P. Raniero Cantalamessa, OFMCap.

Primera predicación

Cuaresma 2018

«No os conforméis a la mentalidad de este mundo»

(Rom 12,2)

«No os amoldéis a este mundo, sino transformaos por la renovación de la mente, para que sepáis discernir cuál es la voluntad de Dios, qué es lo bueno, lo que le agrada, lo perfecto» (Rom 12,2).

En una sociedad en la que cada uno se siente investido con la tarea de transformar el mundo o la Iglesia, cae esta palabra de Dios que invita a transformarse uno mismo. «No os amoldéis a este mundo»: después de estas palabras habríamos esperado que se nos dijera: «¡Pero transformadlo!»; en cambio nos dice: «¡Sino transformaos!». Transformad, sí, el mundo, pero el mundo que está dentro de vosotros, antes de creer poder transformar el mundo que está fuera de vosotros.

Será esta palabra de Dios, sacada de la Carta a los Romanos, la que nos introduzca este año en el espíritu de la Cuaresma. Como desde hace algunos años, dedicamos la primera meditación a una introducción general a la Cuaresma, sin entrar en el tema específico del programa, también por la ausencia de parte del auditorio ocupado en otro lugar en los Ejercicios Espirituales.

**1. Los cristianos y el mundo**

Demos primero una mirada a cómo este ideal del apartamiento del mundo ha sido comprendido y vivido desde el Evangelio hasta nuestros días. Conviene tener en cuenta siempre las experiencias del pasado si se quieren comprender las necesidades del presente.

En los evangelios sinópticos la palabra «mundo» (*kosmos*) casi siempre se entiende en sentido moralmente neutro. Tomado en sentido *espacial,* mundo indica la tierra y el universo («Id por todo el mundo»); tomado en sentido *temporal,* indica el tiempo o el «siglo» (*aion*) presente. Con Pablo, y más aún con Juan, la palabra «mundo», se carga de una relevancia *moral* y viene a significar, la mayoría de las veces, el mundo como ha llegado a ser tras el pecado y bajo el dominio de Satanás, «el Dios de este mundo» (2 Cor 4,4). De ahí la exhortación de Pablo de la que hemos partido y aquella, casi idéntica, de Juan en su Primera Carta:

«No améis al mundo ni lo que hay en el mundo. Si alguno ama al mundo, no está en él el amor del Padre. Porque lo que hay en el mundo —la concupiscencia de la carne, y la concupiscencia de los ojos, y la arrogancia del dinero—, eso no procede del Padre, sino que procede del mundo» (1 Jn 2, 15-16).

Todo esto no conduce nunca a perder de vista que el mundo en sí mismo, a pesar de todo, es y seguirá siendo, la realidad buena creada por Dios, que Dios ama y que ha venido a salvar, no a juzgar: «Porque tanto amó Dios 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).

La actitud hacia el mundo que Jesús propone a sus discípulos está encerrada en dos preposiciones: estar *en el* mundo, pero no ser *del* mundo: «Ya no voy a estar en el mundo —dice dirigido al Padre—; pero ellos están *en el* mundo […]. No son *del* mundo, como tampoco yo soy del mundo» (Jn 17,11.16).

Durante los tres primeros siglos, los discípulos se muestran conscientes de esta posición suya única. La *Carta a Diogneto*, escrito anónimo de final del siglo II, describe así el sentimiento que los cristianos tenían de sí mismos en el mundo:

«Los cristianos no se distinguen de los demás hombres, ni por el lugar en que viven, ni por su lenguaje, ni por sus costumbres. Ellos, en efecto, no tienen ciudades propias, ni utilizan un hablar insólito, ni llevan un género de vida distinto. Su sistema doctrinal no ha sido inventado gracias al talento y especulación de hombres estudiosos, ni profesan, como otros, una enseñanza basada en autoridad de hombres. Viven en ciudades griegas y bárbaras, según les cupo en suerte, siguen las costumbres de los habitantes del país, tanto en el vestir como en todo su estilo de vida y, sin embargo, dan muestras de un tenor de vida admirable y, a juicio de todos, increíble. Habitan en su propia patria, pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos, pero lo soportan todo como extranjeros; toda tierra extraña es patria para ellos, pero están en toda patria como en tierra extraña. Igual que todos, se casan y engendran hijos, pero no se deshacen de los hijos que conciben. Tienen la mesa en común, pero no el lecho. Viven en la carne, pero no según la carne»[[1]](#footnote-1).

Sinteticemos al máximo la continuación de la historia. Cuando el cristianismo se convierte en religión tolerada y luego muy pronto protegida y favorecida, la tensión entre el cristiano y el mundo tiende inevitablemente a atenuarse, porque el mundo ya se ha convertido, o al menos es considerado, «un mundo cristiano». Se asiste así a un doble fenómeno. Por una parte, los grupos de creyentes deseosos de permanecer como sal de la tierra y no perder el sabor, huyen, también físicamente, del mundo y se retiran al desierto. Nace el monacato teniendo como enseña el lema dirigido al monje Arsenio: «*Fuge, tasce, quiesce*», «Huye, calla, vive retirado»[[2]](#footnote-2).

Al mismo tiempo, los pastores de la Iglesia y los espíritus más iluminados tratan de adaptar el ideal del apartamiento del mundo a todos los creyentes, proponiendo una huida no material, sino espiritual del mundo. San Basilio en Oriente y san Agustín en Occidente conocen el pensamiento de Platón sobre todo en la versión ascética que había asumido con el discípulo Plotino. En esta atmósfera cultural estaba vivo el ideal de la fuga del mundo. Sin embargo, se trataba de una fuga, por así decirlo, en vertical, no en horizontal, hacia arriba, no hacia el desierto. Consiste en elevarse por encima de la multiplicidad de las cosas materiales y las pasiones humanas, para unirse a lo que es divino, incorruptible y eterno.

Los Padres de la Iglesia —los capadocios en primera línea— proponen una ascética cristiana que responde a esta exigencia religiosa y adopta su lenguaje, sin sacrificar nunca a ella, sin embargo, los valores propios del Evangelio. Para empezar, la fuga del mundo inculcada por ellos es obra de la gracia más que del esfuerzo humano. El acto fundamental no está al final del camino, sino en su comienzo, en el bautismo. Por eso, no está reservada a pocos espíritus cultos, sino abierta a todos. San Ambrosio escribirá un tratadito *Sobre la huida del mundo*, dirigiéndolo a todos los neófitos[[3]](#footnote-3). La separación del mundo que él propone es sobre todo *afectiva*: «La fuga —dice— no consiste en abandonar la tierra, sino, permaneciendo en la tierra, en observar la justicia y la sobriedad, en renunciar a los vicios y no al uso de los alimentos»[[4]](#footnote-4).

Este ideal de desprendimiento y fuga del mundo acompañará, en formas diversas, toda la historia de la espiritualidad cristiana. Una oración de la liturgia lo resume en el lema: «*Terrena despicere et amare caelestia»*, «despreciar las cosas de la tierra y amar las del cielo».

**2. La crisis del ideal de la «fuga mundi»**

Las cosas han cambiado en la época cercana a nosotros. Nosotros hemos atravesado, a propósito del ideal de la separación del mundo, una fase «crítica», es decir, un período en que dicho ideal fue «criticado» y mirado con sospecha. Esta crisis tiene raíces remotas. Comienza —al menos a nivel teórico— con el humanismo del renacimiento que produce el auge del interés y entusiasmo, a veces de matriz paganizante, por los valores mundanos. Pero el factor determinante de la crisis hay que verlo en el fenómeno de la llamada «secularización», que comenzó con la Ilustración y alcanzó su punto álgido en el siglo XX.

El cambio más evidente se refiere precisamente al concepto de mundo o de siglo. En toda la historia de la espiritualidad cristiana, la palabra *saeculum*, había tenido una connotación tendencialmente negativa, o al menos ambigua. Indicaba el tiempo presente sometido al pecado, en oposición al siglo futuro o a la eternidad. Con el paso de pocas décadas, cambió de signo, hasta asumir, en los años ‘60 y ‘70, un significado muy positivo. Algunos títulos de libros que salieron en aquellos años, como *El significado secular del Evangelio,* de Paul van Buren, y *La ciudad secular,* de Harvey Cox, ponen en evidencia, por sí solos, este significado nuevo, optimista, de «siglo» y de «secular». Nació una «teología de la secularización».

Sin embargo, todo esto ha contribuido a alimentar en algunos un optimismo exagerado respecto del mundo, que no tiene en cuenta suficientemente su otra cara: aquella por la que está «bajo el maligno» y se opone al espíritu de Cristo (cf. Jn 14,17). En un determinado momento nos hemos dado cuenta de que al ideal tradicional de la fuga «del» mundo, se había sustituido, en la mente de muchos (también entre el clero y los religiosos), por el ideal de una fuga «hacia» el mundo, es decir, una mundanización.

En este contexto se escribieron algunas de las cosas más absurdas y delirantes que jamás se han pasado bajo el nombre de «teología». La primera de ellas es la idea de que Dios mismo se seculariza y se mundaniza, cuando se anula como Dios para hacerse hombre. Estamos ante la llamada «Teología de la muerte de Dios». Existe también una sana teología de la secularización en que ésta no es vista como algo opuesto al Evangelio, sino más bien como un producto de él. Pero no es ésa la teología de la que estamos hablando.

Alguien ha hecho notar que las «teologías de la secularización» mencionadas no eran otra cosa que un intento apologético tendente «a proporcionar una justificación ideológica de la indiferencia religiosa del hombre moderno»; eran también «la ideología que las Iglesias necesitaban para justificar su creciente marginación»[[5]](#footnote-5). Pronto se hizo claro que estábamos en un callejón sin salida; en pocos años no se habló ya casi de teología de la secularización y algunos de sus mismos promotores tomaron distancias.

Como siempre, tocar el fondo de una crisis es la ocasión para volver a interrogar a la Palabra de Dios «viva y eterna». Escuchamos de nuevo, pues, la exhortación de Pablo: «No os amoldéis a este mundo, sino transformaos por la renovación de la mente, para que sepáis discernir cuál es la voluntad de Dios, qué es lo bueno, lo que le agrada, lo perfecto».

Para el Nuevo Testamento, ya sabemos cuál es el mundo al cual no debemos conformarnos: no el mundo creado y amado por Dios, no los hombres del mundo a los cuales, al contrario, debemos ir siempre al encuentro, especialmente los pobres, los últimos, los que sufren. El «mezclarse» con este mundo del sufrimiento y la marginación es paradójicamente el mejor modo de «separarse» del mundo, porque es ir allí, de donde el mundo huye con todas sus fuerzas. Es separarse del mismo principio que rige el mundo, que es el egoísmo.

Detengámonos más bien en el significado de lo que sigue: transformarse renovando lo íntimo de nuestra mente. Todo en nosotros comienza por la mente, por el pensamiento. Hay una máxima de sabiduría que dice:

Supervisa los pensamientos porque se convierten en palabras.

Supervisa las palabras porque se convierten en acciones.

Supervisa las acciones porque se convierten en costumbres.

Supervisa las costumbres porque se convierten en tu carácter.

Supervisa tu carácter porque se convierte en tu destino.

Antes que en las obras, el cambio debe realizarse, pues, en el modo de pensar, es decir, en la fe. En el origen de la mundanización hay muchas causas, pero la principal es la crisis de fe. En este sentido, la exhortación del Apóstol no hace más que revitalizar la de Cristo al comienzo de su Evangelio: «Convertíos y creed», ¡convertíos, es decir, creed! Cambiad la manera de pensar; dejad de pensar «según los hombres» y comenzad a pensar «según Dios» (cf. Mt 16,23). Tenía razón san Tomás de Aquino al decir que «la primera conversión se realiza creyendo»: la *prima conversio fit per fidem*[[6]](#footnote-6)*.*

La fe es el terreno de enfrentamiento primario entre el cristiano y el mundo. Por la fe el cristiano ya no es «del» mundo. Cuando leo las conclusiones que sacan los científicos no creyentes de la observación del universo, la visión del mundo que nos dan escritores y cineastas, donde, en el mejor de los casos, Dios es reducido a un vago y subjetivo sentido del misterio y Jesucristo ni siquiera es tomado en cuenta, siento que pertenezco, gracias a la fe, a otro mundo. Experimento la verdad de aquellas palabras de Jesús: «Dichosos los ojos que ven lo que vosotros veis» y quedo perplejo al comprobar cómo Jesús ha previsto esta situación y dado anticipadamente su explicación: «Has ocultado estas cosas a los sabios y entendidos y se las ha revelado a los sencillos» (Lc 10,21-23).

Entendido en sentido moral, el «mundo» es por definición lo que se niega a creer. El pecado, del que Jesús dice que el Paráclito «convencerá al mundo», es no haber creído en Él (cf. Jn 16,8-9). Juan escribe: «Esta es la victoria que ha vencido al mundo: nuestra fe» (1 Jn 5,4-5). En la carta a los Efesios se lee: «También vosotros estabais muertos por vuestras culpas y vuestros pecados, en los cuales un tiempo vivisteis a la manera de este mundo, siguiendo al príncipe de las potencias del aire, ese Espíritu que ahora obra en los hombres rebeldes» (Ef 2,1-2). El exégeta Heinrich Schlier ha hecho un análisis penetrante de este «espíritu del mundo» considerado por Pablo como el rival directo del «Espíritu de Dios» (1 Cor 2,12). En él desempeña un papel decisivo la opinión pública, hoy también literalmente espíritu «que está en el aire» porque se difunde vía éter.

«Se determinará —escribe— un espíritu de gran intensidad histórica, al que el individuo difícilmente puede sustraerse. Nos atenemos al espíritu general, se considera evidente. Actuar o pensar o decir algo contra él se considera cosa absurda o incluso una injusticia o un delito. Entonces ya no se osa ponerse frente a las cosas y a la situación y sobre todo a la vida de manera diferente a como las presenta... Su característica es interpretar el mundo y la existencia humana a su manera»[[7]](#footnote-7).

Es lo que llamamos «adaptación al espíritu de los tiempos». Actúa como el vampiro de la leyenda. El vampiro se pega a las personas que duermen y mientras le chupa su sangre, al mismo tiempo inyecta en ellas un líquido soporífero que hace que encuentren aún más dulce el sueño, de modo que aquéllas se sumen cada vez más en el sueño y este puede chupar toda la sangre que quiere. Pero el mundo es peor que el vampiro, porque el vampiro no puede adormecer a la presa, sino que se acerca a los que ya duermen. En cambio, el mundo primero duerme a las personas y luego les chupa todas sus energías espirituales, inyectando también una especie de líquido soporífero que hace encontrar el sueño aún más dulce.

