aliados y nos llama a nosotros como aliados. Para comprender mejor cómo podemos convertirnos en aliados de la Pascua de Jesús, veamos ante todo con brevedad ese paso de la Pascua que es el paso penitencial. En un segundo momento reflexionaremos sobre una de aquellas figuras de pastor a que alude Simeón el Viejo Teólogo, para confrontarnos con ella y dejarnos iluminar sobre aquello que es necesario para la reforma de nuestra vida, para la Pascua pastoral de nuestra existencia, de forma que adquiramos una conciencia pastoral que tome sobre sí toda la plenitud del peso, los sufrimientos y las culpas del pueblo.

El paso penitencial

Es importante que reflexionemos juntos sobre el significado del paso penitencial, especialmente en estos días en que nos hemos acercado o nos estamos preparando para el sacramento de la reconciliación.

«La crisis que afecta al sacramento de la reconciliación nos plantea preguntas muy serias. Había y sigue habiendo personas que piensan erróneamente que es necesario confesarse antes de cada comunión, aun cuando no se hayan cometido pecados graves. Pero ahora el dato más frecuente es el del abandono del sacramento de la Penitencia» (*Attirerò tutti a me*, pp. 34-35). Este abandono es muy amplio en toda la Iglesia occidental, y en algunas partes casi total. Es verdad que hay en nuestras regiones italianas algunas zonas donde todavía se vive bastante intensamente el sacramento de la Penitencia, personal e individual; pero hay países y regiones del cristianismo occidental donde prácticamente ha desaparecido esta práctica. Se ha hablado mucho de las posibles causas de

este fenómeno, y el papa tiene programado para fechas muy próximas un Sínodo de obispos sobre el tema de la Reconciliación y la Penitencia, para reflexionar a fondo sobre la situación. De todas formas, hay que reconocer que, desgraciadamente, se está oscureciendo en muchos la conciencia del nexo entre la Eucaristía y la Reconciliación. Muchas comuniones y pocas confesiones; alguien decía de forma un tanto paradójica que, como resultado del próximo Congreso eucarístico, habría que esperar menos comuniones y más confesiones.

La crisis de la confesión se debe a diversas motivaciones: en parte, a los mismos sacerdotes; en parte, a los fieles; en parte, a la conciencia colectiva; en parte, a cierto formalismo penitencial que resulta a veces intolerable. Se verifica una disminución del sentido del pecado, del espíritu de fe, menor celo en los sacerdotes en su insistencia y en su disponibilidad. Es verdad que allí donde el sacerdote está plenamente disponible, todavía acuden muchos al sacramento de la penitencia: hay parroquias (incluso nuestra Catedral) donde se celebran muchas confesiones; acude mucha gente porque se le dan facilidades y posibilidades de tener un diálogo amplio. De todas formas, la crisis en su conjunto no deja de ser grave. Grave porque, si la Iglesia no consigue ya educar en el sentido de la penitencia, se pierde gradualmente el sentido de la gratuidad de la gracia. Si el hombre no se reconoce ya pecador, parece como si la gracia le fuera debida, y la vida cristiana se presenta como un desarrollo evolutivo del espíritu humano; se pierde así la conciencia de la Pascua y del porqué de la muerte de Jesús en la cruz. Curiosamente, mientras por un lado se acentúan ciertos fenómenos de degradación de la humanidad a través de vicios individuales y colectivos y degradaciones morales de todo tipo, por otro lado se acentúa una especie de *inocentismo* por el que se

piensa, más o menos, que basta con ser bueno, no matar, no robar, no hacer daño a nadie... Una forma de *inocentismo* genérico, por el que el hombre no reconoce ya toda esa serie de debilidades que se denuncian, sin embargo, en algunos textos como el de Marcos 7. La incapacidad para hacer un análisis verdadero de la conciencia es una grave contradicción de nuestro tiempo: al lado de tantos signos de maldad se presentan muchas pretendidas formas de inocencia. Ambas cosas están en contra del verdadero sentido de la gracia, que es, por una parte, el sentido de la dignidad del hombre y, por otra, el sentido de su pecado, que debe ser perdonado para que el hombre se rehabilite.

¿Qué recursos podemos emplear para superar esta grave crisis de la conciencia cristiana? El primero es el de la liturgia penitencial. He participado en varias ocasiones en esas liturgias penitenciales y he visto que se recibía y se vivía de veras comunitariamente el sentido del pecado y de la penitencia, con la ayuda de la Palabra de Dios. Pero no basta con la sola liturgia penitencial comunitaria. Tratando con cada persona una por una, nos damos cuenta de que todo esto no basta para sanear el corazón; hay verdaderamente casos admirables de personas que viven en serio la liturgia penitencial (también entre los sacerdotes, los religiosos y religiosas), pero a veces se ha perdido el sentido del camino individual de la penitencia y la purificación.

Por eso es necesario que con la ayuda de la gracia, y siguiendo la inventiva del Espíritu, mantengamos viva la confesión individual, la dirección espiritual, el coloquio penitencial. Yo suelo sugerir como uno de los remedios, sobre todo para aquellos a quienes les cuesta la confesión individual porque la consideran demasiado formal, el *coloquio penitencial*; es decir, una penitencia más ligada a la vida; una liturgia penitencial personal que ensanche los términos de la confesión individual según el espíritu y

la letra del nuevo «Ordo Poenitentiae», que ofrece posibilidades muy amplias en este terreno. Subrayo tres momentos importantes de este «coloquio» que me parecen muy apropiados para insertar la penitencia en el conjunto de la vida: la *confessio laudis*, la *confessio vitae* y la *confessio fidei*.

La *confessio laudis* (y le doy al término «confessio» el significado que tiene en el latín cristiano de san Agustín) es el primer momento de un buen coloquio penitencial. Se reconocen delante de Dios y delante de la Iglesia y, por tanto, ante el ministro de la Iglesia, en la oración, los dones que Dios le ha dado a uno. Este hecho de partir de la alabanza a Dios pone al hombre en una situación de distensión interior. La confesión no debe vivirse simplemente como una acusación formal un tanto tensa y afanosa, sino, ante todo, como alabanza a Dios. Se invita a la persona a dar gracias, a verse a sí misma sobre el trasfondo del amor de Dios y de sus dones; es curioso cómo las personas reaccionan fácilmente a ello y descubren siempre algo por lo que dar gracias al Señor. El pecado no guarda relación únicamente con una ley abstracta, sino que es historia del diálogo con Dios, que parte del amor que Él nos tiene, del bien que Él desea para nosotros: entonces resalta más nuestra ingratitud o nuestra correspondencia a su gracia.

La *confessio vitae* es la acusación de los pecados según las leyes de la Iglesia y las disposiciones canónicas, pero vivificada por una pregunta fundamental, que yo expresaría de este modo: «Intenta decirme qué es, desde la última confesión, lo que más te pesa, qué preferirías que no hubiera ocurrido en tu vida, qué te gustaría no haber hecho, qué te ocasiona malestar y pena». Se trata de par-

tir de aquellas cosas que para el penitente son constitutivas de su esfuerzo por amar a Dios y al prójimo; y ello porque *el pecado está en el modo en que el hombre responde a Dios.*

Éste no responder a Dios tiene diversos centros negativos que conviene que reconozca la persona, sobre el trasfondo de los mandamientos de Dios y de la Iglesia, para que pueda percibir las actitudes fundamentales que desdichan de su dignidad de hombre y de su caminar hacia Dios. Diría más aún: bajo esta luz adquiere también valor una confesión de lo que uno le gustaría que no se diera en él, aunque no se trate directamente de una culpa, sino de la raíz de muchas de las pequeñas culpas de cada día. Me refiero a esas amarguras de fondo que uno lleva consigo, de sus antipatías, de las heridas por las injusticias que ha sufrido, de su malhumor con los demás y con Dios mismo... Hay muchas personas –incluso religiosas– que la tienen tomada con Dios, que albergan resentimientos y desilusiones frente a Dios, quejas de que el Señor no haya respondido a sus deseos, porque no se ven ayudadas por él como a ellas les gustaría, porque han puesto ciertas premisas y no han visto las consecuencias. Y conviene que este sentimiento salga a flote: puede que no sea un pecado formal en sí mismo, pero es la causa de las distracciones en la oración, de las negligencias en la vida de piedad, de las impaciencias con los demás, de los celos, envidias, rencores, ambiciones, envidias..., que tienen precisamente su raíz en el corazón, como dice el Evangelio. De poco vale confesar las faltas de paciencia o de caridad si no se encuentran las raíces más profundas, que son ciertas inquietudes fundamentales.

Quizá nos cueste admitirlo, pero todos tenemos muchas tentaciones contra la esperanza y contra la fe. Nuestra fe es lánguida y débil: junto al hombre creyente,

sobrevive en nosotros el incrédulo, con todos sus razonamientos y todas sus hipótesis explicativas. La *confessio vitae* nos invita a poner delante de Dios a nuestro yo incrédulo, escéptico, racionalista, que tiene mil secretas simpatías con el pecado, con la culpa, con la envidia, con la sensualidad, que es la fuente de todas las formas rastreas que quizá reprimimos o cubrimos con un velo de inhibición y que luego, al no estar saneadas a fondo, siguen siendo la causa latente de tantas actitudes negativas, de tantos desánimos, de nuestra mala gana, de nuestra negligencia genérica...

La *confessio vitae*, cuando se hace en manos de la Iglesia, en el corazón de la Iglesia y se realiza regularmente con una persona que nos comprende en nombre de la Iglesia, tiene el valor de una verdadera «medicación espiritual» o, mejor dicho, es el preludeo de una medicación espiritual que luego es cosa de la *confessio fidei*.

La *confessio fidei* es el reconocimiento por nuestra parte de que, por nosotros mismos, no podemos mejorar, sino que es Dios quien nos salva.

Si nos acercamos a la confesión, es para que Dios haga lo que nosotros no somos capaces de hacer. La *confessio fidei* es la proclamación «Señor, creo que tú puedes salvarme»; es la petición de perdón: «Señor, perdona mi pecado»; no la petición de un perdón meramente jurídico o formal, sino la petición de ese Espíritu Santo que es la *remissio peccatorum*; es la desaparición no sólo de la realidad del pecado, sino también del peso del pecado en la vida. Se invoca al Espíritu Santo como a Aquel que es el perdón de los pecados, desde una disposición de fe que permite acceder a lo más vivo del sacramento, convirtiéndose así en una participación en la acción salvífica de la Pascua de Jesús. Es la Pascua de Jesús que llega a noso-

tros en el sacramento de la Penitencia: la misma Pascua que, como fuerza unitiva y formativa de la caridad, nos alcanza en la Eucaristía.

Así pues, preguntémonos si acudimos regularmente al sacramento de la Penitencia, si procuramos tener un confesor estable, un director espiritual; si buscamos de veras ayuda en las dificultades, sometiendo al sacramento de la Penitencia lo más íntimo de nosotros mismos en las motivaciones de fondo.

El «paso» de Jeremías

La reflexión sobre nuestro compromiso penitencial puede ser iluminada por la visión de la figura del pastor que ha llegado a la conciencia unitaria y, por eso mismo, se ha convertido en aliado de la Pascua de Jesús: es el hombre del que nos hablaba el texto del monje Simeón. Entre las varias figuras posibles representadas en ese hombre, vamos a escoger al profeta Jeremías para ver cómo su existencia puede iluminar la nuestra, a fin de que podamos comprender:

- quiénes éramos;
- qué nos ha sucedido;
- a qué hemos sido llamados.

¿Quién era Jeremías? Un muchacho atolondrado, inexperto, asustadizo, como se deduce de sus propias confesiones. Por eso he escogido a Jeremías y no a Moisés, ya que Moisés tuvo su segunda vocación fundamental a los 80 años (40 + 40 + 40 son sus tres periodos de vida); nosotros estamos más cerca de Jeremías, que fue llamado a una edad más joven, de muchacho. Todos los que hemos sentido la vocación siendo jóvenes podemos decir, más o

menos, las palabras del profeta: «Yo era un muchacho atolondrado, inexperto, un tanto asustadizo, cuando el Señor me llamó y me escogió, no por mis méritos, sino por no sé qué motivos».

«Yo dije: “¡Ah, Señor Yahvé, mira que no sé expresarme, que soy un muchacho!”» (Jr 1,6). Estas palabras de Jeremías son muy significativas, porque puede decir las cualquier profeta, cualquiera que prevea que su destino está a punto de implicarle en empresas que exceden sus fuerzas. Incluso Moisés, llamado ya en la plenitud de su madurez, exclama: «¡Óyeme, Señor! Yo no he sido nunca hombre de palabra fácil, ni aun después de haber hablado Tú con tu siervo, sino que soy torpe de boca y de lengua» (Ex 4,10). Esta misma objeción presenta Isaías cuando es llamado también como hombre probablemente ya bien formado y culto, pero que ante el misterio de Dios dice: «¡Ay de mí, que estoy perdido, pues soy un hombre de labios impuros!» (Is 6,5).

