

LEONARDO BOFF
EL PADRENUESTRO
La oración de la liberación integral
4.a edición
EDICIONES PAULINAS

© Ediciones Paulinas 1982 (Protasio Gómez, 13-15. 28027 Madrid) ©
Editora Vozes Ltda., Petrópolis-RJ 1979
Título original: O Pai-nosso
Traducido del portugués por Teófilo Pérez
Fotocomposición: Marasán, S. A. San Enrique, 4. 28020 Madrid Impreso en
Artes Gráficas Gar.Vi. Humanes (Madrid) ISBN: 84-285-0879-8 Depósito
legal: M. 2.733-1986 Impreso en España. Printed in Spain

A mi hermano Waidemar
y a María Paz y Regina:
por haberlas hecho sus hijas
además de con los lazos de sangre
con la fuerza del amor del Padre.

1.- La oración de la liberación integral

Un maestro de espíritu ha dicho:
"Si yo falto al amor o si falto a la justicia,
me separo infaliblemente de ti, Dios mío,
y mi culto no es más que idolatría.
Para creer en ti, necesito creer en el amor
y en la justicia,
y vale mucho más creer en estas cosas
que pronunciar tu nombre.
Fuera del amor y de la justicia
es imposible que yo pueda encontrarte alguna vez.
Al contrario, quienes toman por guía
el amor y la justicia
están en el verdadero camino
que conduce a ti".

La encarnación no sólo constituye uno de los misterios axiales de la fe cristiana, sino que abre también una nueva forma de entender la realidad, pues significa la mutua presencia de lo divino y lo humano, la intercompenetración de lo histórico y lo eterno. Cada una de estas dimensiones conserva su propia identidad, pero entrando al mismo tiempo en la composición de otra nueva realidad. Jesucristo, hombre y Dios a la vez, constituye la realidad de la encarnación, paradigmática y suprema. Para comprender la novedad de esta realidad no bastan las categorías de trascendencia e inmanencia, claves del pensamiento griego, que captan, sí, el momento diferencial de cada una de esas dimensiones —lo humano no es lo divino y lo divino no es lo humano—, pero no consiguen dar la razón de la

coexistencia y de la mutua inclusión de ambas en el mismo y único ser. Es necesaria la ayuda de una categoría diferente, la transparencia, la cual intenta traducir la presencia de la trascendencia dentro de la inmanencia, haciendo que la una sea transparente a la otra. Lo humano es el lugar de la realización de lo divino: éste transfigura a aquél; surge una nueva realidad en tensión, compuesta por otras dos de naturaleza diferente¹.

1. La ley de la encarnación

El cristianismo hay que entenderlo como la prolongación del proceso encarnacional de Dios. Igual que el Hijo lo asumió todo para liberarlo todo, así la fe mira a encarnarse en todo para transfigurar todo. En este sentido decimos que todo, en cierto modo, pertenece al reinado de Dios; porque todo está objetivamente conectado con Dios y avocado a pertenecer a la realidad del reinado de Dios. De ahí que la fe no se interese solamente por las realidades llamadas espirituales y sobrenaturales, sino que valoriza también las materiales e históricas. Todas ellas pertenecen al mismo y único proyecto encarnacional, en fuerza del cual lo divino penetra lo humano y lo humano entra en lo divino.

Debido a esta compenetración, la comunidad cristiana se compromete en la liberación del hombre en su integralidad y no sólo en su dimensión espiritual. También la corporalidad (que en su sentido pleno entraña la dimensión infraestructural económica, social, política y cultural) está llamada a la absoluta realización en Dios y a formar el reinado del Padre. Por eso la comunidad cristiana, sobre todo en estos últimos años, se ha comprometido cada vez más en la liberación de los oprimidos, de los condenados "a quedarse en los márgenes de la vida, con hambre, enfermedades crónicas, analfabetismo, empobrecimiento...". La Iglesia — proclamó Pablo VI y lo repitió Puebla— "tiene el deber de anunciar la liberación de millones de seres humanos, entre los cuales hay muchos hijos suyos; el deber de ayudar a que nazca esta liberación, de dar testimonio de la misma, de hacer que sea total. Todo esto no es extraño a la evangelización" (Puebla, 26; *Evangelii nuntiandi*, 30). Y se compromete en esta tarea temporal porque tiene conciencia de que lo temporal está grávido de gracia y de realidades que pertenecen al reinado de Dios y que son transparentes y sacramentales. Con razón cantaba el poeta: "Barrendero que barres las calles, tú estás barriendo el Reino de los cielos" (D. Marcos Barbosa).

