

SOLEDAD Y COMPAÑÍA DE JESÚS

La existencia personal de Jesús está determinada por su condición divina y por su destino en una historia humana de finitud y violencia. Su misión salvífica ha estado circundada por la soledad. Aquí se analizan las diez formas de soledad que han determinado su trayectoria concreta. Pero junto a la soledad ha tenido el acompañamiento de los hombres y la perenne compañía del Padre. «Yo no estoy nunca solo». Soledad y compañía forman los dos polos de la vida personal de Jesús. Quien más soledad ha soportado es quien más compañía suscita y recibe. Nadie ha suscitado y recibido tanta compañía como Jesús. La Iglesia vive de la compañía de Jesús, ofrece esa divina compañía a los hombres y así desaloja la soledad mortal del mundo, introduciendo a cada hombre en la comunión divina indestructible. Eso son la redención y deificación del hombre.

I. LA SOLEDAD Y LA MISIÓN DE JESÚS

La figura de Jesús está perfectamente definida y enclavada en el medio en que nace; sin embargo, es absolutamente indefinible y no se deja entender desde los esquemas o esperanzas del lugar y tiempo en que surge¹. Él está en este mundo realmente pero viene de otro y pertenece a otro. Esta trasmundanía, subrayada

1 Estas páginas prolongan mi reflexión anterior sobre la soledad en general («Soledumbre, soledad, solitud», en: *Raíz de la esperanza*, Salamanca 1995, pp. 149-182) y sobre la soledad de Jesús («La soledad del hombre y la soledad de Cristo», en: *Coram Deo. Memorial Juan Luis Ruiz de la Peña*, Salamanca 1997, pp. 263-292).

por San Juan ², constituye el fundamento de la extrañeza y soledad originarias de su existencia. Él está en medio de todos, conviviendo y compartiendo con todos y, sin embargo, es sentido como ajeno porque viene de más lejos y marcha hacia más adelante. Es una figura de tránsito desde los lugares en que está hacia la misión que tiene que realizar y esto le otorga un aposentamiento peculiar en este mundo ³. No es que sea una figura irreal, que se aísla por retraimiento ante la sociedad o por menosprecio de las realidades llamadas mundanas. Jesús es un hijo del pueblo de Israel, para el cual toda la creación es obra de Dios, refleja el rostro del Padre y el mal no ha podido destruirla. Éste es el sentido primordial del desarraigo que encontramos en Jesús, pese a que su existencia es la propia de los hombres y mujeres de su tiempo, con la normal pobreza, el normal vestido y el normal alimento. Los evangelios no nos han pintado una figura ascética ni un ejemplo de moralidad radical, en el sentido que estas palabras tendrán en la posterior tradición religiosa o filosófica. La ascesis y la moralidad no son realidades vistas por los evangelios primordialmente en sí mismas sino en la luz de la misión de Jesús. Para poder llevarla a cabo, Jesús se hace disponible, itinerante, acogedor, comensal, pobre, libre, servidor. A esta luz hay que entender textos como el siguiente: «Las zorras tienen sus madrigueras y los pájaros del cielo sus nidos pero el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar su cabeza» ⁴.

2 «Quien lee atentamente el evangelio de Juan, recibe una extraña impresión de sus explicaciones. Él nos relata acontecimientos de la vida de Jesús. Pero en lo que él está interesado, no es en lo histórico de estos acontecimientos, sino en aquello que se oculta detrás de ellos, es decir lo que se desvela en ellos ... Jesús es llamado también Theos, Dios (1, 1) y el Resucitado es confesado por Tomás como 'mi Dios' (20, 28; cf. también I Jn 5, 20). Con independencia de cómo haya que entender este Ser-Dios de Jesús —lo veremos después—, la paradoja de la esencia de Jesús alcanza con este nombre su punto cumbre. El galileo Jesús es Dios. Y esta paradoja es un escándalo desde el comienzo. Ella es el fundamento por el que los judíos quieran apedrear a Jesús (5, 18; 10, 33). El escándalo de que un hombre en el mundo tenga que ser Dios, no lo puede soportar un mundo que, en verdad, sólo ve al hombre». H. Schlier, «Zur Christologie des Johannesevangelium», en: *Das Ende der Zeit. Exegetische Aufsätze und Vorträge* III (Freiburg 1971) 85-101, cit. en 85 y 91.

3 R. Guardini, *Jesucristo. Palabras espirituales* (Madrid 1960) 27-32.

4 Lucas 9, 58; Mateo 8, 20. La carencia de 'morada' de Jesús tiene su paralelo en lo que se nos dice en el AT de la Sabiduría, que no encuentra acogida en este mundo. Se ofrece a los hombres y es despreciada: Prov 1, 20; Job 28, 21; Bar 4, 20. La generación de hombres bajo el pecado rechaza al Hijo del hombre, infligiéndole desprecio y finalmente arrojándolo fuera por la muerte (Mt 11, 19). Cf. J. Gnllka, *Das Matthäusevangelium*. Herders theologischer Kommentar zum NT (Freiburg 1988) I, 311-312.

1. *La soledad y compañía originarias*

El Padre, realidad constituyente de Jesús, le otorga lo que podríamos llamar su soledad y compañía originarias: soledad hacia fuera y compañía hacia adentro. El relato del viaje de Jesús con María y José a Jerusalén para la fiesta de Pascua concluye con unas palabras, que abren un abismo entre su medio natural de procedencia física y su persona eterna. «Él les dijo: Y ¿por qué me buscabais? ¿No sabíais que yo debía estar en la casa de mi Padre?»⁵. La misión que el Padre le ha encomendado le arranca a la historia natural, a la familia natural y al curso natural de los acontecimientos para situarle en lo que es su 'alimento' personalizador⁶. En el evangelio de Lucas, las primeras y las últimas palabras de Jesús (2, 48; 23, 46) son para aquel que describe como 'mi Padre' y a quien, invocando, entrega su destino: «Padre, en tus manos pongo mi espíritu»⁷. Este sentimiento de tránsito, de misión por realizar, de misión realizada y de retorno hacia el lugar del que vino, como a su manida connatural, se acentúa de manera especial en el evangelio de San Juan: «Salí del padre y vine al mundo; otra vez dejo el mundo y voy al Padre»⁸.

Los evangelistas saben de esa dimensión cercana y a la vez remota de Jesús, de ese acompañamiento que él hace a los hombres a la vez que los hombres le hacen a él y, sin embargo, lo sitúan existiendo en otro nivel, ocupado con otro quehacer, marchando hacia otra meta, contando con otra hora distinta de la de los humanos mortales. Todos los evangelistas sitúan su origen en un trasfondo absoluto, que en un sentido nos lo hacen más significativo, pero que en otro lo alejan absolutamente de nosotros, creando diferencia y aislamiento, novedad y extrañeza frente a su figura. Jesús es de nuestra familia humana y, sin embargo, nuestra familiaridad con él está teñida de la majestad sagrada que le dan su procedencia, su misión y su final destinación divina. Los tres prólogos enraízan su persona con el origen absoluto (Dios), con el Padre de Israel (Abraham) y con el padre de la humanidad (Adán)⁹.

Él recapitula y actualiza en medio del mundo nuestros 'orígenes'. Con él vienen ellos y nosotros nos allegamos a lo que ellos

5 Lc 2.49.

6 Jn 4, 34.

7 Lc 23, 46. Cf. 10, 21; 22, 42; 23, 34; 24, 49 ('mi Padre').

8 Jn 16.28.

9 Jn 1, 1; Mateo 1, 1; Lucas 1, 38.

son para nosotros. Por esto no es posible 'normalizar' la figura de Jesús en los evangelios, sin arrancarle su dinamismo y originalidad. Si por un lado todos sabemos de donde viene —Nazareth está en la cercanía de lo visible y conocido—, sin embargo, su personal venida tiene origen en la lejanía. San Juan gusta de jugar con este equívoco: Si todos los judíos saben de dónde viene Jesús (Nazareth), sólo él sabe en realidad de dónde viene (el Padre) ¹⁰. Esta dualidad, absolutamente real, constituye la cercanía y la lejanía de Jesús, lo que le otorga una soledad especial frente a nosotros y a nosotros frente a él. Por ello respecto de él se da esa conjugación de conocimiento y desconocimiento crecientes: cuanto más le conocemos y tratamos, más nos percatamos de lo desconocido y lejano que nos queda.

La revelación verdadera no es resolución de la persona ni del Misterio sino un acrecentamiento de su realidad, precisamente en cuanto Misterio. El darse, otorgarse y manifestarse van unidos con el desbordar, trascender y quedar sustraído. En los textos evangélicos, en los mejores escritos de los místicos y en la experiencia no formulada de los cristianos normales, nos sorprende esa simultaneidad de acercamiento y de sustracción, de oferta y de remoción, de darse a conocer y de ser conocido como incognoscible, de enardecimiento y de sobrecogimiento, de inmanencia y de trascendencia de Dios. Toda experiencia de Dios ofrece esas dos vertientes y basta leer a San Agustín, Santa Teresa de Jesús, Newman, para percatarse de cómo ambos aspectos son esenciales, creciendo en interacción recíproca. La figura de Jesús ofrece las mismas características: ni es del todo remota ni del todo próxima, ni es ajena a nuestro mundo ni pertenece del todo a él; no lo podemos considerar del todo ajeno a nosotros ni tampoco identificarlo opacamente con nosotros. Por ello la soledad envuelve su persona cuando se entrega a nosotros y circunda la nuestra cuando nos entregamos a él.

Los Evangelios Sinópticos de manera implícita y San Juan en manifiesta explicitud, describen la presencia, acciones y apariciones de Jesús con fórmulas literarias que nos hacen pensar en las teofanías del Antiguo Testamento. Jesús antes que 'estar solo' o 'ser dejado solo', es solo, único, diferente. La fascinación que suscita su figura, transparente en unos relatos evangélicos sencillos y hasta ingenuos, es que esa diferencia, unicidad y soledad han sido

¹⁰ «Yo sé de dónde vengo y adónde voy, mientras que vosotros no sabéis de dónde vengo y adónde voy». Jn 8, 14. Cf. 1, 46.

convertidas en fundamento para un acercamiento, unión y solidaridad supremas con nosotros. Engrandece a los humanos no sólo quien se pone al nivel de ellos sino quien los alza a un nuevo nivel. La soledad de Jesús, hecha solidaridad, ha llevado a cabo un acercamiento y compañía de los hombres con Jesús que no tiene equivalente en ninguna otra figura de la historia humana. Él se ha acercado a nuestra soledad por la entrega solidaria de su vida, y nosotros con nuestra fe nos hemos allegado a su compañía, correspondiendo a su palabra y a su confianza. El crédito que él nos ha otorgado, llegando hasta nosotros, funda nuestro acercamiento a él. De esta forma la distancia y diferencia no han engendrado soledad sino una suprema compañía entre Jesús y los que hemos creído en él. Y él, por ser el Hijo y otorgándonos participación en su filiación única, nos ha acercado al que es suprema soledad o lejanía a los seres finitos a la vez que suprema compañía, supremo amor reconciliador y suprema afirmación divinizadora: Dios ¹¹.

2. Soledad, oración, misión

¿Cómo ha vivido Jesús en su conciencia esta distancia y diferencia respecto de su mundo, de los hombres, de los pecadores, de los poderes establecidos? Intentemos ahora de manera sumárisima tipificar la soledad en cuanto vivenciada, gozada o padecida por Jesús. Hablamos, claro está, de la soledad como determinación personal de la vida humana y no como mero hecho físico o sociológico. En este sentido es evidente que Jesús vivió en sociedad, en familia y en comunidad religiosa dentro de un medio humano normal; que no fue un anacoreta, ni un solitario de los desiertos, aun cuando siguiendo la experiencia del pueblo elegido fuera llevado por el Espíritu al desierto a ejemplo de los profetas y asumiese su misión de mensajero del Reino, tras haber compartido la forma de vida, haber seguido el magisterio y haber asistido a la eliminación violenta de Juan el Bautista ¹².

El primer hecho que sorprende en los evangelios es la conexión vivida por Jesús entre tres realidades: Soledad-oración-misión.

¹¹ Ef 2, 18; 8, 12. Cf. Rm 5, 2.

¹² Él es el mentor y la matriz religiosa de Jesús, con el cual surge y sin el cual no es inteligible su mensaje. Jesús está en continuidad a la vez que en contraste con él. Cf. J. P. Meier, *A Marginal Jew. Rethinking the historical Jesús. II Mentor, Message and Miracles* (New York 1994) 100-237 (Jesus with and without John).

En la soledad Jesús se encontraba a sí mismo, encontrándose con el Padre y descubriendo su misión; y, una vez descubierta ésta, asumiéndola. Esta misión, por estar recibida desde siempre, es constitutiva de su raíz personal e informa cada uno de sus actos. No se dan en Jesús convulsiones de converso, ni visiones de iluminado, ni revelaciones al estilo de una vocación profética, ni sublimes experiencias de místico, sino un lento percatarse, un ir encontrando lo que desde siempre formaba parte de su ser y que emerge a la conciencia como resultado de las provocaciones exteriores, de la relación con Dios y de la propia búsqueda. En este sentido podemos decir que desde siempre Jesús conocía la misión que el Padre le había encargado y, sin embargo, la iba descubriendo en el tiempo, al ritmo de su crecimiento en edad biológica, en sabiduría teológica y en experiencia espiritual ¹³.

Jesús busca la soledad y, a la vez que suscita compañía en sus discípulos, crea distancia frente a ellos. Esta distancia y alejamiento tiene fundamentalmente lugar en su relación con Dios: la oración de Jesús funda comunidad en quienes lo siguen, pero en cuanto tal es única. Para él Dios es 'mi Padre y vuestro Padre, mi Dios y vuestro Dios' ¹⁴. Citemos sólo algunos textos entre los muchos, sobre todo del evangelio de San Lucas, en que aparece Jesús retirándose a la oración en lugares solitarios:

Mt 1, 35: «De madrugada, cuando todavía estaba muy oscuro, se levantó, salió y fue a un lugar solitario y allí se puso a hacer oración».

6, 46: «Después de despedirse de ellos, se fue al monte a orar. Al atardecer estaba la barca en medio del mar y él, solo, en tierra».

Lc. 5, 16: «Pero él se retiraba a los lugares solitarios donde oraba».

6, 12: «Sucedió que por aquellos días se fue al monte a orar y se pasó la noche en oración a Dios».

11, 1: «Y sucedió que estando orando en cierto lugar, cuando terminó le dijo uno de sus discípulos: Señor, enséñanos a orar como enseñó Juan a sus discípulos».

¹³ Lc 1, 80; 2, 40. Este crecimiento es comprendido bien en 'espíritu' (como hecho natural antropológico) o bien en gracia 'bajo la acción del Espíritu de Dios' (cf. Juec 13, 25), a la vez que en sabiduría: 2, 52 («Jesús crecía en sabiduría y en estatura y en gracia delante de Dios y de los hombres»). Cf. 11, 31; 21, 15.

¹⁴ Jn 20, 17.

9, 18: «Y sucedió que mientras él estaba orando a solas, se hallaban con él los discípulos y él les preguntó: ¿Quién dice la gente que soy yo?». Cf. 3, 21; 9, 28; 10, 21; 22, 42; 23, 34.46; Heb 5, 7-8 ¹⁵.