El remedio en esta situación es que alguien nos grite al oído: «¡Despierta!». Es lo que hace la palabra de Dios en muchas ocasiones y que la liturgia de la Iglesia nos hace volver a escuchar puntualmente al inicio de la Cuaresma: «Despierta tú que duermes» (Ef 5,14); «¡Es tiempo de despertarse del sueño!» (Rom 13,11).

**3. Pasa la escena de este mundo**

Pero interroguémonos por el motivo por el que el cristiano no debe ajustarse al mundo. No es de naturaleza ontológica, sino escatológica. No se deben tomar las distancias del mundo porque la materia es intrínsecamente mala y enemiga del espíritu, como pensaban los platónicos y algunos escritores influenciados por ellos, sino porque, como dice la Escritura, «pasa la escena de este mundo» (1 Cor 7,31); «el mundo pasa con su concupiscencia, pero quien hace la voluntad de Dios permanece para siempre» (1 Jn 2,17).

Basta detenerse un instante y mirar alrededor para darse cuenta de la verdad de estas palabras. Ocurre en la vida como en la pantalla de televisión: los programas, las llamadas parrillas, se suceden rápidamente y cada uno borra al anterior. La pantalla sigue siendo la misma, pero los programas y las imágenes cambian. Eso sucede con nosotros: el mundo permanece, pero nosotros nos vamos uno detrás de otro. De todos los nombres, los rostros, las noticias que llenan los periódicos y los telediarios de hoy —de todos nosotros— ¿qué quedará de aquí a unos años o décadas? Nada de nada.

Pensemos en qué quedan los mitos de hace 40 años y qué quedará dentro de 40 años de los mitos y las celebridades de hoy. «Sucederá —se lee en Isaías— como cuando un hambriento sueña con comer, como cuando un sediento sueña beber, pero se despierta cansado, con la garganta seca» (Is 29,8). ¿Qué son riquezas, salud, gloria, si no un sueño que se desvanece al despuntar el día? Un pobre, decía san Agustín, una noche tiene un sueño precioso. Sueña que le cae encima una herencia ingente. Durante el sueño se ve revestido de espléndidos vestidos, rodeado de oro y plata, poseedor de campos y viñas; en su orgullo desprecia al propio padre y finge no reconocerlo... Pero se despierta por la mañana y se descubre tal como se había dormido[[8]](#footnote-8).

«Desnudo salí del vientre de mi madre, y desnudo volveré», dice Job (Job 1,21). Ocurrirá lo mismo a los millonarios de hoy con su dinero y a los poderosos que hoy hacen temblar al mundo con su poder. El hombre, visto fuera de la fe, no es más que «un dibujo creado por la ola en la playa del mar a la que borra la ola posterior ».

Hoy hay un nuevo marco en que es particularmente necesario no ajustarse a este mundo: las imágenes. Los antiguos habían acuñado el lema: «Ayunar del mundo» (*nesteuein tou kosmou*)[[9]](#footnote-9); hoy se debería entender en el sentido de ayunar de las imágenes del mundo. Hubo un tiempo en que el ayuno de alimentos y bebidas era considerado el más eficaz y necesario. Ya no es así. Hoy se ayuna por muchos otros motivos: sobre todo para mantener la línea. Ningún alimento, dice la Escritura, es en sí mismo impuro, mientras que muchas imágenes lo son. Se han convertido en uno de los vehículos privilegiados con los que el mundo difunde su antievangelio. Un himno de la cuaresma exhorta:

Utamur ergo parcius Utilicemos parcamente

Verbis, cibis et potibus, palabras, alimentos y bebidas.

Somno, iocis et arctius sueño y recreo.

Perstemus en custodia.  Estemos más atentos en custodiar los sentidos.

A la lista de las cosas que hay que usar parcamente —palabras, alimentos, bebidas y sueño— habría que añadir, las imágenes. Entre las cosas que vienen del mundo y no del Padre, junto a la concupiscencia de la carne y la soberbia de la vida, san Juan pone significativamente «la concupiscencia de los ojos» (1 Jn 2,16). Recordemos cómo cayó el rey David… lo que le ocurrió mirando en la terraza de la casa de al lado, pasa hoy a menudo abriendo algunos sitios en Internet.

Si en algún momento nos sentimos turbados por imágenes impuras, sea por imprudencia propia, sea por la invasión del mundo que caza a la fuerza sus imágenes en los ojos de la gente, imitemos lo que hicieron en el desierto los judíos que eran mordidos por serpientes. En lugar de perdernos en estériles lamentos, o buscar excusas en nuestra soledad y en la incomprensión de los demás, miremos a un Crucifijo o vayamos ante el Santísimo. «Como Moisés levantó la serpiente en el desierto, así es preciso que sea levantado el Hijo del hombre, para que todo el que cree en él tenga vida eterna» (Jn 3,15). Que el remedio pase por donde ha pasado el veneno, es decir por los ojos.

Con estos propósitos sugeridos por la palabra de san Pablo a los Romanos, y sobre todo con la gracia de Dios, comenzamos, Venerables padres, hermanos y hermanas, nuestra preparación a la Santa Pascua. Hacer Pascua, decía san Agustín, significa «pasar de este mundo al Padre» (Jn 13,1), es decir, ¡pasar a lo que no pasa! Es necesario pasar *desde el* mundo para no pasar *con el* mundo. Buena y santa Cuaresma.

©Traducción del original italiano Pablo Cervera Barranco

P. Raniero Cantalamessa

Segunda predicación de Cuaresma 2018

«La caridad no tenga ficciones»

El amor cristiano

**1. En las fuentes de la santidad cristiana**

 Junto con la llamada universal a la santidad, el Concilio Vaticano II ha dado también indicaciones precisas sobre qué se entiende por santidad, en qué consiste. En la *Lumen gentium* se lee:

«El divino Maestro y Modelo de toda perfección, el Señor Jesús, predicó a todos y cada uno de sus discípulos, cualquiera que fuese su condición, la santidad de vida, de la que El es iniciador y consumador: “Sed, pues, vosotros perfectos, como vuestro Padre celestial es perfecto” (Mt 5,48). Envió a todos el Espíritu Santo para que los mueva interiormente a amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente y con todas las fuerzas (cf. Mt 12,30) y a amarse mutuamente como Cristo les amó (cf. Jn13,34; 15,12). Los seguidores de Cristo, llamados por Dios no en razón de sus obras, sino en virtud del designio y gracia divinos y justificados en el Señor Jesús, han sido hechos por el bautismo, sacramento de la fe, verdaderos hijos de Dios y partícipes de la divina naturaleza, y, por lo mismo, realmente santos. En consecuencia, es necesario que con la ayuda de Dios conserven y perfeccionen en su vida la santificación que recibieron» (LG 40).

 Todo esto se resume en la fórmula: «La santidad es la perfecta unión con Cristo» (LG 50). Esta visión refleja la preocupación general del Concilio de volver a las fuentes bíblicas y patrísticas, superando, también en este campo, el planteamiento escolástico dominante durante siglos. Ahora se trata de tomar conciencia de esta visión renovada de la santidad y hacerla pasar a la práctica de la Iglesia, es decir, a la predicación, a la catequesis, a la formación espiritual de los candidatos al sacerdocio y a la vida religiosa y —¿por qué no?— también a la visión teológica en la que se inspira la praxis de la Congregación de los Santos[[10]](#footnote-10).

Una de las diferencias mayores entre la visión bíblica de la santidad y la de la escolástica está en el hecho de que las virtudes no se basan tanto en la «recta razón» (la *recta ratio* aristotélica), cuanto en el kerigma; ser santo no significa seguir la razón (¡a menudo implica al contrario!), sino seguir a Cristo. La santidad cristiana es esencialmente cristológica: consiste en la imitación de Cristo y, en su cumbre —como dice el Concilio— en la «perfecta unión con Cristo».

La síntesis bíblica más completa y más compacta de una santidad basada en el kerigma es la trazada por san Pablo en la parte parenética de la Carta a los Romanos (cap. 12-15). Al comienzo de ella, el Apóstol da una visión recopilatoria del camino de santificación del creyente, de su contenido esencial y de su objetivo:

«Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a que presentéis vuestros cuerpos como sacrificio vivo, santo, agradable a Dios; este es vuestro culto espiritual. Y no os amoldéis a este mundo, sino transformaos por la renovación de la mente, para que sepáis discernir cuál es la voluntad de Dios, qué es lo bueno, lo que le agrada, lo perfecto» (Rom 12,1-2).

Hemos meditado la vez pasada en estos versículos. En las próximas meditaciones, partiendo de lo que sigue en el texto paulino y completándolo con lo que el Apóstol dice en otros lugares sobre el mismo tema, intentaremos poner de relieve los rasgos más destacados de la santidad, lo que hoy se llaman las «virtudes cristianas» y que el Nuevo Testamento define como los «frutos del Espíritu», las «obras de la luz», o también «los sentimientos que hubo en Cristo Jesús» (Flp 2,5).

A partir del capítulo 12 de la Carta a los Romanos se enumeran todas las principales virtudes cristianas, o frutos del Espíritu: el servicio, la caridad, la humildad, la obediencia, la pureza. No como virtudes que hay que cultivar por sí mismas, sino como necesarias consecuencias de la obra de Cristo y del bautismo. La sección comienza con una conjunción que, por sí sola, es un tratado: «Os exhorto, pues…». Ese «pues» significa que todo lo que el Apóstol diga desde este momento en adelante no es más que la consecuencia de lo que ha escrito en capítulos anteriores sobre la fe en Cristo y sobre la obra del Espíritu. Reflexionaremos sobre cuatro de estas virtudes: caridad, humildad, obediencia y pureza.

**2. Un amor sincero**

El ágape, o caridad cristiana, no es una de las virtudes, aunque fuera la primera; es la forma de todas las virtudes, aquella de la que «dependen toda la ley y los profetas» (Mt 22,34; Rom 13,10). Entre los frutos del Espíritu que el Apóstol enumera en Gál 5,22, encontramos en primer lugar el amor: «El fruto del Espíritu es amor, alegría, paz…». Y con él, coherentemente, comienza también la parénesis sobre las virtudes en la Carta a los Romanos. Todo el capítulo duodécimo es una sucesión de exhortaciones a la caridad:

«Que vuestro amor no sea fingido [...];

amaos cordialmente unos a otros,

cada cual estime a los otros más que a sí mismo...» (Rm 12,9ss).

Para captar el alma que unifica todas estas recomendaciones, la idea de fondo, o, mejor dicho, el «sentimiento» que Pablo tiene de la caridad hay que partir de esa palabra inicial: «¡Que vuestro amor no sea fingido!». No es una de tantas exhortaciones, sino la matriz de la que derivan todas las demás. Contiene el secreto de la caridad.

El término original usado por san Pablo y que se traduce «sin fingimiento», es *anhypòkritos,* es decir, sin hipocresía. Este vocablo es una especie de luz-espía; es, efectivamente, un término raro que encontramos empleado, en el Nuevo Testamento, casi exclusivamente para definir el amor cristiano. La expresión «amor sincero» *(anhypòkritos)* vuelve de nuevo en 2 Cor 6, 6 y en 1 Pe 1, 22. Este último texto permite captar, con toda certeza, el significado del término en cuestión, porque lo explica con una perífrasis; el amor sincero —dice— consiste en amarse intensamente «de corazón».

San Pablo, pues, con esa simple afirmación: «¡Que vuestro amor no sea fingido!», lleva el discurso a la raíz misma de la caridad, al corazón. Lo que se requiere del amor es que sea verdadero, auténtico, no fingido. También en esto el Apóstol es el eco fiel del pensamiento de Jesús; en efecto, él había indicado, repetidamente y con fuerza, el corazón, como el «lugar» donde se decide el valor de lo que el hombre hace (Mt 15,19).

Podemos hablar de una intuición paulina, respecto a la caridad; ésta consiste en revelar, detrás del universo visible y exterior de la caridad, hecho de obras y de palabras, otro universo interior, que es, respecto del primero, lo que es el alma para el cuerpo. Encontramos esta intuición en el otro gran texto sobre la caridad, que es 1 Cor 13. Lo que san Pablo dice allí, mirándolo bien, se refiere todo a esta caridad interior, a las disposiciones y a los sentimientos de caridad: la caridad es paciente, es benigna, no es envidiosa, no se irrita, todo lo cubre, todo lo cree, todo lo espera... Nada que se refiera, en sí y directamente, al *hacer*el bien, o las obras de caridad, pero todo se reconduce a la raíz del *querer* bien. La benevolencia viene antes de la beneficencia.

Es el Apóstol mismo quien explicita la diferencia entre las dos esferas de la caridad, diciendo que el mayor acto de caridad exterior (el distribuir a los pobres todas las propias riquezas) no valdría para nada, sin la caridad interior (cf. 1 Cor 13,3). Sería lo opuesto de la caridad «sincera». La caridad hipócrita, en efecto, es precisamente la que hace el bien, sin quererlo, que muestra al exterior algo que no se corresponde con el corazón. En este caso, se tiene una apariencia de caridad, que puede, en última instancia, ocultar egoísmo, búsqueda de sí, instrumentalización del hermano, o incluso simple remordimiento de conciencia.

Sería un error fatal contraponer entre sí caridad del corazón y caridad de los hechos, o refugiarse en la caridad interior, para encontrar en ella una especie de coartada a la falta de caridad activa. Sabemos con cuanto vigor la palabra de Jesús (Mt 25), de Santiago (2,16 s) y de san Juan (1 Jn 3,18) impulsan a la caridad de los hechos. Sabemos de la importancia que san Pablo mismo daba a las colectas en favor de los pobres de Jerusalén.

Por lo demás, decir que, sin la caridad, «de nada me sirve» incluso el dar todo a los pobres, no significa decir que esto no sirve a nadie y que es inútil; significa, más bien, decir que no me sirve «a mí», mientras que puede beneficiar al pobre que lo recibe. No se trata, pues, de atenuar la importancia de las obras de caridad, sino de asegurarlas un fundamento seguro contra el egoísmo y sus infinitas astucias. San Pablo quiere que los cristianos estén «arraigados y fundados en la caridad» (Ef 3,17), es decir, que la caridad sea la raíz y el fundamento de todo.

Cuando amamos «desde el corazón», es el amor mismo de Dios «derramado en nuestro corazón por el Espíritu Santo» (Rom 5,5) el que pasa a través de nosotros. El actuar humano es verdaderamente deificado. Llegar a ser «partícipes de la *naturaleza* divina» (2 Pe 1,4) significa, en efecto, ser partícipes de la *acción* divina, la acción divina de amar, ¡desde el momento en que Dios es amor!

Nosotros amamos a los hombres no sólo porque Dios les ama, o porque él quiere que nosotros les amemos, sino porque, al darnos su Espíritu, él ha puesto en nuestros corazones su mismo amor hacia ellos. Así se explica por qué el Apóstol afirma inmediatamente después: «No tengáis ninguna deuda con nadie, si no la de un amor recíproco, porque quien ama al prójimo ha cumplido la ley» (Rom 13,8).

