

Escuela de ORACIÓN



Papa Benedicto XVI

Escuela de ORACIÓN

Papa Benedicto XVI

© Copyright: Librería Editrice Vaticana
© Copyright: Foto portada: Shutterstock

Índice

PRESENTACIÓN

PRÓLOGO

LA ORACIÓN, ALIMENTO DEL ALMA HUMANA

- El hombre en oración (1)
La oración en las distintas culturas
- El hombre en oración (2)
La oración como experiencia del hombre que busca a Dios

LA ORACIÓN EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

- El hombre en oración (3)
La intercesión de Abraham por Sodoma (Gn 18,16–33)
- El hombre en oración (4)
Lucha nocturna [del Patriarca Jacob] y encuentro con Dios (Gn 32,23–33)
- El hombre en oración (5)
La intercesión de Moisés por su pueblo (Ex 32,7–14)
- El hombre en oración (6)
Confrontación entre profetas y oraciones [la elección por Dios del profeta Elías] (1Re 18,20–40)
- El hombre en oración (7)
El pueblo de Dios que reza: los Salmos [orar con las palabras de Dios]
- El hombre en oración (8)
La lectura de la Biblia, alimento del espíritu [‘rumiar’ la Palabra de

Dios]

- El hombre en oración (9)
El “oasis” del espíritu [silencio, recogimiento, escucha, meditación]
- El hombre en oración (10)
La meditación [dar tiempo a Dios]

INTERMEDIO

- Arte y oración
El arte y la belleza como caminos hacia Dios

LOS SALMOS, LIBRO DE ORACIÓN

- Salmo 3
Lamento, súplica y confianza en Dios, porque del Señor viene la salvación
- Salmo 22 (21)
Del inocente abandonado; salmo de la Pasión del Señor, de su humillación y gloria
- Salmo 23 (22)
El Señor es mi pastor: confío en Dios, porque es bueno
- Salmo 126 (125)
Salmo que canta las maravillas de Dios
- El “Gran Hallel” Salmo 136 (135)
De acción de gracias y alabanza, recitado en la cena pascual judía
- Salmo 119 (118)
Solemne canto sobre la Torá del Señor
- Salmo 110 (109)
Celebración del Mesías victorioso

LA ORACIÓN DE JESÚS EN EL NUEVO TESTAMENTO

- La oración de Jesucristo (1)
¿Cómo era la oración de Jesús?
- La oración de Jesucristo (2)
El “himno de júbilo mesiánico”: Mt 11,25-30; Lc 10,21-22
- La oración de Jesucristo (3)
Ante la acción sanadora del Padre: Mc 7, 32-37; Jn 11,1-44
- La oración de Jesucristo (4)
La oración en la Familia de Nazaret
- La oración de Jesucristo (5)
La oración en la última Cena: Mt 26,29; y_par.
- La oración de Jesucristo (6)
La “Hora” de Jesús: Jn 17,1-26
- La oración de Jesucristo (7)
En Getsemaní: Mc 14,33-36; y_par.
- La oración de Jesucristo (8)
En la inminencia de la muerte: Mc 15,25ss; y_par.
- La oración de Jesucristo (9)
En la Cruz: Lc 23,33-47; y_par.
- La oración de Jesucristo (10)
Los silencios de Jesús durante la Pasión

LA ORACIÓN EN EL NUEVO TESTAMENTO: LOS HECHOS DE LOS APÓSTOLES

- La oración en los Hechos de los Apóstoles (1)
Las etapas del camino de María

- [La oración en los Hechos de los Apóstoles \(2\)](#)
[El “pequeño Pentecostés” de la Iglesia naciente: Hch 4,24-31](#)
- [La oración en los Hechos de los Apóstoles \(3\)](#)
[El servicio a la Palabra y el servicio a las mesas: Hch 6,1-4](#)
- [La oración en los Hechos de los Apóstoles \(4\)](#)
[San Esteban protomártir: Hch 6-7](#)
- [La oración en los Hechos de los Apóstoles \(5\)](#)
[La oración de la Iglesia por Pedro: Hch 12,1-17](#)

[LA ORACIÓN EN EL NUEVO TESTAMENTO: LAS CARTAS DE SAN PABLO](#)

- [La oración en las Cartas de san Pablo \(1\)](#)
[La oración, don del Espíritu: Rm 8,26; 1Co 2,12-13](#)
- [La oración en las Cartas de san Pablo \(2\)](#)
[El Espíritu Santo nos enseña a dirigirnos a Dios como hijos: Ga 4,6-7;
Rm 8,14-17](#)
- [La oración en las Cartas de san Pablo \(3\)](#)
[Entre el “sí” de Dios y el “amén” de la Iglesia: 2 Co 1,3-14.19-20](#)
- [La oración en las Cartas de san Pablo \(4\)](#)
[Dios mismo nos atrae al monte de la santidad: 2 Co 12,1-10](#)
- [La oración en las Cartas de san Pablo \(5\)](#)
[Alabanza y acción de gracias a Dios: Ef 1,3-14](#)
- [La oración en las Cartas de san Pablo \(6\)](#)
[Filipenses y su himno a Cristo](#)

[LA ORACIÓN EN EL NUEVO TESTAMENTO: EL LIBRO DEL APOCALIPSIS](#)

- [La oración en el libro del Apocalipsis \(1\)](#)
[La oración de la asamblea cristiana reunida en “el día del Señor”:](#)
[Ap 1,4-3,22](#)
- [La oración en el libro del Apocalipsis \(2\)](#)
[La oración cristiana se dirige al mundo entero: Ap 4,1-22,21](#)

[ORAR CON LA LITURGIA](#)

- [La sagrada liturgia \(1\)](#)
[Ámbito donde Dios habla a cada uno y nos enseña a orar](#)
- [La sagrada liturgia \(2\)](#)
[¿Qué lugar ocupa en mi vida de relación con Dios la oración litúrgica?](#)

Presentación

Se recogen, agrupados, los textos de las catequesis que el papa Benedicto XVI impartió durante casi un año y medio en las audiencias de los miércoles, desde mayo de 2011 a octubre de 2012. Son en total 43 alocuciones, que constituyen un ciclo completo dedicado a la oración o, mejor, a enseñar a orar. De hecho, el mismo papa lo denominó “escuela de oración” en su primera intervención sobre este tema (4-5-2011).

Los discursos se han extraído de la página web del Vaticano (www.vatican.va). Se mantienen los títulos tal como allí aparecen; además, entre corchetes, en bastantes de ellos, se ha añadido una breve frase –entresacada de las palabras pronunciadas por el papa– que pretende dar razón del contenido principal de cada catequesis, y en algunos casos las referencias de los pasajes de la Biblia que comenta el Romano Pontífice en cada una. Por otra parte, para facilitar la búsqueda temática, hemos separado las catequesis en secciones.

Por último, conviene advertir que se han descartado otras intervenciones y audiencias que tuvieron lugar en ese lapso de tiempo, y que sin embargo no se refieren al contenido propio del ciclo que ahora ofrecemos en formato de libro electrónico.

[Volver al índice](#)

Prólogo

En otras ocasiones, la predicación de Benedicto XVI ha sido puesta como modelo, y comparada con la homilética, sencilla, precisa y eficaz del papa san León Magno. Homilías que han servido para ilustrar los misterios sagrados celebrados en la acción litúrgica. Homilías donde la verdad sobre Jesucristo iba de la mano con el bien de los creyentes y la belleza y sobriedad de la exposición. Homilías que no quedaban en frases abstractas o difíciles, sino que explicaban la fe de los sencillos, que hacían memoria de las maravillas de Dios en su Pueblo y llenaban el corazón de esperanza cierta y alegre.

En esta entrega sobre las catequesis de Benedicto XVI, presentamos sus enseñanzas sobre la oración. Otro subgénero de la 'retórica', el catequético, muy importante para la transmisión de la fe. Se puede decir que sin catequesis la Iglesia no crece, ni hacia afuera, haciendo discípulos que crean que Jesucristo es el Señor, el Hijo de Dios encarnado; ni hacia adentro, para profundizar en el conocimiento de su doctrina salvadora "de modo orgánico y sistemático", con miras a que todos "lleguen a la plenitud de la vida cristiana" (cf. san Juan Pablo II, *Catechesi Traendae*, 18).

Si más arriba decíamos que el papa Benedicto ha sido modelo de predicador, y que –se puede añadir– la comprensión de su magisterio quedaría mermada si faltara una adecuada atención al conjunto de sus homilías; algo similar se ha de decir de sus catequesis, donde se muestra como modelo de Pastor de almas, a las que desea atraer a Cristo. El pastor muestra el camino, busca el alimento bueno y verdadero, sana las heridas, da su vida: es pastor con el único Pastor, camino, verdad y vida (cf. *Jn* 14, 6); y eso encontramos en sus catequesis, un camino verdadero que se ha hecho vida.

Este ciclo quiso el papa titularlo “Escuela de oración”, y tiene como punto de referencia la parte cuarta del *Catecismo de la Iglesia católica*, dedicada a «La oración cristiana». Pienso que no nos encontramos simplemente ante un lema o una etiqueta, más o menos sonora o, incluso, grandilocuente en su llaneza. De las definiciones, escuetas, que encontramos en el Diccionario de la Real Academia sobre el término ‘escuela’, he escogido dos, que pueden ayudarnos a entender mejor lo que intento expresar.

La primera es “Enseñanza que se da o se adquiere”, algo que me parece de primer orden: lo que transmite una catequesis es una enseñanza, un conocimiento. Pero el conocimiento cristiano –o, mejor, el conocimiento de Cristo– no es un conocimiento puramente intelectual, es también y sobre todo un conocimiento del corazón, por con naturalidad, que tiene mucho de empático, algo que se realiza en el personal encuentro con la Verdad personal, Jesús, Señor y Maestro, pero que recibimos a través de sus instrumentos limitados. De tal modo que, para el cristiano, la formación es siempre autoformación: deseo de adquirir, incorporando a la propia vida, esa enseñanza: y así se hace camino y luz con Cristo–Camino y Luz.

La segunda es “Método, estilo o gusto peculiar de un maestro para enseñar”. De aquí resaltaría tres aspectos que no juzgo accidentales para la eficacia de una catequesis. El *método*, es decir, la vía de acceso al conocimiento –y al seguimiento– de la vida cristiana que propone Benedicto XVI es habitualmente la Sagrada Escritura, la palabra que nos lleva al encuentro de la Palabra que se ha hecho hombre, y luego Pan eucarístico. El *estilo o gusto* tiene mucho que ver con lo que acabamos de decir, y de ahí la importancia de transmitir bellamente la verdad sobre el vivir cristiano; sintomático de esta preocupación pastoral es que dedica una catequesis al tema “Arte y oración”, en la cual el arte es presentado como vía hacia Dios.

Por último, quisiera detenerme un momento sobre la palabra *maestro*; en algunos lugares, despreciada, en otros, relegada o casi

proscrita. Sin embargo, quizá, la llamada crisis de la educación a la que el mismo papa Benedicto se refirió en distintas ocasiones tenga que ver con la falta de verdaderos maestros: maestro no es el que instruye, el que meramente transmite unas habilidades, el académico, el erudito, sino el que enseña con su vida, es decir, el que ha hecho de su enseñanza vida. Maestro es quien aprende enseñando, necesita seguir enseñando para seguir formándose: para ser buen maestro hay que volver a entrar en la escuela, hacerse discípulo y así seguir aprendiendo; -y, ¿qué aprende?, podemos preguntar: -*Vida*, responde: el enseñar del maestro es siempre una ganancia, la mejor, tiempo compartido, tiempo vivido.

Pienso que en estas catequesis Benedicto XVI nos ofrece la oportunidad de entrar en una escuela de vida, porque la oración no es otra cosa que vida del espíritu, aliento, alimento, gracia de Dios y combate contra nosotros mismos, don y respuesta (cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, 2725). La oración es necesaria para tener vida en Cristo, como necesario es el corazón para el bullir de la sangre, y no caben excusas o componendas. En este sentido, el *Catecismo de la Iglesia católica* en el n. 2729, con realismo, señala: “La dificultad habitual de la oración es la *distracción*. (...) Salir a la caza de la distracción es caer en sus redes; basta volver a concentrarse en la oración: la distracción descubre al que ora aquello a lo que su corazón está apegado. Esta humilde toma de conciencia debe empujar al orante a ofrecerse al Señor para ser purificado. El combate se decide cuando se elige a quién se desea servir (cf. *Mt* 6, 21-24)”.

La oración también es necesaria porque es la genuina respuesta de la fe, el lugar donde cada uno puede tomar conciencia de su libertad: no de esa libertad que se manifiesta en decisiones puramente triviales, ¿qué me compro, o qué voy a comer hoy?; sino de la libertad que configura nuestro ser y nos hace crecer como personas, allí donde se produce el íntimo encuentro con nuestro Creador y Redentor. De esta suerte lo describe san Josemaría, con la plasticidad del lenguaje poético: “Nos libramos de la esclavitud, con la oración: nos sabemos libres, volando en un epitalamio de

alma encariñada, en un cántico de amor, que empuja a no apartarse de Dios. Un nuevo modo de pisar la tierra, un modo divino, sobrenatural, maravilloso” (*Amigos de Dios*, 297; de la homilía “Hacia la santidad”).

José Manuel Martín Q.

[Volver al índice](#)

La oración, alimento del alma humana

El hombre en oración (1)

La oración en las distintas culturas

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’Egypte ancienne*, París 1980, trad. it. en *Pregchiere 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 *Pregchiere 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 *Pregchiere 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 indigencia, 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: «Incognoscible, 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*).

[Volver al índice](#)

El hombre en oración (2)

La oración como experiencia del hombre que busca a Dios

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.

[Volver al índice](#)

La oración en el Antiguo Testamento

El hombre en oración (3)

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 otro modo 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.

[Volver al índice](#)

El hombre en oración (4)
Lucha nocturna [del Patriarca Jacob] 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!

[Volver al índice](#)

El hombre en oración (5)

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 necesidad 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).

[Volver al índice](#)

El hombre en oración (6)

Confrontación entre profetas y oraciones [la elección por Dios del profeta Elías] (1 Re 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 necesidad 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.

[Volver al índice](#)

El hombre en oración (7)

El pueblo de Dios que reza: los Salmos [orar con las palabras de Dios]

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.

[Volver al índice](#)

El hombre en oración (8)

La lectura de la Biblia, alimento del espíritu [‘rumiar’ la Palabra de Dios]

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.

[Volver al índice](#)

El hombre en oración (9)

El “oasis” del espíritu [silencio, recogimiento, escucha, meditación]

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.

[Volver al índice](#)

El hombre en oración (10)

La meditación [dar tiempo a Dios]

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 recogernos 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.

[Volver al índice](#)

Intermedio

Arte y oración

El arte y la belleza como caminos hacia Dios

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 Magníficat 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.

[Volver al índice](#)

Los Salmos, libro de oración

Salmo 3

Lamento, súplica y confianza en Dios, porque del Señor viene la salvación

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 inerme, 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 contrapone 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 incompreensión 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.

[Volver al índice](#)

Salmo 22 (21)

Del inocente abandonado; salmo de la Pasión del Señor, de su humillación y gloria

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 porqué 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.

[Volver al índice](#)

Salmo 23 (22)

El Señor es mi pastor: confío en Dios, porque es bueno

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 tú 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 «tú 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.

[Volver al índice](#)

Salmo 126 (125)

Salmo que canta las maravillas de Dios

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 Sion, 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 Sion» como «hacer volver a los cautivos de Sion». 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.

[Volver al índice](#)

**El “Gran Hallel” Salmo 136 (135)
De acción de gracias y alabanza, recitado en la cena pascual
judía**

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 antífona 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: «Guio 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 guio 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 las 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 ¡lo somos!» (1 *Jn* 3, 1). Gracias.

[Volver al índice](#)

Salmo 119 (118)

Solemne canto sobre la Torá del Señor

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», como 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 dio 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).

[Volver al índice](#)

Salmo 110 (109) **Celebración del Mesías victorioso**

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, como reza el versículo 2: «Desde Sion 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 instauro 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 acostumbándose 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.

[Volver al índice](#)

La oración de Jesús en el Nuevo Testamento

La oración de Jesucristo (1)

¿Cómo era 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 movlizado, 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.

[Volver al índice](#)

La oración de Jesucristo (2)

El “himno de júbilo mesiánico”: *Mt 11,25–30; Lc 10,21–22*

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, ni 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.

[Volver al índice](#)

La oración de Jesucristo (3)

Ante la acción sanadora del Padre: *Mc 7, 32–37; Jn 11,1–44*

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 continua 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.

[Volver al índice](#)

La oración de Jesucristo (4)

La oración en la Familia de Nazaret

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» (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, Mt 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 padres solían ir cada año a Jerusalén por la fiesta de la Pascua. Cuando cumplió doce años, subieron a la fiesta según la costumbre» (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? (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.

[Volver al índice](#)

La oración de Jesucristo (5)

La oración en la última Cena: Mt 26,29; y par.

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 Cesárea 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 yeulogéin 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.

[Volver al índice](#)

La oración de Jesucristo (6)

La “Hora” de Jesús: *Jn* 17, 1–26

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. Tuyo 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.

[Volver al índice](#)

La oración de Jesucristo (7)
En Getsemaní: Mc 14, 33–36; y par.

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» (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”» (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!”» (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» (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: «¡Abbá! ¡Padre!: 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: «¡Abbá! ¡Padre!» (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.

[Volver al índice](#)

La oración de Jesucristo (8)

En la inminencia de la muerte: Mc 15, 25ss; y par.

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?”» (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. 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» (15, 29); «de igual modo, también los sumos sacerdotes, con los escribas, entre ellos se burlaban de él» (15, 31); «también los otros crucificados lo insultaban» (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”» (19, 9); y también: «El pueblo se quedó a distancia y Moisés se acercó hasta la nube donde estaba Dios» (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» (4, 11); vosotros «oísteis la voz que salía de la tiniebla, mientras ardía la montaña» (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» (vv. 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, lemá 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.

[Volver al índice](#)

La oración de Jesucristo (9)
En la Cruz: Lc 23, 33–47; y par.

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» (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» (v. 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» (v. 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» (v. 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» (v. 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» (vv. 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.

[Volver al índice](#)

La oración de Jesucristo (10)

Los silencios de Jesús durante la Pasión

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 consuma 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*).

[Volver al índice](#)

La oración en el Nuevo Testamento: los Hechos de los Apóstoles

La oración en los Hechos de los Apóstoles (1)

Las etapas del camino 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. v. 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.

[Volver al índice](#)

La oración en los Hechos de los Apóstoles (2) **El “pequeño Pentecostés” de la Iglesia naciente: *Hch 4, 24–31***

18 de abril de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

Después de las grandes fiestas, volvemos ahora a las catequesis sobre la oración. En la audiencia antes de la Semana Santa reflexionamos sobre la figura de la santísima Virgen María, presente en medio de los Apóstoles en oración mientras esperaban la venida del Espíritu Santo. Un clima de oración acompaña los primeros pasos de la Iglesia. Pentecostés no es un episodio aislado, porque la presencia y la acción del Espíritu Santo guían y animan constantemente el camino de la comunidad cristiana. En los *Hechos de los Apóstoles*, san Lucas, además de narrar la gran efusión acontecida en el Cenáculo cincuenta días después de la Pascua (cf. *Hch 2, 1–13*), refiere otras irrupciones extraordinarias del Espíritu Santo, que se repiten en la historia de la Iglesia. Hoy deseo reflexionar sobre lo que se ha definido el «pequeño Pentecostés», que tuvo lugar en el culmen de una fase difícil en la vida de la Iglesia naciente.

Los *Hechos de los Apóstoles* narran que, después de la curación de un paralítico a las puertas del templo de Jerusalén (cf. *Hch 3, 1–10*), Pedro y Juan fueron arrestados (cf. *Hch 4, 1*) porque anunciaban la resurrección de Jesús a todo el pueblo (cf. *Hch 3, 11–26*). Tras un proceso sumario, fueron puestos en libertad, se reunieron con sus hermanos y les narraron lo que habían tenido que sufrir por haber dado testimonio de Jesús resucitado. En aquel momento, dice san Lucas, «todos invocaron a una a Dios en voz alta» (*Hch 4, 24*). Aquí san Lucas refiere la oración más amplia de la Iglesia que encontramos en el Nuevo Testamento, al final de la cual, como hemos escuchado, «tembló el

lugar donde estaban reunidos; los llenó a todos el Espíritu Santo, y predicaban con valentía la palabra de Dios» (At 4, 31).

