

VIVIR EL ADVIENTO

«Nos ha hablado por medio del Hijo»

Padre Raniero Cantalamessa

1. Jesús de Nazaret, ¿"uno de los profetas"?»

1.1 La «tercera investigación»

«Muchas veces y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros Padres por medio de los Profetas: en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo a quien instituyó heredero de todo, por quien también hizo los mundos; el cual, siendo resplandor de su gloria e impronta de su sustancia, y el que sostiene todo con su palabra poderosa, después de llevar a cabo la purificación de los pecados, se sentó a la diestra de la Majestad en las alturas (Hb 1, 1-3).

Este impulso de la Carta a los Hebreos constituye una síntesis grandiosa de toda la historia de la salvación. Está formada por la sucesión de dos tiempos: el tiempo en que Dios hablaba por medio de los profetas y el tiempo en que Dios habla por medio de su Hijo; el tiempo en que hablaba «por persona intermedia» y el tiempo en que habla «en persona». El Hijo, en efecto, es «resplandor de su gloria e impronta de su sustancia», esto es, como se dirá más tarde, de la misma sustancia del Padre.

Existe continuidad y salto de calidad a la vez. Es el mismo Dios quien habla, la misma revelación; la novedad es que ahora el Revelador se hace revelación; revelación y revelador coinciden. La fórmula de introducción de los oráculos es la mejor demostración de ello: ya no «Dice el Señor», sino «Yo os digo».

A la luz de esta poderosa palabra de Dios que es Hebreos 1,1-3, busquemos, en esta predicación de Adviento, hacer un discernimiento de las opiniones que circulan actualmente sobre Jesús, fuera y dentro de la Iglesia, a fin de poder, en Navidad, unir sin reservas nuestra voz a la de la liturgia que proclama su fe en el Hijo de Dios venido a este mundo. Somos continuamente reconducidos al diálogo de Cesarea de Filipo: ¿para mí Jesús es «uno de los profetas» o es el «Hijo del Dios vivo»? (v. Mt 16,14-16).

En el campo de los estudios históricos sobre Jesús, se está viviendo la llamada «tercera investigación». Se denomina así para distinguirla tanto de la «antigua investigación» histórica de inspiración racionalista y liberal que dominó desde finales del siglo XVIII todo el siglo XIX, como de la llamada «nueva investigación histórica» que empezó hacia mediados del siglo pasado en reacción a la tesis de Bultmann que había proclamado el Jesús histórico inalcanzable y sobre todo irrelevante para la fe cristiana.

¿En qué se diferencia la «tercera investigación» de las precedentes? Ante todo en la convicción de que podemos saber del Jesús de la historia gracias a las fuentes, mucho más de cuanto en el pasado se admitía. Pero sobre todo la tercera investigación se diferencia en los criterios para alcanzar la verdad histórica sobre Jesús. Si antes se pensaba que el criterio fundamental de certificación de la verdad de un hecho o de un dicho de Jesús era que hubiera estado en contraste con cuanto se hacía o se pensaba en el mundo judaico contemporáneo a Él, ahora se ve, al contrario, en la compatibilidad de un dato evangélico con el judaísmo del tiempo. Si antes el sello de autenticidad de un dicho o de un hecho era su novedad e «inexplicabilidad» respecto al ambiente, ahora es, al contrario, su explicabilidad a la luz de nuestros conocimientos del judaísmo y de la situación social de la Galilea del tiempo.

Son evidentes algunas ventajas de esta nueva aproximación. Se reencuentra la continuidad de la revelación. Jesús se sitúa en el interior del mundo judaico, en la línea de los profetas bíblicos. Hace sonreír la idea de que hubo un tiempo en que se creía poder explicar todo el cristianismo con el recurso a influencias helenísticas.

El problema es que se ha llevado tan allá esta conquista que se ha convertido en pérdida. En muchos representantes de esta tercera investigación, Jesús acaba por diluirse completamente en el mundo judaico, sin distinguirse ya más que en algún detalle y por alguna interpretación particular de la Torá. Uno de los profetas judíos, o como gusta decir, de los «carismáticos itinerantes». Significativo el título de un ensayo famoso, el de J. D. Crossmann: «El Jesús histórico. La vida de un campesino judío del Mediterráneo».

Sin llegar a estos excesos, también el autor más conocido y, en cierto sentido, iniciador de la tercera investigación, E. P. Sanders, se encuentra en esta línea [1]. Encontrada de nuevo la continuidad, se ha perdido la novedad. La divulgación, también entre nosotros, en Italia, ha hecho el resto, difundiendo la imagen de un Jesús judío entre judíos, que no hizo casi nada nuevo, pero del que se sigue diciendo (no se sabe cómo) que «cambió el mundo». Se continúa reprochando a las generaciones de estudiosos del pasado haberse construido cada vez una imagen de Jesús según la moda o los gustos del momento, y no se percibe que se prosigue en la misma línea.

1.2 El rabino Neusner y Benedicto XVI

Quien ha evidenciado lo iluso de esta aproximación con la finalidad de un verdadero diálogo entre judaísmo y cristianismo ha sido precisamente un judío, el rabino americano Jacob Neusner. Quien haya leído el libro del Papa Benedicto XVI sobre Jesús de Nazaret sabe ya mucho sobre el pensamiento de este rabino, con quien dialoga en uno de los capítulos más apasionantes del libro. Lo reevoco en sus puntos principales.