¿Por qué, nos preguntamos, una «deuda»? Porque hemos recibido una medida infinita de amor a distribuir a su tiempo entre los consiervos (cf. Lc 12,42; Mt 24,45 ss.). Si no lo hacemos defraudamos al hermano de algo que le es debido. El hermano que se presenta a tu puerta quizás te pide algo que no eres capaz de darle; pero si no puedes darle lo que te pide ten cuidado de no despedirlo sin lo que le debes, es decir, el amor.

**3. Caridad con los de fuera**

Después de habernos explicado en qué consiste la verdadera caridad cristiana, el Apóstol, a continuación de su parénesis, muestra cómo este «amor sincero» debe traducirse en acto en las situaciones de vida de la comunidad. Dos son las situaciones en las que el Apóstol se detiene: la primera, se refiere a las relaciones *ad extra de* la comunidad, es decir, con los de fuera; la segunda, las relaciones *ad intra*, entre los miembros de la misma comunidad. Escuchemos algunas recomendaciones que se refieren a la primera relación, con el mundo externo:

«Bendecid a los que os persiguen; bendecid, sí, no maldigáis [...].Procurad lo bueno ante toda la gente; En la medida de lo posible y en lo que dependa de vosotros, manteneos en paz con todo el mundo. No os toméis la venganza por vuestra cuenta, queridos; dejad más bien lugar a la justicia [...]. Por el contrario, si tu enemigo tiene hambre, dale de comer; si tiene sed, dale de beber [...]. No te dejes vencer por el mal, antes bien vence al mal con el bien» (Rom 12,14- 21).

Nunca, como en este punto, la moral del Evangelio parece original y diferente de cualquier otro modelo ético, y nunca la parénesis apostólica parece más fiel y en continuidad con la del Evangelio.  Lo que hace todo esto particularmente actual para nosotros es la situación y el contexto en el que esta exhortación se dirige a los creyentes. La comunidad cristiana de Roma es un cuerpo extraño en un organismo que —en la medida en que se da cuenta de su presencia— lo rechaza. Es una isla minúscula en el mar hostil de la sociedad pagana. En circunstancias como ésta sabemos lo fuerte que es la tentación de encerrarse en sí mismos, desarrollando el sentimiento elitista e irritable de una minoría de salvados en un mundo de perdidos. Con este sentimiento vivía, en aquel mismo momento histórico, la comunidad esenia de Qumrán.

La situación de la comunidad de Roma descrita por Pablo representa, en miniatura, la situación actual de toda la Iglesia. No hablo de las persecuciones y del martirio al que están expuestos nuestros hermanos de fe en tantas partes del mundo; hablo de la hostilidad, del rechazo y a menudo del profundo desprecio con que no sólo los cristianos, sino todos los creyentes en Dios son vistos en amplias capas de la sociedad, en general los más influyentes y que determinan el sentir común. Ellos son considerados, precisamente, cuerpos extraños en una sociedad evolucionada y emancipada.

La exhortación de Pablo no nos permite perdernos un solo instante en recriminaciones amargas y polémicas estériles. No se excluye naturalmente el dar razón de la esperanza que hay en nosotros «con dulzura y respeto», como recomendaba san Pedro (1 Pe 3,15-16). Se trata de entender cuál es la actitud del corazón que hay que cultivar en relación a una humanidad que, en su conjunto, rechaza a Cristo y vive en las tinieblas en lugar de la luz (cf. Jn 3,19). Dicha actitud es la de una profunda compasión y tristeza espiritual, la de amarlos y sufrir por ellos; hacerse cargo de ellos delante de Dios, como Jesús se hizo cargo de todos nosotros ante el Padre, y no dejar de llorar y rezar por el mundo.

Este es uno de los rasgos más bellos de la santidad de algunos monjes ortodoxos. Pienso en san Silvano del Monte Athos. Él decía:

«Hay hombres que auguran a sus enemigos y a los enemigos de la Iglesia la ruina y los tormentos del fuego de la condenación. Piensan de este modo, porque no fueron instruidos por el Espíritu Santo en el amor de Dios. En cambio, quien verdaderamente lo ha aprendido derrama lágrimas por el mundo entero. Tú dices: “Es malvado y que se queme en el fuego del infierno”. Pero yo te pregunto: “Si Dios te diera un buen lugar en el Paraíso y vieras arrojado en las llamas a quien tú se lo augurabas, quizás ni siquiera entonces te dolerías por él, quienquiera que fuera, aunque fuera enemigo de la Iglesia»[[11]](#footnote-11).

En la época de este santo monje, los enemigos eran sobre todo los bolcheviques que perseguían a la Iglesia de su amada patria, Rusia. Hoy el frente se ha ampliado y no existe «telón de acero» al respecto. En la medida en que un cristiano descubre la belleza infinita, el amor y la humildad de Cristo, no puede prescindir de sentir una profunda compasión y sufrimiento por quien voluntariamente se priva del bien más grande de la vida. El amor se hace en él más fuerte que cualquier resentimiento. En una situación similar, Pablo llega a decir que está dispuesto a ser él mismo «anatema, separado de Cristo», si esto podía servir para que le aceptaran por los de su pueblo que permanecieron fuera (cf. Rom 9,3).

**4. La caridad *ad intra***

El segundo gran campo de ejercicio de la caridad se refiere, se decía, a las relaciones dentro de la comunidad, en concreto, cómo gestionar los conflictos de opiniones que surgen entre sus diversos componentes. A este tema el Apóstol dedica todo el capítulo 14 de la Carta.

El conflicto entonces en curso en la comunidad romana estaba entre los que el Apóstol llama «los débiles» y los que llama «los fuertes», entre los cuales se pone a sí mismo («Nosotros que somos los fuertes…») (Rom 15,1). Los primeros eran aquellos que se sentían moralmente obligados a observar algunas prescripciones heredadas de la ley o por anteriores creencias paganas, como el no comer carne (en cuanto que existía la sospecha de que hubiera sido sacrificado a los ídolos) y el distinguir los días en prósperos y perniciosos. Los segundos, los fuertes, eran los que, en nombre de la libertad cristiana, habían superado esos tabúes y no distinguían un alimento de otro, o un día de otro. La conclusión del discurso (cf. Rom 15,7-12) nos hace comprender que en el trasfondo está el habitual problema de la relación entre creyentes provenientes del judaísmo y creyentes procedentes de los gentiles.

Las exigencias de la caridad que el Apóstol inculca en este caso nos interesan en grado sumo, porque son las mismas que se imponen en cualquier tipo de conflicto intraeclesial, incluidos los que vivimos hoy, tanto a nivel de la Iglesia universal como de la comunidad en que cada uno vive.

Los criterios que el Apóstol sugiere son tres. El primero es seguir la propia conciencia. Si uno está convencido en conciencia de cometer un pecado haciendo una cierta cosa, no debe hacerla. «De hecho, todo lo que no viene de la conciencia —escribe el Apóstol— es pecado» (Rom 14,23). El segundo criterio es respetar la conciencia ajena y abstenerse de juzgar al hermano:

«Pero tú, ¿por qué juzgas a tu hermano? Y tú, ¿por qué desprecias a tu hermano? […] Dejemos, pues, de juzgarnos unos a otros; cuidad más bien de no poner tropiezo o escándalo al hermano» (Rom 14,10.13).

El tercer criterio afecta principalmente a los «fuertes» y es evitar dar escándalo:

«Sé, y estoy convencido en el Señor Jesús —continúa el Apóstol—, que nada es impuro por sí mismo; lo es para aquel que considera que es impuro. Pero si un hermano sufre por causa de un alimento, tú no actúas ya conforme al amor: no destruyas con tu alimento a alguien por quien murió Cristo [...] procuremos lo que favorece la paz y lo que contribuye a la edificación mutua» (Rom 14,14-19).

Sin embargo, todos estos criterios son particulares y relativos, respecto a otro que, en cambio, es universal y absoluto, el del señorío de Cristo. Escuchemos cómo lo formula el Apóstol:

«El que se preocupa de observar un día, se preocupa por causa del Señor; el que come, come por el Señor, pues da gracias a Dios; y el que no come, no come por el Señor y da gracias a Dios. Ninguno de nosotros vive para sí mismo y ninguno muere para sí mismo. Si vivimos, vivimos para el Señor; si morimos, morimos para el Señor; así que ya vivamos ya muramos, somos del Señor. Pues para esto murió y resucitó Cristo: para ser Señor de muertos y vivos» (Rom 14, 6-9).

Cada uno es invitado a examinarse a sí mismo para ver qué hay en el fondo de su elección: si existe el señorío de Cristo, su gloria, su interés, o en cambio no, más o menos larvadamente, su afirmación, el propio «yo» y su poder; si su elección es de naturaleza verdaderamente espiritual y evangélica, o si depende en cambio de la propia inclinación psicológica, o, peor aún, de la propia opción política. Esto vale en uno y otro sentido, es decir, tanto para los llamados fuertes como para los llamados débiles; hoy diríamos que tanto para quien está de parte de la libertad y la novedad del Espíritu, como para quien está de parte de la continuidad y la tradición.

 Hay una cosa que se debe tener en cuenta para no ver, en la actitud de Pablo sobre este tema, una cierta incoherencia respecto a su enseñanza anterior. En la Carta a los Gálatas él parece bastante menos disponible al compromiso y en ocasiones incluso enfadado. (Si hubiera tenido que pasar por el proceso de canonización hoy, Pablo difícilmente habría llegado a ser santo: ¡habría sido difícil demostrar la «heroicidad» de su paciencia! Él, a veces «estalla», pero podía decir: «Ya no soy yo quien vive, es Cristo quien vive en mí» [Gal 2,20], y ésta, se ha visto, es la esencia de la santidad cristiana).

En la Carta a los Gálatas Pablo reprocha a Pedro lo que aquí parece recomendar a todos, es decir, que se abstengan de mostrar la propia convicción para no dar escándalo a los simples. Pedro en efecto, en Antioquía, estaba convencido de que comer con los gentiles no contaminaba a un judío (¡ya había estado en casa de Cornelio!), pero se abstiene de hacerlo para no dar escándalo a los judíos presentes (cf. Gál 2,11-14). Pablo mismo, en otras circunstancias, actuará del mismo modo (cf. Hch 16,3; 1 Cor 8,13).

La explicación no está, por supuesto, sólo en el temperamento de Pablo. Sobre todo, el juicio en Antioquía esta mucho más claramente vinculado a lo esencial de la fe y la libertad del Evangelio de lo que parece que se tratara en Roma. En segundo lugar —y es el principal motivo—Pablo habla a los gálatas como fundador de la Iglesia, con la autoridad y la responsabilidad del pastor; a los romanos les habla  a título de maestro y hermano en la fe: para contribuir, dice, a la común edificación (cf. Rom 1,11-12). Hay diferencia entre el papel del pastor al que se debe obediencia y el del maestro al que sólo se le deben respeto y escucha.

Esto nos hace comprender que a los criterios de discernimiento mencionados se debe añadir otro,  es decir, el criterio de la autoridad y de la obediencia. De obediencia, el Apóstol nos hablará, oportunamente, en una de las sucesivas meditaciones con las conocidas palabras: «Que todos se sometan a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios y las que hay han sido constituidas por Dios. De modo que quien se opone a la autoridad resiste a la disposición de Dios; y los que le resisten atraen la condena sobre sí» (Rom 13,1-2).

Entretanto escuchemos como dirigida a la Iglesia de hoy la exhortación final que el Apóstol dirigió a la comunidad de entonces: «Acogeos mutuamente, como Cristo os acogió para gloria de Dios» (Rom 15,7).

©Traducción del original italiano Pablo Cervera Barranco

P. Raniero Cantalamessa

Tercera predicación de Cuaresma

**«No os hagáis una idea demasiado alta de vosotros mismos»**

**La humildad cristiana**

La exhortación a la caridad que hemos recogido de boca del Apóstol, en la meditación anterior, está encerrada entre dos breves exhortaciones a la humildad que se reclaman entre sí con evidencia, para formar una especie de marco para el discurso sobre la caridad. Leídas las dos exhortaciones seguidamente, omitiendo lo que hay en medio, suenan así:

«No os estiméis en más de lo que conviene, sino estimaos moderadamente, según la medida de la fe que Dios otorgó a cada cual. […] Tened la misma consideración y trato unos con otros, sin pretensiones de grandeza, sino poniéndoos al nivel de la gente humilde. No os tengáis por sabios» (Rom 12, 3.16).

No se trata de recomendaciones de poca monta a la moderación y a la modestia; a través de estas pocas palabras la parénesis apostólica nos abre por delante todo el vasto horizonte de la humildad. Junto a la caridad, san Pablo concreta en la humildad el segundo valor fundamental, la segunda dirección en que se debe trabajar para renovar, en el Espíritu, la propia vida y edificar la comunidad.

Nunca como en este campo las virtudes cristianas nos aparecen como un hacer propios «los sentimientos que hubo en Cristo Jesús». Él, recuerda en otro lugar el Apóstol, aun siendo de naturaleza divina, «se humilló a sí mismo haciéndose obediente hasta la muerte» (Flp 2, 5-8) y a sus discípulos les dijo él mismo: «Aprended de mí que soy manso y humilde de corazón» (Mt 11,29). De la humildad se puede hablar desde distintos puntos de vista, como veremos que hará el Apóstol, pero, en su significado más profundo, la humildad es sólo la de Cristo. Humilde realmente es quien se esfuerza por tener el corazón de Cristo.

**1. La humildad como sobriedad**

En la parénesis de la Carta a los Romanos, san Pablo aplica a la vida de la comunidad cristiana la enseñanza bíblica tradicional sobre la humildad que se expresa constantemente a través de la metáfora espacial del «alzarse» y el «abajarse», del tender a lo alto y tender a lo bajo. Se puede «aspirar a cosas demasiado altas» o con la propia *inteligencia*, con una indagación desmedida que no tiene en cuenta el propio límite frente al misterio, o con la *voluntad*, ambicionando posiciones y funciones de prestigio. El Apóstol tiene en el horizante estas dos posibilidades y, en cualquier caso, sus palabras afectan a una y otra cosa juntamente: tanto la *presunción* de la mente como la *ambición de* la voluntad.