3. Soledad metafísica

Cuando Jesús está ante decisiones claves para su vida personal o para su ministerio al servicio del Reino se retira a la oración y se queda en soledad (Bautismo, transfiguración, elección de los apóstoles, revelación del Padre a los pequeños, Getsemaní, Cruz y muerte). Sin embargo, para Jesús no existe la soledad metafísica, ya que la realidad de Dios llena y sostiene la existencia (providencia como creación continuada) y abre el mundo personal del hombre para una posible comunicación con él por el deseo, el amor, la confianza. La oración es el ámbito de audición y espera, de invocación y acogimiento, de respuesta y obediencia del hombre a Dios. En ella el hombre calla para oír a Dios y Dios calla para oír al hombre. Entre Jesús y Dios, es decir entre el Padre y el Hijo, la palabra va en ambas direcciones. Tiene la iniciativa de la palabra, quien tuvo la iniciativa del ser, pero su generosidad y otorgamiento gratuito es tanto que quien recibió la palabra como don la puede ejercer ahora en propiedad y como tal se la reconoce el Donador. En la oración el hombre se encuentra con Dios, aprende a conocerle, encuentra la luz para reconocerle y el amor para alegrarse de su divina realidad. *Jesús también se encontró a sí mismo en la oración.* La de Jesús no es una huida del mundo a la soledad como refugio contra algo o contra alguien sino la ida de sí mismo al Padre, la transposición de la existencia ante la mirada del que la funda, la llama y la consume. La oración tiene lugar en la soledad; primero en la soledad física y luego en la soledad personal. Hay que retirarse a lo secreto y el Padre que ve y oye en lo secreto nos escucha ¹⁶. Los evangelios sitúan a Jesús orando en relación con

¹⁵ «En la oración de Jesús se nos desvela en toda su profundidad el misterio de Jesús, verdadero hombre e Hijo del Padre». Con estas palabras termina su libro I. de la Potterie, *La prière de Jésus. Le Messie. Le Serviteur de Dieu. Le Fils du Père* (Paris 1990) 128. Cf. Ch. A. Bernard, «La prière de Jésus», en: *La prière chrétienne* (Paris 1977) 53-77; Y. Congar, «La prière de Jésus», en: *Jésus-Christ. Notre Médiateur. Notre Seigneur* (Paris 1966) 91-114. Además de las obras clásicas de J. Jeremias, H. Schurmann, cf. W. Marchel, *ABBA, Père! La prière du Christ et des chrétiens* (Roma 1963); L. Feldkammer, *Der betende Jesus als Heilsmittler nach Lukas* (St. Augustin bei Bonn 1978).

¹⁶ Mt 6, 4-6.

su misión, y de manera especial cuando ésta se halla ante momentos cruciales. Si la misión es don y encargo del Padre, la misión se aclara y se encara delante del Padre, en la actitud expectativa, orante acogedora. En la vida de Jesús no hay prometeísmo, ni actitud trágica; no rapta ni acomete nada por propio impulso sino que lo acoge todo en filial obediencia al Padre.

4. *Formas y fases de la soledad de Jesús*

Distingamos ahora las formas y fases fundamentales de la soledad de Jesús. Para ello tendríamos que hacer unas aclaraciones fundamentales. No seguimos el curso ascendente del relato evangélico como si los evangelistas describieran un Jesús, que fuera solamente hombre con la correspondiente soledad y luego a partir de la resurrección le mostrasen como el Hijo de Dios Encarnado. Él, desde el inicio de su trayectoria, era ya el Hijo y vivió con la correspondiente soledad y cercanía, tanto respecto de los hombres como respecto de Dios.

1. La soledad del Hijo encarnado y rechazado

¿Tiene sentido decir que el Hijo vino a una tierra que no le era ajena, porque había sido creada por él y en él tenía su fundamento¹⁷, pero que le era extraña, que era 'otro mundo', que tenía que irse adentrando en ella y descubriéndola? No son válidas las experiencias humanas del destierro forzado o del exilio voluntario, para entender los sentimientos del Hijo encarnado en el mundo, porque él no vino ni por necesidad, ni por indigencia, y tampoco vino a una tierra extraña sino que por amor y desde la sobreabun-

17 Cf. L. Cognet, *Newman ou la recherche de la vérité* (Paris 1966). Y a esto mismo apunta alguien tan poco sospechoso como E. Bloch, al afirmar que habremos llegado a la patria de nuestra identidad cuando descubramos al hombre en su raíz. La raíz del hombre no es su ser-*causa* sino su ser-*fin*. Y para explicar esta radicalidad-finalidad del hombre, a la que aludía Marx, cita 1 Jn 3, 2: «Aunque todavía no se ve lo que vamos a ser, pero sabemos que cuando se manifieste y lo veamos como es, seremos como él. Todo el que tiene puesta allí esta esperanza, se purifica, para ser puro como él es». Cf. E. Bloch, *El ateísmo en el cristianismo. La religión del éxodo y del reino* (Madrid, Taurus 1983), 253. También los poetas hablan de los hombres y de su 'melancolía de dioses desterrados'. Cf. D. Riodruejo, *Hasta la fecha. Poesías completas* (Madrid 1961) 433-485.

dancia vino a los suyos y de su plenitud todos hemos recibido. El rechazo del Verbo encarnado tiene su anticipo en el rechazo sufrido por la Sabiduría. Cf. Ba 3, 10-14, 23.31; Prov 1, 2; 4, 1; 9 10 30, 32; Ecl 6, 27, 18, 28. Hay, por tanto, dos niveles de experiencia: el de quien está en tierra extraña y el de quien no sólo no es acogido sino que es expresamente rechazado de ella. La melancolía es el temple de espíritu resultante de sentirse lejos de la patria propia, que le es connatural al hombre. Todo lo que Platón, Plotino y San Agustín han dicho sobre el retorno a Dios, nuestra originaria y definitiva patria, no es vulgar desprecio del mundo o dualismo fácil sino expresión de presentimiento de Dios en un sentido y memoria de Dios en otro, resultantes de la metafísica vecindad con lo Eterno propia del hombre. Nadie ha expresado mejor que Newman esta lejanía de la patria definitiva de nuestra identidad, descrita en toda su obra y que condensó en su epitafio «*Ex umbris et imaginibus in veritatem*»¹⁸.

Podemos decir que el Hijo se sintió solo en este mundo, que no conocía antes de esta forma y que lo experimentó desde la experiencia de humanidad ejercida y padeciente, aun cuando desde siempre lo conociera como su creador. Ésta es la primordial y radical soledad de Jesús: la del amor, que se entrega por los que son «suyos», pero éstos no le reconocen como 'propio', no le consideran de los suyos y le arrojan violentamente de este mundo. El máximo amor provocó el odio máximo. La luz fue declarada tiniebla intentando entenebrecerla y apagarla.

2. La soledad del hombre que tiene una misión especial

Con otros términos podríamos hablar de la soledad del héroe que ha sido arrancado a la forma común de vivir y a la placidez del curso natural de la existencia para iniciar algo nuevo, llevar a sus contemporáneos a una tierra diferente de la que habitan y abrirles a esperanzas mejores. En alguna manera es la lucha del espíritu que no quiere y, sin embargo, tiene que romper con la naturaleza, de la conciencia que tiene que establecer distancia con la materia, de la cultura con la vida, del ideal heroico con la cotidianeidad serenada. Es el tormento de la diferencia no elegida, el gozo dolorido y acongojador de la misión para la que uno no se siente capacitado y a la que no puede renunciar sin degradarse.

¹⁸ Juan 1, 16.

Renuncia o fracaso ante una gran misión que arrastran consigo el verdadero infierno ¹⁹. A esta soledad interior padecida por el elegido se une el rechazo exterior del medio humano del que se procede, de la familia que unas veces espera el éxito del que nació de su seno y otras teme el escándalo o el ridículo. Nadie arriesga nada por lo que no es evidente. La mayoría juzga desde las evidencias de lo ya sucedido y casi nadie fía a lo que está por venir. Jesús padeció el descrédito de sus paisanos, que reclamaban que hiciera milagros en medio de ellos, que lo consideraban fuera de sí, que lo quisieron arrojar desde la montaña ²⁰. También él hizo la experiencia dolorosa de no ser profeta en su patria. Él, a su vez, puso distancia a la familia material y elevó a la categoría de su madre y hermanos a aquellos que, oyendo la Palabra del Reino, la acogen y viven conforme a ella ²¹. El tener que transitar de una familia a otra, y de la natural a la del espíritu, lleva consigo otra forma de dolorosa soledad.

3. La soledad del considerado traidor a su pueblo

Cada uno de nosotros somos hijos de nuestra madre y de la matriz grupal, cultural e histórica en la que hemos surgido. La sociedad espera de cada uno de sus hijos que la complete y enaltezca en la forma en que ella se ha comprendido hasta entonces, propagando o profundizando los ideales de los que ha vivido. Sin embargo, no siempre se identifican lo que es la verdadera entraña de un pueblo, reconocida desde una mejor fidelidad al origen y a las tareas que vienen exigidas por él, y las formas concretas en que esa identidad histórica es expresada en un momento concreto. De

19 «There is not a fiercer hell than the failure in a great object». J. Keats, Prólogo a *Endymion*. El choque entre la vida y la cultura, la espontaneidad de la naturaleza y las exigencias del arte, el amor en inmediatez y el refinamiento de la sociedad, el genio creador y el hombre de a pie, la pasión por lo corriente y normal frente a lo peculiar y diferente, lo ha expuesto admirablemente, a la vez que exponiendo cómo el protagonista se siente «inmensamente solo, inmensamente abandonado». Tomás Mann en su relato: «Tonio Kroger», *Obras Completas*. Novelas (Barcelona 1965) 325-398. Cf. X. Tilliette, *Existence et littérature* (Paris 1962) 47-84. Para el choque entre la cultura y la vida, cf., entre otros muchos ejemplos, la novela de P. Baroja, *Camino de perfección* (Madrid 1903-1993).

20 Mc 321; 6, 1-6; Jn 1020; 7, 20; 8, 48; Mt 12, 24-37; 9, 34; 11, 18-19; Lc 11, 15-26.

21 Marcos 3, 31-35.

ahí nacen la posibilidad y la necesidad de las reformas. Si alguien quiere hacer una relectura de esa misión e identidad originarias a la luz de nuevas experiencias o esperanzas puede encontrar el rechazo de sus hermanos, que le considerarán alterador de lo que es la entraña sagrada y el legado normativo. Si él persiste en seguir con su ideal o proyecto, puede ser considerado como un traidor al pueblo y finalmente arrojado con violencia de su seno.

El misterio de Jesús consiste en que, acreditándose con signos y palabras (milagros) como realizador de la promesa y esperanza mesiánicas, que constituían la médula del pueblo judío, unos consideraron confirmada por Dios esa pretensión y creyeron en él. Para éstos Jesús era el 'Sí' de Dios a su pueblo, el 'Amén' de todas las promesas y por ello dijeron que así era y así fuese para ellos ²². Otros, en cambio, lo consideraron la suprema amenaza y peligro para el pueblo. Y lo arrojaron fuera por traidor, blasfemo y negador de lo más sagrado que habían heredado. No es la menor forma de soledad este rechazo por parte de la comunidad en que se nace y la expulsión fuera de la ciudad, cuando se ha querido servir y realizar el verdadero ideal que la sostenía. Hasta hoy Jesús sigue siendo abominado por parte de su pueblo como traidor a su historia y a su misión ²³. «Ya fue mala suerte que Jesús naciera judío», me dijo una mujer judía recientemente, aludiendo a las calamidades que él trajo consigo para ese pueblo y su historia.

4. La soledad del Mesías transvalorado

El Antiguo Testamento ofrece muchos fragmentos de mesianismo, figuras poliédricas, expresiones diferentes y hasta contrapuestas de ese personaje que al final de los tiempos en nombre de Dios debería hacer justicia a Israel de sus enemigos, instaurar el Reinado de Dios, iniciar la resurrección de los muertos e introducir el reino venidero. En el momento de su aparición la gama de grupos y esperanzas mesiánicas era de una multiplicidad casi irreconciliable: figuras reales, sacerdotales, escatológicas, Siervo de Yahvé, Hijo del hombre, profeta de los últimos tiempos ²⁴ ... Jesús

22 1 Cor 2, 19-20; Apoc 3, 14; cf. Rm 16, 27; 1 Cor 14, 16; Apo 5, 14.

23 Heb 13, 12. Cf. Mt 27, 32-36.

24 Cf. H. Cazelles, *El Mesías de la Biblia* (Paris 1978-Barcelona 1988); P. Grelot, *L'espérance juive à l'heure de Jésus* (Paris 1978); R. Trevijano, *Orígenes del cristianismo. El trasfondo judío del cristianismo primitivo* (Salamanca 1997) 324-365. (Mesianismo y cristología).

no se comprendió a sí mismo isomórficamente desde las profecías veterotestamentarias, ni desde las esperanzas apocalípticas contemporáneas, sino que las releyó y transformó a todas ellas desde su identidad personal de Hijo. Sumó unas figuras con otras, recordándolas o extendiéndolas desde su propia conciencia de enviado, redentor, Hijo. Como consecuencia tuvo que enfrentarse a todos esos grupos que se vieron así invitados o forzados a recomprender sus posturas desde tal pretensión de Jesús. El Mesías, ¿tenía que ser como ellos lo esperaban o como lo presentaba Jesús? Ellos prefirieron 'su' peculiar Mesías e intentaron reconducir a Jesús a tal imagen en función de la ley, del templo, de la política, de los grupos dominantes, de la propia experiencia nacional inmediata. Jesús tuvo que soportar esa malinteligencia y mantener frente a ellos, en soledad, una actitud mesiánica que unía la idea de Majestad en juicio (Hijo del hombre) a la idea de sufrimiento en solitud (Siervo de Yahvé) ²⁵.

5. La soledad del decepcionado ante el rechazo

La predicación de Jesús se dirigió en sus primeros momentos al pueblo entero de Israel en la esperanza de que acogería el mensaje que Dios le enviaba, de que haría del Reino de Dios la realidad de su vida y de que éste se extendería a la totalidad de las gentes, cumpliendo así su inicial misión de ser el pueblo testigo, intérprete y anticipador particular de la salvación universal. La primera fase de esa predicación tiene como fruto un entusiasmo general, hecho de curiosidad, interés por su doctrina, aprovechamiento de sus signos, confianza en la liberación política del yugo romano. Pero a partir de lo que se ha denominado la 'crisis galilea'. Jesús conoce a los hombres y sabe que no se puede fiar de ellos, ni confiar al pueblo, que le usa para sus fines y no se deja sacar de sus confines espirituales y religiosos ²⁶. Su pueblo no le

25 Cf. P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band I Grundlegung. Von Jesus zu Paulus* (Göttingen 1992).

26 «Jesús no se confiaba a ellos porque los conocía a todos y no tenía necesidad de que nadie diese testimonio del hombre, pues Él conocía lo que en el hombre había» (Jn 2, 24-25). F. Mussner, «Gab es eine 'galiläische Krise'», en: P. Hoffmann (Hrsg.), *Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker* (Freiburg 1973) 238-252. No se trata de una evolución que va desde una primavera galilea, seguida de una crisis, a la caída jerosolimitana, sino más bien de un progreso que abarca oferta, reto y rechazo del mensaje de Jesús sobre el Reino. Él se sabe rechazado con el rechazo de su mensaje, ya que no son sepa-

ha dado crédito y le ha dejado solo. Y Jesús se recoge y concentra en el pequeño grupo de apóstoles, a los que prepara para que no se escandalicen ante su futura pasión²⁷. La decepción ha sido mutua: Jesús decepcionó a su pueblo y su pueblo decepcionó a Jesús. En medio de ellos se quedó humanamente solo. Después de la resurrección, no pocos de ese pueblo verían en él al Mesías y le confesarían por su Señor y su Dios. Ellos formarán la Iglesia; ella se identifica a sí misma desde esa confesión cristológica de Jesús frente a la Sinagoga, que rechazó su pretensión mesiánica. De la única historia de Israel vivida hasta entonces y del único pueblo de la alianza —lo que vulgarmente llamamos Antiguo Testamento— se derivan ahora dos realidades que en el futuro se vivirán en actitud antagónica: cristianismo y judaísmo.

