

CATEQUESIS SOBRE “LA ESCUELA DE ORACIÓN”

1. [El hombre en oración \(4 de mayo de 2011\)](#)
2. [Oración y sentido religioso \(11 de mayo de 2011\)](#)
3. [La intercesión de Abraham por Sodoma \(Gn 18, 16-33\) \(18 de mayo de 2011\)](#)
4. [Lucha nocturna y encuentro con Dios \(Gn 32, 23-33\) \(25 de mayo de 2011\)](#)
5. [La intercesión de Moisés por su pueblo \(Ex 32, 7-14\) \(1 de junio de 2011\)](#)
6. [Confrontación entre profetas y oraciones \(1 R 18, 20-40\) \(15 de junio de 2011\)](#)
7. [El pueblo de Dios que reza: los Salmos \(22 de junio de 2011\)](#)
8. [La lectura de la Biblia, alimento del espíritu \(3 de agosto de 2011\)](#)
9. [El “oasis” del espíritu \(10 de agosto de 2011\)](#)
10. [La meditación \(17 de agosto de 2011\)](#)
11. [Arte y oración \(31 de agosto de 2011\)](#)
12. [Orar con el Salmo 3 \(7 de septiembre de 2011\)](#)
13. [Salmo 22: ¡Dios mío!, ¡Dios mío! ¿Por qué me has abandonado? \(14 de septiembre de 2011\)](#)
14. [Salmo 23 : El Señor es mi pastor nada me falta \(5 de octubre de 2011\)](#)
15. [Salmo 126: La alegría del pueblo \(12 de octubre de 2011\)](#)
16. [Salmo 136: El Gran "Hallel" \(19 de octubre de 2011\)](#)
17. [Salmo 119: La escucha de la Palabra \(9 de noviembre de 2011\)](#)
18. [Salmo 110: “Salmo Real” \(16 de noviembre de 2011\)](#)
19. [La oración de Jesús \(30 de noviembre de 2011\)](#)
20. [El Himno de Júbilo mesiánico \(7 de diciembre de 2011\)](#)
21. [La oración de Jesús en la resurrección de Lázaro \(14 de diciembre de 2011\)](#)
22. [La oración en la Sagrada Familia \(28 de diciembre de 2011\)](#)
23. [La oración de Jesús en la última cena \(11 de enero de 2012\)](#)
24. [La oración de Jesús en la "hora" de su elevación y glorificación \(25 de enero de 2012\)](#)
25. [La oración de Jesús en Getsemaní \(1 de febrero de 2012\)](#)
26. [La oración de Jesús en la Cruz \(8 de febrero de 2012\)](#)
27. [Las últimas palabras de Jesús en la Cruz \(15 de febrero de 2012\)](#)

28. [El silencio de Jesús \(7 de marzo de 2012\)](#)

29. [La oración de María \(14 de marzo de 2012\)](#)

El hombre en oración

(4 de mayo de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy quiero comenzar una nueva serie de catequesis. Después de las catequesis sobre los Padres de la Iglesia, sobre los grandes teólogos de la Edad Media, y sobre las grandes mujeres, ahora quiero elegir un tema que nos interesa mucho a todos: es el tema de la oración, de modo específico de la cristiana, es decir, la oración que Jesús nos enseñó y que la Iglesia sigue enseñándonos. De hecho, es en Jesús en quien el hombre se hace capaz de unirse a Dios con la profundidad y la intimidad de la relación de paternidad y de filiación. Por eso, juntamente con los primeros discípulos, nos dirigimos con humilde confianza al Maestro y le pedimos: **«Señor, enséñanos a orar» (Lc 11, 1).**

En las próximas catequesis, acudiendo a las fuentes de la Sagrada Escritura, la gran tradición de los Padres de la Iglesia, de los maestros de espiritualidad y de la liturgia, queremos aprender a vivir aún más intensamente nuestra relación con el Señor, casi una «escuela de oración». En efecto, sabemos bien que la oración no se debe dar por descontada: hace falta aprender a orar, casi adquiriendo siempre de nuevo este arte; incluso quienes van muy adelantados en la vida espiritual sienten siempre la necesidad de entrar en la escuela de Jesús para aprender a orar con autenticidad. La primera lección nos la da el Señor con su ejemplo. Los Evangelios nos describen a Jesús en diálogo íntimo y constante con el Padre: es una comunión profunda de aquel que vino al mundo no para hacer su voluntad, sino la del Padre que lo envió para la salvación del hombre.

En esta primera catequesis, como introducción, quiero proponer algunos ejemplos de oración presentes en las antiguas culturas, para poner de relieve cómo, prácticamente siempre y por doquier, se han dirigido a Dios.

Comienzo por el antiguo Egipto, como ejemplo. Allí un hombre ciego, pidiendo a la divinidad que le restituyera la vista, atestigua algo universalmente humano, como es la pura y sencilla oración de petición hecha por quien se encuentra en medio del sufrimiento, y este hombre reza: **«Mi corazón desea verte... Tú que me has hecho ver las tinieblas, crea la luz para mí. Que yo te vea. Inclina hacia mí tu rostro amado» (A. Barucq – F. Daumas, *Hymnes et prières de l’Égypte ancienne, París 1980, trad. it. en Preghiere dell’umanità, Brescia 1993, p. 30*).** «Que yo te vea»: aquí está el núcleo de la oración.

En las religiones de Mesopotamia dominaba un sentido de culpa arcano y paralizador, pero no carecía de esperanza de rescate y liberación por parte de Dios. Así podemos apreciar esta súplica de un creyente de aquellos antiguos cultos, que dice así: **«Oh Dios, que eres indulgente incluso en la culpa más grave, absuelve mi pecado... Mira, Señor, a tu siervo agotado, y sopla tu aliento sobre él: perdónalo sin dilación. Aligera tu castigo severo. Haz que yo, liberado de los lazos, vuelva a respirar; rompe mi cadena, líbrame de las ataduras» (M.-J. Seux, *Hymnes et prières aux Dieux de Babylone et d’Assyrie, París 1976, trad. it. en Preghiere dell’umanità, op. cit., p. 37*).** Estas expresiones demuestran que el hombre, en su búsqueda de Dios, ha intuido, aunque sea confusamente, por una parte su culpa y, por otra, aspectos de misericordia y de bondad divina.

En el seno de la religión pagana de la antigua Grecia se produce una evolución muy significativa: las oraciones, aunque siguen invocando la ayuda divina para obtener el favor celestial en todas las circunstancias de la vida diaria y para conseguir beneficios materiales,

se orientan progresivamente hacia peticiones más desinteresadas, que permiten al hombre creyente profundizar su relación con Dios y ser mejor. Por ejemplo, el gran filósofo Platón refiere una oración de su maestro, Sócrates, considerado con razón uno de los fundadores del pensamiento occidental. **Sócrates** rezaba así: «*Haz que yo sea bello por dentro; que yo considere rico a quien es sabio y que sólo posea el dinero que puede tomar y llevar el sabio. No pido más*» (*Opere I. Fedro 279c, trad. it. P. Pucci, Bari 1966*). Quisiera ser sobre todo bello por dentro y sabio, y no rico de dinero.

En esas excelsas obras maestras de la literatura de todos los tiempos que son las tragedias griegas, todavía hoy, después de veinticinco siglos, leídas, meditadas y representadas, se encuentran oraciones que expresan el deseo de conocer a Dios y de adorar su majestad. Una de ellas reza así: «*Oh Zeus, soporte de la tierra y que sobre la tierra tienes tu asiento, ser inescrutable, quienquiera que tú seas —ya necesidad de la naturaleza o mente de los hombres—, a ti dirijo mis súplicas. Pues conduces todo lo mortal conforme a la justicia por caminos silenciosos*» (*Eurípides, Las Troyanas, 884-886, trad. it. G. Mancini, en Preghiere dell'umanità, op. cit., p. 54*). Dios permanece un poco oculto, y aún así el hombre conoce a este Dios desconocido y reza a aquel que guía los caminos de la tierra.

También entre los romanos, que constituyeron el gran imperio en el que nació y se difundió en gran parte el cristianismo de los orígenes, la oración, aun asociada a una concepción utilitarista y fundamentalmente vinculada a la petición de protección divina sobre la vida de la comunidad civil, se abre a veces a invocaciones admirables por el fervor de la piedad personal, que se transforma en alabanza y acción de gracias. Lo atestigua un autor del África romana del siglo II después de Cristo, **Apuleyo**. En sus escritos manifiesta la insatisfacción de los contemporáneos respecto a la religión tradicional y el deseo de una relación más auténtica con Dios. En su obra maestra, titulada *Las metamorfosis*, un creyente se dirige a una divinidad femenina con estas palabras: «*Tú sí eres santa; tú eres en todo tiempo salvadora de la especie humana; tú, en tu generosidad, prestas siempre ayuda a los mortales; tú ofreces a los miserables en dificultades el dulce afecto que puede tener una madre. Ni día ni noche ni instante alguno, por breve que sea, pasa sin que tú lo colmes de tus beneficios*» (*Apuleyo de Madaura, Metamorfosis IX, 25, trad. it. C. Annaratone, en Preghiere dell'umanità, op. cit., p. 79*).

En ese mismo tiempo, el emperador **Marco Aurelio** —que también era filósofo pensador de la condición humana— afirma la necesidad de rezar para entablar una cooperación provechosa entre acción divina y acción humana. En su obra *Recuerdos* escribe: «*¿Quién te ha dicho que los dioses no nos ayudan incluso en lo que depende de nosotros? Comienza, por tanto, a rezarles y verás*» (*Dictionnaire de spiritualité XII/2, col. 2213*). Este consejo del emperador filósofo fue puesto en práctica efectivamente por innumerables generaciones de hombres antes de Cristo, demostrando así que la vida humana sin la oración, que abre nuestra existencia al misterio de Dios, queda privada de sentido y de referencia. De hecho, en toda oración se expresa siempre la verdad de la criatura humana, que por una parte experimenta debilidad e indignidad, y por eso pide ayuda al cielo, y por otra está dotada de una dignidad extraordinaria, porque, preparándose a acoger la Revelación divina, se descubre capaz de entrar en comunión con Dios.

Queridos amigos, en estos ejemplos de oraciones de las diversas épocas y civilizaciones se constata la conciencia que tiene el ser humano de su condición de criatura y de su dependencia de Otro superior a él y fuente de todo bien. El hombre de todos los tiempos reza porque no puede menos de preguntarse cuál es el sentido de su existencia, que permanece oscuro y desalentador si no se pone en relación con el misterio de Dios y de su

designio sobre el mundo. La vida humana es un entrelazamiento de bien y mal, de sufrimiento inmerecido y de alegría y belleza, que de modo espontáneo e irresistible nos impulsa a pedir a Dios aquella luz y aquella fuerza interiores que nos socorran en la tierra y abran una esperanza que vaya más allá de los confines de la muerte. Las religiones paganas son una invocación que desde la tierra espera una palabra del cielo. Uno de los últimos grandes filósofos paganos, que vivió ya en plena época cristiana, **Proclo de Constantinopla**, da voz a esta espera, diciendo: *«Inconoscible, nadie te contiene. Todo lo que pensamos te pertenece. De ti vienen nuestros males y nuestros bienes. De ti dependen todos nuestros anhelos, oh Inefable, a quien nuestras almas sienten presente, elevando a ti un himno de silencio»* (Hymni, ed. E. Vogt, Wiesbaden 1957, en *Preghiere dell'umanità*, op. cit., p. 61).

En los ejemplos de oración de las diversas culturas, que hemos considerado, podemos ver un testimonio de la dimensión religiosa y del deseo de Dios inscrito en el corazón de todo hombre, que tienen su cumplimiento y expresión plena en el Antiguo y en el Nuevo Testamento. La *Revelación*, en efecto, purifica y lleva a su plenitud el originario anhelo del hombre a Dios, ofreciéndole, en la oración, la posibilidad de una relación más profunda con el Padre celestial.

Al inicio de nuestro camino «en la escuela de la oración», pidamos pues al Señor que ilumine nuestra mente y nuestro corazón para que la relación con él en la oración sea cada vez más intensa, afectuosa y constante. Digámosle una vez más: *«Señor, enséñanos a orar»* (Lc 11, 1).

Oración y sentido religioso

(11 de mayo de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy quiero seguir reflexionando sobre cómo la oración y el sentido religioso forman parte del hombre a lo largo de toda su historia.

Vivimos en una época en la que son evidentes los signos del laicismo. Parece que Dios ha desaparecido del horizonte de muchas personas o se ha convertido en una realidad ante la cual se permanece indiferente. Sin embargo, al mismo tiempo vemos muchos signos que nos indican un despertar del sentido religioso, un redescubrimiento de la importancia de Dios para la vida del hombre, una exigencia de espiritualidad, de superar una visión puramente horizontal, material, de la vida humana. Analizando la historia reciente, se constata que ha fracasado la previsión de quienes, desde la época de la Ilustración, anunciaban la desaparición de las religiones y exaltaban una razón absoluta, separada de la fe, una razón que disiparía las tinieblas de los dogmas religiosos y disolvería el «mundo de lo sagrado», devolviendo al hombre su libertad, su dignidad y su autonomía frente a Dios. La experiencia del siglo pasado, con las dos trágicas guerras mundiales, puso en crisis aquel progreso que la razón autónoma, el hombre sin Dios, parecía poder garantizar.

El ***Catecismo de la Iglesia Católica*** afirma: *«Por la creación Dios llama a todo ser desde la nada a la existencia... Incluso después de haber perdido, por su pecado, su semejanza con Dios, el hombre sigue siendo imagen de su Creador. Conserva el deseo de Aquel que lo llama a la existencia. Todas las religiones dan testimonio de esta búsqueda esencial de los hombres»* (n. 2566). Podríamos decir —como mostré en la catequesis anterior— que, desde los tiempos más antiguos hasta nuestros días, no ha habido ninguna gran civilización que no haya sido religiosa.

El hombre es religioso por naturaleza, es *homo religiosus* como es *homo sapiens* y *homo faber*: *«El deseo de Dios —afirma también el Catecismo— está inscrito en el corazón del hombre, porque el hombre ha sido creado por Dios y para Dios»* (n. 27). La imagen del Creador está impresa en su ser y él siente la necesidad de encontrar una luz para dar respuesta a las preguntas que atañen al sentido profundo de la realidad; respuesta que no puede encontrar en sí mismo, en el progreso, en la ciencia empírica. El *homo religiosus* no emerge sólo del mundo antiguo, sino que atraviesa toda la historia de la humanidad. Al respecto, el rico terreno de la experiencia humana ha visto surgir diversas formas de religiosidad, con el intento de responder al deseo de plenitud y de felicidad, a la necesidad de salvación, a la búsqueda de sentido. El hombre «digital», al igual que el de las cavernas, busca en la experiencia religiosa los caminos para superar su finitud y para asegurar su precaria aventura terrena. Por lo demás, la vida sin un horizonte trascendente no tendría un sentido pleno, y la felicidad, a la que tendemos todos, se proyecta espontáneamente hacia el futuro, hacia un mañana que está todavía por realizarse. El concilio Vaticano II, en la declaración ***Nostra aetate***, lo subrayó sintéticamente. Dice: *«Los hombres esperan de las diferentes religiones una respuesta a los enigmas recónditos de la condición humana que, hoy como ayer, conmueven íntimamente sus corazones. ¿Qué es el hombre? [—¿Quién soy yo?—] ¿Cuál es el sentido y el fin de nuestra vida? ¿Qué es el bien y qué el pecado? ¿Cuál es el origen y el fin del dolor? ¿Cuál es el camino para conseguir la verdadera felicidad? ¿Qué es la muerte, el juicio y la retribución después de la muerte? ¿Cuál es, finalmente, ese misterio último e inefable que abarca nuestra existencia, del que*

procedemos y hacia el que nos dirigimos?» (n. 1). El hombre sabe que no puede responder por sí mismo a su propia necesidad fundamental de entender. Aunque se haya creído y todavía se crea autosuficiente, sabe por experiencia que no se basta a sí mismo. Necesita abrirse a otro, a algo o a alguien, que pueda darle lo que le falta; debe salir de sí mismo hacia Aquel que pueda colmar la amplitud y la profundidad de su deseo.

El hombre lleva en sí mismo una sed de infinito, una nostalgia de eternidad, una búsqueda de belleza, un deseo de amor, una necesidad de luz y de verdad, que lo impulsan hacia el Absoluto; el hombre lleva en sí mismo el deseo de Dios. Y el hombre sabe, de algún modo, que puede dirigirse a Dios, que puede rezarle. **Santo Tomás de Aquino**, uno de los más grandes teólogos de la historia, define la oración como *«expresión del deseo que el hombre tiene de Dios»*. Esta atracción hacia Dios, que Dios mismo ha puesto en el hombre, es el alma de la oración, que se reviste de muchas formas y modalidades según la historia, el tiempo, el momento, la gracia e incluso el pecado de cada orante. De hecho, la historia del hombre ha conocido diversas formas de oración, porque él ha desarrollado diversas modalidades de apertura hacia el Otro y hacia el más allá, tanto que podemos reconocer la oración como una experiencia presente en toda religión y cultura.

Queridos hermanos y hermanas, como vimos el miércoles pasado, la oración no está vinculada a un contexto particular, sino que se encuentra inscrita en el corazón de toda persona y de toda civilización. Naturalmente, cuando hablamos de la oración como experiencia del hombre en cuanto tal, del *homo orans*, es necesario tener presente que es una actitud interior, antes que una serie de prácticas y fórmulas, un modo de estar frente a Dios, antes que de realizar actos de culto o pronunciar palabras. La oración tiene su centro y hunde sus raíces en lo más profundo de la persona; por eso no es fácilmente descifrable y, por el mismo motivo, se puede prestar a malentendidos y mistificaciones. También en este sentido podemos entender la expresión: rezar es difícil. De hecho, la oración es el lugar por excelencia de la gratuidad, del tender hacia el Invisible, el Inesperado y el Inefable. Por eso, para todos la experiencia de la oración es un desafío, una «gracia» que invocar, un don de Aquel al que nos dirigimos.

En la oración, en todas las épocas de la historia, el hombre se considera a sí mismo y su situación frente a Dios, a partir de Dios y en orden a Dios, y experimenta que es criatura necesitada de ayuda, incapaz de conseguir por sí misma la realización plena de su propia existencia y de su propia esperanza. El filósofo **Ludwig Wittgenstein** recordaba que *«orar significa sentir que el sentido del mundo está fuera del mundo»*. En la dinámica de esta relación con quien da sentido a la existencia, con Dios, la oración tiene una de sus típicas expresiones en el gesto de ponerse de rodillas. Es un gesto que entraña una radical ambivalencia: de hecho, puedo ser obligado a ponerme de rodillas —condición de indigencia y de esclavitud—, pero también puedo arrodillarme espontáneamente, confesando mi límite y, por tanto, mi necesidad de Otro. A él le confieso que soy débil, necesitado, «pecador». En la experiencia de la oración la criatura humana expresa toda la conciencia de sí misma, todo lo que logra captar de su existencia y, a la vez, se dirige toda ella al Ser frente al cual está; orienta su alma a aquel Misterio del que espera la realización de sus deseos más profundos y la ayuda para superar la indigencia de su propia vida. En este mirar a Otro, en este dirigirse «más allá» está la esencia de la oración, como experiencia de una realidad que supera lo sensible y lo contingente.

Sin embargo, la búsqueda del hombre sólo encuentra su plena realización en el Dios que se revela. La oración, que es apertura y elevación del corazón a Dios, se convierte así en una relación personal con él. Y aunque el hombre se olvide de su Creador, el Dios vivo y

verdadero no deja de tomar la iniciativa llamando al hombre al misterioso encuentro de la oración. Como afirma el *Catecismo*: *«Esta iniciativa de amor del Dios fiel es siempre lo primero en la oración; la iniciativa del hombre es siempre una respuesta. A medida que Dios se revela, y revela al hombre a sí mismo, la oración aparece como un llamamiento recíproco, un hondo acontecimiento de alianza. A través de palabras y de acciones, tiene lugar un trance que compromete el corazón humano. Este se revela a través de toda la historia de la salvación»* (n. 2567).

Queridos hermanos y hermanas, aprendamos a permanecer más tiempo delante de Dios, del Dios que se reveló en Jesucristo; aprendamos a reconocer en el silencio, en lo más íntimo de nosotros mismos, su voz que nos llama y nos reconduce a la profundidad de nuestra existencia, a la fuente de la vida, al manantial de la salvación, para llevarnos más allá del límite de nuestra vida y abrirnos a la medida de Dios, a la relación con él, que es Amor Infinito. Gracias.

La intercesión de Abraham por Sodoma (Gn 18, 16-33)

18 de mayo de 2011

Queridos hermanos y hermanas:

En las dos últimas catequesis hemos reflexionado sobre la oración como fenómeno universal, que, si bien con formas distintas, está presente en las culturas de todos los tiempos. Hoy, en cambio, quiero comenzar un recorrido bíblico sobre este tema, que nos llevará a profundizar en el diálogo de alianza entre Dios y el hombre que anima la historia de salvación, hasta su culmen: la Palabra definitiva que es Jesucristo. En este camino nos detendremos en algunos textos importantes y figuras paradigmáticas del Antiguo y del Nuevo Testamento. Será Abraham, el gran patriarca, padre de todos los creyentes (*cf. Rm 4, 11-12.16-17*), quien nos ofrecerá el primer ejemplo de oración, en el episodio de la intercesión por las ciudades de Sodoma y Gomorra. Y también quiero invitaros a aprovechar el recorrido que haremos en las próximas catequesis para aprender a conocer mejor la Biblia —que espero tengáis en vuestras casas— y, durante la semana, deteneros a leerla y meditarla en la oración, para conocer la maravillosa historia de la relación entre Dios y el hombre, entre Dios que se comunica a nosotros y el hombre que responde, que reza.

El primer texto sobre el que vamos a reflexionar se encuentra en el capítulo 18 del *libro del Génesis*; se cuenta que la maldad de los habitantes de Sodoma y Gomorra estaba llegando a tal extremo que resultaba necesaria una intervención de Dios para realizar un acto de justicia y frenar el mal destruyendo aquellas ciudades. Aquí interviene Abraham con su oración de intercesión. Dios decide revelarle lo que está a punto de suceder y le da a conocer la gravedad del mal y sus terribles consecuencias, porque Abraham es su elegido, escogido para convertirse en un gran pueblo y hacer que a todo el mundo llegue la bendición divina. Tiene una misión de salvación, que debe responder al pecado que ha invadido la realidad del hombre; a través de él el Señor quiere reconducir a la humanidad a la fe, a la obediencia, a la justicia. Y ahora este amigo de Dios se abre a la realidad y a las necesidades del mundo, reza por los que están a punto de ser castigados y pide que sean salvados.

Abraham plantea enseguida el problema en toda su gravedad, y dice al Señor: *«¿Es que vas a destruir al justo con el culpable? Si hay cincuenta justos en la ciudad, ¿los destruirás y no perdonarás el lugar por los cincuenta justos que hay en él? ¡Lejos de ti tal cosa! matar al justo con el culpable, de modo que la suerte del justo sea como la del culpable; ¡lejos de ti! El juez de toda la tierra, ¿no hará justicia?»* (Gn 18, 23-25). Con estas palabras, con gran valentía, Abraham presenta a Dios la necesidad de evitar una justicia sumaria: si la ciudad es culpable, es justo condenar su delito e infligir el castigo, pero —afirma el gran patriarca— sería injusto castigar de modo indiscriminado a todos los habitantes. Si en la ciudad hay inocentes, estos no pueden ser tratados como los culpables. Dios, que es un juez justo, no puede actuar así, dice Abraham, con razón, a Dios.

Ahora bien, si leemos más atentamente el texto, nos damos cuenta de que la petición de Abraham es aún más seria y profunda, porque no se limita a pedir la salvación para los inocentes. Abraham pide el perdón para toda la ciudad y lo hace apelando a la justicia de Dios. En efecto, dice al Señor: *«Si hay cincuenta inocentes en la ciudad, ¿los destruirás y no perdonarás el lugar por los cincuenta inocentes que hay en él?»* (v. 24b). De esta

manera pone en juego una nueva idea de justicia: no la que se limita a castigar a los culpables, como hacen los hombres, sino una justicia distinta, divina, que busca el bien y lo crea a través del perdón que transforma al pecador, lo convierte y lo salva. Con su oración, por tanto, Abraham no invoca una justicia meramente retributiva, sino una intervención de salvación que, teniendo en cuenta a los inocentes, libre de la culpa también a los impíos, perdonándolos. El pensamiento de Abraham, que parece casi paradójico, se podría resumir así: obviamente no se puede tratar a los inocentes del mismo modo que a los culpables, esto sería injusto; por el contrario, es necesario tratar a los culpables del mismo modo que a los inocentes, realizando una justicia «superior», ofreciéndoles una posibilidad de salvación, porque si los malhechores aceptan el perdón de Dios y confiesan su culpa, dejándose salvar, no continuarán haciendo el mal, también ellos se convertirán en justos, con lo cual ya no sería necesario el castigo.

Es esta la petición de justicia que Abraham expresa en su intercesión, una petición que se basa en la certeza de que el Señor es misericordioso. Abraham no pide a Dios algo contrario a su esencia; llama a la puerta del corazón de Dios pues conoce su verdadera voluntad. Ya que Sodoma es una gran ciudad, cincuenta justos parecen poca cosa, pero la justicia de Dios y su perdón, ¿no son acaso la manifestación de la fuerza del bien, aunque parece más pequeño y más débil que el mal? La destrucción de Sodoma debía frenar el mal presente en la ciudad, pero Abraham sabe que Dios tiene otros modos y otros medios para poner freno a la difusión del mal. Es el perdón el que interrumpe la espiral de pecado, y Abraham, en su diálogo con Dios, apela exactamente a esto. Y cuando el Señor acepta perdonar a la ciudad si encuentra cincuenta justos, su oración de intercesión comienza a descender hacia los abismos de la misericordia divina. Abraham —como recordamos— hace disminuir progresivamente el número de los inocentes necesarios para la salvación: si no son cincuenta, podrían bastar cuarenta y cinco, y así va bajando hasta llegar a diez, continuando con su súplica, que se hace audaz en la insistencia: «*Quizá no se encuentren más de cuarenta.. treinta... veinte... diez*» (cf. vv. 29.30.31.32). Y cuanto más disminuye el número, más grande se revela y se manifiesta la misericordia de Dios, que escucha con paciencia la oración, la acoge y repite después de cada súplica: «*Perdonaré... no la destruiré... no lo haré*» (cf. vv. 26.28.29.30.31.32).

Así, por la intercesión de Abraham, Sodoma podrá salvarse, si en ella se encuentran tan sólo diez inocentes. Esta es la fuerza de la oración. Porque, a través de la intercesión, la oración a Dios por la salvación de los demás, se manifiesta y se expresa el deseo de salvación que Dios alimenta siempre hacia el hombre pecador. De hecho, el mal no puede aceptarse, hay que señalarlo y destruirlo a través del castigo: la destrucción de Sodoma tenía precisamente esta función. Pero el Señor no quiere la muerte del malvado, sino que se convierta y que viva (cf. Ez 18, 23; 33, 11); su deseo siempre es perdonar, salvar, dar vida, transformar el mal en bien. Ahora bien, es precisamente este deseo divino el que, en la oración, se convierte en deseo del hombre y se expresa a través de las palabras de intercesión. Con su súplica, Abraham está prestando su voz, pero también su corazón, a la voluntad divina: el deseo de Dios es misericordia, amor y voluntad de salvación, y este deseo de Dios ha encontrado en Abraham y en su oración la posibilidad de manifestarse de modo concreto en la historia de los hombres, para estar presente donde hay necesidad de gracia. Con la voz de su oración, Abraham está dando voz al deseo de Dios, que no es destruir, sino salvar a Sodoma, dar vida al pecador convertido.

Esto es lo que quiere el Señor, y su diálogo con Abraham es una prolongada e inequívoca manifestación de su amor misericordioso. La necesidad de encontrar hombres justos en la ciudad se vuelve cada vez menos apremiante y al final sólo bastarán diez para salvar a toda

la población. El texto no dice por qué Abraham se detuvo en diez. Quizás es un número que indica un núcleo comunitario mínimo (todavía hoy, diez personas constituyen el *quórum* necesario para la oración pública judía). De todas maneras, se trata de un número escaso, una pequeña partícula de bien para salvar un gran mal. Pero ni siquiera diez justos se encontraban en Sodoma y Gomorra, y las ciudades fueron destruidas. Una destrucción que paradójicamente la oración de intercesión de Abraham presenta como necesaria. Porque precisamente esa oración ha revelado la voluntad salvífica de Dios: el Señor estaba dispuesto a perdonar, deseaba hacerlo, pero las ciudades estaban encerradas en un mal total y paralizante, sin contar ni siquiera con unos pocos inocentes de los cuales partir para transformar el mal en bien. Porque es este precisamente el camino de salvación que también Abraham pedía: ser salvados no quiere decir simplemente escapar del castigo, sino ser liberados del mal que hay en nosotros. No es el castigo el que debe ser eliminado, sino el pecado, ese rechazar a Dios y el amor que ya lleva en sí mismo el castigo. Dirá el profeta Jeremías al pueblo rebelde: *«En tu maldad encontrarás el castigo, tu propia apostasía te escarmentará. Aprende que es amargo y doloroso abandonar al Señor, tu Dios» (Jr 2, 19)*. De esta tristeza y amargura quiere el Señor salvar al hombre, liberándolo del pecado. Pero, por eso, es necesaria una transformación desde el interior, un agarradero de bien, un inicio desde el cual partir para transformar el mal en bien, el odio en amor, la venganza en perdón. Por esto los justos tenían que estar dentro de la ciudad, y Abraham repite continuamente: *«Quizás allí se encuentren...»*. *«Allí»*: es dentro de la realidad enferma donde tiene que estar ese germen de bien que puede sanar y devolver la vida. Son palabras dirigidas también a nosotros: que en nuestras ciudades haya un germen de bien; que hagamos todo lo necesario para que no sean sólo diez justos, para conseguir realmente que vivan y sobrevivan nuestras ciudades y para salvarnos de esta amargura interior que es la ausencia de Dios. Y en la realidad enferma de Sodoma y Gomorra no existía ese germen de bien.

Pero la misericordia de Dios en la historia de su pueblo se amplía aún más. Si para salvar Sodoma eran necesarios diez justos, el profeta Jeremías dirá, en nombre del Omnipotente, que basta un solo justo para salvar Jerusalén: *«Recorred las calles de Jerusalén, mirad bien y averiguad, buscad por todas sus plazas, a ver si encontráis a alguien capaz de obrar con justicia, que vaya tras la verdad, y yo la perdonaré» (Jr 5, 1)*. El número se ha reducido aún más, la bondad de Dios se muestra aún más grande. Y ni siquiera esto basta; la sobreabundante misericordia de Dios no encuentra la respuesta de bien que busca, y Jerusalén cae bajo el asedio de sus enemigos. Será necesario que Dios mismo se convierta en ese justo. Y este es el misterio de la Encarnación: para garantizar un justo, él mismo se hace hombre. Siempre habrá un justo, porque es él, pero es necesario que Dios mismo se convierta en ese justo. El infinito y sorprendente amor divino se manifestará plenamente cuando el Hijo de Dios se haga hombre, el Justo definitivo, el perfecto Inocente, que llevará la salvación al mundo entero muriendo en la cruz, perdonando e intercediendo por quienes *«no saben lo que hacen» (Lc 23, 34)*. Entonces la oración de todo hombre encontrará su respuesta; entonces toda intercesión nuestra será plenamente escuchada.

Queridos hermanos y hermanas, que la súplica de Abraham, nuestro padre en la fe, nos enseñe a abrir cada vez más el corazón a la misericordia sobreabundante de Dios, para que en la oración diaria sepamos desear la salvación de la humanidad y pedirla con perseverancia y con confianza al Señor, que es grande en el amor. Gracias.

Lucha nocturna y encuentro con Dios (Gn 32, 23-33)

(25 de mayo de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy quiero reflexionar con vosotros sobre un texto del *Libro del Génesis* que narra un episodio bastante particular de la historia del patriarca Jacob. Es un fragmento de difícil interpretación, pero importante en nuestra vida de fe y de oración; se trata del relato de la lucha con Dios en el vado de Yaboc, del que hemos escuchado un pasaje.

Como recordaréis, Jacob le había quitado a su gemelo Esaú la primogenitura a cambio de un plato de lentejas y después le había arrebatado con engaño la bendición de su padre Isaac, ya muy anciano, aprovechándose de su ceguera. Tras huir de la ira de Esaú, se había refugiado en casa de un pariente, Labán; se había casado, se había enriquecido y ahora volvía a su tierra natal, dispuesto a afrontar a su hermano después de haber tomado algunas medidas prudentes. Pero cuando todo está preparado para este encuentro, después de haber hecho que los que estaban con él atravesaran el vado del torrente que delimitaba el territorio de Esaú, Jacob se queda solo y es agredido improvisamente por un desconocido con el que lucha durante toda la noche. Este combate cuerpo a cuerpo —que encontramos en el capítulo 32 del *Libro del Génesis*— se convierte para él en una singular experiencia de Dios.

La noche es el tiempo favorable para actuar a escondidas, por tanto, para Jacob es el tiempo mejor para entrar en el territorio de su hermano sin ser visto y quizás con el plan de tomar por sorpresa a Esaú. Sin embargo, es él quien se ve sorprendido por un ataque imprevisto, para el que no estaba preparado. Había usado su astucia para tratar de evitar una situación peligrosa, pensaba tenerlo todo controlado y, en cambio, ahora tiene que afrontar una lucha misteriosa que lo sorprende en soledad y sin darle la oportunidad de organizar una defensa adecuada. Inerme, en la noche, el patriarca Jacob lucha con alguien. El texto no especifica la identidad del agresor; usa un término hebreo que indica «un hombre» de manera genérica, «uno, alguien»; se trata, por tanto, de una definición vaga, indeterminada, que a propósito mantiene al asaltante en el misterio. Reina la oscuridad, Jacob no consigue distinguir claramente a su adversario; y también para el lector, para nosotros, permanece en el misterio; alguien se enfrenta al patriarca, y este es el único dato seguro que nos proporciona el narrador. Sólo al final, cuando la lucha ya haya terminado y ese «alguien» haya desaparecido, sólo entonces Jacob lo nombrará y podrá decir que ha luchado contra Dios.

El episodio tiene lugar, por tanto, en la oscuridad y es difícil percibir no sólo la identidad del asaltante de Jacob, sino también cómo se desarrolla la lucha. Leyendo el texto, resulta difícil establecer cuál de los dos contrincantes logra vencer; los verbos se usan a menudo sin sujeto explícito, y las acciones se suceden casi de forma contradictoria, así que cuando parece que uno de los dos va a prevalecer, la acción sucesiva desmiente enseguida esto y presenta al otro como vencedor. De hecho, al inicio Jacob parece ser el más fuerte, y el adversario —dice el texto— *«no lograba vencerlo» (v. 26)*; con todo, golpea a Jacob en la articulación del muslo, provocándole una luxación. Se debería pensar entonces que Jacob va a sucumbir; sin embargo, es el otro el que le pide que lo deje ir; pero el patriarca se niega, poniendo una condición: *«No te soltaré hasta que me bendigas» (v. 27)*. Aquel que con engaño le había quitado a su hermano la bendición del primogénito, ahora la pretende del desconocido, de quien quizás comienza a vislumbrar las connotaciones divinas, pero

sin poderlo aún reconocer verdaderamente.