Antes de considerar esta hermosa oración, notemos una importante actitud de fondo: frente al peligro, a la dificultad, a la amenaza, la primera comunidad cristiana no trata de hacer un análisis sobre cómo reaccionar, encontrar estrategias, cómo defenderse, qué medidas adoptar, sino que ante la prueba se dedica a orar, se pone en contacto con Dios.

Y ¿qué característica tiene esta oración? Se trata de una oración unánime y concorde de toda la comunidad, que afronta una situación de persecución a causa de Jesús. En el original griego san Lucas usa el vocablo «*homothumadon*» —«todos juntos», «concordes»— un término que aparece en otras partes de los *Hechos de los Apóstoles* para subrayar esta oración perseverante y concorde (cf. *Hch* 1, 14; 2, 46). Esta concordia es el elemento fundamental de la primera comunidad y debería ser siempre fundamental para la Iglesia. Entonces no es sólo la oración de Pedro y de Juan, que se encontraron en peligro, sino de toda la comunidad, porque lo que viven los dos Apóstoles no sólo les atañe a ellos, sino también a toda la Iglesia. Frente a las persecuciones sufridas a causa de Jesús, la comunidad no sólo no se atemoriza y no se divide, sino que se mantiene profundamente unida en la oración, como una sola persona, para invocar al Señor. Este, diría, es el primer prodigio que se realiza cuando los creyentes son puestos a prueba a causa de su fe: la unidad se consolida, en vez de romperse, porque está sostenida por una oración inquebrantable. La Iglesia no debe temer las persecuciones que en su historia se ve obligada a sufrir, sino confiar siempre, como Jesús en Getsemaní, en la presencia, en la ayuda y en la fuerza de Dios, invocado en la oración.

Demos un paso más: ¿qué pide a Dios la comunidad cristiana en este momento de prueba? No pide la incolumidad de la vida frente a la persecución, ni que el Señor castigue a quienes encarcelaron a Pedro y a Juan; pide sólo que se le conceda «predicar con valentía»

la Palabra de Dios (cf. *Hch* 4, 29), es decir, pide no perder la valentía de la fe, la valentía de anunciar la fe. Sin embargo, antes de comprender a fondo lo que ha sucedido, trata de leer los acontecimientos a la luz de la fe y lo hace precisamente a través de la Palabra de Dios, que nos ayuda a descifrar la realidad del mundo.

En la oración que eleva al Señor, la comunidad comienza recordando e invocando la grandeza y la inmensidad de Dios: «Señor, tú que hiciste el cielo, la tierra, el mar y todo lo que hay en ellos» (*Hch* 4, 24). Es la invocación al Creador: sabemos que todo viene de él, que todo está en sus manos. Esta es la convicción que nos da certeza y valentía: todo viene de él, todo está en sus manos. Luego pasa a reconocer cómo ha actuado Dios en la historia —por tanto, comienza con la creación y sigue con la historia—, cómo ha estado cerca de su pueblo manifestándose como un Dios que se interesa por el hombre, que no se ha retirado, que no abandona al hombre, su criatura; y aquí se cita explícitamente el *Salmo* 2, a la luz del cual se lee la situación de dificultad que está viviendo en ese momento la Iglesia. El *Salmo* 2 celebra la entronización del rey de Judá, pero se refiere proféticamente a la venida del Mesías, contra el cual nada podrán hacer la rebelión, la persecución, los abusos de los hombres: «¿Por qué se amotinan las naciones y los pueblos planean proyectos vanos? Se presentaron los reyes de la tierra, los príncipes conspiraron contra el Señor y contra su Mesías» (*Hch* 4, 25–26). Esto es lo que ya dice proféticamente el Salmo sobre el Mesías, y en toda la historia es característica esta rebelión de los poderosos contra el poder de Dios. Precisamente leyendo la Sagrada Escritura, que es Palabra de Dios, la comunidad puede decir a Dios en su oración: «En verdad se aliaron en esta ciudad... contra tu santo siervo Jesús, a quien ungiste, para realizar cuanto tu mano y tu voluntad habían determinado que debía suceder» (*Hch* 4, 27–28). Lo sucedido es leído a la luz de Cristo, que es la clave para comprender también la persecución, la cruz, que siempre es la clave para la Resurrección. La oposición hacia Jesús, su Pasión y Muerte, se releen, a través del *Salmo* 2, como cumplimiento del proyecto de Dios Padre para la salvación del mundo. Y aquí se encuentra también el sentido de la experiencia de

persecución que está viviendo la primera comunidad cristiana; esta primera comunidad no es una simple asociación, sino una comunidad que vive en Cristo; por lo tanto, lo que le sucede forma parte del designio de Dios. Como aconteció a Jesús, también los discípulos encuentran oposición, incompreensión, persecución. En la oración, la meditación sobre la Sagrada Escritura a la luz del misterio de Cristo ayuda a leer la realidad presente dentro de la historia de salvación que Dios realiza en el mundo, siempre a su modo.

Precisamente por esto la primera comunidad cristiana de Jerusalén no pide a Dios en la oración que la defienda, que le ahorre la prueba, el sufrimiento, no pide tener éxito, sino solamente poder proclamar con «parresia», es decir, con franqueza, con libertad, con valentía, la Palabra de Dios (cf. *Hch* 4, 29).

Luego añade la petición de que este anuncio vaya acompañado por la mano de Dios, para que se realicen curaciones, señales, prodigios (cf. *Hch* 4, 30), es decir, que sea visible la bondad de Dios, como fuerza que transforme la realidad, que cambie el corazón, la mente, la vida de los hombres y lleve la novedad radical del Evangelio.

Al final de la oración —anota san Lucas— «tembló el lugar donde estaban reunidos; los llenó a todos el Espíritu Santo, y predicaban con valentía la Palabra de Dios» (*Hch* 4, 31). El lugar tembló, es decir, la fe tiene la fuerza de transformar la tierra y el mundo. El mismo Espíritu que habló por medio del *Salmo* 2 en la oración de la Iglesia, irrumpe en la casa y llena el corazón de todos los que han invocado al Señor. Este es el fruto de la oración coral que la comunidad cristiana eleva a Dios: la efusión del Espíritu, don del Resucitado que sostiene y guía el anuncio libre y valiente de la Palabra de Dios, que impulsa a los discípulos del Señor a salir sin miedo para llevar la buena nueva hasta los confines del mundo.

También nosotros, queridos hermanos y hermanas, debemos saber llevar los acontecimientos de nuestra vida diaria a nuestra

oración, para buscar su significado profundo. Y como la primera comunidad cristiana, también nosotros, dejándonos iluminar por la Palabra de Dios, a través de la meditación de la Sagrada Escritura, podemos aprender a ver que Dios está presente en nuestra vida, presente también y precisamente en los momentos difíciles, y que todo —incluso las cosas incomprensibles— forma parte de un designio superior de amor en el que la victoria final sobre el mal, sobre el pecado y sobre la muerte es verdaderamente la del bien, de la gracia, de la vida, de Dios.

Como sucedió a la primera comunidad cristiana, la oración nos ayuda a leer la historia personal y colectiva en la perspectiva más adecuada y fiel, la de Dios. Y también nosotros queremos renovar la petición del don del Espíritu Santo, para que caliente el corazón e ilumine la mente, a fin de reconocer que el Señor realiza nuestras invocaciones según su voluntad de amor y no según nuestras ideas. Guiados por el Espíritu de Jesucristo, seremos capaces de vivir con serenidad, valentía y alegría cualquier situación de la vida y con san Pablo gloriarnos «en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación produce paciencia; la paciencia, virtud probada, esperanza»: la esperanza que «no defrauda, porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado» (*Rm* 5, 3–5). Gracias.

[Volver al índice](#)

La oración en los Hechos de los Apóstoles (3)

El servicio a la Palabra y el servicio a las mesas: *Hch 6, 1-4*

25 de abril de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

En la anterior catequesis mostré cómo la Iglesia, desde los inicios de su camino, tuvo que afrontar situaciones imprevistas, nuevas cuestiones y emergencias, a las que trató de dar respuesta a la luz de la fe, dejándose guiar por el Espíritu Santo. Hoy quiero reflexionar sobre otra de estas cuestiones: un problema serio que la primera comunidad cristiana de Jerusalén tuvo que afrontar y resolver, como nos narra san Lucas en el capítulo sexto de los Hechos de los Apóstoles, acerca de la pastoral de la caridad en favor de las personas solas y necesitadas de asistencia y ayuda. La cuestión no es secundaria para la Iglesia y corría el peligro de crear divisiones en su seno. De hecho, el número de los discípulos iba aumentando, pero los de lengua griega comenzaban a quejarse contra los de lengua hebrea porque en el servicio diario no se atendía a sus viudas (cf. *Hch 6, 1*). Ante esta urgencia, que afectaba a un aspecto fundamental en la vida de la comunidad, es decir, a la caridad con los débiles, los pobres, los indefensos, y la justicia, los Apóstoles convocan a todo el grupo de los discípulos. En este momento de emergencia pastoral resalta el discernimiento llevado a cabo por los Apóstoles. Se encuentran ante la exigencia primaria de anunciar la Palabra de Dios según el mandato del Señor, pero —aunque esa sea la exigencia primaria de la Iglesia— consideran con igual seriedad el deber de la caridad y la justicia, es decir, el deber de asistir a las viudas, a los pobres, proveer con amor a las situaciones de necesidad en que se hallan los hermanos y las hermanas, para responder al mandato de Jesús: amaos los unos a los otros como yo os he amado (cf. *Jn 15, 12.17*). Por consiguiente, las dos realidades que deben vivir en la Iglesia —el anuncio de la

Palabra, el primado de Dios, y la caridad concreta, la justicia— están creando dificultad y se debe encontrar una solución, para que ambas puedan tener su lugar, su relación necesaria. La reflexión de los Apóstoles es muy clara. Como hemos escuchado, dicen: «No nos parece bien descuidar la Palabra de Dios para ocuparnos del servicio de las mesas. Por tanto, hermanos, escoged a siete de vosotros, hombres de buena fama, llenos de espíritu y de sabiduría, y les encargaremos esta tarea. Nosotros nos dedicaremos a la oración y al servicio de la Palabra» (*Hch* 6, 2–4).

Destacan dos cosas: en primer lugar, desde ese momento existe en la Iglesia un ministerio de la caridad. La Iglesia no sólo debe anunciar la Palabra, sino también realizar la Palabra, que es caridad y verdad. Y, en segundo lugar, estos hombres no sólo deben gozar de buena fama, sino que además deben ser hombres llenos de Espíritu Santo y de sabiduría, es decir, no pueden ser sólo organizadores que saben «actuar», sino que deben «actuar» con espíritu de fe a la luz de Dios, con sabiduría en el corazón; y, por lo tanto, también su función —aunque sea sobre todo práctica— es una función espiritual. La caridad y la justicia no son únicamente acciones sociales, sino que son acciones espirituales realizadas a la luz del Espíritu Santo. Así pues, podemos decir que los Apóstoles afrontan esta situación con gran responsabilidad, tomando una decisión: se elige a siete hombres de buena fama, los Apóstoles oran para pedir la fuerza del Espíritu Santo y luego les imponen las manos para que se dediquen de modo especial a esta diaconía de la caridad. Así, en la vida de la Iglesia, en los primeros pasos que da, se refleja, en cierta manera, lo que había acontecido durante la vida pública de Jesús, en casa de Marta y María, en Betania. Marta andaba muy afanada con el servicio de la hospitalidad que se debía ofrecer a Jesús y a sus discípulos; María, en cambio, se dedica a la escucha de la Palabra del Señor (cf. *Lc* 10, 38–42). En ambos casos, no se contraponen los momentos de la oración y de la escucha de Dios con la actividad diaria, con el ejercicio de la caridad. La amonestación de Jesús: «Marta, Marta, andas inquieta y preocupada con muchas cosas; sólo una es necesaria. María, pues, ha escogido la parte mejor, y no le será quitada» (*Lc* 10, 41–42), así

como la reflexión de los Apóstoles: «Nosotros nos dedicaremos a la oración y al servicio de la Palabra» (*Hch* 6, 4), muestran la prioridad que debemos dar a Dios. No quiero entrar ahora en la interpretación de este pasaje de Marta y María. En cualquier caso, no se debe condenar la actividad en favor del prójimo, de los demás, sino que se debe subrayar que debe estar penetrada interiormente también por el espíritu de la contemplación. Por otra parte, san Agustín dice que esta realidad de María es una visión de nuestra situación en el cielo; por tanto, en la tierra nunca podemos tenerla completamente, sino sólo debe estar presente como anticipación en toda nuestra actividad. Debe estar presente también la contemplación de Dios. No debemos perdernos en el activismo puro, sino siempre también dejarnos penetrar en nuestra actividad por la luz de la Palabra de Dios y así aprender la verdadera caridad, el verdadero servicio al otro, que no tiene necesidad de muchas cosas —ciertamente, le hacen falta las cosas necesarias—, sino que tiene necesidad sobre todo del afecto de nuestro corazón, de la luz de Dios.

San Ambrosio, comentando el episodio de Marta y María, exhorta así a sus fieles y también a nosotros: «Tratemos, por tanto, de tener también nosotros lo que no se nos puede quitar, prestando a la Palabra del Señor una atención diligente, no distraída: sucede a veces que las semillas de la Palabra celestial, si se las siembra en el camino, desaparecen. Que te estimule también a ti, como a María, el deseo de saber: esta es la obra más grande, la más perfecta». Y añade que «ni siquiera la solicitud del ministerio debe distraer del conocimiento de la Palabra celestial», de la oración (*Expositio Evangelii secundum Lucam*, VII, 85: pl 15, 1720). Los santos, por lo tanto, han experimentado una profunda unidad de vida entre oración y acción, entre el amor total a Dios y el amor a los hermanos. San Bernardo, que es un modelo de armonía entre contemplación y laboriosidad, en el libro *De consideratione*, dirigido al Papa Inocencio II para hacerle algunas reflexiones sobre su ministerio, insiste precisamente en la importancia del recogimiento interior, de la oración para defenderse de los peligros de una actividad excesiva, cualquiera que sea la condición en que se encuentre y la tarea que esté realizando. San Bernardo afirma que demasiadas

ocupaciones, una vida frenética, a menudo acaban por endurecer el corazón y hacer sufrir el espíritu (cf. II, 3).

Es una valiosa amonestación para nosotros hoy, acostumbrados a valorarlo todo con el criterio de la productividad y de la eficiencia. El pasaje de los Hechos de los Apóstoles nos recuerda la importancia del trabajo —sin duda se crea un verdadero ministerio—, del empeño en las actividades diarias, que es preciso realizar con responsabilidad y esmero, pero también nuestra necesidad de Dios, de su guía, de su luz, que nos dan fuerza y esperanza. Sin la oración diaria vivida con fidelidad, nuestra actividad se vacía, pierde el alma profunda, se reduce a un simple activismo que, al final, deja insatisfechos. Hay una hermosa invocación de la tradición cristiana que se reza antes de cualquier actividad y dice así: «*Actiones nostras, quæsumus, Domine, aspirando præveni et adiuvando prosequere, ut cuncta nostra oratio et operatio a te semper incipiat, et per te coepta finiatur*»: «Inspira nuestras acciones, Señor, y acompáñalas con tu ayuda, para que todo nuestro hablar y actuar tenga en ti su inicio y su fin». Cada paso de nuestra vida, cada acción, también de la Iglesia, se debe hacer ante Dios, a la luz de su Palabra.

En la catequesis del miércoles pasado subrayé la oración unánime de la primera comunidad cristiana ante la prueba y cómo, precisamente en la oración, en la meditación sobre la Sagrada Escritura pudo comprender los acontecimientos que estaban sucediendo. Cuando la oración se alimenta de la Palabra de Dios, podemos ver la realidad con nuevos ojos, con los ojos de la fe, y el Señor, que habla a la mente y al corazón, da nueva luz al camino en todo momento y en toda situación. Nosotros creemos en la fuerza de la Palabra de Dios y de la oración. Incluso la dificultad que estaba viviendo la Iglesia ante el problema del servicio a los pobres, ante la cuestión de la caridad, se supera en la oración, a la luz de Dios, del Espíritu Santo. Los Apóstoles no se limitan a ratificar la elección de Esteban y de los demás hombres, sino que, «después de orar, les impusieron las manos» (*Hch* 6, 6). El evangelista recordará de nuevo estos gestos con ocasión de la elección de

Pablo y Bernabé, donde leemos: «Entonces, después de ayunar y orar, les impusieron las manos y los enviaron» (At 13,3). Esto confirma de nuevo que el servicio práctico de la caridad es un servicio espiritual. Ambas realidades deben ir juntas.

Con el gesto de la imposición de las manos los Apóstoles confieren un ministerio particular a siete hombres, para que se les dé la gracia correspondiente. Es importante que se subraye la oración —«después de orar», dicen— porque pone de relieve precisamente la dimensión espiritual del gesto; no se trata simplemente de conferir un encargo como sucede en una organización social, sino que es un evento eclesial en el que el Espíritu Santo se apropia de siete hombres escogidos por la Iglesia, consagrándolos en la Verdad, que es Jesucristo: él es el protagonista silencioso, presente en la imposición de las manos para que los elegidos sean transformados por su fuerza y santificados para afrontar los desafíos pastorales. El relieve que se da a la oración nos recuerda además que sólo de la relación íntima con Dios, cultivada cada día, nace la respuesta a la elección del Señor y se encomienda cualquier ministerio en la Iglesia.

Queridos hermanos y hermanas, el problema pastoral que impulsó a los Apóstoles a elegir y a imponer las manos sobre siete hombres encargados del servicio de la caridad, para dedicarse ellos a la oración y al anuncio de la Palabra, nos indica también a nosotros el primado de la oración y de la Palabra de Dios, que luego produce también la acción pastoral. Para los pastores, esta es la primera y más valiosa forma de servicio al rebaño que se les ha confiado. Si los pulmones de la oración y de la Palabra de Dios no alimentan la respiración de nuestra vida espiritual, corremos el peligro de asfixiarnos en medio de los mil afanes de cada día: la oración es la respiración del alma y de la vida. Hay otra valiosa observación que quiero subrayar: en la relación con Dios, en la escucha de su Palabra, en el diálogo con él, incluso cuando nos encontramos en el silencio de una iglesia o de nuestra habitación, estamos unidos en el Señor a tantos hermanos y hermanas en la fe, como un conjunto de instrumentos que, aun con su individualidad,

elevan a Dios una única gran sinfonía de intercesión, de acción de gracias y de alabanza. Gracias.

[Volver al índice](#)

La oración en los Hechos de los Apóstoles (4) **San Esteban protomártir: *Hch 6–7***

2 de mayo de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

En las últimas catequesis hemos visto cómo, en la oración personal y comunitaria, la lectura y la meditación de la Sagrada Escritura abren a la escucha de Dios que nos habla e infunden luz para comprender el presente. Hoy quiero hablar del testimonio y de la oración del primer mártir de la Iglesia, san Esteban, uno de los siete elegidos para el servicio de la caridad con los necesitados. En el momento de su martirio, narrado por los *Hechos de los Apóstoles*, se manifiesta, una vez más, la fecunda relación entre la Palabra de Dios y la oración.

Esteban es llevado al tribunal, ante el Sanedrín, donde se le acusa de haber declarado que «Jesús... destruirá este lugar, [el templo], y cambiará las tradiciones que nos dio Moisés» (*Hch 6, 14*). Durante su vida pública, Jesús efectivamente anunció la destrucción del templo de Jerusalén: «Destruid este templo y en tres días lo levantaré» (*Jn 2, 19*). Sin embargo, como anota el evangelista san Juan, «él hablaba del templo de su cuerpo. Y cuando resucitó de entre los muertos, los discípulos se acordaron de que lo había dicho, y creyeron en la Escritura y en la Palabra que había dicho Jesús» (*Jn 2, 21–22*).