6. La soledad del traicionado por los amigos

El grupo de los Doce lo acompaña desde Galilea a Jerusalén y permanece junto a él hasta el momento en que las autoridades consideran que ya no pueden tolerar su acción pública, bien porque realmente lo consideran una amenaza para el judaísmo en su totalidad o bien por temor a una intervención de los romanos. La traición de Judas es tanto el comienzo como el fin de una cobardía colectiva, en la que por temor o incapacidad para enfrentarse a las autoridades religiosas y políticas todos dejaron a Jesús solo ante la pasión y la muerte. Los apóstoles no fueron capaces de poner su persona en juego por él, asumiendo con él las consecuencias de la amistad. La negación de Pedro y la huida de los demás en el momento del prendimiento, causaron el desvalimiento de quien al final no cuenta ya con el apoyo de nadie, quedando a merced de poderes desconocidos y de unas intenciones que no penetra, sin nadie a quien confiar, con quien llorar y en cuyos bra-

rables mensaje y mensajero. La propuesta de Jesús implicaba una pretensión y un desafío que obligaban a la decisión. El pueblo intenta atraer a Jesús a su imagen e ideales mesiánicos. De esta forma él se ve compelido a pasar de una realización en poder y prestigio de su misión a otra en rechazo y pasión (Vom Messias zum Leidensmessias), del Hijo del hombre en poder y majestad al siervo de Yahvé en solidaridad y sacrificio. Tales tránsitos existenciales ahondan la soledad y se superan en desolada soledad. También en Jesús.

²⁷ La significación de Mateo 16, 16 deriva de que implica un giro en la presentación de sí mismo, abriendo los discípulos al enigma de su muerte y a la fidelidad del Padre en la resurrección (16, 21-23). Rechazo del pueblo, confesión de la mesianidad y preparación de los discípulos para la pasión van unidos.

zos rendirse. El corazón humano de Jesús fue siendo perforado de muchas maneras en los días finales de su vida. La rotura final fue el resultado de su decisión de desvivirse por aquellos que habían contravivido y que no habían sido capaces de vivir con él, por él y como él²⁸. Soledad del hombre, soledad del compañero, soledad del amigo abandonado a su suerte violenta.

7. La soledad del redentor solitario y sustituyente

Jesús se ha adentrado en el espesor de la historia humana, descubriéndola, aceptándola y reconociéndola en su propio crecimiento personal mediante el ejercicio de sus sentidos. En cuanto Hijo conoce lo que hay en el corazón del hombre, que el Padre ha creado y preformado para ser conforme a la imagen del Hijo²⁹. Jesús conoció la humanidad no sólo en el proyecto divino sino en su realización humana: en la debilidad, en el sufrimiento, en la tentación, en las lágrimas. Pero él ha llegado más lejos: tiene un conocimiento de los hombres, no sólo por su existencia individual que comparte los mismos límites, acosos y condicionamientos que la de ellos sino por su condición de redentor. «Jesús fue tentado en todo, por ser semejante a nosotros, pero fue sin pecado»³⁰. Jesús no fue pecador, pero fue contado entre los pecadores. Contado por los hombres y contado también por Dios, en cuanto pertenecía a la familia humana pecadora. ¿Hasta qué extremos llega esta inserción de Jesús en el universo de los pecadores y del pecado? En la teología contemporánea hay dos lecturas de esta responsabilización de Jesús con las consecuencias del pecado humano: la llamada débil, representada por Rahner, y la llamada fuerte representada por Balthasar³¹.

28 San Juan quiere explicitar el sentido de esa vida entregada, narrando, una vez que Jesús ha muerto, la perforación del costado, del que mana sangre y agua, y al que, traspasado, se volverán todas las miradas para contemplarlo (Jn 19, 31-37; Zach 12, 10; Ap. 1, 7). Aquí está el profundo sentido de la devoción al corazón de Jesús. Cf. J. Ratzinger, *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituelle Christologie* (Einsiedeln 1984); Id., «Orientaciones cristológicas», en: *Medellín. Revista del Instituto Teológico Pastoral del CELAM* 10 (1984) 3-13. Cf. O. González de Cardedal, *La entraña del cristianismo* (Salamanca 1998) 59-73.

29 Jn 2, 25; Rm 8, 29-30.

30 Heb 4, 15.

31 H. Urs von Balthasar, *¿Nos conoce Jesús? ¿Lo conocemos?* (Barcelona 1986) 43-60 («El conocimiento en virtud de la sustitución vicaria»); Id., *Teo-*

La primera podemos designarla con la palabra *solidaridad*. Jesús está en el mundo y, haciendo suyo el destino de los humanos bajo el pecado en un ejercicio santísimo de su libertad, ofrece su muerte por los pecadores, sus hermanos. Dios acoge esa ofrenda de valor infinito en favor de todos ellos. El amor de Jesús supera incomparablemente las ofensas y culpas de los hombres y a la luz e intercesión del que es a la vez Hijo unigénito y primogénito, el Padre reconcilia a todos los hermanos. La Carta a los Hebreos parte de este presupuesto: que Jesús, primogénito y conforme a sus hermanos en todo, ha sido llevado a la perfección, tras pasar por los sufrimientos, y, así consumado, es causa de purificación y consumación para nosotros, una vez que traspasando los cielos vive para siempre ante Dios manteniendo viva y clamorosa su única oblación, intercediendo por todos.

La segunda podemos designarla con la palabra *sustitución*. Jesús no sólo entra en el universo de los pecadores sino en el universo de las consecuencias del pecado, de su lógica de negación, lejanía y rechazo de Dios. Al darnos Dios a su Hijo nos lo entrega con la intención eficaz de que supere nuestra situación bajo el pecado. Ahora bien, sólo redime quien ama, sólo ama quien es solidario, sólo es solidario quien asume la situación histórica del otro con todo su realismo y, a la vez que la padece, la trasforma, superándola en su negatividad y abriéndola al que es su origen, fundamento de su sanidad y meta de su perfección. Este realismo redentor explicaría los textos en los que se habla de una 'entrega' del Hijo al universo del pecado y de un 'hacerle pecado' por nosotros. «A quien no conoció pecado, lo hizo pecado por nosotros, para que viniésemos a ser justicia de Dios en él». «Cristo nos rescató de la maldición de la ley, haciéndose él mismo maldición por nosotros, pues dice la Escritura (Dt 21, 23): 'Maldito todo el que está colgado de un madero' a fin de que llegara a los gentiles, en Cristo Jesús, la bendición de Abraham, y por la fe recibiéramos el Espíritu de la promesa»³².

El pecado, como poder de realidad, desencadena una injusticia objetiva, que no puede ser declarada inexistente. Ella tiene que ser desecha y el sujeto tiene que ser recreado tras una destrucción de la lógica antidivina del pecado. San Anselmo hace una afirmación luminosa cuanto advierte a uno de sus dialogantes: «Non-

dramática. IV: *La acción* (Madrid 1995) 249-260 («Excursus sobre la soteriología de Karl Rahner»).

³² 2 Cor 5, 21; Gal 3, 13. Cf. I Juan 3, 5; Rm 8, 3.

dum considerasti quanti ponderis sit peccatum! Aun no te has percatado del peso e importancia del pecado»³³.

En nuestros días Zubiri ha explicado admirablemente lo que es la (*ἀμαρτία*) paulina, el poder del pecado, como potencia de realidad y no sólo como vigencia de situación. Desde ahí ha expuesto las consecuencias que suponía para Cristo incorporarse a una humanidad que estaba bajo el poder del pecado. «Esta incorporación de Cristo a la humanidad pecadora fue justamente la muerte de Cristo. La muerte de Cristo que, por un lado, fue el resultado del poder del pecado, por otro lado, le dejó indemne en su propia realidad filial. No en su cuerpo y en su alma, esto no lo dejó indemne. Le dejó indemne en su condición de Hijo de Dios, y precisamente en la oblación de su vida. Una oblación que tiene un triple carácter: En primer lugar, el carácter de acatar la voluntad del Padre: es un acto de adoración. En segundo lugar, el de impetrar de él lo que dijo en la cruz: "Perdónalos porque no saben lo que hacen" (Lucas 23, 34). Finalmente, el de expiar los pecados de la humanidad. *Donde expiar significa concretamente el que junto al poder del pecado ha introducido un nuevo poder: el poder de Dios.* El acto supremo, por eso, de religión en Cristo fue su muerte, porque fue el acto supremo de religión en tanto que Hijo»³⁴.

Expiar es, por tanto, un acto que tiene lugar en perspectiva descendente: 1) Desde Dios al hombre, al que le da el signo de la vida (la sangre) para que la recupere cuando por el pecado haya sucumbido al poder de la muerte —Antiguo Testamento—. 2) Desde el Hijo de Dios, que comparte su plenitud de vida y su santidad, a los hombres que hemos sucumbido al poder del mal, del pecado, demonio y muerte. El poder de su existencia filial, santa, desaloja el poder de la existencia pecaminosa y luciferina. La expiación es, por tanto, un don de Dios al hombre, que éste tiene que acoger, dejarse penetrar por ella y devolverla en acción de gracias. Cualquier otra lectura de la expiación es anticristiana, y cualquier silencio de la expiación es contra la esencia del Nuevo Testamento.

Se trata ahora de saber si los textos en los que San Pablo propone el intercambio del pecado de los hombres y la justicia de Jesús, tras haberse insertado como el Santo en la órbita configurada por nuestros pecados y como el Bendito en el universo

33 *Cur Deus homo*. Lib I, cap. 21 (BAC 1, 810).

34 X. Zubiri, *El problema teológico del hombre: cristianismo* (Madrid, Alianza 1997) 324-325.

de nuestra maldición, han de ser tomados metafóricamente, o si deben ser entendidos en sentido realista y hasta que punto llega ese realismo. «Al que no conoció pecado, Dios lo hizo pecado por nosotros, para que en él llegáramos nosotros a ser justicia de Dios» (2 Cor 5, 18, 21). «Cristo nos rescató de la maldición de la ley hecho maldición por nosotros, porque está escrito: 'Maldito todo el que está colgado de un palo'³⁵. «Al día siguiente Juan ve a Jesús venir hacia él y dice: 'He ahí el Cordero de Dios, que quita el pecado del mundo'». «Al atardecer le trajeron muchos endemoniados; él expulsó a los espíritus con una palabra y curó a todos los enfermos, para que se cumpliera el oráculo del profeta Isaías: Él tomó nuestras flaquezas y cargó con nuestras enfermedades» (Mt 8, 16-17. Cf. Is 53, 4). Se trata de saber en concreto cómo porta Jesús nuestras culpas y cómo quita nuestros pecados, cómo es el Cordero de Dios y cuál la forma de rehacer nuestra relación de pecadores con el Dios santo.

Hay tres interpretaciones textualmente posibles de estas afirmaciones: 1) Dios hizo a Jesús pecado, convirtiéndolo en pecador y por ello realmente maldito. Esta interpretación debe excluirse desde los textos del mismo San Pablo que reconocen siempre a Jesús como el Hijo y el justo, el santo y santificador. 2) Dios lo hizo ofrenda por los pecados, de manera que a partir de su ingreso en el mundo hasta su salida de él su existencia fue una intercesión suplicante por todos los pecadores, a la vez que adoración y reconocimiento de la santidad y justicias divinas. 3) Dios dejó a su Hijo en manos de los pecadores, compartiendo todas las consecuencias objetivas que el pecado desencadena, y que afectarían a Jesús, solidario sustituto y superador de ese pecado, tras haberlo padecido. La mejor teología católica se ha inclinado a este realismo de una sustitución no arbitraria, artificial o sólo jurídica, sino entendida desde la unión de destino entre el Hijo y los hermanos, pensados por Dios en el mismo Verbo, predestinados con él y confirmados a su imagen. Nosotros somos solidarios de él en la creación y él revela esa solidaridad hasta el extremo en la encarnación redentora. Esta interpretación toma absolutamente en serio la lógica real de un pecado, que incide en el orden del ser y de la persona, no sólo de las intenciones o representaciones jurídicas, que por ello no es reversible por meras declaraciones o deseos sino por una innovación de realidad positiva tras destrucción de la previa realidad negativa.

35 Gal 23, 13.

Destruyendo un principio de muerte por la potencia de un principio de vida, mediante un emplazamiento no de violencia que anula sino de inocencia que desvela e invita al pecador e injusto, Jesús se pone en el lugar y situación de los hombres con todas las consecuencias realistas y para todos los efectos reales. Tal es el sentido cristológico tanto de la expiación como de la santificación. Él nos hace descubrir lo que es el hombre cuando está bajo la realidad del mal en un sentido y del amor en otro. Y esa alteridad (inclusión, responsabilidad, carga) constituye la dignidad moral del hombre a la vez que da el fundamento y límite de su autonomía metafísica.

Balthasar interpreta ese quitar los pecados del mundo como resultado de un padecer en sí mismo lo que es el dinamismo del pecado como negación y oposición del hombre contra el Dios Santo; y como negación u oposición de Dios contra el hombre pecador. El pecado es justamente la voluntad de que Dios no sea Dios, de que no exista y de, si existe, darle muerte ³⁶. Dios no se defiende como un tirano vulgar contra sus súbditos sublevados. Dios deja ser a los hombres pecadores pero no puede dejar ser al pecado como afirmación de la mentira contra la verdad, de la injusticia contra la justicia y de la nada contra el ser. Dios es Dios; Dios es la Santidad y Dios rechaza el pecado como la luz rechaza las tinieblas, deshaciéndolas. Éstas, o bien se dejan transformar en luz por la luz o bien se entenebrecen, absolutizándose contra la luz y condenándose a sí mismas a perecer en su autoafirmación.

Jesús se adentra en ese universo objetivo del pecado, que es negación de Dios, en el que están situados sus hermanos y es afectado por el rechazo también objetivo que Dios hace de él. No es que Dios condene a Jesús a estar en el mundo del pecado, a sufrir sus consecuencias, a pagar por los pecadores. No se trata de un decreto jurídico, justo o arbitrario, sino de la lógica real de su per-

36 Por eso el pecado radical es la infidelidad a Dios (Die Ursünde ist der Unglaube, decía Lutero) mientras que la fe es *el radical consentimiento a Dios como poder que nos funda y como palabra que nos habla en Cristo*. Pecado es no dejar a Dios ser Dios, tristeza de que exista, voluntad de que no exista, de que el hombre exista sin Dios, y, por tanto, de que sea el hombre el único Dios del mundo. Por el contrario, la fe es la alegría de que Dios exista, de que nos haya creado y dirigido su palabra, junto con el gozo de existir con él y para él. Lutero redescubrió, llevándola hasta el límite, esta condición personalista y teológica tanto del pecado como de la fe, más allá de todo moralismo filosófico o ascetismo pietista. Cf. G. Ebeling, *Luther. Einführung in sein Denken* (Tübingen 1964); Id., *Lutherstudien III* (Tübingen 1985).

tenencia a un mundo que es oposición y rechazo a Dios, junto con la oposición y rechazo de Dios por parte de este mundo pecador. Cristo, situado en el universo de los pecadores, comparte no sólo su situación exterior sino su destino interior. Este es un rechazar a Dios eligiendo la propia soledad y un ser dejado por Dios en el propio aislamiento.

«¿Cabría hablar de una aceptación misteriosa de la culpa del mundo por parte de Jesús, una culpa en la que él no ha incurrido, pero cuya esencia y repercusiones ha de experimentar en la 'hora'; la hora del Padre y de las tinieblas al mismo tiempo? ¿Cabría hablar de una identificación del Redentor con sus hermanos los pecadores, hasta el punto de que no quiera diferenciarse de ellos ante Dios, como si fuera un pararrayos que atrajese hacia sí el juicio de Dios sobre la realidad de lo antidivino en el mundo?»³⁷.