### Sin embargo, al transmitir la enseñanza bíblica tradicional sobre la humildad, san Pablo da una motivación para esta virtud en parte nueva y original. En el Antiguo Testamento, el motivo o la razón que justifica la humildad es que Dios «rechaza a los soberbios y da su gracia a los humildes» (cf. Prov 3,34; Jb 22,29), que Él «mira hacia el humilde, pero al soberbio le retira la mirada desde lejos» (Sal 137,6). Pero no se decía, —al menos explícitamente— porqué Dios hace esto, es decir, porqué «eleva a los humildes y abaja a los soberbios». A este hecho se pueden dar diferentes explicaciones: por ejemplo, la envidia o «envidia de Dios» (*sphonos Theou*), como pensaban algunos escritores griegos, o simplemente la voluntad divina de castigar la arrogancia humana, la *hybris*.

El concepto decisivo que san Pablo introduce en el discurso en torno a la humildad es el concepto de verdad. Dios ama al humilde porque el humilde está en la verdad; es un hombre verdadero, auténtico. Él castiga la soberbia, porque la soberbia, antes aún que arrogancia, es mentira. Todo lo que en el hombre no es humildad es mentira.

Esto explica porqué los filósofos griegos, que también conocieron y exaltaron casi todas las demás virtudes, no conocieron la humildad. La palabra humildad *(tapeinosis)* conservó siempre, para ellos, un significado prevalentemente negativo de bajeza, estrechez de miras, mezquindad y pusilanimidad. Los filósofos griegos ignoraban los dos polos que permiten asociar entre sí humildad y verdad: la idea de *creación* y la idea bíblica de *pecado.* La idea de creación fundamenta la certeza de que todo lo que hay de bueno y hermoso en el hombre viene de Dios, sin excluir nada; la idea bíblica de pecado funda la certeza de que todo lo que hay de mal, en sentido moral, viene de su libertad, de él mismo. El hombre en el hombre bíblico es empujado a la humildad tanto por el bien como por el mal que descubre en sí.

Pero vayamos al pensamiento del Apóstol. La palabra usada por él en nuestro texto para indicar la humildad-verdad es la palabra *sobriedad* o sabiduría (*sophrosyne*). Exhorta a los cristianos a no hacerse una idea errónea y exagerada de sí mismos, sino a tener de sí, más bien, una valoración justa, sobria, podríamos casi decir objetiva. Al retomar la exhortación, en el versículo 16, el «hacerse una idea sobria de sí», encuentra su equivalente en la expresión «tender a las cosas humildes». Con ello viene a decir que el hombre es sabio cuando es humilde y que es humilde cuando es sabio.

Al abajarse, el hombre se acerca a la verdad. «Dios es luz», dice san Juan (1 Jn 1,5), es verdad, y no puede encontrar al hombre si no en la verdad. Él da su gracia al humilde porque sólo el humilde es capaz de reconocer la gracia; no dice: «¡Mi brazo, o mi mente, ha hecho esto!» (cf Dt 8,17; Is 10,13). Santa Teresa de Jesús escribió: «Me preguntaba un día por qué motivo el Señor ama tanto la humildad y me vino a la mente de repente, sin ninguna reflexión mía, que esto debe ser porque él es la suma verdad y la humildad es la verdad»[[12]](#footnote-12).

**2. ¿Qué tienes que no hayas recibido?**

El Apóstol no nos deja ahora en la vaguedad o en la superficie, a propósito de esta verdad sobre nosotros mismos. Algunas de sus frases lapidarias, contenidas en otras Cartas pero pertenecientes a este mismo orden de ideas, tienen el poder de escapar a toda «excusa» y hacernos ir realmente a fondo en el descubrimiento de la verdad.

Una de tales frases dice: «¿Qué tienes que no hayas recibido? Y si lo has recibido, ¿por qué te glorías como si no lo hubieras recibido?» (1 Cor 4,7). Hay una sola cosa que no he recibido, que es toda y sóla mía, y es el pecado. Esto sé y siento que viene de mí, que encuentra su fuente en mí, o, de todas maneras, en el hombre y en el mundo, no en Dios, mientras que todo el resto —incluido el hecho de reconocer que el pecado viene de mí— es de Dios. Otra frase dice: «Si alguien piensa que es algo, mientras que es nada, ¡se engaña a sí mismo!» (Gál 6,3).

La «justa valoración» de sí mismo es, pues, esta: ¡reconocer nuestra nada! ¡Este es ese terreno sólido, al que tiende la humildad! La perla preciosa es precisamente la sincera y pacífica persuasión de que, para nosotros mismos, no somos nada, no podemos pensar en nada, no podemos hacer nada. «Sin mí no podéis “hacer” nada», dice Jesús (Jn 15,5) y el Apóstol añade: «No es que por nosotros mismos seamos capaces de *pensar* algo...» (2 Cor 3,5). Nosotros podemos, ocasionalmente, usar una u otra de estas palabras para truncar una tentación, un pensamiento, una complacencia, como una verdadera «espada del Espíritu»: «¿Qué tienes que no hayas recibido?». La eficacia de la palabra de Dios se experimenta sobre todo en este caso: cuando se usa en uno mismo, más que cuando se usa en los demás.

De este modo, nos encaminamos a descubrir la verdadera naturaleza de nuestra nada, que no es un nada pura y simple, una «inocente pequeñez». Vislumbramos el objetivo último al que la palabra de Dios nos quiere conducir que es que reconozcamos lo que realmente somos: ¡una *nada soberbia!* Yo soy ese alguien que «cree que es algo», mientras que soy nada; yo soy el que no tiene nada que no ha recibido, pero que siempre se jacta —o está tentado de gloriarse— de algo, ¡como si no hubiese recibido!

Esta no es una situación de algunos, sino una miseria de todos. Es la definición misma del hombre viejo: una nada que cree ser algo, una nada soberbia. El Apóstol mismo nos confiesa lo que descubría cuando él también bajaba al fondo de su corazón: «Descubro en mí —decía— otra ley..., descubro que el pecado habita en mí... ¡Son un desgraciado! ¿Quién me librará?» (cf. Rom 7,14-25). Esa «otra ley», el «pecado que habita en nosotros» es, para san Pablo, como se sabe, ante todo la autoglorificación, el orgullo, el jactarse de uno mismo.

Al término de nuestro camino de descenso, no descubrimos, pues, en nosotros la humildad, sino la soberbia. Pero precisamente este descubrimiento de que somos radicalmente soberbios y que lo somos por culpa nuestra, no de Dios, porque lo hemos llegado a ser haciendo mal uso de la nuestra libertad, esto es precisamente la humildad, porque esto es la verdad. Haber descubierto este objetivo, o incluso haberlo vislumbrado sólo como desde lejos, a través de la palabra de Dios, es una gracia grande. Da una paz nueva. Como quien, en tiempo de guerra, ha descubierto que posee bajo su propia casa, sin siquiera tener que salir fuera, un refugio seguro contra los bombardeos, absolutamente inalcanzable.

Una gran maestra de espíritu —santa Angela de Foligno—, a punto de morir, exclamó: «¡Oh, nada desconocida, oh, nada desconocida! El alma no puede tener mejor visión en este mundo que contemplar su propia nada y habitar en ella como en la celda de una cárcel»[[13]](#footnote-13). La misma santa exhortaba a sus hijos espirituales a hacer lo posible para volver a entrar enseguida en esa celda, apenas hubieran salido fuera por cualquier motivo. Hay que hacer como algunas crías muy acobardadas que no se alejan nunca del agujero de su guarida hasta el punto de que no pueden volver allí enseguida, al primer aviso de peligro.

Hay un gran secreto oculto en este consejo, una verdad misteriosa que se experimenta probando. Se descubre entonces que existe realmente esta celda y que se puede entrar realmente en ella cada vez que se quiera. Consiste en el silencioso y tranquilo sentimiento de ser una nada, y una nada soberbia. Cuando se está dentro de la celda de esta cárcel, ya no se ven los defectos del prójimo, o se ven bajo otra luz. Se entiende que es posible, con la gracia y con el ejercicio, realizar lo que dice el Apóstol y que parece, a primera vista, excesivo, es decir, «considerar a todos los demás superiores a uno mismo» (cf. Flp 2,3), o al menos se comprende cómo puede haber sido posible a los santos.

Encerrarse en esa cárcel es, pues, algo muy distinto a encerrarse en uno mismo; por el contrario, es abrirse a los otros, al ser, a la objetividad de las cosas. Al contrario de lo que siempre han pensado los enemigos de la humildad cristiana. Es cerrarse *al* egoísmo, no *en el* egoísmo. Es la victoria sobre uno de los males que la moderna psicología considera letal para la persona humana: el narcisismo.

En esa celda, además, no penetra el enemigo. Un día, Antonio el Grande tuvo una visión; vio, en un instante, todos los infinitos lazos del enemigo desplegados por tierra y dijo gimendo: «¿Quien podrá, pues, evitar todos estos lazos?» y entendió que una voz le respondía: «¡La humildad!»[[14]](#footnote-14).

El Evangelio nos presenta un modelo insuperable de esta humildad-verdad, y es María. Dios —canta María en el *Magnificat—* «ha mirado la humildad de su esclava» (Lc 1,48). Pero, ¿qué entiende aquí la Virgen por «humildad»? No la *virtud*de la humildad, sino su *condición* humilde o, a lo sumo, su pertenencia a la categoría de los humildes y los pobres delos que se habla a continuación en el cántico. Lo confirma la referencia explícita al cántico de Ana, la madre de Samuel, donde la misma palabra usada por María *(tapeinosis*) significa claramente miseria, esterilidad, condición humilde, no sentimiento de humildad.

Pero la cosa está clara en sí misma. ¿Cómo se puede pensar que María exalte su humildad, sin destruir, con ello mismo, la humildad de María? ¿Cómo se puede pensar que María atribuya a su humildad la elección de Dios, sin destruir, con esto, la gratuidad de tal elección y hacer incomprensible toda la vida de María a partir de su Inmaculada Concepción? Para subrayar la importancia de la humildad, alguien escribió imprudentemente que María «no se jacta de ninguna otra virtud más que de su humildad», como si, de este modo, se hiciera un gran honor, y no un gran error, a dicha virtud. La virtud de la humildad tiene un estatuto muy especial: la tiene quien cree que no la tiene, no la tiene quien cree tenerla. Sólo Jesús puede declararse «humilde de corazón» y serlo verdaderamente; esta es la característica única e irrepetible de la humildad del hombre-Dios.

¿No tenía María, pues, la *virtud*de la humildad? Cierto que la tenía y en grado sumo, pero eso lo sabía sólo Dios, ella no. Precisamente esto, en efecto, constituye el mérito inigualable de la verdadera humildad: que su perfume es captado solamente por Dios, no por quien lo emana. El alma de María, libre de toda concupiscencia verdadera y pecadora, ante la nueva situación creada por su maternidad divina, se ha colocado, con toda rapidez y naturalidad, en su sitio de verdad —su nada— y de allí nada ni nadie la ha podido mover.

En esto la humildad de la Madre de Dios parece un prodigio único de la gracia. Ella arrancó a Lutero este elogio: «Aunque María hubiera acogido en sí esa gran obra de Dios, tuvo y mantuvo tal sentimiento de sí que no se elevó por encima del menor hombre de la tierra [...]. Aquí se debe celebrar el espíritu de María maravillosamente puro, porque mientras se le hace un honor tan grande, no se deja inducir en la tentación, sino que, como si no viese, permanece en el camino correcto»[[15]](#footnote-15).

La sobriedad de María está por encima de cualquier comparación incluso entre los santos. Ella aguantó la tensión tremenda de este pensamiento: «¡Tú eres la madre del Mesías, la Madre de Dios! ¡Tú eres lo que toda mujer de tu pueblo hubiera deseado ser!». «¿A qué debo que la madre de mi Señor venga a mí?», había exclamado Isabel, y ella responde: «¡Ha mirado la pequeñez de su esclava!». Ella se abismó en su nada y «elevó» sólo a Dios, diciendo: «Mi alma glorifica al Señor». Al Señor, no a la esclava. María es verdaderamente la obra maestra de la gracia divina.

**3. Humildad y humillaciones**

No nos debemos engañar de haber alcanzado la humildad sólo porque la palabra de Dios y el ejemplo de María nos hayan llevado a descubrir nuestra nada. Se ve hasta qué punto hemos llegado en materia de humildad cuando la iniciativa pasa de nosotros a los demás, es decir, cuando ya no somos nosotros los que reconocemos nuestros defectos y errores, sino que son los demás los que lo hacen; cuando no sólo somos capaces de decirnos la verdad, sino también de dejárnosla decir, con gusto, por otros. En otras palabras, se ve en los reproches, en las correcciones, en las críticas y en las humillaciones. «A menudo sirve mucho para conservarnos en la humildad —dice el autor de la *Imitación de Cristo*— que los demás conozcan y recobren nuestros defectos»[[16]](#footnote-16).

Pretender matar el propio orgullo golpeándolo a solas, sin que nadie intervenga desde fuera, es como usar el propio brazo para castigarse a sí mismo: uno no se hará nunca realmente mal. Es como querer arrastrar a solas un tumor. Hay personas (y yo estoy ciertamente entre estas) que son capaces de decir de sí —e incluso sinceramente— todo el mal posible e imaginable; personas que, durante una liturgia penitencial, hacen autoacusaciones de una franqueza y de un coraje admirables, pero en cuanto alguien alrededor de ellos alude a tomar en serio sus confesiones, o se atreve a decir en ellas una pequeña parte de lo que se ha dicho a solas, son chispas. Evidentemente, todavía queda mucho camino por recorrer para llegar a la verdadera humildad y a la verdad humilde.

Cuando trato de recibir gloria de un hombre por algo que digo o hago, es casi seguro que ese mismo hombre busca recibir en respuesta gloria de mí por lo que dice o hace. Y así sucede que cada uno busca su propia gloria y nadie la obtiene y si, por casualidad, la obtiene no es más que «vanagloria», es decir gloria vacía, destinada a disolverse en humo con la muerte. Pero el efecto es igualmente terrible; Jesús atribuía a la búsqueda de la propia gloria incluso la imposibilidad de creer. Decía a los fariseos: «¿Como podéis creer cuando recibís gloria los unos de los otros y no buscáis la gloria que viene sólo de Dios?» (Jn 5,44).

Cuando nos encontramos envueltos en pensamientos y aspiraciones de gloria humana, echamos en la mezcla de estos pensamientos, como una antorcha ardiente, la palabra que Jesús mismo utilizó y que nos dejó: «¡Yo no busco mi gloria!» (Jn 8,50). Ella tiene el poder casi sacramental de realizar lo que significa, de disipar dichos pensamientos.

La humildad es una lucha que dura toda la vida y se extiende a cada aspecto de la vida. El orgullo es capaz de alimentarse tanto del mal como del bien y sobrevivir, por lo tanto, en cualquier situación y en cualquier «clima». Más aún, a diferencia de lo que sucede con cualquier otro vicio, el bien, no el mal, es el caldo de cultivo preferido de este terrible «virus».