El conocidísimo estudioso judío escribió un libro titulado «Un rabino habla con Jesús». En él imagina ser un contemporáneo de Cristo que un día se suma a la multitud que le sigue y escucha el sermón de la montaña. Explica por qué, aún fascinado por la doctrina y por la persona del Galileo, al final comprende, a su pesar, que no puede hacerse discípulo suyo y decide permanecer como discípulo de Moisés y seguidor de la Torá.

Todos los motivos de su decisión al final se reducen a uno solo: para aceptar lo que este hombre dice ha que reconocerle la misma autoridad de Dios. Él no se limita a «cumplirla», sino que sustituye la Torá. Impresionante el intercambio de ideas que el rabino, desde el encuentro con Jesús, tiene con su maestro en la sinagoga:

Maestro: «¿Ha descuidado algo [de la Torá] tu Jesús?» Rabino Neusner: «Nada»

Maestro: «¿Entonces ha añadido algo?» Rabino Neusner: «Sí, a sí mismo»

Interesante coincidencia: es la misma respuesta que san Ireneo daba en el siglo II a quienes se preguntaban qué había traído Cristo de nuevo, al venir al mundo. «Ha traído --escribía-- toda novedad, trayéndose a sí mismo»: «*omnem novitatem attulit semetipsum afferens*» [2].

Neusner ha sacado a la luz la imposibilidad de hacer de Jesús un judío «normal» de su tiempo, o uno que se aparta de aquél sólo en puntos de importancia secundaria. Tuvo también otro grandísimo mérito: mostrar la inanidad de todo intento de separar al Jesús de la historia del Cristo de la fe. Hace ver cómo la crítica puede quitar del Jesús de la historia todos los títulos: negar que se haya (o que le hayan) atribuido, en su vida terrena, el título de Mesías, de Señor, de Hijo de Dios. Después de que se le haya quitado todo lo que se quiera, lo que permanece en los evangelios es más que suficiente para demostrar que no se consideraba un simple hombre. Igual que basta con un fragmento de cabello, una gota de sudor o de sangre para reconstruir el ADN completo de una persona, también basta con un dicho, tomado casi por casualidad, del evangelio para demostrar la conciencia que Jesús tenía de actuar con la misma autoridad de Dios.

Neusner, como buen judío, sabe qué quiere decir: «El Hijo del hombre es señor también del sábado», porque el sábado es la «institución» divina por excelencia. Sabe qué implica decir: «Si quieres ser perfecto ven y sígueme»: quiere decir sustituir el antiguo paradigma de santidad, que consiste en la imitación de Dios («Sed santos porque yo, vuestro Dios, soy santo»), con el nuevo paradigma que consiste en la imitación de Cristo. Sabe que sólo Dios puede suspender la aplicación del cuarto mandamiento como hace Jesús cuando pide a uno que renuncie a sepultar a su padre. Comentando estos dichos de Jesús, Neusner exclama: «Es el Cristo de la fe el que habla aquí» [3].

En su libro el Papa (Benedicto XVI) responde ampliamente y, para un creyente, de forma convincente e iluminadora, a la dificultad del rabino Neusner. Su respuesta me hace pensar en la que Jesús mismo dio a los que envió donde Juan el Bautista a preguntarle: «¿Eres tú quien debe venir o debemos esperar a otro?». Jesús, en otras palabras, no sólo reivindicó para sí una autoridad divina, sino que también dio señales y garantías de ello: los milagros, su propia enseñanza (que no se agota en el sermón de la montaña), el cumplimiento de las profecías, sobre todo aquella pronunciada por Moisés de un profeta semejante o superior a él; después su muerte, su resurrección y la comunidad nacida de Él que realiza la universalidad de la salvación anunciada por los profetas.

1.3 «Exhortaos mutuamente»

Sería necesario, en este punto, observar algo: el problema de la relación entre Jesús y los profetas no se plantea sólo en el contexto del diálogo entre cristianismo y judaísmo, sino también dentro de la propia teología cristiana, donde no han faltado intentos de explicar la personalidad de Cristo con el recurso a la categoría de profeta. Estoy convencido de la radical insuficiencia de una cristología que pretenda aislar el título de profeta y refundar sobre él todo el edificio de la cristología.

Además, este intento no es en absoluto nuevo. Lo propuso en la antigüedad Pablo de Samosata, Fotino y otros en términos a veces casi idénticos. Entonces, en una cultura de orientación metafísica, se hablaba del mayor profeta; actualmente, en una cultura de orientación histórica, se habla de profeta escatológico. ¿Pero es tan distinto escatológico de supremo? ¿Puede uno ser el mayor profeta sin ser también el profeta definitivo, y puede el profeta definitivo no ser asimismo el mayor de los profetas?

Una cristología que no va más allá de la categoría de Jesús como «profeta escatológico» constituye, sí, como está en las intenciones de quien la propone, una actualización del dato antiguo, pero no del dato definido por los concilios, sino del dato condenado por los concilios.

Sobre este problema no insisto... Más bien desearía pasar inmediatamente a alguna aplicación práctica de las reflexiones hechas hasta ahora que nos ayude a hacer del Adviento un tiempo de conversión y de despertar espiritual.