Jeremías seguirá siendo durante toda su vida una persona bastante tímida y tendrá siempre el complejo de ser un tanto cobarde e inexperto en medio de un mundo difícil, hostil, oscuro. Hubo otros profetas que superaron este impacto psicológico, pero Jeremías fue siempre así.

Lo cual significa que no tiene excesiva importancia lo que uno fuera antes, precisamente porque la historia de la llamada al servicio profético del pueblo supone una Pascua, un paso. Evidentemente, nunca se cambia de temperamento; cada cual conserva siempre en el fondo su propio carácter; pero el paso de Dios es de tal categoría que hace de cada uno de nosotros una persona distinta. Nos pone en situaciones en las que nuestros defectos, nuestras debilidades, nuestras fragilidades quedarán superadas por su acción en nosotros.

La respuesta de Dios a Jeremías es: «No digas: “Soy un muchacho”, pues adondequiera que yo te envíe irás, y todo lo que *te mande* dirás. No les tengas miedo, que *contigo* estoy yo para salvarte» (Jr 1,8). El Señor no dice: «Eres un gran tipo, lo conseguirás», sino: «Yo te mandaré», anuncia lo que te ordene, no pienses en ti, «no les tengas miedo, porque yo estoy contigo». La Pascua del pastor consiste en pasar de una conciencia psicológica de sí mismo a una conciencia ontológica, de gracia, de eucaristía, a una conciencia carismática, en el sentido de una conciencia de lo que yo soy por gracia, por mandato. Mi conciencia psicológica no puede servir de velo a mi conciencia carismática, ya que lo que cuenta es el sentido del mandato.

Por eso mismo, con todo respeto para con el psicoanálisis, hay que decir que éste no siempre resuelve los problemas. Podrá ser útil a veces, pero esta ciencia puede dar, a lo más, una profunda conciencia psicológica de sí mismo y hasta de los condicionamientos misteriosos, turbulentos, increíbles de nuestro inconsciente, que no tienen fin, que son como un pozo sin fondo. Pero no puede proporcionar la conciencia carismática, que es conciencia de lo que yo soy por gracia: «por la gracia de Dios soy lo que soy», decía san Pablo. Si se da un cierto análisis de la conciencia psicológica subordinado a la certeza de fe de la conciencia carismática, puede resultar útil; pero si se hace predominante, entonces la persona se ve arrollada por el análisis de sus propios condicionamientos, de sus propias tendencias, y difícilmente logrará percibir la unidad de su propio proyecto histórico.

¿Qué le sucedió a Jeremías? Fue investido del destino de los pueblos: no de un solo pueblo, sino de los pueblos en general: «Entonces alargó Yahvé su mano y tocó mi boca.

Y me dijo Yahvé: “Mira que he puesto mis palabras en tu boca. Desde hoy mismo te doy autoridad sobre las gentes y sobre los reinos para extirpar y destruir, para perder y derrocar, para reconstruir y plantar”» (Jr 1,9-10). Era un pobre muchacho que no pedía más que vivir una vida devota en el templo; sin embargo, se le dice: «Te doy autoridad sobre las gentes y sobre los reinos, para extirpar y destruir...». Jeremías no entiende nada de esto. Queda investido del destino de los pueblos de una forma dramática, es decir, en unos momentos muy difíciles y en los que era preciso solucionar el desastre de Israel, empresa absolutamente superior a las posibilidades de cualquiera.

Toda su vida personal queda envuelta en la empresa. Es éste el hechizo del libro de Jeremías (y, en parte, también del de Ezequiel), escrito de forma biográfica y lírica, además de dramática; su vida es un signo para el pueblo, y Jeremías se ha convertido hasta tal punto en uno del pueblo que le ocurre a él lo mismo que le ocurre al pueblo. «La palabra de Yahvé me fue dirigida en estos términos: No tomes mujer ni tengas hijos ni hijas en este lugar. Que así dice Yahvé de los hijos e hijas nacidos en este lugar... De muertos miserables morirán, sin que sean plañidos ni sepultados... Sí, así dice Yahvé: No entres en casa de duelo, ni vayas a plañir, ni les consueles; pues he retirado mi paz de este pueblo, la merced y la compasión» (Jr 16,1-5). No se trata de acciones simbólicas, sino que, como dice la Biblia de Jerusalén, a veces la misma vida de los profetas «se convierte en símbolo y signo». Jeremías ya no debe mirar demasiado a su propia conciencia psicológica, puesto que está envuelto en una serie de acontecimientos que lo van modelando y transformándolo por completo.

Éste es el gran don de la vida pastoral, que es como una rueda de molino que va transformando el corazón del

hombre que se deja moler, que no opone resistencia, que no se queda en mero espectador ajeno ni en puro gestor de los hechos, sino que penetra en ellos. Su conciencia psicológica personal se ve investida y transformada; lo cual significa que la caridad pastoral y la santidad pastoral no es una idea que se adquiere en el reclinatorio o en la mesa de despacho, sino que es una forma de vida que recibe el pastor a través de su implicación en los sufrimientos de las personas de las que es responsable.

Leamos otro pasaje típico de la implicación de Jeremías: «Se presentaban tus palabras, y yo las devoraba; era tu palabra para mí un gozo y alegría de corazón, porque se me llamaba por tu Nombre, Yahvé, Dios Sebaot» (15,16). Y tras el momento de entusiasmo, en que hizo suya la palabra de Dios, llega el momento de depresión cuando ve que esta palabra lo ha envuelto también en sufrimientos y que incluso, en algunas circunstancias, parece haberse rodeado de silencio. Jeremías vivió entonces la prueba del silencio de Dios, entró en la nube: «¿Por qué ha resultado mi pena perpetua y mi herida irremediable, rebelde a la medicina? ¡Ay! ¿Serás tú para mí como un espejismo, aguas no verdaderas?» (15,18). Y entró tan seriamente en la prueba de fe de su pueblo que la vivió él mismo en su propia carne.

Éste es el sentido de la noche oscura de algunos santos, y es también, probablemente, el sentido del último año de vida de santa Teresa de Lisieux, que —no tanto en sus escritos, donde alude delicadamente a ello, sino en algunas fases recogidas por quienes la trataron— habló de esta terrible prueba: cuando dice que se sentó a la mesa de los incrédulos, cuando habla de una prueba interior tan terrible que sintió la tentación de suicidarse y la interpretó ella misma, discretamente, como un haber entrado en el sufrimiento de la incredulidad moderna y haberla asumi-

do de alguna forma sobre sus hombros. Es la cima del sufrimiento que se reserva a quienes han llegado muy cerca de Dios; es la noche de la fe descrita por Juan de la Cruz y, con palabras diversas, por Teresa de Jesús, y es quizás el sufrimiento más grande del profeta que, llamado a guiar a los otros y a pronunciar palabras de esperanza, no siente en sí mismo ni luz ni esperanza sensible. Y entonces se pregunta angustiado qué es lo que le está pasando, si ha sido infiel a Dios, si es castigado por sus pecados, si Dios lo ha abandonado. El santo doctor del Carmelo tiene una dialéctica muy sutil para distinguir este tipo de pruebas de aquellas otras que se derivan de la negligencia y para comprender que aquéllas son propias de quienes han sido llamados misteriosamente a participar de la oscuridad de fe de nuestro tiempo.

Es el misterio del grito de Jesús en la cruz: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»; misterio que el pastor debe conocer de alguna forma para poder ser solidario con quienes están en pecado y viven en las sombras de la muerte.

¿A qué fue llamado Jeremías? A una vinculación muy estrecha con el *pathos* de Dios. «Entonces Yahvé dijo así: Si te vuelves porque yo te haga volver, estarás en mi presencia; y si sacas lo precioso de lo vil, serás como mi boca... Yo te pondré para este pueblo por muralla de bronce inexpugnable. Y pelearán contigo, pero no te podrán, pues contigo estoy yo para librarte y salvarte». Indica la Biblia de Jerusalén: «El profeta subraya de esta manera el estrecho vínculo entre la acción humana y la acción divina». Jeremías se siente llamado a esta vinculación tan estrecha con el *pathos* de Dios, con la pasión de Dios por su pueblo. Pasión que, como decíamos, es amor, irritación, amenaza, lamentación, estímulo... Jeremías, pajari-

llo de jardín, ha sido llamado y aferrado por el águila divina para esta experiencia, que no es una experiencia común: la experiencia del pastor, que puede compararse psicológicamente a otras muchas experiencias de responsabilidad social y que, sin embargo, lleva dentro de sí algo que no puede compararse con nada; mientras no lleguemos a comprender esta realidad, no veremos claras muchas cosas de nuestro servicio pastoral, porque nos faltará la perspectiva definitiva. De este modo vamos moviéndonos por zonas intermedias, en sectores limitados de nuestra conciencia pastoral; y si llegamos a comprender algunas cosas, no sucede lo mismo con otras muchas.

Recuerdo ahora la atrevida expresión de Don Calabria: «Jesús quiere pocos sacerdotes». No pocos en número, evidentemente, sino en el sentido de que la vocación pastoral, en un mundo tan difícil como el que nos ha tocado vivir, es tan especial, tan cualificada, que requiere en verdad la entrega de todo el hombre, no ya un ofrecimiento masivo ni una manera entre otras de vivir más o menos bien la existencia.

Así pues, pidamos la ayuda de los grandes profetas y testigos para conocer la verdad de Dios sobre nuestra vida.

7

La contemplación apostólica: Pedro y Moisés

Prosigamos con la búsqueda de esa figura de hombre y de sacerdote a quien Jesús llama para que sea su aliado en la recomposición de la unidad y en el servicio de la comunión; y hagámoslo reflexionando sobre dos experiencias: la de Pedro y la de Moisés.

Para la reflexión sobre Pedro, consideraremos su diálogo con Jesús inmediatamente después de la comida junto al lago (Jn 21,15-17); para la reflexión sobre Moisés, examinaremos dos pasajes del Éxodo.

La experiencia de Pedro

«Después de comer, dice Jesús a Simón Pedro...». La relación con la comida es importante, porque el momento de la mesa es el que ha reconstruido la comunión, el que ha devuelto el sentido de mutua pertenencia, el que ha puesto las premisas. De esa comida se pasa así al diálogo, y por eso ambas cosas tienen que leerse juntas. Hay tres preguntas: «Simón de Juan, ¿me amas más que éstos?». «Simón de Juan, ¿me amas?». «Simón de Juan, ¿me quieres?».

Y tres respuestas: «Sí, Señor, tú sabes que te quiero». «Sí, Señor, tú sabes que te quiero». «Señor, tú lo sabes

todo: tú sabes que te quiero». Luego, el tiple encargo: «Apacienta mis corderos». «Apacienta mis ovejas». «Apacienta mis ovejas».

¿Por qué esta tiple repetición?

La Biblia de Jerusalén hace una observación interesante: «Puede ser que la triple repetición sea el signo de un compromiso, hecho en la debida forma, según el uso semita». Y recoge el parangón de Gn 23,7-20, donde Abrahán estipula con Efrón la compra de la cueva de Makpelá para sepultar a Sara en el sitio donde hoy se veneran las tumbas de los patriarcas. También aquí el contrato se lleva a cabo según un triple ritmo. Primero los hititas le dicen a Abrahán: «Escúchanos a nosotros, señor»; luego, por dos veces, Efrón repite: «Escúchame más bien a mí, señor». Entonces Efrón expone su punto de vista, Abrahán presenta sus peticiones, y finalmente se llega a un acuerdo. En aquella cultura, en la que prevalece la forma oral (la forma escrita es secundaria), hay casos en que el contrato asume una solemnidad y un carácter irrevocable especial, que se expresan con la triple repetición de la misma cosa. Esto nos hace ver la importancia del diálogo entre Jesús y Pedro. Para captar en toda su profundidad la pregunta de Jesús podemos muy bien imaginarnos un interrogatorio que le haríamos nosotros a Pedro. Nosotros como Iglesia, como cristianos: una especie de tribunal eclesiástico con competencias judiciales.

El caso Pedro: Pedro, nacido en Cafarnaún, de profesión pescador, casado, con hijos, llamado a un adiestramiento pastoral, tiene su primera experiencia pastoral hacia el mes de octubre del año 27, y es sometido a juicio por los conocidos sucesos de los días anteriores a la Pascua del año 30.

La *acusación*: Pedro tuvo una evidencia de la llamada mayor que los demás. Fue llamado dentro del marco de la pesca milagrosa, tras de lo cual tuvo una evidencia excepcional de la confianza que se había depositado en él. En el momento en que Jesús llamó a los apóstoles, fue escogido el primero y constituido en una especie de responsabilidad, de corresponsabilidad con Jesús, en una especie de atención privilegiada que más tarde se especificaría y aclararía en el mandato, en la promesa de Jesús en Cesarea de Filipo.

Recibió particulares instrucciones de Jesús sobre diversos puntos y gozó de momentos de amistad muy especial con el Maestro.

Pero este hombre, objeto de tantas atenciones por parte de Jesús, falló por completo en la prueba decisiva, ya que, en medio de unas circunstancias embarazosas, se dejó llevar por la confusión, por el miedo, y renegó públicamente de su Maestro.