«La vanidad tiene raíces tan profundas en el corazón del hombre que un soldado, un siervo de milicias, un cocinero, un mozo de carga, se jacta y pretende tener sus admiradores y los mismos filósofos la quieren. Y aquellos que escriben en contra de la vanagloria aspiran al orgullo de haber escrito bien, y quienes los leen, al orgullo de haberlos leído; yo, que escribo esto, tengo quizá el mismo deseo y quizá también aquellos que me leen»[[17]](#footnote-17).

La vanagloria es capaz de transformar en acto de orgullo nuestro mismo tender a la humildad. Pero con la gracia, podemos salir vencedores también de esta terrible batalla. En efecto, si tu hombre viejo logra transformar en actos de orgullo tus mismos actos de humildad, tú, con la gracia, transforma en actos de humildad también tus actos de orgullo, al reconocerlos. Reconociendo, humildemente, que eres una nada soberbia. Así, Dios es glorificado también por nuestro propio orgullo.

En esta batalla Dios suele acudir en auxilio de los suyos con un remedio muy eficaz y singular. Escribe san Pablo: «Para que no me enorgulleciera por la grandeza de las revelaciones un enviado de Satanás me clavó una espina en la carne encargado de abofetearme: para que no caiga en soberbia» (2 Cor 12,7).

Para que el hombre «no se enorgullezca», Dios lo fija al suelo con una especie de ancla; le pone «pesos en los lomos» (cf. Sal 66,11). No sabemos qué era exactamente esta «espina en la carne» y este «enviado de Satanás» para Pablo, ¡pero sabemos bien qué es para nosotros! Todo el que quiere seguir al Señor y servir a la Iglesia la tiene. Son situaciones humillantes por las que uno es llamado constantemente, a veces de noche y de día, a la dura realidad de lo que somos. Puede ser un defecto, una enfermedad, una debilidad, una impotencia, que el Señor nos deja, a pesar de todas las súplicas. Una tentación persistente y humillante, ¡quizás justo una tentación de soberbia! Una persona con la que uno se ve obligado a vivir y que, a pesar de la rectitud de ambas partes, tiene el poder de poner al desnudo nuestra fragilidad, de destruir nuestra presunción.

A veces se trata de algo más pesado aún: son situaciones en las que el siervo de Dios está obligado a asistir impotente al fracaso de todos sus esfuerzos y a cosas demasiado más grandes que él, que le hacen palpar su impotencia frente al poder del mal y de las tinieblas. Sobre todo aquí aprende qué quiere decir «humillarse bajo la poderosa mano de Dios» (cf 1 Pe 5,6).

La humildad no es sólo importante para el progreso personal en la vía de la santidad; es esencial también para el buen funcionamiento de la vida de comunidad, para la edificación de la Iglesia. Yo digo que la humildad es el aislante en la vida de la Iglesia. El aislante es muy importante y vital para el progreso en el campo de la electricidad. En efecto, cuanto más alta y potente es la alta tensión y la corriente eléctrica que pasa a través de un cable, más resistente debe ser el aislante que impida que la corriente se descargue a tierra o provoque cortocircuitos. Al progreso en el ámbito de la electricidad debe corresponder un progreso análogo de la técnica del aislante. La humildad es, en la vida espiritual, el gran aislante que permite a la corriente divina de la gracia que pase a través de una persona sin disiparse o, peor aún, provocar llamas de orgullo y de rivalidad.

Terminamos con las palabras de un salmo que nos permite transformar en oración la exhortación que el Apóstol nos ha dirigido con su enseñanza sobre la humildad:

Señor, mi corazón no es ambicioso,

ni mis ojos altaneros;

no pretendo grandezas

que superan mi capacidad.

Sino que acallo y modero mis deseos,

como un niño en brazos de su madre;

como un niño saciado

así está mi alma dentro de mí.

(Sal 130).

©Traducción del original italiano Pablo Cervera Barranco

P. Raniero Cantalamessa

Cuarta predicación de Cuaresma 2018

«Que cada uno se someta a las autoridades constituidas»

La obediencia a Dios en la vida cristiana

**1. El hilo de lo alto**

 Al delinear los rasgos, o las virtudes, que deben brillar en la vida de los renacidos por el Espíritu, después de haber hablado de la caridad y de la humildad, san Pablo, en el capítulo 13 de la Carta a los Romanos, llega a hablar también de la obediencia:

«Que todos se sometan a las autoridades constituidas, pues no hay autoridad que no provenga de Dios y las que hay han sido constituidas por Dios. De modo que quien se opone a la autoridad resiste a la disposición de Dios» (Rom 13,1ss).

A continuación del pasaje, que habla de la espada y los tributos, así como de la comparación con otros textos del Nuevo Testamento sobre el mismo tema (cf. Tit 3,1; 1 Pe 2,13-15), indican con toda claridad que el Apóstol no habla aquí de la autoridad en general y de toda autoridad, sino sólo de la autoridad civil y estatal. San Pablo trata de un aspecto particular de la obediencia que era particularmente sentido en el momento en que escribía y, quizá, por la comunidad a la que escribía.

Era el momento en que estaba madurando, en el seno del judaísmo palestino, la revuelta zelota contra Roma que, pocos años después, se concluirá con la destrucción de Jerusalén. El cristianismo nació del judaísmo; muchos miembros de la comunidad cristiana, incluso de Roma, eran judíos convertidos. El problema de si obedecer o no al estado romano se planteaba, indirectamente, también para los cristianos.

La Iglesia apostólica estaba ante una elección decisiva. San Pablo, como por lo demás todo el Nuevo Testamento, resuelve el problema a la luz de la actitud y las palabras de Jesús, especialmente de la palabra sobre el tributo a César (cf. Mc 12,17). El reino predicado por Cristo «no es de este mundo», es decir, no es de naturaleza nacional y política. Por eso, puede vivir bajo cualquier régimen político, aceptando sus ventajas (como era la ciudadanía romana), pero, al mismo tiempo, también las leyes. El problema, en definitiva, es resuelto en el sentido de la obediencia al estado.

La obediencia al estado es una consecuencia y un aspecto de una obediencia mucho más importante y comprensiva que el Apóstol llama «la obediencia al Evangelio» (cf. Rom 10,16). La severa advertencia del Apóstol muestra que pagar los impuestos y, en general, realizar el propio deber hacia la sociedad no es sólo un deber civil, sino también un deber moral y religioso. Es una exigencia del precepto del amor al prójimo. El estado no es una entidad abstracta; es la comunidad de personas que lo componen. Si yo no pago los impuestos, si mancho el ambiente, si transgredo las normas de tráfico, daño y muestro desprecio al prójimo. En este punto nosotros italianos (y quizás no solo nosotros) deberíamos revisar y añadir algunas preguntas a nuestros exámenes de conciencia.

Todo esto es muy actual, pero no podemos limitar el discurso sobre la obediencia a este único aspecto de la obediencia al estado. San Pablo nos indica el lugar donde se sitúa el discurso cristiano sobre la obediencia, pero no nos dice, en este único texto, todo lo que se puede decir de dicha virtud. Él saca aquí las consecuencias de principios puestos anteriormente, en la misma Carta a los Romanos y también en otros lugares, y nosotros debemos investigar estos principios para hacer un discurso sobre la obediencia que sea útil y actual para nosotros hoy.

Debemos descubrir la obediencia «esencial», de la que brotan todas las obediencias especiales, incluida la debida a las autoridades civiles. De hecho, hay una obediencia que afecta a todos —superiores y súbditos, religiosos y laicos—, que es la más importante de todas, que gobierna y vivifica todas las demás, y esta obediencia no es la obediencia de hombre a hombre, sino la obediencia del hombre a Dios.

Tras el Concilio Vaticano II alguien escribió: «Si hay un problema de obediencia hoy, no es el de la docilidad directa al Espíritu Santo —a la cual cada uno muestra apelarse gustosamente— sino más bien el de la sumisión a una jerarquía, a una ley y a una autoridad humanamente expresadas». Estoy convencido yo también de que es así. Pero precisamente para hacer posible de nuevo esta obediencia concreta a la ley y a la autoridad visible debemos partir de nuevo de la obediencia a Dios y a su Espíritu.

La obediencia a Dios es como «el hilo de lo alto» que sostiene la espléndida tela de araña colgada de un seto. Bajando de lo alto mediante el hilo que ella misma produce, la araña construye su tela, perfecta y tensa en cada esquina. Sin embargo, ese hilo de lo alto que ha servido para construir la tela no se trunca una vez concluida la obra, sino que permanece. Más aún, es él, el que, desde el centro, sostiene todo el entramado; sin él todo se afloja. Si se rompe uno de los hilos laterales (yo he hecho una vez la prueba), la araña acude y repara rápidamente su tela, pero apenas se corta ese hilo de lo alto se aleja: ya no hay nada que hacer.

Ocurre algo similar a propósito de la trama de las autoridades y de las obediencias en una sociedad, en una orden religiosa y en la Iglesia. Cada uno de nosotros vive en una densa trama de dependencias: de las autoridades civiles, de las eclesiásticas; en estas últimas, del superior local, del obispo, de la Congregación del clero o de los religiosos, del Papa. La obediencia a Dios es el hilo de lo alto: todo está construido sobre él, pero no se puede olvidar ni siquiera después de que ha terminado la construcción. En caso contrario, todo se repliega sobre uno mismo y ya no se entiende por qué se debe obedecer.

**2. La obediencia de Cristo**

Es relativamente sencillo descubrir la naturaleza y el origen de la obediencia cristiana: basta ver en base a qué concepción de la obediencia es definido Jesús, por la Escritura, como «el obediente». Descubrimos inmediatamente, de este modo, que el verdadero fundamento de la obediencia cristiana no es una idea de obediencia, sino un acto de obediencia; no es el principio abstracto de Aristóteles según el cual «el inferior debe someterse al superior», sinoque es un acontecimiento; no se encuentra en la «recta razón», sino en el kerigma, y dicho fundamento es que Cristo «se hizo obediente hasta la muerte» (Flp 2,8); que Jesús «aprendió la obediencia de las cosas que padeció y perfeccionado se convirtió en causa de salvación para todos aquellos que le obedecen» (Heb 5,8-9).

El centro luminoso, que ilumina todo el discurso sobre la obediencia en la Carta a los Romanos, es Rom 5,19: «Por la obediencia de uno solo todos serán constituidos justos». Quien conoce el lugar que ocupa la justificación, en la Carta a los Romanos, podrá conocer, desde este texto, ¡el lugar que ocupa en él la obediencia!

Tratemos de conocer la naturaleza de ese acto de obediencia sobre el que se basa el nuevo orden; tratemos de conocer, en otras palabras, en que consistió la obediencia de Cristo. Jesús, de niño, obedeció a los padres; luego, de mayor, se sometió a la ley mosaica, al Sanedrín, a Pilato. San Pablo, sin embargo, no piensa en ninguna de estas obediencias; piensa, en cambio, en la obediencia de Cristo al Padre.

La obediencia de Cristo es considerada exactamente como la antítesis de la desobediencia de Adán: «Como por la desobediencia de un solo hombre, todos fueron constituidos pecadores, así también por la obediencia de uno solo, todos serán constituidos justos» (Rom 5,19; cf. 1 Cor 15,22). Pero, ¿a quién desobedeció Adán? Ciertamente no a los padres, a la autoridad, a las leyes. Desobedeció a Dios. En el origen de todas las desobediencias hay una desobediencia a Dios y en el origen de todas las obediencias está la obediencia a Dios.

La obediencia abarca toda la vida de Jesús. Si san Pablo y la Carta a los Hebreos ponen en evidencia el lugar de la obediencia en la muerte de Jesús, san Juan y los Sinópticos completan el marco, poniendo de relieve el puesto que la obediencia tuvo en la vida de Jesús, en su cotidianidad. «Mi alimento —dice Jesús en el evangelio de Juan— es hacer la voluntad del Padre» y «Yo hago siempre lo que le agrada a mi Padre» (Jn 4,34; 8,29). La vida de Jesús está como dirigida por una estela luminosa formada por las palabras escritas para él en la Biblia: «Está escrito... Está escrito». Así vence las tentaciones en el desierto. Jesús recoge de las Escrituras el «se debe» (*dei*) que sostiene toda su vida.

La grandeza de la obediencia de Jesús se mide objetivamente «por las cosas que padeció» y, subjetivamente, por el amor y la libertad con que obedeció. En él resplandece en sumo grado la obediencia filial. También en los momentos más extremos, como cuando el Padre le da a beber el cáliz de la pasión, en sus labios no se apaga nunca el grito filial: «¡Abbá! Dios mío, Dios mío, ¿porque me has abandonado?», exclamó en la cruz (Mt 27,46); pero añadió enseguida, según san Lucas: «Padre, a tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46). En la cruz, Jesús «se abandonó al Dios que lo abandonaba» (se entienda lo que se entienda con este abandono del Padre). Esta es la obediencia hasta la muerte; esta es «la roca de nuestra salvación».

**3. La obediencia como gracia: el bautismo**

En el capítulo quinto de la Carta a los Romanos, san Pablo nos presenta a Cristo como el fundador de la estirpe de los obedientes, en oposición a Adán que fue el fundador de los desobedientes. En el capítulo siguiente, el sexto, el Apóstol revela la forma en que nosotros entramos en la esfera de este acontecimiento, es decir, mediante el bautismo. San Pablo pone en primer lugar un principio: si tú te pones libremente bajo la jurisdicción de alguien, estás obligado a servirlo y a obedecerle:

«¿No sabéis que, cuando os ofrecéis a alguien como esclavos para obedecerlo, os hacéis esclavos de aquel a quien obedecéis: bien del pecado, para la muerte, bien de la obediencia, para la justicia?» (Rom 6,16).

Ahora, establecido el principio, san Pablo recuerda el hecho: en realidad, los cristianos se han puesto libremente bajo la jurisdicción de Cristo, el día en que, en el bautismo, lo han aceptado como su Señor: «Vosotros erais esclavos del pecado, mas habéis obedecido de corazón al modelo de doctrina al que fuisteis entregados; liberados del pecado, os habéis hecho esclavos de la justicia» (Rom 6,17-18). En el bautismo se produjo un cambio de dueño, un tránsito de campo: del pecado a la justicia, de la desobediencia a la obediencia, de Adán a Cristo. La liturgia lo ha expresado todo ello a través de la oposición: «Renuncio-Creo».

Por tanto, la obediencia es algo constitutivo para la vida cristiana; es la implicación práctica y necesaria de la aceptación del señorío de Cristo. No hay un señorío en acto, si no existe, por parte del hombre, obediencia. En el bautismo hemos aceptado un Señor, un *Kyrios*, pero un Señor «obediente», uno que se ha convertido en Señor precisamente debido a su obediencia (cf. Flp 2,8-11), uno cuyo señorío se concreta, por así decirlo, en la obediencia. La obediencia aquí no es tanto dependencia cuanto semejanza; obedecer a tal Señor es asemejarnos a él, porque es precisamente por su obediencia hasta la muerte como él obtuvo el nombre de Señor que está por encima de cualquier otro nombre (cf. Flp 2,8-9).