2. Ni teologismo ni secuárismo

Hay que evitar dos peligros sobre los que tanto Pablo VI en la *Evangelii nuntiandi* (=EN) como los obispos en Puebla (1979) nos llamaron la atención. El primero de ellos es el reductismo religioso (teologismo), que se limita, en la acción de fe y de Iglesia, al campo estrictamente religioso, al culto, la piedad, la doctrina. El papa Pablo VI sostuvo claramente que "la Iglesia no puede circunscribir su misión únicamente al campo religioso, como si se desinteresara de los problemas temporales del hombre" (EN 34). Puebla fue todavía más contundente: "El cristianismo debe evangelizar la totalidad de la existencia humana, incluida la dimensión política. (La Iglesia) critica por

esto a quienes tienden a reducir el espacio de la fe a la vida personal o familiar, excluyendo el orden profesional, económico, social y político, como si el pecado, el amor, la oración y el perdón no tuvieran allí relevancia" (515). Se subraya, pues, la necesidad de comprender adecuadamente el cristianismo, no como una región de la realidad (el campo religioso), sino justo como un proceso de encarnación de toda la realidad para redimirla y hacerla materia del reinado de Dios. La fe ha de ser verdadera y salvífica, y es tal cuando se hace amor. Y el amor que nos hace apropiarnos de la salvación no es una teoría; es una práctica. Sólo la fe que pasa por la práctica del amor merece ese nombre. Es imprescindible, pues, articular la fe con las demás realidades de la vida.

El segundo peligro es el reductismo político (secularismo), que restringe la importancia de la fe y de la Iglesia al espacio estrictamente político, reduciendo su misión "a las dimensiones de un proyecto meramente temporal; sus objetivos, a una visión antropocéntrica; la salvación de la que es mensajera y sacramento la Iglesia, a un bienestar material; su actividad —olvidando todas las preocupaciones espirituales y religiosas—, a iniciativas de orden político y social" (EN 32; Puebla, 483). La fe tiene ciertamente una cara vuelta hacia la sociedad, pero no se agota en eso; su mirada originaria se orienta hacia la eternidad y desde ahí contempla la actividad política y permea la acción social. Anuncia y señala ya dentro de la historia una salvación que la historia no puede producir, una liberación tan plena que engendra la perfecta libertad, pero que empieza ya ahora aquí en la tierra.

Estos dos reductismos desgarran la transparencia y la unidad del proceso encarnacional. Hay que superar este dualismo antitético y establecer una correcta articulación y una relación adecuada² entre la liberación humana y la salvación en Jesucristo: "La Iglesia se esfuerza por insertar siempre la lucha cristiana a favor de la liberación en el plan global de la salvación que ella misma anuncia" (EN 38; Puebla, 483; ver también EN 35; Puebla, 485). El postulado de la historia y de la fe consiste en buscar una liberación integral que abrace todas las dimensiones de la vida humana: corpoespiritual, personal-colectiva, histórico-transcendente. Cualquier reductismo, ya por el lado del espíritu, ya por el lado de la materia, no se ajusta a la unidad del hombre, al único designio del Creador y a la realidad central del anuncio de Jesús, el reinado de Dios, que abarca la totalidad de la creación.

3. El padrenuestro: la correcta articulación

En la oración del Señor encontramos prácticamente la correcta relación entre Dios y el hombre, el cielo y la tierra, lo religioso y lo político, manteniendo la unidad del único proceso. La primera parte dice respecto a la causa de Dios: el Padre, la santificación de su nombre, su reinado, su voluntad santa. La segunda parte concierne a la causa del hombre: el pan necesario, el perdón indispensable, la tentación siempre presente y el mal continuamente amenazador. Entrambas partes constituyen la misma y única oración de Jesús. Dios no se interesa sólo de lo que es suyo —el nombre, el reinado, la voluntad divina—, sino que se preocupa también por

lo que es del hombre —el pan, el perdón, la tentación, el mal—. Igualmente, el hombre no sólo se apega a lo que le importa —el pan, el perdón, la tentación, el mal—, sino que se abre también a lo concerniente al Padre: la santificación de su nombre, la llegada de su reinado, la realización de su voluntad.