La conclusión que la Carta a los Hebreos saca de la superioridad de Cristo sobre los profetas y sobre Moisés no es una conclusión triunfalista, sino parenética; no insiste en la superioridad del cristianismo, sino en la mayor responsabilidad de los cristianos ante Dios. Dice:

«Por tanto, es preciso que prestemos mayor atención a lo que hemos oído, para que no nos extraviemos. Pues si la palabra promulgada por medio de ángeles obtuvo tal firmeza que toda trasgresión y desobediencia recibió justo castigo, ¿cómo saldremos absueltos nosotros si descuidamos tan gran salvación?» (Hb 2, 1-3). «Antes bien, exhortaos mutuamente cada día mientras dure este "hoy", para que ninguno de vosotros se endurezca seducido por el pecado» (Hb 3, 13).

Y en el capítulo 10 añade: «Si alguno viola la ley de Moisés, es "condenado a muerte" sin compasión, "por la declaración de dos o tres testigos". ¿Cuánto más grave castigo pensáis que merecerá el que pisoteó al Hijo de Dios, y tuvo como profana "la sangre de la alianza" que le santificó, y ultrajó al Espíritu de la gracia?» (Hb 10, 28-29).

La palabra con la que, recogiendo la invitación del autor, deseamos exhortarnos mutuamente es la que la liturgia nos ha hecho escuchar el pasado domingo y que da el tono a toda la primera semana de Adviento: «¡Velad!». Es interesante observar algo. Cuando se retoma en la catequesis apostólica después de Pascua, esta palabra de Jesús se encuentra casi siempre dramatizada: no velad, sino despertad, ¡espabilaos del sueño! Del estado de vigilia se pasa al acto de despertarse.

Existe en la base la constatación de que en esta vida estamos crónicamente expuestos a recaer en el sueño, o sea, en un estado de suspensión de las facultades, de adormecimiento y de inercia espiritual. Las cosas materiales tienen un efecto narcotizante en el alma. Por eso Jesús recomienda: «¡Guardaos de que no se hagan pesados vuestros corazones por el libertinaje, por la embriaguez y por las preocupaciones de la vida!» (Lc 21, 34).

Puede servirnos de útil examen de conciencia volver a escuchar la descripción que san Agustín hace de este estado de duermevela en las Confesiones: «El fardo del mundo me oprimía como en un deleitoso sueño; y los pensamientos que de Ti me venían eran como esos intentos por despertar que a

veces tenemos y que son vencidos por la pesadez del sueño [...]. Así tenía yo por cierto que es mejor entregarme a tu amor que ceder a mis apetitos; pero si tu amor me atraía no llegaba a vencerme, y el apetito, porque me agradaba, me tenía vencido. No tenía respuesta que darte cuando me decías: "¡Despierta, tú que duermes, y levántate de entre los muertos, y te iluminará Cristo!" (Ef 5,14). Y mientras tú me rodeabas con la verdad por todas partes y de ella estaba totalmente convencido, no tenía para responderte sino lentas palabras llenas de sueño: "Si, ya voy, ahora voy; pero, ¡aguárdame un poquito!". Y mientras tanto pasaba el tiempo» [4] .

Sabemos cómo el santo salió al final de este estado. Se encontraba en un jardín en Milán, lacerado por esta lucha entre la carne y el espíritu; oyó las palabras de un canto: «*Tolle, lege, tolle, lege*». Las tomó como una invitación divina; tenía consigo el libro de las cartas de Pablo; lo abrió decidido a tomar como palabra de Dios para él el primer pasaje sobre el que cayera. Y fue (precisamente) sobre el texto:

«Ya es ya hora de levantaros del sueño; que la salvación está más cerca de nosotros que cuando abrazamos la fe. La noche está avanzada; el día se avecina; despojémonos, pues, de las obras de las tinieblas y revistámonos de las armas de la luz. Como en pleno día, procedamos con decoro: nada de comilonas y borracheras; nada de lujurias y desenfrenos; nada de rivalidades y envidias. Revestíos más bien del Señor Jesucristo y no os preocupéis de la carne para satisfacer sus concupiscencias» (Rm 13, 11-14). Una luz de serenidad atravesó el cuerpo y el alma de Agustín y comprendió que, con la ayuda de Dios, podía vivir casto. (...)

2. Juan el Bautista, "más que un profeta"

Partiendo del texto de Hebreos, 1,1-3, intenté trazar la imagen de Jesús según resulta de su comparación con los profetas. Pero entre el tiempo de los profetas y el de Jesús existe una figura especial que hace de gozne entre los primeros y el segundo: Juan el Bautista. Nada mejor, en el Nuevo Testamento, para evidenciar la novedad de Cristo que la comparación con el Bautista.

El tema del cumplimiento, del cambio histórico, emerge nítido de los textos en los que Jesús mismo se expresa sobre su relación con el Precursor. Actualmente los estudiosos reconocen que los dichos que se leen al respecto en los evangelios no son invenciones o adaptaciones apologéticas de la comunidad posteriores a la Pascua, sino que se remontan en la sustancia al Jesús histórico. Algunos de ellos se vuelven, de hecho, inexplicables si se atribuyen a la comunidad cristiana posterior [5] .