De ello descubrimos que la obediencia, antes que virtud, es don; antes que ley, es gracia. La diferencia entre las dos cosas es que la ley *dice* que hay que hacer, mientras que la gracia *da* el hacer. La obediencia es ante todo obra de Dios en Cristo, que luego es indicada al creyente para que, a su vez, la exprese en la vida con una fiel imitación. En otras palabras, nosotros no tenemos sólo el deber de obedecer, sino que ¡ahora tenemos también la gracia de obedecer!

La obediencia cristiana se arraiga, pues, en el bautismo; por el bautismo todos los cristianos son «consagrados» a la obediencia, han hecho de ella, en cierto sentido, «voto». El redescubrimiento de este dato común a todos, basado en el bautismo, sale al encuentro de una necesidad vital de los laicos en la Iglesia. El Concilio Vaticano II enunció el principio de la «llamada universal a la santidad» del pueblo de Dios (LG 40) y, dado que no se da santidad sin obediencia, decir que todos los bautizados están llamados a la santidad es como decir que todos están llamados a la obediencia, que hay también una llamada universal a la obediencia.

**4. La obediencia como «deber»: la imitación de Cristo**

En la primera parte de la Carta a los Romanos, san Pablo nos presenta a Jesucristo como don que hay que acoger con la fe, mientras que en la segunda parte —la parenética— nos presenta a Cristo como modelo a imitar con la vida. Estos dos aspectos de la salvación están presentes también en el interior de cada virtud o fruto del Espíritu. En cualquier virtud cristiana, hay un elemento mistérico y un elemento ascético, una parte confiada a la gracia y una parte confiada a la libertad. Ahora ha llegado el momento de considerar este segundo aspecto, es decir, nuestra efectiva imitación de la obediencia de Cristo. La obediencia como deber.

Apenas se prueba a buscar, a través del Nuevo Testamento, en qué consiste el deber de la obediencia, se hace un descubrimiento sorprendente, es decir, que la obediencia es vista casi siempre como obediencia a Dios. Se habla también, ciertamente, de todas las demás formas de obediencia: a los padres, a los amos, a los superiores, a las autoridades civiles, «a toda institución humana» (1 Pe 2,13), pero mucho menos frecuentemente y de manera mucho menos solemne. El sustantivo mismo «obediencia» se utiliza siempre y sólo para indicar la obediencia a Dios o, en cualquier caso, a instancias que están de la parte de Dios, excepto en un solo pasaje de la Carta a Filemón (v. 21) donde indica la obediencia al Apóstol.

San Pablo habla de obediencia a la *fe* (Rom 1,5; 16,26), de obediencia a la *enseñanza* (Rom 6,17), de obediencia al *Evangelio* (Rom 10,16; 2 Tes 1, 8), de obediencia a la *verdad* (Gál 5,7), de obediencia a *Cristo* (2 Cor 10,5). Encontramos el mismo idéntico lenguaje también en otros lugares en el Nuevo Testamento (cf. Hch 6,7; 1 Pe 1,2.22).

Pero, ¿es posible y tiene sentido hablar hoy de obediencia a Dios, después de que la nueva y viva voluntad de Dios, manifestada en Cristo, se ha expresado y objetivado cabalmente en toda una serie de leyes y de jerarquías? ¿Es lícito pensar que todavía existan, después de todo esto, voluntades «libres» de Dios que hay que recoger y hacer? ¡Sí, sin duda! Si la voluntad viva de Dios se pudiera encerrar y objetivar exhaustiva y definitivamente en una serie de leyes, normas e instituciones, en un «orden», creado y definido de una vez para siempre, la Iglesia terminaría por petrificarse.

El redescubrimiento de la importancia de la obediencia a Dios es una consecuencia natural del redescubrimiento de la dimensión neumática —junto a la jerárquica— de la Iglesia y del primado, en ella, de la palabra de Dios. La obediencia a Dios, en otras palabras, es concebible sólo cuando se afirma, como lo hace el Concilio Vaticano II, que el Espíritu Santo «guía a la Iglesia a toda la verdad, la unifica en la comunión y en el ministerio, la instruye y dirige con diversos dones jerárquicos y carismáticos, la embellece con sus frutos, con la fuerza del Evangelio rejuvenece a la Iglesia, la renueva constantemente y la conduce a la perfecta unión con su Esposo» (LG 40).

Sólo si se cree en una «señorío» actual y puntual del resucitado sobre la Iglesia, sólo si se está convencido íntimamente de que también hoy —como dice el salmo— «habla el Señor, Dios de los dioses, y no está en silencio» (Sal 50,1), sólo entonces se es capaz de comprender la necesidad y la importancia de la obediencia a Dios. Es un escuchar al Dios que habla, en la Iglesia, a través de su Espíritu, el cual ilumina las palabras de Jesús y de toda la Biblia y les confiere autoridad, convirtiéndolas en canales de la voluntad de Dios viva y actual para nosotros.

Pero como en la Iglesia institución y misterio no están contrapuestas, sino unidas, así ahora tenemos que mostrar que la obediencia espiritual a Dios no aparta de la obediencia a la autoridad visible e institucional, sino que, por el contrario, la renueva, la refuerza y la vivifica, hasta el punto de que la obediencia a los hombres se convierte en el criterio para juzgar si hay o no, y si es auténtica, la obediencia a Dios. Sucede exactamente como para la caridad. El primer mandamiento es amar a Dios, pero su banco de pruebas es amar al prójimo. «Quien no ama a su hermano a quien ve —escribe san Juan—, ¿cómo puede amar a Dios a quien no ve?» (1 Jn 4,20). Lo mismo cabe decir de la obediencia: si no obedeces al superior al que ves, ¿cómo puedes decir que obedeces a Dios al que no ves?

La obediencia a Dios se realiza, en general, así. Dios te hace relampaguear en su corazón una voluntad suya sobre ti; es una «inspiración» que normalmente nace de una palabra de Dios escuchada o leída en oración. Tú te sientes «interpelado» por esa palabra o por esa inspiración; sientes que te «pide» algo nuevo y tú dices «sí». Si se trata de una decisión que tendrá consecuencias prácticas no puedes actuar solamente sobre la base de tu inspiración. Debes depositar tu llamada en manos de los superiores o de aquellos que tienen, en cierto modo, una autoridad espiritual sobre ti, creyendo que, si es de Dios, él hará que la reconozcan sus representantes.

Pero, ¿qué hacer cuando se perfila un conflicto entre las dos obediencias y el superior humano pide hacer una cosa distinta o contraria a la que crees que te ha mandado Dios? Basta preguntarse qué hizo, en este caso, Jesús. Él aceptó la obediencia externa y se sometió a los hombres, pero al actuar así, no renegó, sino que realizó la obediencia al Padre. Precisamente esto, en efecto, quería el Padre. Sin saberlo y sin quererlo —a veces en buena fe, otras veces no —, los hombres, como sucedió entonces con Caifás, Pilato y las multitudes, se convierten en instrumentos para que se cumpla la voluntad de Dios, no la suya.

También esta regla no es, sin embargo, absoluta. No hablo aquí de la obligación positiva de desobedecer cuando la autoridad –como en ciertos regímenes dictatoriales - quiere que se haga algo inmoral y criminal. Permaneciendo en el ámbito religioso, la voluntad de Dios y su libertad pueden exigir del hombre —como sucedió con Pedro frente al requerimiento del Sanedrín— que obedezca a Dios, más que a los hombres (cf. Hch 4,19-20). Pero quien entra en esta vía debe aceptar, como todo verdadero profeta, morir a sí mismo (y a menudo también físicamente), antes de ver realizada su palabra. En la Iglesia católica la verdadera profecía estuvo siempre acompañada por la obediencia al Papa. Don Primo Mazzolari y don Lorenzo Milani son algunos ejemplos recientes.

Obedecer sólo cuando lo que dice el superior corresponde exactamente con nuestras ideas y nuestras opciones, no es obedecer a Dios, sino a uno mismo; no es hacer la voluntad de Dios, sino la propia voluntad. Si en caso de disparidades, antes que ponerse en discusión a uno mismo, se cuestiona enseguida al superior, su discernimiento y su competencia, ya no somos obedientes, sino objetores.

**5. Una obediencia abierta siempre y a todos**

La obediencia a Dios es la obediencia que podemos hacer siempre. De obediencias a órdenes y autoridades visibles, sucede que se hacen de vez en cuando, tres o cuatro veces en total en la vida, hablando de obediencias de una cierta seriedad. De obediencias a Dios, en cambio, hay muchas. Cuanto más se obedece, más se multiplican las órdenes de Dios, porque él sabe que esto es el don más hermoso que puede hacer, lo que hizo a su amado Hijo Jesús. Cuando Dios encuentra un alma decidida a obedecer, entonces toma su vida, como se toma el timón de una barca, o como se toman las riendas de un carro. Él se convierte en serio, y no sólo en teoría, en «Señor», es decir, el que «rige» y «gobierna» determinando, se podría decir, en cada momento, los gestos, las palabras de esa persona, su manera de utilizar el tiempo, todo.

He dicho que la obediencia a Dios es algo que se puede hacer siempre. Debo añadir que es también la obediencia que todos podemos hacer, tanto súbditos como superiores. Se suele decir que hay que saber obedecer para poder gobernar. No es sólo un principio de buen sentido; hay una razón teológica en ello. Significa que la verdadera fuente de la autoridad espiritual reside más en la obediencia que en el título o en el oficio que uno desempeña. Concebir la autoridad como obediencia significa no contentarse con la sola autoridad, sino aspirar a esa autoridad que viene del hecho de que Dios está detrás de ti y apoya tu decisión. Significa acercarse a ese tipo de autoridad que se desprendía del obrar de Cristo e impulsaba a la gente a preguntarse maravillada: «¿Qué es esto? Una doctrina nueva enseñada con autoridad» (Mc 1,27).

En realidad, se trata de una autoridad diferente, de un poder real y eficaz, no sólo nominal o de oficio, un poder intrínseco, no extrínseco. Cuando una orden viene dado por un padre o por un superior que se esfuerza por vivir en la voluntad de Dios, que ha rezado antes y no tiene intereses personales que defender, sino sólo el bien del hermano o del propio niño, entonces la autoridad misma de Dios hace de muro a esa orden o decisión. Si surge controversia, Dios dice a su representante lo que dijo un día a Jeremías: «He aquí que hago de ti como una fortaleza, como un muro de bronce [...]. Te harán guerra, pero no te vencerán, porque yo estoy contigo» (Jer 1,18s). San Ignacio de Antioquía daba este sabio consejo a su discípulo y colega de episcopado, san Policarpo: «Nada se haga sin tu consentimiento, pero tú no hagas nada sin el consentimiento de Dios»[[18]](#footnote-18).

Esta vía de la obediencia a Dios no tiene nada, por sí sola, de místico y extraordinaria, pero está abierta a todos los bautizados. Consiste en «presentar las cuestiones a Dios» (cf. Éx 18,19). Yo puedo decidir por mí mismo hacer o no hacer un viaje, un trabajo, una visita, una compra y luego, una vez decidido, orar a Dios por el éxito de la cosa. Pero si nace en mí el amor de la obediencia a Dios, entonces haré otra cosa: pediré antes a Dios con el sencillísimo medio que todos tenemos a disposición, y —que es la oración—, si es su voluntad que yo haga ese viaje, ese trabajo, esa visita, ese gasto, y luego haré, o no, la cosa, pero será en adelante, en cualquier caso, un acto de obediencia a Dios, y no ya una libre iniciativa mía.

Normalmente, está claro que no oiré, en mi breve oración, ninguna voz y no tendré ninguna respuesta explícita sobre lo que hay que hacer, o al menos no es necesario que la haya para que lo que hago sea obediencia. Al actuar así, en efecto, he sometido el asunto a Dios, me he despojado de mi voluntad, he renunciado a decidir a solas, y he dado a Dios una oportunidad para intervenir, si quiere, en mi vida. Cualquier cosa que decida hacer ahora, regulándome con los criterios ordinarios de discernimiento, será obediencia a Dios. ¡Así se ceden las riendas de la propia vida a Dios! La voluntad de Dios, de este modo, penetra cada vez más capilarmente en el tejido de una existencia, embelleciéndola y haciendo de ella un «sacrificio vivo, santo y agradable a Dios» (Rom 12,1).

También esta vez terminamos con las palabras de un salmo que nos permite transformar en oración la enseñanza que nos ha brindado el Apóstol. Un día que estaba lleno de alegría y de gratitud por los beneficios de su Dios («He esperado, he esperado en el Señor y él se inclinó sobre mí [...]; me ha sacado de la fosa de la muerte...»), en un verdadero estado de gracia, el salmista se pregunta qué puede hacer para responder a tanta bondad de Dios: ¿ofrecer holocaustos, víctimas? Comprende enseguida que esto no es lo que Dios quiere de él; es demasiado poco para expresar lo que tiene en el corazón. Entonces esta es la intuición y la revelación: lo que Dios desea de él es una decisión generosa y solemne para realizar, de ahora en adelante, todo lo que Dios quiere de él, obedecerle en todo. Entonces él exclama:

«He aquí que vengo.

En el rollo del libro de mí está escrito, que yo haga tu voluntad.

Mi Dios lo quiero,

tu ley está en lo profundo de mi corazón».

Entrando en el mundo, Jesús hizo suyas estas palabras diciendo: «He aquí que vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad» (Heb 10,5ss). Ahora nos toca a nosotros. Toda la vida, día a día, puede ser vivida teniendo estas palabras como divisa: «He aquí que vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad». Por la mañana, al comenzar una nueva jornada, luego al acercarse a una cita, a un encuentro, al empezar un nuevo trabajo: «He aquí que vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad».

No sabemos lo que nos deparará ese día, ese encuentro, ese trabajo; sabemos una sola cosa con certeza: que queremos hacer, en ellos, la voluntad de Dios. No sabemos qué nos reserva a cada uno de nosotros nuestro futuro; pero es hermoso encaminarnos hacia él con esta palabra en los labios: «He aquí que vengo, oh Dios, para hacer tu voluntad».

©Traducción del original italiano Pablo Cervera Barranco

P. Raniero Cantalamessa

Quinta predicación de Cuaresma

«PONGÁMONOS LAS ARMAS DE LA LUZ»

La pureza cristiana

En nuestro comentario de la parénesis de la Carta a los Romanos, hemos llegado al punto donde se dice:

«La noche está avanzada, el día está cerca: dejemos, pues, las obras de las tinieblas y pongámonos las armas de la luz. Andemos como en pleno día, con dignidad. Nada de comilonas y borracheras, nada de lujuria y desenfreno, nada de riñas y envidias. Revestíos más bien del Señor Jesucristo, y no deis pábulo a la carne siguiendo sus deseos» (Rom 13,12-14).