El rechazo que el mundo hace de Dios tuvo su punto cumbre en la pasión de Jesús. Allí se dieron cita las fuerzas antidivinas contra Dios y la acción de Dios que rechaza el pecado, a la vez que ofrece el perdón. En el Hijo convergen estos tres movimientos: 1) En él, al rechazarlo, los hombres rechazan a Dios. 2) En él, Dios rechaza el pecado objetivado y juzgando al mundo lo condena. 3) En él, ofrece el perdón a todos los hombres. Por ello, San Juan ve en la pasión la 'hora' y el juicio de Dios frente al mundo. «Ahora es el juicio de este mundo; ahora el príncipe de este mundo será arrojado fuera»³⁸. Jesús corporeiza en su persona la totalidad de la existencia y el destino del mundo bajo el pecado, a la vez que la totalidad del designio y oferta salvífica de Dios. Por ello él es el mediador de una alianza nueva que no trivializa ni la libertad de los dos protagonistas (Dios-hombre) ni la realidad objetiva del pecado, como injusticia contra el Justo y Negador del absoluto. Jesús en el momento en que está de nuestro lado es pecador. Por ello «fue traspasado a causa de nuestros pecados, molido por nuestras iniquidades». Y en el momento en que nos es dado por el Padre como el Hijo, el amado, su Unigénito es para nosotros: «justicia, santificación, sabiduría, redención»³⁹.

37 Balthasar, *¿Nos conoce Jesús? ¿Le conocemos?*, 46-47.

38 Jn 12, 31.

39 Is 53, 5; 1 Cor 1, 30.

8. La Soledad del agonizante

La agonía de Getsemaní es el punto cumbre del aislamiento material y de la angustia espiritual que sufre Jesús no sólo en relación con los hombres y con la situación sino consigo mismo⁴⁰. La soledad tiene aquí sus cimas y sus simas; soledad en compañía de quienes no son capaces de acompañar porque quedan desbordados por todo lo que está en juego. Los apóstoles acompañan a Jesús en la oración nocturna, velan junto a él, yacen a sus pies, pero sin ser capaces de penetrar hasta la hondura vivida a la que Jesús ha sido arrastrado. Jesús viene de la súplica ante el Padre a la conversación con sus discípulos, reclamando oración y compañía. Bajo la tristeza y angustia, que siente desde el primer momento, Jesús ora tres veces y tres veces vuelve a los discípulos. La soledad alcanza su cumbre cuando ellos duermen y él se desborda hasta el extremo de lo que es posible al hombre con su personal unidad escindida por los sentires y deseos de un ser finito llevado más allá de sus capacidades naturales. En ese desbordamiento confiesa a la vez la propia debilidad y la disponibilidad ante el Padre: «Adelantándose un poco cayó en tierra y oraba para que si era posible pasase de Él la hora. Y decía: ABBÁ, Padre, todo te es posible; aleja de mí este cáliz, pero no sea lo que yo quiero sino lo que quieras tú»⁴¹. A la luz de estos textos de Getsemaní la teología patrística afirmó la doble

40 «Jesús sufre en su pasión los tormentos que le infligen los hombres pero en la agonía sufre los tormentos que se da a sí mismo: 'turbare semetipsum'. Es un suplicio de una mano no humana, sino omnipotente porque hay que ser omnipotente para soportarlo». Pascal, *Pensamientos* 553, 1. Cf. A. Feuillet, *L'Agonie de Getsémani. Enquête exégétique et théologique suivie d'une étude du 'Mystère de Jésus' de Pascal* (Paris 1977). Este autor divide en párrafos este fragmento genial de Pascal, que en la edición de los *Pensamientos* de Brunshvicg aparece en el n.º 553 (Le Mystère de Jésus). Citamos según esa división. Cf. también P. Sellier, «*Jésus-Christ chez Pascal*», en: *RSPT* 4 (1982) 505-522.

41 Mateo 26, 42. Tenemos aquí expresiones de la verdadera condición humana de Jesús que determinado por la angustia ante la muerte inminente y el acoso de los poderes coaligados contra él (agonía) pide al Padre le ahorre esta prueba (cáliz), pero a la vez se desborda en un duro querer, que es puro amor de su voluntad. No se trata aquí de la decisión del solo Hijo Eterno, ni del solo hombre, sino del consentimiento de una persona divina, que realiza, a través de su experiencia, voluntad y decisión humanas, nuestra salvación. Desde Máximo el Confesor hasta Santo Tomás la teología ha visto en este texto la convergencia concorde de las dos voluntades en Cristo, más allá del monotelismo teológico, que vería sólo la voluntad divina a que inclinaba la patrística, y más allá de un monotelismo antropológico, que sólo ve en Jesús al hombre y al que inclina cierta cristología contemporánea. Cf. Maximo el Confesor, *Meditaciones sobre la agonía de Jesús* (Madrid, Ciudad Nueva 1996) y el comentario de F. M. Léthel, *La théologie de l'agonie du Christ. La liberté humaine du*

voluntad de Jesús, como Hijo y como hombre; el doble impulso: el primordial de naturaleza y el reflejo de libertad. Esta voluntad humana en un primer impulso natural rechaza el cáliz y en un segundo lo acoge como parte del proyecto del Padre para él.

Sólo Lucas utiliza el término *agonía*, como culminación de ese proceso personal de quien siente a su alrededor el aislamiento extremo, el acoso enemigo, el vacío y temblor ante Dios, la inseguridad sobre las propias capacidades, el dolor, el acoso y el miedo del límite. Este evangelista describe a un Jesús tundido por la angustia y a unos discípulos dormidos por la tristeza: «Entonces se le apareció un ángel venido del cielo, que le confortaba: Y sumido en agonía, insistía más en su oración. Su sudor se hizo como gotas espesas de sangre que caían en tierra»⁴². Este texto tiene dos equivalentes en el Nuevo Testamento: el relato de la turbación profunda de Jesús en Juan y el de las lágrimas en la Carta a los Hebreos. «Ahora mi alma está turbada. ¿Y qué voy a decir? ¡Padre, líbrame de esta hora!. Pero ¡si he llegado a esta hora para esto!. ¡Padre glorifica tu Nombre!»⁴³ (12, 27). «Jesús, habiendo ofrecido en los días de su vida mortal ruegos y súplicas con poderoso clamor y lágrimas al que podía salvarlo de la muerte, fue escuchado por su reverencial temor, y aun siendo Hijo, con lo que padeció experimentó la obediencia y llegado a la perfección se convirtió en causante de la salvación eterna para todos los que se confían a él»⁴⁴.

Fils de Dieu et son importance soteriologique mises en lumière par Saint Maxime le Confesseur (Paris 1979) con un prólogo significativo de M. J. Le Guillou: «Ce que le libre consentement, le 'fiat' de Jésus a Gethsemani révèle a Maxime, c'est que notre salut a été voulu humainement para une Personne divine». «Il s'agit, dans l'ordre de la liberté et devant la mort, du comportement pleinement humain d'une personne divine». Cf. Santo Tomás, *Summa* 3, 21, 1 resp.

42 Lc 22, 44. Algunos manuscritos posteriores al año 300 omiten ese pasaje; están bastante localizados en el área de influencia egipcia. A la teología de inclinación monofisita, surgida dentro de ella y que subrayó la persona divina de Jesús minorando su condición humana, le resultaba escandaloso tal realismo de postración, sudor y sangre. Les pareció una humanidad de Jesús, demasiado humana. Cf. P. Benoit, *Passion et résurrection du Seigneur* (Paris 1966) 9-32 (L'agonie à Gethsemani); J. A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke X-XXIV* (New York 1985) 1436-1446, quien los omite en su traducción. R. Brown, *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave* (New York 1994) concluye así su análisis: «While clearly the evidence available does not settle the issue of whether Luke wrote 22, 43-44, in my judgement the overall import of the types of evidence or reasoning discussed above favors Lukan authorship; and henceforth I shall write as if Luke were the author». I, 178-190, cit. en 185.

43 Jn 12, 27.

44 Heb 5, 7-9.

Estamos ante la agonía de un hombre, que mantiene la condición divina y la conciencia imperdible del ser Hijo, pero que a la vez siente sobre sí el destino pecaminoso de todos aquellos con quienes se ha identificado, a los que toma como hermanos y que son pecadores. Su agonía es la del que sufre la realidad objetiva del pecado como lejanía absoluta de Dios, que aniquila el ser, ciega la luz del espíritu y sume en la nada antidivina. Es la agonía del que ve ese pecado objetivo como pecados concretos en una historia sucesiva de negaciones sucesivas y traiciones incesantes al amor de Dios, a la compasión del prójimo, a la verdad del ser y a la luz del día. Él lo sufre hasta agonizar bajo él porque conoce la entraña del pecado. Por eso nadie puede acompañarlo y se encuentra absolutamente transpuesto a otro paisaje del alma y de la realidad. Los discípulos están infinitamente lejos. No pueden sospechar lo que está en riesgo, ni que en Jesús se está jugando el drama de la existencia pecadora ante Dios y el drama del otorgamiento de la gracia definitiva de Dios al mundo. En ese momento sólo Dios y Jesús son pacientes conocedores de este drama. Esa es la soledad suprema de Jesús. Las páginas que Pascal nos dejó, bajo el título *El Misterio de Jesús*, son un milagro exegético y teológico, por la hondura de experiencia vivida que dejan sentir. En ellas se describe así esta soledad:

*«Jesús está solo en la tierra, no solamente (porque no hay) quien sienta y comparta esta pena sino quien la sepa: el cielo y él están solos en este conocimiento»*⁴⁵.

Deberíamos citar entero el texto de Pascal —¡no siga el lector leyéndome y aprenda antes de memoria aquellas páginas!— para adivinar el abismo en el que estaba sumergido Jesús, quien en su agonía ha sentido anticipativamente todos nuestros pecados, soledades y sufrimientos: «Yo pensaba en ti en mi agonía, yo he vertido unas gotas de sangre por ti». Si él ha anticipado nuestro destino de pecadores a su agonía para superarlo y trasformarlo, y puesto que se mantiene en agonía mientras los hombres no hayamos llegado hasta el fin, ya que él es nuestro vigía responsable y nuestro fiel custodio hasta que vencido todo pecado lleguemos a la casa del Padre, nosotros debemos adherirnos a esa agonía y velar con él:

45 Pascal, *Pensamientos* 553, 3; 553, 23; 553, 8.

«Jesús está en agonía hasta el fin del mundo: es necesario no dormir durante este tiempo»⁴⁶.

Las experiencias de Cristo han sido mantenidas en la memoria, prolongadas en la meditación y actualizadas en la vida por los santos. No pocos de ellos nos han dejado el testimonio de lo que es participar en esta soledad y agonía redentoras de Jesús⁴⁷. Está fuera de lugar y revelaría un desconocimiento absoluto de la entraña del pensamiento bíblico, argüir que esto supondría un Dios sádico, vengativo, remedo de la necesidad de compensación que sentimos los humanos. Lo que encontramos en la soledad de Jesús, llegado a Getsemaní, es la penetración en la entraña de lo que es la libertad humana, participación de la infinitud divina con capacidad para acoger a Dios, rechazarlo o declararlo inexistente. Esa negación, malversación e inversión de la realidad, que el pecador lleva a cabo, no tiene lugar en el vacío sino que constituye un nuevo orden de realidad negadora y negativa, que se convierte en ámbito de existencia, respiración y futuro de los hombres (pecado objetivo, histórico, estructural). Jesús ha entrado en ese ámbito negativo y negador, lo ha padecido, y desde él ejerció su libertad solidaria de hombre, con voluntad humana como la nuestra; lo ha transformado porque a la vez en él estaban operando la oferta y la fuerza de la gracia de Dios, ya que en medio de toda esa inserción en el universo del pecado, él seguía siendo el Santo y el Hijo. Es la lógica de un amor de Dios que, fiel a su alianza, va hasta el extremo para buscar al hombre, su amigo y su compañero de historia, no dejándolo vencido por el enemigo común, ni a merced de sus propias obras pecadoras. Dios no es causante de la agonía de Jesús sino asombrado espectador de ella, paciente acompañante del Hijo y de los hijos.

En la agonía de Getsemaní Jesús nos hace una revelación doble: del amor de Dios y de la seriedad del pecado. El Hijo de Dios nos salva de nuestra soledad asumiendo una soledad insos-

46 Pascal, *Pensamientos*, 553, 33.

47 «Por medio de las experiencias de los santos se trasmite a la Iglesia toda la riqueza de las experiencias de Cristo, de suerte que la totalidad del acontecimiento histórico de Cristo, en toda su variedad, es revivido en ella». H. Urs von Balthasar, *¿Nos conoce Jesús? ¿Le conocemos?*, 136. Cf. M. Blondel, «Histoire et Dogme», en: *Les premiers écrits de Blondel* (Paris 1956) 225, donde habla de «la intuición personal del Salvador en cada alma, su presencia viva, la realidad de su gracia, nuestra acción en su pasión y de la acción de su pasión en nosotros».

pechable: la del pecador. Y esta es suprema, ya que deriva del sentimiento anudado a la raíz misma del ser desde la que percibe que, falto de amor, no puede liberarse de sí, y solo consigo queda en un vacío eterno (condenación). La agonía de Jesús es resultado de su percepción de lo que el pecado es como negación de Dios y por ello es mesurado y sufrido como un absoluto negativo a la luz del Absoluto positivo al que se opone. Pascal hizo una afirmación sobrecogedora en su sencillez: que el conocimiento del pecado sólo se logra en la medida en que se lo expía.

«Si tu connaissais tes pechés, tu perdrais coeur».

«Si conocieras tus pecados, te sentirías desfondado».

«À mesure que tu les expieras, tu les connaîtras».

«En la medida que expies tus pecados, los conocerás».

En la hora de Getsemaní se anudan en el corazón de Jesús estas tres realidades: el amor del Padre, el pecado del mundo y la soledad que éste introduce en el hombre. Por ello, revelándonos el amor del Padre, en su luz conocemos la hondura del pecado, a la vez que somos liberados de nuestra soledad de pecadores para ser asumidos en la compañía eterna e indestructible del Hijo. Jesús lleva esto a cabo no mediante un enunciado de realidades, de posibilidades o de deberes, sino poniéndose en el lugar del pecado y en la soledad del pecador, a la vez que donde el amor de Dios y el pecado del hombre se encuentran. Su agonía es el purgatorio de un fuego divino que, para destruir el pecado humano, tiene que encenderlo y aniquilarlo allí donde existe: en el pecador.

La agonía de Getsemaní, la angustia de los santos, padeciendo al vivo el peso de sus pecados, y los sufrimientos de los que están en el purgatorio tienen la misma causa: la mirada cauterizadora, purificadora y consumadora de Dios sobre el pecado. Este no existe en el vacío sino en el sujeto cargado con él, por culpable personal (los hombres) o por responsable personal de él (Jesús). La mirada de Dios es fuego que consume lo que no es santo. Cuando el Apocalipsis describe la figura del Hijo del hombre, cordero degollado, visitador del abismo y soberano de él, describe: «sus ojos como llamas de fuego» (1, 14). Desde aquí se entiende la conexión que en la historia de la mística ha existido entre: Getsemaní, purgatorio y experiencias de purificación por parte de los santos, en cuanto formas del juicio que Dios hace sentir al pecador en el encuentro con sus divinos ojos, que todo lo identifican y revelan, abrasando lo que no está fundado en la verdad o se opone a su

santidad. Por eso el acercamiento a Dios y la conciencia del pecado crecen proporcionalmente. ¡Son justamente los santos, no los pecadores, los que saben del pecado; y saben de su realidad porque saben de su superación!