En la oración de Jesús, la causa de Dios no es ajena a la causa del hombre, y la causa del hombre no es extraña a la causa de Dios. El impulso con que el hombre se levanta hacia el cielo y suplica a Dios, se curva también hacia la tierra y atañe a las urgencias terrestres. Se trata del mismo movimiento profundamente unitario, y esta mutua implicación es justo lo que produce la transparencia en la oración del Señor.

Lo que Dios unid —la preocupación por Dios y la preocupación por nuestras necesidades— nadie podrá ni deberé separarlo. Nunca se deberá traicionar a Dios por los apremios de la tierra; pero tampoco será nunca legítimo maldecir las limitaciones de la existencia en el mundo por causa de la grandeza de la realidad de Dios. Una y otra constituyen materia de oración, de súplica y de alabanza. Por eso consideramos el padrenuestro como la oración de la liberación integral.

La realidad implicada en el padrenuestro no se presenta de color de rosa, sino extremadamente conflictiva. En ella chocan el reinado de Dios y el reinado de Satanás. El Padre está cercano (nuestro), pero también lejano (en los cielos). En la boca de los hombres hay blasfemias, y por eso es preciso santificar el nombre de Dios. En el mundo impera toda suerte de maldades que exasperan el ansia por la venida del reinado de Dios que es de justicia, de amor y de paz. La voluntad de Dios es desobedecida, e importa realizarla en nuestras obras. Pedimos el pan necesario porque muchos, por el contrario, no lo tienen. Imploramos que Dios nos perdone todas las interrupciones de la fraternidad porque, si no, somos incapaces de perdonar a quien nos ha ofendido. Suplicamos fuerza contra las tentaciones, pues de otro modo caemos míseramente. Gritamos que nos libre del mal porque, de lo contrario, apostatamos definitivamente. Y bien, a pesar de esta densa conflictividad, la oración del Señor está transida de un aura de confianza alegre y de sereno abandono, porque de todo ese contenido —integralmente— hace objeto de encuentro con el Padre*

Si nos fijamos bien, el padrenuestro tiene que ver con todas las grandes cuestiones de la existencia personal y social de todos los hombres en todos los tiempos. En él no hay ninguna referencia a la Iglesia, y ni siquiera se habla de Jesucristo, de su muerte o de su resurrección. El centro lo ocupa Dios juntamente con el otro centro que es el hombre necesitado. Ahí radica lo esencial. Todo lo demás es una consecuencia o comentario, concedido al lado de lo esencial. "Pedid cosas grandes, y Dios os dará las pequeñas": ésta es una frase de Jesús transmitida fuera del Evangelio por Clemente de Alejandría (140-211)³. Es una hermosa lección: hay que ensanchar la mente allende nuestro pequeño horizonte y el corazón allende nuestros límites. Entonces encontraremos lo esencial, tan bien expresado por Jesús en la oración que nos enseñó, el padrenuestro.

El orden de las peticiones no es arbitrario. Se empieza por Dios y sólo después se pasa al hombre; porque a partir de Dios, de su óptica, es como

nos preocupamos de nuestras necesidades; y en medio de nuestras miserias es desde donde debemos preocuparnos de Dios. La pasión por el cielo se articula con la pasión por la tierra. Toda verdadera liberación, en perspectiva cristiana, arranca de un profundo encuentro con Dios que nos lanza a la acción comprometida. Justo ahí oímos su voz que nos dice continuamente: ¡vete! Y al mismo tiempo, todo compromiso radical con la justicia y el amor a los hermanos nos remite a Dios como justicia verdadera y amor supremo. Y justo ahí oímos también su voz que nos llama: ¡ven! Todo proceso de liberación que no llegue a dar con el motor último de toda actividad, Dios no logra su intento y no alcanza la integralidad. En el padrenuestro encontramos esta feliz relación. No sin razón la esencia del mensaje de Jesús —el padrenuestro— ha sido formulada no en una doctrina, sino en una oración.

Nuestra meditación teológico-espiritual sobre el padrenuestro tratará de considerar e integrar tres estratos de lectura.

El primero será el del Jesús histórico: ¿qué sentido atribuyó Jesús a las palabras empleadas?, ¿qué significado posee su oración? Desde los tiempos más remotos se consideró el padrenuestro como un compendio del mensaje de Jesús, en el que expresó oracionalmente su experiencia más radical y profunda. Bajo este aspecto trataremos de incorporar los resultados exegéticos más seguros.