El rival, que parece detenido y por tanto vencido por Jacob, en lugar de acoger la petición del patriarca, le pregunta su nombre: «¿Cómo te llamas?». El patriarca le responde: «Jacob» (v. 28). Aquí la lucha da un viraje importante. Conocer el nombre de alguien implica una especie de poder sobre la persona, porque en la mentalidad bíblica el nombre contiene la realidad más profunda del individuo, desvela su secreto y su destino. Conocer el nombre de alguien quiere decir conocer la verdad del otro y esto permite poderlo dominar. Por tanto, cuando, a petición del desconocido, Jacob revela su nombre, se está poniendo en las manos de su adversario, es una forma de rendición, de entrega total de sí mismo al otro.

Pero, paradójicamente, en este gesto de rendición también Jacob resulta vencedor, porque recibe un nombre nuevo, junto al reconocimiento de victoria por parte de su adversario, que le dice: «Ya no te llamarás Jacob, sino Israel, porque has luchado con Dios y con los hombres, y has vencido» (v. 29). «Jacob» era un nombre que aludía al origen problemático del patriarca; de hecho, en hebreo recuerda el término «talón», y remite al lector al momento del nacimiento de Jacob cuando, al salir del seno materno, agarraba con la mano el talón de su hermano gemelo (cf. Gn 25, 26), casi presagiando la supremacía que alcanzaría en perjuicio de su hermano en la edad adulta, pero el nombre de Jacob remite también al verbo «engañar, suplantar». Pues bien, ahora, en la lucha, el patriarca revela a su adversario, en un gesto de entrega y rendición, su propia realidad de engañador, de suplantador; pero el otro, que es Dios, transforma esta realidad negativa en positiva: Jacob el engañador se convierte en Israel, se le da un nombre nuevo que implica una nueva identidad. Pero también aquí el relato mantiene su voluntaria duplicidad, porque el significado más probable del nombre Israel es «Dios es fuerte, Dios vence».

Así pues, Jacob ha prevalecido, ha vencido —es el propio adversario quien lo afirma—, pero su nueva identidad, recibida del contrincante mismo, afirma y testimonia la victoria de Dios. Y cuando Jacob pregunta a su vez el nombre a su adversario, este no quiere decírselo, pero se le revelará en un gesto inequívoco, dándole la bendición. Aquella bendición que el patriarca le había pedido al principio de la lucha se le concede ahora. Y no es la bendición obtenida con engaño, sino la gratuitamente concedida por Dios, que Jacob puede recibir porque estando solo, sin protección, sin astucias ni engaños, se entrega inerme, acepta la rendición y confiesa la verdad sobre sí mismo. Por eso, al final de la lucha, recibida la bendición, el patriarca puede finalmente reconocer al otro, al Dios de la bendición: «He visto a Dios cara a cara —dijo—, y he quedado vivo» (v. 31); y ahora puede atravesar el vado, llevando un nombre nuevo pero «vencido» por Dios y marcado para siempre, cojeando por la herida recibida.

Las explicaciones que la exégesis bíblica puede dar respecto a este fragmento son muchas; en particular los estudiosos reconocen en él finalidades y componentes literarios de varios tipos, así como referencias a algún relato popular. Pero cuando estos elementos son asumidos por los autores sagrados y englobados en el relato bíblico, cambian de significado y el texto se abre a dimensiones más amplias. El episodio de la lucha en el Yaboc se muestra al creyente como texto paradigmático en el que el pueblo de Israel habla de su propio origen y delinea los rasgos de una relación particular entre Dios y el hombre. Por esto, como afirma también el *Catecismo de la Iglesia católica*, «la tradición espiritual de la Iglesia ha tomado de este relato el símbolo de la oración como un combate de la fe y una victoria de la perseverancia» (n. 2573). El texto bíblico nos habla de la larga noche de la búsqueda de Dios, de la lucha por conocer su nombre y ver su rostro; es la noche de la

oración que con tenacidad y perseverancia pide a Dios la bendición y un nombre nuevo, una nueva realidad, fruto de conversión y de perdón.

La noche de Jacob en el vado de Yaboc se convierte así, para el creyente, en un punto de referencia para entender la relación con Dios que en la oración encuentra su máxima expresión. La oración requiere confianza, cercanía, casi en un cuerpo a cuerpo simbólico no con un Dios enemigo, adversario, sino con un Señor que bendice y que permanece siempre misterioso, que parece inalcanzable. Por esto el autor sagrado utiliza el símbolo de la lucha, que implica fuerza de ánimo, perseverancia, tenacidad para alcanzar lo que se desea. Y si el objeto del deseo es la relación con Dios, su bendición y su amor, entonces la lucha no puede menos de culminar en la entrega de sí mismos a Dios, en el reconocimiento de la propia debilidad, que vence precisamente cuando se abandona en las manos misericordiosas de Dios.

Queridos hermanos y hermanas, toda nuestra vida es como esta larga noche de lucha y de oración, que se ha de vivir con el deseo y la petición de una bendición a Dios que no puede ser arrancada o conseguida sólo con nuestras fuerzas, sino que se debe recibir de él con humildad, como don gratuito que permite, finalmente, reconocer el rostro del Señor. Y cuando esto sucede, toda nuestra realidad cambia, recibimos un nombre nuevo y la bendición de Dios. Más aún: Jacob, que recibe un nombre nuevo, se convierte en Israel y da también un nombre nuevo al lugar donde ha luchado con Dios y le ha rezado; le da el nombre de Penuel, que significa «Rostro de Dios». Con este nombre reconoce que ese lugar está lleno de la presencia del Señor, santifica esa tierra dándole la impronta de aquel misterioso encuentro con Dios. Quien se deja bendecir por Dios, quien se abandona a él, quien se deja transformar por él, hace bendito el mundo. Que el Señor nos ayude a combatir la buena batalla de la fe (*cf. 1 Tm 6, 12; 2 Tm 4, 7*) y a pedir, en nuestra oración, su bendición, para que nos renueve a la espera de ver su rostro. ¡Gracias!

La intercesión de Moisés por su pueblo (Ex 32, 7-14)

(1 de junio de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

Leyendo el Antiguo Testamento, resalta una figura entre las demás: la de Moisés, precisamente como hombre de oración. Moisés, el gran profeta y caudillo del tiempo del Éxodo, desempeñó su función de mediador entre Dios e Israel haciéndose portador, ante el pueblo, de las palabras y de los mandamientos divinos, llevándolo hacia la libertad de la Tierra Prometida, enseñando a los israelitas a vivir en la obediencia y en la confianza hacia Dios durante la larga permanencia en el desierto, pero también, y diría sobre todo, orando. Reza por el faraón cuando Dios, con las plagas, trataba de convertir el corazón de los egipcios (*cf. Ex 8-10*); pide al Señor la curación de su hermana María enferma de lepra (*cf. Nm 12, 9-13*); intercede por el pueblo que se había rebelado, asustado por el relato de los exploradores (*cf. Nm 14, 1-19*); reza cuando el fuego estaba a punto de devorar el campamento (*cf. Nm 11, 1-2*) y cuando serpientes venenosas hacían estragos (*cf. Nm 21, 4-9*); se dirige al Señor y reacciona protestando cuando su misión se había vuelto demasiado pesada (*cf. Nm 11, 10-15*); ve a Dios y habla con él *«cara a cara, como habla un hombre con su amigo»* (*cf. Ex 24, 9-17; 33, 7-23; 34, 1-10.28-35*).

También cuando el pueblo, en el Sinaí, pide a Aarón que haga el becerro de oro, Moisés ora, explicando de modo emblemático su función de intercesor. El episodio se narra en el capítulo 32 del *Libro del Éxodo* y tiene un relato paralelo en el capítulo 9 del *Deuteronomio*. En la catequesis de hoy quiero reflexionar sobre este episodio y, en particular, sobre la oración de Moisés que encontramos en el relato del Éxodo. El pueblo de Israel se encontraba al pie del Sinaí mientras Moisés, en el monte, esperaba el don de las tablas de la Ley, ayunando durante cuarenta días y cuarenta noches (*cf. Ex 24, 18; Dt 9, 9*). El número cuarenta tiene valor simbólico y significa la totalidad de la experiencia, mientras que con el ayuno se indica que la vida viene de Dios, que es él quien la sostiene. El hecho de comer, en efecto, implica tomar el alimento que nos sostiene; por eso, en este caso ayunar, renunciando al alimento, adquiere un significado religioso: es un modo de indicar que no sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca del Señor (*cf. Dt 8, 3*). Ayunando, Moisés muestra que espera el don de la Ley divina como fuente de vida: esa Ley revela la voluntad de Dios y alimenta el corazón del hombre, haciéndolo entrar en una alianza con el Altísimo, que es fuente de la vida, es la vida misma.

Pero, mientras el Señor, en el monte, da a Moisés la Ley, al pie del monte el pueblo la transgrede. Los israelitas, incapaces de resistir a la espera y a la ausencia del mediador, piden a Aarón: *«Anda, haznos un dios que vaya delante de nosotros, pues a ese Moisés que nos sacó de Egipto no sabemos qué le ha pasado»* (*Ex 32, 1*). Cansado de un camino con un Dios invisible, ahora que también Moisés, el mediador, ha desaparecido, el pueblo pide una presencia tangible, palpable, del Señor, y encuentra en el becerro de metal fundido hecho por Aarón, un dios que se ha vuelto accesible, manipulable, al alcance del hombre. Esta es una tentación constante en el camino de fe: eludir el misterio divino construyendo un dios comprensible, correspondiente a sus propios esquemas, a sus propios proyectos. Lo que acontece en el Sinaí muestra toda la necedad y la ilusoria vanidad de esta pretensión porque, como afirma irónicamente el *Salmo 106*, *«cambiaron su gloria por la imagen de un toro que come hierba»* (*Sal 106, 20*). Por eso, el Señor reacciona y ordena a Moisés que baje del monte, revelándole lo que el pueblo estaba

haciendo y terminando con estas palabras: *«Deja que mi ira se encienda contra ellos hasta consumirlos. Y de ti haré un gran pueblo» (Ex 32, 10)*. Como hizo a Abraham a propósito de Sodoma y Gomorra, también ahora Dios revela a Moisés lo que piensa hacer, como si no quisiera actuar sin su consentimiento (*cf. Am 3, 7*). Dice: *«Deja que mi ira se encienda contra ellos»*. En realidad, ese «deja que mi ira se encienda contra ellos» se dice precisamente para que Moisés intervenga y le pida que no lo haga, revelando así que el deseo de Dios siempre es la salvación. Como en el caso de las dos ciudades del tiempo de Abraham, el castigo y la destrucción, en los que se manifiesta la ira de Dios como rechazo del mal, indican la gravedad del pecado cometido; al mismo tiempo, la petición de intercesión quiere manifestar la voluntad de perdón del Señor. Esta es la salvación de Dios, que implica misericordia, pero a la vez denuncia de la verdad del pecado, del mal que existe, de modo que el pecador, reconociendo y rechazando su pecado, deje que Dios lo perdone y lo transforme. Así, la oración de intercesión hace operante, dentro de la realidad corrompida del hombre pecador, la misericordia divina, que encuentra voz en la súplica del orante y se hace presente a través de él donde hay necesidad de salvación.

La súplica de Moisés está totalmente centrada en la fidelidad y la gracia del Señor. Se refiere ante todo a la historia de redención que Dios comenzó con la salida de Israel de Egipto, y prosigue recordando la antigua promesa dada a los Padres. El Señor realizó la salvación liberando a su pueblo de la esclavitud egipcia. ¿Por qué entonces —pregunta Moisés— *«han de decir los egipcios: “Con mala intención los sacó, para hacerlos morir en las montañas y exterminarlos de la superficie de la tierra”?» (Ex 32, 12)*. La obra de salvación comenzada debe ser llevada a término; si Dios hiciera perecer a su pueblo, eso podría interpretarse como el signo de una incapacidad divina de llevar a cabo el proyecto de salvación. Dios no puede permitir esto: él es el Señor bueno que salva, el garante de la vida; es el Dios de misericordia y perdón, de liberación del pecado que mata. Así Moisés apela a Dios, a la vida interior de Dios contra la sentencia exterior. Entonces —argumenta Moisés con el Señor—, si sus elegidos perecen, aunque sean culpables, él podría parecer incapaz de vencer el pecado. Y esto no se puede aceptar. Moisés hizo experiencia concreta del Dios de salvación, fue enviado como mediador de la liberación divina y ahora, con su oración, se hace intérprete de una doble inquietud, preocupado por el destino de su pueblo, y al mismo tiempo preocupado por el honor que se debe al Señor, por la verdad de su nombre. El intercesor, de hecho, quiere que el pueblo de Israel se salve, porque es el rebaño que le ha sido confiado, pero también para que en esa salvación se manifieste la verdadera realidad de Dios. Amor a los hermanos y amor a Dios se compenetran en la oración de intercesión, son inseparables. Moisés, el intercesor, es el hombre movido por dos amores, que en la oración se sobreponen en un único deseo de bien.

Después, Moisés apela a la fidelidad de Dios, recordándole sus promesas: *«Acuérdate de tus siervos, Abraham, Isaac e Israel, a quienes juraste por ti mismo: “Multiplicaré vuestra descendencia como las estrellas del cielo, y toda esta tierra de que he hablado se la daré a vuestra descendencia para que la posea para siempre”» (Ex 32, 13)*. Moisés recuerda la historia fundadora de los orígenes, recuerda a los Padres del pueblo y su elección, totalmente gratuita, en la que únicamente Dios tuvo la iniciativa. No por sus méritos habían recibido la promesa, sino por la libre elección de Dios y de su amor (*cf. Dt 10, 15*). Y ahora, Moisés pide al Señor que continúe con fidelidad su historia de elección y de salvación, perdonando a su pueblo. El intercesor no presenta excusas para el pecado de su gente, no enumera presuntos méritos ni del pueblo ni suyos, sino que apela a la gratuidad de Dios: un Dios libre, totalmente amor, que no cesa de buscar a quien se ha alejado, que permanece siempre fiel a sí mismo y ofrece al pecador la posibilidad de volver

a él y de llegar a ser, con el perdón, justo y capaz de fidelidad. Moisés pide a Dios que se muestre más fuerte incluso que el pecado y la muerte, y con su oración provoca este revelarse divino. El intercesor, mediador de vida, se solidariza con el pueblo; deseoso únicamente de la salvación que Dios mismo desea, renuncia a la perspectiva de llegar a ser un nuevo pueblo grato al Señor. La frase que Dios le había dirigido, *«Y de ti haré un gran pueblo»*, ni siquiera es tomada en cuenta por el «amigo» de Dios, que en cambio está dispuesto a asumir sobre sí no sólo la culpa de su gente, sino todas sus consecuencias. Cuando, después de la destrucción del becerro de oro, volverá al monte a fin de pedir de nuevo la salvación para Israel, dirá al Señor: *«Ahora, o perdonas su pecado o me borras del libro que has escrito» (v. 32)*. Con la oración, deseando lo que es deseo de Dios, el intercesor entra cada vez más profundamente en el conocimiento del Señor y de su misericordia y se vuelve capaz de un amor que llega hasta el don total de sí. En Moisés, que está en la cima del monte cara a cara con Dios y se hace intercesor por su pueblo y se ofrece a sí mismo —«o me borras»—, los Padres de la Iglesia vieron una prefiguración de Cristo, que en la alta cima de la cruz realmente está delante de Dios, no sólo como amigo sino como Hijo. Y no sólo se ofrece —«o me borras»—, sino que con el corazón traspasado se deja borrar, se convierte, como dice san Pablo mismo, en pecado, lleva *sobre sí* nuestros pecados para salvarnos *a nosotros*; su intercesión no sólo es solidaridad, sino identificación con nosotros: nos lleva a todos en su cuerpo. Y así toda su existencia de hombre y de Hijo es un grito al corazón de Dios, es perdón, pero perdón que transforma y renueva.

Creo que debemos meditar esta realidad. Cristo está delante del rostro de Dios y pide por mí. Su oración en la cruz es contemporánea de todos los hombres, es contemporánea de mí: él ora por mí, ha sufrido y sufre por mí, se ha identificado conmigo tomando nuestro cuerpo y el alma humana. Y nos invita a entrar en esta identidad suya, haciéndonos un cuerpo, un espíritu con él, porque desde la alta cima de la cruz él no ha traído nuevas leyes, tablas de piedra, sino que se trajo a sí mismo, trajo su cuerpo y su sangre, como nueva alianza. Así nos hace consanguíneos con él, un cuerpo con él, identificados con él. Nos invita a entrar en esta identificación, a estar unidos a él en nuestro deseo de ser un cuerpo, un espíritu con él. Pidamos al Señor que esta identificación nos transforme, nos renueve, porque el perdón es renovación, es transformación.

Quiero concluir esta catequesis con las palabras del apóstol san Pablo a los cristianos de Roma: *«¿Quién acusará a los elegidos de Dios? Dios es el que justifica. ¿Quién condenará? ¿Acaso Cristo Jesús, que murió, más todavía, resucitó y está a la derecha de Dios y que además intercede por nosotros? ¿Quién nos separará del amor de Cristo? (...) Ni muerte, ni vida, ni ángeles, ni principados, (...) ni ninguna otra criatura podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús, nuestro Señor» (Rm 8, 33-35.38.39)*.

Confrontación entre profetas y oraciones (1 R 18, 20-40)

15 de junio de 2011

Queridos hermanos y hermanas:

En la historia religiosa del antiguo Israel tuvieron gran relevancia los profetas con su enseñanza y su predicación. Entre ellos surge la figura de Elías, suscitado por Dios para llevar al pueblo a la conversión. Su nombre significa «el Señor es mi Dios» y en consonancia con este nombre se desarrolla su vida, consagrada totalmente a suscitar en el pueblo el reconocimiento del Señor como único Dios. De Elías el *Sirácida* dice: «*Entonces surgió el profeta Elías como un fuego, su palabra quemaba como antorcha*» (Si 48, 1). Con esta llama Israel vuelve a encontrar su camino hacia Dios. En su ministerio Elías reza: invoca al Señor para que devuelva a la vida al hijo de una viuda que lo había hospedado (cf. 1 R 17, 17-24), grita a Dios su cansancio y su angustia mientras huye por el desierto, buscado a muerte por la reina Jezabel (cf. 1 R 19, 1-4), pero es sobre todo en el monte Carmelo donde se muestra en todo su poder de intercesor cuando, ante todo Israel, reza al Señor para que se manifieste y convierta el corazón del pueblo. Es el episodio narrado en el capítulo 18 del *Primer Libro de los Reyes*, en el que hoy nos detenemos.

Nos encontramos en el reino del Norte, en el siglo IX antes de Cristo, en tiempos del rey Ajab, en un momento en que en Israel se había creado una situación de abierto sincretismo. Junto al Señor, el pueblo adoraba a Baal, el ídolo tranquilizador del que se creía que venía el don de la lluvia, y al que por ello se atribuía el poder de dar fertilidad a los campos y vida a los hombres y al ganado. Aun pretendiendo seguir al Señor, Dios invisible y misterioso, el pueblo buscaba seguridad también en un dios comprensible y previsible, del que creía poder obtener fecundidad y prosperidad a cambio de sacrificios. Israel estaba cediendo a la seducción de la idolatría, la continua tentación del creyente, creyendo poder «*servir a dos señores*» (cf. Mt 6, 24; Lc 16, 13), y facilitar los caminos inaccesibles de la fe en el Omnipotente poniendo su confianza también en un dios impotente hecho por los hombres.

Precisamente para desenmascarar la necedad engañosa de esta actitud, Elías hace que se reúna el pueblo de Israel en el monte Carmelo y lo pone ante la necesidad de hacer una elección: «*Si el Señor es Dios, seguidlo; si lo es Baal, seguid a Baal*» (1 R 18, 21). Y el profeta, portador del amor de Dios, no deja sola a su gente ante esta elección, sino que la ayuda indicando el signo que revelará la verdad: tanto él como los profetas de Baal prepararán un sacrificio y rezarán, y el verdadero Dios se manifestará respondiendo con el fuego que consumirá la ofrenda. Comienza así la confrontación entre el profeta Elías y los seguidores de Baal, que en realidad es entre el Señor de Israel, Dios de salvación y de vida, y el ídolo mudo y sin consistencia, que no puede hacer nada, ni para bien ni para mal (cf. Jr 10, 5). Y comienza también la confrontación entre dos formas completamente distintas de dirigirse a Dios y de orar.

Los profetas de Baal, de hecho, gritan, se agitan, bailan saltando, entran en un estado de exaltación llegando a hacerse incisiones en el cuerpo, «*con cuchillos y lancetas hasta chorrear sangre por sus cuerpos*» (1 R 18, 28). Recurren a sí mismos para interpelar a su dios, confiando en sus propias capacidades para provocar su respuesta. Se revela así la realidad engañosa del ídolo: está pensado por el hombre como algo de lo que se puede disponer, que se puede gestionar con las propias fuerzas, al que se puede acceder a partir de sí mismos y de la propia fuerza vital. La adoración del ídolo, en lugar de abrir el corazón

humano a la Alteridad, a una relación liberadora que permita salir del espacio estrecho del propio egoísmo para acceder a dimensiones de amor y de don mutuo, encierra a la persona en el círculo exclusivo y desesperante de la búsqueda de sí misma. Y es tal el engaño que, adorando al ídolo, el hombre se ve obligado a acciones extremas, en el tentativo ilusorio de someterlo a su propia voluntad. Por ello los profetas de Baal llegan incluso a hacerse daño, a infligirse heridas en el cuerpo, en un gesto dramáticamente irónico: para obtener una respuesta, un signo de vida de su dios, se cubren de sangre, recubriéndose simbólicamente de muerte.

Muy distinta es la actitud de oración de Elías. Él pide al pueblo que se acerque, implicándolo así en su acción y en su súplica. El objetivo del desafío que lanza él a los profetas de Baal era volver a llevar a Dios al pueblo que se había extraviado siguiendo a los ídolos; por eso quiere que Israel se una a él, siendo partícipe y protagonista de su oración y de cuanto está sucediendo. Después el profeta erige un altar, utilizando, como reza el texto, «doce piedras, según el número de tribus de los hijos de Jacob, al que se había dirigido esta palabra del Señor: *“Tu nombre será Israel”*» (v. 31). Esas piedras representan a todo Israel y son la memoria tangible de la historia de elección, de predilección y de salvación de la que el pueblo ha sido objeto. El gesto litúrgico de Elías tiene un alcance decisivo; el altar es lugar sagrado que indica la presencia del Señor, pero esas piedras que lo componen representan al pueblo, que ahora, por mediación del profeta, está puesto simbólicamente ante Dios, se convierte en «altar», lugar de ofrenda y de sacrificio.

Pero es necesario que el símbolo se convierta en realidad, que Israel reconozca al verdadero Dios y vuelva a encontrar su identidad de pueblo del Señor. Por ello Elías pide a Dios que se manifieste, y esas doce piedras que debían recordar a Israel su verdad sirven también para recordar al Señor su fidelidad, a la que el profeta apela en la oración. Las palabras de su invocación son densas en significado y en fe: *«Señor, Dios de Abraham, de Isaac y de Israel, que se reconozca hoy que tú eres Dios en Israel, que yo soy tu servidor y que por orden tuya he obrado todas estas cosas. Respóndeme, Señor, respóndeme, para que este pueblo sepa que tú, Señor, eres Dios y que has convertido sus corazones»* (vv. 36-37; cf. Gn 32, 36-37). Elías se dirige al Señor llamándolo Dios de los padres, haciendo así memoria implícita de las promesas divinas y de la historia de elección y de alianza que unió indisolublemente al Señor con su pueblo. La implicación de Dios en la historia de los hombres es tal que su Nombre ya está inseparablemente unido al de los patriarcas, y el profeta pronuncia ese Nombre santo para que Dios recuerde y se muestre fiel, pero también para que Israel se sienta llamado por su nombre y vuelva a encontrar su fidelidad. El título divino pronunciado por Elías resulta de hecho un poco sorprendente. En lugar de usar la fórmula habitual, *«Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob»*, utiliza un apelativo menos común: *«Dios de Abraham, de Isaac y de Israel»*. La sustitución del nombre «Jacob» con «Israel» evoca la lucha de Jacob en el vado de Yaboc con el cambio de nombre al que el narrador hace una referencia explícita (cf. Gn 32, 29) y del que hablé en una de las catequesis pasadas. Esta sustitución adquiere un significado denso dentro de la invocación de Elías. El profeta está rezando por el pueblo del reino del Norte, que se llamaba precisamente Israel, distinto de Judá, que indicaba el reino del Sur. Y ahora este pueblo, que parece haber olvidado su propio origen y su propia relación privilegiada con el Señor, oye que lo llaman por su nombre mientras se pronuncia el Nombre de Dios, Dios del Patriarca y Dios del pueblo: *«Señor, Dios (...) de Israel, que se reconozca hoy que tú eres Dios en Israel»* (1 R 18, 36).

El pueblo por el que reza Elías es puesto ante su propia verdad, y el profeta pide que también la verdad del Señor se manifieste y que él intervenga para convertir a Israel,

apartándolo del engaño de la idolatría y llevándolo así a la salvación. Su petición es que el pueblo finalmente sepa, conozca en plenitud quién es verdaderamente su Dios, y haga la elección decisiva de seguirlo sólo a él, el verdadero Dios. Porque sólo así Dios es reconocido por lo que es, Absoluto y Trascendente, sin la posibilidad de ponerlo junto a otros dioses, que lo negarían como absoluto, relativizándolo. Esta es la fe que hace de Israel el pueblo de Dios; es la fe proclamada en el conocido texto del *Shemá Israel*: *«Escucha, Israel: el Señor es nuestro Dios, el Señor es uno solo. Amarás, pues, al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas»* (Dt 6, 4-5). Al absoluto de Dios el creyente debe responder con un amor absoluto, total, que comprometa toda su vida, sus fuerzas, su corazón. Y precisamente para el corazón de su pueblo el profeta con su oración está implorando conversión: *«Que este pueblo sepa que tú, Señor, eres Dios, y que has convertido sus corazones»* (1 R 18, 37). Elías, con su intercesión, pide a Dios lo que Dios mismo desea hacer, manifestarse en toda su misericordia, fiel a su propia realidad de Señor de la vida que perdona, convierte, transforma.

Y esto es lo que sucede: *«Cayó el fuego del Señor, que devoró el holocausto y la leña, las piedras y la ceniza, secando el agua de las zanjas. Todo el pueblo lo vio y cayeron rostro en tierra, exclamando: “¡El Señor es Dios. El Señor es Dios!”»* (vv. 38-39). El fuego, este elemento a la vez necesario y terrible, vinculado a las manifestaciones divinas de la zarza ardiente y del Sinaí, ahora sirve para mostrar el amor de Dios que responde a la oración y se revela a su pueblo. Baal, el dios mudo e impotente, no había respondido a las invocaciones de sus profetas; el Señor en cambio responde, y de forma inequívoca, no sólo quemando el holocausto, sino incluso secando toda el agua que había sido derramada en torno al altar. Israel ya no puede tener dudas; la misericordia divina ha salido al encuentro de su debilidad, de sus dudas, de su falta de fe. Ahora Baal, el ídolo vano, está vencido, y el pueblo, que parecía perdido, ha vuelto a encontrar el camino de la verdad y se ha reencontrado a sí mismo.

Queridos hermanos y hermanas, ¿qué nos dice a nosotros esta historia del pasado? ¿Cuál es el presente de esta historia? Ante todo está en cuestión la prioridad del primer mandamiento: adorar sólo a Dios. Donde Dios desaparece, el hombre cae en la esclavitud de idolatrías, como han mostrado, en nuestro tiempo, los regímenes totalitarios, y como muestran también diversas formas de nihilismo, que hacen al hombre dependiente de ídolos, de idolatrías; lo esclavizan. Segundo. El objetivo primario de la oración es la conversión: el fuego de Dios que transforma nuestro corazón y nos hace capaces de ver a Dios y así de vivir según Dios y de vivir para el otro. Y el tercer punto. Los Padres nos dicen que también esta historia de un profeta es profética, si —dicen— es sombra del futuro, del futuro Cristo; es un paso en el camino hacia Cristo. Y nos dicen que aquí vemos el verdadero fuego de Dios: el amor que guía al Señor hasta la cruz, hasta el don total de sí. La verdadera adoración de Dios, entonces, es darse a sí mismo a Dios y a los hombres, la verdadera adoración es el amor. Y la verdadera adoración de Dios no destruye, sino que renueva, transforma. Ciertamente, el fuego de Dios, el fuego del amor quema, transforma, purifica, pero precisamente así no destruye, sino que crea la verdad de nuestro ser, recrea nuestro corazón. Y así realmente vivos por la gracia del fuego del Espíritu Santo, del amor de Dios, somos adoradores en espíritu y en verdad. Gracias.

El pueblo de Dios que reza: los Salmos

(22 de junio de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

En las catequesis anteriores nos centramos en algunas figuras del Antiguo Testamento particularmente significativas para nuestra reflexión sobre la oración. Hablé de Abraham, que intercede por las ciudades extranjeras; de Jacob, que en la lucha nocturna recibe la bendición; de Moisés, que invoca el perdón para su pueblo; y de Elías, que reza por la conversión de Israel. Con la catequesis de hoy quiero iniciar una nueva etapa del camino: en vez de comentar episodios particulares de personajes en oración, entraremos en el «libro de oración» por excelencia, el libro de los *Salmos*. En las próximas catequesis leeremos y meditaremos algunos de los Salmos más bellos y más arraigados en la tradición orante de la Iglesia. Hoy quiero introducirlos hablando del libro de los Salmos en su conjunto.

El Salterio se presenta como un «formulario» de oraciones, una selección de ciento cincuenta Salmos que la tradición bíblica da al pueblo de los creyentes para que se convierta en su oración, en nuestra oración, en nuestro modo de dirigirnos a Dios y de relacionarnos con él. En este libro encuentra expresión toda la experiencia humana con sus múltiples facetas, y toda la gama de los sentimientos que acompañan la existencia del hombre. En los Salmos se entrelazan y se expresan alegría y sufrimiento, deseo de Dios y percepción de la propia indignidad, felicidad y sentido de abandono, confianza en Dios y dolorosa soledad, plenitud de vida y miedo a morir. Toda la realidad del creyente confluye en estas oraciones, que el pueblo de Israel primero y la Iglesia después asumieron como mediación privilegiada de la relación con el único Dios y respuesta adecuada a su revelación en la historia. En cuanto oraciones, los Salmos son manifestaciones del espíritu y de la fe, en las que todos nos podemos reconocer y en las que se comunica la experiencia de particular cercanía a Dios a la que están llamados todos los hombres. Y toda la complejidad de la existencia humana se concentra en la complejidad de las distintas formas literarias de los diversos Salmos: himnos, lamentaciones, súplicas individuales y colectivas, cantos de acción de gracias, salmos penitenciales y otros géneros que se pueden encontrar en estas composiciones poéticas.

No obstante esta multiplicidad expresiva, se pueden identificar dos grandes ámbitos que sintetizan la oración del Salterio: la súplica, vinculada a la lamentación, y la alabanza, dos dimensiones relacionadas y casi inseparables. Porque la súplica está animada por la certeza de que Dios responderá, y esto abre a la alabanza y a la acción de gracias; y la alabanza y la acción de gracias surgen de la experiencia de una salvación recibida, que supone una necesidad de ayuda expresada en la súplica.

En la súplica, el que ora se lamenta y describe su situación de angustia, de peligro, de desolación o, como en los Salmos penitenciales, confiesa su culpa, su pecado, pidiendo ser perdonado. Expone al Señor su estado de necesidad confiando en ser escuchado, y esto implica un reconocimiento de Dios como bueno, deseoso del bien y *«amante de la vida»* (cf. *Sb 11, 26*), dispuesto a ayudar, salvar y perdonar. Así, por ejemplo, reza el salmista en el *Salmo 31*: *«A ti, Señor, me acojo: no quede yo nunca defraudado. (...) Sácame de la red que me han tendido, porque tú eres mi amparo»* (vv. 2.5). Así pues, ya en la lamentación puede surgir algo de la alabanza, que se anuncia en la esperanza de la intervención divina y

después se hace explícita cuando la salvación divina se convierte en realidad. De modo análogo, en los Salmos de acción de gracias y de alabanza, haciendo memoria del don recibido o contemplando la grandeza de la misericordia de Dios, se reconoce también la propia pequeñez y la necesidad de ser salvados, que está en la base de la súplica. Así se confiesa a Dios la propia condición de criatura inevitablemente marcada por la muerte, pero portadora de un deseo radical de vida. Por eso el salmista exclama en el *Salmo 86*: «*Te alabaré de todo corazón, Dios mío; daré gloria a tu nombre por siempre, por tu gran piedad para conmigo, porque me salvaste del abismo profundo*» (vv. 12-13). De ese modo, en la oración de los Salmos, la súplica y la alabanza se entrelazan y se funden en un único canto que celebra la gracia eterna del Señor que se inclina hacia nuestra fragilidad.

Precisamente para permitir al pueblo de los creyentes unirse a este canto, el libro del Salterio fue dado a Israel y a la Iglesia. Los Salmos, de hecho, enseñan a orar. En ellos la Palabra de Dios se convierte en palabra de oración —y son las palabras del salmista inspirado— que se convierte también en palabra del orante que reza los Salmos. Es esta la belleza y la particularidad de este libro bíblico: las oraciones contenidas en él, a diferencia de otras oraciones que encontramos en la Sagrada Escritura, no se insertan en una trama narrativa que especifica su sentido y su función. Los Salmos se dan al creyente precisamente como texto de oración, que tiene como único fin convertirse en la oración de quien los asume y con ellos se dirige a Dios. Dado que son Palabra de Dios, quien reza los Salmos habla a Dios con las mismas palabras que Dios nos ha dado, se dirige a él con las palabras que él mismo nos da. Así, al rezar los Salmos se aprende a orar. Son una escuela de oración.

Algo análogo sucede cuando un niño comienza a hablar: aprende a expresar sus propias sensaciones, emociones y necesidades con palabras que no le pertenecen de modo innato, sino que aprende de sus padres y de los que viven con él. Lo que el niño quiere expresar es su propia vivencia, pero el medio expresivo es de otros; y él poco a poco se apropia de ese medio; las palabras recibidas de sus padres se convierten en sus palabras y a través de ellas aprende también un modo de pensar y de sentir, accede a todo un mundo de conceptos, y crece en él, se relaciona con la realidad, con los hombres y con Dios. La lengua de sus padres, por último, se convierte en su lengua, habla con palabras recibidas de otros que ya se han convertido en sus palabras. Lo mismo sucede con la oración de los Salmos. Se nos dan para que aprendamos a dirigirnos a Dios, a comunicarnos con él, a hablarle de nosotros con sus palabras, a encontrar un lenguaje para el encuentro con Dios. Y, a través de esas palabras, será posible también conocer y acoger los criterios de su actuar, acercarse al misterio de sus pensamientos y de sus caminos (cf. *Is 55, 8-9*), para crecer cada vez más en la fe y en el amor. Como nuestras palabras no son sólo palabras, sino que nos enseñan un mundo real y conceptual, así también estas oraciones nos enseñan el corazón de Dios, por lo que no sólo podemos hablar con Dios, sino que también podemos aprender quién es Dios y, aprendiendo cómo hablar con él, aprendemos el ser hombre, el ser nosotros mismos.