Una reflexión sobre Jesús y el Bautista es también la mejor forma de estar en sintonía con la liturgia de Adviento. Las lecturas del Evangelio del segundo y del tercer domingo de Adviento tienen, de hecho, en el centro la figura y el mensaje del Precursor. Hay una progresión en Adviento: en la primera semana la voz sobresaliente es la del profeta Isaías, que anuncia al Mesías de lejos; en la segunda y tercera semana es la del Bautista, quien anuncia al Cristo presente; en la última semana el profeta y el Precursor dejan el sitio a la Madre, quien lo lleva en su seno. (...)

2.1 El gran cambio

En texto más completo en el que Jesús se expresa sobre su relación con Juan el Bautista es el pasaje del Evangelio (cuando) Juan, desde la prisión, envía a sus discípulos a preguntar a Jesús: «¿Eres tú el que ha de venir o debemos esperar a otro?» (Mt 11,2-6; Lc 7,19-23).

La predicación del Maestro de Nazaret, a quien él mismo había bautizado y presentado a Israel, parece a Juan que va en una dirección distinta de la flamante que él se esperaba. Más que el juicio inminente de Dios, Él predica la misericordia presente, ofrecida a todos, justos y pecadores.

Lo más significativo de todo el texto es el elogio que Jesús hace del Bautista, tras haber respondido a su pregunta: «¿Qué salisteis a ver? ¿Un profeta? Sí, os digo, y más que un profeta [...]. En verdad os digo que no ha surgido entre los nacidos de mujer uno mayor que Juan el Bautista; sin embargo, el más pequeño en el Reino de los Cielos es mayor que él. Desde los días de Juan el Bautista hasta ahora, el Reino de los Cielos sufre violencia, y los violentos lo arrebatan. Pues todos los profetas, lo mismo que la Ley, hasta Juan profetizaron. Y, si queréis admitirlo, él es ese Elías, el que iba a venir. El que tenga oídos, que oiga» (Mt 11,11-15).

Una cosa se ve clara de estas palabras: entre la misión de Juan el Bautista y la de Jesús ha ocurrido algo decisivo, tal que constituye una divisoria entre dos épocas. El centro de gravedad de la historia se ha desplazado: lo más importante ya no está en un futuro más o menos inminente, sino que está «aquí y ahora», en el reino que está ya operante en la persona de Cristo. Entre las dos predicaciones ha sucedido un salto de calidad: el más pequeño del nuevo orden es superior al mayor del orden precedente.

Este tema del cumplimiento y del cambio de época encuentra confirmación en muchos otros contextos del Evangelio. Basta recordar algunas palabras de Jesús como: «¡Aquí hay algo más que Jonás! [...]. ¡Aquí hay algo más que Salomón!» (Mt 12, 41-42). «¡Dichosos vuestros ojos, porque ven, y vuestros oídos, porque oyen! En verdad os digo que muchos profetas y justos desearon ver o que vosotros veis, pero no lo vieron, y oír lo que vosotros oís, pero no lo oyeron» (Mt 13,16-17). Todas las llamadas «parábolas del Reino» --como la del tesoro escondido y la de la perla preciosa-- expresan, de manera cada vez distinta y nueva, la misma idea de fondo: con Jesús ha sonado la hora decisiva de la historia; ante Él se impone la decisión de la que depende la salvación.

Fue ésta la constatación que impulsó a los discípulos de Bultmann a separarse del maestro. Bultmann situaba a Jesús en el judaísmo, haciendo de Él una premisa del cristianismo, no un cristiano todavía; sin embargo el gran cambio lo atribuía a la fe de la comunidad post-pascual. Bornkamm y Conzelmann se dieron cuenta de la imposibilidad de esta tesis: «el cambio histórico» ocurre ya en la predicación de Jesús. Juan pertenece a las «premisas» y a la preparación, pero con Jesús estamos ya en el tiempo del cumplimiento. (...)

En la teología de Lucas es evidente que Jesús ocupa «el centro del tiempo». Con su venida Él dividió la historia en dos partes, creando un «antes» y un «después» absolutos. Hoy se está convirtiendo en práctica común, especialmente en la prensa laica, abandonar el modo tradicional de fechar los acontecimientos «antes de Cristo» o «después de Cristo» (*ante Christum natum* y *post Christum natum*) a favor de la fórmula más neutral «antes de la era común» y «de la era común». Es una opción motivada por el deseo de no irritar la sensibilidad de pueblos de otras religiones que utilizan la cronología cristiana. En tal sentido hay que respetarla, pero para los cristianos permanece indiscutible el papel «discriminante» de la venida de Cristo para la historia religiosa de la humanidad.

2.2 Él os bautizará en Espíritu Santo

Ahora, como siempre, partamos de la certeza exegética y teológica evidenciada para llegar al hoy de nuestra vida.

La comparación entre el Bautista y Jesús se cristaliza en el Nuevo Testamento en la comparación entre el bautismo de agua y el bautismo de Espíritu. «Yo os he bautizado con agua, pero Él os bautizará con Espíritu Santo» (Mc 1,8; Mt 3,11; Lc 3,16). «Yo no le conocía -dice el Bautista en el Evangelio de Juan--, pero el que me envió a bautizar con agua, me dijo: "Aquel sobre quien veas que baja el Espíritu y se queda sobre él, ése es el que bautizará con Espíritu Santo"» (Jn 1,33). Y Pedro, en la casa de Cornelio: «Me acordé de aquellas palabras que dijo el Señor: "Juan bautizó con agua, pero vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo"» (Hch 11,16).