El discurso de Esteban ante el tribunal, el más largo de los Hechos de los Apóstoles, se desarrolla precisamente sobre esta profecía de Jesús, el cual es el nuevo templo, inaugura el nuevo culto y sustituye, con la ofrenda que hace de sí mismo en la cruz, los sacrificios antiguos. Esteban quiere demostrar que es infundada la acusación que se le hace de cambiar la ley de Moisés e ilustra su

visión de la historia de la salvación, de la alianza entre Dios y el hombre. Así, relee toda la narración bíblica, itinerario contenido en la Sagrada Escritura, para mostrar que conduce al «lugar» de la presencia definitiva de Dios, que es Jesucristo, en particular su pasión, muerte y resurrección. En esta perspectiva Esteban lee también el hecho de que es discípulo de Jesús, siguiéndolo hasta el martirio. La meditación sobre la Sagrada Escritura le permite de este modo comprender su misión, su vida, su presente. En esto lo guía la luz del Espíritu Santo, su relación íntima con el Señor, hasta el punto de que los miembros del Sanedrín vieron su rostro «como el de un ángel» (*Hch* 6, 15). Ese signo de asistencia divina remite al rostro resplandeciente de Moisés cuando bajó el monte Sinaí después de haberse encontrado con Dios (cf. *Ex* 34, 29–35; *2 Co* 3, 7–8).

En su discurso, Esteban parte de la llamada de Abrahán, peregrino hacia la tierra indicada por Dios y que tuvo en posesión sólo a nivel de promesa; pasa luego a José, vendido por sus hermanos, pero asistido y liberado por Dios, para llegar a Moisés, que se transforma en instrumento de Dios para liberar a su pueblo, pero también encuentra en varias ocasiones el rechazo de su propia gente. En estos acontecimientos narrados por la Sagrada Escritura, de la que Esteban muestra que está en religiosa escucha, emerge siempre Dios, que no se cansa de salir al encuentro del hombre a pesar de hallar a menudo una oposición obstinada. Y esto en el pasado, en el presente y en el futuro. Por consiguiente, en todo el Antiguo Testamento él ve la prefiguración de la vida de Jesús mismo, el Hijo de Dios hecho carne, que —como los antiguos Padres— afronta obstáculos, rechazo, muerte. Esteban se refiere luego a Josué, a David y a Salomón, puestos en relación con la construcción del templo de Jerusalén, y concluye con las palabras del profeta Isaías (66, 1–2): «Mi trono es el cielo; la tierra, el estrado de mis pies. ¿Qué casa me vais a construir o qué lugar para que descanse? ¿No ha hecho mi mano todo esto?» (*Hch* 7, 49–50). En su meditación sobre la acción de Dios en la historia de la salvación, evidenciando la perenne tentación de rechazar a Dios y su acción, afirma que Jesús es el Justo anunciado por los profetas; en él Dios mismo se hizo presente de modo único y definitivo: Jesús es el

«lugar» del verdadero culto. Esteban no niega la importancia del templo durante cierto tiempo, pero subraya que «Dios no habita en edificios contruidos por manos humanas» (*Hch* 7, 48). El nuevo verdadero templo, en el que Dios habita, es su Hijo, que asumió la carne humana; es la humanidad de Cristo, el Resucitado que congrega a los pueblos y los une en el Sacramento de su Cuerpo y de su Sangre. La expresión sobre el templo «no construido por manos humanas» se encuentra también en la teología de san Pablo y de la Carta a los Hebreos: el cuerpo de Jesús, que él asumió para ofrecerse a sí mismo como víctima sacrificial a fin de expiar los pecados, es el nuevo templo de Dios, el lugar de la presencia del Dios vivo; en él Dios y el hombre, Dios y el mundo están realmente en contacto: Jesús toma sobre sí todo el pecado de la humanidad para llevarlo en el amor de Dios y para «quemarlo» en este amor. Acercarse a la cruz, entrar en comunión con Cristo, quiere decir entrar en esta transformación. Y esto es entrar en contacto con Dios, entrar en el verdadero templo.

La vida y el discurso de Esteban improvisamente se interrumpen con la lapidación, pero precisamente su martirio es la realización de su vida y de su mensaje: llega a ser uno con Cristo. Así su meditación sobre la acción de Dios en la historia, sobre la Palabra divina que en Jesús encontró su plena realización, se transforma en una participación en la oración misma de la cruz. En efecto, antes de morir exclama: «Señor Jesús, recibe mi espíritu» (*Hch* 7, 59), apropiándose las palabras del *Salmo* 31 (v. 6) y recalcando la última expresión de Jesús en el Calvario: «Padre, a tus manos encomiendo mi espíritu» (*Lc* 23, 46); y, por último, como Jesús, exclama con fuerte voz ante los que lo estaban apedreando: «Señor, no les tengas en cuenta este pecado» (*Hch* 7, 60). Notemos que, aunque por una parte la oración de Esteban recoge la de Jesús, el destinatario es distinto, porque la invocación se dirige al Señor mismo, es decir, a Jesús, a quien contempla glorificado a la derecha del Padre: «Veo los cielos abiertos y al Hijo del hombre de pie a la derecha de Dios» (v. 56).

Queridos hermanos y hermanas, el testimonio de san Esteban nos ofrece algunas indicaciones para nuestra oración y para nuestra vida. Podemos preguntarnos: ¿De dónde sacó este primer mártir cristiano la fortaleza para afrontar a sus perseguidores y llegar hasta el don de sí mismo? La respuesta es sencilla: de su relación con Dios, de su comunión con Cristo, de su meditación sobre la historia de la salvación, de ver la acción de Dios, que en Jesucristo llegó al culmen. También nuestra oración debe alimentarse de la escucha de la Palabra de Dios, en la comunión con Jesús y su Iglesia.

Un segundo elemento: san Esteban ve anunciada, en la historia de la relación de amor entre Dios y el hombre, la figura y la misión de Jesús. Él —el Hijo de Dios— es el templo «no construido con manos humanas» en el que la presencia de Dios Padre se ha hecho tan cercana que ha entrado en nuestra carne humana para llevarnos a Dios, para abrirnos las puertas del cielo. Nuestra oración, por consiguiente, debe ser contemplación de Jesús a la derecha de Dios, de Jesús como Señor de nuestra existencia diaria, de mi existencia diaria. En él, bajo la guía del Espíritu Santo, también nosotros podemos dirigirnos a Dios, tomar contacto real con Dios, con la confianza y el abandono de los hijos que se dirigen a un Padre que los ama de modo infinito. Gracias.

[Volver al índice](#)

La oración en los Hechos de los Apóstoles (5) **La oración de la Iglesia por Pedro: *Hch 12, 1–17***

9 de mayo de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy quiero reflexionar sobre el último episodio de la vida de san Pedro narrado en los *Hechos de los Apóstoles*: su encarcelamiento por orden de Herodes Agripa y su liberación por la intervención prodigiosa del ángel del Señor, en la víspera de su proceso en Jerusalén (cf. *Hch 12, 1–17*).

El relato está marcado, una vez más, por la oración de la Iglesia. De hecho, san Lucas escribe: «Mientras Pedro estaba en la cárcel bien custodiado, la Iglesia oraba insistentemente a Dios por él» (*Hch 12, 5*). Y, después de salir milagrosamente de la cárcel, con ocasión de su visita a la casa de María, la madre de Juan llamado Marcos, se afirma que «había muchos reunidos en oración» (*Hch 12, 12*). Entre estas dos importantes anotaciones que explican la actitud de la comunidad cristiana frente al peligro y a la persecución, se narra la detención y la liberación de Pedro, que comprende toda la noche. La fuerza de la oración incesante de la Iglesia se eleva a Dios y el Señor escucha y realiza una liberación inimaginable e inesperada, enviando a su ángel.

El relato alude a los grandes elementos de la liberación de Israel de la esclavitud de Egipto, la Pascua judía. Como sucedió en aquel acontecimiento fundamental, también aquí realiza la acción principal el ángel del Señor que libera a Pedro. Y las acciones mismas del Apóstol —al que se le pide que se levante de prisa, que se ponga el cinturón y que se envuelva en el manto— reproducen las del pueblo elegido en la noche de la liberación por intervención de Dios, cuando fue invitado a comer deprisa el cordero con la cintura

ceñida, las sandalias en los pies y un bastón en la mano, listo para salir del país (cf. *Ex* 12, 11). Así Pedro puede exclamar: «Ahora sé realmente que el Señor ha enviado a su ángel para libramme de las manos de Herodes» (*Hch* 12, 11). Pero el ángel no sólo recuerda al de la liberación de Israel de Egipto, sino también al de la Resurrección de Cristo. De hecho, los Hechos de los Apóstoles narran: «De repente se presentó el ángel del Señor y se iluminó la celda. Tocando a Pedro en el costado, lo despertó» (*Hch* 12, 7). La luz que llena la celda de la prisión, la acción misma de despertar al Apóstol, remiten a la luz liberadora de la Pascua del Señor que vence las tinieblas de la noche y del mal. Por último, la invitación: «Envuélvete en el manto y sígueme» (*Hch* 12, 8), hace resonar en el corazón las palabras de la llamada inicial de Jesús (cf. *Mc* 1, 17), repetida después de la Resurrección junto al lago de Tiberíades, donde el Señor dice dos veces a Pedro: «Sígueme» (*Jn* 21, 19.22). Es una invitación apremiante al seguimiento: sólo saliendo de sí mismos para ponerse en camino con el Señor y hacer su voluntad, se vive la verdadera libertad.

Quiero subrayar también otro aspecto de la actitud de Pedro en la cárcel: de hecho, notamos que, mientras la comunidad cristiana ora con insistencia por él, Pedro «estaba durmiendo» (*Hch* 12, 6). En una situación tan crítica y de serio peligro, es una actitud que puede parecer extraña, pero que en cambio denota tranquilidad y confianza; se fía de Dios, sabe que está rodeado por la solidaridad y la oración de los suyos, y se abandona totalmente en las manos del Señor. Así debe ser nuestra oración: asidua, solidaria con los demás, plenamente confiada en Dios, que nos conoce en lo más íntimo y cuida de nosotros de manera que —dice Jesús— «hasta los cabellos de la cabeza tenéis contados. Por eso, no tengáis miedo» (*Mt* 10, 30–31). Pedro vive la noche de la prisión y de la liberación de la cárcel como un momento de su seguimiento del Señor, que vence las tinieblas de la noche y libra de la esclavitud de las cadenas y del peligro de muerte. Su liberación es prodigiosa, marcada por varios pasos descritos esmeradamente: guiado por el ángel, a pesar de la vigilancia de los guardias, atraviesa la primera y la segunda guardia, hasta el portón de hierro que daba a la ciudad,

el cual se abre solo ante ellos (cf. *Hch* 12, 10). Pedro y el ángel del Señor avanzan juntos un tramo del camino hasta que, vuelto en sí, el Apóstol se da cuenta de que el Señor lo ha liberado realmente y, después de reflexionar, se dirige a la casa de María, la madre de Marcos, donde muchos de los discípulos se hallan reunidos en oración; una vez más la respuesta de la comunidad a la dificultad y al peligro es ponerse en manos de Dios, intensificar la relación con él.

Aquí me parece útil recordar otra situación no fácil que vivió la comunidad cristiana de los orígenes. Nos habla de ella Santiago en su Carta. Es una comunidad en crisis, en dificultad, no tanto por las persecuciones, cuanto porque en su seno existen celos y disputas (cf. *St* 3, 14–16). Y el Apóstol se pregunta el porqué de esta situación. Encuentra dos motivos principales: el primero es el dejarse dominar por las pasiones, por la dictadura de sus deseos de placer, de su egoísmo (cf. *St* 4, 1–2a); el segundo es la falta de oración —«no pedís» (*St* 4, 2b)— o la presencia de una oración que no se puede definir como tal —«pedís y no recibís, porque pedís mal, con la intención de satisfacer vuestras pasiones» (*St* 4, 3). Esta situación cambiaría, según Santiago, si la comunidad unida hablara con Dios, si orara realmente de modo asiduo y unánime. Incluso hablar sobre Dios, de hecho, corre el riesgo de perder su fuerza interior y el testimonio se desvirtúa si no están animados, sostenidos y acompañados por la oración, por la continuidad de un diálogo vivo con el Señor. Una advertencia importante también para nosotros y para nuestras comunidades, sea para las pequeñas, como la familia, sea para las más grandes, como la parroquia, la diócesis o la Iglesia entera. Y me hace pensar que oraban en esta comunidad de Santiago, pero oraban mal, sólo por sus propias pasiones. Debemos aprender siempre de nuevo a orar bien, orar realmente, orientarse hacia Dios y no hacia el propio bien.

La comunidad, en cambio, que acompaña a Pedro mientras se halla en la cárcel, es una comunidad que ora verdaderamente, durante toda la noche, unida. Y es una alegría incontenible la que invade el corazón de todos cuando el Apóstol llama

inesperadamente a la puerta. Son la alegría y el asombro ante la acción de Dios que escucha. Así, la Iglesia eleva su oración por Pedro; y a la Iglesia vuelve él para narrar «cómo el Señor lo sacó de la cárcel» (*Hch* 12, 17). En aquella Iglesia en la que está puesto como roca (cf. *Mt* 16, 18), Pedro narra su «Pascua» de liberación: experimenta que en seguir a Jesús está la verdadera libertad, que nos envuelve la luz deslumbrante de la Resurrección y por esto se puede testimoniar hasta el martirio que el Señor es el Resucitado y «realmente el Señor ha mandado a su ángel para librarlo de las manos de Herodes» (cf. *Hch* 12, 11). El martirio que sufrirá después en Roma lo unirá definitivamente a Cristo, que le había dicho: cuando seas viejo, otro te llevará adonde no quieras, para indicar con qué muerte iba a dar gloria a Dios (cf. *Jn* 21, 18–19).

Queridos hermanos y hermanas, el episodio de la liberación de Pedro narrado por san Lucas nos dice que la Iglesia, cada uno de nosotros, atraviesa la noche de la prueba, pero lo que nos sostiene es la vigilancia incesante de la oración. También yo, desde el primer momento de mi elección a Sucesor de san Pedro, siempre me he sentido sostenido por vuestra oración, por la oración de la Iglesia, sobre todo en los momentos más difíciles. Lo agradezco de corazón. Con la oración constante y confiada el Señor nos libra de las cadenas, nos guía para atravesar cualquier noche de prisión que pueda atenazar nuestro corazón, nos da la serenidad del corazón para afrontar las dificultades de la vida, incluso el rechazo, la oposición y la persecución. El episodio de Pedro muestra esta fuerza de la oración. Y el Apóstol, aunque esté en cadenas, se siente tranquilo, con la certeza de que nunca está solo: la comunidad está orando por él, el Señor está cerca de él; más aún, sabe que «la fuerza de Cristo se manifiesta plenamente en la debilidad» (2 *Co* 12, 9). La oración constante y unánime es un instrumento valioso también para superar las pruebas que puedan surgir en el camino de la vida, porque estar unidos a Dios es lo que nos permite estar también profundamente unidos los unos a los otros. Gracias.

[Volver al índice](#)

La oración en el Nuevo Testamento: las Cartas de san Pablo

La oración en las Cartas de san Pablo (1)

La oración, don del Espíritu: *Rm 8, 26; 1 Co 2, 12-13*

16 de mayo de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

En las últimas catequesis hemos reflexionado sobre la oración en los *Hechos de los Apóstoles*, hoy quiero comenzar a hablar de la oración en las *Cartas de san Pablo*, el Apóstol de los gentiles. Ante todo, quiero notar cómo no es casualidad que sus Cartas comiencen y concluyan con expresiones de oración: al inicio, acción de gracias y alabanza; y, al final, deseo de que la gracia de Dios guíe el camino de la comunidad a la que está dirigida la carta. Entre la fórmula de apertura: «Doy gracias a mi Dios por medio de Jesucristo» (*Rm 1, 8*), y el deseo final: «La gracia del Señor Jesús esté con vosotros» (*1 Co 16, 23*), se desarrollan los contenidos de las Cartas del Apóstol. La oración de san Pablo se manifiesta en una gran riqueza de formas que van de la acción de gracias a la bendición, de la alabanza a la petición y a la intercesión, del himno a la súplica: una variedad de expresiones que demuestra cómo la oración implica y penetra todas las situaciones de la vida, tanto las personales como las de las comunidades a las que se dirige.

Un primer elemento que el Apóstol quiere hacernos comprender es que la oración no se debe ver como una simple obra buena realizada por nosotros con respecto de Dios, una acción nuestra. Es ante todo un don, fruto de la presencia viva, vivificante del Padre y de Jesucristo en nosotros. En la *Carta a los Romanos* escribe: «Del mismo modo el Espíritu acude en ayuda de nuestra debilidad, pues nosotros no sabemos orar como conviene, pero el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inefables» (8, 26). Y sabemos que es verdad lo que dice el Apóstol: «No sabemos orar como conviene». Queremos orar, pero Dios está lejos, no tenemos las

palabras, el lenguaje, para hablar con Dios, ni siquiera el pensamiento. Sólo podemos abrirnos, poner nuestro tiempo a disposición de Dios, esperar que él nos ayude a entrar en el verdadero diálogo. El Apóstol dice: precisamente esta falta de palabras, esta ausencia de palabras, incluso este deseo de entrar en contacto con Dios, es oración que el Espíritu Santo no sólo comprende, sino que lleva, interpreta ante Dios. Precisamente esta debilidad nuestra se transforma, a través del Espíritu Santo, en verdadera oración, en verdadero contacto con Dios. El Espíritu Santo es, en cierto modo, intérprete que nos hace comprender a nosotros mismos y a Dios lo que queremos decir.

En la oración, más que en otras dimensiones de la existencia, experimentamos nuestra debilidad, nuestra pobreza, nuestro ser criaturas, pues nos encontramos ante la omnipotencia y la trascendencia de Dios. Y cuanto más progresamos en la escucha y en el diálogo con Dios, para que la oración se convierta en la respiración diaria de nuestra alma, tanto más percibimos incluso el sentido de nuestra limitación, no sólo ante las situaciones concretas de cada día, sino también en la misma relación con el Señor. Entonces aumenta en nosotros la necesidad de fiarnos, de abandonarnos cada vez más a él; comprendemos que «no sabemos orar como conviene» (*Rm 8, 26*). Y el Espíritu Santo nos ayuda en nuestra incapacidad, ilumina nuestra mente y calienta nuestro corazón, guiando nuestra oración a Dios. Para san Pablo la oración es sobre todo obra del Espíritu en nuestra humanidad, para hacerse cargo de nuestra debilidad y transformarnos de hombres vinculados a las realidades materiales en hombres espirituales. En la Primera Carta a los Corintios dice: «Nosotros hemos recibido un Espíritu que no es del mundo; es el Espíritu que viene de Dios, para que conozcamos los dones que de Dios recibimos. Cuando explicamos verdades espirituales a hombres de espíritu, no las exponemos en el lenguaje que enseña el saber humano, sino en el que enseña el Espíritu» (2, 12–13). Al habitar en nuestra fragilidad humana, el Espíritu Santo nos cambia, intercede por nosotros y nos conduce hacia las alturas de Dios (cf. *Rm 8, 26*).

Con esta presencia del Espíritu Santo se realiza nuestra unión con Cristo, pues se trata del Espíritu del Hijo de Dios, en el que hemos sido hecho hijos. San Pablo habla del Espíritu de Cristo (cf. *Rm* 8, 9) y no sólo del Espíritu de Dios. Es obvio: si Cristo es el Hijo de Dios, su Espíritu es también Espíritu de Dios, y así si el Espíritu de Dios, el Espíritu de Cristo, se hizo ya muy cercano a nosotros en el Hijo de Dios e Hijo del hombre, el Espíritu de Dios también se hace espíritu humano y nos toca; podemos entrar en la comunión del Espíritu. Es como si dijera que no solamente Dios Padre se hizo visible en la encarnación del Hijo, sino también el Espíritu de Dios se manifiesta en la vida y en la acción de Jesús, de Jesucristo, que vivió, fue crucificado, murió y resucitó. El Apóstol recuerda que «nadie puede decir “Jesús es Señor”, sino por el Espíritu Santo» (1 Co 12, 3). Así pues, el Espíritu orienta nuestro corazón hacia Jesucristo, de manera que «ya no somos nosotros quienes vivimos, sino que es Cristo quien vive en nosotros» (cf. *Ga* 2, 20). En sus *Catequesis sobre los sacramentos*, san Ambrosio, reflexionando sobre la Eucaristía, afirma: «Quien se embriaga del Espíritu está arraigado en Cristo» (5, 3, 17: pl 16, 450).

Y ahora quiero poner de relieve tres consecuencias en nuestra vida cristiana cuando dejamos actuar en nosotros, no el espíritu del mundo, sino el Espíritu de Cristo como principio interior de todo nuestro obrar.