A este respecto, es significativo el título que la tradición judía ha dado al Salterio. Se llama *tehillîm*, un término hebreo que quiere decir «alabanzas», de la raíz verbal que encontramos en la expresión «Halleluyah», es decir, literalmente «alabad al Señor». Este libro de oraciones, por tanto, aunque es multiforme y complejo, con sus diversos géneros literarios y con su articulación entre alabanza y súplica, es en definitiva un libro de alabanzas, que enseña a dar gracias, a celebrar la grandeza del don de Dios, a reconocer la belleza de sus obras y a glorificar su santo Nombre. Esta es la respuesta más adecuada ante la manifestación del Señor y la experiencia de su bondad. Enseñándonos a rezar, los

Salmos nos enseñan que también en la desolación, también en el dolor, la presencia de Dios permanece, es fuente de maravilla y de consuelo. Se puede llorar, suplicar, interceder, lamentarse, pero con la conciencia de que estamos caminando hacia la luz, donde la alabanza podrá ser definitiva. Como nos enseña el Salmo 36: *«En ti está la fuente de la vida y tu luz nos hace ver la luz» (Sal 36, 10).*

Pero, además de este título general del libro, la tradición judía ha puesto en muchos Salmos títulos específicos, atribuyéndolos, en su gran mayoría, al rey David. Figura de notable talla humana y teológica, David es un personaje complejo, que atravesó las más diversas experiencias fundamentales de la vida. Joven pastor del rebaño paterno, pasando por alternas y a veces dramáticas vicisitudes, se convierte en rey de Israel, en pastor del pueblo de Dios. Hombre de paz, combatió muchas guerras; incansable y tenaz buscador de Dios, traicionó su amor, y esto es característico: siempre buscó a Dios, aunque pecó gravemente muchas veces; humilde penitente, acogió el perdón divino, incluso el castigo divino, y aceptó un destino marcado por el dolor. David fue un rey, a pesar de todas sus debilidades, *«según el corazón de Dios» (cf. 1 S 13, 14)*, es decir, un orante apasionado, un hombre que sabía lo que quiere decir suplicar y alabar. La relación de los Salmos con este insigne rey de Israel es, por tanto, importante, porque él es una figura mesiánica, ungido del Señor, en el que de algún modo se vislumbra el misterio de Cristo.

Igualmente importantes y significativos son el modo y la frecuencia con que las palabras de los Salmos son retomadas en el Nuevo Testamento, asumiendo y destacando el valor profético sugerido por la relación del Salterio con la figura mesiánica de David. En el Señor Jesús, que en su vida terrena oró con los Salmos, encuentran su definitivo cumplimiento y revelan su sentido más pleno y profundo. Las oraciones del Salterio, con las que se habla a Dios, nos hablan de él, nos hablan del Hijo, imagen del Dios invisible (cf. Col 1, 15), que nos revela plenamente el rostro del Padre. El cristiano, por tanto, al rezar los Salmos, ora al Padre en Cristo y con Cristo, asumiendo estos cantos en una perspectiva nueva, que tiene en el misterio pascual su última clave de interpretación. Así el horizonte del orante se abre a realidades inesperadas, todo Salmo adquiere una luz nueva en Cristo y el Salterio puede brillar en toda su infinita riqueza.

Queridos hermanos y hermanas, tomemos, por tanto, en nuestras manos este libro santo; dejémonos que Dios nos enseñe a dirigirnos a él; hagamos del Salterio una guía que nos ayude y nos acompañe diariamente en el camino de la oración. Y pidamos también nosotros, como los discípulos de Jesús, *«Señor, enséñanos a orar» (Lc 11, 1)*, abriendo el corazón a acoger la oración del Maestro, en el que todas las oraciones llegan a su plenitud. Así, siendo hijos en el Hijo, podremos hablar a Dios, llamándolo «Padre nuestro». Gracias.

La lectura de la Biblia, alimento del espíritu

(3 de agosto de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

Me alegra veros aquí, en la plaza, en Castelgandolfo, y reanudar las audiencias interrumpidas en el mes de julio. Quiero continuar con el tema que hemos iniciado, es decir, una «escuela de oración», y también hoy, de un modo algo diferente, sin alejarme del tema, aludir a algunos aspectos de carácter espiritual y concreto, que me parecen útiles no sólo para quien vive —en alguna parte del mundo— el período de vacaciones de verano, sino también para todos los que están comprometidos en el trabajo diario.

Cuando tenemos un momento de pausa en nuestras actividades, de modo especial durante las vacaciones, a menudo tomamos en las manos un libro que deseamos leer. Este es precisamente el primer aspecto sobre el que quiero reflexionar. Cada uno de nosotros necesita tiempos y espacios de recogimiento, de meditación, de calma... ¡Gracias a Dios es así! De hecho, esta exigencia nos dice que no estamos hechos sólo para trabajar, sino también para pensar, reflexionar, o simplemente para seguir con la mente y con el corazón un relato, una historia en la cual sumergirnos, en cierto sentido «perdernos», para luego volvernos a encontrar enriquecidos.

Naturalmente, muchos de estos libros de lectura, que tomamos en las manos en las vacaciones, son por lo general de evasión, y esto es normal. Sin embargo, varias personas, especialmente si pueden tener espacios de pausa y de relajamiento más prolongados, se dedican a leer algo más comprometedor. Por eso, quiero haceros una propuesta: ¿por qué no descubrir algunos libros de la Biblia que normalmente no se conocen, o de los que hemos escuchado algún pasaje durante la liturgia, pero que nunca hemos leído por entero? En efecto, muchos cristianos no leen nunca la Biblia, y la conocen de un modo muy limitado y superficial. La Biblia —como lo dice su nombre— es una colección de libros, una pequeña «biblioteca», nacida a lo largo de un milenio. Algunos de estos «libritos» que la componen permanecen casi desconocidos para la mayor parte de las personas, incluso de los buenos cristianos. Algunos son muy breves, como el *Libro de Tobías*, un relato que contiene un sentido muy elevado de la familia y del matrimonio; o el *Libro de Ester*, en el que esa reina judía, con la fe y la oración, salva a su pueblo del exterminio; o, aún más breve, el *Libro de Rut*, una extranjera que conoce a Dios y experimenta su providencia. Estos libritos se pueden leer por entero en una hora. Más comprometedores, y auténticas obras maestras, son el *Libro de Job*, que afronta el gran problema del dolor inocente; el *Qohélet*, que impresiona por la desconcertante modernidad con que pone en tela de juicio el sentido de la vida y del mundo; el *Cantar de los Cantares*, estupendo poema simbólico del amor humano. Como veis, todos estos son libros del Antiguo Testamento. ¿Y el Nuevo? Ciertamente, el Nuevo Testamento es más conocido, y los géneros literarios son menos variados. Pero conviene descubrir la belleza de leer un Evangelio todo seguido, y recomiendo también los *Hechos de los Apóstoles* o una de las *Cartas*.

En conclusión, queridos amigos, hoy quiero sugerir que tengáis a mano, durante el período estival o en los momentos de pausa, la sagrada Biblia, para gustarla de modo nuevo, leyendo de corrido algunos de sus libros, los menos conocidos y también los más conocidos, como los Evangelios, pero en una lectura continuada. Si se hace así, los momentos de distensión pueden convertirse no sólo en enriquecimiento cultural, sino

también en alimento del espíritu, capaz de alimentar el conocimiento de Dios y el diálogo con él, la oración. Esta parece ser una hermosa ocupación para las vacaciones: tomar un libro de la Biblia, para encontrar así un poco de distensión y, al mismo tiempo, entrar en el gran espacio de la Palabra de Dios y profundizar nuestro contacto con el Eterno, precisamente como finalidad del tiempo libre que el Señor nos da.

El “oasis” del espíritu

(10 de agosto de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

En cada época, hombres y mujeres que consagraron su vida a Dios en la oración —como los monjes y las monjas— establecieron sus comunidades en lugares particularmente bellos, en el campo, sobre las colinas, en los valles de las montañas, a la orilla de lagos o del mar, o incluso en pequeñas islas. Estos lugares unen dos elementos muy importantes para la vida contemplativa: la belleza de la creación, que remite a la belleza del Creador, y el silencio, garantizado por la lejanía respecto a las ciudades y a las grandes vías de comunicación.

El silencio es la condición ambiental que mejor favorece el recogimiento, la escucha de Dios y la meditación. Ya el hecho mismo de gustar el silencio, de dejarse, por decirlo así, «llenar» del silencio, nos predispone a la oración. El gran profeta Elías, sobre el monte Horeb —es decir, el Sinaí— presencia un huracán, luego un terremoto, y, por último, relámpagos de fuego, pero no reconoce en ellos la voz de Dios; la reconoce, en cambio, en una brisa suave (*cf. 1 R 19, 11-13*). Dios habla en el silencio, pero es necesario saberlo escuchar. Por eso los monasterios son oasis en los que Dios habla a la humanidad; y en ellos se encuentra el claustro, lugar simbólico, porque es un espacio cerrado, pero abierto hacia el cielo.

Mañana, queridos amigos, haremos memoria de **santa Clara de Asís**. Por ello me complace recordar uno de estos «oasis» del espíritu apreciado de manera especial por la familia franciscana y por todos los cristianos: el pequeño convento de San Damián, situado un poco más abajo de la ciudad de Asís, en medio de los olivos que descienden hacia Santa María de los Ángeles. Junto a esta pequeña iglesia, que san Francisco restauró después de su conversión, Clara y las primeras compañeras establecieron su comunidad, viviendo de la oración y de pequeños trabajos. Se llamaban las «Hermanas pobres», y su «forma de vida» era la misma que llevaban los Frailes Menores: «*Observar el santo Evangelio de nuestro Señor Jesucristo*» (*Regla de santa Clara, I, 2*), conservando la unión de la caridad recíproca (*cf. ib., X, 7*) y observando en particular la pobreza y la humildad vividas por Jesús y por su santísima Madre (*cf. ib., XII, 13*).

El silencio y la belleza del lugar donde vive la comunidad monástica —belleza sencilla y austera— constituyen como un reflejo de la armonía espiritual que la comunidad misma intenta realizar. El mundo está lleno de estos oasis del espíritu, algunos muy antiguos, sobre todo en Europa, otros recientes, otros restaurados por nuevas comunidades. Mirando las cosas desde una perspectiva espiritual, estos lugares del espíritu son la estructura fundamental del mundo. Y no es casualidad que muchas personas, especialmente en los períodos de descanso, visiten estos lugares y se detengan en ellos durante algunos días: ¡también el alma, gracias a Dios, tiene sus exigencias!

Recordemos, por tanto, a **santa Clara**. Pero recordemos también a otras figuras de santos que nos hablan de la importancia de dirigir la mirada a las «cosas del cielo», como **santa Edith Stein, Teresa Benedicta de la Cruz**, carmelita, copatrona de Europa, que celebramos ayer.

Y hoy, 10 de agosto, no podemos olvidar a **san Lorenzo**, diácono y mártir, con una felicitación especial a los romanos, que desde siempre lo veneran como uno de sus

patronos. Por último, dirijamos nuestra mirada a la santísima Virgen María, para que nos enseñe a amar el silencio y la oración.

La meditación

(17 de agosto de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

Estamos aún en la luz de la fiesta de la Asunción de la Virgen, que, como he dicho, es una fiesta de esperanza. María ha llegado al Paraíso y este es nuestro destino: todos nosotros podemos llegar al Paraíso. La cuestión es cómo. María ya ha llegado. Ella —dice el Evangelio— es *«la que creyó que se cumpliría lo que le había dicho el Señor»* (cf. Lc 1, 45). Por tanto, María creyó, se abandonó a Dios, entró con su voluntad en la voluntad del Señor y así estaba precisamente en el camino directísimo, en la senda hacia el Paraíso. Creer, abandonarse al Señor, entrar en su voluntad: esta es la dirección esencial.

Hoy no quiero hablar sobre la totalidad de este camino de la fe, sino sólo sobre un pequeño aspecto de la vida de oración, que es la vida de contacto con Dios, es decir, sobre la meditación. Y ¿qué es la meditación? Quiere decir: «hacer memoria» de lo que Dios hizo, no olvidar sus numerosos beneficios (cf. Sal 103, 2b). A menudo vemos sólo las cosas negativas; debemos retener en nuestra memoria también las cosas positivas, los dones que Dios nos ha hecho; estar atentos a los signos positivos que vienen de Dios y hacer memoria de ellos. Así pues, hablamos de un tipo de oración que en la tradición cristiana se llama «oración mental». Nosotros conocemos de ordinario la oración con palabras; naturalmente también la mente y el corazón deben estar presentes en esta oración, pero hoy hablamos de una meditación que no se hace con palabras, sino que es una toma de contacto de nuestra mente con el corazón de Dios. Y María aquí es un modelo muy real. El evangelista san Lucas repite varias veces que María, *«por su parte, conservaba todas estas cosas, meditándolas en su corazón»* (2, 19; cf. 2, 51b). Las custodia y no las olvida. Está atenta a todo lo que el Señor le ha dicho y hecho, y medita, es decir, toma contacto con diversas cosas, las profundiza en su corazón.

Así pues, la que «creyó» en el anuncio del ángel y se convirtió en instrumento para que la Palabra eterna del Altísimo pudiera encarnarse, también acogió en su corazón el admirable prodigio de aquel nacimiento humano-divino, lo meditó, se detuvo a reflexionar sobre lo que Dios estaba realizando en ella, para acoger la voluntad divina en su vida y corresponder a ella. El misterio de la encarnación del Hijo de Dios y de la maternidad de María es tan grande que requiere un proceso de interiorización, no es sólo algo físico que Dios obra en ella, sino algo que exige una interiorización por parte de María, que trata de profundizar su comprensión, interpretar su sentido, entender sus consecuencias e implicaciones. Así, día tras día, en el silencio de la vida ordinaria, María siguió conservando en su corazón los sucesivos acontecimientos admirables de los que había sido testigo, hasta la prueba extrema de la cruz y la gloria de la Resurrección. María vivió plenamente su existencia, sus deberes diarios, su misión de madre, pero supo mantener en sí misma un espacio interior para reflexionar sobre la palabra y sobre la voluntad de Dios, sobre lo que acontecía en ella, sobre los misterios de la vida de su Hijo.

En nuestro tiempo estamos absorbidos por numerosas actividades y compromisos, preocupaciones y problemas; a menudo se tiende a llenar todos los espacios del día, sin tener un momento para detenerse a reflexionar y alimentar la vida espiritual, el contacto con Dios. María nos enseña que es necesario encontrar en nuestras jornadas, con todas las actividades, momentos para recogerlos en silencio y meditar sobre lo que el Señor nos

quiere enseñar, sobre cómo está presente y actúa en nuestra vida: ser capaces de detenernos un momento y de meditar. San Agustín compara la meditación sobre los misterios de Dios a la asimilación del alimento y usa un verbo recurrente en toda la tradición cristiana: «rumiar»; los misterios de Dios deben resonar continuamente en nosotros mismos para que nos resulten familiares, guíen nuestra vida, nos nutran como sucede con el alimento necesario para sostenernos. Y **san Buenaventura**, refiriéndose a las palabras de la Sagrada Escritura dice que *«es necesario rumiarlas para que podamos fijarlas con ardiente aplicación del alma»* (Coll. In Hex, ed. Quaracchi 1934, p. 218). Así pues, meditar quiere decir crear en nosotros una actitud de recogimiento, de silencio interior, para reflexionar, asimilar los misterios de nuestra fe y lo que Dios obra en nosotros; y no sólo las cosas que van y vienen. Podemos hacer esta «rumia» de varias maneras, por ejemplo tomando un breve pasaje de la Sagrada Escritura, sobre todo los Evangelios, los Hechos de los Apóstoles, las Cartas de los apóstoles, o una página de un autor de espiritualidad que nos acerca y hace más presentes las realidades de Dios en nuestra actualidad; o tal vez, siguiendo el consejo del confesor o del director espiritual, leer y reflexionar sobre lo que se ha leído, deteniéndose en ello, tratando de comprenderlo, de entender qué me dice a mí, qué me dice hoy, de abrir nuestra alma a lo que el Señor quiere decirnos y enseñarnos. También el santo Rosario es una oración de meditación: repitiendo el Avemaría se nos invita a volver a pensar y reflexionar sobre el Misterio que hemos proclamado. Pero podemos detenernos también en alguna experiencia espiritual intensa, en palabras que nos han quedado grabadas al participar en la Eucaristía dominical. Por lo tanto, como veis, hay muchos modos de meditar y así tomar contacto con Dios y de acercarnos a Dios y, de esta manera, estar en camino hacia el Paraíso.

Queridos amigos, la constancia en dar tiempo a Dios es un elemento fundamental para el crecimiento espiritual; será el Señor quien nos dará el gusto de sus misterios, de sus palabras, de su presencia y su acción; sentir cuán hermoso es cuando Dios habla con nosotros nos hará comprender de modo más profundo lo que quiere de nosotros. En definitiva, este es precisamente el objetivo de la meditación: abandonarnos cada vez más en las manos de Dios, con confianza y amor, seguros de que sólo haciendo su voluntad al final somos verdaderamente felices.

Arte y oración

(31 de agosto de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

Durante este período, más de una vez he llamado la atención sobre la necesidad que tiene todo cristiano de encontrar tiempo para Dios, para la oración, en medio de las numerosas ocupaciones de nuestras jornadas. El Señor mismo nos ofrece muchas ocasiones para que nos acordemos de él. Hoy quiero reflexionar brevemente sobre uno de estos canales que pueden llevarnos a Dios y ser también una ayuda en el encuentro con él: es la vía de las expresiones artísticas, parte de la «*via pulchritudinis*» —«la vía de la belleza»— de la cual he hablado en otras ocasiones y que el hombre de hoy debería recuperar en su significado más profundo.

Tal vez os ha sucedido alguna vez ante una escultura, un cuadro, algunos versos de una poesía o un fragmento musical, experimentar una profunda emoción, una sensación de alegría, es decir, de percibir claramente que ante vosotros no había sólo materia, un trozo de mármol o de bronce, una tela pintada, un conjunto de letras o un cúmulo de sonidos, sino algo más grande, algo que «habla», capaz de tocar el corazón, de comunicar un mensaje, de elevar el alma. Una obra de arte es fruto de la capacidad creativa del ser humano, que se cuestiona ante la realidad visible, busca descubrir su sentido profundo y comunicarlo a través del lenguaje de las formas, de los colores, de los sonidos. El arte es capaz de expresar y hacer visible la necesidad del hombre de ir más allá de lo que se ve, manifiesta la sed y la búsqueda de infinito. Más aún, es como una puerta abierta hacia el infinito, hacia una belleza y una verdad que van más allá de lo cotidiano. Una obra de arte puede abrir los ojos de la mente y del corazón, impulsándonos hacia lo alto.

Pero hay expresiones artísticas que son auténticos caminos hacia Dios, la Belleza suprema; más aún, son una ayuda para crecer en la relación con él, en la oración. Se trata de las obras que nacen de la fe y que expresan la fe. Podemos encontrar un ejemplo cuando visitamos una catedral gótica: quedamos arrebatados por las líneas verticales que se recortan hacia el cielo y atraen hacia lo alto nuestra mirada y nuestro espíritu, mientras al mismo tiempo nos sentimos pequeños, pero con deseos de plenitud... O cuando entramos en una iglesia románica: se nos invita de forma espontánea al recogimiento y a la oración. Percibimos que en estos espléndidos edificios está de algún modo encerrada la fe de generaciones. O también, cuando escuchamos un fragmento de música sacra que hace vibrar las cuerdas de nuestro corazón, nuestro espíritu se ve como dilatado y ayudado para dirigirse a Dios. Vuelve a mi mente un concierto de piezas musicales de Johann Sebastian Bach, en Munich, dirigido por Leonard Bernstein. Al concluir el último fragmento, en una de las *Cantatas*, sentí, no por razonamiento, sino en lo más profundo del corazón, que lo que había escuchado me había transmitido verdad, verdad del sumo compositor, y me impulsaba a dar gracias a Dios. Junto a mí estaba el obispo luterano de Munich y espontáneamente le dije: *«Escuchando esto se comprende: es verdad; es verdadera la fe tan fuerte, y la belleza que expresa irresistiblemente la presencia de la verdad de Dios»*. ¡Cuántas veces cuadros o frescos, fruto de la fe del artista, en sus formas, en sus colores, en su luz, nos impulsan a dirigir el pensamiento a Dios y aumentan en nosotros el deseo de beber en la fuente de toda belleza! Es profundamente verdadero lo que escribió un gran artista, Marc Chagall: que durante siglos los pintores mojaron su pincel en el alfabeto

colorido de la Biblia. ¡Cuántas veces entonces las expresiones artísticas pueden ser ocasiones para que nos acordemos de Dios, para ayudar a nuestra oración o también a la conversión del corazón! Paul Claudel, famoso poeta, dramaturgo y diplomático francés, en la basílica de «Notre Dame» de París, en 1886, precisamente escuchando el canto del Magnificat durante la Misa de Navidad, percibió la presencia de Dios. No había entrado en la iglesia por motivos de fe; había entrado precisamente para buscar argumentos contra los cristianos, y, en cambio, la gracia de Dios obró en su corazón.

Queridos amigos, os invito a redescubrir la importancia de este camino también para la oración, para nuestra relación viva con Dios. Las ciudades y los pueblos en todo el mundo contienen tesoros de arte que expresan la fe y nos remiten a la relación con Dios. Por eso, la visita a los lugares de arte no ha de ser sólo ocasión de enriquecimiento cultural — también esto—, sino sobre todo un momento de gracia, de estímulo para reforzar nuestra relación y nuestro diálogo con el Señor, para detenerse a contemplar —en el paso de la simple realidad exterior a la realidad más profunda que significa— el rayo de belleza que nos toca, que casi nos «hiere» en lo profundo y nos invita a elevarnos hacia Dios. Termino con la oración de un Salmo, el *Salmo 27*: «*Una cosa pido al Señor, eso buscaré: habitar en la casa del Señor por los días de mi vida; gozar de la dulzura del Señor, contemplando su templo*» (v. 4). Esperamos que el Señor nos ayude a contemplar su belleza, tanto en la naturaleza como en las obras de arte, a fin de ser tocados por la luz de su rostro, para que también nosotros podamos ser luz para nuestro prójimo. Gracias.

Orar con el Salmo 3

(7 de septiembre de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

Reanudamos hoy las audiencias en la Plaza de San Pedro y, en la «escuela de oración» que estamos viviendo juntos en estas catequesis de los miércoles, quiero comenzar a meditar sobre algunos Salmos, que, como dije el pasado mes de junio, forman el «libro de oración» por excelencia. El primer Salmo sobre el que me detendré es un Salmo de lamentación y de súplica lleno de una profunda confianza, donde la certeza de la presencia de Dios es la base de la oración que brota de una condición de extrema dificultad en la que se encuentra el orante. Se trata del *Salmo 3*, referido por la tradición judía a David en el momento en que huye de su hijo Absalón (*cf. v. 1*): es uno de los episodios más dramáticos y sufridos de la vida del rey, cuando su hijo usurpa su trono real y le obliga a abandonar Jerusalén para salvar su vida (*cf. 2 Sam 15ss*). La situación de peligro y de angustia que experimenta David hace, por tanto, de telón de fondo a esta oración y ayuda a comprenderla, presentándose como la situación típica en la que puede recitarse un Salmo como este. Todo hombre puede reconocer en el clamor del salmista aquellos sentimientos de dolor, amargura y, a la vez, de confianza en Dios que, según la narración bíblica, acompañaron a David al huir de su ciudad.

El Salmo comienza con una invocación al Señor:

«Señor, cuántos son mis enemigos, cuántos se levantan contra mí; cuántos dicen de mí: “Ya no lo protege Dios”» (vv. 2-3).

La descripción que el orante hace de su situación está marcada por tonos fuertemente dramáticos. Tres veces se subraya la idea de multitud —«numerosos», «muchos», «tantos»— que en el texto original se expresa con la misma raíz hebrea, de forma repetitiva, casi insistente, con el fin de recalcar aún más la enormidad del peligro. Esta insistencia sobre el número y la magnitud de los enemigos sirve para expresar la percepción, por parte del salmista, de la absoluta desproporción que existe entre él y sus perseguidores, una desproporción que justifica y fundamenta la urgencia de su petición de ayuda: los opresores son muchos, toman la delantera, mientras que el orante está solo e inerte, bajo el poder de sus agresores. Sin embargo, la primera palabra que pronuncia el salmista es «Señor»; su grito comienza con la invocación a Dios. Una multitud se cierne y se rebela contra él, generando un miedo que aumenta la amenaza haciéndola parecer todavía más grande y aterradora. Pero el orante no se deja vencer por esta visión de muerte, mantiene firme la relación con el Dios de la vida y en primer lugar se dirige a él en busca de ayuda. Pero los enemigos tratan también de romper este vínculo con Dios y de mellar la fe de su víctima. Insinúan que el Señor no puede intervenir, afirman que ni siquiera Dios puede salvarle. La agresión, por lo tanto, no es sólo física, sino que toca la dimensión espiritual: «el Señor no puede salvarle» —dicen—, atacan el núcleo central del espíritu del Salmista. Es la extrema tentación a la que se ve sometido el creyente, es la tentación de perder la fe, la confianza en la cercanía de Dios. El justo supera la última prueba, permanece firme en la fe y en la certeza de la verdad y en la plena confianza en Dios, y precisamente así encuentra la vida y la verdad. Me parece que aquí el Salmo nos toca muy personalmente: en numerosos problemas somos tentados a pensar que quizá incluso Dios no me salva, no me conoce, quizá no tiene la posibilidad de hacerlo; la

tentación contra la fe es la última agresión del enemigo, y a esto debemos resistir; así encontramos a Dios y encontramos la vida.

El orante de nuestro Salmo está llamado a responder con la fe a los ataques de los impíos: los enemigos —como dije— niegan que Dios pueda ayudarle; él, en cambio, lo invoca, lo llama por su nombre, «Señor», y luego se dirige a él con un «tú» enfático, que expresa una relación firme, sólida, y encierra en sí la certeza de la respuesta divina:

«Pero tú, Señor, eres mi escudo y mi gloria, tú mantienes alta mi cabeza. Si grito invocando al Señor, él me escucha desde su santo monte» (vv. 4-5).

Ahora desaparece la visión de los enemigos, no han vencido porque quien cree en Dios está seguro de que Dios es su amigo: permanece sólo el «tú» de Dios; a los «muchos» se contraponen ahora uno solo, pero mucho más grande y poderoso que muchos adversarios. El Señor es ayuda, defensa, salvación; como escudo protege a quien confía en él, y le hace levantar la cabeza, como gesto de triunfo y de victoria. El hombre ya no está solo, los enemigos no son invencibles como parecían, porque el Señor escucha el grito del oprimido y responde desde el lugar de su presencia, desde su monte santo. El hombre grita en la angustia, en el peligro, en el dolor; el hombre pide ayuda, y Dios responde. Este entrelazamiento del grito humano y la respuesta divina es la dialéctica de la oración y la clave de lectura de toda la historia de la salvación. El grito expresa la necesidad de ayuda y recurre a la fidelidad del otro; gritar quiere decir hacer un gesto de fe en la cercanía y en la disponibilidad a la escucha de Dios. La oración expresa la certeza de una presencia divina ya experimentada y creída, que se manifiesta en plenitud en la respuesta salvífica de Dios. Esto es relevante: que en nuestra oración sea importante, presente, la certeza de la presencia de Dios. De este modo, el Salmista, que se siente asediado por la muerte, confiesa su fe en el Dios de la vida que, como escudo, lo envuelve a su alrededor de una protección invulnerable; quien pensaba que ya estaba perdido puede levantar la cabeza, porque el Señor lo salva; el orante, amenazado y humillado, está en la gloria, porque Dios es su gloria.

La respuesta divina que acoge la oración dona al Salmista una seguridad total; se acabó también el miedo, y el grito se serena en la paz, en una profunda tranquilidad interior:

«Puedo acostarme y dormir y despertar: el Señor me sostiene. No temeré al pueblo innumerable que acampa a mi alrededor» (vv. 6-7).

El orante, incluso en medio del peligro y la batalla, puede dormir tranquilo, en una inequívoca actitud de abandono confiado. En torno a él acampan los adversarios, le asedian, son muchos, se levantan contra él, le ridiculizan y buscan hacerle caer, pero él en cambio se acuesta y duerme tranquilo y sereno, seguro de la presencia de Dios. Y al despertar, encuentra a Dios todavía a su lado, como custodio que no duerme (cf. *Sal 121, 3-4*), que le sostiene, le toma de la mano, no le abandona nunca. El miedo a la muerte está vencido por la presencia de aquél que no muere. Precisamente la noche, poblada de temores atávicos, la noche dolorosa de la soledad y de la angustiosa espera, ahora se transforma: lo que evoca la muerte se convierte en presencia del Eterno.

A la visibilidad del asalto enemigo, violento, imponente, se contraponen la presencia invisible de Dios, con todo su poder invencible. Y es a él a quien, después de sus expresiones de confianza, nuevamente el Salmista dirige su oración: *«Levántate, Señor; sálvame, Dios mío» (v. 8a)*. Los agresores *«se levantaban»* (cf. *v. 2*) contra su víctima; quien en cambio *«se levantará»* es el Señor, y será para derribarlos. Dios lo salvará, respondiendo a su clamor. Por ello el Salmo concluye con la visión de la liberación del

peligro que mata y de la tentación que puede hacer perecer. Después de la petición dirigida al Señor para que se levante a salvar, el orante describe la victoria divina: los enemigos que, con su injusta y cruel opresión, son símbolo de todo lo que se opone a Dios y a su plan de salvación, son derrotados. Golpeados en la boca, ya no podrán agredir con su destructiva violencia y ni podrán ya insinuar el mal de la duda sobre la presencia y el obrar de Dios: su hablar insensato y blasfemo es definitivamente desmentido y reducido al silencio de la intervención salvífica del Señor (*cf. v. 8bc*). De este modo, el Salmista puede concluir su oración con una frase de connotaciones litúrgicas que celebra, en la gratitud y en la alabanza, al Dios de la vida: «*De ti, Señor, viene la salvación y la bendición sobre tu pueblo*» (*v. 9*).

Queridos hermanos y hermanas, el Salmo 3 nos ha presentado una súplica llena de confianza y de consolación. Orando este Salmo, podemos hacer nuestros los sentimientos del Salmista, figura del justo perseguido que encuentra en Jesús su realización. En el dolor, en el peligro, en la amargura de la incomprensión y de la ofensa, las palabras del Salmo abren nuestro corazón a la certeza confortadora de la fe. Dios siempre está cerca —incluso en las dificultades, en los problemas, en las oscuridades de la vida—, escucha, responde y salva a su modo. Pero es necesario saber reconocer su presencia y aceptar sus caminos, como David al huir de forma humillante de su hijo Absalón, como el justo perseguido del *Libro de la Sabiduría* y, de forma última y cumplida, como el Señor Jesús en el Gólgota. Y cuando, a los ojos de los impíos, Dios parece no intervenir y el Hijo muere, precisamente entonces se manifiesta, para todos los creyentes, la verdadera gloria y la realización definitiva de la salvación. Que el Señor nos done fe, nos ayude en nuestra debilidad y nos haga capaces de creer y de orar en los momentos de angustia, en las noches dolorosas de la duda y en los largos días del dolor, abandonándonos con confianza en él, que es nuestro «escudo» y nuestra «gloria». Gracias.

Salmo 22: ¡Dios mío!, ¡Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?

(14 de septiembre de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

En la catequesis de hoy quiero afrontar un Salmo con fuertes implicaciones cristológicas, que continuamente aparece en los relatos de la pasión de Jesús, con su doble dimensión de humillación y de gloria, de muerte y de vida. Es el *Salmo 22*, según la tradición judía, 21 según la tradición greco-latina, una oración triste y conmovedora, de una profundidad humana y una riqueza teológica que hacen que sea uno de los Salmos más rezados y estudiados de todo el Salterio. Se trata de una larga composición poética, y nosotros nos detendremos en particular en la primera parte, centrada en el lamento, para profundizar algunas dimensiones significativas de la oración de súplica a Dios.

Este Salmo presenta la figura de un inocente perseguido y circundado por los adversarios que quieren su muerte; y él recurre a Dios en un lamento doloroso que, en la certeza de la fe, se abre misteriosamente a la alabanza. En su oración se alternan la realidad angustiosa del presente y la memoria consoladora del pasado, en una sufrida toma de conciencia de la propia situación desesperada que, sin embargo, no quiere renunciar a la esperanza. Su grito inicial es un llamamiento dirigido a un Dios que parece lejano, que no responde y parece haberlo abandonado:

«Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? A pesar de mis gritos, mi oración no te alcanza. Dios mío, de día te grito, y no me respondes; de noche, y no me haces caso» (vv. 2-3).

Dios calla, y este silencio lacera el ánimo del orante, que llama incesantemente, pero sin encontrar respuesta. Los días y las noches se suceden en una búsqueda incansable de una palabra, de una ayuda que no llega; Dios parece tan distante, olvidadizo, tan ausente. La oración pide escucha y respuesta, solicita un contacto, busca una relación que pueda dar consuelo y salvación. Pero si Dios no responde, el grito de ayuda se pierde en el vacío y la soledad llega a ser insostenible. Sin embargo, el orante de nuestro Salmo tres veces, en su grito, llama al Señor «mi» Dios, en un extremo acto de confianza y de fe. No obstante toda apariencia, el salmista no puede creer que el vínculo con el Señor se haya interrumpido totalmente; y mientras pregunta el por qué de un supuesto abandono incomprensible, afirma que «su» Dios no lo puede abandonar.

Como es sabido, el grito inicial del Salmo, *«Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»*, es citado por los evangelios de san Mateo y de san Marcos como el grito lanzado por Jesús moribundo en la cruz (*cf. Mt 27, 46; Mc 15, 34*). Ello expresa toda la desolación del Mesías, Hijo de Dios, que está afrontando el drama de la muerte, una realidad totalmente contrapuesta al Señor de la vida. Abandonado por casi todos los suyos, traicionado y negado por los discípulos, circundado por quien lo insulta, Jesús está bajo el peso aplastante de una misión que debe pasar por la humillación y la aniquilación. Por ello grita al Padre, y su sufrimiento asume las sufridas palabras del Salmo. Pero su grito no es un grito desesperado, como no lo era el grito del salmista, en cuya súplica recorre un

camino atormentado, desembocando al final en una perspectiva de alabanza, en la confianza de la victoria divina. Puesto que en la costumbre judía citar el comienzo de un Salmo implicaba una referencia a todo el poema, la oración desgarradora de Jesús, incluso manteniendo su tono de sufrimiento indecible, se abre a la certeza de la gloria. «*¿No era necesario que el Mesías padeciera esto y entrara así en su gloria?*», dirá el Resucitado a los discípulos de Emaús (*Lc 24, 26*). En su Pasión, en obediencia al Padre, el Señor Jesús pasa por el abandono y la muerte para alcanzar la vida y donarla a todos los creyentes.

A este grito inicial de súplica, en nuestro *Salmo 22*, responde, en doloroso contraste, el recuerdo del pasado:

«En ti confiaban nuestros padres, confiaban, y los ponías a salvo; a ti gritaban, y quedaban libres, en ti confiaban, y no los defraudaste» (vv. 5-6).

Aquel Dios que al salmista parece hoy tan lejano, es, sin embargo, el Señor misericordioso que Israel siempre experimentó en su historia. El pueblo al cual pertenece el orante fue objeto del amor de Dios y puede testimoniar su fidelidad. Comenzando por los patriarcas, luego en Egipto y en la larga peregrinación por el desierto, en la permanencia en la tierra prometida en contacto con poblaciones agresivas y enemigas, hasta la oscuridad del exilio, toda la historia bíblica fue una historia de clamores de ayuda por parte del pueblo y de respuestas salvíficas por parte de Dios. Y el salmista hace referencia a la fe inquebrantable de sus padres, que «confiaron» —por tres veces se repite esta palabra— sin quedar nunca decepcionados. Ahora, sin embargo, parece que esta cadena de invocaciones confiadas y respuestas divinas se haya interrumpido; la situación del salmista parece desmentir toda la historia de la salvación, haciendo todavía más dolorosa la realidad presente.