¿Qué quiere decir que Jesús es el que bautiza en Espíritu Santo? La expresión no sólo sirve para distinguir el bautismo de Jesús del de Juan; sirve para distinguir toda la persona y obra de Cristo respecto a la del Precursor. En otras palabras, en toda su obra Jesús es el que bautiza en Espíritu Santo. Bautizar aquí tiene un significado metafórico; quiere decir inundar, envolver por todas partes, como hace el agua con los cuerpos sumergidos en ella.

Jesús «bautiza en Espíritu Santo» en el sentido de que recibe y da el Espíritu «sin medida» (Jn 3, 34), «efunde» su Espíritu (Hch 2, 33) sobre toda la humanidad redimida. La expresión se refiere más al acontecimiento de Pentecostés que al sacramento del bautismo. «Juan bautizó con agua, pero vosotros seréis bautizados en el Espíritu Santo dentro de pocos días» (Hch 1,5), dice Jesús a los apóstoles refiriéndose evidentemente a Pentecostés, que tendría lugar en breve plazo.

La expresión «bautizar en el Espíritu» define por lo tanto la obra esencial del Mesías, que ya en los profetas del Antiguo Testamento aparece orientada a regenerar a la humanidad mediante una gran

y universal efusión del Espíritu de Dios (Jl 3,1 ss.). Aplicando todo ello a la vida y al tiempo de la Iglesia debemos concluir que Jesús resucitado no bautiza en Espíritu Santo únicamente en el sacramento del bautismo, sino, de manera distinta, también en otros momentos: en la Eucaristía, en la escucha de la Palabra y, en general, en todos los medios de gracia.

Santo Tomás de Aquino escribe: «Existe una misión invisible del Espíritu cada vez que se realiza un progreso en la virtud o un aumento de gracia...; cuando alguno pasa a una nueva actividad o a un nuevo estado de gracia» [6]. La propia liturgia de la Iglesia lo inculca. Todas sus oraciones y sus himnos al Espíritu Santo comienzan con el grito: «¡Ven!»: «Ven, Espíritu Creador», «Ven, Espíritu Santo». Con todo, quien así reza ya ha recibido una vez el Espíritu. Quiere decir que el Espíritu es algo que hemos recibido y que debemos recibir siempre de nuevo. (...)

El filósofo Heidegger concluía su análisis de la sociedad con la voz de alarma: «Sólo un dios nos puede salvar». Este Dios que nos puede salvar, y que nos salvará, los cristianos lo conocemos: ¡es el Espíritu Santo! Actualmente se extiende la moda de la llamada aromaterapia. Consiste en la utilización de aceites esenciales que emanan perfume para mantener la salud o como terapia de algunos trastornos. Internet está lleno de reclamos de aromaterapia. No se contenta prometiendo con ellos bienestar físico como la cura del estrés; existen también «perfumes del alma», por ejemplo el perfume para obtener «la paz interior». (...) Pero existe una aromaterapia segura, infalible, que carece de contraindicaciones: la que está hecha con el aroma especial, ¡con el «sagrado crisma del alma» que es el Espíritu Santo! San Ignacio de Antioquia escribió: «El Señor ha recibido sobre su cabeza una unción perfumada (*myron*) para exhalar sobre la Iglesia la incorruptibilidad» [7]. Sólo si recibimos este «aroma» podremos ser, a nuestra vez, «el buen olor de Cristo» en el mundo (2 Co 2, 15). (...)

2.3 La nueva profecía de Juan el Bautista

Volviendo a Juan el Bautista, él nos puede iluminar sobre cómo llevar a cabo nuestra tarea profética en el mundo de hoy. Jesús define a Juan el Bautista como «más que un profeta», pero ¿dónde está la profecía en su caso? Los profetas anunciaban una salvación futura; pero el Precursor no es alguien que anuncia una salvación futura; él indica a uno que está presente. Entonces, ¿en qué sentido se puede llamar profeta? Isaías, Jeremías, Ezequiel ayudaban al pueblo a superar la barrera del tiempo; Juan el Bautista ayuda al pueblo a superar la barrera, aún más gruesa, de las apariencias contrarias, del escándalo, de la banalidad y la pobreza con que la hora fatídica se manifiesta.

Es fácil creer en algo grandioso, divino, cuando se plantea en un futuro indefinido: «en aquellos días», «en los últimos días», en un marco cósmico, con los cielos destilando dulzura y la tierra abriéndose para que germine el Salvador. Es más difícil cuando se debe decir: «¡Helo aquí! ¡Está aquí! ¡Es Él!».

Con las palabras: «¡En medio de vosotros hay uno a quien no conocéis!» (Jn 1,26), Juan el Bautista inauguró la nueva profecía, la del tiempo de la Iglesia, que no consiste en anunciar una salvación futura y lejana, sino en revelar la presencia escondida de Cristo en el mundo. En arrancar el velo de los ojos de la gente, sacudirle la indiferencia, repitiendo con Isaías: «Existe algo nuevo: ya está en marcha; ¿no lo reconocéis?» (Is 43,19).