No sólo esto –prosigue la acusación–, sino que dio pie a la pérdida de Jesús, es decir, le perjudicó gravemente, fue una de las causas de su muerte, ya que su comportamiento en el huerto de Getsemaní fue exactamente lo contrario de lo que cabía esperar. Al desenvainar la espada, proporcionó una excusa para que se reconociera a Jesús como malhechor y revolucionario, desbaratando la táctica en que podía basarse la defensa.

Finalmente, en el momento de la detención, Pedro, en lugar de empeñarse como un necio en seguir al Maestro para dejarse enredar más tarde, tenía la obligación concreta de recoger a los Doce, buscar testigos y llevarlos al tribunal para que depusieran en favor de Jesús.

En suma, Pedro se hizo totalmente indigno de confianza, ya que no respondió a ninguna de las esperanzas que se habían depositado en él.

Conclusión: Pedro, puesto a prueba, ha sido hallado culpable.

Sentencia: Por todo lo anterior, sea privado de oficio y de beneficio; no se le confíen responsabilidades serias, sino tan sólo alguna pequeña tarea para darle ánimos, y revítese cada cuatro o cinco años su comportamiento.

Todos nosotros habríamos juzgado así a Pedro, porque se trata de un juicio lógico. No sería prudente confiar un cargo importante a un hombre semejante.

Pero ocurre todo lo contrario de lo que pensamos: Jesús le devuelve su confianza a Pedro

a) *La triple pregunta.* Analicemos la pregunta, formada por un apelativo: «Simón de Juan»; un verbo: «¿me amas?»; y un comparativo: «¿más que éstos?».

Estos tres momentos de la pregunta tienen su sentido.

El *nombre* repetido por tres veces tiene el sentido de una atención especial a la persona. También nosotros, en determinados momentos de encuentros particularmente dramáticos, cuando queremos apelar a todas las fuerzas de la persona, indicar un conocimiento y una atención personal, repetimos su nombre. Es éste un uso muy común en los países no latinos: en América se repite siempre el nombre de la persona para indicar concretamente afecto y atención. En una página que describía este uso, el comentario decía que no hay nada tan sabroso para una persona como sentirse llamada por su propio nombre.

Así pues, Jesús expresa toda su atención y todo su afecto.

El *verbo*, «¿me amas?», es realmente desconcertante. El griego emplea aquí dos verbos: el primero y el segun-

do es *agapáo*, mientras que el tercero es *filéo*. *Agapáo* indica el amor oblativo, y *fileo* el amor de amistad; sería más exacto traducir: «¿me amas? ¿me amas? ¿eres de verdad mi amigo?». Están aquí encerrados todos los matices de la relación personal.

El *comparativo*, «más que éstos», personaliza en el más alto grado la pregunta: ¿tienes la virtud teologal del amor, lo vives dentro de ti de esta manera tan particular, de opción, de predilección?

Así pues, se le pregunta a Pedro por su amor. Esto resulta sorprendente si pensamos un poco en ello, sobre todo al final de nuestro hipotético juicio eclesiástico. Jesús podría haberle preguntado si estaba arrepentido, si reconocía sus errores, si se daba cuenta de la gravedad de las cosas. Habría podido hacerle unas preguntas embarazosas de tipo negativo o de tipo positivo, siguiendo las pautas de los formularios que se utilizan para examinar las aptitudes de una persona para el cargo de obispo: ¿sabe predicar?, ¿qué carácter tiene?, ¿qué estudios ha hecho?, etc. Se trata de preguntas sobre la capacidad del individuo, pero no sobre su amor.

Podría pensarse, además, que Pedro debería ser preguntado por sus carismas (1 Cor 12), que se dividen en dones menores (curación, asistencia, gobierno, lenguas) y dones mayores (profetas, maestros, apóstoles). Estas preguntas sí que habrían sido lógicas. Pero Jesús *no hace más que una sola pregunta, siempre la misma*, repetida, para que quede bien claro que es la más importante: la de las relaciones personales con él. Una pregunta que se dirige a la intimidad de la persona, que compromete todo su ser.

Podríamos decir que se pregunta a Pedro sobre su *patos*: «¿Sabes amar? ¿Sabes entrar en la dinámica del don?». Y sobre su *pathos* en el nivel de contemplación

pastoral: no a nivel de oración apostólica por las personas, por las situaciones; sino –más allá del Reino, de sus necesidades, de sus situaciones– en el nivel de la concentración en la persona del Rey, en el mismo Jesucristo. ¿Sabes amarme? ¿Más allá de todo, por encima de todo, más que todos y más que todo?

Ésta es la manera en que Jesús, indicando a Pedro lo único necesario y fundamental, de donde se deriva todo lo demás, lo agarra en lo íntimo de su ser y lo reunifica a partir de su división, de su tristeza. Porque no cabe duda de que Pedro estaba lleno de confusión, de desorden interior, y no sabía por dónde volver a empezar.

De esta manera, después de la comida en común, que ha reconstruido ya una atmósfera psicológica de unidad y de confianza, Jesús le interroga a partir del centro más profundo de su persona, para reconstruirla en torno a la actitud fundamental que es la participación en el *pathos* divino, la actitud de la *agapé*, la actitud de la imitación de Dios, aquella de la que parte toda la reunificación del ser humano. Pedro queda rehabilitado, reconstruido, reunificado y reconducido a una imagen verdadera de sí mismo, porque es verdad que debería haber dicho «sí» a todos los puntos de la acusación en el proceso contra él, pero también es verdad que tiene que decir «sí» a la pregunta sobre el amor: vuelve a adquirir la certeza de que existe en él un valor muy profundo que Dios le ha dado, superior a todos los demás y que constituye la dignidad de su persona.

b) Y llega entonces la *triple respuesta*. Por dos veces responde Pedro: «Sí, Señor, tú sabes que te quiero». Y la tercera vez, lleno de pena, responde: «Señor, tú lo sabes todo; tú sabes que te quiero». Observad la prudencia y la agudeza de esta respuesta: Pedro aquí se rehabilita por completo porque demuestra que ha comprendido de ver-

dad el Evangelio. Si en aquellos momentos hubiera tenido todavía la intuición del Evangelio como ley, como norma, como meta que alcanzar con el esfuerzo heroico del hombre, habría dicho: «Me equivoqué. Pero ahora me comprometo a cambiar. Pondré en ello todo mi esfuerzo. Lo intentaré de nuevo». Pero no dice nada de esto; se rinde ante el Señor y se pone en sus manos: «Señor, tú lo sabes todo». Ha comprendido que más allá de todo, y por encima de todo, está la confianza en su Señor. El Señor se fía de él al preguntarle: «¿Me amas?». Y él se fía del Señor diciéndole: «Tú lo sabes todo». Y de este modo se consuma verdaderamente la unidad entre Pedro y Jesús, de donde se derivan y se derivarán todas las demás consecuencias.

c) La primera consecuencia es la *misión*, expresada en la *triple repetición*, aunque sea con una modificación estilística: «Apacienta mis corderos»; «Apacienta mis ovejas»; «Apacienta mis ovejas». Cambia ligeramente el objeto –corderos, ovejas, ovejas–, probablemente para expresar su amplitud: Jesús se lo devuelve todo, no pone a prueba a Pedro sobre un sector limitado, sino que le devuelve su confianza sin límites.

Cambia también el verbo; en griego hay dos verbos que resulta difícil traducir en nuestra lengua (*bósche* y *poímaine*): el primero significa «apacienta», y el segundo se deriva del nombre: «Cumple el oficio de pastor, sé pastor».

Se le restituye a Pedro no sólo una función, sino una cualificación personal: la de pastor, que se concibe como un modo de ser, de vivir; se trata de una mentalidad, no de un oficio. El pastor nos hace recordar al Dios pastor de Israel, al pastor cuya actitud describe Ezequiel como un *pathos*, como un modo de sumergirse en la realidad de la vida: «Las sacaré de en medio de los pueblos, las reuniré de los países y las llevaré de nuevo a su suelo. Las pasto-

rearé por los montes de Israel, por los barrancos y por todos los poblados de esta tierra. Las apacentaré en buenos pastos, y su majada estará en los montes de la tierra alta de Israel. Allí reposarán en buena majada; y pacerán pingües pastos por los montes de Israel. Yo mismo apacentaré mis ovejas y yo las llevaré a reposar, oráculo del Señor Yahvé. Buscaré la oveja perdida, tornaré a la descarriada, curaré a la herida y sanaré a la enferma; pero exterminaré a la que esté gorda y robusta. Las pastorearé con justicia» (Ez 34,13ss).

A Pedro se le dice: «Entra en esta dinámica, en esta situación personal del pastor». Jesús le transfirió su misión, aquella por la que había muerto: *la misión de conducir de nuevo a los dispersos a la unidad*. Es la definición profética dada por Israel sobre Jesús y estrechamente vinculada a su muerte: san Juan, comentando la exigencia de Caifás de que un hombre tenía que morir por el pueblo, escribe: «Esto no lo dijo por su propia cuenta, sino que, como era Sumo Sacerdote, profetizó que Jesús iba a morir por la nación –y no sólo por la nación, sino también para reunir en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos–. Desde este día, decidieron darle muerte» (Jn 11,51-53). La muerte de Jesús está estrechamente ligada a su oficio pastoral, que es la reunión de los dispersos; y esta palabra supone la imagen del rebaño que, al faltar los pastores, se ha dispersado y necesita ser reunido de nuevo por el Buen Pastor.

Pedro siente que el amor de Jesús vuelve a concederle la totalidad de sus funciones, lo asocia y lo vincula de nuevo a él en esa tarea fundamental de reunir en todo el mundo y desde todos los rincones del orbe a los hijos de Dios que andan dispersos.

Podemos ahora entrar en oración y unirnos personalmente a la oración de Pedro, diciendo como él: «Señor, no

merezco que confíes en mí. Tú me das de nuevo tu confianza, me preguntas por el amor, me confías a tu rebaño y sabes que en todo esto el fondo de mi ser, gracias al don de tu Espíritu, es amor». En un coloquio de oración, de adoración, en un coloquio contemplativo de oración apostólica, podemos intentar percibir en nosotros aquella relación personal con Jesús que es la raíz de todo nuestro ministerio. Es ésta la gracia fundamental de nuestro sacerdocio: se nos confía un pueblo a partir del amor por Jesús Pastor.

La experiencia de Moisés

Os voy a sugerir brevemente algunas indicaciones para vuestra reflexión sobre Moisés. No he escogido los textos de llamada (Ex 3; 6), porque son muy conocidos y ya los hemos examinado, sino más bien dos pasajes que me parecen interesantes para señalar la actitud de Moisés ante Dios y de qué manera pasa Moisés de la oración apostólica a la contemplación apostólica. Os dejo que meditéis por vuestra cuenta los versículos 30-32 del capítulo 32 del Éxodo: «Al día siguiente dijo Moisés al pueblo: “Habéis cometido un gran pecado. Yo voy a subir ahora donde Yahvé; acaso pueda obtener la expiación de vuestro pecado”. Volvió Moisés donde Yahvé y dijo: “¡Ay! Este pueblo ha cometido un gran pecado al hacerse un dios de oro. Con todo, si te dignas, perdona su pecado...; y si no, bórrame del libro que has escrito”».

Comento el texto de Ex 33. A partir del v. 12 hasta el v. 18 se describe la oración apostólica; del v. 18 en adelante se pasa a la contemplación apostólica.

«Dijo Moisés a Yahvé: “Mira, Tú me dices: ‘Haz subir a este pueblo’; pero no me has indicado a quién enviarás conmigo; a pesar de que me has dicho: ‘Te conozco por tu nombre’, y también: ‘Has hallado gracia a mis ojos’. Ahora, pues, si realmente he hallado gracia a tus ojos, hazme saber tu camino, para que yo te conozca y halle gracia a tus ojos, y mira que esta gente es tu pueblo”» (vv. 12-13). La petición es un tanto oscura: ¿qué es lo que pide Moisés? «No me has indicado a quién enviarás conmigo; hazme saber tu camino»; sin embargo, es una auténtica oración apostólica, porque Moisés pide esta gracia para poder cumplir su ministerio; y la pide no para sí, sino para el pueblo («mira que esta gente es tu pueblo»). ¿Cuál es esta gracia? Me parece que, en su perspectiva de fe, Moisés no desea un aliado secundario, sino que quiere tratar directamente con Dios. Aquí se da ya el paso de la oración apostólica al comienzo de una contemplación apostólica. El oráculo divino responde: «Yo mismo iré contigo» (promete acompañarle Él personalmente) «y te daré descanso». «Contestóle: “Si no vienes Tú mismo, no nos hagas partir de aquí. Pues ¿en qué podrá conocerse que he hallado gracia a tus ojos, yo y tu pueblo, sino en eso, en que Tú marches con nosotros? Así nos distinguiremos, yo y tu pueblo, de todos los pueblos que hay sobre la tierra”. Respondió Yahvé a Moisés: “Haré también esto que me acabas de pedir, pues has hallado gracia a mis ojos, y Yo te conozco por tu nombre”» (vv. 14-17). Insiste: Tú y no otros; y yo y tu pueblo seremos un pueblo aparte de los demás pueblos de la tierra, porque se verá la elección particular que has hecho de nosotros. Y la gracia se le concedió.