Pero Dios no se puede retractar, y es entonces que la oración vuelve a describir la triste situación del orante, para inducir al Señor a tener piedad e intervenir, como siempre había hecho en el pasado. El salmista se define «*gusano, no un hombre, vergüenza de la gente, desprecio del pueblo*» (*v. 7*), se burlan, se mofan de él (*cf. v. 8*), y herido precisamente en la fe: «*Acudió al Señor, que lo ponga a salvo; que lo libre si tanto lo quiere*» (*v. 9*), dicen. Bajo los golpes socarrones de la ironía y del desprecio, parece que el perseguido casi pierde los propios rasgos humanos, como el siervo sufriente esbozado en el *Libro de Isaías* (*cf. Is 52, 14; 53, 2b-3*). Y como el justo oprimido del *Libro de la Sabiduría* (*cf. 2, 12-20*), como Jesús en el Calvario (*cf. Mt 27, 39-43*), el salmista ve puesta en tela de juicio la relación con su Señor, con relieve cruel y sarcástico de aquello que lo está haciendo sufrir: el silencio de Dios, su ausencia aparente. Sin embargo, Dios ha estado presente en la existencia del orante con una cercanía y una ternura incuestionables. El salmista recuerda al Señor: «*Tú eres quien me sacó del vientre, me tenías confiado en los pechos de mi madre; desde el seno pasé a tus manos*» (*vv. 10-11a*). El Señor es el Dios de la vida, que hace nacer y acoge al neonato, y lo cuida con afecto de padre. Y si antes se había hecho memoria de la fidelidad de Dios en la historia del pueblo, ahora el orante evoca de nuevo la propia historia personal de relación con el Señor, remontándose al momento particularmente significativo del comienzo de su vida. Y ahí, no obstante la desolación del presente, el salmista reconoce una cercanía y un amor divinos tan radicales que puede ahora exclamar, en una confesión llena de fe y generadora de esperanza: «*desde el vientre materno tú eres mi Dios*» (*v. 11b*). El lamento se convierte ahora en súplica afligida: «*No te quedes lejos, que el peligro está cerca y nadie me socorre*» (*v. 12*). La única cercanía que percibe el salmista y que le asusta es la de los enemigos. Por lo tanto, es necesario que Dios se haga cercano y lo socorra, porque los enemigos circundan al orante, lo acorralan, y son como toros poderosos, como leones que abren de par en par la boca para rugir y devorar (*cf. vv.*

13-14). La angustia altera la percepción del peligro, agrandándolo. Los adversarios se presentan invencibles, se han convertido en animales feroces y peligrosísimos, mientras que el salmista es como un pequeño gusano, impotente, sin defensa alguna. Pero estas imágenes usadas en el Salmo sirven también para decir que cuando el hombre se hace brutal y agrede al hermano, algo de animalesco toma la delantera en él, parece perder toda apariencia humana; la violencia siempre tiene en sí algo de bestial y sólo la intervención salvífica de Dios puede restituir al hombre su humanidad. Ahora, para el salmista, objeto de una agresión tan feroz, parece que ya no hay salvación, y la muerte empieza a posesionarse de él: *«Estoy como agua derramada, tengo los huesos descoyuntados [...] mi garganta está seca como una teja, la lengua se me pega al paladar [...] se reparten mi ropa, echan a suerte mi túnica»* (vv. 15.16.19). Con imágenes dramáticas, que volvemos a encontrar en los relatos de la pasión de Cristo, se describe el desmoronamiento del cuerpo del condenado, la aridez insoportable que atormenta al moribundo y que encuentra eco en la petición de Jesús *«Tengo sed»* (cf. Jn 19, 28), para llegar al gesto definitivo de los verdugos que, como los soldados al pie de la cruz, se repartían las vestiduras de la víctima, considerada ya muerta (cf. Mt 27, 35; Mc 15, 24; Lc 23, 34; Jn 19, 23-24).

He aquí entonces, imperiosa, de nuevo la petición de ayuda: *«Pero tú, Señor, no te quedes lejos; fuerza mía, ven corriendo a ayudarme [...] Sálvame»* (vv. 20.22a). Este es un grito que abre los cielos, porque proclama una fe, una certeza que va más allá de toda duda, de toda oscuridad y de toda desolación. Y el lamento se transforma, deja lugar a la alabanza en la acogida de la salvación: *«Tú me has dado respuesta. Contaré tu fama a mis hermanos, en medio de la asamblea te alabaré»* (vv. 22c-23). De esta forma, el Salmo se abre a la acción de gracias, al gran himno final que implica a todo el pueblo, los fieles del Señor, la asamblea litúrgica, las generaciones futuras (cf. vv. 24-32). El Señor acudió en su ayuda, salvó al pobre y le mostró su rostro de misericordia. Muerte y vida se entrecruzaron en un misterio inseparable, y la vida ha triunfado, el Dios de la salvación se mostró Señor invencible, que todos los confines de la tierra celebrarán y ante el cual se postrarán todas las familias de los pueblos. Es la victoria de la fe, que puede transformar la muerte en don de la vida, el abismo del dolor en fuente de esperanza.

Hermanos y hermanas queridísimos, este Salmo nos ha llevado al Gólgota, a los pies de la cruz de Jesús, para revivir su pasión y compartir la alegría fecunda de la resurrección. Dejémonos, por tanto, invadir por la luz del misterio pascual incluso en la aparente ausencia de Dios, también en el silencio de Dios, y, como los discípulos de Emaús, aprendamos a discernir la realidad verdadera más allá de las apariencias, reconociendo el camino de la exaltación precisamente en la humillación, y la manifestación plena de la vida en la muerte, en la cruz. De este modo, volviendo a poner toda nuestra confianza y nuestra esperanza en Dios Padre, en el momento de la angustia también nosotros le podremos rezar con fe, y nuestro grito de ayuda se transformará en canto de alabanza. Gracias.

Salmo 23 : El Señor es mi pastor nada me falta

(5 de octubre de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

Dirigirse al Señor en la oración implica un acto radical de confianza, con la conciencia de fiarse de Dios, que es bueno, *«compasivo y misericordioso, lento a la ira y rico en clemencia y lealtad»* (Ex 34, 6-7; Sal 86, 15; cf. Jl 2, 13; Gn 4, 2; Sal 103, 8; 145, 8; Ne 9, 17). Por ello hoy quiero reflexionar con vosotros sobre un Salmo impregnado totalmente de confianza, donde el salmista expresa su serena certeza de ser guiado y protegido, puesto al seguro de todo peligro, porque el Señor es su pastor. Se trata del *Salmo 23* —según la datación grecolatina, 22—, un texto familiar a todos y amado por todos.

«El Señor es mi pastor, nada me falta»: así empieza esta bella oración, evocando el ambiente nómada de los pastores y la experiencia de conocimiento recíproco que se establece entre el pastor y las ovejas que componen su pequeño rebaño. La imagen remite a un clima de confianza, intimidad y ternura: el pastor conoce una a una a sus ovejas, las llama por su nombre y ellas lo siguen porque lo reconocen y se fían de él (cf. Jn 10, 2-4). Él las cuida, las custodia como bienes preciosos, dispuesto a defenderlas, a garantizarles bienestar, a permitirles vivir en la tranquilidad. Nada puede faltar si el pastor está con ellas. A esta experiencia hace referencia el salmista, llamando a Dios su pastor, y dejándose guiar por él hacia praderas seguras: *«En verdes praderas me hace recostar; me conduce hacia fuentes tranquilas y repara mis fuerzas; me guía por el sendero justo, por el honor de su nombre»* (vv. 2-3).

La visión que se abre ante nuestros ojos es la de praderas verdes y fuentes de agua límpida, oasis de paz hacia los cuales el pastor acompaña al rebaño, símbolos de los lugares de vida hacia los cuales el Señor conduce al salmista, quien se siente como las ovejas recostadas sobre la hierba junto a una fuente, en un momento de reposo, no en tensión o en estado de alarma, sino confiadas y tranquilas, porque el sitio es seguro, el agua es fresca, y el pastor vigila sobre ellas. Y no olvidemos que la escena evocada por el Salmo está ambientada en una tierra en gran parte desértica, azotada por el sol ardiente, donde el pastor seminómada de Oriente Medio vive con su rebaño en las estepas calcinadas que se extienden en torno a los poblados. Pero el pastor sabe dónde encontrar hierba y agua fresca, esenciales para la vida, sabe conducir al oasis donde el alma «repara sus fuerzas» y es posible recuperar las fuerzas y nuevas energías para volver a ponerse en camino.

Como dice el salmista, Dios lo guía hacia «verdes praderas» y «fuentes tranquilas», donde todo es sobreabundante, todo es donado en abundancia. Si el Señor es el pastor, incluso en el desierto, lugar de ausencia y de muerte, no disminuye la certeza de una presencia radical de vida, hasta llegar a decir: «nada me falta». El pastor, en efecto, se preocupa por el bienestar de su rebaño, acomoda sus propios ritmos y sus propias exigencias a las de sus ovejas, camina y vive con ellas, guiándolas por senderos «justos», es decir aptos para ellas, atendiendo a sus necesidades y no a las propias. Su prioridad es la seguridad de su rebaño, y es lo que busca al guiarlo.

Queridos hermanos y hermanas, también nosotros, como el salmista, si caminamos detrás del «Pastor bueno», aunque los caminos de nuestra vida resulten difíciles, tortuosos o largos, con frecuencia incluso por zonas espiritualmente desérticas, sin agua y con un sol

de racionalismo ardiente, bajo la guía del pastor bueno, Cristo, debemos estar seguros de ir por los senderos «justos», y que el Señor nos guía, está siempre cerca de nosotros y no nos faltará nada.

Por ello el salmista puede declarar una tranquilidad y una seguridad sin incertidumbres ni temores:

«Aunque camine por cañadas oscuras, nada temo, porque tu vas conmigo: tu vara y tu cayado me sosiegan» (v. 4).

Quien va con el Señor, incluso en los valles oscuros del sufrimiento, de la incertidumbre y de todos los problemas humanos, se siente seguro. Tú estás conmigo: esta es nuestra certeza, la certeza que nos sostiene. La oscuridad de la noche da miedo, con sus sombras cambiantes, la dificultad para distinguir los peligros, su silencio lleno de ruidos indescifrables. Si el rebaño se mueve después de la caída del sol, cuando la visibilidad se hace incierta, es normal que las ovejas se inquieten, existe el riesgo de tropezar, de alejarse o de perderse, y existe también el temor de que posibles agresores se escondan en la oscuridad. Para hablar del valle «oscuro», el salmista usa una expresión hebrea que evoca las tinieblas de la muerte, por lo cual el valle que hay que atravesar es un lugar de angustia, de amenazas terribles, de peligro de muerte. Sin embargo, el orante avanza seguro, sin miedo, porque sabe que el Señor está con él. Aquel «tu vas conmigo» es una proclamación de confianza inquebrantable, y sintetiza una experiencia de fe radical; la cercanía de Dios transforma la realidad, el valle oscuro pierde toda peligrosidad, se vacía de toda amenaza. El rebaño puede ahora caminar tranquilo, acompañado por el sonido familiar del bastón que golpea sobre el terreno e indica la presencia tranquilizadora del pastor.

Esta imagen confortante cierra la primera parte del Salmo, y da paso a una escena diversa. Estamos todavía en el desierto, donde el pastor vive con su rebaño, pero ahora somos transportados bajo su tienda, que se abre para dar hospitalidad:

«Preparas una mesa ante mí, enfrente de mis enemigos; me unges la cabeza con perfume, y mi copa rebosa» (v. 5).

Ahora se presenta al Señor como Aquel que acoge al orante, con los signos de una hospitalidad generosa y llena de atenciones. El huésped divino prepara la comida sobre la «mesa», un término que en hebreo indica, en su sentido primitivo, la piel del animal que se extendía en la tierra y sobre la cual se ponían las viandas para la comida en común. Se trata de un gesto de compartir no sólo el alimento sino también la vida, en un ofrecimiento de comunión y de amistad que crea vínculos y expresa solidaridad. Luego viene el don generoso del aceite perfumado sobre la cabeza, que mitiga de la canícula del sol del desierto, refresca y alivia la piel, y alegra el espíritu con su fragancia. Por último, el cáliz rebosante añade una nota de fiesta, con su vino exquisito, compartido con generosidad sobreabundante. Alimento, aceite, vino: son los dones que dan vida y alegría porque van más allá de lo que es estrictamente necesario y expresan la gratuidad y la abundancia del amor. El *Salmo 104*, celebrando la bondad providente del Señor, proclama: *«Haces brotar hierba para los ganados, y forraje para los que sirven al hombre. Él saca pan de los campos, y vino que alegra el corazón; aceite que da brillo a su rostro y el pan que le da fuerzas» (vv. 14-15)*. El salmista se convierte en objeto de numerosas atenciones, por ello se ve como un viandante que encuentra refugio en una tienda acogedora, mientras que sus enemigos deben detenerse a observar, sin poder intervenir, porque aquel que consideraban su presa se encuentra en un lugar seguro, se ha convertido en un huésped sagrado, intocable. Y el salmista somos nosotros si somos realmente creyentes en comunión con

Cristo. Cuando Dios abre su tienda para acogernos, nada puede hacernos mal.

Luego, cuando el viandante parte nuevamente, la protección divina se prolonga y lo acompaña en su viaje:

«Tu bondad y tu misericordia me acompañan todos los días de mi vida, y habitaré en la casa del Señor por años sin término» (v. 6).

La bondad y la fidelidad de Dios son la escolta que acompaña al salmista que sale de la tienda y se pone nuevamente en camino. Pero es un camino que adquiere un nuevo sentido, y se convierte en peregrinación hacia el templo del Señor, el lugar santo donde el orante quiere «habitar» para siempre y al cual quiere «regresar». El verbo hebreo utilizado aquí tiene el sentido de «volver», pero, con una pequeña modificación vocálica, se puede entender como «habitar», y así lo recogen las antiguas versiones y la mayor parte de las traducciones modernas. Se pueden mantener los dos sentidos: volver al templo y habitar en él es el deseo de todo israelita, y habitar cerca de Dios, en su cercanía y bondad, es el anhelo y la nostalgia de todo creyente: poder habitar realmente donde está Dios, cerca de Dios. El seguimiento del Pastor conduce a su casa, es la meta de todo camino, oasis deseado en el desierto, tienda de refugio al huir de los enemigos, lugar de paz donde se experimenta la bondad y el amor fiel de Dios, día tras día, en la alegría serena de un tiempo sin fin.

Las imágenes de este Salmo, con su riqueza y profundidad, acompañaron toda la historia y la experiencia religiosa del pueblo de Israel, y acompañan a los cristianos. La figura del pastor, en especial, evoca el tiempo originario del Éxodo, el largo camino en el desierto, como un rebaño bajo la guía del Pastor divino (cf. *Is 63, 11-14; Sal 77, 20-21; 78, 52-54*). Y en la Tierra Prometida era el rey quien tenía la tarea de apacentar el rebaño del Señor, como David, pastor elegido por Dios y figura del Mesías (cf. *2 Sam 5, 1-2; 7, 8; Sal 78, 70-72*). Luego, después del exilio de Babilonia, casi en un nuevo Éxodo (cf. *Is 40, 3-5.9-11; 43, 16-21*), Israel es conducido a la patria como oveja perdida y reencontrada, reconducida por Dios a verdes praderas y lugares de reposo (cf. *Ez 34, 11-16.23-31*). Pero es en el Señor Jesús en quien toda la fuerza evocadora de nuestro Salmo alcanza su plenitud, encuentra su significado pleno: Jesús es el «Buen Pastor» que va en busca de la oveja perdida, que conoce a sus ovejas y da la vida por ellas (cf. *Mt 18, 12-14; Lc 15, 4-7; Jn 10, 2-4.11-18*), él es el camino, el justo camino que nos conduce a la vida (cf. *Jn 14, 6*), la luz que ilumina el valle oscuro y vence todos nuestros miedos (cf. *Jn 1, 9; 8, 12; 9, 5; 12, 46*). Él es el huésped generoso que nos acoge y nos pone a salvo de los enemigos preparándonos la mesa de su cuerpo y de su sangre (cf. *Mt 26, 26-29; Mc 14, 22-25; Lc 22, 19-20*) y la mesa definitiva del banquete mesiánico en el cielo (cf. *Lc 14, 15 ss; Ap 3, 20; 19, 9*). Él es el Pastor regio, rey en la mansedumbre y en el perdón, entronizado sobre el madero glorioso de la cruz (cf. *Jn 3, 13-15; 12, 32; 17, 4-5*).

Queridos hermanos y hermanas, el Salmo 23 nos invita a renovar nuestra confianza en Dios, abandonándonos totalmente en sus manos. Por lo tanto, pidamos con fe que el Señor nos conceda, incluso en los caminos difíciles de nuestro tiempo, caminar siempre por sus senderos como rebaño dócil y obediente, nos acoja en su casa, a su mesa, y nos conduzca hacia «fuentes tranquilas», para que, en la acogida del don de su Espíritu, podamos beber en sus manantiales, fuentes de aquella agua viva «que salta hasta la vida eterna» (*Jn 4, 14; cf. 7, 37-39*). Gracias.

Salmo 126: La alegría del pueblo

(12 de octubre de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

En las catequesis anteriores hemos meditado sobre algunos Salmos de lamentación y de confianza. Hoy quiero reflexionar con vosotros sobre un Salmo con tonalidad festiva, una oración que, en la alegría, canta las maravillas de Dios. Es el Salmo 126 —según la numeración greco-latina, 125—, que celebra las maravillas que el Señor ha obrado con su pueblo y que continuamente obra con cada creyente.

El salmista, en nombre de todo Israel, comienza su oración recordando la experiencia exaltadora de la salvación:

«Cuando el Señor hizo volver a los cautivos de Sión, nos parecía soñar: la boca se nos llenaba de risas, la lengua de cantares» (vv. 1-2a).

El Salmo habla de una «situación restablecida», es decir restituida al estado originario, en toda su positividad precedente. O sea, se parte de una situación de sufrimiento y de necesidad a la cual Dios responde obrando la salvación y conduciendo nuevamente al orante a la condición de antes, más aún, enriquecida y mejorada. Es lo que sucede a Job, cuando el Señor le devuelve todo lo que había perdido, duplicándolo y dispensando una bendición aún mayor (*cf. Jb 42, 10-13*), y es cuanto experimenta el pueblo de Israel al regresar a su patria tras el exilio en Babilonia. Este Salmo se ha de interpretar precisamente en relación a la deportación en tierra extranjera: la tradición lee y comprende la expresión «restablecer la situación de Sión» como «hacer volver a los cautivos de Sión». En efecto, el regreso del exilio es paradigma de toda intervención divina de salvación porque la caída de Jerusalén y la deportación a Babilonia fueron experiencias devastadoras para el pueblo elegido, no sólo en el plano político y social, sino también y sobre todo en el ámbito religioso y espiritual. La pérdida de la tierra, el fin de la monarquía davídica y la destrucción del Templo aparecen como una negación de las promesas divinas, y el pueblo de la Alianza, disperso entre los paganos, se interroga dolorosamente sobre un Dios que parece haberlo abandonado. Por ello, el fin de la deportación y el regreso a la patria se experimentan como un maravilloso regreso a la fe, a la confianza, a la comunión con el Señor; es un «restablecimiento de la situación anterior» que implica también conversión del corazón, perdón, amistad con Dios recuperada, conciencia de su misericordia y posibilidad renovada de alabarlo (*cf. Jr 29, 12-14; 30, 18-20; 33, 6-11; Ez 39, 25-29*). Se trata de una experiencia de alegría desbordante, de sonrisas y gritos de júbilo, tan hermosa que «parecía soñar». Las intervenciones divinas con frecuencia tienen formas inesperadas, que van más allá de cuanto el hombre pueda imaginar. He aquí entonces la maravilla y la alegría que se expresa en la alabanza: «El Señor ha hecho maravillas». Es lo que dicen las naciones, y es lo que proclama Israel:

«Hasta los gentiles decían: “El Señor ha estado grande con ellos”. El Señor ha estado grande con nosotros, y estamos alegres» (vv. 2b-3).

Dios hace maravillas en la historia de los hombres. Actuando la salvación, se revela a todos como Señor potente y misericordioso, refugio del oprimido, que no olvida el grito de los pobres (*cf. Sal 9, 10.13*), que ama la justicia y el derecho, y de cuyo amor está llena la tierra (*cf. Sal 33, 5*). Por ello, ante la liberación del pueblo de Israel, todas las naciones reconocen

las cosas grandes y estupendas que Dios realiza por su pueblo y celebran al Señor en su realidad de Salvador. E Israel hace eco a la proclamación de las naciones, y la retoma repitiéndola, pero como protagonista, como destinatario directo de la acción divina: «El Señor ha estado grande con nosotros»; «para nosotros», o más precisamente, «con nosotros», en hebreo *'immanû*, afirmando de este modo la relación privilegiada que el Señor mantiene con sus elegidos y que en el nombre *Emmanuel*, «Dios con nosotros», con el que se llama a Jesús, encontrará su culmen y su manifestación plena (*cf. Mt 1, 23*).

Queridos hermanos y hermanas, en nuestra oración deberíamos mirar con más frecuencia el modo como el Señor nos ha protegido, guiado, ayudado en los sucesos de nuestra vida, y alabarlo por cuanto ha hecho y hace por nosotros. Debemos estar más atentos a las cosas buenas que el Señor nos da. Siempre estamos atentos a los problemas, a las dificultades, y casi no queremos percibir que hay cosas hermosas que vienen del Señor. Esta atención, que se convierte en gratitud, es muy importante para nosotros y nos crea una memoria del bien que nos ayuda incluso en las horas oscuras. Dios realiza cosas grandes, y quien tiene experiencia de ello —atento a la bondad del Señor con la atención del corazón— rebosa de alegría. Con esta tonalidad festiva concluye la primera parte del Salmo. Ser salvados y regresar a la patria desde el exilio es como haber vuelto a la vida: la liberación abre a la sonrisa, pero también a la espera de una realización plena que se ha de desear y pedir. Esta es la segunda parte de nuestro Salmo, que dice así:

«Recoge, Señor, a nuestros cautivos como los torrentes del Negueb. Los que sembraban con lágrimas cosechan entre cantares. Al ir, iba llorando, llevando la semilla; al volver, vuelve cantando, trayendo sus gavillas» (vv. 4-6).

Si al comienzo de su oración el salmista celebraba la alegría de una situación ya restablecida por el Señor, ahora en cambio la pide como algo que todavía debe realizarse. Si se aplica este Salmo al regreso del exilio, esta aparente contradicción se explicaría con la experiencia histórica, vivida por Israel, de un difícil regreso a la patria, sólo parcial, que induce al orante a solicitar una ulterior intervención divina para llevar a plenitud la restauración del pueblo.

Pero el Salmo va más allá del dato puramente histórico para abrirse a dimensiones más amplias, de tipo teológico. De todos modos, la experiencia consoladora de la liberación de Babilonia todavía está incompleta, «ya» se ha realizado, pero «aún no» está marcada por la plenitud definitiva. De este modo, mientras celebra en la alegría la salvación recibida, la oración se abre a la espera de la realización plena. Por ello el Salmo utiliza imágenes especiales, que, con su complejidad, remiten a la realidad misteriosa de la redención, en la cual se entrelazan el don recibido y que aún se debe esperar, vida y muerte, alegría soñada y lágrimas de pena. La primera imagen hace referencia a los torrentes secos del desierto del Negueb, que con las lluvias se llenan de agua impetuosa que vuelve a dar vida al terreno árido y lo hace reflorar. La petición del salmista es, por lo tanto, que el restablecimiento de la suerte del pueblo y el regreso del exilio sean como aquella agua, arrolladora e imparable, y capaz de transformar el desierto en una inmensa superficie de hierba verde y de flores.

La segunda imagen se traslada desde las colinas áridas y rocosas del Negueb hasta los campos que los agricultores cultivan para obtener de él el alimento. Para hablar de la salvación, se evoca aquí la experiencia que cada año se renueva en el mundo agrícola: el momento difícil y fatigoso de la siembra y luego la alegría desbordante de la cosecha. Una siembra que va acompañada de lágrimas, porque se tira aquello que todavía podría convertirse en pan, exponiéndose a una espera llena de incertidumbres: el campesino

trabaja, prepara el terreno, arroja la semilla, pero, como ilustra bien la parábola del sembrador, no sabe dónde caerá esta semilla, si los pájaros se la comerán, si arraigará, si echará raíces, si llegará a ser espiga (*cf. Mt 13, 3-9; Mc 4, 2-9; Lc 8, 4-8*). Arrojar la semilla es un gesto de confianza y de esperanza; es necesaria la laboriosidad del hombre, pero luego se debe entrar en una espera impotente, sabiendo bien que muchos factores determinarán el éxito de la cosecha y que siempre se corre el riesgo de un fracaso. No obstante eso, año tras año, el campesino repite su gesto y arroja su semilla. Y cuando esta semilla se convierte en espiga, y los campos abundan en la cosecha, llega la alegría de quien se encuentra ante un prodigio extraordinario. Jesús conocía bien esta experiencia y hablaba de ella a los suyos: *«Decía: “El reino de Dios se parece a un hombre que echa la semilla en la tierra. Él duerme de noche y se levanta de mañana; la semilla germina y va creciendo, sin que él sepa cómo”» (Mc 4, 26-27)*. Es el misterio escondido de la vida, son las extraordinarias «maravillas» de la salvación que el Señor obra en la historia de los hombres y de las que los hombres ignoran el secreto. La intervención divina, cuando se manifiesta en plenitud, muestra una dimensión desbordante, como los torrentes del Negueb y como el trigo en los campos, este último evocador también de una desproporción típica de las cosas de Dios: desproporción entre la fatiga de la siembra y la inmensa alegría de la cosecha, entre el ansia de la espera y la tranquilizadora visión de los graneros llenos, entre las pequeñas semillas arrojadas en la tierra y los grandes cúmulos de gavillas doradas por el sol. En el momento de la cosecha, todo se ha transformado, el llanto ha cesado, ha dado paso a los gritos de júbilo.

A todo esto hace referencia el salmista para hablar de la salvación, de la liberación, del restablecimiento de la situación anterior, del regreso del exilio. La deportación a Babilonia, como toda otra situación de sufrimientos y de crisis, con su oscuridad dolorosa compuesta de dudas y de una aparente lejanía de Dios, en realidad, dice nuestro Salmo, es como una siembra. En el Misterio de Cristo, a la luz del Nuevo Testamento, el mensaje resulta todavía más explícito y claro: el creyente que atraviesa esa oscuridad es como el grano de trigo que muere tras caer en la tierra, pero para dar mucho fruto (*cf. Jn 12, 24*); o bien, retomando otra imagen utilizada por Jesús, es como la mujer que sufre por los dolores del parto para poder llegar a la alegría de haber dado a luz una nueva vida (*cf. Jn 16, 21*).

Queridos hermanos y hermanas, este Salmo nos enseña que, en nuestra oración, debemos permanecer siempre abiertos a la esperanza y firmes en la fe en Dios. Nuestra historia, aunque con frecuencia está marcada por el dolor, por las incertidumbres, a veces por las crisis, es una historia de salvación y de «restablecimiento de la situación anterior». En Jesús acaban todos nuestros exilios, y toda lágrima se enjuga en el misterio de su cruz, de la muerte transformada en vida, como el grano de trigo que se parte en la tierra y se convierte en espiga. También para nosotros este descubrimiento de Jesucristo es la gran alegría del «sí» de Dios, del restablecimiento de nuestra situación. Pero como aquellos que, al regresar de Babilonia llenos de alegría, encontraron una tierra empobrecida, devastada, con la dificultad de la siembra, y sufrieron llorando sin saber si realmente al final tendría lugar la cosecha, así también nosotros, después del gran descubrimiento de Jesucristo — nuestro camino, verdad y vida—, al entrar en el terreno de la fe, en la «tierra de la fe», encontramos también con frecuencia una vida oscura, dura, difícil, una siembra con lágrimas, pero seguros de que la luz de Cristo nos dará, al final, realmente, la gran cosecha. Y tenemos que aprender esto incluso en las noches oscuras; no olvidar que la luz existe, que Dios ya está en medio de nuestra vida y que podemos sembrar con la gran confianza de que el «sí» de Dios es más fuerte que todos nosotros. Es importante no perder este recuerdo de la presencia de Dios en nuestra vida, esta alegría profunda porque Dios ha

entrado en nuestra vida, liberándonos: es la gratitud por el descubrimiento de Jesucristo, que ha venido a nosotros. Y esta gratitud se transforma en esperanza, es estrella de la esperanza que nos da confianza; es la luz, porque precisamente los dolores de la siembra son el comienzo de la nueva vida, de la grande y definitiva alegría de Dios.

Salmo 136 (135): El «Gran Hallel»

(19 de octubre de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy quiero meditar con vosotros un Salmo que resume toda la historia de la salvación testimoniada en el Antiguo Testamento. Se trata de un gran himno de alabanza que celebra al Señor en las múltiples y repetidas manifestaciones de su bondad a lo largo de la historia de los hombres; es el *Salmo* 136, o 135 según la tradición greco-latina.

Este Salmo, solemne oración de acción de gracias, conocido como el «Gran Hallel», se canta tradicionalmente al final de la cena pascual judía y probablemente también Jesús lo rezó en la última Pascua celebrada con los discípulos; a ello, en efecto, parece aludir la anotación de los evangelistas: «*Después de cantar el himno salieron para el monte de los Olivos*» (cf. *Mt 26, 30; Mc 14, 26*). El horizonte de la alabanza ilumina el difícil camino del Calvario. Todo el *Salmo* 136 se desarrolla en forma de letanía, ritmado por la repetición antifonal «*porque es eterna su misericordia*». A lo largo de la composición, se enumeran los numerosos prodigios de Dios en la historia de los hombres y sus continuas intervenciones a favor de su pueblo; y a cada proclamación de la acción salvífica del Señor responde la antifona con la motivación fundamental de la alabanza: el amor eterno de Dios, un amor que, según el término judío utilizado, implica fidelidad, misericordia, bondad, gracia, ternura. Este es el motivo unificador de todo el Salmo, repetido siempre de la misma forma, mientras cambian sus manifestaciones puntuales y paradigmáticas: la creación, la liberación del éxodo, el don de la tierra, la ayuda providente y constante del Señor a su pueblo y a toda criatura.

Después de una triple invitación a la acción de gracias al Dios soberano (*vv. 1-3*), se celebra al Señor como Aquel que realiza «*grandes maravillas*» (*v. 4*), la primera de las cuales es la creación: el cielo, la tierra, los astros (*vv. 5-9*). El mundo creado no es un simple escenario en el que se inserta la acción salvífica de Dios, sino que es el comienzo mismo de esa acción maravillosa. Con la creación, el Señor se manifiesta en toda su bondad y belleza, se compromete con la vida, revelando una voluntad de bien de la que brota cada una de las demás acciones de salvación. Y en nuestro Salmo, aludiendo al primer capítulo del *Génesis*, el mundo creado está sintetizado en sus elementos principales, insistiendo en especial sobre los astros, el sol, la luna, las estrellas, criaturas magníficas que gobiernan el día y la noche. Aquí no se habla de la creación del ser humano, pero él está siempre presente; el sol y la luna son para él —para el hombre—, para regular el tiempo del hombre, poniéndolo en relación con el Creador sobre todo a través de la indicación de los tiempos litúrgicos.

A continuación se menciona precisamente la fiesta de la Pascua, cuando, pasando a la manifestación de Dios en la historia, comienza el gran acontecimiento de la liberación de la esclavitud de Egipto, del éxodo, trazado en sus elementos más significativos: la liberación de Egipto con la plaga de los primogénitos egipcios, la salida de Egipto, el paso del mar Rojo, el camino por el desierto hasta la entrada en la tierra prometida (*vv. 10-20*). Estamos en el momento originario de la historia de Israel. Dios intervino poderosamente para llevar a su pueblo a la libertad; a través de Moisés, su enviado, se impuso al faraón revelándose en toda su grandeza y, al final, venció la resistencia de los egipcios con el terrible flagelo de la muerte de los primogénitos. Así Israel pudo dejar el país de la esclavitud, con el oro de sus opresores (cf. *Ex 12, 35-36*), «*triunfantes*» (*Ex 14, 8*), con el signo exultante de la

victoria. También en el mar Rojo el Señor obra con poder misericordioso. Ante un Israel asustado al verse perseguido por los egipcios, hasta el punto de lamentarse por haber abandonado Egipto (cf. *Ex 14, 10-12*), Dios, como dice nuestro Salmo, «*dividió en dos partes el mar Rojo [...] y condujo por en medio a Israel [...]. Arrojó al faraón y a su ejército*» (vv. 13-15). La imagen del mar Rojo «dividido» en dos parece evocar la idea del mar como un gran monstruo al que se corta en dos partes y de esta forma se vuelve inofensivo. El poder del Señor vence la peligrosidad de las fuerzas de la naturaleza y de las fuerzas militares puestas en acción por los hombres: el mar, que parecía obstruir el camino al pueblo de Dios, deja pasar a Israel a la zona seca y luego se cierra sobre los egipcios, arrollándolos. «*La mano fuerte y el brazo extendido*» del Señor (cf. *Dt 5, 15; 7, 19; 26, 8*) se muestran de este modo con toda su fuerza salvífica: el opresor injusto queda vencido, tragado por las aguas, mientras que el pueblo de Dios «pasa en medio» para seguir su camino hacia la libertad.

A este camino hace referencia ahora nuestro Salmo recordando con una frase brevísima el largo peregrinar de Israel hacia la tierra prometida: «*Guió por el desierto a su pueblo, porque es eterna su misericordia*» (v. 16). Estas pocas palabras encierran una experiencia de cuarenta años, un tiempo decisivo para Israel que, dejándose guiar por el Señor, aprende a vivir de fe, en la obediencia y en la docilidad a la ley de Dios. Son años difíciles, marcados por la dureza de la vida en el desierto, pero también años felices, de familiaridad con el Señor, de confianza filial; es el tiempo de la «juventud», como lo define el profeta Jeremías hablando a Israel, en nombre del Señor, con expresiones llenas de ternura y de nostalgia: «*Recuerdo tu cariño juvenil, el amor que me tenías de novia, cuando ibas tras de mí por el desierto, por tierra que nadie siembra*» (*Jr 2, 2*). El Señor, como el pastor del Salmo 23 que contemplamos en una catequesis, durante cuarenta años guió a su pueblo, lo educó y amó, conduciéndolo hasta la tierra prometida, venciendo también las resistencias y la hostilidad de pueblos enemigos que querían obstaculizar su camino de salvación (cf. vv. 17-20).