Es verdad que han pasado veinte siglos y que sabemos, sobre Jesús, mucho más que Juan. Pero el escándalo no ha desaparecido. En tiempos de Juan el escándalo derivaba del cuerpo *físico* de Jesús, de su carne tan similar a la nuestra, excepto en el pecado. También hoy es su cuerpo, su carne, la que crea dificultades y escandaliza: su cuerpo *místico*, tan parecido al resto de la humanidad, sin excluir, lamentablemente, ni siquiera el pecado.

«El testimonio de Jesús -se lee en el Apocalipsis-- es el espíritu de profecía» (Ap 19,10), esto es, para dar testimonio de Jesús se requiere espíritu de profecía. ¿Existe este espíritu de profecía en la Iglesia? ¿Se cultiva? ¿Se alienta? ¿O se cree, tácitamente, que se puede prescindir de él, apuntando más hacia medios y recursos humanos?

Juan el Bautista nos enseña que para ser profetas no se necesita una gran doctrina o elocuencia. Él no es un gran teólogo; tiene una cristología bastante pobre y rudimentaria. No conoce todavía los títulos más elevados de Jesús: Hijo de Dios, Verbo, ni siquiera el de Hijo del hombre. Pero ¿cómo

logra hacer oír la grandeza y unicidad de Cristo! Usa imágenes sencillísimas, de campesino: «No soy digno de desatar las correas de sus sandalias». El mundo y la humanidad aparecen, por sus palabras, dentro de un tamiz que Él, el Mesías, sostiene y agita con sus manos. Ante Él se decida quién permanece y quién cae, quién es grano bueno y quién paja que se lleva el viento.

En 1992 se celebró un retiro sacerdotal en Monterrey, México, con ocasión de los 500 años de la primera evangelización de América Latina. Estaban presentes 1.700 sacerdotes y unos sesenta obispos. Durante la homilía de la Misa conclusiva hablé de la necesidad urgente que la Iglesia tiene de profecía. Después de la comunión se oró por un nuevo Pentecostés en pequeños grupos distribuidos por la gran basílica. Me había quedado en el presbiterio. En cierto momento un joven sacerdote se acercó en silencio, se me arrodilló delante y con una mirada que jamás olvidaré dijo: «Bendígame, padre; ¡quiero ser profeta de Dios!». Me estremecí porque veía que evidentemente le movía la gracia.

Con humildad podríamos hacer nuestro el deseo de aquel sacerdote: «Quiero ser un profeta para Dios». Pequeño, desconocido de todos, no importa; pero uno que, como decía Pablo VI, tenga «fuego en el corazón, palabra en los labios, profecía en la mirada».

3. *Spe gaudentes, alegres en la esperanza*

3.1 Jesús, el Hijo

Dejando ya a los profetas y a Juan el Bautista, nos concentramos exclusivamente en el punto de llegada de todo: el «Hijo». Desde esta perspectiva, el texto de Hebreos evoca de cerca la parábola de los viñadores infieles. También ahí, Dios envía primero a siervos; después, «por último», envía al Hijo diciendo: «A mi Hijo le respetarán» (Mt 21, 33-41).

En un capítulo del libro sobre Jesús de Nazaret, el Papa (Benedicto XVI) ilustra la diferencia fundamental entre el título «Hijo de Dios» y el de «Hijo» sin más añadidos. El sencillo título de «Hijo», al contrario de cuanto se podría pensar, es mucho más rico de significado que «Hijo de Dios». Este último llega a Jesús tras una larga hilera de atribuciones: así había sido definido el pueblo de Israel y, singularmente, su rey; así se hacían llamar los faraones y los soberanos orientales, y de tal forma se proclamará el emperador romano. De por sí, no habría sido suficiente por eso para distinguir a la persona de Cristo de cualquier otro «hijo de Dios»

Es distinto el caso del título de «Hijo», sin otro añadido. Aparece en los evangelios como exclusivo de Cristo y es con él que Jesús expresará su identidad profunda. Después de los evangelios es precisamente la Carta a los Hebreos la que testimonia con más fuerza este uso absoluto del título «el Hijo»; está presente allí cinco veces.

El texto más significativo en el que Jesús se define a sí mismo «el Hijo» es Mateo 11, 27: «Todo me ha sido entregado por mi Padre, y nadie conoce bien al Hijo sino el Padre, ni al Padre le conoce bien nadie sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar». La frase, explican los exégetas, tiene un claro origen arameo y demuestra que los desarrollos posteriores que se leen, al respecto, en el evangelio de Juan tienen su origen remoto en la conciencia misma de Cristo.

Una comunión de conocimiento tan total y absoluta entre Padre e Hijo, observa el Papa en su libro, no se explica sin una comunión ontológica o del ser. Las formulaciones posteriores culminantes en la definición de Nicea, del Hijo como «engendrado, no creado, de la misma naturaleza del Padre», son por lo tanto desarrollos osados, pero coherentes con el dato evangélico.