El P. Guillet ha descrito en finísimos análisis esta convergencia de amor, pecado y soledad en Getsemaní:

«Es natural que la soledad, esta condición permanente del hombre, nuestra inseparable compañera y una de las marcas más crueles de nuestra esclavitud, descubra en esta hora su rostro más terrible ya que es la hora en la que el amor de Dios, en el corazón y en la carne del Crucificado, viene a salvarnos de nuestra soledad y a introducirnos a todos juntos en la comunión del Padre y de su Hijo único. El infierno son los otros —Jean Paul Sartre tiene razón—, los otros amontonados alrededor nuestro e imponiéndonos, en millones de ejemplares, el rostro horrible de nuestra degradación, la misma impotencia para intercambiar, aunque nada más fuera un instante, una mirada de inteligencia, el alivio de una sonrisa. Este estado de la humanidad lo conocemos, ya que somos capaces de imaginarlo, de pintarlo, de considerarlo natural. Este estado sería el nuestro si Jesucristo no hubiera venido a forzar las puertas de nuestra prisión, a despertarnos a la libertad y a la comunicación del amor. Mas para llegar hasta allí, le ha sido necesario hacer la experiencia de nuestra soledad, conocer la angustia del desgraciado perdido en el mundo, el desamparo del hombre despojado de todo apoyo. Si ya no hay nada en el mundo capaz de separarnos de Cristo, es porque él ha conocido y superado en el amor los muros infranqueables de nuestra soledad». «Él nos salva en su soledad»⁴⁸.

9. La soledad del muerto crucificado

La muerte es el acoso supremo al hombre, su reto máximo, su elevación o degradación supremas. Su elevación, porque en ella la libertad alcanza sus máximas posibilidades en la entrega, en la retención o en la recusación; su degradación, cuando su paciente no logra encontrarle, no puede vivirla como la consumación de un

48 J. Guillet, «Rejeté des hommes, abandonné de Dieu», en: M. de Certeau - F. Roustang, *La Solitude. Une vérité oubliée de la communication* (Paris 1966) 240-256, donde analiza la soledad de la amistad tradicional traicionada, la soledad del condenado y la soledad del Hijo de Dios. Citas en 239-240; Id., «L'angoisse de Jésus», en: *Jesus Christ dans notre monde* (Paris 1974) 121-132.

proyecto o no tiene a quien ofrecerla. Lo decisivo en la muerte es delante de quién y para quién se muere. El hombre es persona, y con ello constitutivamente relación y alteridad, papel jugado en el tablado de la historia con un espectador. Calderón nos advirtió del supremo engaño de los mortales: que piensen que es vivir lo que en realidad es representar. La vida como representación encuentra su cima en la muerte realizada delante de alguien. La existencia es humana cuando se vive para algo y para alguien; cuando se muere delante de alguien. Es humana en plenitud cuando se descubre a Dios como nuestro frontal y frontera, nuestro espectador o coprotagonista; cuando se muere delante de él y para él. Nada tan anticristiano como estos dos versos de Quevedo:

*«Vive para ti solo, si pudieras;
pues sólo para ti, si mueres, mueres»*^{48 bis}.

Pero la muerte tiene formas que realzan su grandeza o su dureza, manifestando la dignidad del que muere o poniéndola en duda. Cuando San Pablo describe la gesta del anonadamiento o encarnación de Cristo (kénosis), partiendo de la preexistencia, pasando por la muerte y consumándose en la glorificación, subraya que el destino del que existía en la forma de Dios y elige llegar a tomar condición de siervo, se consuma precisamente en *muerte de cruz* (Fil 2, 6-11). La cruz era entonces la expresión de la humillación y degradación suprema pensables: quien moría en la cruz era considerado por los judíos como un maldito de Dios; por los romanos como un esclavo vil o un traidor abominable; por los griegos como un degradado. La cruz implicaba el suplicio y crueldad máximas, la humillación de la persona y la execración del cuerpo, que quedaba expuesto hasta desangrarse, siendo objeto de mofa por parte de los transeúntes o de compasión en el mejor de los casos. La cultura de la belleza (mundo griego), la cultura de la ley (mundo romano) y la cultura de la religión (mundo judío), las tres al mismo tiempo vieron en la muerte de Cristo el espectáculo humanamente más insoportable. Quien moría en ella, quedaba relegado a la soledad suprema de la historia. Esa soledad pasaba al alma de Jesús, sólo minorada por la presencia en la distancia de su madre, de las mujeres fieles y de Juan⁴⁹.

^{48 bis} «El Escarmiento», verso 127-128 (*Obras completas. I: Poesía original* [Barcelona 1963] 15).

⁴⁹ Cf. M. Hengel, *La Crucifixion dans l'antiquité et la folie du message de la Croix* (Paris 1981).

Además de la soledad de los hombres, ¿se sintió Jesús solo ante Dios y abandonado de su amor? Nos encontramos ante un caso límite, ya que las últimas palabras de Jesús antes de morir son distintas en cada uno de los tres evangelistas: grito de abandono en Marcos y Mateo («Dios mío Dios mío, ¿porqué me has abandonado?»), fuerte clamor de confianza en Lucas («Y Jesús, dando un fuerte grito, dijo: Padre en tus manos pongo mi espíritu»), serena conclusión de la obra encargada, remitiéndose a la voluntad del Padre: («Cuando tomó Jesús el vinagre, dijo: Todo está cumplido/consumado. E inclinando la cabeza entregó el espíritu»)⁵⁰. Estas tres lecturas, hechas ya a la luz de la resurrección, no son un acta notarial ni un retrato fotográfico de los hechos materiales. Las tres deben ser integradas, a la vez que se debe otorgar a cada una su parte de verdad. Esto significa que Jesús vivió la soledad hasta el extremo, oró al Padre confiado y que hizo de la muerte una ofrenda como última ejercitación de la vida.

Pero, ¿cómo interpretar y qué contenido otorgar al grito: «Dios mío, Dios mío, por qué me has abandonado?» Se dan tres respuestas: una primera interpreta el texto como primer versículo de un salmo que narra el auxilio y consuelo que un justo ha recibido de Dios, comenzando por un relato dramático de esa tribulación. No hay desesperación ni soledad sino todo lo contrario, ya que el salmo concluye con el canto de liberación proclamada delante de la asamblea⁵¹. Por otro lado, éste es el salmo que tradicionalmen-

50 Mt 15, 34; Mt 27, 46; 1 Luc 23, 46; Jn 19, 30. Cf. R. Brown, *The Death of the Messiah. From Gethesemani to the Grave* (New York 1994) II, 1031-1096.

51 El salmo está estructurado en dos partes claramente separadas: el relato de la tribulación y angustia al borde de la muerte, por un lado, y por otro, el relato de la ayuda divina, recibida antes y ahora proclamada en acción de gracias delante de la asamblea. Los versos 1-22 son narración y queja; los versos 23-32 son alabanza y acción de gracias; en medio se sitúa la intervención divina, que acogiendo la oración del orante lo libera de su tribulación. «Sólo logramos la última comprensión del salmo, si se lo ve a la luz de la fe en necesidad, en medio de la cual su autor lucha con esfuerzos desesperados por la seguridad y comunión con su Dios. Buscar a Dios y encontrar a Dios es el auténtico tema, que conecta internamente entre sí las dos partes del salmo». A. Weiser, *Die Psalmen* ATD (Göttingen 1963) I, 148.

«Sin duda el salmo 22 se acaba con la certeza gozosa de la salvación; es desconocer el significado de este grito, reducirlo a las primeras palabras del salmo, destinadas a indicar el contenido de la oración en la cruz... No se puede, por tanto, leer en éste el grito de sufrimiento, que sería el de la condenación. El condenado no puede decir *Dios mío*: Dios no es un extraño para él. La angustia de Jesús, siendo la más profunda, sigue siendo una oración». J. Guillet, *Jésus devant sa vie*, 240. En la misma línea. R. Pesch, *Das Markusevangelium* (Freiburg 1984) II, 494-495, y Los comentarios de las Biblias: TOB 123 y BJ 1431.

te recitaban los judíos en el momento de la muerte y que por tanto basta citar el primer versículo para implicar el sentido de todo el salmo ⁵². En el extremo de esta interpretación encontramos una segunda que ve en esas palabras la actitud de desesperación, propia de alguien que había confiado su proyecto a Dios y se ve abandonado por él. Dios habría dejado solo, desacreditado y abandonado, a Jesús. La conclusión de cierta crítica extrema es que ni Jesús era el Mesías ni Dios existe para ayudar al justo. Esas palabras serían el grito de un Mesías irreal a un Dios inexistente. La tercera interpretación elige un camino medio: otorga todo el realismo pensable a esa soledad de Jesús, que no sería desesperación en el sentido estricto, sino el dolor que Jesús comparte y expresa ante Dios con todos los que en la historia se han sentido abandonados

52 «Dada la *costumbre* judía de citar *frecuentemente* los libros, oraciones o salmos por su primera frase o palabra, parece mucho más razonable suponer que, en el relato de Mateo y Marcos, Jesús recitara el salmo 22 que incurrir en especulaciones tendentes a demostrar por qué razones pudo Jesús desesperarse o que sus palabras son un misterio inexplicable». E. Fromn, *Y seréis como dioses. Una interpretación radical del Antiguo Testamento y su tradición* (Buenos Aires 1970) 199-203 (Apéndice: «El salmo 22 y la pasión»).

Aquí encontramos dos formas de interpretación: Una es la que ve en esa desolación-desesperación de Jesús, la forma de compartir nuestra lejanía y desesperación de pecadores bajo el pecado. Otra es la que la interpreta en clave meramente histórica como simple desesperación de un Jesús a quien Dios no ha ayudado y que muere con conciencia de fracaso y de abandono por Dios. La primera corresponde a la línea de la llamada 'cristología kenótica' en sus múltiples variantes. Un testimonio mitigado de ella, V. Taylor, *Evangelio según San Marcos* (Madrid 1979) 720: «La profundidad de la frase es tan grande que no puede escudriñarse, pero las interpretaciones menos inadecuadas son las que ven en ella un sentido de desolación en el que Jesús sintió un horror tan profundo por el pecado que por algún tiempo se oscureció la intimidad de su comunión con el Padre». La segunda deriva de la afirmación de Bultmann: «Uno no puede ocultarse a sí mismo la posibilidad de que Jesús muriera desesperado» (*Das Verhältnis der urchristlichen Botschaft zum historischen Jesus* [Heidelberg 1965] 11-12) reasumida con matizaciones por J. Moltmann. en sus libros: *El Dios crucificado* (Salamanca 1980) y *El camino de Jesucristo. Cristología en dimensiones mesiánicas* (Salamanca 1993). Son dos interpretaciones, dentro de este tercer grupo, bien distintas entre sí: una ve en esas palabras de Jesús simple y mera desesperación, mientras otras ve la expresión límite del Mesías redentor solidario, que con nosotros y por nosotros sufre en todas sus consecuencias el extremo pecado, que es la desesperación. Topamos aquí con el misterio: ¿Hasta qué límite de compadecimiento y asunción de las consecuencias del pecado llega Jesús por nosotros, sin ser real pecador? En la fijación de los límites del 'hasta dónde ha llegado Jesucristo con nosotros y por nosotros', es donde divergen las distintas cristologías, que llegadas hasta aquí son guiadas más por experiencias personales y peculiares sensibilidades religiosas que por textos bíblicos o por razones teológicas.

de Dios y han sufrido su lejanía. Dolor real con ellos y por ellos. Dolor que se hace palabra y oración, que mientras invocan no dejan espacio para que la soledad sea absoluta ni la desesperación verdadera.

La desesperación de Jesús es incompatible con su condición filial. Un Jesús desesperado no sería el Hijo; lo mismo que un Hijo no consciente de su divinidad no es el Hijo de Dios. Ni uno ni otro podrían ser el Redentor. La afirmación de la muerte desesperada de Jesús o es puro ateísmo o expresión de una dialéctica cristianamente inaceptable. En el lado opuesto está una concepción de la vida y muerte de Jesús, que no toma absolutamente en serio el dolor y el tanteo, el crecimiento, el aprendizaje y la ignorancia, que son la condición de nuestra libertad. Tal concepción no toma en serio la encarnación del Hijo, no acepta la real humanidad de Jesús y deja sin contenido el mensaje cristiano de redención, que es resultado de la solidaridad, comunión y representación de Cristo, poniéndose en lugar nuestro, en nuestro nombre y por-para nuestras culpas (por = por causa de; para = en favor de, en orden a, superarlas).

10. La soledad del que descendió al lugar de los muertos

Desde finales del siglo iv encontramos en el Credo esta afirmación lapidaria: 'Descendió a los infiernos'⁵³. No se trata de lo que luego la palabra 'infierno' significará en el cristianismo sino del sheol veterotestamentario o lugar de permanencia de los muertos en espera del redentor, de la forma de existencia de quienes muriendo no retornan a la nada; de quienes sucumben al poder de la muerte, del pecado y de la lejanía de Dios. El descenso a los infiernos no es un acto material más de la vida de Jesús, una fase de su historia que se suma a las anteriores sino lo que podríamos llamar un redoble de la muerte de Jesús, que expresa su sentido salvífico y su eficacia universal⁵⁴. Esta es una realidad compleja: un acto de morir, una forma de existencia, un ámbito

⁵³ La primera formulación de este artículo la encontramos en el año 359: «Y bajó al infierno y ordenó allí las cosas y a quien viendo los porteros del infierno se estremecieron; y resucitó de entre los muertos al tercer día» (San Atanasio, *De Syn* 8. PG 692). Lo encontramos por primera vez entre los símbolos católicos de fe en torno al 404. DS 16 ('Descendit ad inferna').

⁵⁴ Cf. K. Rahner, *Diccionario teológico* (Barcelona 1966) 343; Id., «Descendió a los infiernos», en: *Escritos de Teología* (Madrid 1967) VII, 160-166).

de permanencia en poder de quienes son enemigos de Dios, una soledad absoluta y un silencio impermeable para quienes, sin embargo, están llamados a la vida y a la comunicación, un reino del desamor.

La muerte así pensada es una forma de existencia del ser personal, que puede acontecerles incluso a los en apariencia vivientes. Se puede existir esclavo entre los vivos y libre entre los muertos. La división definitiva de los seres finitos no pasa entre la muerte y la vida sino entre la ladera de Dios y la ladera de los poderes, que están contra él y retienen a los hombres. Ya en la vida existe una incomunicación, una soledad, una lejanía al fundamento de la existencia, una enajenación a la fuente de la vida, un desarraigo metafísico y personal, que pueden ser percibidos como una condena superior y más dolorosa que el acto puntual y físico del dejar de existir en la forma que nos es conocida. La vida y la muerte tienen muchas formas e intensidades; no son realidades sucesivas sino simultáneas. Se puede estar físicamente vivo y personalmente muerto, mientras que se puede haber penetrado en el reino de los muertos y estar vivo frente a ellos. Un himno litúrgico dice de Cristo que es «inter mortuos liber», que existe libre y soberano entre los muertos ⁵⁵.

Cristo descendió a los infiernos y fue a los muertos, como quien visita toda la historia anterior, ofrece la salvación a todos los que le precedieron y se convierte en soberano de todos los poderes del mal y de la muerte. Todo discurso o afirmación que diga que Cristo sufrió la misma condenación, castigo, lejanía y maldición de los eternamente condenados es cristianamente inaceptable. Dios no ha condenado nunca a nadie, infligiéndole positivamente la condenación, sino que como Padre, aceptando la libertad

55 La frase de la liturgia remite a trasfondos complejos: Jesús entró libremente en el reino de la muerte, sin necesidad, ya que él no era pecador ni estaba bajo su dominio, dado que la forma de morir en la actual economía de la salvación es resultado del pecado. Jesús hizo de su libertad servicio a los muertos para anunciarles la salvación y rescatarlos de la muerte. Otra fórmula de un Credo le describe 'vivus a mortuis' (DS 10). Quien, por tanto, siendo soberano sobre la muerte, se somete a sus condiciones en favor de los otros, la vence, ligando al que era su ejecutor, y saca a sus víctimas a la luz de la vida. La iconografía y liturgia orientales han subrayado este aspecto: la muerte de Jesús como victoria sobre los poderes del mal y de la muerte, visitando a los que estaban bajo su imperio en el fondo de la tierra, y con Adán a la cabeza subirlos al reino de la luz (Col 1, 13 y Hech 2, 24.36; Apoc 1, 18). De esta forma Dios libró a quienes por el temor de la muerte estamos toda la vida sujetos a servidumbre (Heb 3, 14). El esclarecimiento liberador del futuro nos ha manumitido para el gozo del presente y el respiro de la historia.

de los hijos, ha consentido que se alejen de él y rechacen su amor. Y en este sentido Cristo no ha sido nunca un condenado, porque nunca ha sido condenable, ni ha dejado de ser Hijo. Pero si esta interpretación límite es inaceptable es pensable afirmar que Cristo ha llegado a gustar, padecer y superar las situaciones humanas de soledad, la lejanía en la que los hombres se ponen frente a Dios y frente a sí mismos, aquella incomunicación que cerrándonos frente a todo y frente a todos nos hace sentirnos muertos o anhelar la muerte⁵⁶. Cristo ha visitado y vivido, asumido y desalojado esa soledad. Todas las soledades, incomunicaciones y 'condenaciones' están ya habitadas y en cada una de ellas todo hombre puede sentirse precedido y acompañado por Cristo, con el poder de su ejemplo y con el poderío de su redención. En este sentido deja de existir el 'infierno' humano, por muy duro que lo encontremos. El infierno real comienza a existir después de Cristo: cuando un ser rechaza incluso ese dolor de Cristo por él, ese amor de Cristo que le lleva a ponerse en el lugar del condenado.