En la enumeración que hace nuestro Salmo de las «grandes maravillas» se llega así al momento del don conclusivo, a la realización de la promesa divina hecha a los Padres: «*Les dio su tierra en heredad, porque es eterna su misericordia; en heredad a Israel su siervo, porque es eterna su misericordia*» (vv. 21-22). En la celebración del amor eterno del Señor, ahora se hace memoria del don de la tierra, un don que el pueblo debe recibir sin posesionarse nunca de ella, viviendo continuamente en una actitud de acogida agradecida y grata. Israel recibe el territorio donde habitar como «herencia», un término que designa de modo genérico la posesión de un bien recibido de otro, un derecho de propiedad que, de modo específico, hace referencia al patrimonio paterno. Una de las prerrogativas de Dios es la de «donar»; y ahora, al final del camino del éxodo, Israel, destinatario del don, como un hijo, entra en el país de la promesa realizada. Se acabó el tiempo del vagabundeo, bajo las tiendas, en una vida marcada por la precariedad. Ahora ha comenzado el tiempo feliz de la estabilidad, de la alegría de construir las casas, de plantar los viñedos, de vivir en la seguridad (cf. *Dt 8, 7-13*). Pero también es el tiempo de la tentación idolátrica, de la contaminación con los paganos, de la autosuficiencia que hace olvidar el Origen del don. Por ello el Salmista menciona la humillación y los enemigos, una realidad de muerte en la que el Señor, una vez más, se revela como Salvador: «*En nuestra humillación, se acordó de nosotros: porque es eterna su misericordia. Y nos libró de nuestros opresores: porque es eterna su misericordia*» (vv. 23-24).

Aquí surge la pregunta: ¿cómo podemos hacer de este Salmo nuestra oración?, ¿cómo podemos apropiarnos de este Salmo para nuestra oración? Es importante el marco del

Salmo, el comienzo y el final: es la creación. Volveremos sobre este punto: la creación como el gran don de Dios del cual vivimos, en el cual él se revela en su bondad y grandeza. Por lo tanto, tener presente la creación como don de Dios es un punto común para todos nosotros. Luego sigue la historia de la salvación. Naturalmente nosotros podemos decir: esta liberación de Egipto, el tiempo del desierto, la entrada en la Tierra Santa y luego los demás problemas, están muy distantes de nosotros, no son nuestra historia. Pero debemos estar atentos a la estructura fundamental de esta oración. La estructura fundamental es que Israel se acuerda de la bondad del Señor. En esta historia hay muchos valles oscuros, hay muchos momentos de dificultad y de muerte, pero Israel se acuerda de que Dios era bueno y puede sobrevivir en este valle oscuro, en este valle de muerte, porque se acuerda. Tiene la memoria de la bondad del Señor, de su poder; su misericordia es eterna. Y también para nosotros es importante acordarnos de la bondad del Señor. La memoria se convierte en fuerza de la esperanza. La memoria nos dice: Dios existe, Dios es bueno, su misericordia es eterna. De este modo, incluso en la oscuridad de un día, de un tiempo, la memoria abre el camino hacia el futuro: es luz y estrella que nos guía. También nosotros recordamos el bien, el amor misericordioso y eterno de Dios. La historia de Israel ya es una memoria también para nosotros: cómo se manifestó Dios, cómo se creó su pueblo. Luego Dios se hizo hombre, uno de nosotros: vivió con nosotros, sufrió con nosotros, murió por nosotros. Permanece con nosotros en el Sacramento y en la Palabra. Es una historia, una memoria de la bondad de Dios que nos asegura su bondad: su misericordia es eterna. Luego también en estos dos mil años de la historia de la Iglesia está siempre, de nuevo, la bondad del Señor. Después del período oscuro de la persecución nazi y comunista, Dios nos ha liberado, ha mostrado que es bueno, que tiene fuerza, que su misericordia es eterna. Y, del mismo modo que en la historia común, colectiva, está presente esta memoria de la bondad de Dios, nos ayuda y se convierte en estrella de la esperanza, así también cada uno tiene su historia personal de salvación, y debemos considerar realmente esta historia, tener siempre presente la memoria de las grandes maravillas que ha hecho también en mi vida, para tener confianza: su misericordia es eterna. Y si hoy me encuentro en la noche oscura, mañana él me libra porque su misericordia es eterna.

Volvamos al Salmo porque, al final, se refiere de nuevo a la creación. El Señor —dice así— *«da alimento a todo viviente, porque es eterna su misericordia» (v. 25)*. La oración del Salmo concluye con una invitación a la alabanza: *«Dad gracias al Dios del cielo, porque es eterna su misericordia» (v. 26)*. El Señor es Padre bueno y providente, que da la herencia a sus hijos y proporciona a todos el alimento para vivir. El Dios que creó los cielos y la tierra y las grandes luces celestiales, que entra en la historia de los hombres para llevar a la salvación a todos sus hijos, es el Dios que colma el universo con su presencia de bien cuidando de la vida y donando pan. El poder invisible del Creador y Señor, cantado en el Salmo, se revela en la pequeña visibilidad del pan que nos da, con el cual nos hace vivir. Así, este pan de cada día simboliza y sintetiza el amor de Dios como Padre, y nos abre a la plenitud neotestamentaria, a aquel *«pan de vida»*, la Eucaristía, que nos acompaña en nuestra vida de creyentes, anticipando la alegría definitiva del banquete mesiánico en el cielo.

Hermanos y hermanas, la alabanza y bendición del *Salmo 136* nos ha hecho recorrer la etapas más importantes de la historia de la salvación, hasta llegar al misterio pascual, donde la acción salvífica de Dios alcanza su culmen. Con gozo agradecido celebremos, por lo tanto, al Creador, Salvador y Padre fiel, que *«tanto amó al mundo, que entregó a su Unigénito, para que todo el que cree en él no perezca, sino que tenga vida eterna» (Jn 3, 16)*. En la plenitud de los tiempos, el Hijo de Dios se hace hombre para dar la vida, para la

salvación de cada uno de nosotros, y se dona como pan en el misterio eucarístico para hacernos entrar en su alianza que nos hace hijos. A tanto llega la bondad misericordiosa de Dios y la sublimidad de su «amor para siempre».

Por ello, quiero concluir esta catequesis haciendo mías las palabras que san Juan escribe en su *Primera Carta* y que deberíamos tener presentes siempre en nuestra oración: *«Mirad qué amor nos ha tenido el Padre para llamarnos hijos de Dios, pues ilo somos!» (1 Jn 3, 1)*. Gracias.

Salmo 119 (118): La Escucha de la Palabra

(9 de noviembre de 2011)

Queridos hermanos y hermanas

En las catequesis pasadas meditamos sobre algunos Salmos que son ejemplos de los géneros típicos de oración: lamentación, confianza, alabanza. En la catequesis de hoy quiero detenerme sobre el Salmo 119 según la tradición judía, 118 según la tradición greco-latina: un Salmo muy especial, único en su género. Lo es ante todo por su extensión: está compuesto por 176 versículos divididos en 22 estrofas de ocho versículos cada una. Luego tiene la peculiaridad de que es un «acróstico alfabético»: es decir, está construido según el alfabeto hebreo, que se compone de 22 letras. Cada estrofa corresponde a una letra de ese alfabeto, y con dicha letra comienza la primera palabra de los ocho versículos de la estrofa. Se trata de una construcción literaria original y muy laboriosa, donde el autor del Salmo tuvo que desplegar toda su habilidad.

Pero lo más importante para nosotros es la temática central de este Salmo: se trata, en efecto, de un imponente y solemne canto sobre la *Torá* del Señor, es decir, sobre su Ley, término que, en su acepción más amplia y completa, se ha de entender como enseñanza, instrucción, directriz de vida; la *Torá* es revelación, es Palabra de Dios que interpela al hombre y provoca en él la respuesta de obediencia confiada y de amor generoso. Y de amor por la Palabra de Dios está impregnado todo este Salmo, que celebra su belleza, su fuerza salvífica, su capacidad de dar alegría y vida. Porque la Ley divina no es yugo pesado de esclavitud, sino don de gracia que libera y conduce a la felicidad. *«Tus decretos son mi delicia, no olvidaré tus palabras»*, afirma el salmista (v. 16); y luego: *«Guíame por la senda de tus mandatos, porque ella es mi gozo»* (v. 35); y también: *«¡Cuánto amo tu ley! Todo el día la estoy meditando»* (v. 97). La Ley del Señor, su Palabra, es el centro de la vida del orante; en ella encuentra consuelo, la hace objeto de meditación, la conserva en su corazón: *«En mi corazón escondo tus consignas, así no pecaré contra ti»* (v. 11); este es el secreto de la felicidad del salmista; y añade: *«Los insolentes urden engaños contra mí, pero yo custodio tus mandatos de todo corazón»* (v. 69).

La fidelidad del salmista nace de la escucha de la Palabra, de custodiarla en su interior, meditándola y amándola, precisamente como María, que *«conservaba, meditándolas en su corazón»* las palabras que le habían sido dirigidas y los acontecimientos maravillosos en los que Dios se revelaba, pidiendo su asentimiento de fe (cf. *Lc 2, 19.51*). Y si nuestro Salmo comienza en los primeros versículos proclamando *«dichoso» «el que camina en la Ley del Señor»* (v. 1b) y *«el que guarda sus preceptos»* (v. 2a), es también la Virgen María quien lleva a cumplimiento la perfecta figura del creyente descrito por el salmista. En efecto, ella es la verdadera «dichosa», proclamada como tal por Isabel *«porque lo que le ha dicho el Señor se cumplirá»* (*Lc 1, 45*), y de ella y de su fe Jesús mismo da testimonio cuando, a la mujer que había gritado «Bienaventurado el vientre que te llevó», responde: *«Mejor, bienaventurados los que escuchan la Palabra de Dios y la cumplen»* (*Lc 11, 27-28*). Ciertamente María es bienaventurada porque su vientre llevó al Salvador, pero sobre todo porque acogió el anuncio de Dios, porque fue una custodia atenta y amorosa de su Palabra.

El Salmo 119 está, por tanto, totalmente tejido en torno a esta Palabra de vida y de bienaventuranza. Si su tema central es la «Palabra» y la «Ley» del Señor, junto a estos términos se encuentran en casi todos los versículos sinónimos como «preceptos», «decretos», «mandamientos», «enseñanzas», «promesa», «juicios»; y luego numerosos

verbos relacionados con ellos, como observar, guardar, comprender, conocer, amar, meditar, vivir. Todo el alfabeto se articula a través de las 22 estrofas de este Salmo, y también todo el vocabulario de la relación confiada del creyente con Dios; en él encontramos la alabanza, la acción de gracias, la confianza, pero también la súplica y la lamentación, siempre impregnadas por la certeza de la gracia divina y del poder de la Palabra de Dios. También los versículos marcados en mayor medida por el dolor y por la sensación de oscuridad permanecen abiertos a la esperanza y están impregnados de fe. *«Mi alma está pegada al polvo: reanímame con tus palabras» (v. 25)*, reza confiado el salmista; *«Estoy como un odre puesto al humo, pero no olvido tus decretos» (v. 83)*, es su grito de creyente. Su fidelidad, incluso puesta a prueba, encuentra fuerza en la Palabra del Señor: *«Así responderé a los que me injurian, que confío en tu palabra» (v. 42)*, afirma con firmeza; e incluso ante la perspectiva angustiosa de la muerte, los mandamientos del Señor son su punto de referencia y su esperanza de victoria: *«Casi dieron conmigo en la tumba, pero yo no abandoné tus mandatos» (v. 87)*.

La ley divina, objeto del amor apasionado del salmista y de todo creyente, es fuente de vida. El deseo de comprenderla, de observarla, de orientar hacia ella todo su ser es la característica del hombre justo y fiel al Señor, que la «medita día y noche», come reza el Salmo 1 (v. 2); es una ley, la ley de Dios, para llevar «en el corazón», como dice el conocido texto del *Shema* en el Deuteronomio:

«Escucha, Israel... Estas palabras que yo te mando hoy estarán en tu corazón, se las repetirás a tus hijos y hablarás de ellas estando en casa y yendo de camino, acostado y levantado» (6, 4.6-7).

La Ley de Dios, centro de la vida, exige la escucha del corazón, una escucha hecha de obediencia no servil, sino filial, confiada, consciente. La escucha de la Palabra es encuentro personal con el Señor de la vida, un encuentro que se debe traducir en decisiones concretas y convertirse en camino y seguimiento. Cuando preguntan a Jesús qué hay que hacer para alcanzar la vida eterna, él señala el camino de la observancia de la Ley, pero indicando cómo hacer para cumplirla totalmente: *«Una cosa te falta: anda, vende lo que tienes, dáselo a los pobres, así tendrás un tesoro en el cielo; y luego ven y sígueme» (Mc 10, 21 y par.)*. El cumplimiento de la Ley es seguir a Jesús, ir por el camino de Jesús, en compañía de Jesús.

El Salmo 119 nos conduce, por tanto, al encuentro con el Señor y nos orienta hacia el Evangelio. Hay en él un versículo sobre el que quiero detenerme ahora; es el v. 57: *«Mi porción es el Señor; he resuelto guardar tus palabras»*. También en otros Salmos el orante afirma que el Señor es su «lote», su herencia: *«El Señor es el lote de mi heredad y mi copa»*, reza el Salmo 16 (v. 5a), *«Dios es la roca de mi corazón y mi lote perpetuo»* es la proclamación del fiel en el Salmo 73 (v. 26 b), y también, en el Salmo 142, el salmista grita al Señor: *«Tú eres mi refugio y mi lote en el país de la vida» (v. 6b)*.

Este término «lote» evoca el hecho de la repartición de la tierra prometida entre las tribus de Israel, cuando a los Levitas no se les asignó ninguna porción del territorio, porque su «lote» era el Señor mismo. Dos textos del Pentateuco son explícitos al respecto, utilizando el término en cuestión: *«El Señor dijo a Aarón: “Tu no tendrás heredad ninguna en su tierra; no habrá para ti porción entre ellos. Yo soy tu porción y tu heredad en medio de los hijos de Israel”»*, así declara el *Libro de los Números (18, 20)*, y el Deuteronomio reafirma: *«Por eso, Leví no recibió parte en la heredad de sus hermanos, sino que el Señor es su heredad, como le dijo el Señor, tu Dios» (Dt 10, 9; cf. Dt 18, 2; Jos 13, 33; Ez 44, 28)*.

Los sacerdotes, pertenecientes a la tribu de Leví, no pueden ser propietarios de tierras en el país que Dios donaba en herencia a su pueblo cumpliendo la promesa hecha a Abraham (cf. Gn 12, 1-7). La posesión de la tierra, elemento fundamental de estabilidad y de posibilidad de supervivencia, era signo de bendición, porque implicaba la posibilidad de construir una casa, criar a los hijos, cultivar los campos y vivir de los frutos de la tierra. Pues bien, los levitas, mediadores de lo sagrado y de la bendición divina, no pueden poseer, como los demás israelitas, este signo exterior de la bendición y esta fuente de subsistencia. Entregados totalmente al Señor, deben vivir sólo de él, abandonados a su amor providente y a la generosidad de los hermanos, sin tener heredad porque Dios es su parte de heredad, Dios es su tierra, que los hace vivir en plenitud.

Y ahora el orante del Salmo 119 se aplica a sí mismo esta realidad: *«Mi lote es el Señor»*. Su amor a Dios y a su Palabra lo lleva a la elección radical de tener al Señor como único bien y también de custodiar sus palabras como don valioso, máspreciado que toda heredad y toda posesión terrena. Nuestro versículo, en efecto, se puede traducir de dos maneras, incluso de la siguiente forma: *«Mi lote, Señor, he dicho, es custodiar tus palabras»*. Las dos traducciones no se contradicen, más aún, se complementan recíprocamente: el salmista está afirmando que su lote es el Señor, pero que también custodiar las palabras divinas es su heredad, como dirá luego en el v. 111: *«Tus preceptos son mi herencia perpetua, la alegría de mi corazón»*. Esta es la felicidad del salmista: a él, como a los Levitas, se le dió como porción de heredad la Palabra de Dios.

Queridos hermanos y hermanas, estos versículos son de gran importancia también hoy para todos nosotros. En primer lugar para los sacerdotes, llamados a vivir sólo del Señor y de su Palabra, sin otras seguridades, teniéndolo a él como único bien y única fuente de vida verdadera. A esta luz se comprende la libre elección del celibato por el Reino de los cielos que se ha de redescubrir en su belleza y fuerza. Pero estos versículos son importantes también para todos los fieles, pueblo de Dios que pertenece sólo a él, «reino de sacerdotes» para el Señor (cf. 1 P 2, 9; Ap 1, 6; 5, 10), llamados a la radicalidad del Evangelio, testigos de la vida traída por Cristo, nuevo y definitivo «Sumo Sacerdote» que se entregó en sacrificio por la salvación del mundo (cf. Hb 2, 17; 4, 14-16; 5, 5-10; 9, 11ss). El Señor y su Palabra son nuestra «tierra», en la que podemos vivir en la comunión y en la alegría.

Por lo tanto, dejemos al Señor que nos ponga en el corazón este amor a su Palabra, y nos done tenerlo siempre a él y su santa voluntad en el centro de nuestra vida. Pidamos que nuestra oración y toda nuestra vida sean iluminadas por la Palabra de Dios, lámpara para nuestros pasos y luz en nuestro camino, como dice el Salmo 119 (cf. v. 105), de modo que nuestro andar sea seguro, en la tierra de los hombres. Y María, que acogió y engendró la Palabra, sea nuestra guía y consuelo, estrella polar que indica la senda de la felicidad.

Entonces también nosotros podremos gozar en nuestra oración, como el orante del *Salmo 16*, de los dones inesperados del Señor y de la inmerecida heredad que nos tocó en suerte: *«El Señor es el lote de mi heredad y mi copa... Me ha tocado un lote hermoso, me encanta mi heredad»* (Sal 16, 5.6).

Salmo 110 (109): “Salmo Real”

(16 de noviembre de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

Quiero concluir hoy mis catequesis sobre la oración del Salterio meditando uno de los famosos «Salmos reales», un Salmo que Jesús mismo citó y que los autores del Nuevo Testamento retomaron ampliamente y leyeron en relación al Mesías, a Cristo. Se trata del Salmo 110 según la tradición judía, 109 según la tradición greco-latina; un Salmo muy apreciado por la Iglesia antigua y por los creyentes de todas las épocas. Esta oración, en los comienzos, tal vez estaba vinculada a la entronización de un rey davídico; sin embargo, su sentido va más allá de la contingencia específica del hecho histórico, abriéndose a dimensiones más amplias y convirtiéndose de esta forma en celebración del Mesías victorioso, glorificado a la derecha de Dios.

El Salmo comienza con una declaración solemne: *«Oráculo del Señor a mi Señor: “Siéntate a mi derecha, y haré de tus enemigos estrado de tus pies”» (v. 1).*

Dios mismo entroniza al rey en la gloria, haciéndolo sentar a su derecha, un signo de grandísimo honor y de absoluto privilegio. De este modo, el rey es admitido a participar en el señorío divino, del que es mediador ante el pueblo. Ese señorío del rey se concretiza también en la victoria sobre los adversarios, que Dios mismo coloca a sus pies; la victoria sobre los enemigos es del Señor, pero el rey participa en ella y su triunfo se convierte en testimonio y signo del poder divino.

La glorificación regia expresada al inicio de este Salmo fue asumida por el Nuevo Testamento como profecía mesiánica; por ello el versículo es uno de los más usados por los autores neotestamentarios, como cita explícita o como alusión. Jesús mismo menciona este versículo a propósito del Mesías para mostrar que el Mesías es más que David, es el Señor de David (*cf. Mt 22, 41-45; Mc 12, 35-37; Lc 20, 41-44*); y Pedro lo retoma en su discurso en Pentecostés anunciando que en la resurrección de Cristo se realiza esta entronización del rey y que desde ahora Cristo está a la derecha del Padre, participa en el señorío de Dios sobre el mundo (*cf. Hch 2, 29-35*). En efecto, Cristo es el Señor entronizado, el Hijo del hombre sentado a la derecha de Dios que viene sobre las nubes del cielo, como Jesús mismo se define durante el proceso ante el Sanedrín (*cf. Mt 26, 63-64; Mc 14, 61-62; cf. también Lc 22, 66-69*). Él es el verdadero rey que con la resurrección entró en la gloria a la derecha del Padre (*cf. Rm 8, 34; Ef 2, 5; Col 3, 1; Hb 8, 1; 12, 2*), hecho superior a los ángeles, sentado en los cielos por encima de toda potestad y con todos sus adversarios a sus pies, hasta que la última enemiga, la muerte, sea definitivamente vencida por él (*cf. 1 Co 15, 24-26; Ef 1, 20-23; Hb 1, 3-4.13; 2, 5-8; 10, 12-13; 1 P 3, 22*). Y se comprende inmediatamente que este rey, que está a la derecha de Dios y participa de su señorío, no es uno de estos hombres sucesores de David, sino nada menos que el nuevo David, el Hijo de Dios, que ha vencido la muerte y participa realmente en la gloria de Dios. Es nuestro rey, que nos da también la vida eterna.

Entre el rey celebrado por nuestro Salmo y Dios existe, por tanto, una relación inseparable; los dos gobiernan juntos un único gobierno, hasta el punto de que el salmista puede afirmar que es Dios mismo quien extiende el cetro del soberano dándole la tarea de dominar sobre sus adversarios, come reza el *versículo 2: «Desde Sión extenderá el Señor el poder de tu cetro: somete en la batalla a tus enemigos».*

El ejercicio del poder es un encargo que el rey recibe directamente del Señor, una responsabilidad que debe vivir en la dependencia y en la obediencia, convirtiéndose así en signo, dentro del pueblo, de la presencia poderosa y providente de Dios. El dominio sobre los enemigos, la gloria y la victoria son dones recibidos, que hacen del soberano un mediador del triunfo divino sobre el mal. Él domina sobre sus enemigos, transformándolos, los vence con su amor.

Por eso, en el versículo siguiente, se celebra la grandeza del rey. El versículo 3, en realidad, presenta algunas dificultades de interpretación. En el texto original hebreo se hace referencia a la convocación del ejército, a la cual el pueblo responde generosamente reuniéndose en torno a su rey el día de su coronación. En cambio, la traducción griega de los LXX, que se remonta al siglo III-II antes de Cristo, hace referencia a la filiación divina del rey, a su nacimiento o generación por parte del Señor, y esta es la elección interpretativa de toda la tradición de la Iglesia, por lo cual el versículo suena de la siguiente forma: «Eres príncipe desde el día de tu nacimiento entre esplendores sagrados; yo mismo te engendré, desde el seno, antes de la aurora».

Este oráculo divino sobre el rey afirmaría, por lo tanto, una generación divina teñida de esplendor y de misterio, un origen secreto e inescrutable, vinculado a la belleza arcana de la aurora y a la maravilla del rocío que a la luz de la mañana brilla sobre los campos y los hace fecundos. Se delinea así, indisolublemente vinculada a la realidad celestial, la figura del rey que viene realmente de Dios, del Mesías que trae la vida divina al pueblo y es mediador de santidad y de salvación. También aquí vemos que todo esto no lo realiza la figura de un rey davídico, sino el Señor Jesucristo, que viene realmente de Dios; él es la luz que trae la vida divina al mundo.

Con esta imagen sugestiva y enigmática termina la primera estrofa del Salmo, a la que sigue otro oráculo, que abre una nueva perspectiva, en la línea de una dimensión sacerdotal conectada con la realeza. El versículo 4 reza: *«El Señor lo ha jurado y no se arrepiente: “Tú eres sacerdote eterno, según el rito de Melquisedec”»*.

Melquisedec era el sacerdote rey de Salem que había bendecido a Abrán y había ofrecido pan y vino después de la victoriosa campaña militar librada por el patriarca para salvar a su sobrino Lot de las manos de los enemigos que lo habían capturado (cf. Gn 14). En la figura de Melquisedec convergen poder real y sacerdotal, y ahora el Señor los proclama en una declaración que promete eternidad: el rey celebrado por el Salmo será sacerdote para siempre, mediador de la presencia divina en medio de su pueblo, a través de la bendición que viene de Dios y que en la acción litúrgica se encuentra con la respuesta de bendición del hombre.

La Carta a los Hebreos hace referencia explícita a este versículo (cf. 5, 5-6.10; 6, 19-20) y en él centra todo el capítulo 7, elaborando su reflexión sobre el sacerdocio de Cristo. Jesús —así dice la Carta a los Hebreos a la luz del Salmo 110 (109)— es el verdadero y definitivo sacerdote, que lleva a cumplimiento los rasgos del sacerdocio de Melquisedec, haciéndolos perfectos.

Melquisedec, como dice la *Carta a los Hebreos*, no tenía «ni padre, ni madre, ni genealogía» (cf. 7, 3a); por lo tanto, no era sacerdote según las reglas dinásticas del sacerdocio levítico. Así pues, *«es sacerdote perpetuamente»* (7, 3c), prefiguración de Cristo, sumo sacerdote perfecto *«que no ha llegado a serlo en virtud de una legislación carnal, sino en fuerza de una vida imperecedera»* (7, 16). En el Señor Jesús, que resucitó y ascendió al cielo, donde está sentado a la derecha del Padre, se realiza la profecía de

nuestro Salmo y el sacerdocio de Melquisedec llega a cumplimiento, porque se hace absoluto y eterno, se convierte en una realidad que no conoce ocaso (cf. 7, 24). Y el ofrecimiento del pan y del vino, realizado por Melquisedec en tiempos de Abrán, encuentra su realización en el gesto eucarístico de Jesús, que en el pan y en el vino se ofrece a sí mismo y, vencida la muerte, conduce a la vida a todos los creyentes. Sacerdote perpetuamente, *«santo, inocente, sin mancha»* (7, 26), él, como dice una vez más la Carta a los Hebreos, *«puede salvar definitivamente a los que se acercan a Dios por medio de él, pues vive para siempre para interceder a favor de ellos»* (7, 25).

Después de este oráculo divino del versículo 4, con su juramento solemne, la escena del Salmo cambia y el poeta, dirigiéndose directamente al rey, proclama: *«El Señor está a tu derecha»* (v. 5a). Si en el versículo 1 quien se sentaba a la derecha de Dios, como signo de sumo prestigio y de honor, era el rey, ahora es el Señor quien se coloca a la derecha del soberano para protegerlo con el escudo en la batalla y salvarlo de todo peligro. El rey está a salvo, Dios es su defensor y juntos combaten y vencen todo mal.

Así los versículos finales del Salmo comienzan con la visión del soberano triunfante que, apoyado por el Señor, habiendo recibido de él poder y gloria (cf. v. 2), se opone a los enemigos dispersando a los adversarios y juzgando a las naciones. La escena está dibujada con colores intensos, para significar el dramatismo del combate y la plenitud de la victoria real. El soberano, protegido por el Señor, derriba todo obstáculo y avanza seguro hacia la victoria. Nos dice: sí, en el mundo hay mucho mal, hay una batalla permanente entre el bien y el mal, y parece que el mal es más fuerte. No, más fuerte es el Señor, nuestro verdadero rey y sacerdote Cristo, porque combate con toda la fuerza de Dios y, no obstante todas las cosas que nos hacen dudar sobre el desenlace positivo de la historia, vence Cristo y vence el bien, vence el amor y no el odio.

Es aquí donde se inserta la sugestiva imagen con la que se concluye nuestro Salmo, que también es una palabra enigmática: *«En su camino beberá del torrente; por eso levantará la cabeza»* (v. 7).

En medio de la descripción de la batalla, se perfila la figura del rey que, en un momento de tregua y de descanso, bebe de un torrente de agua, encontrando en él fuerza y nuevo vigor, para poder reanudar su camino triunfante, con la cabeza alta, como signo de victoria definitiva. Es obvio que esta palabra tan enigmática era un desafío para los Padres de la Iglesia por las diversas interpretaciones que se podían hacer. Así, por ejemplo, **san Agustín** dice: este torrente es el ser humano, la humanidad, y Cristo bebió de este torrente haciéndose hombre, y así, entrando en la humanidad del ser humano, levantó su cabeza y ahora es la cabeza del Cuerpo místico, es nuestra cabeza, es el vencedor definitivo (cf. *Enarratio in Psalmum CIX, 20: pl 36, 1462*).

Queridos amigos, siguiendo la línea interpretativa del Nuevo Testamento, la tradición de la Iglesia ha tenido en gran consideración este Salmo como uno de los textos mesiánicos más significativos. Y, de forma eminente, los Padres se refirieron continuamente a él en clave cristológica: el rey cantado por el salmista es, en definitiva, Cristo, el Mesías que instaura el reino de Dios y vence las potencias del mundo; es el Verbo engendrado por el Padre antes de toda criatura, antes de la aurora; el Hijo encarnado, muerto, resucitado y elevado a los cielos; el sacerdote eterno que, en el misterio del pan y del vino, dona la remisión de los pecados y la reconciliación con Dios; el rey que levanta la cabeza triunfando sobre la muerte con su resurrección. Bastaría recordar una vez más un pasaje también del comentario de **san Agustín** a este Salmo donde escribe: *«Era necesario conocer al Hijo único de Dios, que estaba a punto de venir entre los hombres, para asumir al hombre y*

para convertirse en hombre a través de la naturaleza asumida: él murió, resucitó, subió al cielo, está sentado a la derecha del Padre y realizó entre las naciones cuanto había prometido... Todo esto, por lo tanto, tenía que ser profetizado, tenía que ser anunciado, tenía que ser indicado como destinado a suceder, para que, al suceder de improviso, no provocara temor, sino que más bien fuera aceptado con fe. En el ámbito de estas promesas se inserta este Salmo, el cual profetiza, en términos tan seguros como explícitos, a nuestro Señor y Salvador Jesucristo, que nosotros no podemos dudar ni siquiera mínimamente que en él está realmente anunciado el Cristo» (cf. Enarratio in Psalmum CIX, 3: pl 35, 1447).

El acontecimiento pascual de Cristo se convierte de este modo en la realidad a la que nos invita a mirar el Salmo: mirar a Cristo para comprender el sentido de la verdadera realeza, para vivir en el servicio y en la donación de uno mismo, en un camino de obediencia y de amor llevado *«hasta el extremo»* (cf. *Jn 13, 1 y 19, 30*). Rezando con este Salmo, por tanto, pedimos al Señor poder caminar también nosotros por sus sendas, en el seguimiento de Cristo, el rey Mesías, dispuestos a subir con él al monte de la cruz para alcanzar con él la gloria, y contemplarlo sentado a la derecha del Padre, rey victorioso y sacerdote misericordioso que dona perdón y salvación a todos los hombres. Y también nosotros, por gracia de Dios convertidos en *«linaje elegido, sacerdocio real, nación santa»* (cf. *1 P 2, 9*), podremos beber con alegría en las fuentes de la salvación (cf. *Is 12, 3*) y proclamar a todo el mundo las maravillas de aquel que nos *«llamó de las tinieblas a su luz maravillosa»* (cf. *1 P 2, 9*).

Queridos amigos, en estas últimas catequesis quise presentaros algunos Salmos, oraciones preciosas que encontramos en la Biblia y que reflejan las diversas situaciones de la vida y los distintos estados de ánimo que podemos tener respecto de Dios. Por eso, quiero renovar a todos la invitación a rezar con los Salmos, tal vez acostumbrándose a utilizar la Liturgia de las Horas de la Iglesia, Laudes por la mañana, Vísperas por la tarde, Completas antes de ir a dormir. Nuestra relación con Dios se verá enriquecida en el camino cotidiano hacia él y realizada con mayor alegría y confianza. Gracias.

La oración de Jesús

(30 de noviembre de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

En las últimas catequesis hemos reflexionado sobre algunos ejemplos de oración en el Antiguo Testamento. Hoy quiero comenzar a mirar a Jesús, a su oración, que atraviesa toda su vida, como un canal secreto que riega la existencia, las relaciones, los gestos, y que lo guía, con progresiva firmeza, a la donación total de sí, según el proyecto de amor de Dios Padre. Jesús es el maestro también de nuestra oración, más aún, él es nuestro apoyo activo y fraterno al dirigirnos al Padre. Verdaderamente, como sintetiza un título del *Compendio del Catecismo de la Iglesia católica*, *«la oración es plenamente revelada y realizada en Jesús» (541-547)*. A él queremos dirigir nuestra mirada en las próximas catequesis.

Un momento especialmente significativo de su camino es la oración que sigue al bautismo al que se somete en el río Jordán. El evangelista Lucas señala que Jesús, después de haber recibido, junto a todo el pueblo, el bautismo de manos de Juan el Bautista, entra en una oración muy personal y prolongada: *«Y sucedió que, cuando todo el pueblo era bautizado, también Jesús fue bautizado; y, mientras oraba, se abrieron los cielos, bajó el Espíritu Santo sobre él» (Lc 3, 21-22)*. Precisamente este «estar en oración», en diálogo con el Padre, ilumina la acción que realizó junto a muchos de su pueblo, que acudieron a la orilla del Jordán. Orando, él da a su gesto del bautismo un rasgo exclusivo y personal.

El Bautista había dirigido una fuerte llamada a vivir verdaderamente como «hijos de Abraham», convirtiéndose al bien y dando frutos dignos de tal cambio (*cf. Lc 3, 7-9*). Y un gran número de israelitas se había movilizó, como recuerda el evangelista san Marcos, que escribe: *«Acudía a él [a Juan] toda la región de Judea y toda la gente de Jerusalén. Él los bautizaba en el río Jordán y confesaban sus pecados» (Mc 1, 5)*. El Bautista traía algo realmente nuevo: someterse al bautismo debía significar un cambio decisivo, abandonar una conducta vinculada al pecado y comenzar una vida nueva. También Jesús acoge esta invitación, entra en la gris multitud de los pecadores que esperan a la orilla del Jordán. Pero, como los primeros cristianos, también nosotros nos preguntamos: ¿Por qué Jesús se somete voluntariamente a este bautismo de penitencia y de conversión? No tiene pecados que confesar, no tenía pecados, por lo tanto no tenía necesidad de convertirse. Entonces, ¿por qué este gesto? El evangelista san Mateo refiere el estupor del Bautista que afirma: *«Soy yo el que necesito que tú me bautices, ¿y tú acudes a mí?» (Mt 3, 14)*, y la respuesta de Jesús: *«Déjalo ahora. Conviene que así cumplamos toda justicia» (v. 15)*. El sentido de la palabra «justicia» en el mundo bíblico es aceptar plenamente la voluntad de Dios. Jesús muestra su cercanía a aquella parte de su pueblo que, siguiendo al Bautista, considera insuficiente considerarse simplemente hijos de Abraham, pero quiere cumplir la voluntad de Dios, quiere comprometerse para que su propio comportamiento sea una respuesta fiel a la alianza que Dios ofreció en Abraham. Entonces, Jesús, al bajar al río Jordán, sin pecado, hace visible su solidaridad con aquellos que reconocen sus propios pecados, eligen arrepentirse y cambiar de vida; da a entender que ser parte del pueblo de Dios quiere decir entrar en una perspectiva de novedad de vida, de vida según Dios.

En este gesto Jesús anticipa la cruz, da inicio a su actividad ocupando el lugar de los pecadores, asumiendo sobre sus hombros el peso de la culpa de toda la humanidad, cumpliendo la voluntad del Padre. Recogiéndose en oración, Jesús muestra la íntima relación con el Padre que está en el cielo, experimenta su paternidad, capta la belleza exigente de su amor, y en el diálogo con el Padre recibe la confirmación de su misión. En

las palabras que resuenan desde el cielo (*cf. Lc 3, 22*) está la referencia anticipada al misterio pascual, a la cruz y a la resurrección. La voz divina lo define «mi Hijo, el amado», refiriéndose a Isaac, el hijo amado que el padre Abraham estaba dispuesto a sacrificar, según el mandato de Dios (*cf. Gn 22, 1-14*). Jesús no es sólo *el Hijo de David* descendiente mesiánico regio, o *el Siervo* en quien Dios se complace, sino también *el Hijo unigénito, el amado*, semejante a Isaac, que Dios Padre dona para la salvación del mundo. En el momento en que, a través de la oración, Jesús vive en profundidad su filiación y la experiencia de la paternidad de Dios (*cf. Lc 3, 22b*), desciende el Espíritu Santo (*cf. Lc 3, 22a*), que lo guía en su misión y que él derramará después de ser elevado en la cruz (*cf. Jn 1, 32-34; 7, 37-39*), para que ilumine la obra de la Iglesia. En la oración, Jesús vive un contacto ininterrumpido con el Padre para realizar hasta las últimas consecuencias el proyecto de amor por los hombres.