La prueba más fuerte del conocimiento que Jesús tenía de su identidad de Hijo es su oración. En ella la filiación no está sólo declarada, sino vivida. Por el modo y la frecuencia con que recurre en la oración de Cristo, la exclamación *Abbà* da testimonio de una intimidad y familiaridad con Dios sin igual en la tradición de Israel. Si la expresión se ha conservado en su lengua originaria y se ha convertido en la característica de la oración cristiana (Ga 4,6; Rm 8,15) es porque hubo el convencimiento de que se trató de la forma típica de la oración de Jesús [8]. (...)

Desearía concluir esta parte doctrinal de nuestra meditación con una nota positiva, a mi entender de extraordinaria importancia. Durante casi un siglo, desde que Wilhelm Bousset, en 1913, escribió su famoso libro sobre el *Kyrios Christos* [9], en el ámbito de los estudios críticos ha

dominado la idea de que el origen del culto de Cristo como ser divino habría que buscarlo en el contexto helenístico, por lo tanto mucho después de la muerte de Cristo.

En el ámbito de la llamada «tercera investigación» sobre el Jesús histórico, recientemente ha retomado la cuestión desde sus fundamentos Larry Hurtado, profesor de lengua, literatura y teología del Nuevo Testamento en Edimburgo. He aquí la conclusión a la que llega, al término de una investigación de más de 700 páginas:

«La veneración de Jesús como figura divina irrumpió de improviso y rápidamente, no poco a poco y tardíamente, entre círculos de seguidores del siglo I. Más específicamente, los orígenes están en los círculos cristianos judaicos de los primerísimos años. Sólo un modo de pensar iluso sigue atribuyendo la veneración de Jesús como figura divina decisivamente a la influencia de la religión pagana y a la influencia de los gentiles conversos, presentándola como un desarrollo tardío y gradual. Más aún, la veneración de Jesús como "Señor", que encontraba expresión adecuada en la veneración cultural y en la obediencia total, era además general, no limitada ni atribuible a círculos particulares, por ejemplo los "helenistas" o los cristianos gentiles de un hipotético "culto de Cristo sirio". Con toda la diversidad del primer cristianismo, la fe en la condición divina de Jesús era sorprendentemente común» [10].

Esta rigurosa conclusión histórica debería poner fin a la opinión, aún dominante en una cierta divulgación, según la cual el culto divino de Cristo sería un fruto posterior de la fe (impuesto por ley por Constantino en Nicea, en el año 325, ¡según Dan Brown y su *Código da Vinci*!)

3.2 La «niña Esperanza»

(...) Querría hacer aquí una pequeña aplicación espiritual y práctica (...), mostrando cómo el texto que hemos meditado de la Carta a los Hebreos puede contribuir a alimentar nuestra esperanza.

En la esperanza -escribe el autor de la Carta con una bellísima imagen destinada a hacerse clásica en la iconografía cristiana-- «tenemos como segura y sólida un ancla de nuestra alma, que penetra hasta más allá del velo del santuario, donde entró por nosotros como precursor Jesús» (Hb 6, 17-20). El fundamento de esta esperanza es precisamente el hecho de que «en estos últimos tiempos Dios nos ha hablado por medio del Hijo». Si nos ha dado al Hijo, dice san Pablo, «¿cómo no nos dará con Él todas las cosas?» (Rm 8,32). He aquí por qué «la esperanza no falla» (Rm 5,5): el don del Hijo es prenda y garantía de todo lo demás y, en primer lugar, de la vida eterna. Si el Hijo es «heredero de todo» (*heredem universorum*) (Hb 1,2), nosotros somos sus «coherederos» (Rm 8,17).

Los viñadores inicuos de la parábola, viendo llegar al hijo, se dicen: «Éste es el heredero. Vamos, matémosle y quedémonos con su herencia» (Mt 21,38). En su omnipotencia misericordiosa, Dios Padre ha transformado en un bien este proyecto criminal. ¡Los hombres han matado al Hijo y han alcanzado de verdad la herencia! Gracias a esa muerte, se han convertido en «herederos de Dios y coherederos de Cristo».

Nosotros, criaturas humanas, necesitamos de la esperanza para vivir como del oxígeno para respirar. Se dice que mientras hay vida hay esperanza, pero también es cierto al revés: mientras hay esperanza hay vida. La esperanza ha sido durante mucho tiempo, y lo es aún, de las tres virtudes teologales, la hermana menor, la pariente pobre. Se habla con frecuencia de la fe, aún más a menudo de la caridad, pero bastante poco de la esperanza.

El poeta Charles Péguy tiene razón cuando compara las tres virtudes teologales con tres hermanas: dos adultas y una niña pequeña. Van caminando de la mano (¡las tres virtudes teologales son inseparables!), las mayores a los lados, la niña en medio. Todos, viéndolas, están convencidos de que son las mayores -la fe y la caridad-- las que llevan a la niña esperanza. Se equivocan: es la niña esperanza la que tira de las otras dos; si ella se detiene, todo se para [11]. (...)