Pasemos al momento de la contemplación apostólica, el que guarda un paralelismo más estrecho con el diálogo entre Jesús y Pedro. Moisés, basándose en las palabras

«Has hallado gracia a mis ojos, y Yo te conozco por tu nombre», recoge el reto y dice: «“Déjame ver, por favor, tu gloria”. Él le contestó: “Yo haré pasar ante tu vista toda mi bondad y pronunciaré delante de ti el nombre de Yahvé; pues hago gracia a quien hago gracia y tengo misericordia con quien tengo misericordia”. Y añadió; “Pero mi rostro no podrás verlo; porque no puede verme el hombre y seguir viviendo”. Luego dijo Yahvé: “Mira, hay un lugar junto a mí; tú te colocarás sobre la peña. Y al pasar mi gloria, te pondré en una hendidura de la peña y te cubrirá con mi mano hasta que Yo haya pasado. Luego apartaré mi mano, para que veas mis espaldas; pero mi rostro no se puede ver”» (vv. 18-23).

Este texto, tan misericordioso y tan rico en simbolismos, expresa muy bien cuál es ese oscuro conocimiento de Dios: Dios es cognoscible, pero al mismo tiempo no lo es; se da a conocer directamente, pero su conocimiento es místico, es un conocimiento superior, no de tipo racional. Pero lo que nos interesa a nosotros no es el tema de la cognoscibilidad de Dios, sino el hecho de que aquí estamos de verdad en la plena contemplación apostólica, y de esta forma queda sublimado todo lo que hemos dicho. Antes hablábamos de camino, de pueblo, de aliado, es decir, de problemas concretos, de gestión del éxodo; ahora el problema es tan sólo uno: el de ver y contemplar la Gloria, el de conocer la realidad del Dios misericordioso. Es como la relación Pedro-Jesús: «¿Me amas? – Tú sabes que te amo»; aquí está latente toda la problemática pastoral, resumida en esta contemplación apostólica que es la cima de la problemática pastoral. Aquí nos ocupamos de Dios en cuanto Dios, de Jesús en cuanto Hijo de Dios, Salvador glorioso, que contiene todas las demás realidades de la experiencia pastoral y las trasciende, porque es la raíz de las mismas.

La Biblia de Jerusalén hace observar que la gracia concedida a Moisés ya no se concedería más que a Elías; Moisés y Elías son los dos personajes que aparecen con Jesús en la nube en el momento de la Transfiguración, los que pudieron contemplar algo de la Gloria de Dios y fueron elevados a la contemplación apostólica sobre la que Jesús pregunta a Pedro. Se da, por tanto, una continuidad muy estrecha entre Moisés, Elías, Pedro y cada uno de nosotros con Pedro en nuestras relaciones personales con el Señor de la Gloria.

8

Testigos del Invisible

Iluminados por la experiencia del coloquio de Jesús con Pedro y la experiencia de Moisés, sigamos reflexionando sobre el tema de la contemplación apostólica. En efecto, es muy importante, para el pastor que ha sido llamado a servir al misterio de la unidad de la Iglesia, comprender debidamente este punto. Luego, en estrecha conexión con el tema, haremos una reflexión sobre la vida eterna.

El fundamento del coraje apostólico

Os propongo un texto del Nuevo Testamento que nos presenta la contemplación apostólica como fundamento y fuente del coraje apostólico. Es el comienzo de la segunda carta a los Corintios: «¡Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre de las misericordias y Dios de toda consolación, que nos consuela en todas nuestras tribulaciones, para poder nosotros consolar a los que están en toda tribulación mediante el consuelo con que nosotros somos consolados por Dios!» (2 Cor 1,3-4).

La contemplación apostólica es esa relación íntima, luminosa y profunda, no siempre inmediatamente sensi-

ble, con el Dios de la consolación, que nos infunde el coraje y la capacidad de consolar y confortar a los demás incluso desde el propio sufrimiento y en el sufrimiento ajeno. Pablo se ve sumido de lleno en los sufrimientos del apostolado, en los problemas, las contradicciones y los rechazos de todo tipo a que debe hacer frente.

Toda la segunda carta a los Corintios refleja estas tensiones, emociones y sufrimientos del Apóstol. Pero por debajo de todo ello puede palpar esa consolación fundamental con que Dios lo sostiene: «Pues así como abundan en nosotros los sufrimientos de Cristo, igualmente abunda también por Cristo nuestra consolación. Si somos atribulados, lo somos para consuelo y salvación vuestra» (1,5-6). Aquí aparece claramente, además, el intercambio entre lo mío y lo vuestro: mi consolación es para vosotros, mi tribulación es para vuestra consolación. Este texto puede ayudarnos a percibir mejor qué es lo que se entiende por contemplación apostólica y cómo ésta es necesaria para un ministerio apostólico difícil y laborioso, como es el de Pablo en la segunda carta a los Corintios, con dificultades en el seno mismo de la comunidad: divisiones, oposiciones, rechazos, necesidad de explicarse y de tomar de nuevo las riendas de la situación...

«Pues no queremos que lo ignoréis, hermanos: la tribulación sufrida en Asia nos abrumó hasta el extremo, por encima de nuestras fuerzas, hasta tal punto que perdimos la esperanza de conservar la vida. Pues hemos tenido sobre nosotros mismos la sentencia de muerte, para que no pongamos nuestra confianza en nosotros mismos, sino en el Dios que resucita a los muertos» (1,8-9). La confianza en el Dios que resucita a los muertos es la contemplación apostólica, que aquí se designa como *paráklesis*, «consolación», un concepto que sirve para designar al Espíritu Santo, el Paráclito.

La contemplación apostólica es, pues, don del Espíritu al pastor, al apóstol, lo cual comporta una serie de consecuencias.

Ante todo, tal contemplación no puede venir de nosotros, precisamente porque es un don de Dios, del Paráclito: «Y de igual manera, el Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza. Pues nosotros no sabemos pedir como conviene» (Rm 8,26). Nosotros no sabemos orar, y mucho menos podemos obtener por nuestra cuenta la contemplación apostólica.

Por otra parte, el Espíritu de oración se nos concede como don en virtud de la ordenación presbiteral: «El mismo Espíritu intercede con insistencia por nosotros con gemidos inenarrables». El don de contemplación apostólica no está lejos de nosotros; está en nuestro propio interior, y hemos de hacerle espacio.

La acción que se nos exige es una acción dispositiva, y quisiera, a este propósito, sugeriros tres actitudes que me parecen fundamentales:

Primera: la disposición de Pedro: «Aléjate de mí, Señor, que soy un hombre pecador» (Lc 5,8): llevarnos a la oración y disponernos para la contemplación reconociendo que no somos capaces de ella, que es un don, que somos indignos de ella y que nuestros pecados, nuestras negligencias, nuestras morbosidades, nuestro espíritu posesivo, egoísta, resentido, se han opuesto y siguen oponiéndose a este don; humillarnos, por tanto, delante de Dios diciendo: «Señor, no soy digno de este don, y tú, Señor, con toda justicia, no has permitido que se desarrollase dentro de mí».

Es la primera actitud fundamental de humildad, de silencio, de adoración, de reconocimiento de nuestras incapacidades; actitud teológica que es muy importante desde el punto de vista psicológico, porque significa rela-

jarnos, deshacernos de nuestras tensiones. Muchas veces, a pesar de nuestra buena voluntad, no llegamos al don de la oración, debido a nuestro empeño en arrancárselo a Dios por la fuerza y construirlo con nuestro esfuerzo. Lo que conviene en esos momentos, por el contrario, es relajarnos, saber romper nuestras ataduras; he dicho «en esos momentos» porque, evidentemente, se supone que ha habido ya una búsqueda intensa de oración. No se trata de un relajamiento moral y ascético, sino de la tranquilidad psicológica de quien sabe que se encuentra frente a una montaña, pero que la cima de ésta se le ha dado ya en el don del Espíritu, y espera que el águila lo lleve a la cúspide. Si queréis una imagen más fácil de entender, estamos como esperando que llegue la telesilla, y no estamos dispuestos a esforzarnos en la subida, porque sabemos que la telesilla está a punto de llegar. Es evidente que esta actitud puede ser mal entendida, pero tiene su importancia y guarda relación con la humildad: Señor, aléjate de mí, que soy un pecador; sólo tú eres bueno, sólo tú eres santo.

La *segunda actitud* podemos expresarla refiriéndonos al capítulo 6 de san Mateo: «Tú en cambio, cuando vayas a orar, entra en tu aposento y, después de cerrar la puerta, ora a tu Padre que está allí, en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará» (v. 6). Se subraya aquí, evidentemente, una actitud exterior que, en el contexto de Mateo, indica sobre todo la exclusión de cualquier otro fin, incluso aparentemente bueno. En efecto, si en el momento en que practico esta forma de oración, de adoración silenciosa, empiezo a pensar en la homilía que voy a pronunciar o en lo que debo decir a las personas con las que voy a verme, y me imagino que la oración me da concretamente los recursos necesarios para esta o aquella situación, es que no he cerrado todavía plenamente la

puerta de mi aposento. Me encuentro en el nivel de la oración apostólica, pero no en el de la contemplación apostólica; me he detenido en un nivel útil, importante, necesario, pero hay momentos en que se nos invita a pasar a otro nivel, en el que no se busca nada, ninguna luz particular, ninguna ayuda específica, ninguna indicación para problemas concretos. Sólo queremos adorar a Dios porque es el Absoluto, el sumamente adorable, y aceptamos apartarnos de cualquier interés o compromiso. Creo que era ésta la oración de Jesús por la noche, cuando se alejaba incluso de los apóstoles y se quedaba solo.

La *tercera actitud* consiste en dar tiempo a Dios. Podríamos hablar, a este respecto, de una «paciencia con Dios», que no tiene nuestra medida del tiempo, que no sigue nuestros ritmos, por lo que no puedo pretender que ahora, en unos minutos, vaya a acceder a la contemplación apostólica. Cuando damos tiempo a Dios, hemos entrado ya en sus dimensiones, le hemos dejado espacio.

Podemos, finalmente, preguntarnos si es obligado corresponder a la gracia de la contemplación apostólica. Se plantea aquí todo el problema de las necesidades morales del hombre en camino, no del hombre abstracto; es evidente que un hombre puede vivir y obrar bien aun sin esta gracia de la contemplación apostólica. Se trata de ver, en concreto, si es posible perseverar sin este don en situaciones difíciles y agobiantes, manteniendo el espíritu ligero, ágil, creativo, confiado.

El problema no es si puede uno llegar a ser un buen pastor de almas sin acceder a la contemplación apostólica. El problema es el peso que tienen el ateísmo moderno que nos amenaza, la tentación de incredulidad que asoma por doquier, la inseguridad y la desconfianza de la gente, el

cansancio físico y moral de todo tipo que nos rodea, las ambigüedades de la existencia, los problemas internos de la Iglesia, las situaciones complicadas, las estructuras eclesiásticas seculares... Éste es el problema, que en manos del enemigo, de Satanás, se convierte en instrumento del ateísmo práctico. Entonces, en ese caso, el don de la contemplación apostólica se convierte en el sentido de la presencia del Dios vivo en el corazón del hombre.

Os voy a leer algún pasaje del libro de Larrañaga titulado *Cuando se deja de orar, Dios acaba siendo nadie*: «Si se deja la oración por largo tiempo, Dios acaba “muriendo”, no ya en sí mismo, porque es en esencia el Viviente, el Eterno, el Inmortal, sino en el corazón del hombre; Dios “muere” allí como una planta que se ha secado, porque hemos dejado de regarla». Dios muere en el sentido de que el hombre llega a una situación que es como si Él no existiera; aunque quizá se siga manteniendo en una red de relaciones objetivamente buenas, sagradas, sacrales, eclesiásticas, lo cierto es que ha llegado a un vaciamiento interior. «Abandonada la fuente de la vida, enseguida se llega al ateísmo vital. Los que llegan a esta etapa quizá sigan sosteniendo —e incluso estén convencidos de ello— que la hipótesis-Dios sigue siendo válida, pero de hecho caminan por la vida como si Dios no existiese. Es como decir: Dios no es ya una realidad próxima, concreta y atractiva. No es ya esa fuerza pascual que los arranca de los recovecos de su egoísmo para lanzarlos, en un continuo “éxodo”, hacia un mundo de libertad, de humildad, de amor, de compromiso. Sobre todo, el signo inequívoco de la agonía de Dios en ellos es que el Señor no suscita ya alegría en el corazón».