En el trasfondo de esta extraordinaria oración está toda la existencia de Jesús vivida en una familia profundamente vinculada a la tradición religiosa del pueblo de Israel. Lo muestran las referencias que encontramos en los Evangelios: su circuncisión (*cf. Lc 2, 21*) y su presentación en el templo (*cf. Lc 2, 22-24*), como también la educación y la formación en Nazaret, en la santa casa (*cf. Lc 2, 39-40 y 2, 51-52*). Se trata de «unos treinta años» (*Lc 3, 23*), un largo tiempo de vida oculta y ordinaria, aunque también con experiencias de participación en momentos de expresión religiosa comunitaria, como las peregrinaciones a Jerusalén (*cf. Lc 2, 41*). Narrándonos el episodio de Jesús a los doce años en el templo, sentado entre los doctores (*cf. Lc 2, 42-52*), el evangelista san Lucas deja entrever que Jesús, que ora después del bautismo en el Jordán, tiene un profundo hábito de oración íntima con Dios Padre, arraigada en las tradiciones, en el estilo de su familia, en las experiencias decisivas vividas en ella. La respuesta del muchacho de doce años a María y a José ya indica aquella filiación divina, que la voz celestial manifiesta después del bautismo: «¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que yo debía estar en las cosas de mi Padre?» (*Lc 2, 49*). Al salir de las aguas del Jordán, Jesús no inaugura su oración, sino que continúa su relación constante, habitual, con el Padre; y en esta unión íntima con él realiza el paso de la vida oculta de Nazaret a su ministerio público.

La enseñanza de Jesús sobre la oración viene ciertamente de su modo de orar aprendido en la familia, pero tiene su origen profundo y esencial en su ser el Hijo de Dios, en su relación única con Dios Padre. El *Compendio del Catecismo de la Iglesia católica* responde así a la pregunta: *¿De quién aprendió Jesús a orar?: «Conforme a su corazón de hombre, Jesús aprendió a orar de su madre y de la tradición judía. Pero su oración brota de una fuente más secreta, puesto que es el Hijo eterno de Dios que, en su humanidad santa, dirige a su Padre la oración filial perfecta» (541).*

En la narración evangélica, las ambientaciones de la oración de Jesús se ubican siempre en el cruce entre la inserción en la tradición de su pueblo y la novedad de una relación personal única con Dios. «*El lugar desierto*» (*cf. Mc 1, 35; Lc 5, 16*) a donde se retira a menudo, «el monte» a donde sube a orar (*cf. Lc 6, 12; 9, 28*), «la noche» que le permite estar en soledad (*cf. Mc 1, 35; 6, 46-47; Lc 6, 12*) remiten a momentos del camino de la revelación de Dios en el Antiguo Testamento, indicando la continuidad de su proyecto salvífico. Pero al mismo tiempo, constituyen momentos de particular importancia para Jesús, que conscientemente se inserta en este plan, plenamente fiel a la voluntad del Padre.

También en nuestra oración nosotros debemos aprender, cada vez más, a entrar en esta historia de salvación de la que Jesús es la cumbre, renovar ante Dios nuestra decisión

personal de abrirnos a su voluntad, pedirle a él la fuerza de conformar nuestra voluntad a la suya, en toda nuestra vida, en obediencia a su proyecto de amor por nosotros.

La oración de Jesús afecta a todas las fases de su ministerio y todas sus jornadas. Las fatigas no la impiden. Es más, los evangelios dejan traslucir una costumbre de Jesús a pasar parte de la noche en oración. El evangelista san Marcos narra una de estas noches, después de la agotadora jornada de la multiplicación de los panes y escribe: *«Enseguida apremió a los discípulos a que subieran a la barca y se le adelantaran hacia la orilla de Betsaida, mientras él despedía a la gente. Y después de despedirse de ellos, se retiró al monte a orar. Llegada la noche, la barca estaba en mitad del mar y Jesús, solo, en tierra» (Mc 6, 45-47)*. Cuando las decisiones resultan urgentes y complejas, su oración se hace más prolongada e intensa. En la inminencia de la elección de los Doce Apóstoles, por ejemplo, san Lucas subraya la duración nocturna de la oración de Jesús: *«En aquellos días, Jesús salió al monte a orar y pasó la noche orando a Dios. Cuando se hizo de día, llamó a sus discípulos, escogió de entre ellos a doce, a los que también nombró apóstoles» (Lc 6, 12-13)*.

Contemplando la oración de Jesús, debe brotar en nosotros una pregunta: ¿Cómo oro yo? ¿Cómo oramos nosotros? ¿Cuánto tiempo dedico a la relación con Dios? ¿Se da hoy una educación y formación suficientes en la oración? Y, ¿quién puede ser maestro en ello? En la [exhortación apostólica Verbum Domini](#), hablé de la importancia de la lectura orante de la Sagrada Escritura. Recogiendo lo que surgió de la Asamblea del Sínodo de los obispos, puse también un acento especial sobre la forma específica de la *lectio divina*. Escuchar, meditar, callar ante el Señor que habla es un arte, que se aprende practicándolo con constancia. Ciertamente, la oración es un don, que pide, sin embargo, ser acogido; es obra de Dios, pero exige compromiso y continuidad de nuestra parte; sobre todo son importantes la continuidad y la constancia. Precisamente la experiencia ejemplar de Jesús muestra que su oración, animada por la paternidad de Dios y por la comunión del Espíritu, se fue profundizando en un prolongado y fiel ejercicio, hasta el Huerto de los Olivos y la cruz. Los cristianos hoy están llamados a ser testigos de oración, precisamente porque nuestro mundo está a menudo cerrado al horizonte divino y a la esperanza que lleva al encuentro con Dios. En la amistad profunda con Jesús y viviendo en él y con él la relación filial con el Padre, a través de nuestra oración fiel y constante, podemos abrir ventanas hacia el cielo de Dios. Es más, al recorrer el camino de la oración, sin respeto humano, podemos ayudar a otros a recorrer ese camino: también para la oración cristiana es verdad que, caminando, se abren caminos.

Queridos hermanos y hermanas, eduquémonos en una relación intensa con Dios, en una oración que no sea esporádica, sino constante, llena de confianza, capaz de iluminar nuestra vida, como nos enseña Jesús. Y pidámosle a él poder comunicar a las personas que nos rodean, a quienes encontramos en nuestro camino, la alegría del encuentro con el Señor, luz para nuestra vida. Gracias.

El himno de júbilo mesiánico

(7 de diciembre de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

Los evangelistas Mateo y Lucas (*cf. Mt 11, 25-30 y Lc 10, 21-22*) nos transmitieron una «joya» de la oración de Jesús, que se suele llamar *Himno de júbilo* o *Himno de júbilo mesiánico*. Se trata de una oración de reconocimiento y de alabanza, como hemos escuchado. En el original griego de los Evangelios, el verbo con el que inicia este himno, y que expresa la actitud de Jesús al dirigirse al Padre, es *exomologoumai*, traducido a menudo como «*te doy gracias*» (*Mt 11, 25 y Lc 10, 21*). Pero en los escritos del Nuevo Testamento este verbo indica principalmente dos cosas: la primera es «*reconocer hasta el fondo*» —por ejemplo, Juan Bautista pedía a quien acudía a él para bautizarse que reconociera hasta el fondo sus propios pecados (*cf. Mt 3, 6*)—; la segunda es «*estar de acuerdo*». Por tanto, la expresión con la que Jesús inicia su oración contiene su *reconocer hasta el fondo*, plenamente, la acción de Dios Padre, y, juntamente, su *estar en total, consciente y gozoso acuerdo* con este modo de obrar, con el proyecto del Padre. El Himno de júbilo es la cumbre de un camino de oración en el que emerge claramente la profunda e íntima comunión de Jesús con la vida del Padre en el Espíritu Santo y se manifiesta su filiación divina.

Jesús se dirige a Dios llamándolo «Padre». Este término expresa la conciencia y la certeza de Jesús de ser «el Hijo», en íntima y constante comunión con él, y este es el punto central y la fuente de toda oración de Jesús. Lo vemos claramente en la última parte del Himno, que ilumina todo el texto. Jesús dice: «*Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce quién es el Hijo sino el Padre; ni quién es el Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar*» (*Lc 10, 22*). Jesús, por tanto, afirma que sólo «el Hijo» conoce verdaderamente al Padre. Todo conocimiento entre las personas —como experimentamos todos en nuestras relaciones humanas— comporta una comunión, un vínculo interior, a nivel más o menos profundo, entre quien conoce y quien es conocido: no se puede conocer sin una comunión del ser. En el Himno de júbilo, como en toda su oración, Jesús muestra que el verdadero conocimiento de Dios presupone la comunión con él: sólo estando en comunión con el otro comienzo a conocerlo; y lo mismo sucede con Dios: sólo puedo conocerlo si tengo un contacto verdadero, si estoy en comunión con él. Por lo tanto, el verdadero conocimiento está reservado al Hijo, al Unigénito que desde siempre está en el seno del Padre (*cf. Jn 1, 18*), en perfecta unidad con él. Sólo el Hijo conoce verdaderamente a Dios, al estar en íntima comunión del ser; sólo el Hijo puede revelar verdaderamente quién es Dios.

Al nombre «Padre» le sigue un segundo título, «Señor del cielo y de la tierra». Jesús, con esta expresión, recapitula la fe en la creación y hace resonar las primeras palabras de la Sagrada Escritura: «*Al principio creó Dios el cielo y la tierra*» (*Gn 1, 1*). Orando, él remite a la gran narración bíblica de la historia de amor de Dios por el hombre, que comienza con el acto de la creación. Jesús se inserta en esta historia de amor, es su cumbre y su plenitud. En su experiencia de oración, la Sagrada Escritura queda iluminada y revive en su más completa amplitud: anuncio del misterio de Dios y respuesta del hombre transformado. Pero a través de la expresión «Señor del cielo y de la tierra» podemos también reconocer cómo en Jesús, el Revelador del Padre, se abre nuevamente al hombre la posibilidad de acceder a Dios.

Hagámonos ahora la pregunta: ¿a quién quiere revelar el Hijo los misterios de Dios? Al comienzo del Himno Jesús expresa su alegría porque la voluntad del Padre es mantener estas cosas ocultas a los doctos y los sabios y revelarlas a los pequeños (cf. *Lc 10, 21*). En esta expresión de su oración, Jesús manifiesta su comunión con la decisión del Padre que abre sus misterios a quien tiene un corazón sencillo: la voluntad del Hijo es una cosa sola con la del Padre. La revelación divina no tiene lugar según la lógica terrena, para la cual son los hombres cultos y poderosos los que poseen los conocimientos importantes y los transmiten a la gente más sencilla, a los pequeños. Dios ha usado un estilo muy diferente: los destinatarios de su comunicación han sido precisamente los «pequeños». Esta es la voluntad del Padre, y el Hijo la comparte con gozo. Dice el *Catecismo de la Iglesia católica*: «*Su conmovedor “¡Sí, Padre!” expresa el fondo de su corazón, su adhesión al querer del Padre, de la que fue un eco el “Fiat” de su Madre en el momento de su concepción y que preludia lo que dirá al Padre en su agonía. Toda la oración de Jesús está en esta adhesión amorosa de su corazón de hombre al “misterio de la voluntad” del Padre (Ef 1, 9)» (n. 2603)*. De aquí deriva la invocación que dirigimos a Dios en el *Padrenuestro*: «Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo»: junto con Cristo y en Cristo, también nosotros pedimos entrar en sintonía con la voluntad del Padre, llegando así a ser sus hijos también nosotros. Jesús, por lo tanto, en este Himno de júbilo expresa la voluntad de implicar en su conocimiento filial de Dios a todos aquellos que el Padre quiere hacer partícipes de él; y aquellos que acogen este don son los «pequeños».

Pero, ¿qué significa «ser pequeños», sencillos? ¿Cuál es «la pequeñez» que abre al hombre a la intimidad filial con Dios y a aceptar su voluntad? ¿Cuál debe ser la actitud de fondo de nuestra oración? Miremos el «Sermón de la montaña», donde Jesús afirma: «*Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios» (Mt 5, 8)*. Es la pureza del corazón la que permite reconocer el rostro de Dios en Jesucristo; es tener un corazón sencillo como el de los niños, sin la presunción de quien se cierra en sí mismo, pensando que no tiene necesidad de nadie, si siquiera de Dios.

Es interesante también señalar la ocasión en la que Jesús prorrumpe en este Himno al Padre. En la narración evangélica de Mateo es la alegría porque, no obstante las oposiciones y los rechazos, hay «pequeños» que acogen su palabra y se abren al don de la fe en él. El Himno de júbilo, en efecto, está precedido por el contraste entre el elogio de Juan Bautista, uno de los «pequeños» que reconocieron el obrar de Dios en Cristo Jesús (cf. *Mt 11, 2-19*), y el reproche por la incredulidad de las ciudades del lago «*donde había hecho la mayor parte de sus milagros» (cf. Mt 11, 20-24)*. Mateo, por tanto, ve el júbilo en relación con las expresiones con las que Jesús constata la eficacia de su palabra y la de su acción: «*Id a anunciar a Juan lo que estáis viendo y oyendo: lo ciegos ven y los cojos andan; los leprosos quedan limpios y los sordos oyen; los muertos resucitan y los pobres son evangelizados. ¡Y bienaventurado el que no se escandalice de mí!*» (*Mt 11, 4-6*).

También san Lucas presenta el Himno de júbilo en conexión con un momento de desarrollo del anuncio del Evangelio. Jesús envió a los «*setenta y dos discípulos» (Lc 10, 1)* y ellos partieron con una sensación de temor por el posible fracaso de su misión. Lucas subraya también el rechazo que encontró el Señor en las ciudades donde predicó y realizó signos prodigiosos. Pero los setenta y dos discípulos regresaron llenos de alegría, porque su misión tuvo éxito. Constataron que, con el poder de la palabra de Jesús, los males del hombre son vencidos. Y Jesús comparte su satisfacción: «*en aquella hora» (Lc 20, 21)*, en aquel momento se llenó de alegría.

Hay otros dos elementos que quiero destacar. El evangelista Lucas introduce la oración con

la anotación: *«Jesús se llenó de alegría en el Espíritu Santo» (Lc 10, 21)*. Jesús se alegra partiendo desde el interior de sí mismo, desde lo más profundo de sí: la comunión única de conocimiento y de amor con el Padre, la plenitud del Espíritu Santo. Implicándonos en su filiación, Jesús nos invita también a nosotros a abrirnos a la luz del Espíritu Santo, porque —como afirma el apóstol Pablo— *«(Nosotros) no sabemos pedir como conviene; pero el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inefables... según Dios» (Rm 8, 26-27)* y nos revela el amor del Padre. En el Evangelio de Mateo, después del Himno de júbilo, encontramos uno de los llamamientos más apremiantes de Jesús: *«Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados, y yo os aliviaré» (Mt 11, 28)*. Jesús pide que se acuda a él, que es la verdadera sabiduría, a él que es «manso y humilde de corazón»; propone «su yugo», el camino de la sabiduría del Evangelio que no es una doctrina para aprender o una propuesta ética, sino una Persona a quien seguir: él mismo, el Hijo Unigénito en perfecta comunión con el Padre.

Queridos hermanos y hermanas, hemos gustado por un momento la riqueza de esta oración de Jesús. También nosotros, con el don de su Espíritu, podemos dirigirnos a Dios, en la oración, con confianza de hijos, invocándolo con el nombre de Padre, «Abbà». Pero debemos tener el corazón de los pequeños, de los *«pobres en el espíritu» (Mt 5, 3)*, para reconocer que no somos autosuficientes, que no podemos construir nuestra vida nosotros solos, sino que necesitamos de Dios, necesitamos encontrarlo, escucharlo, hablarle. La oración nos abre a recibir el don de Dios, su sabiduría, que es Jesús mismo, para cumplir la voluntad del Padre en nuestra vida y encontrar así alivio en el cansancio de nuestro camino. Gracias.

La oración de Jesús en la Resurrección de Lázaro

(14 de diciembre de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy quiero reflexionar con vosotros sobre la oración de Jesús relacionada con su prodigiosa acción sanadora. En los evangelios se presentan varias situaciones en las que Jesús ora ante la obra benéfica y sanadora de Dios Padre, que actúa a través de él. Se trata de una oración que, una vez más, manifiesta la relación única de conocimiento y de comunión con el Padre, mientras Jesús participa con gran cercanía humana en el sufrimiento de sus amigos, por ejemplo de Lázaro y de su familia, o de tantos pobres y enfermos a los que él quiere ayudar concretamente.

Un caso significativo es la curación del sordomudo (*cf. Mc 7, 32-37*). El relato del evangelista san Marcos —que acabamos de escuchar— muestra que la acción sanadora de Jesús está vinculada a su estrecha relación tanto con el prójimo —el enfermo—, como con el Padre. La escena del milagro se describe con detalle así: *«Él, apartándolo de la gente, a solas, le metió los dedos en los oídos y con la saliva le tocó la lengua. Y mirando al cielo, suspiró y le dijo: “Effetá” (esto es, “ábrete”)*» (*7, 33-34*). Jesús quiere que la curación tenga lugar «apartándolo de la gente, a solas». Parece que esto no se debe sólo al hecho de que el milagro debe mantenerse oculto a la gente para evitar que se formen interpretaciones limitadas o erróneas de la persona de Jesús. La decisión de llevar al enfermo a un lugar apartado hace que, en el momento de la curación, Jesús y el sordomudo se encuentren solos, en la cercanía de la una relación singular. Con un gesto, el Señor toca los oídos y la lengua del enfermo, o sea, los sitios específicos de su enfermedad. La intensidad de la atención de Jesús se manifiesta también en los rasgos insólitos de la curación: usa sus propios dedos e, incluso, su propia saliva. También el hecho de que el evangelista cite la palabra original pronunciada por el Señor —«Effetá», o sea «ábrete»— pone de relieve el carácter singular de la escena.

Pero el punto central de este episodio es el hecho de que Jesús, en el momento de obrar la curación, busca directamente su relación con el Padre. El relato dice, en efecto, que *«mirando al cielo, suspiró»* (*v. 34*). La atención al enfermo, los cuidados de Jesús hacia él, están relacionados con una profunda actitud de oración dirigida a Dios. Y la emisión del suspiro se describe con un verbo que en el Nuevo Testamento indica la aspiración a algo bueno que todavía no se tiene (*cf. Rm 8, 23*). El relato en su conjunto, entonces, muestra que la implicación humana con el enfermo lleva a Jesús a la oración. Una vez más se manifiesta su relación única con el Padre, su identidad de Hijo Unigénito. En él, a través de su persona, se hace presente la acción sanadora y benéfica de Dios. No es casualidad que el comentario conclusivo de la gente después del milagro recuerde la valoración de la creación al comienzo del Génesis: *«Todo lo ha hecho bien»* (*Mc 7, 37*). En la acción sanadora de Jesús entra claramente la oración, con su mirada hacia el cielo. La fuerza que curó al sordomudo fue provocada ciertamente por la compasión hacia él, pero proviene del hecho de que recurre al Padre. Se entrecruzan estas dos relaciones: la relación humana de compasión hacia el hombre, que entra en la relación con Dios, y así se convierte en curación.

En el relato joánico de la resurrección de Lázaro, esta misma dinámica se pone de relieve con una evidencia aún mayor (*cf. Jn 11, 1-44*). También aquí se entrecruzan, por una parte, la relación de Jesús con un amigo y con su sufrimiento y, por otra, la relación filial que él

tiene con el Padre. La participación humana de Jesús en el caso de Lázaro tiene rasgos particulares. En todo el relato se recuerda varias veces la amistad con él, así como con las hermanas Marta y María. Jesús mismo afirma: *«Lázaro, nuestro amigo, está dormido: voy a despertarlo» (Jn 11, 11)*. El afecto sincero por el amigo también lo ponen de relieve las hermanas de Lázaro, al igual que los judíos (cf. *Jn 11, 3; 11, 36*); se manifiesta en la conmoción profunda de Jesús ante el dolor de Marta y María y de todos los amigos de Lázaro, y desemboca en el llanto —tan profundamente humano— al acercarse a la tumba: *«Jesús, viéndola llorar a ella [Marta], y viendo llorar a los judíos que la acompañaban, se conmovió en su espíritu, se estremeció y preguntó: “¿Dónde lo habéis enterrado?”. Le contestaron: “Señor, ven a verlo”. Jesús se echó a llorar» (Jn 11, 33-35)*.

Esta relación de amistad, la participación y la conmoción de Jesús ante el dolor de los parientes y conocidos de Lázaro, está vinculada, en todo el relato, con una continua e intensa relación con el Padre. Desde el comienzo, Jesús hace una lectura del hecho en relación con su propia identidad y misión y con la glorificación que le espera. Ante la noticia de la enfermedad de Lázaro, en efecto, comenta: *«Esta enfermedad no es para la muerte, sino que servirá para la gloria de Dios, para que el Hijo de Dios sea glorificado por ella» (Jn 11, 4)*. Jesús acoge también con profundo dolor humano el anuncio de la muerte de su amigo, pero siempre en estrecha referencia a la relación con Dios y a la misión que le ha confiado, dice: *«Lázaro ha muerto, y me alegro por vosotros de que no hayamos estado allí, para que creáis» (Jn 11, 14-15)*. El momento de la oración explícita de Jesús al Padre ante la tumba es el desenlace natural de todo el suceso, tejido sobre este doble registro de la amistad con Lázaro y de la relación filial con Dios. También aquí las dos relaciones van juntas. *«Jesús, levantando los ojos a lo alto, dijo: “Padre, te doy gracias porque me has escuchado”» (Jn 11, 41)*: es una eucaristía. La frase revela que Jesús no dejó ni siquiera por un instante la oración de petición por la vida de Lázaro. Más aún, esta oración continuó reforzó el vínculo con el amigo y, al mismo tiempo, confirmó la decisión de Jesús de permanecer en comunión con la voluntad del Padre, con su plan de amor, en el que la enfermedad y muerte de Lázaro se consideran como un lugar donde se manifiesta la gloria de Dios.

Queridos hermanos y hermanas, al leer esta narración, cada uno de nosotros está llamado a comprender que en la oración de petición al Señor no debemos esperar una realización inmediata de aquello que pedimos, de nuestra voluntad, sino más bien encomendarnos a la voluntad del Padre, leyendo cada acontecimiento en la perspectiva de su gloria, de su designio de amor, con frecuencia misterioso a nuestros ojos. Por ello, en nuestra oración, petición, alabanza y acción de gracias deberían ir juntas, incluso cuando nos parece que Dios no responde a nuestras expectativas concretas. Abandonarse al amor de Dios, que nos precede y nos acompaña siempre, es una de las actitudes de fondo de nuestro diálogo con él. El *Catecismo de la Iglesia católica* comenta así la oración de Jesús en el relato de la resurrección de Lázaro: *«Apoyada en la acción de gracias, la oración de Jesús nos revela cómo pedir: antes de que lo pedido sea otorgado, Jesús se adhiere a Aquel que da y que se da en sus dones. El Dador es más precioso que el don otorgado; es el “tesoro”, y en él está el corazón de su Hijo; el don se otorga como “por añadidura” (cf. Mt 6, 21 y 6, 33)» (n. 2604)*. Esto me parece muy importante: antes de que el don sea concedido, es preciso adherirse a Aquel que dona; el donante es más precioso que el don. También para nosotros, por lo tanto, más allá de lo que Dios nos da cuando lo invocamos, el don más grande que puede otorgarnos es su amistad, su presencia, su amor. Él es el tesoro precioso que se ha de pedir y custodiar siempre.

La oración que Jesús pronuncia mientras se quita la piedra de entrada a la tumba de

Lázaro, presenta luego un desarrollo particular e inesperado. Él, en efecto, después de dar gracias a Dios Padre, añade: *«Yo sé que tú me escuchas siempre; pero lo digo por la gente que me rodea, para que crean que tú me has enviado» (Jn 11, 42)*. Con su oración, Jesús quiere llevar a la fe, a la confianza total en Dios y en su voluntad, y quiere mostrar que este Dios que ha amado al hombre hasta el punto de enviar a su Hijo Unigénito (*cf. Jn 3, 16*), es el Dios de la Vida, el Dios que trae esperanza y es capaz de cambiar las situaciones humanamente imposibles. La oración confiada de un creyente, entonces, es un testimonio vivo de esta presencia de Dios en el mundo, de su interés por el hombre, de su obrar para realizar su plan de salvación.

Las dos oraciones de Jesús meditadas ahora, que acompañan la curación del sordomudo y la resurrección de Lázaro, revelan que el vínculo profundo entre el amor a Dios y el amor al prójimo debe entrar también en nuestra oración. En Jesús, verdadero Dios y verdadero hombre, la atención hacia el otro, especialmente si padece necesidad o sufre, la conmoción ante el dolor de una familia amiga, lo llevan a dirigirse al Padre, en esa relación fundamental que guía toda su vida. Pero también viceversa: la comunión con el Padre, el diálogo constante con él, impulsa a Jesús a estar atento de un modo único a las situaciones concretas del hombre para llevarle el consuelo y el amor de Dios. La relación con el hombre nos guía hacia la relación con Dios, y la relación con Dios conduce de nuevo al prójimo.

Queridos hermanos y hermanas, nuestra oración abre la puerta a Dios, que nos enseña constantemente a salir de nosotros mismos para ser capaces de mostrarnos cercanos a los demás, especialmente en los momentos de prueba, para llevarles consuelo, esperanza y luz. Que el Señor nos conceda ser capaces de una oración cada vez más intensa, para reforzar nuestra relación personal con Dios Padre, ensanchar nuestro corazón a las necesidades de quien está a nuestro lado y sentir la belleza de ser «hijos en el Hijo», juntamente con numerosos hermanos. Gracias.

La oración en la Sagrada Familia

(28 de diciembre de 2011)

Queridos hermanos y hermanas:

El encuentro de hoy tiene lugar en el clima navideño, lleno de íntima alegría por el nacimiento del Salvador. Acabamos de celebrar este misterio, cuyo eco se expande en la liturgia de todos estos días. Es un misterio de luz que los hombres de cada época pueden revivir en la fe y en la oración. Precisamente a través de la oración nos hacemos capaces de acercarnos a Dios con intimidad y profundidad. Por ello, teniendo presente el tema de la oración que estoy desarrollando durante las catequesis en este período, hoy quiero invitaros a reflexionar sobre cómo la oración forma parte de la vida de la Sagrada Familia de Nazaret. La casa de Nazaret, en efecto, es una escuela de oración, donde se aprende a escuchar, a meditar, a penetrar el significado profundo de la manifestación del Hijo de Dios, siguiendo el ejemplo de María, José y Jesús.

Sigue siendo memorable el discurso del **siervo de Dios Pablo VI** durante su visita a Nazaret. El Papa dijo que en la escuela de la Sagrada Familia nosotros comprendemos por qué debemos *«tener una disciplina espiritual, si se quiere llegar a ser alumnos del Evangelio y discípulos de Cristo»*. Y agrega: *«En primer lugar nos enseña el silencio. Oh! Si renaciese en nosotros la valorización del silencio, de esta estupenda e indispensable condición del espíritu; en nosotros, aturdidos por tantos ruidos, tantos estrépitos, tantas voces de nuestra ruidosa e hipersensibilizada vida moderna. Silencio de Nazaret, enséñanos el recogimiento, la interioridad, la aptitud a prestar oídos a las secretas inspiraciones de Dios y a las palabras de los verdaderos maestros»* (Discurso en Nazaret, 5 de enero de 1964).

De la Sagrada Familia, según los relatos evangélicos de la infancia de Jesús, podemos sacar algunas reflexiones sobre la oración, sobre la relación con Dios. Podemos partir del episodio de la presentación de Jesús en el templo. San Lucas narra que María y José, *«cuando se cumplieron los días de su purificación, según la ley de Moisés, lo llevaron a Jerusalén para presentarlo al Señor»* (Lc 2, 22). Como toda familia judía observante de la ley, los padres de Jesús van al templo para consagrar a Dios a su primogénito y para ofrecer el sacrificio. Movidos por la fidelidad a las prescripciones, parten de Belén y van a Jerusalén con Jesús que tiene apenas cuarenta días; en lugar de un cordero de un año presentan la ofrenda de las familias sencillas, es decir, dos palomas. La peregrinación de la Sagrada Familia es la peregrinación de la fe, de la ofrenda de los dones, símbolo de la oración, y del encuentro con el Señor, que María y José ya ven en su hijo Jesús.

La contemplación de Cristo tiene en María su modelo insuperable. El rostro del Hijo le pertenece a título especial, porque se formó en su seno, tomando de ella también la semejanza humana. Nadie se dedicó con tanta asiduidad a la contemplación de Jesús como María. La mirada de su corazón se concentra en él ya desde el momento de la Anunciación, cuando lo concibe por obra del Espíritu Santo; en los meses sucesivos advierte poco a poco su presencia, hasta el día del nacimiento, cuando sus ojos pueden mirar con ternura maternal el rostro del hijo, mientras lo envuelve en pañales y lo acuesta en el pesebre. Los recuerdos de Jesús, grabados en su mente y en su corazón, marcaron cada instante de la existencia de María. Ella vive con los ojos en Cristo y conserva cada una de sus palabras. San Lucas dice: *«Por su parte [María] conservaba todas estas cosas, meditándolas en su*

corazón» (Lc 2, 19), y así describe la actitud de María ante el misterio de la Encarnación, actitud que se prolongará en toda su existencia: conservar en su corazón las cosas meditándolas. Lucas es el evangelista que nos permite conocer el corazón de María, su fe (*cf. 1, 45*), su esperanza y obediencia (*cf. 1, 38*), sobre todo su interioridad y oración (*cf. 1, 46-56*), su adhesión libre a Cristo (*cf. 1, 55*). Y todo esto procede del don del Espíritu Santo que desciende sobre ella (*cf. 1, 35*), como descenderá sobre los Apóstoles según la promesa de Cristo (*cf. Hch 1, 8*). Esta imagen de María que nos ofrece san Lucas presenta a la Virgen como modelo de todo creyente que conserva y confronta las palabras y las acciones de Jesús, una confrontación que es siempre un progresar en el conocimiento de Jesús. Siguiendo al *beato Papa Juan Pablo II (cf. Carta ap. Rosarium Virginis Mariae)* podemos decir que la oración del Rosario tiene su modelo precisamente en María, porque consiste en contemplar los misterios de Cristo en unión espiritual con la Madre del Señor. La capacidad de María de vivir de la mirada de Dios es, por decirlo así, contagiosa. San José fue el primero en experimentarlo. Su amor humilde y sincero a su prometida esposa y la decisión de unir su vida a la de María lo atrajo e introdujo también a él, que ya era un *«hombre justo» (Mt 1, 19)*, en una intimidad singular con Dios. En efecto, con María y luego, sobre todo, con Jesús, él comienza un nuevo modo de relacionarse con Dios, de acogerlo en su propia vida, de entrar en su proyecto de salvación, cumpliendo su voluntad. Después de seguir con confianza la indicación del ángel —*«no temas acoger a María, tu mujer» (Mt 1, 20)*— él tomó consigo a María y compartió su vida con ella; verdaderamente se entregó totalmente a María y a Jesús, y esto lo llevó hacia la perfección de la respuesta a la vocación recibida. El Evangelio, como sabemos, no conservó palabra alguna de José: su presencia es silenciosa, pero fiel, constante, activa. Podemos imaginar que también él, como su esposa y en íntima sintonía con ella, vivió los años de la infancia y de la adolescencia de Jesús gustando, por decirlo así, su presencia en su familia. José cumplió plenamente su papel paterno, en todo sentido. Seguramente educó a Jesús en la oración, juntamente con María. Él, en particular, lo habrá llevado consigo a la sinagoga, a los ritos del sábado, como también a Jerusalén, para las grandes fiestas del pueblo de Israel. José, según la tradición judía, habrá dirigido la oración doméstica tanto en la cotidianidad —por la mañana, por la tarde, en las comidas—, como en las principales celebraciones religiosas. Así, en el ritmo de las jornadas transcurridas en Nazaret, entre la casa sencilla y el taller de José, Jesús aprendió a alternar oración y trabajo, y a ofrecer a Dios también la fatiga para ganar el pan necesario para la familia.

Por último, otro episodio en el que la Sagrada Familia de Nazaret se halla recogida y unida en un momento de oración. Jesús, como hemos escuchado, a los doce años va con los suyos al templo de Jerusalén. Este episodio se sitúa en el contexto de la peregrinación, como lo pone de relieve san Lucas: *«Sus padre solían ir cada año a Jerusalén por la fiesta de la Pascua. Cuando cumplió doce años, subieron a la fiesta según la costumbre» (Lc 2, 41-42)*. La peregrinación es una expresión religiosa que se nutre de oración y, al mismo tiempo, la alimenta. Aquí se trata de la peregrinación pascual, y el evangelista nos hace notar que la familia de Jesús la vive cada año, para participar en los ritos en la ciudad santa. La familia judía, como la cristiana, ora en la intimidad doméstica, pero reza también junto a la comunidad, reconociéndose parte del pueblo de Dios en camino, y la peregrinación expresa precisamente este estar en camino del pueblo de Dios. La Pascua es el centro y la cumbre de todo esto, y abarca la dimensión familiar y la del culto litúrgico y público.

En el episodio de Jesús a los doce años se registran también sus primeras palabras: *«¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que yo debía estar en las cosas de mi Padre?» (Lc 2, 49)*.

Después de tres días de búsqueda, sus padres lo encontraron en el templo sentado entre los doctores en el templo mientras los escuchaba y los interrogaba (*cf. 2, 46*). A su pregunta sobre por qué había hecho esto a su padre y a su madre, él responde que hizo sólo cuánto debe hacer como Hijo, es decir, estar junto al Padre. De este modo él indica quién es su verdadero Padre, cuál es su verdadera casa, que él no había hecho nada extraño, que no había desobedecido. Permaneció donde debe estar el Hijo, es decir, junto a su Padre, y destacó quién es su Padre. La palabra «Padre» domina el acento de esta respuesta y aparece todo el misterio cristológico. Esta palabra abre, por lo tanto, el misterio, es la llave para el misterio de Cristo, que es el Hijo, y abre también la llave para nuestro misterio de cristianos, que somos hijos en el Hijo. Al mismo tiempo, Jesús nos enseña cómo ser hijos, precisamente estando con el Padre en la oración. El misterio cristológico, el misterio de la existencia cristiana está íntimamente unido, fundado en la oración. Jesús enseñará un día a sus discípulos a rezar, diciéndoles: cuando oréis decid «Padre». Y, naturalmente, no lo digáis sólo de palabra, decidlo con vuestra vida, aprended cada vez más a decir «Padre» con vuestra vida; y así seréis verdaderos hijos en el Hijo, verdaderos cristianos.