La esperanza teologal es el «hilo de lo alto» que sostiene desde el centro todas las esperanzas humanas. «El hilo de lo alto» es el título de una parábola del escritor danés Johannes Joergensen. Habla de la araña que se descuelga de la rama de un árbol a lo largo del hilo que ella misma produce. Posándose en un cercado teje su red, obra maestra de simetría y funcionalidad. Tensa por los lados por otros tantos hilos, todo se sostiene en el centro por ese hilo del que ha bajado. Si se truca uno de

los filamentos laterales, la araña interviene, lo repara; pero si se rompe el hilo de arriba (una vez pude comprobarlo con mis propios ojos) todo se distiende y la araña desaparece porque ya no hay nada que hacer. Es una imagen de lo que sucede cuando se truca el hilo de lo alto que es la esperanza teologal. Sólo ésta puede «anclar» las esperanzas humanas a la esperanza «que no falla».

En la Biblia asistimos a verdaderos estremecimientos y sobresaltos de esperanza. Uno de ellos se encuentra en la tercera *Lamentación*: «Yo -dice el profeta-- soy el hombre que ha visto la miseria... Digo: "¡Ha fenecido mi vigor, y la esperanza que me venía de Yahveh!"».

Pero he aquí el impulso de esperanza que vuelca todo. En cierto momento, el orante se dice: «Pero las misericordias del Señor no se han acabado, ni se ha agotado su ternura; por ello esperaré»; desde el instante en que el profeta decide volver a esperar, el tono del discurso cambia por completo: la lamentación se transforma en súplica confiada. «Porque no desecha para siempre a los humanos el Señor: si llega a afligir, se apiada luego según su inmenso amor» (Cf. Lm 3, 1-32).

Nosotros contamos con un motivo mucho más fuerte para tener este sobresalto de esperanza. Dios nos ha dado a su Hijo: ¿cómo no nos dará todo junto a Él? A veces es necesario gritarse: «¡Dios existe y eso basta!». El servicio más precioso que la Iglesia puede hacer en este momento al (mundo) es ayudarle a tener un impulso de esperanza. (...)

(He hablado) de una aromaterapia basada en el óleo de alegría que es el Espíritu Santo. Necesitamos esta terapia para curar la enfermedad más perniciosa de todas: la desesperación, el desaliento, la pérdida de confianza en sí, en la vida y hasta en la Iglesia. «El Dios de la esperanza os colme de todo gozo y paz en vuestra fe, hasta rebosar de esperanza por la fuerza del Espíritu Santo» (Rm 15,13): así escribía el Apóstol a los Romanos de su tiempo y lo repite a los de hoy.

No se abunda en la esperanza sin la virtud del Espíritu Santo. En un canto *spiritual* afro-americano no se hace más que repetir continuamente estas pocas palabras: «Hay un bálsamo en Gilead que cura las almas heridas» (*There is a balm in Gilead / to make the wounded whole...*). Gilead, o Galaad, es una localidad famosa en el Antiguo Testamento por sus perfumes y ungüentos (Jr 8,22). El canto prosigue: «A veces me siento desalentado y pienso que todo es inútil, pero llega el Espíritu Santo y devuelve la vida al alma mía». Gilead es para nosotros la Iglesia, y el bálsamo que sana es el Espíritu Santo. Él es la estela de perfume que Jesús ha dejado tras de sí, al pasar por esta tierra.

La esperanza es milagrosa: cuando renace en un corazón, todo es diferente, aunque nada haya cambiado. «Los jóvenes se cansan, se fatigan -se lee en Isaías--, los valientes tropiezan y vacilan, mientras que a los que esperan en Yahveh él les renueva el vigor, subirán con alas como de águilas, correrán sin fatigarse y andarán sin cansarse» (Is 40, 30-31).

Donde renace la esperanza renace sobre todo la alegría. El Apóstol dice que los creyentes son *spe salvi*, «salvados en esperanza» (Rm 8, 24) y que por ello deben ser *spe gaudentes*, «alegres en la esperanza» (Rm 12, 12). No gente que espera ser feliz, sino gente que es feliz de esperar; feliz ya, ahora, por el simple hecho de esperar.

Que esta Navidad el Dios de la esperanza, por virtud del Espíritu Santo y por intercesión de María «Madre de la esperanza», nos conceda estar alegres en la esperanza y abundar en ella.

Texto extraído de las predicaciones de Adviento 2007 (ZENIT)

[1] E.P. Sanders, *Jesus and Judaism*, London 1985, trad. italiana *Gesù e il giudaismo*, Marietti 1992.

[2] S. Ireneo, *Adv. Haer.* IV,34,1

[3] J. Neusner, op. cit. 84.

[4] S. Agustín, *Confesiones*, VIII, 5,12.

[5] Cf. J. D.G. Dunn, *Christianity in the Making, I. Jesus remembered*, Grand Rapids. Mich. 2003, parte III, cap. 12.

[6] S. Tommaso d'Aquino, *Somma teologica*, I,q.43, a. 6, ad 2.; cf. F. Sullivan, in *Dict.Spir.* 12, 1045.

[7] S. Ignazio d'Antiochia, *Agli Efesini* 17.

[8] J. D.G. Dunn, *Christianity in the Making, I. Jesus remembered*, Grand Rapids. Mich. 2003, parte III, cap. 12.

[9] Wilhelm Bousset, *Kyrios Christos*, 1913.

[10] L. Hurtado, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids, Mich. 2003.

[11] Ch. Péguy, *Il portico del mistero della seconda virtù, Oeuvres poétiques complètes*, Gallimard, París 1975, pp. 531 ss.