A continuación, Larrañaga hace un análisis muy amargo —y sustancialmente válido, a mi juicio— de lo que sucede cuando empieza a insinuarse una situación semejante

dentro del espíritu: entonces se empeñan como nunca en «discutir, en cuestionar, en dialogar a propósito de la oración, de su naturaleza, de su necesidad. Esto puede ser una buena señal. Podría significar muy bien que la sombra de Dios no los deja en paz. Con una alegre superficialidad, estos individuos divagan hasta el infinito, en los debates religiosos, sobre las nuevas formas de oración; afirman que hay que “desmitificar” el concepto de Dios, que la oración personal es tiempo perdido, un residuo egoísta y alienante, que vivimos en tiempos secularizados en los que ha desaparecido definitivamente el elemento religioso; que las formas clásicas de oración son elucubraciones subjetivas, etc. En una palabra, la oración se problematiza, se intelectualiza. ¡Mala señal...!».

Se crea «una inversión de valores y un desplazamiento de planos. Por todas partes se proclama que a Dios no hay que buscarlo en la montaña; que no es preciso buscarlo “en espíritu y en verdad”, sino en el fragor de las muchedumbres hambrientas; que no existe *la salvación de mi alma*, sino la liberación del hombre de la explotación y la miseria; que es necesario superar la dicotomía entre la oración y la vida, entre el trabajo y la oración... “Teologías” frívolas que se derrumban ante la primera saeta disparada por la autenticidad. Cuando se produce la “crisis de Dios”, se empieza a contabilizar todo con los criterios de la *utilidad*. Pero la Biblia nos recuerda que Dios está muy por encima de las categorías de lo útil y lo inútil. Las Escrituras afirman una sola cosa: que *Dios es*. Dios se eligió un pueblo cuyo destino final era proclamar al mundo entero que *Dios es*. Y el pueblo “sirvió” sólo para adorarle, darle gracias, alabarle y ser su testigo. Si olvidamos este destino “inútil” del pueblo de Dios, caminaremos siempre a la deriva» (pp. 30-33).

Pueden parecer palabras muy fuertes, pero en realidad nos permiten comprender la existencia de una crisis sutil de una pseudo-religiosidad contemporánea que discute, divaga e incluso habla mucho de compromiso: no es que no sea importante disertar mucho sobre el compromiso, pero por la manera de hablar, por el tono, por el contexto, se intuye que todas esas disertaciones no son más que un sucedáneo de algo que, en realidad, no está vivo en el fondo de la conciencia.

Por eso creo que corresponder a la gracia de la contemplación apostólica es algo ciertamente necesario en la presente situación de tan grave crisis de fe.

Testimoniar la esperanza

La grave crisis de fe actual nos mueve a reflexionar sobre el tema de la vida eterna, que ha quedado un tanto oscurecido y velado. Me limito a algunas breves observaciones: es indudable que en la conciencia contemporánea, incluso cristiana, se advierte una crisis sobre el tema de la vida eterna y se tiene la impresión de que en la misma predicación se habla muy poco de él. A diferencia de pasadas predicaciones, hoy se suele hablar más bien del compromiso, y se detecta cierta timidez a la hora ir más allá del compromiso del cristiano en el presente. No se trata de lanzar una acusación contra la predicación actual, sino de señalar cierto malestar que se advierte, al menos en el lenguaje. Este malestar se refiere también a la mentalidad, como se dice en la carta *Sobre algunas cuestiones de Escatología*, escrita por la Congregación de la Fe (15 julio 1979) sobre el tema de la vida eterna: «¿Cómo ignorar, en este punto, el malestar y la preocupación de tantas personas? ¿Quién no advierte que la duda se insinúa sutilmen-

te y muy en profundidad en los espíritus? Aunque, afortunadamente, en la mayor parte de los casos el cristiano no ha llegado aún a la duda positiva, con frecuencia sí renuncia a pensar en lo que hay después de la muerte, porque comienza a sentir que surgen en él interrogantes a los que tiene miedo de responder. ¿Existe algo más allá de la muerte? ¿Queda algo de nosotros mismos después de esta muerte? ¿No nos estará esperando la nada?».

La carta de la Congregación de la Fe parte de una reflexión global sobre la situación de la Iglesia en general (en particular de la Iglesia occidental y, quizá, de las Iglesias de los países del Norte, del mundo anglosajón); subraya el malestar y sugiere que no se da sólo en la mentalidad, sino más en la raíz, ya que es como una concausa en la teología: «En todo esto hay que percibir, en parte, la indeseada repercusión en los espíritus de las controversias teológicas ampliamente difundidas en la opinión pública, cuyo objeto y cuyo alcance no son capaces de percibir la mayoría de los fieles. Se oye discutir de la existencia del alma, del significado de la supervivencia, se pregunta qué relación se da entre la muerte del cristiano y la resurrección universal. El pueblo cristiano se siente desorientado, porque no reconoce ya ahí su vocabulario y sus nociones familiares».

He hablado de malestar en la teología o, mejor dicho, en la relación entre la teología y la pastoral; pero me gustaría añadir una última nota sobre este punto: es el malestar que el cristiano experimenta (que ha experimentado siempre, pero hoy de manera especial) frente a la muerte. El cristiano participa hoy de la tendencia de la sociedad moderna a exorcizar, a poner aparte y velar de alguna manera la realidad de la muerte y los problemas que plantea. Es lo que aparece en la vida cotidiana, en las escuelas, en la manera de considerar este dramático aconteci-

miento-límite del hombre. Se intenta aislarlo, marginarlo, hacer que no plantee interrogantes demasiado crudos a la vida humana, mientras que, por otra parte, los acontecimientos, la actualidad, las situaciones... siguen resaltando con crudeza y con crueldad este interrogante. El hombre se debate entre la voluntad de exorcizarlo y la necesidad de palpar la realidad con sus manos; vosotros mismos, con vuestra experiencia pastoral, podríais elaborar una lista mucho más amplia de este malestar del pueblo cristiano.

Algunos querrían ver las causas de este malestar (prescindiendo de la mentalidad laicista, que es una causa innegable) en una falta de instrucción catequética; lo cual no es del todo cierto, ya que las fórmulas catequéticas sobre la vida eterna suelen transmitirse de forma suficiente. El problema es más de fondo, y consiste en que las fórmulas catequéticas no arraigan. El problema fundamental no es que no haya catequesis (por lo general, la mayor parte de los niños reciben un bagaje suficiente de nociones a través de la preparación para la comunión, la confesión y la confirmación), sino en que ésta se borra tan pronto de la mente que queda olvidada en la conciencia sucesiva. ¿Por qué estas nociones catequéticas no adquieren solidez y se evaporan tan rápidamente? Es uno de los grandes y fundamentales problemas que debemos afrontar y que nos hacen ver que debemos ir más al fondo del asunto.

Entonces nos damos cuenta de que en la vida del cristiano, en la vida de todos nosotros (pensamos en nosotros, porque todos hemos sido bautizados y todos estamos sometidos a estas tentaciones de nuestro tiempo), se da una cierta falta de espíritu de fe. Nos apegamos a lo que se ve también en la vida cristiana, en la vida eclesial y eclesiástica, ya que lo que se ve es inmediato, da la sensación de equilibrio entre cosas que se pueden medir. Toda falta de fe produce un apego excesivo a cosas buenas, pero

todas ellas visibles; no hablamos de falta de fe teologal, sino de falta de fe vivida, es decir, de ese entramado de fe orgánico, vital, que se caracteriza por un sentido intenso de Dios, por la oración profunda, por la comunicación de fe.

«Cuando se deja de orar, Dios acaba siendo nadie». Cuando se deja de orar, la vida que no se ve deja de tener sentido. Habiendo eliminado del propio organismo cultural esta dimensión, es evidente que va perdiendo gradualmente significado, color, intensidad, vibración; lo que queda es una posibilidad genérica, una realidad que se acepta superficialmente, pero que no forma parte de la vida. Es falta de fe vivida y, al mismo tiempo, de esperanza, ya que la vida eterna es cuestión de esperanza, de poner totalmente en Dios nuestro tesoro. No queremos denunciar una falta de esperanza plena, porque hay mucho de ella en las jóvenes generaciones: hay mucho sentido de entrega, de generosidad; y esto supone esperanza. Lo que falta es un horizonte amplio de esperanza; la esperanza no se proyecta en sus dimensiones eternas, plenas, definitivas; muchos se contentan con subrayar las dimensiones penúltimas, las que pueden controlarse más fácilmente. Pero no se trata de que los hombres no tengan esperanza, ya que la esperanza sigue existiendo en el corazón del cristiano, donde también existe una fe muchas veces verdadera, sentida, sufrida; pero a esta fe y a esta esperanza no se les da todas las dimensiones que podrían tener. Implícitamente, el cristiano «cuenta» con la vida eterna: en los momentos de enfermedad y de sufrimiento, el pensamiento renace de nuevo, para desaparecer más tarde del horizonte de su reflexión ordinaria. Por otra parte, no se obtiene un aumento de esperanza condenando la no-esperanza; se obtiene un aumento de esperanza cultivándola, haciendo que acrezca sus propias dimensiones sobre la base de lo que ya es.

El remedio evangélico más profundo contra el oscurecimiento del último horizonte es muy parecido al remedio que insinuábamos al hablar de la oración: dejar espacio al espíritu de esperanza, de fe y de oración. Dejar espacio, disponer el corazón para que se desarrolle dentro de él el espíritu de fe y de esperanza. La fe, la oración y la esperanza son la respiración sobrenatural del alma, del ser profundo del hombre, la transcendencia de lo visible, la entrega de uno mismo al Invisible y también, por tanto, la entrega del cuerpo y de la vida al Invisible. Entrega del mundo y de la historia al Invisible para que Dios nos dé la ciudad nueva, la Jerusalén celestial que baja de Dios.

Todo esto no es cuestión de meras palabras: se trata de una opción profunda, la opción de fe del hombre que ha de ser cultivada en sus raíces: todo bautizado, todo confirmado, especialmente todo sacerdote, es testigo del Invisible, como Moisés. De ahí nuestra misión de verificar –en la medida en que nos lo permita nuestra fragilidad y dejemos que el don de Dios actúe en nosotros– la definición de Moisés «conductor del pueblo»: «Por la fe, salió de Egipto... Por la fe, celebró la Pascua e hizo la aspersión de la sangre para que el Exterminador no tocara a los primogénitos de Israel. Por la fe, atravesaron el mar Rojo como por una tierra seca» (Heb 11,27-29). Observad el singular y el plural. En parte es la fe de Moisés; en parte es la de todo el pueblo; y si leemos atentamente el Éxodo, nos damos cuenta de que, en el fondo, no todos tenían la esperanza y la fe de Moisés, que veía al Invisible; tenían una cierta forma de confianza y se fiaban de Dios incluso a través de Moisés. Moisés llevaba el peso, en parte, de aquella esperanza no completa: si Moisés hubiese tenido que esperar que todos tuviesen la esperanza teológica perfecta para hacerles atravesar el mar Rojo, creo que todavía estaría allí esperando y discutiendo con el pueblo. Moisés,

como testigo, arrastra al pueblo a un misterioso intercambio, de fe a fe, de esperanza a esperanza: hay un organismo de la salvación, hay un cuerpo místico y una participación de los dones. Entonces la poca esperanza de algunos es rescatada y sostenida por la mayor esperanza de otros, que son los testigos: a través de este camino, el pueblo atraviesa el mar Rojo y, a pesar de las murmuraciones, las rebeldías y el cansancio, avanza lentamente hacia la tierra prometida. Vuelve para nosotros el recuerdo de la importancia de la contemplación apostólica: es la manera en que podemos hacernos testigos del Invisible, no ya por medio de sermones ni de palabrería, sino con la propia vida.

Pidámosle a Dios este don por intercesión de los grandes testigos de la fe y de la esperanza.

9

El éxodo del apóstol

El tema de la presente reflexión es «El éxodo del apóstol». El evangelista Lucas, al describir el hecho de la Transfiguración, dice: «Y he aquí que conversaban con él dos varones, que eran Moisés y Elías [sabemos que son las dos únicas personas a las que se dio aquel conocimiento profundo y casi inmediato del misterio de Dios en la montaña], los cuales aparecían en gloria, y hablaban de su partida, que estaba para cumplirse en Jerusalén» (Lc 9,30-31). La palabra «partida», en griego, es «éxodo»: «hablaban de su éxodo».

Esta palabra ha llamado desde siempre la atención de los exegetas.

«Éxodo» es para el hebreo todo lo que evoca el Éxodo: no consiste simplemente en partir para un viaje. Si Lucas empleó esta palabra, significa que él pensaba que había en ella un significado profundo que subrayar. Leemos incluso que «hablaban de su partida», no que *hablasen con Él*; y en griego se indica precisamente que «decían su éxodo, que estaba para cumplirse en Jerusalén». Moisés, que es el hombre del éxodo, y Elías, que conoció también su éxodo al desierto y, desde el desierto, de nuevo a su misión, hablan del éxodo de Jesús como de algo muy importante.

Y hablan de él como de una realidad que tiene que cumplirse. Lucas emplea aquí un verbo significativo: el del cumplimiento de las grandes acciones salvíficas de Dios, que aparece también en la narración de Pentecostés, cuando estaba para «cumplirse» el día de Pentecostés.