Aquí, cuando Jesús está todavía plenamente insertado en la vida la Familia de Nazaret, es importante notar la resonancia que puede haber tenido en el corazón de María y de José escuchar de labios de Jesús la palabra «Padre», y revelar, poner de relieve quién es el Padre, y escuchar de sus labios esta palabra con la consciencia del Hijo Unigénito, que precisamente por esto quiso permanecer durante tres días en el templo, que es la «*casa del Padre*». Desde entonces, podemos imaginar, la vida en la Sagrada Familia se vio aún más colmada de un clima de oración, porque del corazón de Jesús todavía niño —y luego adolescente y joven— no cesará ya de difundirse y de reflejarse en el corazón de María y de José este sentido profundo de la relación con Dios Padre. Este episodio nos muestra la verdadera situación, el clima de estar con el Padre. De este modo, la Familia de Nazaret es el primer modelo de la Iglesia donde, en torno a la presencia de Jesús y gracias a su mediación, todos viven la relación filial con Dios Padre, que transforma también las relaciones interpersonales, humanas.

Queridos amigos, por estos diversos aspectos que, a la luz del Evangelio, he señalado brevemente, la Sagrada Familia es icono de la Iglesia doméstica, llamada a rezar unida. La familia es Iglesia doméstica y debe ser la primera escuela de oración. En la familia, los niños, desde la más temprana edad, pueden aprender a percibir el sentido de Dios, gracias a la enseñanza y el ejemplo de sus padres: vivir en un clima marcado por la presencia de Dios. Una educación auténticamente cristiana no puede prescindir de la experiencia de la oración. Si no se aprende a rezar en la familia, luego será difícil colmar ese vacío. Y, por lo tanto, quiero dirigiros la invitación a redescubrir la belleza de rezar juntos como familia en la escuela de la Sagrada Familia de Nazaret. Y así llegar a ser realmente un solo corazón y una sola alma, una verdadera familia. Gracias.

La oración de Jesús en la Última Cena

(11 de enero de 2012)

Queridos hermanos y hermanas:

En nuestro camino de reflexión sobre la oración de Jesús, que nos presentan los Evangelios, quiero meditar hoy sobre el momento, especialmente solemne, de su oración en la última Cena.

El trasfondo temporal y emocional del convite en el que Jesús se despide de sus amigos es la inminencia de su muerte, que él siente ya cercana. Jesús había comenzado a hablar de su Pasión ya desde hacía tiempo, tratando incluso de implicar cada vez más a sus discípulos en esta perspectiva. El Evangelio según san Marcos relata que desde el comienzo del viaje hacia Jerusalén, en los poblados de la lejana Cesarea de Filipo, Jesús había comenzado *«a instruirlos: “el Hijo del hombre tiene que padecer mucho, ser reprobado por los ancianos, sumos sacerdotes y escribas, ser ejecutado y resucitar a los tres días”»* (Mc 8, 31). Además, precisamente en los días en que se preparaba para despedirse de sus discípulos, la vida del pueblo estaba marcada por la cercanía de la Pascua, o sea, del memorial de la liberación de Israel de Egipto. Esta liberación, experimentada en el pasado y esperada de nuevo en el presente y para el futuro, se revivía en las celebraciones familiares de la Pascua. La última Cena se inserta en este contexto, pero con una novedad de fondo. Jesús mira a su pasión, muerte y resurrección, siendo plenamente consciente de ello. Él quiere vivir esta Cena con sus discípulos con un carácter totalmente especial y distinto de los demás convites; es su Cena, en la que dona Algo totalmente nuevo: se dona a sí mismo. De este modo, Jesús celebra su Pascua, anticipa su cruz y su resurrección.

Esta novedad la pone de relieve la cronología de la última Cena en el Evangelio de san Juan, el cual no la describe como la cena pascual, precisamente porque Jesús quiere inaugurar algo nuevo, celebrar su Pascua, vinculada ciertamente a los acontecimientos del Éxodo. Para san Juan, Jesús murió en la cruz precisamente en el momento en que, en el templo de Jerusalén, se inmolaban los corderos pascuales.

¿Cuál es entonces el núcleo de esta Cena? Son los gestos de partir el pan, de distribuirlo a los suyos y de compartir el cáliz del vino con las palabras que los acompañan y en el contexto de oración en el que se colocan: es la institución de la Eucaristía, es la gran oración de Jesús y de la Iglesia. Pero miremos un poco más de cerca este momento.

Ante todo, las tradiciones neotestamentarias de la institución de la Eucaristía (*cf. 1 Co 11, 23-25; Lc 22, 14-20; Mc 14, 22-25; Mt 26, 26-29*), al indicar la oración que introduce los gestos y las palabras de Jesús sobre el pan y sobre el vino, usan dos verbos paralelos y complementarios. San Pablo y san Lucas hablan de *eucaristía*/acción de gracias: *«tomando pan, después de pronunciar la acción de gracias, lo partió y se lo dio»* (Lc 22, 19). San Marcos y san Mateo, en cambio, ponen de relieve el aspecto de *eulogia*/bendición: *«tomó pan y, pronunciando la bendición, lo partió y se lo dio»* (Mc 14, 22). Ambos términos griegos *eucaristeín* y *eulogeín* remiten a la *berakha* judía, es decir, a la gran oración de acción de gracias y de bendición de la tradición de Israel con la que comenzaban los grandes convites. Las dos palabras griegas indican las dos direcciones intrínsecas y complementarias de esta oración. La *berakha*, en efecto, es ante todo acción de gracias y alabanza que sube a Dios por el don recibido: en la última Cena de Jesús, se trata del pan —elaborado con el trigo que Dios hace germinar y crecer de la tierra— y del vino, elaborado con el fruto madurado en los viñedos. Esta oración de alabanza y de acción de gracias, que

se eleva hacia Dios, vuelve como bendición, que baja desde Dios sobre el don y lo enriquece. Al dar gracias, la alabanza a Dios se convierte en bendición, y el don ofrecido a Dios vuelve al hombre bendecido por el Todopoderoso. Las palabras de la institución de la Eucaristía se sitúan en este contexto de oración; en ellas la alabanza y la bendición de la *berakha* se transforman en bendición y conversión del pan y del vino en el Cuerpo y en la Sangre de Jesús.

Antes de las palabras de la institución se realizan los gestos: el de partir el pan y el de ofrecer el vino. Quien parte el pan y pasa el cáliz es ante todo el jefe de familia, que acoge en su mesa a los familiares; pero estos gestos son también gestos de hospitalidad, de acogida del extranjero, que no forma parte de la casa, en la comunión convival. En la cena con la que Jesús se despide de los suyos, estos mismos gestos adquieren una profundidad totalmente nueva: él da un signo visible de acogida en la mesa en la que Dios se dona. Jesús se ofrece y se comunica él mismo en el pan y en el vino.

¿Pero cómo puede realizarse todo esto? ¿Cómo puede Jesús darse, en ese momento, él mismo? Jesús sabe que están por quitarle la vida a través del suplicio de la cruz, la pena capital de los hombres no libres, la que Cicerón definía la *mors turpissima crucis*. Con el don del pan y del vino que ofrece en la última Cena Jesús anticipa su muerte y su resurrección realizando lo que había dicho en el discurso del Buen Pastor: *«Yo entrego mi vida para poder recuperarla. Nadie me la quita, sino que yo la entrego libremente. Tengo poder para entregarla y tengo poder para recuperarla: este mandato he recibido de mi Padre» (Jn 10, 17-18)*. Él, por lo tanto, ofrece por anticipado la vida que se le quitará, y, de este modo, transforma su muerte violenta en un acto libre de donación de sí mismo por los demás y a los demás. La violencia sufrida se transforma en un sacrificio activo, libre y redentor.

En la oración, iniciada según las formas rituales de la tradición bíblica, Jesús muestra una vez más su identidad y la decisión de cumplir hasta el fondo su misión de amor total, de entrega en obediencia a la voluntad del Padre. La profunda originalidad de la donación de sí a los suyos, a través del memorial eucarístico, es la cumbre de la oración que caracteriza la cena de despedida con los suyos. Contemplando los gestos y las palabras de Jesús de aquella noche, vemos claramente que la relación íntima y constante con el Padre es el ámbito donde él realiza el gesto de dejar a los suyos, y a cada uno de nosotros, el Sacramento del amor, el *«Sacramentum caritatis»*. Por dos veces en el cenáculo resuenan las palabras: *«Haced esto en memoria mía» (1 Co 11, 24-25)*. Él celebra su Pascua con la donación de sí, convirtiéndose en el verdadero Cordero que lleva a cumplimiento todo el culto antiguo. Por ello, san Pablo, hablando a los cristianos de Corinto, afirma: *«Cristo, nuestra Pascua [nuestro Cordero pascual], ha sido inmolado. Así pues, celebremos... con los panes ácimos de la sinceridad y la verdad» (1 Co 5, 7-8)*.

El evangelista san Lucas ha conservado otro elemento valioso de los acontecimientos de la última Cena, que nos permite ver la profundidad conmovedora de la oración de Jesús por los suyos en aquella noche: la atención por cada uno. Partiendo de la oración de acción de gracias y de bendición, Jesús llega al don eucarístico, al don de sí mismo, y, mientras dona la realidad sacramental decisiva, se dirige a Pedro. Ya para terminar la cena, le dice: *«Simón, Simón, mira que Satanás os ha reclamado para cribaros como trigo. Pero yo he pedido por ti, para que tu fe no se apague. Y tú, cuando te hayas convertido, confirma a tus hermanos» (Lc 22, 31-32)*. La oración de Jesús, cuando se acerca la prueba también para sus discípulos, sostiene su debilidad, su dificultad para comprender que el camino de Dios pasa a través del Misterio pascual de muerte y resurrección, anticipado en el

ofrecimiento del pan y del vino. La Eucaristía es alimento de los peregrinos que se convierte en fuerza incluso para quien está cansado, extenuado y desorientado. Y la oración es especialmente por Pedro, para que, una vez convertido, confirme a sus hermanos en la fe. El evangelista san Lucas recuerda que fue precisamente la mirada de Jesús la que buscó el rostro de Pedro en el momento en que acababa de realizar su triple negación, para darle la fuerza de retomar el camino detrás de él: *«Y enseguida, estando todavía él hablando, cantó un gallo. El Señor, volviéndose, le echó una mirada a Pedro, y Pedro se acordó de la palabra que el Señor le había dicho» (Lc 22, 60-61).*

Queridos hermanos y hermanas, participando en la Eucaristía, vivimos de modo extraordinario la oración que Jesús hizo y hace continuamente por cada uno a fin de que el mal, que todos encontramos en la vida, no llegue a vencer, y obre en nosotros la fuerza transformadora de la muerte y resurrección de Cristo. En la Eucaristía la Iglesia responde al mandamiento de Jesús: *«Haced esto en memoria mía» (Lc 22, 19; cf. 1 Co 11, 24-26)*; repite la oración de acción de gracias y de bendición y, con ella, las palabras de la transustanciación del pan y del vino en el Cuerpo y la Sangre del Señor. En nuestras Eucaristías somos atraídos a aquel momento de oración, nos unimos siempre de nuevo a la oración de Jesús. Desde el principio, la Iglesia comprendió las palabras de la consagración como parte de la *oración rezada junto con Jesús*; como parte central de la alabanza impregnada de gratitud, a través de la cual Dios nos dona nuevamente el fruto de la tierra y del trabajo del hombre como cuerpo y sangre de Jesús, como auto-donación de Dios mismo en el amor del Hijo que nos acoge (*cf. Jesús de Nazaret, II, p. 154*). Participando en la Eucaristía, nutriéndonos de la carne y de la Sangre del Hijo de Dios, unimos nuestra oración a la del Cordero pascual en su noche suprema, para que nuestra vida no se pierda, no obstante nuestra debilidad y nuestras infidelidades, sino que sea transformada.

Queridos amigos, pidamos al Señor que nuestra participación en su Eucaristía, indispensable para la vida cristiana, después de prepararnos debidamente, también con el sacramento de la Penitencia, sea siempre el punto más alto de toda nuestra oración. Pidamos que, unidos profundamente en su mismo ofrecimiento al Padre, también nosotros transformemos nuestras cruces en sacrificio, libre y responsable, de amor a Dios y a los hermanos. Gracias.

La oración de Jesús en la "hora" de su elevación y glorificación

(25 de enero de 2012)

Queridos hermanos y hermanas:

En la catequesis de hoy centramos nuestra atención en la oración que Jesús dirige al Padre en la «*Hora*» de su elevación y glorificación (cf. *Jn 17, 1-26*). Como afirma el *Catecismo de la Iglesia católica*: «*La tradición cristiana acertadamente la denomina la oración "sacerdotal" de Jesús. Es la oración de nuestro Sumo Sacerdote, inseparable de su sacrificio, de su "paso" [pascua] hacia el Padre donde él es "consagrado" enteramente al Padre*» (n. 2747).

Esta oración de Jesús es comprensible en su extrema riqueza sobre todo si la colocamos en el trasfondo de la fiesta judía de la expiación, el *Yom kippur*. Ese día el Sumo Sacerdote realiza la expiación primero por sí mismo, luego por la clase sacerdotal y, finalmente, por toda la comunidad del pueblo. El objetivo es dar de nuevo al pueblo de Israel, después de las transgresiones de un año, la consciencia de la reconciliación con Dios, la consciencia de ser el pueblo elegido, el «*pueblo santo*» en medio de los demás pueblos. La oración de Jesús, presentada en el capítulo 17 del Evangelio según san Juan, retoma la estructura de esta fiesta. En aquella noche Jesús se dirige al Padre en el momento en el que se está ofreciendo a sí mismo. Él, sacerdote y víctima, reza por sí mismo, por los apóstoles y por todos aquellos que creerán en él, por la Iglesia de todos los tiempos (cf. *Jn 17, 20*).

La oración que Jesús hace por sí mismo es la petición de su propia glorificación, de su propia «*elevación*» en su «*Hora*». En realidad es más que una petición y que una declaración de plena disponibilidad a entrar, libre y generosamente, en el designio de Dios Padre que se cumple al ser entregado y en la muerte y resurrección. Esta «*Hora*» comenzó con la traición de Judas (cf. *Jn 13, 31*) y culminará en la ascensión de Jesús resucitado al Padre (cf. *Jn 20, 17*). Jesús comenta la salida de Judas del cenáculo con estas palabras: «*Ahora es glorificado el Hijo del hombre, y Dios es glorificado en él*» (*Jn 13, 31*). No por casualidad, comienza la oración sacerdotal diciendo: «*Padre, ha llegado la hora; glorifica a tu Hijo, para que tu Hijo te glorifique a ti*» (*Jn 17, 1*).

La glorificación que Jesús pide para sí mismo, en calidad de Sumo Sacerdote, es el ingreso en la plena obediencia al Padre, una obediencia que lo conduce a su más plena condición filial: «*Y ahora, Padre, glorifícame junto a ti con la gloria que yo tenía junto a ti antes que el mundo existiese*» (*Jn 17, 5*). Esta disponibilidad y esta petición constituyen el primer acto del sacerdocio nuevo de Jesús, que consiste en entregarse totalmente en la cruz, y precisamente en la cruz —el acto supremo de amor— él es glorificado, porque el amor es la gloria verdadera, la gloria divina.

El segundo momento de esta oración es la intercesión que Jesús hace por los discípulos que han estado con él. Son aquellos de los cuales Jesús puede decir al Padre: «*He manifestado tu nombre a los que me diste de en medio del mundo. Tuyos eran, y tú me los diste, y ellos han guardado tu palabra*» (*Jn 17, 6*). «*Manifestar el nombre de Dios a los hombres*» es la realización de una presencia nueva del Padre en medio del pueblo, de la humanidad. Este «*manifestar*» no es sólo una *palabra*, sino que es una *realidad* en Jesús; Dios está con nosotros, y así el nombre —su presencia con nosotros, el hecho de ser uno de nosotros— se ha hecho una «*realidad*». Por lo tanto, esta manifestación se realiza en la encarnación del Verbo. En Jesús Dios entra en la carne humana, se hace cercano de modo

único y nuevo. Y esta presencia alcanza su cumbre en el sacrificio que Jesús realiza en su Pascua de muerte y resurrección.

En el centro de esta oración de intercesión y de expiación en favor de los discípulos está la petición de *consagración*. Jesús dice al Padre: *«No son del mundo, como tampoco yo soy del mundo. Santifícalos en la verdad: tu palabra es verdad. Como tú me enviaste al mundo, así yo los envío también al mundo. Y por ellos yo me consagro a mí mismo, para que también ellos sean consagrados en la verdad» (Jn 17, 16-19)*. Pregunto: En este caso, ¿qué significa *«consagrar»*? Ante todo es necesario decir que propiamente *«consagrado»* o *«santo»* es sólo Dios. Consagrar, por lo tanto, quiere decir transferir una realidad —una persona o cosa— a la propiedad de Dios. Y en esto se presentan dos aspectos complementarios: por un lado, sacar de las cosas comunes, separar, *«apartar»* del ambiente de la vida personal del hombre para entregarse totalmente a Dios; y, por otro, esta separación, este traslado a la esfera de Dios, tiene el significado de *«envío»*, de misión: precisamente porque al entregarse a Dios, la realidad, la persona consagrada existe *«para»* los demás, se entrega a los demás. Entregar a Dios quiere decir ya no pertenecerse a sí mismo, sino a todos. Es consagrado quien, como Jesús, es separado del mundo y apartado para Dios con vistas a una tarea y, precisamente por ello, está completamente a disposición de todos. Para los discípulos, será continuar la misión de Jesús, entregarse a Dios para estar así en misión para todos. La tarde de la Pascua, el Resucitado, al aparecerse a sus discípulos, les dirá: *«Paz a vosotros. Como el Padre me ha enviado, así también os envío yo» (Jn 20, 21)*.

El tercer acto de esta oración sacerdotal extiende la mirada hasta el fin de los tiempos. En esta oración Jesús se dirige al Padre para interceder en favor de todos aquellos que serán conducidos a la fe mediante la misión inaugurada por los apóstoles y continuada en la historia: *«No sólo por ellos ruego, sino también por los que crean en mí por la palabra de ellos» (Jn 17, 20)*. Jesús ruega por la Iglesia de todos los tiempos, ruega también por nosotros. El *Catecismo de la Iglesia católica* comenta: *«Jesús ha cumplido toda la obra del Padre, y su oración, al igual que su sacrificio, se extiende hasta la consumación de los siglos. La oración de la “Hora de Jesús” llena los últimos tiempos y los lleva a su consumación» (n. 2749)*.

La petición central de la oración sacerdotal de Jesús dedicada a sus discípulos de todos los tiempos es la petición de la futura unidad de cuantos creerán en él. Esa unidad no es producto del mundo, sino que proviene exclusivamente de la unidad divina y llega a nosotros del Padre mediante el Hijo y en el Espíritu Santo. Jesús invoca un don que proviene del cielo, y que tiene su efecto —real y perceptible— en la tierra. Él ruega *«para que todos sean uno; como tú, Padre, en mí, y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado» (Jn 17, 21)*. La unidad de los cristianos, por una parte, es una realidad secreta que está en el corazón de las personas creyentes. Pero, al mismo tiempo esa unidad debe aparecer con toda claridad en la historia, debe aparecer para que el mundo crea; tiene un objetivo muy práctico y concreto, debe aparecer para que todos realmente sean uno. La unidad de los futuros discípulos, al ser unidad con Jesús —a quien el Padre envió al mundo—, es también la fuente originaria de la eficacia de la misión cristiana en el mundo.

«Podemos decir que en la oración sacerdotal de Jesús se cumple la institución de la Iglesia... Precisamente aquí, en el acto de la última Cena, Jesús crea la Iglesia. Porque, ¿qué es la Iglesia sino la comunidad de los discípulos que, mediante la fe en Jesucristo como enviado del Padre, recibe su unidad y se ve implicada en la misión de Jesús de

salvar el mundo llevándolo al conocimiento de Dios? Aquí encontramos realmente una verdadera definición de la Iglesia.

La Iglesia nace de la oración de Jesús. Y esta oración no es solamente palabra: es el acto en que él se “consagra” a sí mismo, es decir, “se sacrifica” por la vida del mundo» (cf. Jesús de Nazaret, II, 123 s).

Jesús ruega para que sus discípulos sean uno. En virtud de esa unidad, recibida y custodiada, la Iglesia puede caminar «*en el mundo*» sin ser «*del mundo*» (cf. *Jn 17, 16*) y vivir la misión que le ha sido confiada para que el mundo crea en el Hijo y en el Padre que lo envió. La Iglesia se convierte entonces en el lugar donde continúa la misión misma de Cristo: sacar al «*mundo*» de la alienación del hombre de Dios y de sí mismo, es decir, sacarlo del pecado, para que vuelva a ser el mundo de Dios.

Queridos hermanos y hermanas, hemos comentado sólo algún elemento de la gran riqueza de la oración sacerdotal de Jesús, que os invito a leer y a meditar, para que nos guíe en el diálogo con el Señor, para que nos enseñe a rezar. Así pues, también nosotros, en nuestra oración, pidamos a Dios que nos ayude a entrar, de forma más plena, en el proyecto que tiene para cada uno de nosotros; pidámosle que nos «*consagre*» a él, que le pertenezcamos cada vez más, para poder amar cada vez más a los demás, a los cercanos y a los lejanos; pidámosle que seamos siempre capaces de abrir nuestra oración a las dimensiones del mundo, sin limitarla a la petición de ayuda para nuestros problemas, sino recordando ante el Señor a nuestro prójimo, comprendiendo la belleza de interceder por los demás; pidámosle el don de la unidad visible entre todos los creyentes en Cristo —lo hemos invocado con fuerza en esta Semana de oración por la unidad de los cristianos—; pidamos estar siempre dispuestos a responder a quien nos pida razón de la esperanza que está en nosotros (cf. *1 P 3, 15*). Gracias.

La oración de Jesús en Getsemaní

(1 de febrero de 2012)

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy quiero hablar de la oración de Jesús en Getsemaní, en el Huerto de los Olivos. El escenario de la narración evangélica de esta oración es particularmente significativo. Jesús, después de la última Cena, se dirige al monte de los Olivos, mientras ora juntamente con sus discípulos. Narra el evangelista san Marcos: *«Después de cantar el himno, salieron para el monte de los Olivos» (Mc 14, 26)*. Se hace probablemente alusión al canto de algunos Salmos del *'hallél* con los cuales se da gracias a Dios por la liberación del pueblo de la esclavitud y se pide su ayuda ante las dificultades y amenazas siempre nuevas del presente. El recorrido hasta Getsemaní está lleno de expresiones de Jesús que hacen sentir inminente su destino de muerte y anuncian la próxima dispersión de los discípulos.

También aquella noche, al llegar a la finca del monte de los Olivos, Jesús se prepara para la oración personal. Pero en esta ocasión sucede algo nuevo: parece que no quiere quedarse solo. Muchas veces Jesús se retiraba a un lugar apartado de la multitud e incluso de los discípulos, permaneciendo *«en lugares solitarios» (cf. Mc 1, 35)* o subiendo *«al monte»*, dice san Marcos *(cf. Mc 6, 46)*. En Getsemaní, en cambio, invita a Pedro, Santiago y Juan a que estén más cerca. Son los discípulos que había llamado a estar con él en el monte de la Transfiguración *(cf. Mc 9, 2-13)*. Esta cercanía de los tres durante la oración en Getsemaní es significativa. También aquella noche Jesús rezará al Padre *«solo»*, porque su relación con él es totalmente única y singular: es la relación del Hijo Unigénito. Es más, se podría decir que, sobre todo aquella noche, nadie podía acercarse realmente al Hijo, que se presenta al Padre en su identidad absolutamente única, exclusiva. Sin embargo, Jesús, incluso llegando *«solo»* al lugar donde se detendrá a rezar, quiere que al menos tres discípulos no permanezcan lejos, en una relación más estrecha con él. Se trata de una cercanía espacial, una petición de solidaridad en el momento en que siente acercarse la muerte; pero es sobre todo una cercanía en la oración, para expresar, en cierta manera, la sintonía con él en el momento en que se dispone a cumplir hasta el fondo la voluntad del Padre; y es una invitación a todo discípulo a seguirlo en el camino de la cruz. El evangelista san Marcos narra: *«Se llevó consigo a Pedro, a Santiago y a Juan, y empezó a sentir espanto y angustia. Les dijo: “Mi alma está triste hasta la muerte. Quedaos aquí y velad”» (Mc 14, 33-34)*.

Jesús, en la palabra que dirige a los tres, una vez más se expresa con el lenguaje de los Salmos: *«Mi alma está triste»*, una expresión del Salmo 43 *(cf. Sal 43, 5)*. La dura determinación *«hasta la muerte»*, luego, hace referencia a una situación vivida por muchos de los enviados de Dios en el Antiguo Testamento y expresada en su oración. De hecho, no pocas veces seguir la misión que se les encomienda significa encontrar hostilidad, rechazo, persecución. Moisés siente de forma dramática la prueba que sufre mientras guía al pueblo en el desierto, y dice a Dios: *«Yo solo no puedo cargar con todo este pueblo, pues supera mis fuerzas. Si me vas a tratar así, hazme morir, por favor, si he hallado gracia a tus ojos» (Nm 11, 14-15)*. Tampoco para el profeta Elías es fácil realizar el servicio a Dios y a su pueblo. En el *Primer Libro de los Reyes* se narra: *«Luego anduvo por el desierto una jornada de camino, hasta que, sentándose bajo una retama, imploró la muerte diciendo: “¡Ya es demasiado, Señor! ¡Toma mi vida, pues no soy mejor que mis padres!”» (1 Re 19, 4)*.

Las palabras de Jesús a los tres discípulos a quienes llamó a estar cerca de él durante la oración en Getsemaní revelan en qué medida experimenta miedo y angustia en aquella «Hora», experimenta la última profunda soledad precisamente mientras se está llevando a cabo el designio de Dios. En ese miedo y angustia de Jesús se recapitula todo el horror del hombre ante la propia muerte, la certeza de su inexorabilidad y la percepción del peso del mal que roza nuestra vida.

Después de la invitación dirigida a los tres a permanecer y velar en oración, Jesús «solo» se dirige al Padre. El evangelista san Marcos narra que él «*adelantándose un poco, cayó en tierra y rogaba que, si era posible, se alejara de él aquella hora*» (Mc 14, 35). Jesús cae rostro en tierra: es una posición de la oración que expresa la obediencia a la voluntad del Padre, el abandonarse con plena confianza a él. Es un gesto que se repite al comienzo de la celebración de la Pasión, el Viernes Santo, así como en la profesión monástica y en las ordenaciones diaconal, presbiteral y episcopal, para expresar, en la oración, también corporalmente, el abandono completo a Dios, la confianza en él. Luego Jesús pide al Padre que, si es posible, aparte de él aquella hora. No es sólo el miedo y la angustia del hombre ante la muerte, sino el desconcierto del Hijo de Dios que ve la terrible masa del mal que deberá tomar sobre sí para superarlo, para privarlo de poder.

Queridos amigos, también nosotros, en la oración debemos ser capaces de llevar ante Dios nuestros cansancios, el sufrimiento de ciertas situaciones, de ciertas jornadas, el compromiso cotidiano de seguirlo, de ser cristianos, así como el peso del mal que vemos en nosotros y en nuestro entorno, para que él nos dé esperanza, nos haga sentir su cercanía, nos proporcione un poco de luz en el camino de la vida.

Jesús continúa su oración: «*iAbbá! iPadre!: tú lo puedes todo, aparta de mí este cáliz. Pero no sea como yo quiero, sino como tú quieres*» (Mc 14, 36). En esta invocación hay tres pasajes reveladores. Al comienzo tenemos la duplicación del término con el que Jesús se dirige a Dios: «*iAbbá! iPadre!*» (Mc 14, 36a). Sabemos bien que la palabra aramea *Abbá* es la que utilizaba el niño para dirigirse a su papá, y, por lo tanto, expresa la relación de Jesús con Dios Padre, una relación de ternura, de afecto, de confianza, de abandono. En la parte central de la invocación está el segundo elemento: la consciencia de la omnipotencia del Padre —«*tú lo puedes todo*»—, que introduce una petición en la que, una vez más, aparece el drama de la voluntad humana de Jesús ante la muerte y el mal: «*Aparta de mí este cáliz*». Hay una tercera expresión de la oración de Jesús, y es la expresión decisiva, donde la voluntad humana se adhiere plenamente a la voluntad divina. En efecto, Jesús concluye diciendo con fuerza: «*Pero no sea como yo quiero, sino como tú quieres*» (Mc 14, 36c). En la unidad de la persona divina del Hijo, la voluntad humana encuentra su realización plena en el abandono total del *yo* en el *tú* del Padre, al que llama *Abbá*. San Máximo el Confesor afirma que desde el momento de la creación del hombre y de la mujer, la voluntad humana está orientada a la voluntad divina, y la voluntad humana es plenamente libre y encuentra su realización precisamente en el «*sí*» a Dios. Por desgracia, a causa del pecado, este «*sí*» a Dios se ha transformado en oposición: Adán y Eva pensaron que el «*no*» a Dios sería la cumbre de la libertad, el ser plenamente uno mismo. Jesús, en el monte de los Olivos, reconduce la voluntad humana al «*sí*» pleno a Dios; en él la voluntad natural está plenamente integrada en la orientación que le da la Persona divina. Jesús vive su existencia según el centro de su Persona: su ser Hijo de Dios. Su voluntad humana es atraída por el *yo* del Hijo, que se abandona totalmente al Padre. De este modo, Jesús nos dice que el ser humano sólo alcanza su verdadera altura, sólo llega a ser «*divino*» conformando su propia voluntad a la voluntad divina; sólo saliendo de sí, sólo en el «*sí*» a Dios, se realiza el deseo de Adán, de todos nosotros, el deseo de ser

completamente libres. Es lo que realiza Jesús en Getsemaní: conformando la voluntad humana a la voluntad divina nace el hombre auténtico, y nosotros somos redimidos.

El Compendio del Catecismo de la Iglesia católica enseña sintéticamente: *«La oración de Jesús durante su agonía en el huerto de Getsemaní y sus últimas palabras en la cruz revelan la profundidad de su oración filial: Jesús lleva a cumplimiento el designio amoroso del Padre, y toma sobre sí todas las angustias de la humanidad, todas las súplicas e intercesiones de la historia de la salvación; las presenta al Padre, quien las acoge y escucha, más allá de toda esperanza, resucitándolo de entre los muertos» (n. 543). Verdaderamente «en ningún otro lugar de las Escrituras podemos asomarnos tan profundamente al misterio interior de Jesús como en la oración del monte de los Olivos» (Jesús de Nazaret II, 186).*

Queridos hermanos y hermanas, cada día en la oración del Padrenuestro pedimos al Señor: *«hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo» (Mt 6, 10)*. Es decir, reconocemos que existe una voluntad de Dios con respecto a nosotros y para nosotros, una voluntad de Dios para nuestra vida, que se ha de convertir cada día más en la referencia de nuestro querer y de nuestro ser; reconocemos, además, que es en el *«cielo»* donde se hace la voluntad de Dios y que la *«tierra»* solamente se convierte en *«cielo»*, lugar de la presencia del amor, de la bondad, de la verdad, de la belleza divina, si en ella se cumple la voluntad de Dios. En la oración de Jesús al Padre, en aquella noche terrible y estupenda de Getsemaní, la *«tierra»* se convirtió en *«cielo»*; la *«tierra»* de su voluntad humana, sacudida por el miedo y la angustia, fue asumida por su voluntad divina, de forma que la voluntad de Dios se cumplió en la tierra. Esto es importante también en nuestra oración: debemos aprender a abandonarnos más a la Providencia divina, pedir a Dios la fuerza de salir de nosotros mismos para renovarle nuestro *«sí»*, para repetirle que *«se haga tu voluntad»*, para conformar nuestra voluntad a la suya. Es una oración que debemos hacer cada día, porque no siempre es fácil abandonarse a la voluntad de Dios, repetir el *«sí»* de Jesús, el *«sí»* de María. Los relatos evangélicos de Getsemaní muestran dolorosamente que los tres discípulos, elegidos por Jesús para que estuvieran cerca de él, no fueron capaces de velar con él, de compartir su oración, su adhesión al Padre, y fueron vencidos por el sueño. Queridos amigos, pidamos al Señor que seamos capaces de velar con él en la oración, de seguir la voluntad de Dios cada día incluso cuando habla de cruz, de vivir una intimidad cada vez mayor con el Señor, para traer a esta *«tierra»* un poco del *«cielo»* de Dios. Gracias.

La oración de Jesús en la Cruz

(8 de febrero de 2012)

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy quiero reflexionar con vosotros sobre la oración de Jesús en la inminencia de la muerte, deteniéndome en lo que refieren san Marcos y san Mateo. Los dos evangelistas nos presentan la oración de Jesús moribundo no sólo en lengua griega, en la que está escrito su relato, sino también, por la importancia de aquellas palabras, en una mezcla de hebreo y arameo. De este modo, transmitieron no sólo el contenido, sino hasta el sonido que esa oración tuvo en los labios de Jesús: escuchamos realmente las palabras de Jesús como eran. Al mismo tiempo, nos describieron la actitud de los presentes en el momento de la crucifixión, que no comprendieron —o no quisieron comprender— esta oración.

Como hemos escuchado, escribe san Marcos: *«Llegado el mediodía toda la región quedó en tinieblas hasta las tres de la tarde. Y a las tres, Jesús clamó con voz potente: “Eloí, Eloí, lemá sabactaní?”*, que significa: *“Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”*» (Mc 15, 33-34). En la estructura del relato, la oración, el grito de Jesús se eleva en el culmen de las tres horas de tinieblas que, desde el mediodía hasta las tres de la tarde, cubrieron toda la tierra. Estas tres horas de oscuridad son, a su vez, la continuación de un lapso de tiempo anterior, también de tres horas, que comenzó con la crucifixión de Jesús. El evangelista san Marcos, en efecto, nos informa que: *«Eran las nueve de la mañana cuando lo crucificaron»* (cf. Mc 15, 25). Del conjunto de las indicaciones horarias del relato, las seis horas de Jesús en la cruz están articuladas en dos partes cronológicamente equivalentes.

En las tres primeras horas, desde las nueve hasta el mediodía, tienen lugar las burlas por parte de diversos grupos de personas, que muestran su escepticismo, afirman que no creen. Escribe san Marcos: *«Los que pasaban lo injuriaban»* (Mc 15, 29); *«de igual modo, también los sumos sacerdotes, con los escribas, entre ellos se burlaban de él»* (Mc 15, 31); *«también los otros crucificados lo insultaban»* (Mc 15, 32). En las tres horas siguientes, desde mediodía *«hasta las tres de la tarde»*, el evangelista habla sólo de las tinieblas que cubrían toda la tierra; la oscuridad ocupa ella sola toda la escena, sin ninguna referencia a movimientos de personajes o a palabras. Cuando Jesús se acerca cada vez más a la muerte, sólo está la oscuridad que cubre *«toda la tierra»*. Incluso el cosmos toma parte en este acontecimiento: la oscuridad envuelve a personas y cosas, pero también en este momento de tinieblas Dios está presente, no abandona. En la tradición bíblica, la oscuridad tiene un significado ambivalente: es signo de la presencia y de la acción del mal, pero también de una misteriosa presencia y acción de Dios, que es capaz de vencer toda tiniebla. En el Libro del Éxodo, por ejemplo, leemos: *«El Señor le dijo a Moisés: “Voy a acercarme a ti en una nube espesa”*» (Mc 19, 9); y también: *«El pueblo se quedó a distancia y Moisés se acercó hasta la nube donde estaba Dios»* (Mc 20, 21). En los discursos del Deuteronomio, Moisés relata: *«La montaña ardía en llamas que se elevaban hasta el cielo entre nieblas y densas nubes»* (Mc 4, 11); vosotros *«oísteis la voz que salía de la tiniebla, mientras ardía la montaña»* (Mc 5, 23). En la escena de la crucifixión de Jesús, las tinieblas envuelven la tierra y son tinieblas de muerte en las que el Hijo de Dios se sumerge para traer la vida con su acto de amor.