Ante todo, con la oración animada por el Espíritu somos capaces de abandonar y superar cualquier forma de miedo o de esclavitud, viviendo la auténtica libertad de los hijos de Dios. Sin la oración que alimenta cada día nuestro ser en Cristo, en una intimidad que crece progresivamente, nos encontramos en la situación descrita por san Pablo en la Carta a los Romanos: no hacemos el bien que queremos, sino el mal que no queremos (cf. *Rm* 7, 19). Y esta es la expresión de la alienación del ser humano, de la destrucción de nuestra libertad, por las circunstancias de nuestro ser a causa del pecado original: queremos el bien que no hacemos y hacemos lo que no queremos, el mal. El Apóstol quiere darnos a entender que no es en primer lugar nuestra voluntad lo que nos libra de estas

condiciones, y tampoco la Ley, sino el Espíritu Santo. Y dado que «donde está el Espíritu del Señor hay libertad» (2 Co 3, 17), con la oración experimentamos la libertad que nos ha dado el Espíritu: una libertad auténtica, que es libertad del mal y del pecado para el bien y para la vida, para Dios. La libertad del Espíritu, prosigue san Pablo, no se identifica nunca ni con el libertinaje ni con la posibilidad de optar por el mal, sino con el «fruto del Espíritu que es: amor, alegría, paz, paciencia, afabilidad, bondad, lealtad, modestia, dominio de sí» (Ga 5, 22). Esta es la verdadera libertad: poder seguir realmente el deseo del bien, de la verdadera alegría, de la comunión con Dios, y no ser oprimido por las circunstancias que nos llevan a otras direcciones.

Una segunda consecuencia que se verifica en nuestra vida cuando dejamos actuar en nosotros al Espíritu de Cristo es que la relación misma con Dios se hace tan profunda que no la altera ninguna realidad o situación. Entonces comprendemos que con la oración no somos liberados de las pruebas o de los sufrimientos, sino que podemos vivirlos en unión con Cristo, con sus sufrimientos, en la perspectiva de participar también de su gloria (cf. *Rm 8, 17*). Muchas veces, en nuestra oración, pedimos a Dios que nos libre del mal físico y espiritual, y lo hacemos con gran confianza. Sin embargo, a menudo tenemos la impresión de que no nos escucha y entonces corremos el peligro de desalentarnos y de no perseverar. En realidad, no hay grito humano que Dios no escuche, y precisamente en la oración constante y fiel comprendemos con san Pablo que «los sufrimientos de ahora no se pueden comparar con la gloria que un día se nos manifestará» (*Rm 8, 18*). La oración no nos libra de la prueba y de los sufrimientos; más aún —dice san Pablo— nosotros «gemimos en nuestro interior, aguardando la adopción filial, la redención de nuestro cuerpo» (*Rm 8, 23*); él dice que la oración no nos libra del sufrimiento, pero la oración nos permite vivirlo y afrontarlo con una fuerza nueva, con la misma confianza de Jesús, el cual —según la Carta a los Hebreos— «en los días de su vida mortal, a gritos y con lágrimas, presentó oraciones y súplicas al que podía salvarlo de la muerte, siendo escuchado por su piedad filial» (5, 7). La respuesta de Dios Padre al Hijo, a sus fuertes gritos

y lágrimas, no fue la liberación de los sufrimientos, de la cruz, de la muerte, sino que fue una escucha mucho más grande, una respuesta mucho más profunda; a través de la cruz y la muerte, Dios respondió con la resurrección del Hijo, con la nueva vida. La oración animada por el Espíritu Santo nos lleva también a nosotros a vivir cada día el camino de la vida con sus pruebas y sufrimientos, en la plena esperanza, en la confianza en Dios que responde como respondió al Hijo.

Y, en tercer lugar, la oración del creyente se abre también a las dimensiones de la humanidad y de toda la creación, que, «expectante, está aguardando la manifestación de los hijos de Dios» (*Rm 8, 19*). Esto significa que la oración, sostenida por el Espíritu de Cristo que habla en lo más íntimo de nosotros mismos, no permanece nunca cerrada en sí misma, nunca es sólo oración por mí, sino que se abre a compartir los sufrimientos de nuestro tiempo, de los demás. Se transforma en intercesión por los demás, y así en mi liberación, en canal de esperanza para toda la creación, en expresión de aquel amor de Dios que ha sido derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu que se nos ha dado (cf. *Rm 5, 5*). Y precisamente este es un signo de una verdadera oración, que no acaba en nosotros mismos, sino que se abre a los demás, y así me libera, así ayuda a la redención del mundo.

Queridos hermanos y hermanas, san Pablo nos enseña que en nuestra oración debemos abrirnos a la presencia del Espíritu Santo, el cual ruega en nosotros con gemidos inefables, para llevarnos a adherirnos a Dios con todo nuestro corazón y con todo nuestro ser. El Espíritu de Cristo se convierte en la fuerza de nuestra oración «débil», en la luz de nuestra oración «apagada», en el fuego de nuestra oración «árida», dándonos la verdadera libertad interior, enseñándonos a vivir afrontando las pruebas de la existencia, con la certeza de que no estamos solos, abriéndonos a los horizontes de la humanidad y de la creación «que gime y sufre dolores de parto» (*Rm 8, 22*). Gracias.

[Volver al índice](#)

La oración en las Cartas de san Pablo (2)
El Espíritu Santo nos enseña a dirigirnos a Dios como hijos:
Ga 4, 6-7; Rm 8, 14-17

23 de mayo de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

El miércoles pasado mostré cómo san Pablo dice que el Espíritu Santo es el gran maestro de la oración y nos enseña a dirigirnos a Dios con los términos afectuosos de los hijos, llamándolo «Abba, Padre». Eso hizo Jesús. Incluso en el momento más dramático de su vida terrena, nunca perdió la confianza en el Padre y siempre lo invocó con la intimidad del Hijo amado. En Getsemaní, cuando siente la angustia de la muerte, su oración es: «¡Abba, Padre! Tú lo puedes todo; aparta de mí este cáliz. Pero no sea como yo quiero, sino como tú quieres» (*Mc 14, 36*).

Ya desde los primeros pasos de su camino, la Iglesia acogió esta invocación y la hizo suya, sobre todo en la oración del Padre nuestro, en la que decimos cada día: «Padre..., hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo» (*Mt 6, 9-10*). En las cartas de san Pablo la encontramos dos veces. El Apóstol, como acabamos de escuchar, se dirige a los Gálatas con estas palabras: «Como sois hijos, Dios envió a nuestros corazones el Espíritu de su Hijo, que clama en nosotros: “¡Abba, Padre!”» (*Ga 4, 6*). Y en el centro del canto al Espíritu Santo, que es el capítulo octavo de la *Carta a los Romanos*, afirma: «No habéis recibido un espíritu de esclavitud, para recaer en el temor, sino que habéis recibido un Espíritu de hijos de adopción, en el que clamamos: ¡Abba, Padre!» (*Rm 8, 15*). El cristianismo no es una religión del miedo, sino de la confianza y del amor al Padre que nos ama. Estas dos densas afirmaciones nos hablan del envío y de la acogida del Espíritu Santo, el don del Resucitado, que nos hace hijos en Cristo, el Hijo unigénito, y nos

sitúa en una relación filial con Dios, relación de profunda confianza, como la de los niños; una relación filial análoga a la de Jesús, aunque sea distinto su origen y su alcance: Jesús es el Hijo eterno de Dios que se hizo carne, y nosotros, en cambio, nos convertimos en hijos en él, en el tiempo, mediante la fe y los sacramentos del Bautismo y la Confirmación; gracias a estos dos sacramentos estamos inmersos en el Misterio pascual de Cristo. El Espíritu Santo es el don precioso y necesario que nos hace hijos de Dios, que realiza la adopción filial a la que estamos llamados todos los seres humanos, porque, como precisa la bendición divina de la Carta a los Efesios, Dios «nos eligió en Cristo antes de la fundación del mundo para que fuésemos santos e intachables ante él por el amor. Él nos ha destinado por medio de Jesucristo (...) a ser sus hijos» (*Ef 1, 4–5*).

Tal vez el hombre de hoy no percibe la belleza, la grandeza y el consuelo profundo que se contienen en la palabra «padre» con la que podemos dirigirnos a Dios en la oración, porque hoy a menudo no está suficientemente presente la figura paterna, y con frecuencia incluso no es suficientemente positiva en la vida diaria. La ausencia del padre, el problema de un padre que no está presente en la vida del niño, es un gran problema de nuestro tiempo, porque resulta difícil comprender en su profundidad qué quiere decir que Dios es Padre para nosotros, De Jesús mismo, de su relación filial con Dios podemos aprender qué significa propiamente «padre», cuál es la verdadera naturaleza del Padre que está en los cielos. Algunos críticos de la religión han dicho que hablar del «Padre», de Dios, sería una proyección de nuestros padres al cielo. Pero es verdad lo contrario: en el Evangelio, Cristo nos muestra quién es padre y cómo es un verdadero padre; así podemos intuir la verdadera paternidad, aprender también la verdadera paternidad. Pensemos en las palabras de Jesús en el Sermón de la montaña, donde dice: «Amad a vuestros enemigos y rezad por los que os persiguen, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial» (*Mt 5, 44–45*). Es precisamente el amor de Jesús, el Hijo unigénito —que llega hasta el don de sí mismo en la cruz— el que revela la verdadera naturaleza del Padre: Él es el Amor, y también nosotros, en nuestra

oración de hijos, entramos en este circuito de amor, amor de Dios que purifica nuestros deseos, nuestras actitudes marcadas por la cerrazón, por la autosuficiencia, por el egoísmo típicos del hombre viejo.

Así pues, podríamos decir que en Dios el ser Padre tiene dos dimensiones. Ante todo, Dios es nuestro Padre, porque es nuestro Creador. Cada uno de nosotros, cada hombre y cada mujer, es un milagro de Dios, es querido por él y es conocido personalmente por él. Cuando en el Libro del Génesis se dice que el ser humano es creado a imagen de Dios (cf. 1, 27), se quiere expresar precisamente esta realidad: Dios es nuestro padre, para él no somos seres anónimos, impersonales, sino que tenemos un nombre. Hay unas palabras en los Salmos que me conmueven siempre cuando las rezo: «Tus manos me hicieron y me formaron» (*Sal* 119, 73), dice el salmista. Cada uno de nosotros puede decir, en esta hermosa imagen, la relación personal con Dios: «Tus manos me hicieron y me formaron. Tú me pensaste, me creaste, me quisiste». Pero esto todavía no basta. El Espíritu de Cristo nos abre a una segunda dimensión de la paternidad de Dios, más allá de la creación, pues Jesús es el «Hijo» en sentido pleno, «de la misma naturaleza del Padre», como profesamos en el Credo. Al hacerse un ser humano como nosotros, con la encarnación, la muerte y la resurrección, Jesús a su vez nos acoge en su humanidad y en su mismo ser Hijo, de modo que también nosotros podemos entrar en su pertenencia específica a Dios. Ciertamente, nuestro ser hijos de Dios no tiene la plenitud de Jesús: nosotros debemos llegar a serlo cada vez más, a lo largo del camino de toda nuestra existencia cristiana, creciendo en el seguimiento de Cristo, en la comunión con él para entrar cada vez más íntimamente en la relación de amor con Dios Padre, que sostiene la nuestra. Esta realidad fundamental se nos revela cuando nos abrimos al Espíritu Santo y él nos hace dirigirnos a Dios diciéndole «¡Abba, Padre!». Realmente, más allá de la creación, hemos entrado en la adopción con Jesús; unidos, estamos realmente en Dios, somos hijos de un modo nuevo, en una nueva dimensión.

Ahora deseo volver a los dos pasajes de san Pablo, que estamos considerando, sobre esta acción del Espíritu Santo en nuestra oración; también aquí son dos pasajes que se corresponden, pero que contienen un matiz diverso. En la *Carta a los Gálatas*, de hecho, el Apóstol afirma que el Espíritu clama en nosotros «¡Abba, Padre!»; en la *Carta a los Romanos* dice que somos nosotros quienes clamamos «¡Abba, Padre!». Y san Pablo quiere darnos a entender que la oración cristiana nunca es, nunca se realiza en sentido único desde nosotros a Dios, no es sólo una «acción nuestra», sino que es expresión de una relación recíproca en la que Dios actúa primero: es el Espíritu Santo quien clama en nosotros, y nosotros podemos clamar porque el impulso viene del Espíritu Santo. Nosotros no podríamos orar si no estuviera inscrito en la profundidad de nuestro corazón el deseo de Dios, el ser hijos de Dios. Desde que existe, el homo sapiens siempre está en busca de Dios, trata de hablar con Dios, porque Dios se ha inscrito a sí mismo en nuestro corazón. Así pues, la primera iniciativa viene de Dios y, con el Bautismo, Dios actúa de nuevo en nosotros, el Espíritu Santo actúa en nosotros; es el primer iniciador de la oración, para que nosotros podamos realmente hablar con Dios y decir «Abba» a Dios. Por consiguiente, su presencia abre nuestra oración y nuestra vida, abre a los horizontes de la Trinidad y de la Iglesia.

Además —este es el segundo punto—, comprendemos que la oración del Espíritu de Cristo en nosotros y la nuestra en él, no es sólo un acto individual, sino un acto de toda la Iglesia. Al orar, se abre nuestro corazón, entramos en comunión no sólo con Dios, sino también propiamente con todos los hijos de Dios, porque somos uno. Cuando nos dirigimos al Padre en nuestra morada interior, en el silencio y en el recogimiento, nunca estamos solos. Quien habla con Dios no está solo. Estamos inmersos en la gran oración de la Iglesia, somos parte de una gran sinfonía que la comunidad cristiana esparcida por todos los rincones de la tierra y en todos los tiempos eleva a Dios; ciertamente los músicos y los instrumentos son distintos —y este es un elemento de riqueza—, pero la melodía de alabanza es única y en armonía. Así pues, cada vez que clamamos y decimos: «¡Abba, Padre!» es la Iglesia, toda la comunión de los

hombres en oración, la que sostiene nuestra invocación, y nuestra invocación es invocación de la Iglesia. Esto se refleja también en la riqueza de los carismas, de los ministerios, de las tareas que realizamos en la comunidad. San Pablo escribe a los cristianos de Corinto: «Hay diversidad de carismas, pero un mismo Espíritu; hay diversidad de ministerios, pero un mismo Señor; y hay diversidad de actuaciones, pero un mismo Dios que obra todo en todos» (1 Co 12, 4–6). La oración guiada por el Espíritu Santo, que nos hace decir «¡Abba, Padre!» con Cristo y en Cristo, nos inserta en el único gran mosaico de la familia de Dios, en el que cada uno tiene un puesto y un papel importante, en profunda unidad con el todo.

Una última anotación: también aprendemos a clamar «¡Abba, Padre!» con María, la Madre del Hijo de Dios. La plenitud de los tiempos, de la que habla san Pablo en la *Carta a los Gálatas* (cf. 4, 4), se realizó en el momento del «sí» de María, de su adhesión plena a la voluntad de Dios: «He aquí la esclava del Señor» (Lc 1, 38).

Queridos hermanos y hermanas, aprendamos a gustar en nuestra oración la belleza de ser amigos, más aún, hijos de Dios, de poderlo invocar con la intimidad y la confianza que tiene un niño con sus padres, que lo aman. Abramos nuestra oración a la acción del Espíritu Santo para que clame en nosotros a Dios «¡Abba, Padre!» y para que nuestra oración cambie, para que convierta constantemente nuestro pensar, nuestro actuar, de modo que sea cada vez más conforme al del Hijo unigénito, Jesucristo. Gracias.

[Volver al índice](#)

La oración en las Cartas de san Pablo (3)
Entre el “sí” de Dios y el “amén” de la Iglesia:
2 Co 1, 3–14.19–20

30 de mayo de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

En estas catequesis estamos meditando sobre la oración en las cartas de san Pablo y tratamos de ver la oración cristiana como un verdadero encuentro personal con Dios Padre, en Cristo, mediante el Espíritu Santo. Hoy, en este encuentro, entran en diálogo el «sí» fiel de Dios y el «amén» confiado de los creyentes. Quiero subrayar esta dinámica, reflexionando sobre la Segunda Carta a los Corintios. San Pablo envía esta apasionada Carta a una Iglesia que en repetidas ocasiones puso en tela de juicio su apostolado, y abre su corazón para que los destinatarios tengan la seguridad de su fidelidad a Cristo y al Evangelio. Esta Segunda Carta a los Corintios comienza con una de las oraciones de bendición más elevadas del Nuevo Testamento. Reza así: «Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, Padre de las misericordias y Dios de todo consuelo, que nos consuela en cualquier tribulación nuestra hasta el punto de poder consolar nosotros a los demás en cualquier lucha, mediante el consuelo con que nosotros mismos somos consolados por Dios» (2 Co 1, 3–4).

Así pues, san Pablo vive en gran tribulación; son muchas las dificultades y las aflicciones que ha tenido que atravesar, pero nunca ha cedido al desaliento, sostenido por la gracia y la cercanía del Señor Jesucristo, para el cual se había convertido en apóstol y testigo poniendo en sus manos toda su existencia. Precisamente por esto, san Pablo comienza esta Carta con una oración de bendición y de acción de gracias a Dios, porque en ningún momento de su vida de apóstol de Cristo sintió que le faltara el apoyo del Padre

misericordioso, del Dios de todo consuelo. Sufrió terriblemente, lo dice en esta Carta, pero en todas esas situaciones, donde parecía que ya no se abría un camino ulterior, recibió de Dios consuelo y fortaleza. Por anunciar a Cristo sufrió incluso persecuciones, hasta el punto de ser encarcelado, pero siempre se sintió libre interiormente, animado por la presencia de Cristo, deseoso de anunciar la palabra de esperanza del Evangelio. Desde la cárcel, encadenado, escribe a Timoteo, su fiel colaborador: «La Palabra de Dios no está encadenada. Por eso lo aguanto todo por los elegidos, para que ellos también alcancen la salvación y la gloria eterna en Cristo Jesús» (2 *Tm* 2, 9b–10). Al sufrir por Cristo, experimenta el consuelo de Dios. Escribe: «Lo mismo que abundan en nosotros los sufrimientos de Cristo, abunda también nuestro consuelo gracias a Cristo» (2 *Co* 1, 5).

En la oración de bendición que introduce la Segunda Carta a los Corintios domina, por tanto, junto al tema de las aflicciones, el tema del consuelo, que no ha de entenderse sólo como simple consolación, sino sobre todo como aliento y exhortación a no dejarse vencer por la tribulación y las dificultades. La invitación es a vivir toda situación unidos a Cristo, que carga sobre sí todo el sufrimiento y el pecado del mundo para traer luz, esperanza y redención. Así Jesús nos hace capaces de consolar, a nuestra vez, a aquellos que se encuentran en toda clase de aflicción. La profunda unión con Cristo en la oración, la confianza en su presencia, disponen a compartir los sufrimientos y las aflicciones de los hermanos. San Pablo escribe: «¿Quién enferma sin que yo enferme? ¿Quién tropieza sin que yo me encienda?» (2 *Co* 11, 29). Esta actitud de compartir no nace de una simple benevolencia, ni sólo de la generosidad humana o del espíritu de altruismo, sino que brota del consuelo del Señor, del apoyo inquebrantable de la «fuerza extraordinaria que proviene de Dios y no de nosotros» (cf. 2 *Co* 4, 7).

Queridos hermanos y hermanas, nuestra vida y nuestro camino a menudo están marcados por dificultades, incomprendimientos y sufrimientos. Todos lo sabemos. En la relación fiel con el Señor, en

la oración constante, diaria, también nosotros podemos sentir concretamente el consuelo que proviene de Dios. Y esto refuerza nuestra fe, porque nos hace experimentar de modo concreto el «sí» de Dios al hombre, a nosotros, a mí, en Cristo; hace sentir la fidelidad de su amor, que llega hasta el don de su Hijo en la cruz. San Pablo afirma: «El Hijo de Dios, Jesucristo, que fue anunciado entre vosotros por mí, por Silvano y por Timoteo, no fue “sí” y “no”, sino que en él sólo hubo “sí”. Pues todas las promesas de Dios han alcanzado su “sí” en él. Así, por medio de él, decimos nuestro “amén” a Dios, para gloria suya a través de nosotros» (2 Co 1, 19–20). El «sí» de Dios no es parcial, no pasa del «sí» al «no», sino que es un sencillo y seguro «sí». Y a este «sí» nosotros correspondemos con nuestro «sí», con nuestro «amén», y así estamos seguros en el «sí» de Dios.