«La frase afirma, pues, que Cristo pasó por la puerta de nuestra última soledad, que en su pasión entró en el abismo de nuestro abandono. Allí donde ya no podemos oír ninguna voz está él. El infierno queda así superado, mejor dicho, ya no existe la muerte que antes era el infierno. El infierno y la muerte ya no son lo mismo que antes, porque la vida está en medio de la muerte, porque el amor mora en medio de ella. El infierno o, como dice la Biblia, la segunda muerte (Apoc 20, 14) es ahora el voluntario encerrarse en sí mismo»⁵⁷.

56 G. Miró, *Obras Completas* (Madrid, Biblioteca Nueva 1949) 1394, dice que Jesucristo «padece las angustias de todos los muertos». Cf. H. Urs von Balthasar, «La ida al reino de los muertos», en: *El Misterio Pascual*. MS III/2 (Madrid 1969) 237-265.

57 J. Ratzinger, *Introducción al cristianismo* (Salamanca 1976) 262-263. «Conocer es amar y, más aún, amar es conocer. Cristo ha simpatizado con todo y con todos, hasta el abandono del condenado. Desde este punto de vista, ningún grito de angustia, ninguna lágrima, ninguna obnubilación aparente de su conciencia me desconciertan. Él es el universal estigmatizado con los dolores humanos». M. Blondel, «Carta a F. von Hügel, 19 de febrero 1903», en: R. Marlé, *Au coeur de la crise moderniste. Le dossier inédit d'une controverse* (Paris 1937) 196. Porque Cristo ha gustado todo el abandono y soledad anteriores, ha vaciado todos los vacíos que el hombre había creado y lo ha llenado todo con la plenitud de Dios (Col 1, 19; 29; Gal 4, 4; Ef 1, 10). El infierno, del que ahora hablamos, en realidad es un resultado de la acción de Cristo y sólo existe después de él, como después de él existe el cielo. Infierno es la posibilidad de existencia que el hombre elige, tras rechazar el amor de Cristo; y cielo es la forma de existencia y relación con Dios que el hombre elige en secuencia y adhesión a Cristo. Cf. H. Urs von Balthasar, *Gloria. Una estéti-*

A la luz del recorrido anterior, ¿en cuál de las formas fundamentales de realización paradigmática de la existencia humana podríamos encuadrar a Jesús?. Llevamos siglos intentando encontrar un marco, dentro del cual recoger la materia viva, inagotable e indefinible, que es el cuadro (persona, mensaje, destino) de Jesús. Se ha repetido que rompe todos los esquemas de encuadramiento. El Nuevo Testamento ha proyectado sobre él nombres y títulos sucesivamente, prefiriendo unos y descartando otros, hasta quedarse con cuatro o cinco del medio centenar con que le ha designado: el nombre de su identidad histórica (Jesús), el de su misión salvadora en el nombre de Dios (Mesías, Redentor), el de su presencia santificadora en la comunidad de los que le confiesan (Kyrios, Señor), el de su relación específica con Dios (Hijo, Dios). Y sumándolos todos ha resultado esa fórmula, la más popular y a la vez la más profunda para nombrarle con verdad y con amor: «Jesucristo su Hijo, nuestro Señor»⁵⁸.

Pero dicho esto, es inevitable entenderlo por comparación con lo que son reales figuras de nuestra humanidad, ya que es un exponente de ella, por más extraordinario que nos parezca. El Nuevo Testamento no ha intentado fijar la figura de Jesús en una estructura de comportamiento humano general. Ha enumerado su mensaje doctrinal y moral, pero no lo ha definido: p. e., como maestro, doctor o moralista. Lo presenta hablando en nombre de Dios, pero no lo ha identificado con un profeta como eran los del Antiguo Testamento; tampoco con un sabio, un guía de multitudes, o un asceta en la línea de los hasta entonces conocidos.

La antropología ha elaborado la teoría de los tipos humanos fundamentales en su expresión pública: héroe-santo-genio; padre-profesor-modelo; guía-maestro-político; profeta-místico-sabio. En cada uno de estos tipos prevalece como unificadora de toda la acción y de la persona una relación: con Dios, consigo mismo, con la sociedad, o con una acción histórica concreta. Desde esa relación se adivina el centro de su persona y se interpreta su identidad. En este sentido la relación de Jesús con el Padre en la ora-

ca teológica 7 Nuevo Testamento (Madrid 1989) 192: «El infierno sería el destino del hombre, que ciertamente ha conocido esta acción expiatoria de Cristo para con todos, pero la ha rechazado conscientemente».

⁵⁸ I Cor 1, 9. Éste es «the fullest title St Paul uses». V. Taylor, *The Names of Jesus* (London 1962) 21; Cf. O. Cullmann, *Cristología del Nuevo Testamento* (Salamanca 1998); L. Sabourin, *Les noms et les titres de Jésus* (Bruges 1963 - Salamanca 1975).

ción, en la que acoge y asume su misión salvífica universal, es la clave para adivinar su identidad filial⁵⁹.

A cada uno de estos tipos humanos corresponde una forma de soledad y de compañía en la realización de su misión. Ésta adquiere en la vida de Jesús unas características peculiares: es una misión teológica, de contenido salvífico, con exigencias éticas para los demás y un arriesgo heroico del propio Jesús, que en su fase final adquiere dimensiones trágicas ya que su pretensión desborda lo que humanamente es oíble y aceptable. Si existe la tragedia cuando no se puede descubrir una culpa personal, atribuible a alguien concreto, por un desastre que ha sobrevenido o está por sobrevenir, entonces podemos decir que el destino de Jesús tiene una cierta dimensión trágica. ¿Podemos responder con rigor histórico y teológico a la pregunta: quién tiene la culpa de la tragedia, si queremos designar así, de manera provisional, la muerte de Jesús?

Podemos fijar con exactitud aproximada quienes fueron responsables y decir quienes y porqué le mataron a Jesús, cómo y porque murió él. Pero no es lo mismo fijar responsabilidades que culpabilidades. Alguien puede ser reconocido y reconocerse responsable de algo y sin embargo no culpable en sentido estricto, porque su acto no fue realizado como transgresión de ninguna ley civil ni de ningún imperativo teológico. La eliminación física de Jesús, ¿fue perfectamente legal dentro de la legislación vigente? Ante lo que hizo Jesús, visto desde fuera, ¿no era inevitable que lo considerasen como una amenaza a la esencia y misión del judaísmo en cuanto revelación de Dios (rechazo judío) y como amenaza real a la paz romana en provincias (rechazo romano)? ¿Hasta qué punto podemos fijar la culpabilidad personal en quienes decidieron la muerte de Jesús tras haber aclarado si aplicaron la ley religiosa y civil vigente? La muerte de Jesús es un hecho histórico concretísimo, un símbolo del sufrimiento humano universal, un misterio del amor de Dios. La muerte de Jesús es el símbolo absoluto del Absoluto cuando éste se da a la libertad del hombre en amor y perdón⁶⁰.

59 «El aspecto singular de la oración de Cristo, para quien la compara a la de cualquier otro orante, consiste en que ella se funda sobre una comunión inicial: la del Hijo con el Padre». A. Bernard, *La prière chrétienne. Étude théologique* (Bruges 1967) 55. Cf. Y. de la Potterie, *La Prière de Jésus*, 99-124.

60 Lc 23, 24. Para el estudio de los hechos, contexto e interpretación de la muerte de Cristo remitimos a nuestra obra: *La entraña del cristianismo* (Salamanca 1998) 523-616 (La muerte de Cristo: símbolo, crimen, misterio).

11. Soledad, heroísmo, tragedia

El hecho trágico surge cuando la pretensión personal de un hombre, éticamente fundada y responsabilizada, desborda las capacidades históricas de una generación para percibir ese nuevo imperativo moral, hasta el punto de que quien lo presenta puede ser percibido como un 'extraño', un 'extranjero', un 'desequilibrado' o incluso un 'criminal'. El héroe, en este caso, es consciente de la distancia entre lo que él debe hacer y lo que los demás pueden percibir y recibir. Por eso, ni Sócrates ni Jesús acusan a quienes les dan muerte, sino que incluso los disculpan y oran por ellos: «Padre perdónalos porque no saben lo que hacen» (Luc 23, 35). ¿No hay culpa en sentido personal, aun cuando la suma de silencios, inadvertencias, perezas y omisiones acumuladas, a lo largo de la historia llevan consigo el que en ese momento quienes asisten al hecho nuevo no sean capaces de descubrirlo? En ese momento final hubieran sido capaces de percibir la gravedad de los hechos y de asumir su responsabilidad, si su historia anterior hubiera estado hecha de atenciones interiores, de fidelidad personal, de diligencia generosa y de amor creador.

La soledad de Jesús se sitúa en la línea del genio ético y desde ahí tiene una dimensión trágica. Héroe ético, porque tenía que mantener su pretensión en fidelidad hasta el final, ya que en ello le iba su filial obediencia al Padre y el sentido de su envío al mundo. Dimensión trágica, porque él sabía que lo que presentaba al mundo excedía a sus contemporáneos. ¡Dios fue siempre definido como «excessus» respecto del hombre! Nadie está absolutamente preparado para recibir la visita de Dios en persona y reconocerle, en rostro y voz, gestos y vestiduras de hombre. Éste fue el reto que se presentó con Jesús a sus contemporáneos. ¿Son por eso excusables? Todo el Antiguo Testamento fue pensado como preparación para ese momento y todas las voces de los profetas anticipaban la del Hijo. De ahí que quienes se convirtieron a Jesús lo hicieron por fidelidad a su condición de judíos. La verdad del judaísmo para ellos se llamó cristianismo.

Pero Jesús no fue un hecho de naturaleza sino un hecho de gracia; había razones para creer en él pero no faltaba tampoco la oscuridad, que hacía necesario el amor para superar las dudas ⁶¹.

61 De todo tiempo, incluido el de Jesús, vale lo que afirmaba Pascal del suyo. «La verdad está tan oscurecida en este tiempo y la mentira tan establecida que a menos de amar la verdad, no se podría conocerla». *Pensamientos* 864.

Y ahí está el enigma: porque todos los judíos no creyeron, comprendemos que el hecho de Jesús no tuvo la evidencia de lo natural o de lo matemático que arranca la adhesión, y comprendemos que nuestra fe es gracia de Dios y gesto de nuestra libertad. Y si todos hubieran creído su testimonio sería sospechoso⁶². La dimensión trágica a la vez aparece en el desbordamiento absoluto que la autocomunicación personal de Dios implica sobre cada hombre y sobre una colectividad. Ese desbordamiento es tal que los Hechos de los Apóstoles pueden disculpar al pueblo que crucificó a Jesús, diciendo que no supieron lo que hacían⁶³. No reconocieron en Jesús al Señor de la gloria, porque de haberlo reconocido no lo hubieran llevado a la cruz⁶⁴.

La dimensión trágica —entendida no en sentido griego sino en el peculiar cristiano— consiste, por tanto, en que Jesús conscientemente tenía que asumir un destino de muerte, sin poder acusar a nadie, aunque sin disculpar a nadie, porque lo que él llevaba entre manos no se podía medir con lo que los contemporáneos veían. Su reacción se medía por el envío del Padre y por la tarea ante los hombres, aunque aquel guardase silencio, viéndolo envuelto en la masa de pecado de sus hermanos pecadores, y aun cuando estos considerasen sus pretensiones excesivas y desde la Escritura anterior no pareciera teológicamente aceptable. Cuando se da una ruptura innovadora del tiempo histórico, hay dimensión trágica. Y esa es la raíz de la suprema soledad de Jesús. Ese es el meollo de su agonía, en la que se le anticipa todo el futuro y tiene que aceptar las consecuencias del pecado del mundo, en solidaridad y perdón, y decidir también su consentimiento a la voluntad del Padre, yendo hasta un extremo que no

«Hay luz bastante como para que aquellos que no desean más que ver y bastante oscuridad para aquellos que tienen una disposición contraria». Id., 430. Cf. 795.

62 «Si todos los judíos hubiesen sido convertidos por Jesucristo, nosotros no tendríamos nada más que testigos sospechosos. Y si ellos hubiesen sido exterminados, no tendríamos absolutamente ninguno». Id., 750.

63 «Ahora bien, hermanos, ya sé que por ignorancia habéis hecho esto (negar al Santo y al Justo; pedir la muerte para el pionero de la vida), como también vuestros príncipes» (Hechos 3, 17). La *Traduction oecumenique de la Bible TOB* (Paris 1973) 370, comenta: «Esta ignorancia es el desconocimiento del designio de Dios anunciado por los profetas (cf. 3, 18; cf. 2 Cor 3, 14-16). Ser considerado como una excusa (Luc 23, 34) no impide el que sea una falta que aleja a los judíos de Dios (13, 17), como otro tipo de ignorancia aleja de Dios a los paganos. Unos y otros sólo pueden salir de ella por la conversación y el perdón (3, 19)».

64 I Cor 2, 8; 2 Cor 4, 4.

puede prever y que confiado deja en sus manos. «No se haga mi voluntad sino la tuya»⁶⁵.

Max Scheler ha situado aquí la soledad de Jesús:

«Aquí, en este sino trágico del genio ético, quizá comprendamos de un modo único el nervio del destino, de la imprevisibilidad total del desenvolvimiento ético de la humanidad: en la arriesgada 'hazaña' absolutamente sin posibilidades de éxito del genio ético, y en la soledad absoluta ligada a ella. Un momento del tipo de lo trágico, tal como lo puede haber vivido Jesús en Getsemaní, contiene en una forma única esta soledad. Aquí se presenta, por así decirlo, el destino total del mundo como comprimido en la vivencia de un hombre, como si en ese momento estuviese solo y, sin embargo, en el 'medio', en el centro de todas las fuerzas que mueven el universo. Experimenta en su persona la decisión de épocas enteras de la historia, sin que algún otro sepa de ello; siente cómo todo está en sus manos en forma de 'lo Uno'.

Y quizá otra cosa más se haga comprensible mediante ello: El héroe trágico de este tipo no incurre en su culpa, sino que 'es víctima' de la misma. Esta expresión, usada con toda justicia, refleja un momento muy característico de la 'culpa trágica'; justamente el hecho de que la 'culpa' viene a él, y no que él va hacia la culpa»⁶⁶.

II. EL ACOMPAÑAMIENTO Y LA COMPAÑÍA DE JESÚS

La historia de Jesús hubiera quedado en la memoria humana como el acrecentamiento sucesivo de traición, olvido, rechazo, aislamiento y soledad final, si no hubiera tenido lugar un acontecimiento, que ya no pertenece a la misma trama de los anteriores y sin embargo los resume y transforma a todos ellos desde un horizonte nuevo: la resurrección. Ella manifiesta que ese hombre dejado solo por sus paisanos, amigos y familia, no estaba tan solo como parecía. Dios estaba con él; el que parecía solo era el supremo acompañado por el Supremo; el que parecía un injusto fue declarado el Justo; el que parecía intérprete falso de las Escrituras fue reconocido como la verdadera clave de su interpretación auténtica y el que fue acusado de destruir el templo quedó declarado

⁶⁵ Mc 14, 36.