Jesús está a punto de cumplir su éxodo, y cumpliéndolo cumple los designios de Dios, es decir, lleva a cabo el éxodo del pueblo de Egipto, el éxodo del destierro, el éxodo de los profetas que fueron llamados continuamente a pasar de una situación a otra por orden de Dios.

¿Cuál es, en concreto, este éxodo de Jesús?

La edición griega remite al v. 22 del mismo capítulo, donde dice Jesús: «El Hijo del hombre debe sufrir mucho y ser reprobado por los ancianos, los sumos sacerdotes y los escribas, ser condenado a muerte y resucitar al tercer día». La proximidad de estas palabras en el texto y el conjunto del evangelio de Lucas nos permiten comprender que el éxodo de Jesús se cumple en su pasión, muerte y resurrección.

Una nueva prueba de que el éxodo se refiere al misterio pascual de Jesús la tenemos en la segunda carta de Pedro, donde se usa este término un tanto misterioso para indicar la muerte de Pedro, que será más tarde una muerte martirial: «Pondré empeño en que en todo momento, después de mi éxodo, podáis recordar estas cosas» (2 Pe 1,15). Es curioso que la versión italiana (y española) de la Biblia de Jerusalén traduzca «después de mi partida», pero en el versículo anterior Pedro dice: «Me parece justo, mientras me encuentro en esta tienda, estimularos con el recuerdo, sabiendo que pronto tendré que dejar mi tienda, según me lo ha manifestado nuestro Señor Jesucristo». No

cabe duda, pues, de que esta partida es el *éxodo de la muerte* de Pedro, de su martirio; es su pasión. Por eso mismo es justo leer a la luz de la pasión, muerte y resurrección de Jesús, vista como éxodo, la pasión de Pedro.

Para comprender mejor y profundizar en la reflexión, meditemos una vez más en la figura de Moisés, el hombre de los muchos éxodos.

Finalmente, trataremos de aplicarlo al éxodo del pueblo de Dios.

El éxodo de Pedro

Después de haberle dicho «Apacienta mis ovejas» por última vez, Jesús añade: «“En verdad, en verdad [una manera muy solemne de hablar, empleada por Jesús cuando quiere decir algo relativo a la realidad absoluta y definitiva del Reino de Dios o al carácter absoluto de los signos de Dios en la historia] te digo: Cuando eras joven, tú mismo te ceñías e ibas adonde querías; pero cuando llegues a viejo, extenderás tus manos, y otro te ceñirá y te llevará adonde tú no quieras”. Con esto indicaba la clase de muerte con que iba a glorificar a Dios. Dicho esto, añadió: “Sígueme”».

Éste es el éxodo de Pedro, el éxodo definitivo.

Para Pedro se produjo un éxodo cuando se echó a los pies de Jesús en la barca, después de la primera multiplicación de los panes, diciendo: «Jesús, soy pecador». Había escuchado el «ven y sígueme», «sal de Egipto, pastor mío», y había seguido a Jesús dejándolo todo; volvió a escucharlo y repitió su éxodo otras muchas veces. Por ejemplo, cuando se arrojó de la barca para ir al encuentro de Jesús sobre el lago; y tuvo un nuevo éxodo cuando, separándose de la opinión de la gente, reconoció que Jesús era el Cristo; Y también cuando, mientras muchos querían

marcharse y Jesús decía: «¿También vosotros queréis marcharos?», él respondió: «Señor, ¿adónde iremos?».

Cada una de estas ocasiones supone un salto sucesivo y toda la vida de Pedro está compuesta de esta clase de saltos, algunos menos logrados (como cuando salta al agua y está a punto de hundirse en ella), otros más afortunados; pero siempre se le invita a seguir adelante, a ir más allá.

Aquí Jesús le habla del salto definitivo. Es interesante advertir que ningún salto asegura el siguiente, ya que el hecho de haber saltado bien una vez no garantiza al que salta que las cosas vayan a salirle bien la segunda vez: cada salto es un riesgo.

¿Cómo define Jesús este riesgo? Con la oposición actividad-pasividad: «Cuando eras joven, tú mismo te ceñías e ibas adonde querías». Pedro vivió ciertamente experiencias difíciles y fatigosas en su ministerio, pero en el fondo estaba activo y era libre para actuar; está a punto de llegar el momento en que tendrá que dar el paso fundamental para cada individuo: «Pero cuando llegues a viejo, extenderás tus manos, y otro te ceñirá y te llevará adonde tú no quieras». El último salto que Pedro se verá llamado a dar no será de unas actividades a otras cada vez más llenas de responsabilidad, cada vez más difíciles, sino de la actividad a la pasividad. Este salto es el más dramático. En verdad, en verdad, Pedro aprenderá qué es lo que quiere decir conocer a Cristo crucificado, que en un momento determinado pasó de la actividad a la pasividad. En la actividad, uno hace cosas buenas, según su propio programa: en la pasividad, son los demás quienes programan por nosotros.

La pasividad tiene aquí dos características:

- a) «Otro te ceñirá»; es decir, te verás rodeado de sucesos, de condicionamientos, de situaciones que se impon-

drán sobre ti, y no serás tú quien los controle (la cárcel, el martirio, la muerte);

- b) «te llevará adonde tú no quieras»; es decir, habrá en ti una repugnancia, una resistencia, y no bastará el ejercicio ascético para hacer que mires con desprendimiento de espíritu los sufrimientos físicos y morales y la misma muerte. En este «adonde tú no quieras» podemos leer un reflejo de la oración de Jesús en el huerto: «No lo que yo quiero, sino lo que quieras Tú». Pedro está llamado a entrar en esta clase de oración, que es una oración amarga, que es la plegaria de la rendición total del hombre al misterio de Dios: no lo que yo quiero, no lo que me puede parecer útil en estos momentos para mí, no lo que me parece que yo puedo pretender, sino lo que Tú quieres. Y Jesús en el huerto de Getsemaní comenzó la consumación de su éxodo con vistas a su cumplimiento; el cáliz de Jesús se llenó hasta el borde; fue un éxodo de su voluntad humana instintiva e inmediata: algo casi inconcebible para el Hijo de Dios.

El éxodo de Pedro es también el símbolo del éxodo de cada uno de nosotros, ya que cada uno de nosotros está llamado a llegar a la pasividad, en la que experimentamos con amargura la verdad más profunda: que nosotros no lo somos todo, que sólo Dios lo es todo y que no podemos exigirle explicaciones de lo que hace. Y la pasividad procede de muchas cosas: procede de todos los sucesos inesperados y desconcertantes, de todas las veces que nos ponen estúpidamente (así lo decimos nosotros) chinadas en los zapatos, de todas las veces que tenemos que hacer frente a resistencias inútiles, fastidiosas, frustrantes, a obstáculos innecesarios, con toda su carga de irritación y de rebeldía. Todos estaríamos dispuestos a aceptar las difi-

cultades objetivas; pero cuando tenemos la impresión de que las dificultades no tienen razón y de que la pasividad es absurda, no podemos tolerarlo.

A Pedro se le dijo: «En verdad, en verdad», es decir, no alcanzarás nunca la verdad de tu vida, ni la verdad de Dios sobre ti, si no tienes en cuenta este camino: Jesús le dijo estas palabras después de su triple declaración de amor, después de haberlo calentado interiormente, pero no le negó que el camino iba a ser duro. También Pedro tendrá que marchar, salir de Egipto, recorrer los caminos de Dios. Tropezará en su vida con muchas dificultades: por ejemplo, se verá públicamente denunciado por Pablo, a quien había sostenido antes; y seguramente aquello fue un gran sufrimiento para él. Y así hasta la muerte, una muerte cruel e infame, una muerte por la envidia no sólo de los paganos, sino de los judíos y, quizá, incluso de los cristianos. Pero, como Jesús, lleva a cabo su éxodo, es decir, acepta que se cumpla en él el proyecto misterioso de Dios, ya que sólo así participa del poder redentor de Jesús y entra en el *pathos* de Dios en Jesucristo.

Tenemos que orar a Pedro para que nos haga comprender el significado de las resistencias, las fatigas, las tribulaciones, las enfermedades, las oposiciones y las extrañas e inútiles incomprendiones; de todas las tensiones y de todas las pérdidas de tiempo por problemas que nos parecen ridículos, pero que suponen una traba para la realización de bienes a veces muy grandes. Tenemos que orar a Pedro para que nos haga comprender que, «de verdad, de verdad», éste es nuestro éxodo; que, «de verdad, de verdad», así es como entramos en el éxodo de Jesús, en su camino. El Hijo del hombre tenía que pasar por estas cosas y entrar, de este modo, en su gloria.

La Eucaristía que tenemos entre las manos es el memorial de este éxodo, del paso de Jesús de la actividad

a la pasividad, de su aceptación de la pasividad: algo muy difícil y frente a lo cual todos nos rebelamos y seguiremos rebelándonos a pesar de todas las preparaciones psicológicas, que no suelen servir, porque en esos momentos saltan por los aires todos los razonamientos, y sólo el abandono confiado en la gracia de Dios nos permite mirar el porvenir sin demasiado temor. Muchas veces no pensamos en ello y nos contentamos con el presente; pero cuando el hombre se da cuenta de que ha llegado para él el momento decisivo, entonces saltan los mecanismos de una fuerte soledad, en la que resulta muy difícil hablar con los demás y consultarles, porque se tiene la impresión de que ningún otro ha tenido este tipo de experiencia.

Pidamos por todos aquellos que están realizando ahora esta experiencia y por nosotros mismos, ya que todos, sin lugar a dudas, tenemos que pasar por ella, como Jesús y como Pedro, e ir adonde no queramos, lo mismo que Jesús siguió adelante por amor nuestro y lo mismo que hará Pedro porque ama a Jesús.

El éxodo de Moisés

También Moisés tuvo sus éxodos: su primera huida, después de matar al egipcio; su regreso, que fue en realidad una nueva huida, en esta ocasión de la tranquilidad alcanzada en el desierto; y más tarde, de nuevo el paso atrás. Esto significó para Moisés una realidad muy costosa, ya que cada una de esas ocasiones supuso un cambio de mentalidad, de costumbres: apenas le parecía que se había instalado en una misión, ésta se le complicaba y cambiaba de aspecto. Vamos a detenernos, sobre todo, en algunos momentos que quizá fueron los más dolorosos para él, en algunos momentos en el desierto, en los que Moisés, a

pesar de haber realizado debidamente el éxodo fundamental y durísimo de la salida de Egipto, corre el riesgo de fallar, probablemente porque no los había previsto.

El libro de los Números presta mayor atención que los demás libros de la Escritura a la fragilidad de Moisés y a su humanidad.

En el capítulo 11 vemos al pueblo que empieza a lamentarse de mala manera a oídos del Señor. Moisés arregla el asunto, pero de nuevo la gente se muestra recalcitrante, y los israelitas vuelven a quejarse. Moisés tiene un pueblo que está continuamente de mal humor, y resulta muy costoso guiar a un pueblo que nunca está contento y no deja de lamentarse. «Moisés oyó llorar al pueblo, cada uno en su familia, a la puerta de su tienda» (Nm 11,10); es una representación muy plástica: las tiendas, la gente reunida, con la mirada torva y el rostro cubierto. «Se irritó mucho la ira de Yahvé. A Moisés también le pareció muy mal, y le dijo a Yahvé: “¿Por qué tratas mal a tu siervo? ¿Por qué no he hallado gracia a tus ojos, para que hayas echado sobre mí la carga de todo este pueblo? ¿Acaso he sido yo el que he concebido a todo este pueblo y lo he dado a luz, para que me digas: Llévalo en tu regazo, como lleva la nodriza al niño de pecho?... ¿De dónde voy a sacar carne para dársela a todo este pueblo, que me llora diciendo: Danos carne para comer? No puedo cargar yo solo con todo este pueblo: es demasiado pesado para mí. Si vas a tratarme así, mátame, por favor, si he hallado gracia a tus ojos, para que no vea más mi desventura”» (Nm 11,10-15). Y es que Moisés ya está realmente harto. Ha tenido que llegar a estos éxodos, porque hasta entonces muchas cosas le habían ido bien, y podía considerarse un jefe afortunado: había liberado a su pueblo de una situación difícilísima, había sido un revolucionario no violento, en cierto sentido. Pero he aquí que ahora no tiene más remedio que

constatar sus debilidades, su fragilidad. Es el tan amargo éxodo interior de Moisés, que se ve obligado a decir: «No soy lo que yo creía que era; es demasiado para mí; no puedo más». Esta actitud nos deja perplejos a nosotros, que rendimos cierto culto griego al heroísmo; pero la Biblia, que es más humana, nos la presenta una y varias veces: es la actitud de Elías: «Señor, haz que muera; no soy mejor que mis padres». Es la actitud del mismo Jesús cuando empieza a sentir miedo: «Mi alma está triste hasta la muerte». O cuando dice: «¡Oh, generación incrédula y perversa! ¿Hasta cuándo estaré con vosotros y habré de soportaros?» (Lc 9,41).