La fe no es, primariamente, acción humana, sino don gratuito de Dios, que arraiga en su fidelidad, en su «sí», que nos hace comprender cómo vivir nuestra existencia amándolo a él y a los hermanos. Toda la historia de la salvación es un progresivo revelarse de esta fidelidad de Dios, a pesar de nuestras infidelidades y nuestras negaciones, con la certeza de que «los dones y la llamada de Dios son irrevocables», como declara el Apóstol en la *Carta a los Romanos* (11, 29).

Queridos hermanos y hermanas, el modo de actuar de Dios — muy distinto del nuestro— nos da consuelo, fuerza y esperanza porque Dios no retira su «sí». Ante los contrastes en las relaciones humanas, a menudo incluso en las relaciones familiares, tendemos a no perseverar en el amor gratuito, que cuesta esfuerzo y sacrificio. Dios, en cambio, nunca se cansa de nosotros, nunca se cansa de tener paciencia con nosotros, y con su inmensa misericordia siempre nos precede, sale él primero a nuestro encuentro; su «sí» es completamente fiable. En el acontecimiento de la cruz nos revela la medida de su amor, que no calcula y no tiene medida. San Pablo, en la *Carta a Tito*, escribe: «Se manifestó la bondad de Dios, nuestro Salvador, y su amor al hombre» (Tt 3, 4). Y para que este

«sí» se renueva cada día «nos ungió, nos selló y ha puesto su Espíritu como prenda en nuestros corazones» (2 Co 1, 21b-22).

De hecho, es el Espíritu Santo quien hace continuamente presente y vivo el «sí» de Dios en Jesucristo y crea en nuestro corazón el deseo de seguirlo para entrar totalmente, un día, en su amor, cuando recibiremos una morada en los cielos no construida por manos humanas. No hay ninguna persona que no sea alcanzada e interpelada por este amor fiel, capaz de esperar incluso a quienes siguen respondiendo con el «no» del rechazo y del endurecimiento del corazón. Dios nos espera, siempre nos busca, quiere acogernos en la comunión con él para darnos a cada uno de nosotros plenitud de vida, de esperanza y de paz.

En el «sí» fiel de Dios se injerta el «amén» de la Iglesia que resuena en todas las acciones de la liturgia: «amén» es la respuesta de la fe con la que concluye siempre nuestra oración personal y comunitaria, y que expresa nuestro «sí» a la iniciativa de Dios. A menudo respondemos de forma rutinaria con nuestro «amén» en la oración, sin fijarnos en su significado profundo. Este término deriva de 'aman que en hebreo y en arameo significa «hacer estable», «consolidar» y, en consecuencia, «estar seguro», «decir la verdad». Si miramos la Sagrada Escritura, vemos que este «amén» se dice al final de los Salmos de bendición y de alabanza, como por ejemplo en el *Salmo 41*: «A mí, en cambio, me conservas la salud, me mantienes siempre en tu presencia. Bendito el Señor, Dios de Israel, desde siempre y por siempre. Amén, amén» (vv. 13-14). O expresa adhesión a Dios, en el momento en que el pueblo de Israel regresa lleno de alegría del destierro de Babilonia y dice su «sí», su «amén» a Dios y a su Ley. En el Libro de Nehemías se narra que, después de este regreso, «Esdras abrió el libro (de la Ley) en presencia de todo el pueblo, de modo que toda la multitud podía verlo; al abrirlo, el pueblo entero se puso de pie. Esdras bendijo al Señor, el Dios grande, y todo el pueblo respondió con las manos levantadas: “Amén, amén”» (Ne 8, 5-6).

Por lo tanto, desde los inicios el «amén» de la liturgia judía se convirtió en el «amén» de las primeras comunidades cristianas. Y el libro de la liturgia cristiana por excelencia, el Apocalipsis de san Juan, comienza con el «amén» de la Iglesia: «Al que nos ama y nos ha librado de nuestros pecados con su sangre, y nos ha hecho reino y sacerdotes para Dios, su Padre. A él la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén» (Ap 1, 5b-6). Así está escrito en el primer capítulo del Apocalipsis. Y el mismo libro se concluye con la invocación «Amén, ¡Ven, Señor Jesús!» (Ap 22, 20).

Queridos amigos, la oración es el encuentro con una Persona viva que podemos escuchar y con la que podemos dialogar; es el encuentro con Dios, que renueva su fidelidad inquebrantable, su «sí» al hombre, a cada uno de nosotros, para darnos su consuelo en medio de las tempestades de la vida y hacernos vivir, unidos a él, una existencia llena de alegría y de bien, que llegará a su plenitud en la vida eterna.

En nuestra oración estamos llamados a decir «sí» a Dios, a responder con este «amén» de la adhesión, de la fidelidad a él a lo largo de toda nuestra vida. Esta fidelidad nunca la podemos conquistar con nuestras fuerzas; no es únicamente fruto de nuestro esfuerzo diario; proviene de Dios y está fundada en el «sí» de Cristo, que afirma: mi alimento es hacer la voluntad del Padre (cf. Jn 4, 34). Debemos entrar en este «sí», entrar en este «sí» de Cristo, en la adhesión a la voluntad de Dios, para llegar a afirmar con san Pablo que ya no vivimos nosotros, sino que es Cristo mismo quien vive en nosotros. Así, el «amén» de nuestra oración personal y comunitaria envolverá y transformará toda nuestra vida, una vida de consolación de Dios, una vida inmersa en el Amor eterno e inquebrantable. Gracias.

[Volver al índice](#)

La oración en las Cartas de san Pablo (4)
Dios mismo nos atrae al monte de la santidad: 2 Co 12, 1–10

13 de junio de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

El encuentro diario con el Señor y la recepción frecuente de los sacramentos permiten abrir nuestra mente y nuestro corazón a su presencia, a sus palabras, a su acción. La oración no es solamente la respiración del alma, sino también, para usar una imagen, el oasis de paz en el que podemos encontrar el agua que alimenta nuestra vida espiritual y transforma nuestra existencia. Y Dios nos atrae hacia sí, nos hace subir al monte de la santidad, para que estemos cada vez más cerca de él, ofreciéndonos a lo largo del camino luz y consolaciones. Esta es la experiencia personal a la que hace referencia san Pablo en el capítulo 12 de la Segunda Carta a los Corintios, sobre el que deseo reflexionar hoy. Frente a quienes cuestionaban la legitimidad de su apostolado, no enumera tanto las comunidades que había fundado, los kilómetros que había recorrido; no se limita a recordar las dificultades y las oposiciones que había afrontado para anunciar el Evangelio, sino que indica su relación con el Señor, una relación tan intensa que se caracteriza también por momentos de éxtasis, de contemplación profunda (cf. 2 Co 12, 1); así pues, no se jacta de lo que ha hecho él, de su fuerza, de su actividad y de sus éxitos, sino que se gloria de la acción que Dios ha realizado en él y a través de él. De hecho, con gran pudor narra el momento en que vivió la experiencia particular de ser arrebatado hasta el cielo de Dios. Recuerda que catorce años antes del envío de la carta «fue arrebatado —así dice— hasta el tercer cielo» (v. 2). Con el lenguaje y las maneras de quien narra lo que no se puede narrar, san Pablo habla de aquel hecho incluso en tercera persona; afirma que un hombre fue arrebatado al «jardín» de Dios, al paraíso. La contemplación es tan profunda e intensa que el

Apóstol no recuerda ni siquiera los contenidos de la revelación recibida, pero tiene muy presentes la fecha y las circunstancias en que el Señor lo aferró de una manera tan total, lo atrajo hacia sí, como había hecho en el camino de Damasco en el momento de su conversión (cf. *F/p* 3, 12).

San Pablo prosigue diciendo que precisamente para no engreírse por la grandeza de las revelaciones recibidas, lleva en sí mismo una «espina» (2 Co 12, 7), un sufrimiento, y suplica con fuerza al Resucitado que lo libre del emisario del Maligno, de esta espina dolorosa en la carne. Tres veces —refiere— ha orado con insistencia al Señor para que aleje de él esta prueba. Y precisamente en esta situación, en la contemplación profunda de Dios, durante la cual «oyó palabras inefables, que un hombre no es capaz de repetir» (v. 4), recibe la respuesta a su súplica. El Resucitado le dirige unas palabras claras y tranquilizadoras: «Te basta mi gracia; la fuerza se realiza en la debilidad» (v. 9).

El comentario de san Pablo a estas palabras nos puede asombrar, pero revela cómo comprendió lo que significa ser verdaderamente apóstol del Evangelio. En efecto, exclama: «Así que muy a gusto me glorío de mis debilidades, para que resida en mí la fuerza de Cristo. Por eso vivo contento en medio de las debilidades, los insultos, las privaciones, las persecuciones y las dificultades sufridas por Cristo. Porque cuando soy débil, entonces soy fuerte» (vv. 9b–10); es decir, no se jacta de sus acciones, sino de la acción de Cristo que actúa precisamente en su debilidad. Reflexionemos un momento sobre este hecho, que aconteció durante los años en que san Pablo vio en silencio y en contemplación, antes de comenzar a recorrer Occidente para anunciar a Cristo, porque esta actitud de profunda humildad y confianza ante la manifestación de Dios es fundamental también para nuestra oración y para nuestra vida, para nuestra relación con Dios y nuestras debilidades.

Ante todo, ¿de qué debilidades habla el Apóstol? ¿Qué es esta «espina» en la carne? No lo sabemos y no lo dice, pero su actitud

da a entender que toda dificultad en el seguimiento de Cristo y en el testimonio de su Evangelio se puede superar abriéndose con confianza a la acción del Señor. San Pablo es muy consciente de que es un «siervo inútil» (Lc 17, 10) —no es él quien ha hecho las maravillas, sino el Señor—, una «vasija de barro» (2 Co 4, 7), en donde Dios pone la riqueza y el poder de su gracia. En este momento de intensa oración contemplativa, san Pablo comprende con claridad cómo afrontar y vivir cada acontecimiento, sobre todo el sufrimiento, la dificultad, la persecución: en el momento en que se experimenta la propia debilidad, se manifiesta el poder de Dios, que no nos abandona, no nos deja solos, sino que se transforma en apoyo y fuerza. Ciertamente, san Pablo hubiera preferido ser librado de esta «espina», de este sufrimiento; pero Dios dice: «No, esto te es necesario. Te bastará mi gracia para resistir y para hacer lo que debes hacer». Esto vale también para nosotros. El Señor no nos libra de los males, pero nos ayuda a madurar en los sufrimientos, en las dificultades, en las persecuciones. Así pues, la fe nos dice que, si permanecemos en Dios, «aun cuando nuestro hombre exterior se vaya desmoronando, aunque haya muchas dificultades, nuestro hombre interior se va renovando, madura día a día precisamente en las pruebas» (cf. 2 Co 4, 16). El Apóstol comunica a los cristianos de Corinto y también a nosotros que «la leve tribulación presente nos proporciona una inmensa e incalculable carga de gloria» (v. 17). En realidad, hablando humanamente, no era ligera la carga de las dificultades; era muy pesada; pero en comparación con el amor de Dios, con la grandeza de ser amado por Dios, resulta ligera, sabiendo que la gloria será inconmensurable. Por tanto, en la medida en que crece nuestra unión con el Señor y se intensifica nuestra oración, también nosotros vamos a lo esencial y comprendemos que no es el poder de nuestros medios, de nuestras virtudes, de nuestras capacidades, el que realiza el reino de Dios, sino que es Dios quien obra maravillas precisamente a través de nuestra debilidad, de nuestra inadecuación al encargo. Por eso, debemos tener la humildad de no confiar simplemente en nosotros mismos, sino de trabajar en la viña del Señor, con su ayuda, abandonándonos a él como frágiles «vasijas de barro».

San Pablo refiere dos revelaciones particulares que cambiaron radicalmente su vida. La primera —como sabemos— es la desconcertante pregunta en el camino de Damasco: «Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues?» (*Hch* 9, 4), pregunta que lo llevó a descubrir y encontrarse con Cristo vivo y presente, y a oír su llamada a ser apóstol del Evangelio. La segunda son las palabras que el Señor le dirigió en la experiencia de oración contemplativa sobre las que estamos reflexionando: «Te basta mi gracia; la fuerza se realiza en la debilidad». Sólo la fe, confiar en la acción de Dios, en la bondad de Dios que no nos abandona, es la garantía de no trabajar en vano. Así la gracia del Señor fue la fuerza que acompañó a san Pablo en los enormes trabajos para difundir el Evangelio y su corazón entró en el corazón de Cristo, haciéndose capaz de llevar a los demás hacia Aquel que murió y resucitó por nosotros.

En la oración, por tanto, abrimos nuestra alma al Señor para que él venga a habitar nuestra debilidad, transformándola en fuerza para el Evangelio. Y también es rico en significado el verbo griego con el que san Pablo describe este habitar del Señor en su frágil humanidad; usa *episkenoō*, que podríamos traducir con «plantar la propia tienda». El Señor sigue plantando su tienda en nosotros, en medio de nosotros: es el misterio de la Encarnación. El mismo Verbo divino, que vino a habitar en nuestra humanidad, quiere habitar en nosotros, plantar en nosotros su tienda, para iluminar y transformar nuestra vida y el mundo.

La intensa contemplación de Dios que experimentó san Pablo recuerda la de los discípulos en el monte Tabor, cuando, al ver a Jesús transfigurarse y resplandecer de luz, Pedro le dijo: «Maestro, ¡qué bueno es que estemos aquí! Vamos a hacer tres tiendas, una para ti, otra para Moisés y otra para Elías» (*Mc* 9, 5). «No sabía qué decir, pues estaban asustados», añade san Marcos (v. 6). Contemplar al Señor es, al mismo tiempo, fascinante y tremendo: fascinante, porque él nos atrae hacia sí y arrebató nuestro corazón hacia lo alto, llevándolo a su altura, donde experimentamos la paz, la belleza de su amor; y tremendo, porque pone de manifiesto nuestra debilidad, nuestra inadecuación, la dificultad de vencer al

Maligno, que insidia nuestra vida, la espina clavada también en nuestra carne. En la oración, en la contemplación diaria del Señor recibimos la fuerza del amor de Dios y sentimos que son verdaderas las palabras de san Pablo a los cristianos de Roma, donde escribió: «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).

En un mundo en el que corremos el peligro de confiar solamente en la eficiencia y en el poder de los medios humanos, en este mundo estamos llamados a redescubrir y testimoniar el poder de Dios que se comunica en la oración, con la que crecemos cada día conformando nuestra vida a la de Cristo, el cual —como afirma san Pablo— «fue crucificado por causa de su debilidad, pero ahora vive por la fuerza de Dios. Lo mismo nosotros: somos débiles en él, pero viviremos con él por la fuerza de Dios para vosotros» (*2 Co* 13, 4).

Queridos amigos, en el siglo pasado Albert Schweitzer, teólogo protestante y premio Nobel de la paz, afirmaba que «Pablo es un místico y nada más que un místico», es decir, un hombre verdaderamente enamorado de Cristo y tan unido a él que podía decir: Cristo vive en mí. La mística de san Pablo no se funda sólo en los acontecimientos excepcionales que vivió, sino también en la relación diaria e intensa con el Señor, que siempre lo sostuvo con su gracia. La mística no lo alejó de la realidad; al contrario, le dio la fuerza para vivir cada día por Cristo y para construir la Iglesia hasta los confines del mundo de aquel tiempo. La unión con Dios no aleja del mundo, pero nos da la fuerza para permanecer realmente en el mundo, para hacer lo que se debe hacer en el mundo. Así pues, también en nuestra vida de oración tal vez podemos tener momentos de particular intensidad, en los que sentimos más viva la presencia del Señor, pero es importante la constancia, la fidelidad de la relación con Dios, sobre todo en las situaciones de aridez, de dificultad, de sufrimiento, de aparente ausencia de Dios. Sólo si somos aferrados por el amor de Cristo, seremos capaces de afrontar cualquier adversidad, como san Pablo, convencidos de que

todo lo podemos en Aquel que nos da la fuerza (cf. *Flp* 4, 13). Por consiguiente, cuanto más espacio demos a la oración, tanto más veremos que nuestra vida se transformará y estará animada por la fuerza concreta del amor de Dios. Así sucedió, por ejemplo, a la beata madre Teresa de Calcuta, que en la contemplación de Jesús, y precisamente también en tiempos de larga aridez, encontraba la razón última y la fuerza increíble para reconocerlo en los pobres y en los abandonados, a pesar de su frágil figura. La contemplación de Cristo en nuestra vida —como ya he dicho— no nos aleja de la realidad, sino que nos hace aún más partícipes de las vicisitudes humanas, porque el Señor, atrayéndonos hacia sí en la oración, nos permite hacernos presentes y cercanos a todos los hermanos en su amor. Gracias.

[Volver al índice](#)

La oración en las Cartas de san Pablo (5) **Alabanza y acción de gracias a Dios: Ef 1, 3–14**

20 de junio de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

Nuestra oración con mucha frecuencia es petición de ayuda en las necesidades. Y es incluso normal para el hombre, porque necesitamos ayuda, tenemos necesidad de los demás, tenemos necesidad de Dios. De este modo, es normal para nosotros pedir algo a Dios, buscar su ayuda. Debemos tener presente que la oración que el Señor nos enseñó, el «Padre nuestro», es una oración de petición, y con esta oración el Señor nos enseña las prioridades de nuestra oración, limpia y purifica nuestros deseos, y así limpia y purifica nuestro corazón. Ahora bien, aunque de por sí es normal que en la oración pidamos algo, no debería ser exclusivamente así. También hay motivo para agradecer y, si estamos un poco atentos, vemos que de Dios recibimos muchas cosas buenas: es tan bueno con nosotros que conviene, es necesario darle gracias. Y debe ser también oración de alabanza: si nuestro corazón está abierto, a pesar de todos los problemas, también vemos la belleza de su creación, la bondad que se manifiesta en su creación. Por lo tanto, no sólo debemos pedir, sino también alabar y dar gracias: sólo de este modo nuestra oración es completa.

En sus Cartas, san Pablo no sólo habla de la oración, sino que además refiere oraciones ciertamente también de petición, pero asimismo oraciones de alabanza y de bendición por lo que Dios ha realizado y sigue realizando en la historia de la humanidad.

Hoy quiero reflexionar sobre el primer capítulo de la *Carta a los Efesios*, que comienza precisamente con una oración, que es un

himno de bendición, una expresión de acción de gracias, de alegría. San Pablo bendice a Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, porque en él nos ha dado a «conocer el misterio de su voluntad» (*Ef 1, 9*). Realmente hay motivo para dar gracias a Dios porque nos da a conocer lo que está oculto: su voluntad respecto de nosotros; «el misterio de su voluntad». «Mysterion», «misterio»: un término que se repite a menudo en la Sagrada Escritura y en la liturgia. No quiero entrar ahora en la filología, pero en el lenguaje común indica lo que no se puede conocer, una realidad que no podemos aferrar con nuestra propia inteligencia. El himno que abre la *Carta a los Efesios* nos lleva de la mano hacia un significado más profundo de este término y de la realidad que nos indica. Para los creyentes, «misterio» no es tanto lo desconocido, sino más bien la voluntad misericordiosa de Dios, su designio de amor que se reveló plenamente en Jesucristo y nos brinda la posibilidad de «comprender con todos los santos lo ancho, lo largo, lo alto y lo profundo, y conocer el amor de Cristo» (*Ef 3, 18-19*). El «misterio desconocido» de Dios es revelado, y es que Dios nos ama, y nos ama desde el comienzo, desde la eternidad.

Reflexionemos un poco sobre esta solemne y profunda oración. «Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo» (*Ef 1, 3*). San Pablo usa el verbo «euloghein», que generalmente traduce el término hebreo «barak»: significa alabar, glorificar, dar gracias a Dios Padre como la fuente de los bienes de la salvación, como Aquel que «nos ha bendecido en Cristo con toda clase de bendiciones espirituales en los cielos» (ib.).