⁶⁶ M. Scheler, *El Santo, el genio, el héroe* (Buenos Aires 1961) 167.

lugar verdadero del culto a Dios en espíritu y en verdad. La soledad anterior se desveló habitada por una perenne compañía divina, que sostuvo a Jesús en su aislamiento, tristeza, angustia, agonía y muerte. La afirmación apostólica en los comienzos de la Iglesia es estremecedora en su potente sobriedad: «Dios estaba con él. Dios no lo ha abandonado, lo ha suscitado del reino de la muerte y lo ha devuelto a su pueblo para que lo bendiga»⁶⁷.

1. *El acompañamiento que Jesús suscita y recibe*

Ahora todo el itinerario de Jesús se relee desde el final. En su vida se dieron múltiples formas de soledad: la soledad propia de los humanos compartida; la soledad elegida por él mismo; la soledad cultivada en la oración y necesaria para la oración; la soledad infligida por quienes lo arrojaron del seno del pueblo; la soledad soportada en fidelidad a la misión; la soledad acreditada con la propia vida hasta la muerte. Pero esa soledad no fue absoluta, ni absolutizada por el propio Jesús. *Jesús fue esencialmente un hombre de acompañamiento y de compañía*. Tendríamos ahora que hacer el estudio de las compañías que recibió, además de las que cultivó y suscitó él mismo: la compañía de su familia y paisanos; la compañía de grupos religiosos en medio de los cuales él fue discerniendo la posible concreción de su misión personal y entre ellos de manera especial la figura-guía de Juan el Bautista; la compañía y la amistad de los discípulos y apóstoles, con intensidad diversa entre ellos; la compañía de las mujeres que le seguían en su predicación y proveían a sus necesidades; la compañía y amistad especial del grupo de Betania: María, Marta y Lázaro; la compañía de figuras individuales (Nicodemo, José de Arimatea, Marcos, Zaqueo, Simeón el leproso, ...), que aparecen fugazmente en el evangelio, y de cuyo descubrimiento e intimidad con Jesús apenas nos queda huella.

A Jesús se acercaron muchos hombres y mujeres que iniciando una relación con él, terminaron transformados, purificados y dignificados: Nicodemo, Simón el fariseo, la mujer que en casa de éste le unge los pies, la mujer adúltera, la Magdalena, los ciegos curados... No se nos dice qué relación posterior mantuvieron con él cada uno de estos agraciados con las curaciones o amistad de Jesús. Los evangelios subrayan la distancia que Jesús interpone res-

67 Hch 2; 3, 26.

pecto de ellos, porque quisieron subrayar que él no se aprovecha del milagro, que libera a los curados para que vivan como nueva su propia vida y los devuelve a su casa, familia o profesión. Los milagros no eran ni para glorificación de Jesús ni para ostentación de los que habían sido agradecidos con ellos, sino ante todo para la manifestación del Reino de Dios que viene, para dejar sentir los destellos de la Gloria de Dios presente en el mundo y para acreditar al Mesías como Don de Dios. La misericordia, el perdón y el amor de Dios se dan en gratuidad absoluta y no se les puede poner precio ni pedir fruto. En este sentido Jesús realiza su obra en cercanía absoluta y en absoluta distancia. No retiene para sí a los curados o resucitados sino que los mantiene para que existan por sí mismos delante de Dios y Dios se refleje como Dios delante de ellos.

Jesús no ha sido un sujeto huraño, retraído o moralizador fácil. No ha odiado la convivencia, la compañía o la amistad. Al contrario, desde ellas ha vivido para la misión que constituía su existencia: haciendo la voluntad del Padre hacer posible a los hombres su sanación y divinización. Su soledad es la de todo hombre que se sabe «representando», que responde en fidelidad a la tarea que Dios le ha encargado, que encara la misión que constituye su persona, asumiendo el dolor y la muerte correspondientes. En este sentido es una soledad padecida en un sentido y gozada en otro, tolerada con dolor y buscada con amor. Esa complejidad de su comportamiento hace a la figura de Jesús irreductible a la del hombre reservado, distante, resentido, obsesivamente heroico desde los inicios de su existencia. Su actitud es otra y, por ello, son muy distintos la forma y el contenido de su soledad: más sencilla y más profunda a la vez que más cercana al abismo de Dios y a la miseria de los hombres.

2. *La compañía permanente del Padre: «Yo no estoy solo»*

San Juan ha hecho otra lectura totalmente distinta de la soledad en la vida de Jesús. Él también nos lo presenta alejándose de la multitud y yéndose a los parajes solitarios para orar solo. La soledad orante es para él la necesaria tierra puesta entre la tentación de los hombres y la voluntad del Padre.

«Dándose cuenta Jesús de que intentaban venir a tomarlo para hacerlo rey, huyó de nuevo al monte solo»⁶⁸.

68 Jn 6, 15.

En algún sentido San Juan parece transmitir la impresión de que quisiera responder a la objeción suprema ante el Mesías crucificado. La muerte, ¿no es el signo de que Dios lo había dejado solo? El Padre lo entregó al mundo; lo puso como Luz en medio de las tinieblas, que quisieron entenebrecerla pero no pudieron⁶⁹; lo dejó en manos de los poderes que lo juzgaron digno de muerte porque temieron que fuera una alternativa a su propia soberanía; lo hizo pasar por el desfiladero de la muerte gustándola por todos⁷⁰. Todo eso lo hizo el Padre para manifestar su amor al mundo, dándole lo máximo que podía darle: su propio Hijo. Pero nunca lo dejó solo; nunca lo abandono. Todo el evangelio es una repetición constante del testimonio del Padre en favor de Jesús; de cómo él actúa porque actúa el Padre, de la reciprocidad de conocimiento, amor y autoridad entre uno y otro, de la inexistencia del uno en el Otro, de cómo el amor que el Padre ofrece al Hijo éste lo ofrece a quienes creen en él. La presencia de Dios en Cristo, la reverberación del Padre en el Hijo, la corresponsabilización del Hijo en el desigmo salvífico del Padre y la repuesta acreditativa del Padre a la obra del Hijo, es decir la glorificación mutua, es un tema constante del evangelista⁷¹. Jesús no sólo no es el solitario perdido en el mundo sino el siempre acompañado, porque estando en medio de él y compartiendo su destino, no ha abandonado el seno del Padre, en el que permanece recogido y por ello puede ser el revelador permanente y absoluto (Jn 1, 18). En su existencia individual se refleja

69 Una tradición textual, apoyada en Orígenes, ha sugerido la siguiente lectura de Jn 1, 5: «La Luz brilla en las tinieblas y las tinieblas no la vencieron». No se trataría, por tanto, de que las tinieblas no recibieran la Luz, o no la descubrieran y menos que no la comprendieran sino que intentaron yugularla o entenebrecerla sin ser capaces de lograr su intento. Cf. Jn 7, 34, 8, 21, 12, 35: «En el Padre está la medida eterna de la justicia, más allá de la cual no es posible apelación; el Hijo, al ser la luz del mundo, es la ocasión ante la cual la humanidad está separada en dos grupos: de los que aman la luz y de los que no la aman. Este proceso se continúa por el ministerio del Espíritu Santo». C. K. Barret, *The Gospel according to St. John* (London 1967) 280.

70 «Vemos al que Dios hizo poco menor que a los ángeles, a Jesús, coronado de gloria y honor por haber padecido la muerte, para que, por gracia de Dios, gustase la muerte por todos» (Heb I, 9. Cf. 2 Cor 5, 14). Este texto tiene una variante textual: en lugar de «charis Theou» («por gracia de Dios») algún códice lee «Choris Theou» (fuera, lejos de Dios) y en ella se apoya Moltmann para hablar de una lejanía de Jesús a Dios en la muerte, que implicaría cierta desesperación. No existe ningún fundamento en el Nuevo Testamento para dicha tesis, que contradiría sus afirmaciones fundamentales.

71 Explícitamente expuesto en el capítulo 17. Cf. H. Urs von Balthasar, *Gloria. Una estética teológica*. 7 Nuevo Testamento (Madrid 1990), 2.ª Parte («Vidimus gloriam eius»).

la faz del Padre. Su ser de Hijo no es plenamente comprensible sin el Padre y Dios ya no es definible sino en la medida en que es concebido como el Padre de Cristo, que le resucitó de entre los muertos y nos lo devuelve como Reconciliador y santificador.

Como tajos de luz y jalones de comprensión, a la vez que de rechazo de otras interpretaciones posibles, el evangelista va escanciando las afirmaciones de apoyo, compañía y sostén de Jesús por el Padre:

«Porque yo no estoy solo, sino yo y el Padre que me envió»⁷². «Y el que me ha enviado está conmigo; no me ha dejado solo, porque yo hago siempre lo que le agrada a él»⁷³. «Mirad que llega la hora y en realidad ya ha llegado, en que os dispersareis cada uno por su lado y me dejareis solo. Pero no estoy solo. Porque el Padre está conmigo»⁷⁴.

3. *La compañía nueva que suscita el Resucitado: la Iglesia*

Las páginas anteriores inducirían a una mala comprensión si a la reflexión sobre la soledad de Jesús no añadiéramos otra equivalente sobre el *acompañamiento y la compañía* de Jesús. De Jesús se debe decir que nunca estuvo solo, pese a la soledad que hemos descrito, pero sobre todo hay que añadir que ha sido quizá la persona que más compañía ha recibido y suscitado, alguien de quien siempre se ha hecho memoria y respecto de quien nunca ha prevalecido el olvido. No sólo memoria psicológica individual (el recuerdo que todos hacemos de los seres perdidos, de las personas amadas, de los personajes admirados) sino memoria institucional objetiva. La Iglesia es constituida a partir de un hecho de la vida de Jesús, que es de naturaleza fundacional, y de un signo reconstituyente de él: la última cena que es revivida y actualizada en cada *eucaristía*, memorial del sacrificio de su existencia entre-

⁷² Jn 8, 16. «La soledad de Jesús se convierte en algo terriblemente incomprensible si no la entendemos junto con la cercanía del Padre». R. Guardini, *Jesucristo*, 95.

⁷³ Jn 8, 29. «Jesús no está nunca sin Dios, porque vive en obediencia constante a su voluntad. No es verosímil que Juan esté corrigiendo o contradiciendo a Mc 15, 34». C. K. Barret, *The Gospel according to St. John*, 284.

⁷⁴ Jn 16, 32. El mismo Barret, l. c., 415, sugiere la verdadera razón: «Es posible que Juan este aquí combatiendo una malinterpretación de Mc 15, 34. Todas las obras de Jesús, incluidas las máximas, estaban realizadas en armonía y comunión con el Padre; su aislamiento (isolation) era sólo aparente».

gada por nosotros y por nuestros pecados. Esta perenne memoria presencializa, universaliza y personaliza a Jesús para cada comunidad que celebra y para cada creyente que comulga. Dado que la eucaristía se ha celebrado incesantemente a lo largo de los siglos, en todo lugar y a toda hora, sin duda no ha pasado un día, quizá ni una hora desde que hace veinte siglos surgió la Iglesia, sin que unos hombres y mujeres, en amor agradecido y confianza suplicante, hayan revivido lo que Jesús hizo la noche en que fue entregado, partiendo el pan y bebiendo el vino, convertidos en su cuerpo y su sangre.

Jesús mandó a sus discípulos hacer en memoria suya ⁷⁵ lo que él hizo la noche que era traicionado por los hombres y entregado por el Padre: ¿Y qué hizo Jesús esa noche? Anticipar, interpretar, corporeizar y universalizar, mediante los signos de pan y vino, el hecho y el sentido de su muerte en la cruz: cuerpo roto y sangre derramada con violencia por los hombres, pero ofrendaba por él para remisión de los pecados, en servicio y sacrificio por todos sus hermanos. Por la resurrección supimos que ese sacrificio fue aceptado por el Padre, que ahora ya nos ve a los hombres en la luz, en la persona y con el amor del Hijo. La eucaristía es el memorial de ese amor de Jesús, el signo del perdón del Padre, la garantía de su fidelidad y el anticipo de que la soledad de la muerte no vence sobre la existencia personal, como no venció sobre la de Jesús. Es la compañía que Jesús otorga a todos sus hermanos consigo y entre sí; a la vez que la compañía que nosotros otorgamos a Jesús quien permanece en intercesión perenne ante el Padre, mientras cada uno de sus 'pequeños' camine todavía por este mundo.

Jesús suscitó amigos, discípulos y seguidores a partir del momento en que comenzó a predicar el Reino de Dios. Las gentes le seguían atraídos por la fama, por los milagros, por el deseo de una transformación social y política, por la esperanza de la llegada del Reino, por la fascinación que ejercía su persona. Las formas de acompañamiento de Jesús han variado a lo largo de la historia, pero no han cesado nunca desde el momento en que él, con una autoridad insólita, invitó a algunos a seguirle para integrarlos en su proyecto de anuncio y realización del Reino: «Jesús les dijo a Andrés y a Simón su hermano: 'Venid conmigo y os convertiré en pescadores de hombres'. Al instante dejando las redes le siguie-

75 1 Cor 11, 25; Heb 8, 12; 10, 17; Jer 31, 34.

ron»⁷⁶. Siglo tras siglo, innumerables hombres y mujeres, han oído en el silencio de sus conciencias el golpe de su llamada y le han respondido como todos los patriarcas, guías, profetas y creyentes del Antiguo Testamento desde Abraham, Jacob y Moisés hasta María (Gen 26, 1; 46, 2; Ex 3,4; Luc 1, 38) del Antiguo y Nuevo Testamento al oír la voz de Yahvé: 'Heme aquí'. En formas diversas, acompañadas de experiencias y de expresiones incomparables entre sí, esos hombres y mujeres han reconocido al mismo Jesús que llamó a Pedro, Andrés, Juan, Mateo, y dejando las tareas de cada día le han seguido. La pintura nos ha dejado expresiones sobrecogedoras e inolvidables del fulgor que desde el rostro de Jesús cae sobre un hombre cuando lo llama a su servicio. El cuadro de Caravaggio, «La vocación de Mateo» iglesia de San Luis de los franceses. Romal, valga entre otros muchos como ejemplo de esa luz de Jesús que, alumbrando a quien escoge para su servicio, lo transforma en un ser nuevo. Todos fueron arrancados a sus compañías normales, a la vida en horas situadas, al gozo cotidiano y a la costumbre familiar, para adentrarse en un camino nuevo hecho de otra compañía y de otra soledad insospechables. Se adentraron por ellas, como forma necesaria para identificar la voz y reconocer a la persona de Jesús que los llamaba. Desde esa soledad en compañía de Jesús se convirtieron ellos mismos en padres y madres de otros muchos hijos, con una fecundidad generadora que no ha cesado hasta hoy.

Los seguidores de Jesús en la fase de su vida terrestre se convirtieron en confesores de Cristo tras la resurrección. El seguimiento físico y la mera imitación moral se cambiaron en adhesión personal, entrega de la existencia, adhesión al destino; en una palabra, en fe y conversión. A partir de Pentecostés surge otra forma nueva de seguimiento de Jesús: la Iglesia, que es la perenne, incesante y amorosa compañía que Jesús ofrece a los hombres y que a su vez recibe de los hombres. Ella comienza en el reconocimiento del Jesús resucitado que hicieron las mujeres en el entorno del sepulcro y no ha cesado hasta nuestros días.