San Agustín, en las *Confesiones*, nos narra el lugar que este pasaje tuvo en su conversión. Había llegado ya a una adhesión casi total a la fe; sus objeciones fueron eliminadas una tras otra, y la voz de Dios se había ido haciendo cada vez más apremiante. Pero había una cosa que lo retenía: el miedo de no lograr vivir casto. Vivía, como se sabe, con una mujer sin estar casado.

Estaba en el jardín de la casa que lo albergaba, preso de esta lucha interior y con lágrimas en los ojos, cuando, desde una casa cercana, oyó que provenía una voz, como de niño o niña, que iba repitiendo: «*Tolle, lege!,* ¡Toma, lee; toma, lee!». Interpretó dichas palabras como una invitación de Dios y, teniendo al alcance de la mano el libro de las Cartas de san Pablo, lo abrió al azar, decidido a considerar como voluntad de Dios la primera frase sobre la cual cayera su mirada. La palabra sobre la cual cayó su mirada fue, precisamente, la de la Carta a los Romanos que acabamos de recordar. Dentro de él brilló una luz de seguridad (*lux securitatis*), que hizo desaparecer todas las tinieblas de la incertidumbre. Sabía ya que, con la ayuda de Dios, podía ser casto[[19]](#footnote-19).

Las cosas que el Apóstol, en ese pasaje, llama «obras de las tinieblas» son las mismas que en otros lugares define como «deseos, u obras, de la carne» (cf. Rom 8,13; Gál 5,19) y las cosas que llama «armas de la luz» son las mismas que en otros lugares llama «obras del Espíritu» o «frutos del Espíritu» (cf. Gál 5,22). Entre estas obras de la carne se pone de relieve, con dos términos (*koite* y *aselgeia*), el desenfreno sexual, al cual se contrapone el arma de la luz que es la pureza.

En el presente contexto, el Apóstol no se alarga hablando de este aspecto de la vida cristiana; pero sabemos qué importancia revestía a sus ojos la lista de vicios, puesta al comienzo de la Carta (cf. Rom 1,26ss). San Pablo establece un vínculo estrechísimo entre pureza y santidad, y entre pureza y Espíritu Santo:

«Esta es la voluntad de Dios: vuestra santificación, que os apartéis de la impureza, que cada uno de vosotros trate su cuerpo con santidad y respeto, no dominado por la pasión, como hacen los gentiles que no conocen a Dios. Y que en este asunto nadie pase por encima de su hermano ni se aproveche con engaño, porque el Señor venga todo esto, como ya os dijimos y os aseguramos: Dios no nos ha llamado a una vida impura, sino santa. Por tanto, quien esto desprecia, no desprecia a un hombre, sino a Dios, que os ha dado su Espíritu Santo» (1 Tes 4,3-8).

Por lo tanto, tratemos de recoger esta última «exhortación» de la palabra de Dios, profundizando el fruto del Espíritu que es la pureza.

**1. Las motivaciones cristianas de la pureza**

San Pablo, en la carta a los Gálatas, escribe: «El fruto del Espíritu es amor, alegría, paz, paciencia, benignidad bondad, fidelidad, mansedumbre, dominio de sí» (Gál 5,22). El término griego original, que traducimos con «dominio de sí», es *enkrateia*. Tiene una gama de significados muy amplia; se puede ejercer, en efecto, el dominio de sí en el comer, en el hablar, en contenerse de la ira, etc. Sin embargo, aquí, como por lo demás casi siempre en el Nuevo Testamento, significa el dominio de sí en una esfera muy precisa de la persona, es decir, en el marco de la sexualidad. Lo deducimos por el hecho de que, poco más arriba, al enumerar las «obras de la carne», el Apóstol llama *porneia*, es decir, impureza, lo que se opone al dominio de sí (¡es el mismo término que deriva de «pornografía»!).

En las traducciones modernas de la Biblia, el término *porneia*se traduce como prostitución, como impureza, como fornicación o adulterio y con otros vocablos. La idea de fondo contenida en el término es, sin embargo, la de «venderse», enajenar el propio cuerpo, y, por tanto, prostituirse (*pernemi*, en griego, significa «me vendo»). Al emplear dicho término para indicar casi todas las manifestaciones de desorden sexual, la Biblia viene a decir que todo pecado de impureza es, en cierto sentido, un prostituirse, un venderse.

Los términos usados por san Pablo nos dicen, pues, que son posibles, hacia el propio cuerpo y la propia sexualidad, dos actitudes opuestas: una fruto del Espíritu y, la otra, obra de la carne; una de virtud y otra de vicio. La primera actitud es conservar el dominio de sí y del propio cuerpo; la segunda es, en cambio, vender o enajenar el propio cuerpo, es decir, disponer de la sexualidad según el propio antojo, para fines utilitaristas y distintos de aquellos para los cuales fue creada; un hacer del acto sexual un acto venal, aunque lo útil no siempre está constituido por el dinero, como en el caso de la auténtica prostitución, sino también por el placer egoísta fin en sí mismo.

Cuando se habla de la pureza y de la impureza en simples listas de virtudes o de vicios, sin profundizar en la materia, el lenguaje del Nuevo Testamento no difiere mucho del de los moralistas paganos. También los Estoicos y los Epicúreos exaltaban el dominio de sí, pero sólo en función de la quietud interior, de la impasibilidad (*apatheia*), del autodominio; la pureza era gobernada, según ellos, por el principio de la «recta razón».

En realidad, sin embargo, dentro de estos antiguos vocablos paganos, hay ya un contenido totalmente nuevo que brota, como siempre, del kerigma. Esto es ya visible en nuestro texto, donde al desenfreno sexual se opuso, de modo muy significativo, como su contrario, el «revestirse del Señor Jesucristo». Los primeros cristianos eran capaces de captar este contenido nuevo, porque era objeto de catequesis específica en otros contextos.

Examinemos ahora una de estas catequesis específicas sobre la pureza, para descubrir el verdadero contenido y las verdaderas motivaciones cristianas de esta virtud que se derivan del acontecimiento pascual de Cristo. Se trata del texto de 1 Cor 6,12-20. Parece que los Corintios —quizás tergiversando una frase del Apóstol— adujeron el principio: «Todo me es lícito», para justificar también los pecados de impureza. En la respuesta del Apóstol está contenida una motivación totalmente nueva de la pureza que brota del misterio de Cristo. No es lícito —dice— darse a la impureza (*porneia*), no es lícito venderse o disponer de sí según el propio antojo, por el simple hecho de que nosotros ya no nos pertenecemos, no somos nuestros, sino de Cristo. No se puede disponer de lo que no es nuestro: «¿No sabéis que vuestros cuerpos son miembros de Cristo [...] y que no os pertenecéis?» (1 Cor 6,15.19).

La motivación pagana es, en cierto sentido, puesta del revés; el valor supremo que hay que salvaguardar ya no es el dominio de sí, sino el «no-dominio de sí». «¡El cuerpo no es para la impureza, sino para el Señor!» (1 Cor 6,13): la motivación última de la pureza es, pues, que «¡Jesús es el Señor!». La pureza cristiana, en otras palabras, no consiste tanto en establecer el dominio de la razón sobre los instintos, cuanto en establecer el dominio de Cristo sobre toda la persona, razón e instintos.

Hay un salto de cualidad casi infinito entre las dos perspectivas; en el primer caso, la pureza está en función de mí mismo, yo soy el objetivo; en el segundo caso, la pureza está en función de Jesús. Esta motivación cristológica de la pureza se hace más apremiante por lo que san Pablo añade en el mismo texto: nosotros no somos sólo genéricamente «de» Cristo, como su propiedad o cosa suya; ¡somos el cuerpo mismo de Cristo, sus miembros! Esto hace todo inmensamente más delicado, porque quiere decir que, cometiendo la impureza, yo prostituyo el cuerpo de Cristo, realizo una especie de sacrilegio odioso; «violento» al Cuerpo del Hijo de Dios. Dice el Apóstol: «¿Tomaré pues los miembros de Cristo y haré de ellos los miembros de una prostituta?» (1 Cor 6,15).

A esta motivación cristológica, se agrega luego enseguida la pneumatológica, es decir, referida al Espíritu Santo: «¿O no sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que está en vosotros?» (1 Cor 6,19). Abusar del propio cuerpo es, pues, profanar el templo de Dios; pero si uno destruye el templo de Dios, Dios le destruirá a él (cf. 1 Cor 3,17). Cometer impurezas es «entristecer al Espíritu Santo de Dios» (cf. Ef 4,30).

Junto a las motivaciones cristológica y pneumatológica, el Apóstol alude también a una motivación escatológica, es decir, que se refiere al destino último del hombre: «Dios, que ha resucitado al Señor, nos resucitará también a nosotros» (1 Cor 6, 14). Nuestro cuerpo está destinado a la resurrección; está destinado a participar, un día, en la bienaventuranza y en la gloria del alma. La pureza cristiana no se basa en el desprecio del cuerpo, sino, por el contrario, en la gran estima de su dignidad. El Evangelio —decían los padres de la Iglesia al combatir a los gnósticos— no predica salvarse «de» la carne, sino la salvación «de la» carne. Los que consideran el cuerpo como un «vestido extraño», destinado a ser abandonado aquí abajo, no poseen los motivos que tiene el cristiano para conservarlo inmaculado.

El Apóstol concluye esta catequesis suya sobre la pureza con la apasionada invitación: «¡Glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo!» (1 Cor 6,20). El cuerpo humano es, pues, para la gloria de Dios, y expresa esta gloria cuando la persona vive la propia sexualidad y toda su corporeidad en obediencia amorosa a la voluntad de Dios, que es como decir: en obediencia al sentido mismo de la sexualidad, a su naturaleza intrínseca y original que no es la de venderse, sino la de donarse. Esta glorificación de Dios a través del propio cuerpo no requiere necesariamente la renuncia al ejercicio de la propia sexualidad. En el capítulo inmediatamente posterior, es decir en 1 Cor 7, san Pablo explica, en efecto, que dicha glorificación de Dios se expresa de dos maneras y en dos carismas distintos: o a través del matrimonio, o a través de la virginidad. Glorifica a Dios en su cuerpo la virgen y el célibe, pero lo glorifica también quien se casa, siempre que cada uno viva las exigencias del propio estado.

**2. Pureza, belleza y amor al prójimo**

A la luz nueva que brota del misterio pascual y que san Pablo nos ha ilustrado hasta aquí, el ideal de la pureza ocupa un lugar privilegiado en cualquier síntesis de moral cristiana del Nuevo Testamento. Se puede decir que no hay una carta de san Pablo en la que no le dedique un espacio, cuando describe la vida nueva en el Espíritu (cf. por ejemplo, Ef 4,17-5,33; Col 3,5-12). Esta exigencia fundamental de pureza se específica, de vez en cuando, según los diversos estados de vida de los cristianos. Las cartas pastorales muestran cómo debe configurarse la pureza en los jóvenes, en las mujeres, en los casados, en los ancianos, en las viudas, en los presbíteros y en los obispos; nos presentan la pureza en sus diferentes caras de castidad, fidelidad conyugal, sobriedad, continencia, virginidad, pudor.

En su conjunto, este aspecto de la vida cristiana determina lo que el Nuevo Testamento —de modo especial, las cartas pastorales— llama la «belleza» o el carácter «hermoso» de la vocación cristiana, que, fusionándose con el otro rasgo, el de la bondad, forma el ideal único de la « belleza buena », o la «bella bondad», por lo que se habla indistintamente tanto de buenas obras como de obras hermosas. La tradición cristiana, al llamar a la pureza «virtud bella», ha recogido esta visión bíblica, que expresa, a pesar de los abusos y las acentuaciones demasiado unilaterales que también han existido, algo profundamente verdadero. ¡La pureza, en efecto, es belleza!

Esta pureza es un estilo de vida, más que una virtud particular. Tiene una gama de manifestaciones que va más allá de la esfera propiamente sexual. Existe una pureza del cuerpo, pero hay también una pureza del corazón que huye, no sólo de los actos, sino también de los deseos y los pensamientos «malos» (cf. Mt 5,8.27-28). Existe una pureza de la boca que consiste, negativamente, en abstenerse de palabras deshonestas, vulgaridades y necedades (cf. Ef 5,4; Col 3,8) y, positivamente, en la sinceridad y franqueza en el hablar, es decir, en decir: «Sí, sí» y «no, no», a imitación del Cordero Inmaculado «en cuya boca no se halló engaño» (cf. 1 Pe 2,22). Existe, finalmente, una pureza o limpidez de los ojos y de la mirada. El ojo —decía Jesús— es la lámpara del cuerpo; si el ojo es puro y claro, todo el cuerpo está en la luz (cf. Mt 6,22s; Lc 11,34). San Pablo usa una imagen muy sugestiva para indicar este estilo de vida nuevo: dice que los cristianos, nacidos de la Pascua de Cristo, deben ser los «panes sin levadura de pureza y de sinceridad» (cf. 1 Cor 5,8). El término empleado aquí por el Apóstol —*eilikrinéia—* contiene, en sí, la imagen de una «transparencia solar». En nuestro propio texto, él habla de la pureza como de un «arma de la luz».

Actualmente, se tiende a contraponer los pecados contra la pureza y los pecados contra el prójimo y se tiende a considerar verdadero pecado sólo el contrario al prójimo; se ironiza, a veces, sobre el culto excesivo concedido, en el pasado, a la «bella virtud». Esta actitud, en parte, es explicable; la moral había acentuado demasiado unilateralmente, en el pasado, los pecados de la carne, hasta crear, a veces, auténticas neurosis, en detrimento de la atención a los deberes hacia el prójimo y en detrimento de la misma virtud de la pureza que, de este modo, era empobrecida y reducida a virtud casi sólo negativa, la virtud de saber decir no. Ahora, sin embargo, se ha pasado al exceso opuesto y se tiende a minimizar los pecados contra la pureza, a favor de una atención (a menudo sólo verbal) al prójimo. El error de fondo está en contraponer estas dos virtudes. La Palabra de Dios, lejos de contraponer pureza y caridad, las vincula, en cambio, estrechamente entre sí. Basta leer la continuación del pasaje de la Primera Carta a los Tesalonicenses que he mencionado al principio, para darse cuenta de cómo las dos cosas son interdependientes entre sí, según el Apóstol (cf. 1 Tes 4,3-12). El fin único de pureza y caridad es poder llevar una vida «llena de decoro», es decir, íntegra en todas sus relaciones, tanto en relación a uno mismo como en relación a los demás. En nuestro texto, el Apóstol resume todo esto con la expresión: «Comportarse honestamente como en pleno día» (cf. Rom 13,13).