El Apóstol da gracias y alaba, pero reflexiona también sobre los motivos que impulsan al hombre a esta alabanza, a esta acción de gracias, presentando los elementos fundamentales del plan divino y sus etapas. Ante todo debemos bendecir a Dios Padre porque —así escribe san Pablo— él «nos eligió en Cristo antes de la creación del mundo para que fuésemos santos e intachables ante él por la caridad» (v. 4). Lo que nos hace santos e inmaculados es la caridad. Dios nos ha llamado a la existencia, a la santidad. Y esta elección es anterior incluso a la creación del mundo. Desde siempre estamos

en su plan, en su pensamiento. Con el profeta Jeremías podemos afirmar también nosotros que antes de formarnos en el seno de nuestra madre él ya nos conocía (cf. *Jr* 1, 5); y conociéndonos nos amó. La vocación a la santidad, es decir, a la comunión con Dios pertenece al plan eterno de este Dios, un plan que se extiende en la historia y comprende a todos los hombres y las mujeres del mundo, porque es una llamada universal. Dios no excluye a nadie; su proyecto es sólo de amor. San Juan Crisóstomo afirma: «Dios mismo nos ha hecho santos, pero nosotros estamos llamados a permanecer santos. Santo es aquel que vive en la fe» (Homilías sobre la Carta a los Efesios, I, 1, 4).

San Pablo continúa: Dios nos predestinó, nos eligió para ser «sus hijos adoptivos por medio de Jesucristo», para ser incorporados en su Hijo unigénito. El Apóstol subraya la gratuidad de este maravilloso designio de Dios sobre la humanidad. Dios nos elige no porque seamos buenos, sino porque él es bueno. Y la antigüedad tenía una palabra sobre la bondad: *bonum est diffusivum sui*; el bien se comunica; el hecho de comunicarse, de extenderse, forma parte de la esencia del bien. De este modo, porque Dios es la bondad, es comunicación de bondad, quiere comunicarse. Él crea porque quiere comunicarnos su bondad y hacernos buenos y santos.

En el centro de la oración de bendición, el Apóstol ilustra el modo como se realiza el plan de salvación del Padre en Cristo, en su Hijo amado. Escribe: «En él, por su sangre, tenemos la redención, el perdón de los pecados, conforme a la riqueza de su gracia» (*Ef* 1, 7). El sacrificio de la cruz de Cristo es el acontecimiento único e irreplicable con el que el Padre nos ha mostrado de modo luminoso su amor, no sólo de palabra, sino de una manera concreta. Dios es tan concreto y su amor es tan concreto que entra en la historia, se hace hombre para sentir qué significa, cómo se vive en este mundo creado, y acepta el camino de sufrimiento de la pasión, sufriendo incluso la muerte. Es tan concreto el amor de Dios que participa no sólo en nuestro ser, sino también en nuestro sufrir y morir. El sacrificio de la cruz hace que nos convirtamos en «propiedad de Dios», porque la sangre de Cristo nos ha rescatado de la culpa, nos

lava del mal, nos libra de la esclavitud del pecado y de la muerte. San Pablo invita a considerar cuán profundo es el amor de Dios que transforma la historia, que ha transformado su misma vida de perseguidor de los cristianos en Apóstol incansable del Evangelio. Resuenan una vez más las palabras tranquilizadoras de la Carta a los Romanos: «Si Dios está con nosotros, ¿quién estará contra nosotros? El que no se reservó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará todo con él? (...) Pues yo 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, 31–32.38–39). Esta certeza —Dios está con nosotros, y ninguna criatura puede separarnos de él, porque su amor es más fuerte— debemos insertarla en nuestro ser, en nuestra conciencia de cristianos.

Por último, la bendición divina se concluye con la referencia al Espíritu Santo que ha sido derramado en nuestros corazones, al Paráclito que hemos recibido como sello prometido: «Él —dice san Pablo— es la prenda de nuestra herencia, mientras llega la redención del pueblo de su propiedad, para alabanza de su gloria» (*Ef* 1, 14). La redención aún no ha concluido —lo percibimos—, sino que tendrá su pleno cumplimiento cuando sean totalmente salvados aquellos que Dios se ha adquirido. Nosotros estamos todavía en el camino de la redención, cuya realidad esencial la da la muerte y la resurrección de Jesús. Estamos en camino hacia la redención definitiva, hacia la plena liberación de los hijos de Dios. Y el Espíritu Santo es la certeza de que Dios llevará a cumplimiento su designio de salvación, cuando recapitulará «en Cristo, única cabeza, todas las cosas del cielo y de la tierra» (cf. *Ef* 1, 10). San Juan Crisóstomo comenta sobre este punto: «Dios nos ha elegido por la fe y ha impreso en nosotros el sello para la herencia de la gloria futura» (Homilías sobre la Carta a los Efesios 2, 11–14). Debemos aceptar que el camino de la redención es también nuestro camino, porque Dios quiere criaturas libres, que digan libremente sí. Pero es sobre todo y ante todo su camino. Estamos en sus manos, y ahora

depende de nuestra libertad seguir el camino que él abrió. Vamos por este camino de la redención juntamente con Cristo, y sentimos que la redención se realiza.

La visión que nos presenta san Pablo en esta gran oración de bendición nos ha llevado a contemplar la acción de las tres Personas de la Santísima Trinidad: el Padre, que nos eligió antes de la creación del mundo, nos pensó y creó; el Hijo que nos redimió mediante su sangre; y el Espíritu Santo, prenda de nuestra redención y de la gloria futura. En la oración constante, en la relación diaria con Dios, también nosotros, como san Pablo, aprendemos a descubrir cada vez más claramente los signos de este designio y de esta acción: en la belleza del Creador que se refleja en sus criaturas (cf. *Ef 3, 9*), como canta san Francisco de Asís: «Alabado seas, Señor mío, con todas tus criaturas» (FF 263). Es importante estar atentos precisamente ahora, también en el tiempo de vacaciones, a la belleza de la creación y a ver reflejarse en esa belleza el rostro de Dios. En su vida los santos muestran de modo luminoso lo que puede hacer el poder de Dios en la debilidad del hombre. Y puede hacerlo también con nosotros. En toda la historia de la salvación, en la que Dios se ha hecho cercano a nosotros y espera con paciencia nuestros tiempos, comprende nuestras infidelidades, alienta nuestro compromiso y nos guía.

En la oración aprendemos a ver los signos de este designio misericordioso en el camino de la Iglesia. Así crecemos en el amor de Dios, abriendo la puerta para que la Santísima Trinidad venga a poner su morada en nosotros, ilumine, caliente y guíe nuestra existencia. «El que me ama guardará mi palabra, y mi Padre lo amará, y vendremos a él y haremos morada en él» (*Jn 14, 23*), dice Jesús prometiendo a los discípulos el don del Espíritu Santo, que enseñará todas las cosas. San Ireneo dijo una vez que en la Encarnación el Espíritu Santo se acostumbró a estar en el hombre. En la oración debemos acostumbrarnos a estar con Dios. Esto es muy importante, que aprendamos a estar con Dios, y así veamos cuán hermoso es estar con él, que es la redención.

Queridos amigos, cuando la oración alimenta nuestra vida espiritual, nos volvemos capaces de conservar lo que san Pablo llama «el misterio de la fe» con una conciencia pura (cf. 1 *Tm* 3, 9). La oración como modo de «acostumbrarnos» a estar junto con Dios, genera hombres y mujeres animados no por el egoísmo, por el deseo de poseer, por la sed de poder, sino por la gratuidad, por el deseo de amar, por la sed de servir, es decir, animados por Dios. Y sólo así se puede llevar luz en medio de la oscuridad del mundo.

Quiero concluir esta catequesis con el epílogo de la Carta a los Romanos. Con san Pablo, también nosotros damos gloria a Dios porque nos ha dicho todo de sí en Jesucristo y nos ha dado el Consolador, el Espíritu de la verdad. Escribe san Pablo al final de la Carta a los Romanos: «Al que puede consolidaros según mi Evangelio y el mensaje de Jesucristo que proclamo, conforme a la revelación del misterio mantenido en secreto durante siglos eternos y manifestado ahora mediante las Escrituras proféticas, dado a conocer según disposición del Dios eterno para que todas las gentes llegaran a la obediencia de la fe, a Dios, único Sabio, por Jesucristo, la gloria por los siglos de los siglos. Amén» (16, 25–27). Gracias.

[Volver al índice](#)

La oración en las Cartas de san Pablo (6) Filipenses y su himno a Cristo

27 de junio de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

Nuestra oración está hecha, como hemos visto los miércoles pasados, de silencios y palabra, de canto y gestos que implican a toda la persona: los labios, la mente, el corazón, todo el cuerpo. Es una característica que encontramos en la oración judía, especialmente en los Salmos. Hoy quiero hablar de uno de los cantos o himnos más antiguos de la tradición cristiana, que san Pablo nos presenta en el que, en cierto modo, es su testamento espiritual: la Carta a los Filipenses. Se trata de una Carta que el Apóstol dicta mientras se encuentra en la cárcel, tal vez en Roma. Siente próxima su muerte, pues afirma que su vida será ofrecida como sacrificio litúrgico (cf. *Flp* 2, 17).

A pesar de esta situación de grave peligro para su incolumidad física, san Pablo, en toda la Carta, manifiesta la alegría de ser discípulo de Cristo, de poder ir a su encuentro, hasta el punto de que no ve la muerte como una pérdida, sino como una ganancia. En el último capítulo de la Carta hay una fuerte invitación a la alegría, característica fundamental del ser cristianos y de nuestra oración. San Pablo escribe: «Alegraos siempre en el Señor; os lo repito, alegraos» (*Flp* 4, 4). Pero, ¿cómo puede alguien estar alegre ante una condena a muerte ya inminente? ¿De dónde, o mejor, de quién le viene a san Pablo la serenidad, la fuerza, la valentía de ir al encuentro del martirio y del derramamiento de su sangre?

Encontramos la respuesta en el centro de la Carta a los Filipenses, en lo que la tradición cristiana denomina *carmen Christo*, el canto a Cristo, o más comúnmente, «himno cristológico»; un

canto en el que toda la atención se centra en los «sentimientos» de Cristo, es decir, en su modo de pensar y en su actitud concreta y vivida. Esta oración comienza con una exhortación: «Tened entre vosotros los sentimientos propios de Cristo Jesús» (*Flp 2, 5*). Estos sentimientos se presentan en los versículos siguientes: el amor, la generosidad, la humildad, la obediencia a Dios, la entrega. No se trata sólo y sencillamente de seguir el ejemplo de Jesús, como una cuestión moral, sino de comprometer toda la existencia en su modo de pensar y de actuar. La oración debe llevar a un conocimiento y a una unión en el amor cada vez más profundos con el Señor, para poder pensar, actuar y amar como él, en él y por él. Practicar esto, aprender los sentimientos de Jesús, es el camino de la vida cristiana.

Ahora quiero reflexionar brevemente sobre algunos elementos de este denso canto, que resume todo el itinerario divino y humano del Hijo de Dios y abarca toda la historia humana: desde su ser de condición divina, hasta la encarnación, la muerte en cruz y la exaltación en la gloria del Padre está implícito también el comportamiento de Adán, el comportamiento del hombre desde el inicio. Este himno a Cristo parte de su ser «*en morphe tou Theou*», dice el texto griego, es decir, de su ser «en la forma de Dios», o mejor, en la condición de Dios. Jesús, verdadero Dios y verdadero hombre, no vive su «ser como Dios» para triunfar o para imponer su supremacía; no lo considera una posesión, un privilegio, un tesoro que guardar celosamente. Más aún, «se despojó de sí mismo», se vació de sí mismo asumiendo, dice el texto griego, la «*morphe doulou*», la «forma de esclavo», la realidad humana marcada por el sufrimiento, por la pobreza, por la muerte; se hizo plenamente semejante a los hombres, excepto en el pecado, para actuar como siervo completamente entregado al servicio de los demás. Al respecto, Eusebio de Cesarea, en el siglo IV, afirma: «Tomó sobre sí mismo las pruebas de los miembros que sufren. Hizo tuyas nuestras humildes enfermedades. Sufrió y padeció por nuestra causa y lo hizo por su gran amor a la humanidad» (*La demostración evangélica*, 10, 1, 22). San Pablo prosigue delineando el cuadro «histórico» en el que se realizó este abajamiento de Jesús: «Se

humilló a sí mismo, hecho obediente hasta la muerte» (*Flp* 2, 8). El Hijo de Dios se hizo verdaderamente hombre y recorrió un camino en la completa obediencia y fidelidad a la voluntad del Padre hasta el sacrificio supremo de su vida. El Apóstol especifica más aún: «hasta la muerte, y una muerte de cruz». En la cruz Jesucristo alcanzó el máximo grado de la humillación, porque la crucifixión era el castigo reservado a los esclavos y no a las personas libres: «*mors turpissima crucis*», escribe Cicerón (cf. *In Verrem*, v, 64, 165).

En la cruz de Cristo el hombre es redimido, y se invierte la experiencia de Adán: Adán, creado a imagen y semejanza de Dios, pretendió ser como Dios con sus propias fuerzas, ocupar el lugar de Dios, y así perdió la dignidad originaria que se le había dado. Jesús, en cambio, era «de condición divina», pero se humilló, se sumergió en la condición humana, en la fidelidad total al Padre, para redimir al Adán que hay en nosotros y devolver al hombre la dignidad que había perdido. Los Padres subrayan que se hizo obediente, restituyendo a la naturaleza humana, a través de su humanidad y su obediencia, lo que se había perdido por la desobediencia de Adán.

En la oración, en la relación con Dios, abrimos la mente, el corazón, la voluntad a la acción del Espíritu Santo para entrar en esa misma dinámica de vida, como afirma san Cirilo de Alejandría, cuya fiesta celebramos hoy: «La obra del Espíritu Santo busca transformarnos por medio de la gracia en la copia perfecta de su humillación» (*Carta Festal* 10, 4). La lógica humana, en cambio, busca con frecuencia la realización de uno mismo en el poder, en el dominio, en los medios potentes. El hombre sigue queriendo construir con sus propias fuerzas la torre de Babel para alcanzar por sí mismo la altura de Dios, para ser como Dios. La Encarnación y la cruz nos recuerdan que la realización plena está en la conformación de la propia voluntad humana a la del Padre, en vaciarse del propio egoísmo, para llenarse del amor, de la caridad de Dios y así llegar a ser realmente capaces de amar a los demás. El hombre no se encuentra a sí mismo permaneciendo cerrado en sí mismo, afirmándose a sí mismo. El hombre sólo se encuentra saliendo de sí mismo. Sólo si salimos de nosotros mismos nos reencontramos.

Adán quiso imitar a Dios, cosa que en sí misma no está mal, pero se equivocó en la idea de Dios. Dios no es alguien que sólo quiere grandeza. Dios es amor que ya se entrega en la Trinidad y luego en la creación. Imitar a Dios quiere decir salir de sí mismo, entregarse en el amor.

En la segunda parte de este «himno cristológico» de la Carta a los Filipenses, cambia el sujeto; ya no es Cristo, sino Dios Padre. San Pablo pone de relieve que, precisamente por la obediencia a la voluntad del Padre, «Dios lo exaltó sobre todo y le concedió el Nombre sobre todo nombre» (*Flp* 2, 9–10). Aquel que se humilló profundamente asumiendo la condición de esclavo, es exaltado, elevado sobre todas las cosas por el Padre, que le da el nombre de «Kyrios», «Señor», la suprema dignidad y señorío. Ante este nombre nuevo, que es el nombre mismo de Dios en el Antiguo Testamento, «toda rodilla se doble en el cielo y en la tierra, en el abismo, y toda lengua proclame: Jesucristo es Señor, para gloria de Dios Padre» (vv. 10–11). El Jesús que es exaltado es el de la última Cena, que se despoja de sus vestiduras, se ata una toalla, se inclina a lavar los pies a los Apóstoles y les pregunta: «¿Comprendéis lo que he hecho con vosotros? Vosotros me llamáis “el Maestro” y “el Señor”, y decís bien, porque lo soy. Pues si yo, el Maestro y el Señor, os he lavado los pies, también vosotros debéis lavaros los pies unos a otros» (*Jn* 13, 12–14). Es importante recordar siempre en nuestra oración y en nuestra vida que «el ascenso a Dios se produce precisamente en el descenso del servicio humilde, en el descenso del amor, que es la esencia de Dios y, por eso, la verdadera fuerza purificadora que capacita al hombre para percibir y ver a Dios» (*Jesús de Nazaret*, Madrid 2007, p. 124).

El himno de la Carta a los Filipenses nos ofrece aquí dos indicaciones importantes para nuestra oración. La primera es la invocación «Señor» dirigida a Jesucristo, sentado a la derecha del Padre: él es el único Señor de nuestra vida, en medio de tantos «dominadores» que la quieren dirigir y guiar. Por ello, es necesario tener una escala de valores en la que el primado corresponda a Dios, para afirmar con san Pablo: «Todo lo considero pérdida

comparado con la excelencia del conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor» (*Flp* 3, 8). El encuentro con el Resucitado le hizo comprender que él es el único tesoro por el cual vale la pena gastar la propia existencia.

La segunda indicación es la postración, el «doblar de toda rodilla» en la tierra y en el cielo, que remite a una expresión del profeta Isaías, donde indica la adoración que todas las criaturas deben a Dios (cf. 45, 23). La genuflexión ante el Santísimo Sacramento o el ponerse de rodillas durante la oración expresan precisamente la actitud de adoración ante Dios, también con el cuerpo. De ahí la importancia de no realizar este gesto por costumbre o de prisa, sino con profunda consciencia. Cuando nos arrodillamos ante el Señor confesamos nuestra fe en él, reconocemos que él es el único Señor de nuestra vida.

Queridos hermanos y hermanas, en nuestra oración fijemos nuestra mirada en el Crucificado, detengámonos con mayor frecuencia en adoración ante la Eucaristía, para que nuestra vida entre en el amor de Dios, que se abajó con humildad para elevarnos hasta él. Al comienzo de la catequesis nos preguntamos cómo podía alegrarse san Pablo ante el riesgo inminente del martirio y del derramamiento de su sangre. Esto sólo es posible porque el Apóstol nunca apartó su mirada de Cristo, hasta llegar a ser semejante a él en la muerte, «con la esperanza de llegar a la resurrección de entre los muertos» (*Flp* 3, 11). Como san Francisco ante el crucifijo, digamos también nosotros: Altísimo, glorioso Dios, ilumina las tinieblas de mi corazón. Dame una fe recta, una esperanza cierta y una caridad perfecta, juicio y discernimiento para cumplir tu verdadera y santa voluntad. Amén (cf. *Oración ante el Crucifijo*: FF [276]).

[Volver al índice](#)

La oración en el Nuevo Testamento: el libro del Apocalipsis

La oración en el libro del Apocalipsis (1)
La oración de la asamblea cristiana reunida en “el día del Señor”: Ap 1, 4–3, 22

5 de septiembre de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy después de la interrupción de las vacaciones, reanudamos las audiencias en el Vaticano, continuando en la «escuela de oración» que estoy viviendo juntamente con vosotros en estas catequesis de los miércoles.

Hoy quiero hablar de la oración en el *Libro del Apocalipsis*, que, como sabéis, es el último del Nuevo Testamento. Es un libro difícil, pero contiene una gran riqueza. Nos pone en contacto con la oración viva y palpitante de la asamblea cristiana, reunida en «el día del Señor» (Ap 1, 10): esta es, en efecto, la línea de fondo en la que se mueve el texto.

Un lector presenta a la asamblea un mensaje encomendado por el Señor al evangelista san Juan. El lector y la asamblea constituyen, por decirlo así, los dos protagonistas del desarrollo del libro; a ellos, desde el inicio, se dirige un augurio festivo: «Bienaventurado el que lee, y los que escuchan las palabras de esta profecía» (1, 3). Del diálogo constante entre ellos brota una sinfonía de oración, que se desarrolla con gran variedad de formas hasta la conclusión. Escuchando al lector que presenta el mensaje, escuchando y observando a la asamblea que reacciona, su oración tiende a convertirse en nuestra oración.