La Iglesia es fruto de la recolección que Jesús hace de los discípulos dispersos por la pasión, del perdón que el traicionado otorga a los traidores, de la confianza que el amigo devuelve a los amigos, de la reunión con él y entre sí de los que estaban separados por la común conciencia de la culpa. Ahora, agradecidos, se vuelven a Jesús y, reconociendo su presencia y compañía en medio de

⁷⁶ Mc 1, 18.

ellos, lo confiesan como su Señor y su Dios ⁷⁷. Una vez recogidos, conformados por el Espíritu Santo como hombres nuevos, y encargados del Evangelio con la autoridad del propio Jesús, esa compañía apostólica originaria se acendrará en soledad para ser personal compañía (comunidad o colegialidad apostólica respecto del común y único evangelio). Un apóstol es el que predica una vida nueva recibida del salvador de la vida humana, lo hace en compañía de los demás apóstoles y suscita la comunidad eucarística que recuerda el destino redentor de Jesús con el don de su Espíritu santificador, a la vez que anticipa la vida eterna y promete la resurrección de la carne, como fruto de la comunión con él.

La Iglesia no es, por tanto, la mera reunión de gentes que por sí y ante sí deciden adherirse a Jesús y hacerle compañía. Ante todo porque Jesús no necesita humana compañía ni los humanos podríamos dársela, aun cuando la necesitase. Menos todavía es la compañía que los hombres nos ofrecemos unos a otros para guarecernos de nuestras debilidades o para consolarnos de la finitud y de la muerte. La Iglesia no tiene nada que ver con una compañía de miedos ni de seguros. Ellas pertenecen a otro orden de realidad. No humana compañía sino divina compañía es la Iglesia: la que Dios en Cristo nos ofrece, la que su santa y santificadora presencia en él nos da, la que su Santo Espíritu nos intima en el corazón, perdonando nuestros pecados, otorgándonos conciencia de hijos, haciéndonos posible superar el temor, prometiéndonos la herencia, y haciéndonos posible orar confiadamente. 'Abbá, Padre' ⁷⁸. Compañía de Jesús es la Iglesia, significando ese «de» un genitivo de principio (*ἀρχή*) y de origen, de forma y de faz, de fundamento y de futuro ⁷⁹. Él suscita la Iglesia acompañando a

⁷⁷ Jn 20, 29. La confesión que hace Tomás da la medida de la identidad divina de Jesús en su forma máxima y es el fundamento de la confesión eclesial en Cristo. «Esta confesión frente al Resucitado es la plenamente correspondiente a su realidad, y va mucho más allá de la del versículo 16: 'Maestro', al ver en Jesús a Dios mismo». R. Bultmann, *Das Evangelium des Johannes* (Göttingen 1962)

⁷⁸ Rm 8, 14-16; Gal 4,6; cf. Mc 14,36; Q 11, 2; 22, 42; 23, 34 y 46.

⁷⁹ De esta forma las tres palabras: «Compañía- comunión-comunidad» desvelan la naturaleza profunda de la Iglesia, abriéndola hacia la participación en la vida que en común tiene Jesús con el Padre («communio cum Deo») y hacia la solidaridad y servicio con los hermanos («communio cum fratribus»). La 'koinonía' en el Nuevo Testamento abarca desde lo más realista (ayudar con una ayuda material a los hermanos de Jerusalén que sufren necesidad) a la celebración eucarística y a lo más sublime (la unión de Vida entre los creyentes con el Hijo y el Padre). Cf. Rm 15, 26; I Cor 1, 9; 10, 16; Hech 2, 42; 1 Jn 1, 3. Desde aquí el Vaticano II la ha comprendido como: comunidad-fraternidad-solidaridad-servi-

los hombres, que en su compañía se encuentran perdonados, se descubren santificados y se reconocen hijos de Dios.

4. *La compañía que Jesús recibe*

Es una extraña ley de la historia que quienes más soledad han soportado más compañía han suscitado; que quienes más se han adentrado en la noche, más han sabido de la luz del día; que quienes más silencio han cultivado más palabras vivas han tenido. «El crecimiento de la naturaleza humana es en cierta manera proporcional al crecimiento de la noche»⁸⁰. «El acmé de la humanidad es el sumo de la condescendencia»⁸¹. Todas ellas son formas o concreciones de la ley establecida por Jesús: «Si el grano de trigo no cae en tierra y muere quedará solo; pero si muere, llevará mucho fruto» (Jn 12, 25). Aquí nada acontece, por tanto, en la eficacia directa del impulso de la naturaleza y de la ley de la gravedad sino mediante el dinamismo convertido de la persona y de la gracia. Todo lo que es impulso animal tiene que pasar por el decantamiento de la libertad y todo lo que es egoísmo genético tiene que ser transformado por la gracia. En esta luz la soledad de Cristo es la soledad habitada por Dios y desde la que Dios se da por él a los hombres. La soledad del hombre llamado por Cristo es la condición de su desposesión para poder transparecer, significar y otorgar la propia compañía de Cristo a cada hombre. El cristianismo que se comprende a sí mismo esencialmente como religión de mediaciones, comenzando por la encarnación, se comprende también como religión al servicio de la inmediatez de cada hombre con Dios y de cada cristiano con Cristo. La religión cristiana para cumplir esa sagrada función mediadora entre el Absoluto y el hombre, entre el Encarnado-muerto-resucitado de una vez para siempre y cada uno de los creyentes en su peculiar destino, tiene que dejarse cada día convertir por él y alumbrar por su Santo Espíritu para no ser un cuerpo opaco entre las dos realidades que están llamadas a encontrarse cara a cara y a llamarse una a la otra por el propio nombre.

cio. Cf. O. González de Cardedal, «Jesucristo y su Iglesia», en: Varios, *Salvador del mundo. Historia y actualidad de Jesucristo* (Salamanca 1997) 149-210; Id., *La Entraña del cristianismo*, 247-300 («El lugar de la Iglesia»).

⁸⁰ Así resume el pensamiento del Blondel M. Nédoncelle, «Les rapports de l'histoire et du dogme d'après Blondel», en: *Centre d'Archives Maurice Blondel. 4 Journées d'Études 9-10 novembre 1974* (Louvain 1974) 91-107, cita en 103.

⁸¹ X. Tilliette, *Blondel et la controverse christologique*, 151.

5. *La compañía que desde Jesús suscita la Iglesia y la soledad que desaloja del mundo*

Jesús suscita así su compañía, que es la Iglesia, y desde ella y por ella se otorga a sí mismo como compañero de los hombres que caminan en la historia. El relato de Emaús es la parábola del acompañamiento, en audición, magisterio y comensalidad que Jesús ofrece a los que lo conocen, y a los que lo desconocen, en el camino de la historia hacia la casa definitiva del hombre; pero sólo al llegar al final del camino, cuando parta y nos reparta el pan, le conoceremos del todo⁸². En la Iglesia muchos hombres han descubierto la presencia viva de Cristo y desde él han reconocido gozosos la misericordiosa y paternal existencia de Dios, ahuyentando aquella soledad que barrena la vida humana desde la desesperanza y el sinsentido. El amor y perdón de Dios manifestado en Cristo Jesús, no como exigencia sino como solidaridad, no como distancia sino en compañía y en espera para cada uno de nosotros particularmente, son la entraña de la Iglesia. Ella ha sido, a través de sus mejores hijos e hijas, el signo concreto de la misericordia, la figura eficaz de la compañía divina, asintiendo y asistiendo a la aventura humana.

III. REFLEXIÓN FINAL

Jesús viene de la eternidad del Padre y en el tiempo es engendrado de las entrañas de María por el Espíritu, comenzando a existir encarnado, como hombre. Jesús viene, por tanto, de la compañía originaria para revelarnos que en el principio existía la palabra y no el silencio⁸³, el sentido y no el absurdo, el amor y no el odio, la compañía y no la soledad. Porque «en sentido estricto, sólo el amor es creador»⁸⁴. La soledad no es, por tanto, ni la primera ni la última palabra de la vida humana, aun cuando sea un largo intermedio por el que tenemos que transitar, a la que muchas veces somos arrojados y dentro de la cual tenemos que morar. Su función es ensancharnos para descubrir esa compañía originaria y para llevar a cabo nuestra misión, extendiéndonos y acompasándonos a sus exigencias concretas, dilatándonos hasta la anchura y

82 Lc 24, 13-35.

83 Jn 1, 1.

84 M. Scheler, *El santo, el héroe, el genio*, 108.

profundidad del Misterio, que es Dios, regalándonos la pureza y disponibilidad de corazón necesarias para servir al prójimo.

Cristo en este sentido prolonga las actitudes interiores del pueblo de la primera alianza, personificada sobre todo por los profetas, que repiten a la hija de Sión que Dios la llama al desierto donde la espera para hablarla al corazón, para despojarla de los ídolos, convertirla y enamorarla. Cristo igualmente anticipa lo que los grandes místicos, desde Plotino a San Juan de la Cruz, nos han expuesto sobre las noches del espíritu, como purificación, ensanchamiento y connaturalización no sólo del hombre finito con el Infinito sino del pecador con el Santo. Sólo quien ha pasado por esa soledad de la nada, enfrentada y negada por el Todo que ilumina y abrasa cuanto toca, adorará a Dios como Dios, le servirá de balde y desistirá de hacer de él un instrumento al propio servicio o una fórmula para superar miedos y dolores. Job, San Juan de la Cruz y Teresa de Lisieux son nombres señeros entre los grandes maestros del dolor y de la soledad como caminos para dejar a Dios ser Dios, para situar al hombre en humanidad, para que la alianza sea el encuentro de dos libertades unidas en un amor gratuito por ambas partes y por ambas partes fecundo. Los tres fueron pacientes de la soledad y generadores de compañía, aguantando el silencio de Dios; les fue concedido el don de la palabra, permanecieron fieles en la noche y caminando en ella llegaron hasta la Fuente⁸⁵. Péguy, que sabía de dolorosas noches de vida y tentadoras pruebas de fe, exclamó: «Rien n'est plus beau qu'une fidélité dans l'épreuve» (Nada hay tan bello como una fidelidad que resiste en la prueba).

La soledad de Jesús nos abre a lo que constituye su doble misterio: la *muerte redentora* en solidaridad sustitutiva por todos los hombres y el *misterio trinitario* del que viene como Hijo y al que retorna introduciendo en él por medio de su humanidad a todos los humanos, y en cierta medida a todo el universo que tiene su anticipo en esa humanidad glorificada. Jesús pudo compartir hasta el extremo más extremado la soledad de los mortales en la muerte y en la lejanía a su fundamento, porque estaba absolutamente afincado en la compañía y en el amor del Padre. La kénosis de Jesús fue absoluta en favor nuestro porque era absoluta su afirmación y radicación en el Padre⁸⁶.

85 Cf. O. González de Cardedal, «El bosque, la noche y la fuente», en: ABC.

86 Cf. H. Urs von Balthasar. *Gloria. Una estética teológica*. 7 Nuevo Testamento (Madrid 1989) 178 (Kénosis, 174-187).

A la luz de su muerte redentora, nosotros tenemos que asumir la nuestra dejando que el tiempo haga de ella el lugar de la comunicación de Dios, tras haber sido el medio necesario para nuestra purificación y ensanchamiento a su medida. La soledad humana es necesaria, inevitable y esencial, para que la vida sea personal primero y después religiosa. Ahora bien, lo que puede ser una necesaria forma de plenificación espiritual se puede convertir en tiempo de desfondamiento, de depauperación o incluso de exterminio del espíritu. La soledad tiene dos filos; por ello reclama un cultivo, unas prevenciones y sobre todo la atención benevolente de alguien que cuidadosamente la guíe, acompañe, corrija y sostenga. Hay momentos de la vida humana en que carecemos absolutamente de capacidad para sostenernos por nosotros solos y sólo nos salvamos de la enfermedad o del pecado desistiendo de nosotros mismos, otorgando confianza absoluta al prójimo y dejándonos del todo en sus manos. *Una pedagogía de la soledad es condición previa y esencial para una teología de la soledad.*

La soledad de Jesús nos fija y remite a la cruz redentora; sólo quien pase por ella, sabrá de su real compañía. Este es el realismo con el que tienen que vivir la iglesia y en ella cada creyente, y sin el cual, tanto la fe personal como la iglesia institucional, pronto se convertirán en gnosis ingenua, empresa mercantil o falaz sistema de prevención contra miedos eternos. Pero la soledad de Jesús nos abre sobre todo a aquel del que proviene (el Padre) y a aquel que nos envía (el Santo Espíritu). El Evangelio de San Juan tiene su centro en los capítulos 14-17 cuando nos habla de la comunión entre el Padre y el Hijo en la que los creyentes somos introducidos y del Paráclito que Jesús glorificado nos envía, para recordarnos sus palabras, actualizarlos su sentido o exigencias y así guiarnos hacia la verdad completa ⁸⁷.

La soledad de Jesús es el puente tendido por Dios desde su compañía originaria a la compañía final en la que quiere integrar a sus hijos, a fin de que él, que es el Todo, plenifique a todos. La soledad no es fin sino sólo medio; por eso todos sus avatares pueden ser vividos en esperanza. Los hombres estamos radicados en la compañía divina primordial, por la cual sabemos que no estamos solos en nuestro origen (*Misterio trinitario*). Estamos acompañados en la historia por la presencia temporal de Dios mismo, desde la cual sabemos que no hay soledad metafísica, que el ser está habitado por la luz y el bien (*Creación*), que por ser bueno

87 Jn 14, 15-17, 25-26; 7, 15, 26-27; 16, 5-15.

y estar sano y ha sido digno de expresar a Dios (*Encarnación*). Sabemos que no estaremos solos al final y que la muerte no es la última palabra ya que en Cristo hemos sido llamados a la deificación-filiación, lográndola no como raptó o conquista sino acogién-dola como don de él (*Glorificación*).

La soledad de Jesús nos revela el misterio de Dios mismo, ya que siendo el Hijo se ha mostrado solidario de nuestra soledad de hombres, y como redentor la ha sumido superando lo que como resultado del pecado la convertía en morada de incomunicación, de silencio y de sinsentido definitivo. La soledad humana, tras haber sido habitada por la gracia, puede ya ser vivida como puente hacia la compañía con Dios, que no está amenazada por ningún poder de este mundo ni del venidero.

Cada uno podemos guarecernos en la agonía y en la soledad de Jesús cuando el abandono, el dolor y el desbordamiento, que arrastran las exigencias de la vida, vengan sobre nosotros. Él las ha superado, porque ha pensado en cada uno de nosotros. San Pablo anticipó la fórmula más sagrada de la experiencia cristiana al afirmar no el amor universal y abstracto de Dios para los hombres sino el amor particular y concreto manifestado en el perdón de Jesús a mí: «Me amó y se entregó a Sí mismo por mí»⁸⁸. Pascal traspuso esta afirmación a la soledad y agonía de Jesús por nosotros, al poner en su boca estas palabras: «Yo pensaba en ti en mi agonía; y he derramado unas determinadas gotas (telles gouttes) de sangre por ti»⁸⁹.

OLEGARIO GONZÁLEZ DE CARDEDAL

SUMMARY

The personal existence of Jesus is determined by his condition as divine and by his destiny in a human history characterised by finite-

⁸⁸ «Vivo en la fe el Hijo de Dios, que me amó y se entregó por mí». Gal 2, 20. «Cierto es, y digno de ser por todos recibido, que Cristo Jesús vino al mundo para salvar a los pecadores, de los cuales yo soy el primero». 1 Tim 1, 15.

⁸⁹ Pascal, *Pensées*, 553, 22 y 23 («Le mystère de Jésus»).

ness and violence. His saving mission was surrounded by loneliness. The author analyses the ten forms of loneliness or solitude which determined the actual course of his life. Along with the solitude however there was always human companionship and the constant company of the Father. «I am never alone». Loneliness and companionship constitute the two poles of the personal life of Jesus. Whoever endures most loneliness is the one who stimulates most company. No one has ever stimulated and received company like Jesus. The Church draws life from the companionship of Jesus, it offers this divine companionship to men, and thus dispels the mortal loneliness of the world, bringing everyone into the divine communion which is indestructible. This is the redemption and deification of the human life.