Así pues, la fusión sponsal del pastor y su pueblo no se lleva a cabo sin conflicto, como ocurre en todas las familias; más aún, se ahonda precisamente en aquellas crisis periódicas de rechazo que son históricamente necesarias. En un momento determinado, cada cual puede sentir la necesidad de emprenderla a patadas con sus amigos y decir: «¡Basta ya! ¡Lo que me habéis hecho se pasa de la raya! ¡Ya no puedo más!». Es sumamente humano este aspecto del Éxodo de Moisés, pero también es humillante: Moisés tiene que reconocer que se había creído alguien, pero tiene que rendirse.

«Yahvé respondió a Moisés: “Reúneme a setenta ancianos de Israel, de los que sabes que son ancianos y escribas del pueblo. Llévalos a la Tienda de Reunión, y que estén allí contigo. Yo bajaré...; tomaré parte del espíritu que hay en ti y lo pondré en ellos, para que lleven contigo la carga del pueblo y no la tengas que llevar tú solo”» (Nm 11,16-17).

Dios acepta: la crisis de Moisés es una crisis útil, porque en el fondo le hace tomar conciencia de un nuevo éxodo, como nos sucede a nosotros cuando nos metemos en un asunto y llegamos a pensar que lo tenemos entre

manos, pero luego nos damos cuenta de que se nos escapa y de que tenemos necesidad de otros muchos. Es un paso hacia una especie de pasividad: no todo depende de mí, no soy el único, necesito colaboradores, tengo que descentrar las cosas, tengo que buscar ayuda, aunque me cueste... Es una forma de orgullo de la que el Señor quiere purificar-nos en esa ocasión.

Este difícil éxodo de Moisés es el éxodo desde la auto-suficiencia, que sin embargo le había permitido hacer muchas cosas buenas, hasta una participación cordial del propio peso con los demás: Moisés acepta dar este paso, y de esta manera crece también como hombre, como creyente. En efecto, en este mismo capítulo 11, Moisés convoca a los ancianos, el Señor baja sobre la nube, toma su espíritu y lo infunde sobre los setenta ancianos. En el campamento se habían quedado dos hombres, Eldad y Medad, y el espíritu se posó también sobre ellos, siendo así que, según la norma, sólo debería haberse posado sobre los que habían salido fuera con Moisés. Entonces «un muchacho acudió corriendo desde el campamento para anunciárselo a Moisés: “¡Eldad y Medad están profetizando en el campamento!”. Josué, hijo de Nun, que estaba al servicio de Moisés desde su mocedad, respondió y dijo: “Mi señor Moisés, prohíbeselo”. Le respondió Moisés: “¿Es que estás tú celoso por mí? ¿Quién me diera que todo el pueblo de Yahvé profetizara porque Yahvé les daba su espíritu!”» (Nm 11,27-29). He aquí cómo Moisés cumplió realmente un éxodo, cómo se hizo libre, cómo no se sintió amenazado por los dones de los demás: «Moisés era un hombre humilde, más humilde que hombre alguno sobre la faz de la tierra» (Nm 12,3). Jesús se aplicará a sí mismo este elogio: «Venid a mí, que soy manso y humilde de corazón». Moisés adquiere la mansedumbre a través de éxodos sucesivos, porque los fue aceptando como pruebas.

Pero hubo una prueba aún más dolorosa, la prueba más oscura y dramática de la vida de Moisés: de *las aguas de Meribá*, que recordamos en el salmo 94. No sabemos muy bien lo que ocurrió entonces, pero lo cierto es que sucedió algo muy oscuro. El gran Moisés, el hombre experimentado, que tan perfectamente había superado las pruebas, manso y humilde más que cualquier otro hombre sobre la tierra, no supo estar a la altura de una situación de fe. Se nos dice en el capítulo 20 que hubo de nuevo una murmuración, un motín contra Moisés y Aarón: «El pueblo protestó contra Moisés, diciéndole: “¡Ojalá hubiéramos perecido igual que perecieron nuestros hermanos delante de Yahvé! ¿Por qué habéis traído la asamblea de Yahvé a este desierto: para que muramos en él nosotros y nuestros ganados? ¿Por qué nos habéis sacado de Egipto: para traerlos a este lugar pésimo?”» (Nm 20,3-5). El pueblo reniega de toda la obra de Moisés y de todo aquello por lo que éste había vivido. «Moisés y Aarón dejaron la asamblea, se fueron a la entrada de la Tienda de la Reunión y cayeron rostro en tierra. Y se les apareció la gloria de Yahvé. Yahvé habló con Moisés y le dijo: “Toma la vara y reúne a la comunidad, tú con tu hermano Aarón. Hablad luego a la peña en presencia de ellos, y ella dará sus aguas”... Tomó Moisés la vara de la presencia de Yahvé... Convocaron Moisés y Aarón la asamblea ante la peña, y él les dijo: “Escuchadme, rebeldes. ¿Haremos brotar de esta peña agua para vosotros?”. Y Moisés alzó la mano y golpeó la peña con su vara dos veces. El agua brotó en abundancia, y bebió la comunidad y su ganado» (Nm 20,6-11). Hasta ahora, parece ser que todo va bien. Pero «dijo Yahvé a Moisés y Aarón: “Por no haber confiado en mí, honrándome ante los hijos de Israel, os aseguro que no guiaréis a esta asamblea hasta la tierra que les he dado”» (Nm 20,12).

Éste era el mayor castigo que se le podía infligir a Moisés, ya que había hecho todo lo posible para llevar a su comunidad a la tierra prometida, y ahora no se le permite entrar. Nos sentimos perplejos ante esas palabras: «Éstas son las aguas de Meribá, donde protestaron los hijos de Israel contra Yahvé». ¿Qué quiere decir esto? La nota de la Biblia de Jerusalén indica: «Esta falta de Moisés y de Aarón queda en el misterio. ¿Habrá habido quizás una falta de fe por golpear dos veces la roca?... Parece como si el redactor hubiera querido difuminar algún episodio poco glorioso, intentando explicar por qué Moisés y Aarón no lograron entrar en la tierra prometida... Según el Deuteronomio, Moisés fue castigado por haberse negado el pueblo a salir de Cadés hacia Canaán» (se trata de otra versión de una misteriosa culpa de Moisés).

En cualquier caso, hay diversas tradiciones que recuerdan cómo Moisés realizó este último éxodo, es decir, cómo tuvo que reconocerse pecador precisamente allí donde creía haber alcanzado la plenitud de su misión.

Verdaderamente, Dios es más grande que cualquier otra cosa, y el hombre siempre es frágil y nunca se ve libre de su fragilidad, ni siquiera después de haber recorrido los caminos más elevados de la ascética y la mística. El hombre siempre sigue siendo frágil, y siempre deberá aceptarlo.

Y Moisés muere con el glorioso título de siervo de Dios, es decir, acogido plenamente por el amor de Dios, pero no sin experimentar que era pecador, que sigue siéndolo y que no siempre ha estado a la altura debida en el ejercicio de su responsabilidad.

He aquí los éxodos de Moisés. Todos ellos se resumen en el éxodo del pecador que es llamado continuamente a salir de su propia autosuficiencia y autocomplacencia, para decir: «Señor, ¡Tú solo eres grande! ¡A ti solo, Señor,

el honor y la gloria; a nosotros la confusión de nuestras obras, de nuestro rostro!». De este modo, Moisés va creciendo en mansedumbre y en amor y merece estar al lado de Jesús en el monte de la transfiguración como uno de los más grandes personajes del Antiguo Testamento. Dios lo glorifica, pero lo hace permitiendo que atravesase estas pruebas, que debieron de ser muy dolorosas para él, porque afectaban al desarrollo mismo de su misión.

La historia de la Iglesia nos muestra cómo todo esto se repite con muchas variaciones. Nos muestra a personas que han llevado adelante una obra con todas sus fuerzas, que quizá fueron ellas mismas quienes la iniciaron y desarrollaron, y en un determinado momento se ven apartadas, marginadas, y no pueden recoger el fruto final de su trabajo. No faltan santas y fundadoras de órdenes religiosas que murieron expulsadas de su propia Congregación religiosa.

Si se visita la ciudad donde nacieron las Hermanas de la Caridad de santa Juana Antida Thouret, puede verse la puerta del convento de su comunidad, adonde la santa iba tenazmente a llamar todos los días, y la portera le contestaba: «No la conocemos».

La fundadora de otra orden española murió en Roma en una buhardilla, casi desconocida; aunque siguió perteneciendo a su orden, quedó prácticamente olvidada, y sólo más tarde se descubrió que había sido ella la fundadora.

He aquí los diversos éxodos por los que tenemos que pasar o por los que al menos han pasado los hombres de Dios. A nosotros se nos pedirá probablemente mucho menos, y tenemos que admirar a los hombres de Dios que pasan a través de estos grandes misterios.

El éxodo del pueblo de Dios

Está, finalmente, el éxodo del pueblo de Dios: el camino continuo por el que va subiendo el pueblo, dejando atrás situaciones fáciles para pasar a otras más difíciles; dejando atrás situaciones satisfactorias para pasar a otras más problemáticas; es decir, caminando por el desierto, con todas las sorpresas que ello conlleva.

Quiero leeros un pasaje de Jacques Loew en el prólogo al libro de Yves Saout *Il messaggio dell'Esodo*: «De Moisés al Apocalipsis, del desierto del Sinaí al del Sahel y al de nuestras grandes ciudades de hoy, de la servidumbre de Egipto a la deportación en Babilonia, de los profetas a Jesús crucificado y resucitado que lleva a cabo su éxodo en Jerusalén...: este libro del Éxodo nos conduce a cada uno de nosotros a nuestro propio éxodo. Que el mensaje del Éxodo nos enseñe también a nosotros, gentes de Europa o de Canadá, a quienes estamos de parte de los egipcios y del Faraón opresor, que debemos dar el salto y ponernos de la otra parte. Tal es el sentido primitivo de la palabra «Pascua», como todos sabemos: entrar en el desierto. Y ello supone un empobrecimiento de los países desarrollados. ¿Sabremos entender a través de este libro el mensaje de vida para el hombre de hoy en nuestro mundo planetario?». Es una enorme provocación la que procede del Éxodo, según las palabras de Jacques Loew, fundador de comunidades y atento observador de los signos de los tiempos.

Esto nos hace comprender que el camino del pueblo de Dios no es fácil, porque es un camino histórico, un camino inserto en el tiempo, y a veces nos preguntamos qué hemos de hacer para conocer los signos ciertos de los tiempos. Porque unos dicen una cosa, y otros otra. Por supuesto que hay algunos signos, pero es obvio que no es

fácil interpretarlos; por eso la Iglesia es un cuerpo orgánico, un cuerpo disciplinar y disciplinado, magisterial, donde la interpretación se lleva a cabo a través de todo el organismo. Y nosotros debemos interpretar ese camino siempre *con* la Iglesia, *según* la Iglesia y *de acuerdo* con el magisterio de la Iglesia.

Hay, sin embargo, algunos *signos evangélicos ciertos* que hemos de tener presentes para el camino del éxodo, para saber cuándo es realmente un camino y cuándo no es más que un retroceso o una parada. Os recuerdo tres signos importantes.

El primero lo encontramos en los Hechos de los Apóstoles, y se trata de la *persecución por el Reino*. Es obvio que la persecución por el Reino es una señal de que el pueblo camina. Digo «*por el Reino*» porque en la confusión cultural de hoy la palabra «persecución» se utiliza también desde posturas muy distintas y en situaciones muy diversas. Aquí es el Reino de Dios lo que está en juego, y no una opción socio-política por la que quizá valga la pena morir, pero con la que no tiene nada que ver el Reino. Aquí se habla del camino del Reino, de persecución por el Reino. «Persecución por el Reino» significa, además, una clara distinción y oposición con respecto a una mentalidad ambiental degradada que conduce a una cierta soledad, a un cierto ridículo, a verse expuestos a una forma sutil de persecución que no es un complot buscado, sino una reacción instintiva de una mentalidad pagana que intenta etiquetar y marcar despectivamente todo cuanto no va en su misma dirección. Éste es, ciertamente, un signo del camino del Reino, aunque resulte difícil de interpretar. La indefinición cultural de nuestros días confunde muchas veces los vocablos, los valores, los significados, y el discernimiento resulta hoy más necesario que nunca.

El segundo signo del Reino es el *interés privilegiado por los últimos*, ese «partir continuamente de los últimos», de que habla el documento de la Conferencia episcopal italiana del año pasado: *La Iglesia en la situación social del país*. Donde se da este interés privilegiado por los últimos, allí hay signos de autenticidad, aunque no necesariamente completos, porque no basta un signo de autenticidad para aprobarlo todo. En este sentido, tal vez tendemos a caer en la ingenuidad; si una persona obra bien en un punto, pensamos que lo hará también en los demás, siendo así que ni siquiera Moisés lo hacía bien todo; hacía bien algunas cosas, pero otras no conseguía hacerlas. Estos signos exigen espíritu crítico, pero son verdaderos; son signos de un pueblo en camino.