Pureza y amor del prójimo se relacionan entre sí como el dominio de sí y la donación a los demás. ¿Cómo puedo donarme, si no me poseo, sino que soy esclavo de mis pasiones? ¿Cómo puedo donarme a los demás, si no he entendido todavía lo que me ha dicho el Apóstol, es decir, que no me pertenezco y que mi propio cuerpo no es mío, sino del Señor? Es una ilusión creer que se puede juntar un verdadero servicio a los hermanos, que exige siempre sacrificio, altruismo, olvido de sí y generosidad, con una vida personal turbulenta, que tiende toda ella a complacerse a uno mismo y a las propias pasiones. Inevitablemente se termina por instrumentalizar a los hermanos, como se instrumentaliza el propio cuerpo. No sabe decir los «síes» a los hermanos quien no sabe decir los «noes» a sí mismo.

Una de las «excusas» que más contribuyen a favorecer el pecado de impureza, en la mentalidad de la gente, y a descargarlo de toda responsabilidad es que, como mucho, no hace daño a nadie, no viola los derechos y libertades de los demás, a menos —se dice— que se trate de violencia carnal. Pero aparte del hecho de que viola el derecho fundamental de Dios de dar una ley a sus criaturas, esta «excusa» es falsa también respecto del prójimo. No es verdad que el pecado de impureza termina con quien lo comete. Hay una solidaridad de todos los pecados entre sí. Todo pecado, dondequiera y por cualquiera que lo cometa, contagia y contamina el ambiente moral del hombre; este contagio es llamado por Jesús «el escándalo» y está condenado por él con algunas de las palabras más terribles de todo el Evangelio (cf. Mt 18,6ss; Mc 9,42ss; Lc 17,1ss.). Según Jesús, también los malos pensamientos que están estancados en el corazón, contaminan al hombre y, por tanto, al mundo: «Del corazón salen los malos pensamientos; los asesinatos, los adulterios, las fornicaciones:.. Estas son las cosas que contaminan el hombre» (Mt 15,19-20).

Todo pecado produce una erosión de los valores y, todos juntos, crean lo que Pablo define como «la ley del pecado» del que describe su terrible poder sobre todos los hombres (cf. Rom 7,14ss). En el Talmud hebreo se lee un apólogo que ilustra bien la solidaridad que existe en el pecado y el daño que todo pecado, incluso personal, lleva a los demás: «Algunas personas se encontraban a bordo de un barco. Una de ellas tomó un taladro y comenzó a hacer un agujero debajo de sí mismo. Los demás pasajeros, al verlo, le dijeron: —¿Qué haces? — Él respondió: ¿Qué os importa a vosotros? ¿No estoy caso haciendo el agujero debajo de mi asiento? — Pero ellos replicaron: — ¡Sí, pero el agua entrará y nos ahogará a todos!». La naturaleza misma ha comenzado a enviarnos signos siniestros de protesta contra ciertos abusos y excesos modernos en la esfera de la sexualidad.

**3. Pureza y renovación**

Estudiando la historia de los orígenes cristianos, se ve con claridad que los principales instrumentos con que la Iglesia logró transformar el mundo pagano de entonces fueron dos; el primero, fue el anuncio de la Palabra, el kerigma, y el segundo, el testimonio de vida de los cristianos, el martirio; y se ve cómo, en el marco del testimonio de vida, dos fueron, de nuevo, las cosas que más admiraban y convertían a los paganos: el amor fraterno y la pureza de las costumbres. Ya la primera carta de Pedro alude al asombro del mundo pagano frente al tenor de vida tan diferente de los cristianos. Escribe:

«Ya es bastante el tiempo transcurrido llevando una vida de gentiles, andando entre libertinajes, instintos, borracheras, comilonas, orgías e idolatrías nefastas. Por eso se extrañan y os insultan cuando no acudís con ellos a ese derroche de inmoralidad» (1 Pe 4,3-4).

Los Apologetas —es decir, los escritores cristianos que escribían en defensa de la fe, en los primeros siglos de la Iglesia— atestiguan que el tenor de vida puro y casto de los cristianos era, para los paganos, algo «extraordinario e increíble». En particular, tuvo un impacto extraordinario sobre la sociedad pagana el saneamiento de la familia, que las autoridades del tiempo querían reformar, pero cuyo desmoronamiento eran impotentes de frenar. Uno de los temas sobre los cuales san Justino mártir basa su Apología dirigida al emperador Antonino Pío, es este: los emperadores romanos están preocupados de sanear las costumbres y la familia, y se esfuerzan por promulgar, a tal fin, leyes oportunas, que, sin embargo, se revelan insuficientes. Pues bien, ¿por qué no reconocer lo que han sido capaces de obtener las leyes cristianas en aquellos que las han acogido y la ayuda que pueden prestar también a la sociedad civil? Algunas luminosas muchachas cristianas, muertas mártires, mostraron hasta dónde llegaba, en este punto, la fuerza del cristianismo.

No hay que pensar que la comunidad cristiana estuviera toda exenta de desordenes y pecados en materia sexual. San Pablo tuvo que reprender incluso un caso de incesto en la comunidad de Corinto. Pero tales pecados eran claramente reconocidos como tales, denunciados y corregidos. No se exigía estar sin pecado, en esta materia, como en lo demás, sino luchar contra el pecado.

Ahora hacemos un salto desde los orígenes cristianos hasta nuestros días. ¿Cuál es la situación del mundo de hoy respecto a la pureza? ¡La misma, si no peor, que la de entonces! Nosotros vivimos en una sociedad que, en asunto de costumbres, ha caído de lleno en el paganismo y en la idolatría del sexo. La tremenda denuncia que san Pablo hace del mundo pagano, al comienzo de la Carta a los Romanos, se aplica, punto por punto, al mundo de hoy, especialmente en las sociedades llamadas del bienestar (cf. Rom 1,26-27.32).

También hoy, no sólo se hacen estas cosas y otras peores, sino que se intenta incluso justificarlas, es decir, justificar toda licencia moral y toda perversión sexual, con tal de que —se dice— no violente a los demás y no ofenda la libertad ajena. Se destruyen familias enteras y se dice: ¿qué mal hay? Es indudable que ciertos juicios de la moral sexual tradicional debían ser revisados y que las modernas ciencias del hombre han contribuido a iluminar algunos mecanismos y condicionamientos de la psique humana que eliminan o disminuyen la responsabilidad moral de algunos comportamientos considerados, un tiempo, como pecaminosos.

Pero este progreso nada tiene que ver con el pansexualismo de ciertas teorías pseudocientíficas y permisivistas que tiende a negar toda norma objetiva en materia de moral sexual, reduciendo todo a un hecho de evolución espontánea de las costumbres, es decir, a un asunto de cultura. Si examinamos de cerca lo que se llama la revolución sexual de nuestros días, nos damos cuenta, con pavor, de que no es simplemente una revolución contra el pasado, sino que es también, a menudo, una revolución contra Dios y a veces contra la misma naturaleza humana.

**4. ¡Puros de corazón!**

Pero no quiero detenerme demasiado en describir la situación actual en torno a nosotros, que, por lo demás, todos conocemos bien. A mí me interesa, en efecto, descubrir y transmitir lo que Dios quiere de nosotros cristianos en esta situación. Dios nos llama a la misma empresa a la que llamó a nuestros primeros hermanos de fe: a «oponernos a este torrente de perdición». Nos llama a hacer resplandecer de nuevo, ante los ojos del mundo, la «belleza» de la vida cristiana. Nos llama a luchar por la pureza. A luchar con tenacidad y humildad; no necesariamente a ser, todos y enseguida, perfectos. Esta lucha es tan antigua como la Iglesia misma.

Hoy hay algo nuevo que el Espíritu Santo nos llama a hacer: nos llama a testimoniar al mundo la inocencia originaria de las criaturas y de las cosas. El mundo ha caído muy bajo; el sexo —se ha escrito— se nos ha subido a todos al cerebro. Hace falta algo muy fuerte para romper esta especie de embotamiento y borrachera de sexo. Hay que despertar en el hombre la nostalgia de inocencia y sencillez que él lleva anhelante en su corazón, aunque muy a menudo recubierta de barro. No de una inocencia de creación que ya no existe, sino de una inocencia de redención que nos fue devuelta por Cristo y que se nos ofrece en los sacramentos y en la Palabra de Dios. San Pablo apunta este programa cuando escribe a los Filipenses: «Sed irreprochables y sencillos, hijos de Dios sin tacha, en medio de una generación perversa y depravada, entre la cual brilláis como lumbreras del mundo, manteniendo firme la palabra de la vida» (Flp 2,15s). Esto es lo que el Apóstol llama, en nuestro texto, «ponernos las armas de la luz».

Ya no basta con una pureza hecha de miedos, de tabúes, de prohibiciones, de fuga recíproca entre el hombre y la mujer, como si la una fuera, siempre y necesariamente, una insidia para el otro y un potencial enemigo, más que una «ayuda». En el pasado, la pureza se había reducido, a veces, al menos en la práctica, precisamente a este conjunto de tabúes, de prohibiciones y de miedos, como si la virtud tuviera que avergonzarse ante el vicio y no, en cambio, el vicio el que debiera avergonzarse ante la virtud. Debemos aspirar, gracias a la presencia en nosotros del Espíritu, a una pureza que sea más fuerte que el vicio contrario; una pureza positiva, no sólo negativa, que sea capaz de hacernos experimentar la verdad de esa palabra del Apóstol: «¡Todo es puro para quien es puro!» (Tt 1,15) y de esta otra palabra de la Escritura: «Aquel que está en vosotros es más grande que aquel que está en el mundo» (1 Jn 4,4).

Debemos empezar con sanear la raíz que es el «corazón», porque de allí sale todo lo que contamina realmente la vida de una persona (cf. Mt 15,18s). Decía Jesús: «¡Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios!» (Mt 5,8). Ellos verán realmente, es decir, tendrán ojos nuevos para ver el mundo y a Dios, ojos límpidos que saben vislumbrar lo que es bello y lo que es feo, lo que es verdad y lo que es mentira, lo que es vida y lo que es muerte. Ojos, en definitiva, como los de Jesús. Con qué libertad Jesús podía hablar de todo: de los niños, de la mujer, de la gestación, del parto... Ojos como los de María. La pureza ya no consiste, entonces, en decir «no» a las criaturas, sino en decirlas «sí»; sí en cuanto criaturas de Dios que eran, y siguen siendo, «muy buenas».

Nosotros no nos hacemos ilusiones. Para poder decir este «sí», hay que pasar a través de la cruz, porque después del pecado, nuestra mirada sobre las criaturas se enturbió; se desencadenó en nosotros la concupiscencia; la sexualidad ya no es pacífica, se ha convertido en una fuerza ambigua y amenazadora, que nos arrastra contra la ley de Dios, a pesar de nuestra propia voluntad. En la primera meditación de esta Cuaresma hemos insistido en un aspecto particularmente actual y necesario de la mortificación: la de los ojos. Un sano ayuno de las imágenes es hoy más importante que el ayuno de los alimentos y las bebidas.  Concluimos recordando la experiencia de San Agustín que hemos evocado al comienzo. Después de aquella experiencia él comenzó a rezar para obtener la castidad de manera nueva. “Señor, dijo, tú me pides de ser casto: dame lo que me pides y pídeme lo que quieras”. Una oración que todos podemos hacer nuestra, sabiendo que en este campo, como in cualquier otro, sin la gracia de Dios no podemos hacer nada.

©Traducción del original italiano Pablo Cervera Barranco

1. *Carta a Diogneto*, V, 1-8: *Die Apostolischen Vaeter* (ed. Kunk –Bihlmeyer) (Tubinga 1856) 143-144. [↑](#footnote-ref-1)
2. Cf. *Vita e Detti dei Padri del deserto* (ed. L. Mortari) I (Roma 1986) 97.  [↑](#footnote-ref-2)
3. Cf. *De fuga saeculi*, 1: CSEL 32, 2, p. 251. [↑](#footnote-ref-3)
4. San Ambrosio, *Exposición sobre el Evangelio de Lucas*, IX, 36; *De Isaac et anima,* 3, 6. [↑](#footnote-ref-4)
5. Cf. C. Geffré, art. «Sécularisation»: en *Dictionnaire de Spiritualité* 15 (1989) 502s. [↑](#footnote-ref-5)
6. S. Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-IIae, q.113, a,4. [↑](#footnote-ref-6)
7. H. Schlier, *Demoni e spiriti maligni nel Nuovo Testamento*, en *Riflessioni sul Nuovo Testamento* (Paideia, Brescia 1976) 194s [trad. esp. ***Poderes y dominios en el Nuevo Testamento* (Edicep, Valencia 2008)].** [↑](#footnote-ref-7)
8. Cf. S. Agustín, *Sermo* 39,5: PL 38, 242. [↑](#footnote-ref-8)
9. El lema se remonta a un dicho no canónico atribuido a Jesús mismo: «Si no ayunáis del mundo, no descubriréis el reino de Dios». Cf. Clemente de Alejandría, *Stromata*, 111, 15: GCS 52, p. 242, 2; A. Resch, *Agrapha*, 48 (TU 30 [1906] 68). [↑](#footnote-ref-9)
10. Cf. *Le cause dei santi.* Sussidio per lo Studium, (Ed. Congregación de las Causas de los Santos) (Libreria Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 32014) 13-81. [↑](#footnote-ref-10)
11. Archimandrita Sofronio, *Silvano del Monte Athos. La vita, la dottrina, gli scritti* (Turín 1978) 255s. [↑](#footnote-ref-11)
12. Santa Teresa de Jesús, *Castillo interior,*6ª morada., cap. 10. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Il libro della Beata Angela da Foligno*, ed. Quaracchi 1985, p. 734.Trad. esp. SAnta Angela de Foligno, *Libro de la vida: vivencia de Cristo* (Sígueme, Salamanca 1991)]. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Apophtegmata Patrum*, 7 (PG 65, 77). [↑](#footnote-ref-14)
15. M. Lutero, *Comentario al Magníficat,* ed. Weimar VII, 555s [trad. esp. *El Magnificat seguido de «Método sencillo de oración»* (Sígueme, Salamanca 2017)]. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Imitación de Cristo*, II,2. [↑](#footnote-ref-16)
17. B. Pascal, *Pensamientos*, n. 150 Br. [↑](#footnote-ref-17)
18. S. Ignacio de Antioquía, *Carta a Policarpo* 4, 1. [↑](#footnote-ref-18)
19. S. Agustín, *Confesiones*, VIII, 11-12. [↑](#footnote-ref-19)