La primera parte del *Apocalipsis* (1, 4–3, 22) presenta, en la actitud de la asamblea que reza, tres fases sucesivas. La primera (1, 4–8) es un diálogo que —caso único en el Nuevo Testamento—

se entabla entre la asamblea recién congregada y el lector, el cual le dirige un augurio de bendición: «Gracia y paz a vosotros» (1, 4). El lector prosigue subrayando la procedencia de este augurio: deriva de la Trinidad: del Padre, del Espíritu Santo, de Jesucristo, unidos en la realización del proyecto creativo y salvífico para la humanidad. La asamblea escucha y, cuando oye que se nombra a Jesucristo, exulta de júbilo y responde con entusiasmo, elevando la siguiente oración de alabanza: «Al que nos ama, y nos ha librado de nuestros pecados con su sangre, y nos ha hecho reino y sacerdotes para Dios, su Padre. A él la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén» (1, 5b–6). La asamblea, impulsada por el amor de Cristo, se siente liberada de los lazos del pecado y se proclama «reino» de Jesucristo, que pertenece totalmente a él. Reconoce la gran misión que con el Bautismo le ha sido encomendada: llevar al mundo la presencia de Dios. Y concluye su celebración de alabanza mirando de nuevo directamente a Jesús y, con entusiasmo creciente, reconoce su «gloria y poder» para salvar a la humanidad. El «amén» final concluye el himno de alabanza a Cristo. Ya estos primeros cuatro versículos contienen una gran riqueza de indicaciones para nosotros; nos dicen que nuestra oración debe ser ante todo escucha de Dios que nos habla. Agobiados por tantas palabras, estamos poco acostumbrados a escuchar, sobre todo a ponernos en la actitud interior y exterior de silencio para estar atentos a lo que Dios quiere decirnos. Esos versículos nos enseñan, además, que nuestra oración, con frecuencia sólo de petición, en cambio debe ser ante todo de alabanza a Dios por su amor, por el don de Jesucristo, que nos ha traído fuerza, esperanza y salvación.

Una nueva intervención del lector recuerda luego a la asamblea, aferrada por el amor de Cristo, el compromiso de descubrir su presencia en la propia vida. Dice así: «Mirad: viene entre las nubes. Todo ojo lo verá, también los que lo traspasaron. Por él se lamentarán todos los pueblos de la tierra» (1, 7a). Después de subir al cielo en una «nube», símbolo de la trascendencia (cf. *Hch* 1, 9), Jesucristo volverá tal como subió al cielo (cf. *Hch* 1, 11b). Entonces todos los pueblos lo reconocerán y, como exhorta san Juan en el cuarto Evangelio, «mirarán al que traspasaron» (19, 37). Pensarán

en sus propios pecados, causa de su crucifixión y, como los que asistieron directamente a ella en el Calvario, «se darán golpes de pecho» (cf. *Lc* 23, 48) pidiéndole perdón, para seguirlo en la vida y preparar así la comunión plena con él, después de su regreso final. La asamblea reflexiona sobre este mensaje y dice: «Sí. Amén!» (*Ap* 1, 7b). Expresa con su «sí» la aceptación plena de lo que se le ha comunicado y pide que eso se haga realidad. Es la oración de la asamblea, que medita en el amor de Dios manifestado de modo supremo en la cruz y pide vivir con coherencia como discípulos de Cristo. Y luego viene la respuesta de Dios: «Yo soy el Alfa y la Omega, el que es, el que era y ha de venir, el todopoderoso» (1, 8). Dios, que se revela como el inicio y la conclusión de la historia, acepta y acoge de buen grado la petición de la asamblea. Él ha estado, está y estará presente y activo con su amor en las vicisitudes humanas, en el presente, en el futuro, como en el pasado, hasta llegar a la meta final. Esta es la promesa de Dios. Y aquí encontramos otro elemento importante: la oración constante despierta en nosotros el sentido de la presencia del Señor en nuestra vida y en la historia, y su presencia nos sostiene, nos guía y nos da una gran esperanza incluso en medio de la oscuridad de ciertas vicisitudes humanas; además, ninguna oración, ni siquiera la que se eleva en la soledad más radical, es aislarse; nunca es estéril; es la savia vital para alimentar una vida cristiana cada vez más comprometida y coherente.

La segunda fase de la oración de la asamblea (1, 9–22) profundiza ulteriormente la relación con Jesucristo: el Señor se muestra, habla, actúa; y la comunidad, cada vez más cercana a él, escucha, reacciona y acoge. En el mensaje presentado por el lector, san Juan narra su experiencia personal de encuentro con Cristo: se halla en la isla de Patmos a causa de la «Palabra de Dios y del testimonio de Jesús» (1, 9) y es el «día del Señor» (1, 10a), el domingo, en el que se celebra la Resurrección. Y san Juan es «arrebatado en el Espíritu» (1, 10a). El Espíritu Santo lo penetra y lo renueva, dilatando su capacidad de acoger a Jesús, el cual lo invita a escribir. La oración de la asamblea que escucha asume gradualmente una actitud contemplativa ritmada por los verbos

«ver» y «mirar»: es decir, contempla lo que el lector le propone, interiorizándolo y haciéndolo suyo.

Juan oye «una voz potente, como de trompeta» (1, 10b): la voz le ordena enviar un mensaje «a las siete Iglesias» (1, 11) que se encuentran en Asia Menor y, a través de ellas, a todas las Iglesias de todos los tiempos, así como a sus pastores. La expresión «voz... de trompeta», tomada del libro del Éxodo (cf. 20, 18), alude a la manifestación divina a Moisés en el monte Sinaí e indica la voz de Dios, que habla desde su cielo, desde su trascendencia. Aquí se atribuye a Jesucristo resucitado, que habla desde la gloria del Padre, con la voz de Dios, a la asamblea en oración. Volviéndose «para ver la voz» (1, 12), Juan ve «siete candelabros de oro y en medio de los candelabros como un Hijo de hombre» (1, 12–13), término muy familiar para Juan, que indica a Jesús mismo. Los candelabros de oro, con sus velas encendidas, indican a la Iglesia de todos los tiempos en actitud de oración en la liturgia: Jesús resucitado, el «Hijo del hombre», se encuentra en medio de ella y, ataviado con las vestiduras del sumo sacerdote del Antiguo Testamento, cumple la función sacerdotal de mediador ante el Padre. En el mensaje simbólico de san Juan, sigue una manifestación luminosa de Cristo resucitado, con las características propias de Dios, como se presentaban en el Antiguo Testamento. Se habla de «cabellos... blancos como la lana blanca, como la nieve» (1, 14), símbolo de la eternidad de Dios (cf. *Dn* 7, 9) y de la Resurrección. Un segundo símbolo es el del fuego, que en el Antiguo Testamento a menudo se refiere a Dios para indicar dos propiedades. La primera es la intensidad celosa de su amor, que anima su alianza con el hombre (cf. *Dt* 4, 24). Y esta intensidad celosa del amor es la que se lee en la mirada de Jesús resucitado: «Sus ojos eran como llama de fuego» (*Ap* 1, 14 b). La segunda es la capacidad irrefrenable de vencer al mal como un «fuego devorador» (*Dt* 9, 3). Así también los «pies» de Jesús, en camino para afrontar y destruir el mal, están incandescentes como el «bronce bruñido» (*Ap* 1, 15). Luego, la voz de Jesucristo, «como rumor de muchas aguas» (1, 15c), tiene el estruendo impresionante «de la gloria del Dios de Israel» que se mueve hacia Jerusalén, del que habla el

profeta Ezequiel (cf. 43, 2). Siguen a continuación tres elementos simbólicos que muestran lo que Jesús resucitado está haciendo por su Iglesia: la tiene firmemente en su mano derecha —una imagen muy importante: Jesús tiene la Iglesia en su mano—, le habla con la fuerza penetrante de una espada afilada, y le muestra el esplendor de su divinidad: «Su rostro era como el sol cuando brilla en su apogeo» (Ap 1, 16). San Juan está tan arrebatado por esta estupenda experiencia del Resucitado, que se desmaya y cae como muerto.

Después de esta experiencia de revelación, el Apóstol tiene ante sí al Señor Jesús que habla con él, lo tranquiliza, le pone una mano sobre la cabeza, le revela su identidad de Crucificado resucitado y le encomienda el encargo de transmitir su mensaje a las Iglesias (cf. Ap 1, 17–18). Es hermoso ver este Dios ante el cual se desmaya y cae como muerto. Es el amigo de la vida, y le pone la mano sobre la cabeza. Y eso nos sucederá también a nosotros: somos amigos de Jesús. Luego la revelación del Dios resucitado, de Cristo resucitado, no será tremenda, sino que será el encuentro con el amigo. También la asamblea vive con san Juan el momento particular de luz ante el Señor, pero unido a la experiencia del encuentro diario con Jesús, percibiendo la riqueza del contacto con el Señor, que llena todos los espacios de la existencia.

En la tercera y última fase de la primera parte del *Apocalipsis* (Ap 2–3), el lector propone a la asamblea un mensaje septiforme en el que Jesús habla en primera persona. Dirigido a siete Iglesias situadas en Asia Menor en torno a Éfeso, el discurso de Jesús parte de la situación particular de cada Iglesia, para extenderse luego a las Iglesias de todos los tiempos. Jesús entra inmediatamente en lo más delicado de la situación de cada Iglesia, evidenciando luces y sombras y dirigiéndole una apremiante invitación: «Conviértete» (2, 5.16; 3, 19c); «Mantén lo que tienes» (3, 11); «haz las obras primeras» (2, 5); «Ten, pues, celo y conviértete» (3, 19b)... Esta palabra de Jesús, si se escucha con fe, comienza inmediatamente a ser eficaz: la Iglesia en oración, acogiendo la Palabra del Señor, es transformada. Todas las Iglesias deben ponerse en atenta escucha

del Señor, abriéndose al Espíritu como Jesús pide con insistencia repitiendo esta orden siete veces: «El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a las Iglesias» (2, 7.11.17.29; 3, 6.13.22). La asamblea escucha el mensaje recibiendo un estímulo para el arrepentimiento, la conversión, la perseverancia, el crecimiento en el amor y la orientación para el camino.

Queridos amigos, el *Apocalipsis* nos presenta una comunidad reunida en oración, porque es precisamente en la oración donde sentimos de modo cada vez más intenso la presencia de Jesús con nosotros y en nosotros. Cuanto más y mejor oramos con constancia, con intensidad, tanto más nos asemejamos a él, y él entra verdaderamente en nuestra vida y la guía, dándole alegría y paz. Y cuanto más conocemos, amamos y seguimos a Jesús, tanto más sentimos la necesidad de estar en oración con él, recibiendo serenidad, esperanza y fuerza en nuestra vida. Gracias por la atención.

[Volver al índice](#)

La oración en el libro del Apocalipsis (2)

La oración cristiana se dirige al mundo entero: Ap 4, 1 – 22,21

12 de septiembre de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

El miércoles pasado hablé de la oración en la primera parte del *Apocalipsis*; hoy pasamos a la segunda parte del libro, y mientras que en la primera parte la oración está orientada hacia el interior de la vida eclesial, en la segunda se dirige al mundo entero. La Iglesia, en efecto, camina en la historia, es parte de ella según el proyecto de Dios. La asamblea que, escuchando el mensaje de san Juan presentado por el lector, ha redescubierto su propia tarea de colaborar en el desarrollo del reino de Dios como «sacerdotes de Dios y de Cristo» (Ap 20, 6; cf. 1, 5; 5, 10), se abre al mundo de los hombres. Y aquí emergen dos modos de vivir en relación dialéctica entre sí: el primero lo podríamos definir el «sistema de Cristo», al que la asamblea se siente feliz de pertenecer; y el segundo es el «sistema terrestre anti-Reino y anti-alianza puesto en práctica por influjo del Maligno», el cual, engañando a los hombres, quiere realizar un mundo opuesto al querido por Cristo y por Dios (cf. Pontificia Comisión Bíblica, *Biblia y moral. Raíces bíblicas del comportamiento cristiano*, 70). Así pues, la asamblea debe saber leer en profundidad la historia que está viviendo, aprendiendo a discernir con la fe los acontecimientos, para colaborar, con su acción, al desarrollo del reino de Dios. Esta obra de lectura y de discernimiento, como también de acción, está vinculada a la oración.

Ante todo, después del insistente llamamiento de Cristo que, en la primera parte del *Apocalipsis*, dice siete veces: «El que tenga oídos, oiga lo que el Espíritu dice a la Iglesia» (cf. Ap 2, 7.11.17.29; 3, 6.13.22), se invita a la asamblea a subir al cielo para contemplar la realidad con los ojos de Dios; y aquí encontramos tres símbolos,

puntos de referencia de los cuales partir para leer la historia: el trono de Dios, el Cordero y el libro (cf. *Ap* 4, 1 – 5, 14).

El primer símbolo es el trono, sobre el cual está sentado un personaje que san Juan no describe, porque supera todo tipo de representación humana; sólo puede hacer referencia al sentido de belleza y alegría que experimenta al estar delante de él. Este personaje misterioso es Dios, Dios omnipotente que no permaneció cerrado en su cielo, sino que se hizo cercano al hombre, estableciendo una alianza con él; Dios que, de modo misterioso pero real, hace sentir su voz en la historia bajo la simbología de los relámpagos y los truenos. Hay varios elementos que aparecen alrededor del trono de Dios, como los veinticuatro ancianos y los cuatro seres vivientes, que alaban incesantemente al único Señor de la historia.

El primer símbolo, por lo tanto, es el trono. El segundo es el libro, que contiene el plan de Dios sobre los acontecimientos y sobre los hombres; está cerrado herméticamente con siete sellos y nadie puede leerlo. Ante esta incapacidad del hombre de escrutar el proyecto de Dios, san Juan siente una profunda tristeza que lo hace llorar. Pero existe un remedio para el extravío del hombre ante el misterio de la historia: alguien es capaz de abrir el libro e iluminarlo.

Aparece aquí el tercer símbolo: Cristo, el Cordero inmolado en el sacrificio de la cruz, pero que está de pie, signo de su Resurrección. Y es precisamente el Cordero, el Cristo muerto y resucitado, quien progresivamente abre los sellos y revela el plan de Dios, el sentido profundo de la historia.

¿Qué dicen estos símbolos? Nos recuerdan cuál es el camino para saber leer los hechos de la historia y de nuestra vida misma. Levantando la mirada al cielo de Dios, en la relación constante con Cristo, y abriéndole a él nuestro corazón y nuestra mente en la oración personal y comunitaria, aprendemos a ver las cosas de un modo nuevo y a captar su sentido más auténtico. La oración es como una ventana abierta que nos permite mantener la mirada

dirigida hacia Dios, no sólo para recordarnos la meta hacia la que nos dirigimos, sino también para permitir que la voluntad de Dios ilumine nuestro camino terreno y nos ayude a vivirlo con intensidad y compromiso.

¿De qué modo el Señor guía la comunidad cristiana a una lectura más profunda de la historia? Ante todo invitándola a considerar con realismo el presente que estamos viviendo. Entonces el Cordero abre los cuatro primeros sellos del libro y la Iglesia ve el mundo en el que está insertada, un mundo en el que hay varios elementos negativos. Están los males que realiza el hombre, como la violencia, que nace del deseo de poseer, de prevalecer los unos sobre los otros, hasta el punto de llegar a matarse (segundo sello); o la injusticia, porque los hombres no respetan las leyes que se han escogido (tercer sello). A estos se suman los males que el hombre debe sufrir, como la muerte, el hambre, la enfermedad (cuarto sello). Ante estas realidades, a menudo dramáticas, la comunidad eclesial está invitada a no perder nunca la esperanza, a creer firmemente que la aparente omnipotencia del Maligno se enfrenta a la verdadera omnipotencia, que es la de Dios. Y el primer sello que abre el Cordero contiene precisamente este mensaje. Narra san Juan: «Y vi un caballo blanco; el jinete tenía un arco, se le dio la corona y salió como vencedor y para vencer otra vez» (Ap 6, 2). En la historia del hombre ha entrado la fuerza de Dios, que no sólo es capaz de equilibrar el mal, sino incluso de vencerlo. El color blanco hace referencia a la Resurrección: Dios se hizo tan cercano que bajó a la oscuridad de la muerte para iluminarla con el esplendor de su vida divina; tomó sobre sí el mal del mundo para purificarlo con el fuego de su amor.

¿Cómo crecer en esta lectura cristiana de la realidad? El *Apocalipsis* nos dice que la oración alimenta en cada uno de nosotros y en nuestras comunidades esta visión de luz y de profunda esperanza: nos invita a no dejarnos vencer por el mal, sino a vencer el mal con el bien, a mirar a Cristo crucificado y resucitado que nos asocia a su victoria. La Iglesia vive en la historia, no se cierra en sí misma, sino que afronta con valentía su camino en

medio de dificultades y sufrimientos, afirmando con fuerza que el mal, en definitiva, no vence al bien, la oscuridad no ofusca el esplendor de Dios. Este es un punto importante para nosotros; como cristianos nunca podemos ser pesimistas; sabemos bien que en el camino de nuestra vida encontramos a menudo violencia, mentira, odio, persecuciones, pero esto no nos desalienta. La oración, sobre todo, nos educa a ver los signos de Dios, su presencia y acción; es más, a ser nosotros mismos luces de bien que difundan esperanza e indiquen que la victoria es de Dios.

Esta perspectiva lleva a elevar a Dios y al Cordero la acción de gracias y la alabanza: los veinticuatro ancianos y los cuatro seres vivientes cantan juntos el «cántico nuevo» que celebra la obra de Cristo Cordero, el cual hará «nuevas todas las cosas» (*Ap* 21, 5). Pero esta renovación es, ante todo, un don que se ha de pedir. Aquí encontramos otro elemento que debe caracterizar la oración: invocar con insistencia al Señor para que venga su Reino, para que el hombre tenga un corazón dócil al señorío de Dios, para que sea su voluntad la que oriente nuestra vida y la del mundo. En la visión del Apocalipsis esta oración de petición está representada por un detalle importante: «los veinticuatro ancianos» y «los cuatro seres vivientes» tienen en la mano, junto a la cítara que acompaña su canto, «copas de oro llenas de perfume» (5, 8a) que, como se explica, «son las oraciones de los santos» (5, 8b), es decir, de aquellos que ya han llegado a Dios, pero también de todos nosotros que nos encontramos en camino. Y vemos que un ángel, delante del trono de Dios, tiene en la mano un incensario de oro en el que pone continuamente los granos de incienso, es decir nuestras oraciones, cuyo suave olor se ofrece juntamente con las oraciones que suben hasta Dios (cf. *Ap* 8, 1-4). Es un simbolismo que nos indica cómo todas nuestras oraciones —con todos sus límites, el cansancio, la pobreza, la aridez, las imperfecciones que podemos tener— son casi purificadas y llegan al corazón de Dios. Debemos estar seguros de que no existen oraciones superfluas, inútiles; ninguna se pierde. Las oraciones encuentran respuesta, aunque a veces misteriosa, porque Dios es Amor y Misericordia infinita. El ángel —escribe san Juan— «tomó el incensario, lo llenó del fuego del altar y lo arrojó a

la tierra: hubo truenos, voces, relámpagos y un terremoto» (Ap 8, 5). Esta imagen significa que Dios no es insensible a nuestras súplicas, interviene y hace sentir su poder y su voz sobre la tierra, hace temblar y destruye el sistema del Maligno. Ante el mal a menudo se tiene la sensación de no poder hacer nada, pero precisamente nuestra oración es la respuesta primera y más eficaz que podemos dar y que hace más fuerte nuestro esfuerzo cotidiano por difundir el bien. El poder de Dios hace fecunda nuestra debilidad (cf. Rm 8, 26–27).

Quiero concluir haciendo referencia al diálogo final (cf. Ap 22, 6–21). Jesús repite varias veces: «Mira, yo vengo pronto» (Ap 22, 7.12). Esta afirmación no sólo indica la perspectiva futura al final de los tiempos, sino también la presente: Jesús viene, pone su morada en quien cree en él y lo acoge. La asamblea, entonces, guiada por el Espíritu Santo, repite a Jesús la invitación urgente a estar cada vez más cerca: «¡Ven!» (Ap 22, 17a). Es como la «esposa» (22, 17) que aspira ardientemente a la plenitud del matrimonio. Por tercera vez aparece la invocación: «Amén. ¡Ven, Señor Jesús!» (22, 20b); y el lector concluye con una expresión que manifiesta el sentido de esta presencia: «La gracia del Señor Jesús esté con todos» (22, 21).