El tercer signo cierto es el *servicio a la paz y a la unidad entre los pueblos*. Lo cual parece oponerse al tema de la persecución: en realidad, la convergencia de estas dos realidades —el coraje en la persecución y al amor a la paz— son dos cosas que, *unidas*, evidencian si un pueblo de Dios camina o no.

Todo esto y mucho más quiere decir lo de «¡Pueblo mío, sal de Egipto!»; es decir, no hay que cruzarse de brazos, ni contentarse con lo que uno es, ni volver atrás; hay que buscar continuamente aquellos pasos, aquellos saltos sin los cuales te quedarías estancado. La gran tentación del pueblo en su salida de Egipto era la de detenerse, la de acampar, la de instalarse. Por eso mismo, la palabra final de esta meditación, la aplicación a nosotros, me gustaría que fuera este texto: «Así pues, salgamos donde Él, fuera del campamento, cargando con su oprobio; que no tenemos aquí ciudad permanente, sino que andamos buscando la del futuro» (Heb 13,13).

La palabra que se os dirige, «¡Pueblo mío, sal de Egipto!», quiere decir para nosotros: «Salgamos del campamento», salgamos de la tentación constante de quien ha atravesado el Mar Rojo y se dice: «Ya he hecho demasiado: ahora me quedo aquí; he escogido la vida de sacerdote, he llegado a una situación de estabilidad y de seguridad».

El éxodo no se detiene nunca, porque es un caminar hacia Él, no hacia una cosa por hacer, sino hacia una persona a la que amar sin límites. Y no es posible caminar hacia Él si no es «cargando con su oprobio», hacia ese Jesús «que perdió la cara» (M. Magrassi).

Y en la Eucaristía es a *este Jesús* a quien estamos llamados a imitar. Lo cual significa salir de sí mismo, realizar el mismo éxodo que tuvo que sufrir Moisés desde su propia autosuficiencia. En efecto, «no tenemos aquí ciudad permanente, sino que andamos buscando la del futuro». Nuestro éxodo no tendrá fin más que en la vida eterna. No es un éxodo del que pueda decirse: «ya he llegado»; el «¡pueblo mío, sal de Egipto!» atraviesa toda la existencia cristiana y recorre toda la existencia religiosa y moral del hombre. El hombre no puede alcanzar una existencia práctica, histórica, no puede resolver la cuestión moral que es intrínseca a la humanidad de hoy, sin la tensión hacia el más allá, hacia algo más, hacia el misterio inagotable de Dios, hacia la ciudad futura: sólo reconociendo que el corazón del hombre es insaciable, podrá elevarse a una existencia moral. La existencia moral se hace en la historia, es decir, respondiendo a las circunstancias, que son cada vez más exigentes: se trata sin duda de observar los mandamientos, pero dentro de la andadura histórica de cada día, que continuamente va presentando ante nuestros ojos nuevas formas de justicia, de caridad, de servicio, de honradez, de obediencia, de fe. Y la existencia

religiosa del hombre, vista como éxodo, no puede prescindir de la cruz: para quienes poseen el don de comprenderla en toda su integridad, se trata de abrazar la cruz, de abrazar al Señor crucificado para tener parte en su resurrección.

Celebrar la Eucaristía es abrazar al Señor crucificado y resucitado que nos permite salir del lugar de nuestras comodidades, de nuestras facilidades ya conseguidas, para ir hacia Él, hacia su oprobio y su gloria.

El tema del éxodo recorre toda la existencia, no sólo del cristiano, sino de cualquier hombre, definiéndolo como hombre en espera de la plenitud de la revelación de lo que él es.

10

«Sé benévolo y favorece a Sión»

Como «recuerdo» de los Ejercicios, me gustaría hacer una breve reflexión sobre el salmo 51, que, por diversos motivos, guarda relación con lo que hemos venido diciendo estos días y que nos presenta el corazón del gran pastor David, uno de los más grandes pastores de Israel.

El «Miserere» comienza como un salmo individual: parece referirnos los problemas de una persona con Dios. Luego termina como salmo colectivo, nacional: «Sé benévolo y favorece a Sión, reconstruye los muros de Jerusalén». Por tanto, es algo así como una prueba de que el pueblo de Dios no consigue separar la oración del individuo de la suerte del pueblo.

En su redacción actual, el salmo 51 y con el salmo 50 que lo precede (o bien el 49 y 50, según la numeración greco-latina) son como dos momentos de un díptico, dos momentos de una liturgia penitencial. El salmo 50 encierra una seria invectiva contra Israel, un reproche de Dios: «Al impío le dice Dios: ¿Qué tienes tú que recitar mis preceptos y tomar en mi boca tu alianza, tú que detestas la doctrina y a tus espaldas echas mis palabras? Te sientas, hablas contra tu hermano, deshonoras al hijo de tu madre». Y el salmo 51 es la respuesta, es el hombre que acoge estas palabras y responde humildemente, en la fe; así se

explican algo mejor algunas expresiones del salmo 51, por ejemplo donde dice: «Así eres justo tú cuando sentencias, sin reproche cuando juzgas». El juicio es el del salmo 50, un juicio que se acepta y se asume como propio. Éste es el contexto en la ubicación actual del salmo.

Es evidente que hay además otro contexto histórico que conocemos, y es el que nos indica la antiquísima introducción al salmo: «Salmo, De David. Cuando el profeta Natán le visitó después que aquél se había unido a Betsabé».

El «Miserere» guarda relación con el pecado de David y tiene algunas frases que lo vinculan a él de manera muy significativa: «Contra ti, contra ti solo he pecado, lo malo a tus ojos cometí» (v. 6). David, en el secreto de su pecado, no conocido, se da cuenta de que lo que ha hecho ha ido ciertamente contra un hombre, pero, sobre todo, ha sido una ofensa a Dios: «Contra ti»; por tanto, puede ser leído como la humilde respuesta de David, y en este sentido tiene su importancia, ya que el salmo está tan lleno de confianza, de tranquilidad, de abandono en las manos de Dios, que expresa en verdad algo increíble.

Todos sabemos muy bien lo que acontece en el hombre después de un pecado grave y experimentado como tal: por lo general, se sigue una gran depresión, una gran rabia contra uno mismo, una especie de rebeldía contra uno mismo por haber quedado envilecida la propia imagen. Luego se huye de la culpa, del reconocimiento del pecado, y se intenta minimizarlo, como si se hubiera tratado de algo sin importancia. David se sintió ciertamente tentado por todas estas cosas; sin embargo, el salmo está lleno de confianza y de sentido del poder de Dios; todo él se basa en la gratuidad de la salvación divina del pecado.

En la primera parte se repite seis veces la palabra «pecado», y otras seis veces algunos sinónimos de la

misma: lávame, borra mi pecado, lávame de mis culpas, límpiame de mi pecado, reconozco mi culpa, mi pecado está ante mí, contra ti he pecado, he hecho lo que está mal, en culpa yo nací, pecador me concibió mi madre, retira tu faz de mis pecados, borra todas mis culpas. Aparece seis veces la palabra hebrea fundamental para designar el pecado, de la raíz *hattà*, y otras seis veces términos sinónimos. A partir del v. 12 la palabra «pecado» desaparece casi por completo, y sólo se usa de pasada: «Enseñaré a los rebeldes tus caminos, y los pecadores volverán a ti». La segunda parte es toda ella creativa: se habla de creación, de novedad, de libertad, de alabanza, de sacrificio, de ánimo generoso, de Espíritu Santo.

Si examinamos aún más a fondo la estructura del salmo, podemos distinguir en él una *confessio vitae*, una *confessio fidei* y una *confessio laudis*: las tres se unen entre sí como una gran enseñanza en el camino del hombre real, es decir, pecador; en el camino de los que somos hombres pobres y falibles ante el Dios de la alianza.

Estas tres partes tienen una premisa, que constituye algo así como el tema central: «Tenme piedad, oh Dios, según tu amor; por tu inmensa ternura borra mi delito, lávame a fondo de mi culpa y purifícame de mi pecado». Son los temas negativos y positivos –pecado, culpa, delito, misericordia, bondad, piedad, lávame, purifícame...– que atraviesan el salmo. El hombre sólo tiene su pecado que presentar a Dios, pero tiene también la seguridad de que Dios actúa sobre él: lo lava, lo limpia, lo purifica, porque es bueno, es piedad, es misericordia. Es al Dios del Éxodo al que aquí se reconoce y se proclama: «Tendré piedad del que tendré piedad, tendré misericordia del que tendré misericordia», porque mi misericordia nace de mí

mismo, no se trata de un mandamiento que yo tenga que dar; es mi misma naturaleza, mi mismo ser, mi mismo amor.

a) Después de la introducción viene la primera parte, o *confessio vitae*: es el hombre quien, por así decirlo, se apropia de su pecado, lo reconoce como parte de sí, de su propia historia, de su propia pobreza. En vez de excusarlo, lo acepta con franqueza: «Mi delito yo lo reconozco, mi pecado está sin cesar ante mí; contra ti, contra ti solo he pecado, lo malo a tus ojos cometí»; acepta el conocimiento de su propia fragilidad, de su propia incapacidad para llevar a término sus programas operativos en el orden moral. Es el hombre que se reconoce necesitado de salvación. Llega entonces incluso a una apropiación psicológica, ontológica, somática: «En culpa yo nací, pecador me concibió mi madre». He sido hecho así, y lo acepto; pero «Tú amas la verdad en lo íntimo del ser, y en lo secreto me enseñas la sabiduría». Y la sabiduría es nuestra pobreza, la certeza de que es inevitable nuestra fragilidad (no la certeza de la eficacia de nuestros propósitos) asumida con franqueza, recibida con ánimo profundamente humilde, con una verdad que es al mismo tiempo mansedumbre y aceptación de lo poco que soy. De la nada que soy.

La *confessio vitae* es una cierta paz con nosotros mismos, a pesar de nuestros defectos, de nuestras imperfecciones, de nuestra facilidad para recaer y cometer cualquier barbaridad: una especie de paz con el hombre que reconoce ante Dios su propia pobreza.

b) La *confessio fidei* constituye la segunda parte (del v. 9 al 14) y es la certeza, repetida bajo mil formas, de que Dios es capaz de hacer algo nuevo. Es un himno a la iniciativa creadora y salvífica de Dios que cambia al hombre

con el poder del Espíritu. Nosotros somos demasiado escépticos sobre este punto; nos cuesta aceptar que el hombre cambie o se deje cambiar, precisamente porque nos resulta muy ajena esta profunda *confessio fidei*. Pero este hombre, que experimentó gravemente su propia insuficiencia moral, dice: «Lávame, y quedaré más blanco que la nieve». Más aún, habla de alegría: haz que mis huesos exulten, que me ponga a saltar, a danzar, borra mis culpas de manera que dejen de existir; crea en mí un corazón puro, un espíritu firme, como el de un hombre que vive siempre en la presencia de Dios, generoso, lleno de gozo por haber sido salvado. El que se ha apropiado humildemente de su propia debilidad recibe aquí el don de apropiarse del poder de Dios y de sentirse revestido de él.

c) Finalmente, la *confessio laudis*, que en este caso no es por el pasado, sino por el futuro: «Enseñaré a los rebeldes tus caminos, y los pecadores volverán a ti». El hombre se hace capaz de mirar hacia el futuro de manera creativa, más aún, de manera activa; yo ayudaré a los demás: «aclamaré mi lengua tu justicia», seré predicador de tu salvación. Es lo que se nos dice cada vez que experimentamos el poder de Dios: «Ve y anuncia todo lo que Dios ha hecho por ti; es decir, sé testigo de la salvación que has recibido».

Esta salvación, al final del salmo, se convierte en una salvación popular, cívica, social, política, universal: «Se benévolo y favorece a Sión, reconstruye los muros de Jerusalén». Muestra cómo el pueblo de Dios, cuando recitaba el salmo 51, deseaba que esta salvación no fuera experimentada sólo por el individuo, por el creyente, por un fiel particular, sino que la vivía como una salvación que habría de concederse a toda una ciudad, a todo un pueblo.

Nosotros, que hemos sido llamados a anunciar esa salvación precisamente a esta ciudad y a este pueblo, podemos pedir:

Señor, favorece con tu amor a este pueblo nuestro, a esta ciudad; por tu amor, reconstruye los muros de la fe, la esperanza y la caridad de esta ciudad. Entonces te agradecerán los sacrificios; entonces el hombre se ofrecerá plenamente a ti como víctima pura sobre el altar, junto con y en el Cristo Eucarístico. Y nosotros seremos sacerdotes de esta ofrenda.

Pidamos a María que nos ilumine a través de un espíritu de penitencia, que deriva de su sufrimiento, de sus lágrimas junto a Jesús en la cruz, junto al sepulcro de Jesús, sobre el Jesús muerto en sus brazos; y que del espíritu de María nazca en nosotros la confianza que se convierta en capacidad de anunciar las grandes obras de Dios.