Volviendo a la narración de san Marcos, Jesús, ante los insultos de las diversas categorías de personas, ante la oscuridad que lo cubre todo, en el momento en que se encuentra ante

la muerte, con el grito de su oración muestra que, junto al peso del sufrimiento y de la muerte donde parece haber abandono, la ausencia de Dios, él tiene la plena certeza de la cercanía del Padre, que aprueba este acto de amor supremo, de donación total de sí mismo, aunque no se escuche, como en otros momentos, la voz de lo alto. Al leer los Evangelios, nos damos cuenta de que Jesús, en otros pasajes importantes de su existencia terrena, había visto cómo a los signos de la presencia del Padre y de la aprobación a su camino de amor se unía también la voz clarificadora de Dios. Así, en el episodio que sigue al bautismo en el Jordán, al abrirse los cielos, se escuchó la palabra del Padre: *«Tú eres mi Hijo amado, en ti me complazco» (Mc 1, 11)*. Después, en la Transfiguración, el signo de la nube estuvo acompañado por la palabra: *«Este es mi Hijo amado; escuchadlo» (Mc 9, 7)*. En cambio, al acercarse la muerte del Crucificado, desciende el silencio; no se escucha ninguna voz, aunque la mirada de amor del Padre permanece fija en la donación de amor del Hijo.

Pero, ¿qué significado tiene la oración de Jesús, aquel grito que eleva al Padre: *«Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»*, la duda de su misión, de la presencia del Padre? En esta oración, ¿no se refleja, quizá, la consciencia precisamente de haber sido abandonado? Las palabras que Jesús dirige al Padre son el inicio del Salmo 22, donde el salmista manifiesta a Dios la tensión entre sentirse dejado solo y la consciencia cierta de la presencia de Dios en medio de su pueblo. El salmista reza: *«Dios mío, de día te grito, y no respondes; de noche, y no me haces caso. Porque tú eres el Santo y habitas entre las alabanzas de Israel» (Sal 22,3-4)*. El salmista habla de *«grito»* para expresar ante Dios, aparentemente ausente, todo el sufrimiento de su oración: en el momento de angustia la oración se convierte en un grito.

Y esto sucede también en nuestra relación con el Señor: ante las situaciones más difíciles y dolorosas, cuando parece que Dios no escucha, no debemos temer confiarle a él el peso que llevamos en nuestro corazón, no debemos tener miedo de gritarle nuestro sufrimiento; debemos estar convencidos de que Dios está cerca, aunque en apariencia calle.

Al repetir desde la cruz precisamente las palabras iniciales del Salmo, —*«Elí, Elí, ¿le má sabactaní?»*— *«Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mt 27, 46)*, gritando las palabras del Salmo, Jesús reza en el momento del último rechazo de los hombres, en el momento del abandono; reza, sin embargo, con el Salmo, consciente de la presencia de Dios Padre también en esta hora en la que siente el drama humano de la muerte. Pero en nosotros surge una pregunta: ¿Cómo es posible que un Dios tan poderoso no intervenga para evitar esta prueba terrible a su Hijo? Es importante comprender que la oración de Jesús no es el grito de quien va al encuentro de la muerte con desesperación, y tampoco es el grito de quien es consciente de haber sido abandonado. Jesús, en aquel momento, hace suyo todo el Salmo 22, el Salmo del pueblo de Israel que sufre, y de este modo toma sobre sí no sólo la pena de su pueblo, sino también la pena de todos los hombres que sufren a causa de la opresión del mal; y, al mismo tiempo, lleva todo esto al corazón de Dios mismo con la certeza de que su grito será escuchado en la Resurrección: *«El grito en el extremo tormento es al mismo tiempo certeza de la respuesta divina, certeza de la salvación, no solamente para Jesús mismo, sino para “muchos”» (Jesús de Nazaret II, p. 251)*. En esta oración de Jesús se encierran la extrema confianza y el abandono en las manos de Dios, incluso cuando parece ausente, cuando parece que permanece en silencio, siguiendo un designio que para nosotros es incomprensible. En el *Catecismo de la Iglesia católica* leemos: *«En el amor redentor que le unía siempre al Padre, Jesús nos asumió desde el alejamiento con relación a Dios por nuestro pecado hasta el punto de poder decir en nuestro nombre en la cruz: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?"» (n.*

603). Su sufrimiento es un sufrimiento en comunión con nosotros y por nosotros, que deriva del amor y ya lleva en sí mismo la redención, la victoria del amor.

Las personas presentes al pie de cruz de Jesús no logran entender y piensan que su grito es una súplica dirigida a Elías. En una escena agitada, buscan apagarle la sed para prolongarle la vida y verificar si realmente Elías venía en su ayuda, pero un fuerte grito puso fin a la vida terrena de Jesús y al deseo de los que estaban al pie de la cruz. En el momento extremo, Jesús deja que su corazón exprese el dolor, pero deja emerger, al mismo tiempo, el sentido de la presencia del Padre y el consenso a su designio de salvación de la humanidad. También nosotros nos encontramos siempre y nuevamente ante el «*hoy*» del sufrimiento, del silencio de Dios —lo expresamos muchas veces en nuestra oración—, pero nos encontramos también ante el «*hoy*» de la Resurrección, de la respuesta de Dios que tomó sobre sí nuestros sufrimientos, para cargarlos juntamente con nosotros y darnos la firme esperanza de que serán vencidos (*cf. Carta enc. Spe salvi, 35-40*).

Queridos amigos, en la oración llevamos a Dios nuestras cruces de cada día, con la certeza de que él está presente y nos escucha. El grito de Jesús nos recuerda que en la oración debemos superar las barreras de nuestro «*yo*» y de nuestros problemas y abrirnos a las necesidades y a los sufrimientos de los demás. La oración de Jesús moribundo en la cruz nos enseña a rezar con amor por tantos hermanos y hermanas que sienten el peso de la vida cotidiana, que viven momentos difíciles, que atraviesan situaciones de dolor, que no cuentan con una palabra de consuelo. Llevemos todo esto al corazón de Dios, para que también ellos puedan sentir el amor de Dios que no nos abandona nunca. Gracias.

Las últimas palabras de Jesús en la Cruz

(15 de febrero de 2012)

Queridos hermanos y hermanas:

En nuestra escuela de oración, el miércoles pasado hablé sobre la oración de Jesús en la cruz tomada del **Salmo 22**: *«Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»*. Ahora quiero continuar con la meditación sobre la oración de Jesús en la cruz, en la inminencia de la muerte. Quiero detenerme hoy en la narración que encontramos en el Evangelio de san Lucas. El evangelista nos ha transmitido tres palabras de Jesús en la cruz, dos de las cuales —la primera y la tercera— son oraciones dirigidas explícitamente al Padre. La segunda, en cambio, está constituida por la promesa hecha al así llamado buen ladrón, crucificado con él. En efecto, respondiendo a la oración del ladrón, Jesús lo tranquiliza: *«En verdad te digo: hoy estarás conmigo en el paraíso» (Lc 23, 43)*. En el relato de san Lucas se entrecruzan muy sugestivamente las dos oraciones que Jesús moribundo dirige al Padre y la acogida de la petición que le dirige a él el pecador arrepentido. Jesús invoca al Padre y al mismo tiempo escucha la oración de este hombre al que a menudo se llama *latro poenitens*, *«el ladrón arrepentido»*.

Detengámonos en estas tres palabras de Jesús. La primera la pronuncia inmediatamente después de haber sido clavado en la cruz, mientras los soldados se dividen sus vestiduras como triste recompensa de su servicio. En cierto sentido, con este gesto se cierra el proceso de la crucifixión. Escribe san Lucas: *«Y cuando llegaron al lugar llamado “La Calavera”, lo crucificaron allí, a él y a los malhechores, uno a la derecha y otro a la izquierda. Jesús decía: “Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen”. Hicieron lotes con sus ropas y los echaron a suerte» (Lc 23, 33-34)*. La primera oración que Jesús dirige al Padre es de intercesión: pide el perdón para sus propios verdugos. Así Jesús realiza en primera persona lo que había enseñado en el sermón de la montaña cuando dijo: *«A vosotros los que me escucháis os digo: amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian» (Lc 6, 27)*, y también había prometido a quienes saben perdonar: *«será grande vuestra recompensa y seréis hijos del Altísimo» (Lc 6, 35)*. Ahora, desde la cruz, él no sólo perdona a sus verdugos, sino que se dirige directamente al Padre intercediendo a su favor.

Esta actitud de Jesús encuentra una *«imitación»* conmovedora en el relato de la lapidación de san Esteban, primer mártir. Esteban, en efecto, ya próximo a su fin, *«cayendo de rodillas y clamando con voz potente, dijo: “Señor, no les tengas en cuenta este pecado”. Y, con estas palabras, murió» (Hch 7, 60)*: estas fueron sus últimas palabras. La comparación entre la oración de perdón de Jesús y la oración del protomártir es significativa. San Esteban se dirige al Señor resucitado y pide que su muerte —un gesto definido claramente con la expresión *«este pecado»*— no se impute a los que lo lapidaban. Jesús en la cruz se dirige al Padre y no sólo pide el perdón para los que lo crucifican, sino que ofrece también una lectura de lo que está sucediendo. Según sus palabras, en efecto, los hombres que lo crucifican *«no saben lo que hacen» (Lc 23, 34)*. Es decir, él pone la ignorancia, el *«no saber»*, como motivo de la petición de perdón al Padre, porque esta ignorancia deja abierto el camino hacia la conversión, como sucede por lo demás en las palabras que pronunciará el centurión en el momento de la muerte de Jesús: *«Realmente, este hombre era justo» (Lc 23, 47)*, era el Hijo de Dios. *«Por eso es más consolador aún para todos los hombres y en todos los tiempos que el Señor, tanto respecto a los que verdaderamente no sabían —los verdugos— como a los que sabían y lo condenaron, haya puesto la ignorancia como motivo para pedir que se les perdone: la ve como una puerta*

que puede llevarnos a la conversión» (Jesús de Nazaret, II, 243-244).

La segunda palabra de Jesús en la cruz transmitida por san Lucas es una palabra de esperanza, es la respuesta a la oración de uno de los dos hombres crucificados con él. El buen ladrón, ante Jesús, entra en sí mismo y se arrepiente, se da cuenta de que se encuentra ante el Hijo de Dios, que hace visible el Rostro mismo de Dios, y le suplica: *«Jesús, acuérdate de mí cuando llegues a tu reino» (Lc 23, 42)*. La respuesta del Señor a esta oración va mucho más allá de la petición; en efecto dice: *«En verdad te digo: hoy estarás conmigo en el paraíso» (Lc 23, 43)*. Jesús es consciente de que entra directamente en la comunión con el Padre y de que abre nuevamente al hombre el camino hacia el paraíso de Dios. Así, a través de esta respuesta da la firme esperanza de que la bondad de Dios puede tocarnos incluso en el último instante de la vida, y la oración sincera, incluso después de una vida equivocada, encuentra los brazos abiertos del Padre bueno que espera el regreso del hijo.

Pero detengámonos en las últimas palabras de Jesús moribundo. El evangelista relata: *«Era ya casi mediodía, y vinieron las tinieblas sobre toda la tierra, hasta las tres de la tarde, porque se oscureció el sol. El velo del templo se rasgó por medio. Y Jesús, clamando con voz potente, dijo: “Padre, a tus manos encomiendo mi espíritu”. Y, dicho esto, expiró» (Lc 23, 44-46)*. Algunos aspectos de esta narración son diversos con respecto al cuadro que ofrecen san Marcos y san Mateo. Las tres horas de oscuridad no están descritas en san Marcos, mientras que en san Mateo están vinculadas con una serie de acontecimientos apocalípticos diversos, como el terremoto, la apertura de los sepulcros y los muertos que resucitan (*cf. Mt 27, 51-53*). En san Lucas las horas de oscuridad tienen su causa en el eclipse del sol, pero en aquel momento se produce también el rasgarse del velo del templo. De este modo el relato de san Lucas presenta dos signos, en cierto modo paralelos, en el cielo y en el templo. El cielo pierde su luz, la tierra se hunde, mientras en el templo, lugar de la presencia de Dios, se rasga el velo que protege el santuario. La muerte de Jesús se caracteriza explícitamente como acontecimiento cósmico y litúrgico; en particular, marca el comienzo de un nuevo culto, en un templo no construido por hombres, porque es el Cuerpo mismo de Jesús muerto y resucitado, que reúne a los pueblos y los une en el Sacramento de su Cuerpo y de su Sangre.

La oración de Jesús, en este momento de sufrimiento —*«Padre, a tus manos encomiendo mi espíritu»*— es un fuerte grito de confianza extrema y total en Dios. Esta oración expresa la plena consciencia de no haber sido abandonado. La invocación inicial —*«Padre»*— hace referencia a su primera declaración cuando era un adolescente de doce años. Entonces permaneció durante tres días en el templo de Jerusalén, cuyo velo ahora se ha rasgado. Y cuando sus padres le manifestaron su preocupación, respondió: *«¿Por qué me buscabais? ¿No sabíais que yo debía estar en las cosas de mi Padre?» (Lc 2, 49)*. Desde el comienzo hasta el final, lo que determina completamente el sentir de Jesús, su palabra, su acción, es la relación única con el Padre. En la cruz él vive plenamente, en el amor, su relación filial con Dios, que anima su oración.

Las palabras pronunciadas por Jesús después de la invocación *«Padre»* retoman una expresión del Salmo 31: *«A tus manos encomiendo mi espíritu» (Sal 31, 6)*. Estas palabras, sin embargo, no son una simple cita, sino que más bien manifiestan una decisión firme: Jesús se *«entrega»* al Padre en un acto de total abandono. Estas palabras son una oración de *«abandono»*, llena de confianza en el amor de Dios. La oración de Jesús ante la muerte es dramática como lo es para todo hombre, pero, al mismo tiempo, está impregnada de esa calma profunda que nace de la confianza en el Padre y de la voluntad de entregarse

totalmente a él. En Getsemaní, cuando había entrado en el combate final y en la oración más intensa y estaba a punto de ser *«entregado en manos de los hombres»* (Lc 9, 44), *«le entró un sudor que caía hasta el suelo como si fueran gotas espesas de sangre»* (Lc 22, 44). Pero su corazón era plenamente obediente a la voluntad del Padre, y por ello *«un ángel del cielo»* vino a confortarlo (cf. Lc 22, 42-43). Ahora, en los últimos momentos, Jesús se dirige al Padre diciendo cuáles son realmente las manos a las que él entrega toda su existencia. Antes de partir en viaje hacia Jerusalén, Jesús había insistido con sus discípulos: *«Meteos bien en los oídos estas palabras: el Hijo del hombre va a ser entregado en manos de los hombres»* (Lc 9, 44). Ahora que su muerte es inminente, él sella en la oración su última decisión: Jesús se dejó entregar *«en manos de los hombres»*, pero su espíritu lo pone en las manos del Padre; así —como afirma el evangelista san Juan— todo se cumplió, el supremo acto de amor se cumplió hasta el final, al límite y más allá del límite.

Queridos hermanos y hermanas, las palabras de Jesús en la cruz en los últimos instantes de su vida terrena ofrecen indicaciones comprometedoras a nuestra oración, pero la abren también a una serena confianza y a una firme esperanza. Jesús, que pide al Padre que perdone a los que lo están crucificando, nos invita al difícil gesto de rezar incluso por aquellos que nos han hecho mal, nos han perjudicado, sabiendo perdonar siempre, a fin de que la luz de Dios ilumine su corazón; y nos invita a vivir, en nuestra oración, la misma actitud de misericordia y de amor que Dios tiene para con nosotros: *«perdona nuestras ofensas como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden»*, decimos cada día en el *«Padrenuestro»*. Al mismo tiempo, Jesús, que en el momento extremo de la muerte se abandona totalmente en las manos de Dios Padre, nos comunica la certeza de que, por más duras que sean las pruebas, difíciles los problemas y pesado el sufrimiento, nunca caeremos fuera de las manos de Dios, esas manos que nos han creado, nos sostienen y nos acompañan en el camino de la vida, porque las guía un amor infinito y fiel. Gracias.

El silencio de Jesús

(7 de marzo de 2012)

Queridos hermanos y hermanas:

En una serie de catequesis anteriores hablé de la oración de Jesús y no quiero concluir esta reflexión sin detenerme brevemente sobre el tema del silencio de Jesús, tan importante en la relación con Dios.

En la exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini* hice referencia al papel que asume el silencio en la vida de Jesús, sobre todo en el Gólgota: *«Aquí nos encontramos ante el “Mensaje de la cruz” (1 Co 1, 18). El Verbo enmudece, se hace silencio mortal, porque se ha “dicho” hasta quedar sin palabras, al haber hablado todo lo que tenía que comunicar, sin guardarse nada para sí» (n. 12)*. Ante este silencio de la cruz, san Máximo el Confesor pone en labios de la Madre de Dios la siguiente expresión: *«Está sin palabra la Palabra del Padre, que hizo a toda criatura que habla; sin vida están los ojos apagados de aquel a cuya palabra y ademán se mueve todo lo que tiene vida» (La vida de María, n. 89: Testi mariani del primo millennio, 2, Roma 1989, p. 253)*.

La cruz de Cristo no sólo muestra el silencio de Jesús como su última palabra al Padre, sino que revela también que Dios *habla* a través del silencio: *«El silencio de Dios, la experiencia de la lejanía del Omnipotente y Padre, es una etapa decisiva en el camino terreno del Hijo de Dios, Palabra encarnada. Colgado del leño de la cruz, se quejó del dolor causado por este silencio: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?” (Mc 15, 34; Mt 27, 46). Jesús, prosiguiendo hasta el último aliento de vida en la obediencia, invocó al Padre en la oscuridad de la muerte. En el momento de pasar a través de la muerte a la vida eterna, se confió a él: “Padre, a tus manos encomiendo mi espíritu”(Lc 23, 46)» (Exhort. ap. postsin. Verbum Domini, 21)*. La experiencia de Jesús en la cruz es profundamente reveladora de la situación del hombre que ora y del culmen de la oración: después de haber escuchado y reconocido la Palabra de Dios, debemos considerar también el silencio de Dios, expresión importante de la misma Palabra divina.

La dinámica de palabra y silencio, que marca la oración de Jesús en toda su existencia terrena, sobre todo en la cruz, toca también nuestra vida de oración en dos direcciones.

La primera es la que se refiere a la acogida de la Palabra de Dios. Es necesario el silencio interior y exterior para poder escuchar esa Palabra. Se trata de un punto particularmente difícil para nosotros en nuestro tiempo. En efecto, en nuestra época no se favorece el recogimiento; es más, a veces da la impresión de que se siente miedo de apartarse, incluso por un instante, del río de palabras y de imágenes que marcan y llenan las jornadas. Por ello, en la ya mencionada exhortación *Verbum Domini* recordé la necesidad de educarnos en el valor del silencio: *«Redescubrir el puesto central de la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia quiere decir también redescubrir el sentido del recogimiento y del sosiego interior. La gran tradición patristica nos enseña que los misterios de Cristo están unidos al silencio, y sólo en él la Palabra puede encontrar morada en nosotros, como ocurrió en María, mujer de la Palabra y del silencio inseparablemente» (n. 66)*. Este principio —que sin silencio no se oye, no se escucha, no se recibe una palabra— es válido sobre todo para la oración personal, pero también para nuestras liturgias: para facilitar una escucha auténtica, las liturgias deben tener también momentos de silencio y de acogida no verbal. Nunca pierde valor la observación de san Agustín: *Verbo crescente, verba deficiunt - «Cuando el Verbo de Dios crece, las palabras del hombre disminuyen» (cf. Sermo 288, 5:*

pl 38, 1307; Sermo 120, 2: pl 38, 677). Los Evangelios muestran cómo con frecuencia Jesús, sobre todo en las decisiones decisivas, se retiraba completamente solo a un lugar apartado de la multitud, e incluso de los discípulos, para orar en el silencio y vivir su relación filial con Dios. El silencio es capaz de abrir un espacio interior en lo más íntimo de nosotros mismos, para hacer que allí habite Dios, para que su Palabra permanezca en nosotros, para que el amor a él arraigue en nuestra mente y en nuestro corazón, y anime nuestra vida. Por lo tanto, la primera dirección es: volver a aprender el silencio, la apertura a la escucha, que nos abre al otro, a la Palabra de Dios.

Además, hay también una segunda relación importante del silencio con la oración. En efecto, no sólo existe nuestro silencio para disponernos a la escucha de la Palabra de Dios. A menudo, en nuestra oración, nos encontramos ante el silencio de Dios, experimentamos una especie de abandono, nos parece que Dios no escucha y no responde. Pero este silencio de Dios, como le sucedió también a Jesús, no indica su ausencia. El cristiano sabe bien que el Señor está presente y escucha, incluso en la oscuridad del dolor, del rechazo y de la soledad. Jesús asegura a los discípulos y a cada uno de nosotros que Dios conoce bien nuestras necesidades en cualquier momento de nuestra vida. Él enseña a los discípulos: *«Cuando recéis, no uséis muchas palabras, como los gentiles, que se imaginan que por hablar mucho les harán caso. No seáis como ellos, pues vuestro Padre sabe lo que os hace falta antes de que lo pidáis» (Mt 6, 7-8)*: un corazón atento, silencioso, abierto es más importante que muchas palabras. Dios nos conoce en la intimidad, más que nosotros mismos, y nos ama: y saber esto debe ser suficiente. En la Biblia, la experiencia de Job es especialmente significativa a este respecto. Este hombre en poco tiempo lo pierde todo: familiares, bienes, amigos, salud. Parece que Dios tiene hacia él una actitud de abandono, de silencio total. Sin embargo Job, en su relación con Dios, habla con Dios, grita a Dios; en su oración, no obstante todo, conserva intacta su fe y, al final, descubre el valor de su experiencia y del silencio de Dios. Y así, al final, dirigiéndose al Creador, puede concluir: *«Te conocía sólo de oídas, pero ahora te han visto mis ojos» (Jb 42, 5)*: todos nosotros casi conocemos a Dios sólo de oídas y cuanto más abiertos estamos a su silencio y a nuestro silencio, más comenzamos a conocerlo realmente. Esta confianza extrema que se abre al encuentro profundo con Dios maduró en el silencio. San Francisco Javier rezaba diciendo al Señor: yo te amo no porque puedes darme el paraíso o condenarme al infierno, sino porque eres mi Dios. Te amo porque Tú eres Tú.

Encaminándonos a la conclusión de las reflexiones sobre la oración de Jesús, vuelven a la mente algunas enseñanzas del *Catecismo de la Iglesia católica*: *«El drama de la oración se nos revela plenamente en el Verbo que se ha hecho carne y que habita entre nosotros. Intentar comprender su oración, a través de lo que sus testigos nos dicen en el Evangelio, es aproximarnos a la santidad de Jesús nuestro Señor como a la zarza ardiendo: primero contemplándolo a él mismo en oración y después escuchando cómo nos enseña a orar, para conocer finalmente cómo acoge nuestra plegaria» (n. 2598)*. ¿Cómo nos enseña Jesús a rezar? En el *Compendio del Catecismo de la Iglesia católica* encontramos una respuesta clara: *«Jesús nos enseña a orar no sólo con la oración del Padre nuestro»* —ciertamente el acto central de la enseñanza de cómo rezar—, *«sino también cuando él mismo ora. Así, además del contenido, nos enseña las disposiciones requeridas por una verdadera oración: la pureza del corazón, que busca el Reino y perdona a los enemigos; la confianza audaz y filial, que va más allá de lo que sentimos y comprendemos; la vigilancia, que protege al discípulo de la tentación» (n. 544)*.

Recorriendo los Evangelios hemos visto cómo el Señor, en nuestra oración, es interlocutor, amigo, testigo y maestro. En Jesús se revela la novedad de nuestro diálogo con Dios: la

oración filial que el Padre espera de sus hijos. Y de Jesús aprendemos cómo la oración constante nos ayuda a interpretar nuestra vida, a tomar nuestras decisiones, a reconocer y acoger nuestra vocación, a descubrir los talentos que Dios nos ha dado, a cumplir cada día su voluntad, único camino para realizar nuestra existencia.

A nosotros, con frecuencia preocupados por la eficacia operativa y por los resultados concretos que conseguimos, la oración de Jesús nos indica que necesitamos detenernos, vivir momentos de intimidad con Dios, *«apartándonos»* del bullicio de cada día, para escuchar, para ir a la *«raíz»* que sostiene y alimenta la vida. Uno de los momentos más bellos de la oración de Jesús es precisamente cuando él, para afrontar enfermedades, malestares y límites de sus interlocutores, se dirige a su Padre en oración y, de este modo, enseña a quien está a su alrededor dónde es necesario buscar la fuente para tener esperanza y salvación. Ya recordé, como ejemplo conmovedor, la oración de Jesús ante la tumba de Lázaro. El evangelista san Juan relata: *«Entonces quitaron la losa. Jesús, levantando los ojos a lo alto, dijo: “Padre, te doy gracias porque me has escuchado; yo sé que tú me escuchas siempre; pero lo digo por la gente que me rodea, para que crean que tú me has enviado”. Y dicho esto, gritó con voz potente: “Lázaro, sal afuera”»* (Jn 11, 41-43). Pero Jesús alcanza el punto más alto de profundidad en la oración al Padre en el momento de la pasión y de la muerte, cuando pronuncia el *«sí»* extremo al proyecto de Dios y muestra cómo la voluntad humana encuentra su realización precisamente en la adhesión plena a la voluntad divina y no en la contraposición. En la oración de Jesús, en su grito al Padre en la cruz, confluyen *«todas las angustias de la humanidad de todos los tiempos, esclava del pecado y de la muerte, todas las súplicas y las intercesiones de la historia de la salvación... He aquí que el Padre las acoge y, por encima de toda esperanza, las escucha al resucitar a su Hijo. Así se realiza y se consume el drama de la oración en la economía de la creación y de la salvación»* (Catecismo de la Iglesia católica, 2606).

Queridos hermanos y hermanas, pidamos con confianza al Señor vivir el camino de nuestra oración filial, aprendiendo cada día del Hijo Unigénito, que se hizo hombre por nosotros, cómo debe ser nuestro modo de dirigirnos a Dios. Las palabras de san Pablo sobre la vida cristiana en general, valen también para nuestra oración: *«Pues estoy convencido de que ni muerte, ni vida, ni ángeles, ni principados, ni presente, ni futuro, ni potencias, ni altura, ni profundidad, ni ninguna otra criatura podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Cristo Jesús, nuestro Señor»* (Rm 8, 38-39).

La oración de María

(14 de marzo de 2012)

Queridos hermanos y hermanas:

Con la catequesis de hoy quiero comenzar a hablar de la oración en los *Hechos de los Apóstoles* y en las *Cartas de san Pablo*. Como sabemos, san Lucas nos ha entregado uno de los cuatro Evangelios, dedicado a la vida terrena de Jesús, pero también nos ha dejado el que ha sido definido el primer libro sobre la historia de la Iglesia, es decir, los *Hechos de los Apóstoles*. En ambos libros, uno de los elementos recurrentes es precisamente la oración, desde la de Jesús hasta la de María, la de los discípulos, la de las mujeres y la de la comunidad cristiana. El camino inicial de la Iglesia está marcado, ante todo, por la acción del Espíritu Santo, que transforma a los Apóstoles en testigos del Resucitado hasta el derramamiento de su sangre, y por la rápida difusión de la Palabra de Dios hacia Oriente y Occidente. Sin embargo, antes de que se difunda el anuncio del Evangelio, san Lucas refiere el episodio de la Ascensión del Resucitado (*cf. Hch 1, 6-9*). El Señor entrega a los discípulos el programa de su existencia dedicada a la evangelización y dice: *«Recibiréis la fuerza del Espíritu Santo que va a venir sobre vosotros y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta el confín de la tierra» (Hch 1, 8)*. En Jerusalén los Apóstoles, que ya eran sólo once por la traición de Judas Iscariote, se encuentran reunidos en casa para orar, y es precisamente en la oración como esperan el don prometido por Cristo resucitado, el Espíritu Santo.

En este contexto de espera, entre la Ascensión y Pentecostés, san Lucas menciona por última vez a María, la Madre de Jesús, y a sus parientes (*cf. Hch 1, 14*). A María le dedicó las páginas iniciales de su Evangelio, desde el anuncio del ángel hasta el nacimiento y la infancia del Hijo de Dios hecho hombre. Con María comienza la vida terrena de Jesús y con María inician también los primeros pasos de la Iglesia; en ambos momentos, el clima es el de la escucha de Dios, del recogimiento. Hoy, por lo tanto, quiero detenerme en esta presencia orante de la Virgen en el grupo de los discípulos que serán la primera Iglesia naciente. María siguió con discreción todo el camino de su Hijo durante la vida pública hasta el pie de la cruz, y ahora sigue también, con una oración silenciosa, el camino de la Iglesia. En la Anunciación, en la casa de Nazaret, María recibe al ángel de Dios, está atenta a sus palabras, las acoge y responde al proyecto divino, manifestando su plena disponibilidad: *«He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu voluntad» (cf. Lc 1, 38)*. María, precisamente por la actitud interior de escucha, es capaz de leer su propia historia, reconociendo con humildad que es el Señor quien actúa. En su visita a su prima Isabel, prorrumpe en una oración de alabanza y de alegría, de celebración de la gracia divina, que ha colmado su corazón y su vida, convirtiéndola en Madre del Señor (*cf. Lc 1, 46-55*). Alabanza, acción de gracias, alegría: en el cántico del *Magnificat*, María no mira sólo lo que Dios ha obrado en ella, sino también lo que ha realizado y realiza continuamente en la historia. *San Ambrosio*, en un célebre comentario al *Magnificat*, invita a tener el mismo espíritu en la oración y escribe: *«Cada uno debe tener el alma de María para alabar al Señor; cada uno debe tener el espíritu de María para alegrarse en Dios» (Expositio Evangelii secundum Lucam 2, 26: pl 15, 1561)*.

También en el Cenáculo, en Jerusalén, *«en la sala del piso superior, donde solían reunirse»* los discípulos de Jesús (*cf. Hch 1, 13*), en un clima de escucha y de oración, ella está presente, antes de que se abran de par en par las puertas y ellos comiencen a anunciar a Cristo Señor a todos los pueblos, enseñándoles a guardar todo lo que él les había

mandado (cf. *Mt 28, 19-20*). Las etapas del camino de María, desde la casa de Nazaret hasta la de Jerusalén, pasando por la cruz, donde el Hijo le confía al apóstol Juan, están marcadas por la capacidad de mantener un clima perseverante de recogimiento, para meditar todos los acontecimientos en el silencio de su corazón, ante Dios (cf. *Lc 2, 19-51*); y en la meditación ante Dios comprender también la voluntad de Dios y ser capaces de aceptarla interiormente. La presencia de la Madre de Dios con los Once, después de la Ascensión, no es, por tanto, una simple anotación histórica de algo que sucedió en el pasado, sino que asume un significado de gran valor, porque con ellos comparte lo más precioso que tiene: la memoria viva de Jesús, en la oración; comparte esta misión de Jesús: conservar la memoria de Jesús y así conservar su presencia.

La última alusión a María en los dos escritos de san Lucas está situada en el día de sábado: el día del descanso de Dios después de la creación, el día del silencio después de la muerte de Jesús y de la espera de su resurrección. Y en este episodio hunde sus raíces la tradición de Santa María en Sábado. Entre la Ascensión del Resucitado y el primer Pentecostés cristiano, los Apóstoles y la Iglesia se reúnen con María para esperar con ella el don del Espíritu Santo, sin el cual no se puede ser testigos. Ella, que ya lo había recibido para engendrar al Verbo encarnado, comparte con toda la Iglesia la espera del mismo don, para que en el corazón de todo creyente *«se forme Cristo»* (cf. *Ga 4, 19*). Si no hay Iglesia sin Pentecostés, tampoco hay Pentecostés sin la Madre de Jesús, porque ella vivió de un modo único lo que la Iglesia experimenta cada día bajo la acción del Espíritu Santo. *San Cromacio de Aquileya* comenta así la anotación de los *Hechos de los Apóstoles*: *«Se reunió, por tanto, la Iglesia en la sala del piso superior junto con María, la Madre de Jesús, y con sus hermanos. Así pues, no se puede hablar de Iglesia si no está presente María, la Madre del Señor... La Iglesia de Cristo está allí donde se predica la Encarnación de Cristo de la Virgen; y, donde predicán los Apóstoles, que son hermanos del Señor, allí se escucha el Evangelio»* (*Sermo 30, 1: sc 164, 135*).

El concilio Vaticano II quiso subrayar de modo especial este vínculo que se manifiesta visiblemente al orar juntos María y los Apóstoles, en el mismo lugar, a la espera del Espíritu Santo. La constitución dogmática *Lumen gentium* afirma: *«Dios no quiso manifestar solemnemente el misterio de la salvación humana antes de enviar el Espíritu prometido por Cristo. Por eso vemos a los Apóstoles, antes del día de Pentecostés, “perseverar en la oración unidos, junto con algunas mujeres, con María, la Madre de Jesús, y sus parientes” (Hch 1, 14). María pedía con sus oraciones el don del Espíritu, que en la Anunciación la había cubierto con su sombra»* (n. 59). El lugar privilegiado de María es la Iglesia, donde *«es también saludada como miembro muy eminente y del todo singular... y como su prototipo y modelo destacadísimo en la fe y en el amor»* (ib., 53).

Venerar a la Madre de Jesús en la Iglesia significa, por consiguiente, aprender de ella a ser comunidad que ora: esta es una de las notas esenciales de la primera descripción de la comunidad cristiana trazada en los *Hechos de los Apóstoles* (cf. *2, 42*). Con frecuencia se recurre a la oración por situaciones de dificultad, por problemas personales que impulsan a dirigirse al Señor para obtener luz, consuelo y ayuda. María invita a abrir las dimensiones de la oración, a dirigirse a Dios no sólo en la necesidad y no sólo para pedir por sí mismos, sino también de modo unánime, perseverante y fiel, con *«un solo corazón y una sola alma»* (cf. *Hch 4, 32*).

Queridos amigos, la vida humana atraviesa diferentes fases de paso, a menudo difíciles y arduas, que requieren decisiones inderogables, renunciaciones y sacrificios. El Señor puso a la Madre de Jesús en momentos decisivos de la historia de la salvación y ella supo responder

siempre con plena disponibilidad, fruto de un vínculo profundo con Dios madurado en la oración asidua e intensa. Entre el viernes de la Pasión y el domingo de la Resurrección, a ella le fue confiado el discípulo predilecto y con él toda la comunidad de los discípulos (*cf. Jn 19, 26*). Entre la Ascensión y Pentecostés, ella se encuentra *con* y *en* la Iglesia en oración (*cf. Hch 1, 14*). Madre de Dios y Madre de la Iglesia, María ejerce esta maternidad hasta el fin de la historia. Encomendémosle a ella todas las fases de paso de nuestra existencia personal y eclesial, entre ellas la de nuestro tránsito final. María nos enseña la necesidad de la oración y nos indica que sólo con un vínculo constante, íntimo, lleno de amor con su Hijo podemos salir de «*nuestra casa*», de nosotros mismos, con valentía, para llegar hasta los confines del mundo y anunciar por doquier al Señor Jesús, Salvador del mundo. Gracias.