El *Apocalipsis*, a pesar de la complejidad de los símbolos, nos implica en una oración muy rica, por la cual también nosotros escuchamos, alabamos, damos gracias, contemplamos al Señor y le pedimos perdón. Su estructura de gran oración litúrgica comunitaria es también una importante llamada a redescubrir la fuerza extraordinaria y transformadora de la Eucaristía. Quiero invitar con fuerza, de manera especial, a ser fieles a la santa misa dominical en el día del Señor, el Domingo, verdadero centro de la semana. La riqueza de la oración en el *Apocalipsis* nos hace pensar en un diamante, que tiene una serie fascinante de tallas, pero cuya belleza reside en la pureza del único núcleo central. Las sugestivas formas de oración que encontramos en el *Apocalipsis* hacen brillar la belleza única e indecible de Jesucristo. Gracias.

[Volver al índice](#)

Orar con la liturgia

La sagrada liturgia (1)

Ámbito donde Dios habla a cada uno y nos enseña a orar

26 de septiembre de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

Durante estos meses hemos recorrido un camino a la luz de la Palabra de Dios para aprender a rezar de un modo cada vez más auténtico, mirando algunas figuras del Antiguo Testamento, los Salmos, las cartas de san Pablo y el Apocalipsis, pero mirando sobre todo la experiencia única y fundamental de Jesús, en su relación con el Padre celestial. En realidad, sólo en Cristo el hombre es capaz de unirse a Dios con la profundidad y la intimidad de un hijo con respecto a un padre que lo ama, sólo en él podemos dirigirnos con toda verdad a Dios llamándolo con afecto «¡Abbá! ¡Padre!». Como los Apóstoles, también nosotros hemos repetido durante estas semanas y repetimos hoy a Jesús: «Señor, enséñanos a orar» (*Lc 11, 1*).

Además, para aprender a vivir aún más intensamente la relación personal con Dios, hemos aprendido a invocar al Espíritu Santo, primer don del Resucitado a los creyentes, porque es él quien «acude en ayuda de nuestra debilidad, pues nosotros no sabemos pedir como conviene» (*Rm 8, 26*), dice san Pablo, y nosotros sabemos que tiene razón.

En este punto, después de una larga serie de catequesis sobre la oración en la Escritura, podemos preguntarnos: ¿cómo puedo dejarme formar por el Espíritu Santo y así llegar a ser capaz de entrar en la atmósfera de Dios, de rezar con Dios? ¿Cuál es esta escuela en la que él me enseña a rezar, viene en ayuda de mi fatiga de dirigirme a Dios de modo justo? La primera escuela para la oración —lo hemos visto estas semanas— es la Palabra de Dios, la

Sagrada Escritura. La Sagrada Escritura es un diálogo permanente entre Dios y el hombre, un diálogo progresivo en el cual Dios se muestra cada vez más cercano, en el cual podemos conocer cada vez mejor su rostro, su voz, su ser. Y el hombre aprende a aceptar conocer a Dios, a hablar con Dios. Por lo tanto, en estas semanas, leyendo la Sagrada Escritura, hemos buscado, en la Escritura, en este diálogo permanente, aprender cómo podemos entrar en contacto con Dios.

Existe además otro precioso «espacio», otra preciosa «fuente» para crecer en la oración, una fuente de agua viva en estrechísima relación con la precedente. Me refiero a la liturgia, que es un ámbito privilegiado donde Dios habla a cada uno de nosotros, aquí y ahora, y espera nuestra respuesta.

¿Qué es la liturgia? Si abrimos el *Catecismo de la Iglesia católica* —subsidio siempre valioso, diría e indispensable— leemos que originariamente la palabra «liturgia» significa «servicio de parte de y en favor del pueblo» (n. 1069). Si la teología cristiana tomó este vocablo del mundo griego, lo hizo obviamente pensando en el nuevo pueblo de Dios nacido de Cristo que abrió sus brazos en la Cruz para unir a los hombres en la paz del único Dios. «Servicio en favor del pueblo», un pueblo que no existe por sí mismo, sino que se formó gracias al misterio pascual de Jesucristo. De hecho, el pueblo de Dios no existe por vínculos de sangre, de territorio, de nación, sino que nace siempre de la obra del Hijo de Dios y de la comunión con el Padre que él nos obtiene.

El Catecismo indica además que «en la tradición cristiana (la palabra “liturgia”) quiere significar que el pueblo de Dios toma parte en la obra de Dios» (n. 1069), porque el pueblo de Dios como tal existe sólo por obra de Dios.

Esto nos lo ha recordado el desarrollo mismo del concilio Vaticano II, que inició sus trabajos, hace cincuenta años, con la discusión del esquema sobre la sagrada liturgia, aprobado luego solemnemente el 4 de diciembre de 1963, el primer texto aprobado por el Concilio. El

hecho de que el documento sobre la liturgia fuera el primer resultado de la asamblea conciliar, tal vez fue considerado por algunos una casualidad. Entre tantos proyectos, el texto sobre la sagrada liturgia pareció ser el menos controvertido, y, precisamente por esto, capaz de constituir como una especie de ejercicio para comprender la metodología del trabajo conciliar. Pero sin ninguna duda, lo que a primera vista puede parecer una casualidad, se demostró la elección más justa, incluso a partir de la jerarquía de los temas y de las tareas más importantes de la Iglesia. En efecto, comenzando con el tema de la «liturgia», el Concilio destacó muy claramente el primado de Dios, su prioridad absoluta. Dios primero de todo: precisamente esto nos dice la elección conciliar de partir de la liturgia. Donde la mirada sobre Dios no es determinante, todo lo demás pierde su orientación. El criterio fundamental para la liturgia es su orientación a Dios, para poder así participar en su misma obra.

Sin embargo, podemos preguntarnos: ¿cuál es esta obra de Dios a la que estamos llamados a participar? La respuesta que nos ofrece la constitución conciliar sobre la sagrada liturgia es aparentemente doble. En el número 5 nos indica, en efecto, que la obra de Dios son sus acciones históricas que nos traen la salvación, culminante en la muerte y resurrección de Jesucristo; pero en el número 7 la misma constitución define precisamente la celebración de la liturgia como «obra de Cristo». En realidad estos dos significados están inseparablemente relacionados. Si nos preguntamos quién salva al mundo y al hombre, la única respuesta es: Jesús de Nazaret, Señor y Cristo, crucificado y resucitado. Y, ¿dónde se hace actual para nosotros, para mí, hoy, el misterio de la muerte y resurrección de Cristo, que trae la salvación? La respuesta es: en la acción de Cristo a través de la Iglesia, en la liturgia, en especial en el sacramento de la Eucaristía, que hace presente la ofrenda sacrificial del Hijo de Dios, que nos redimió; en el sacramento de la Reconciliación, donde se pasa de la muerte del pecado a la vida nueva; y en los demás actos sacramentales que nos santifican (cf. *Presbyterorum ordinis*, 5). Así, el misterio pascual de la muerte y resurrección de Cristo es el centro de la teología litúrgica del Concilio.

Demos otro paso hacia adelante y preguntémonos: ¿de qué modo se hace posible esta actualización del misterio pascual de Cristo? El beato Papa Juan Pablo II, a los 25 años de la constitución *Sacrosanctum Concilium*, escribió: «Para actualizar su misterio pascual, Cristo está siempre presente en su Iglesia, sobre todo en las acciones litúrgicas. La liturgia es, por consiguiente, el lugar privilegiado del encuentro de los cristianos con Dios y con quien él envió, Jesucristo (cf. *Jn 17, 3*)» (*Vicesimus quintus annus*, n. 7). En la misma línea leemos en el *Catecismo de la Iglesia católica*: «Toda celebración sacramental es un encuentro de los hijos de Dios con su Padre, en Cristo y en el Espíritu Santo, y este encuentro se expresa como un diálogo a través de acciones y de palabras» (n. 1153). Por tanto, la primera exigencia para una buena celebración litúrgica es que sea oración, coloquio con Dios, ante todo escucha y, por tanto, respuesta. San Benito, en su «Regla», hablando de la oración de los Salmos, indica a los monjes: *mens concordet voci*, «que la mente concuerde con la voz». El santo enseña que en la oración de los Salmos las palabras deben preceder a nuestra mente. Habitualmente no sucede así, antes debemos pensar, y, luego, aquello que hemos pensado se convierte en palabra. Aquí, en cambio, en la liturgia, es al revés, la palabra precede. Dios nos dio la palabra, y la sagrada liturgia nos ofrece las palabras; nosotros debemos entrar dentro de las palabras, en su significado, acogerlas en nosotros, ponernos en sintonía con estas palabras; así nos convertimos en hijos de Dios, semejantes a Dios. Como recuerda la *Sacrosanctum Concilium*, para asegurar la plena eficacia de la celebración «es necesario que los fieles accedan a la sagrada liturgia con recta disposición de ánimo, pongan su alma de acuerdo con su voz y cooperen con la gracia divina para no recibirla en vano» (n. 11). Elemento fundamental, primario, del diálogo con Dios en la liturgia, es la concordancia entre lo que decimos con los labios y lo que llevamos en el corazón. Entrando en las palabras de la gran historia de la oración, nosotros mismos somos conformados al espíritu de estas palabras y llegamos a ser capaces de hablar con Dios.

En esta línea, quiero sólo hacer referencia a uno de los momentos que, durante la liturgia misma, nos llama y nos ayuda a encontrar esa concordancia, ese conformarnos a lo que escuchamos, decimos y hacemos en la celebración de la liturgia. Me refiero a la invitación que formula el celebrante antes de la plegaria eucarística: «*Sursum corda*», elevemos nuestro corazón fuera del enredo de nuestras preocupaciones, de nuestros deseos, de nuestras angustias, de nuestra distracción. Nuestro corazón, el interior de nosotros mismos, debe abrirse dócilmente a la Palabra de Dios y recogerse en la oración de la Iglesia, para recibir su orientación hacia Dios de las palabras mismas que escucha y dice. La mirada del corazón debe dirigirse al Señor, que está en medio de nosotros: es una disposición fundamental.

Cuando vivimos la liturgia con esta actitud de fondo, nuestro corazón está como apartado de la fuerza de gravedad, que lo atrae hacia abajo, y se eleva interiormente hacia lo alto, hacia la verdad, hacia el amor, hacia Dios. Como recuerda el Catecismo de la Iglesia católica: «La misión de Cristo y del Espíritu Santo que, en la liturgia sacramental de la Iglesia, anuncia, actualiza y comunica el misterio de la salvación, se continúa en el corazón que ora. Los Padres espirituales comparan a veces el corazón a un altar» (n. 2655): *altare Dei est cor nostrum*.

Queridos amigos, sólo celebramos y vivimos bien la liturgia si permanecemos en actitud orante, no si queremos «hacer algo», hacernos ver o actuar, sino si orientamos nuestro corazón a Dios y estamos en actitud de oración uniéndonos al misterio de Cristo y a su coloquio de Hijo con el Padre. Dios mismo nos enseña a rezar, afirma san Pablo (cf. *Rm* 8, 26). Él mismo nos ha dado las palabras adecuadas para dirigirnos a él, palabras que encontramos en el Salterio, en las grandes oraciones de la sagrada liturgia y en la misma celebración eucarística. Pidamos al Señor ser cada día más conscientes del hecho de que la liturgia es acción de Dios y del hombre; oración que brota del Espíritu Santo y de nosotros, totalmente dirigida al Padre, en unión con el Hijo de Dios hecho hombre (cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 2564). Gracias.

[Volver al índice](#)

La sagrada liturgia (2)

¿Qué lugar ocupa en mi vida de relación con Dios la oración litúrgica?

3 de octubre de 2012

Queridos hermanos y hermanas:

En la última catequesis comencé a hablar de una de las fuentes privilegiadas de la oración cristiana: la sagrada liturgia, que —como afirma el *Catecismo de la Iglesia católica*— es «participación en la oración de Cristo, dirigida al Padre en el Espíritu Santo. En la liturgia toda oración cristiana encuentra su fuente y su término» (n. 1073). Hoy quiero que nos preguntemos: ¿reservo en mi vida un espacio suficiente a la oración? Y, sobre todo, ¿qué lugar ocupa en mi relación con Dios la oración litúrgica, especialmente la santa misa, como participación en la oración común del Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia?

Al responder a esta pregunta debemos recordar ante todo que la oración es la relación viva de los hijos de Dios con su Padre infinitamente bueno, con su Hijo Jesucristo y con el Espíritu Santo (cf. *ibid.*, 2565). Por lo tanto, la vida de oración consiste en estar de manera habitual en presencia de Dios y ser conscientes de ello, vivir en relación con Dios como se viven las relaciones habituales de nuestra vida, con los familiares más queridos, con los verdaderos amigos. Es más, la relación con el Señor es la que dona luz al resto de todas nuestras relaciones. Esta comunión de vida con Dios, uno y trino, es posible porque por medio del Bautismo hemos sido injertados en Cristo, hemos comenzado a ser una sola cosa con él (cf. *Rm* 6, 5).

Sólo en Cristo, en efecto, podemos dialogar con Dios Padre como hijos, de lo contrario no es posible, pero en comunión con el Hijo

podemos incluso decir nosotros como dijo él: «Abbá». En comunión con Cristo podemos conocer a Dios como verdadero Padre (cf. *Mt* 11, 27). Por esto, la oración cristiana consiste en mirar constantemente y de manera siempre nueva a Cristo, hablar con él, estar en silencio con él, escucharlo, obrar y sufrir con él. El cristiano redescubre su verdadera identidad en Cristo, «primogénito de toda criatura», en quien residen todas las cosas (cf. *Col* 1, 15ss). Al identificarme con él, al ser una cosa sola con él, redescubro mi identidad personal, la de hijo auténtico que mira a Dios como a un Padre lleno de amor.

No olvidemos que a Cristo lo descubrimos, lo conocemos como Persona viva, en la Iglesia. La Iglesia es «su Cuerpo». Esa corporeidad puede ser comprendida a partir de las palabras bíblicas sobre el hombre y sobre la mujer: los dos serán una sola carne (cf. *Gn* 2, 24; *Ef* 5, 30ss.; *1 Co* 6, 16s). El vínculo inseparable entre Cristo y la Iglesia, a través de la fuerza unificadora del amor, no anula el «tú» y el «yo», sino que los eleva a su unidad más profunda. Encontrar la propia identidad en Cristo significa llegar a la comunión con él, que no me anula, sino que me eleva a una dignidad más alta, la dignidad de hijo de Dios en Cristo: «La historia de amor entre Dios y el hombre consiste precisamente en que esta comunión de voluntad crece en la comunión del pensamiento y del sentimiento, de modo que nuestro querer y la voluntad de Dios coinciden cada vez más» (*Deus caritas est*, 17). Rezar significa elevarse a la altura de Dios mediante una transformación necesaria y gradual de nuestro ser.

Así, participando en la liturgia, hacemos nuestra la lengua de la madre Iglesia, aprendemos a hablar en ella y por ella. Esto sucede, naturalmente, como ya he dicho, de modo gradual, poco a poco. Debo sumergirme progresivamente en las palabras de la Iglesia, con mi oración, con mi vida, con mi sufrimiento, con mi alegría, con mi pensamiento. Es un camino que nos transforma.

Pienso, entonces, que estas reflexiones nos permiten responder a la pregunta que nos hemos planteado al comienzo: ¿cómo aprendo

a rezar? ¿Cómo crezco en mi oración? Mirando el modelo que nos enseñó Jesús, el *Padrenuestro*, vemos que la primera palabra es «Padre» y la segunda es «nuestro». La respuesta, por lo tanto, es clara: aprendo a rezar, alimento mi oración, dirigiéndome a Dios como Padre y orando-con-otros, orando con la Iglesia, aceptando el don de sus palabras, que poco a poco llegan a ser para mí familiares y ricas de sentido. El diálogo que Dios establece en la oración con cada uno de nosotros, y nosotros con él, incluye siempre un «con»; no se puede rezar a Dios de modo individualista. En la oración litúrgica, sobre todo en la Eucaristía, y —formados por la liturgia— en toda oración, no hablamos sólo como personas individuales, sino que entramos en el «nosotros» de la Iglesia que ora. Debemos transformar nuestro «yo» entrando en este «nosotros».

Quiero poner de relieve otro aspecto importante. En el *Catecismo de la Iglesia católica* leemos: «En la *Liturgia de la Nueva Alianza*, toda acción litúrgica, especialmente la celebración de la Eucaristía y de los sacramentos es un encuentro entre Cristo y la Iglesia» (n. 1097); por lo tanto, quien celebra es el «Cristo total», toda la comunidad, el Cuerpo de Cristo unido a su Cabeza. La liturgia, entonces, no es una especie de «auto-manifestación» de una comunidad, sino que es, en cambio, salir del simple «ser-uno-mismo», estar encerrado en sí mismo, y acceder al gran banquete, entrar en la gran comunidad viva, en la cual Dios mismo nos alimenta. La liturgia implica universalidad y este carácter universal debe entrar siempre de nuevo en la conciencia de todos. La liturgia cristiana es el culto del templo universal que es Cristo resucitado, cuyos brazos están extendidos en la cruz para atraer a todos en el abrazo del amor eterno de Dios. Es el culto del cielo abierto. Nunca es sólo el acontecimiento de una sola comunidad, con su ubicación en el tiempo y en el espacio. Es importante que cada cristiano se sienta y esté realmente insertado en este «nosotros» universal, que proporciona la base y el refugio al «yo» en el Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia.

En esto debemos tener presente y aceptar la lógica de la Encarnación de Dios: él se hizo cercano, presente, entrando en la historia y en la naturaleza humana, haciéndose uno de nosotros. Y esta presencia continúa en la Iglesia, su Cuerpo. La liturgia, entonces, no es el recuerdo de acontecimientos pasados, sino que es la presencia viva del Misterio pascual de Cristo que trasciende y une los tiempos y los espacios. Si en la celebración no emerge la centralidad de Cristo no tendremos la liturgia cristiana, totalmente dependiente del Señor y sostenida por su presencia creadora. Dios obra por medio de Cristo y nosotros no podemos obrar sino por medio de él y en él. Cada día debe crecer en nosotros la convicción de que la liturgia no es un «hacer» nuestro o mío, sino que es acción de Dios en nosotros y con nosotros.

Por lo tanto, no es la persona sola —sacerdote o fiel— o el grupo quien celebra la liturgia, sino que la liturgia es primariamente acción de Dios a través de la Iglesia, que tiene su historia, su rica tradición y su creatividad. Esta universalidad y apertura fundamental, que es propia de toda la liturgia, es una de las razones por la cual no puede ser ideada o modificada por la comunidad o por los expertos, sino que deber ser fiel a las formas de la Iglesia universal.

Incluso en la liturgia de la más pequeña comunidad está siempre presente toda la Iglesia. Por ello, no existen «extranjeros» en la comunidad litúrgica. En cada celebración litúrgica participa junta toda la Iglesia, cielo y tierra, Dios y los hombres. La liturgia cristiana, incluso si se celebra en un lugar y un espacio concreto, y expresa el «sí» de una determinada comunidad, es católica por naturaleza, procede del todo y conduce al todo, en unidad con el Papa, con los obispos, con los creyentes de todas las épocas y de todos los lugares. Cuanto más una celebración está animada por esta conciencia, tanto más fructuosamente se realiza en ella el sentido auténtico de la liturgia.

Queridos amigos, la Iglesia se hace visible de muchas maneras: en la acción caritativa, en los proyectos de misión y en el apostolado personal que cada cristiano debe realizar en el propio ambiente.

Pero el lugar donde se la experimenta plenamente como Iglesia es en la liturgia: la liturgia es el acto en el cual creemos que Dios entra en nuestra realidad y nosotros lo podemos encontrar, lo podemos tocar. Es el acto en el cual entramos en contacto con Dios: él viene a nosotros, y nosotros somos iluminados por él. Por ello, cuando en las reflexiones sobre la liturgia sólo centramos nuestra atención en cómo hacerla atrayente, interesante y bella, corremos el riesgo de olvidar lo esencial: la liturgia se celebra para Dios y no para nosotros mismos; es su obra; él es el sujeto; y nosotros debemos abrirnos a él y dejarnos guiar por él y por su Cuerpo, que es la Iglesia.

Pidamos al Señor aprender cada día a vivir la sagrada liturgia, especialmente la celebración eucarística, rezando en el «nosotros» de la Iglesia, que dirige su mirada no a sí misma, sino a Dios, y sintiéndonos parte de la Iglesia viva de todos los lugares y de todos los tiempos. Gracias.

[Volver al índice](#)

Oficina de Información del Opus Dei 2021

www.opusdei.org

© Copyright: Librería Editrice Vaticana
Texto tomado de: www.vatican.va

[Volver al índice](#)