El segundo estrato de lectura atiende a la teología de la iglesia apostólica. El padrenuestro está insertado, en los evangelios de Mateo y de Lucas, en un contexto de oración comunitaria. Los cristianos rezaban el padrenuestro en todas sus reuniones. Daban un sentido propio a las palabras en razón de su contexto vital, tal como se refleja en la forma de redactar los evangelios y en los acentos teológicos que imprimieron a las palabras de Jesús. De ahí que intentemos comprender el padrenuestro tomando en consideración toda la teología del Nuevo Testamento.

Finalmente, procuramos interpretar el padrenuestro auscultando también nuestro tiempo. Al rezar hoy la oración del Señor, la situamos dentro de las preocupaciones de nuestra comunidad de fe; la cual procura hoy vivir y pensar la fe en su dimensión libertadora, dada la inmensa iniquidad social a que están sometidos nuestros hermanos. Vivenciamos el padrenuestro como la perfecta oración de la liberación integral. Si consultamos los comentarios clásicos de los Padres en la fe⁴, como por ejemplo los de Tertuliano (alrededor del 160-225), de san Cripriano (200-258), de Orígenes (185-253), de san Cirilo de Jerusalén (t386), de san Gregorio Niseno (t 394), san Ambrosio (339-397), Teodoro de Mopsuestia (T428), san Agustín (354-430) o el mismo san Francisco de Asís (1181-1226)..., percibimos que junto al comentario del padrenuestro resuena también, siempre, un comentario de la propia vida con las esperanzas y angustias típicas de aquellos tiempos. Nada más natural que sea así, porque leer significa siempre releer.

Interpretar con sentido el pasado entraña siempre actualizarlo en función del presente.

Conscientes de semejantes procedimientos, asumimos el alcance y los límites de nuestro propio comentario, inserto en nuestra realidad tan marcada con opresiones y anhelos de liberación integral. Al rezar

diariamente la oración del Señor, resuenan a la vez las palabras de aquel tiempo y los hechos de nuestro tiempo. Y nos vemos sorprendentemente cercanos y contemporáneos de Jesucristo.

II.- Cuándo tiene sentido rezar el padrenuestro

"Nuestro barrio es un conglomerado de emigrantes. Viven aquí quienes salieron de su tierra en busca de mejor vida, o de algo de vida al menos. Y trabajan, trabajan mucho, mientras no están desempleados. Trabajan, pero siguen con las manos vacías. La diferencia es que aquí dan más ganancias a sus amos. ¿Cómo sacar los pies de las alforjas? Ante todo, se gasta menos, lo menos posible. Se comen fréjoles y, cuando lo hay, arroz, fariña y huevos; alguna vez, pollo; otra carne casi nunca. Ropa y calzado se compran en raras ocasiones. Otras compras importantes, muy pocas y de fiado. Así y todo, no hay salida. Y venga a trabajar más, ¡toda la familia a trabajar: padre, madre, niños, niñas! Los crios se quedan a la buena de Dios y sin cariño. Vivir aquí es difícil. Casa, lo que se dice casa, muy pocos la tienen. La gente se recoge como puede en chamizos y barracas. En una habitación viven cinco personas y en una barraca dos familias. Estando así, todo el mundo amontonado, no hay ni donde echar la basura de casa. Pozo y letrina están juntos. Las aguas, contaminadas. ¿Cómo tener salud, viviendo así? Trabajar mucho, comer poco, vivir como animales, soportar tanta suciedad... ¿quién lo aguanta? Estamos todos llenos de enfermedades de pobres: helmintiasis, desnutrición, deshidratación, tuberculosis, bronconeumonía, meningitis. Una enfermedad empalma con otra, y se llega al final de la vida muy pronto. Somos una porción de vivientes dispersos,

no un pueblo.

No tenemos asociación de ningún género: ni para ayudarnos en nuestras necesidades económicas, ni para defender nuestros salarios, ni para regular los precios excesivos o controlar los productos estropeados.

Esta es nuestra realidad, dura, fea, triste".

(Relación de la Comunidad eclesial de Base de santa Margarita, en la periferia de Sao Paulo; ver SEDOC 11 [1978], 345-348).

La oración no es el primer acto que un hombre cumple. Antes de la oración se da un choque existencia!. Sólo entonces brota la oración como consecuencia, ya sea una oración de súplica, ya de agradecimiento, ya de adoración¹. No de otro modo nos enseñó Jesús a rezar el padrenuestro; éste sólo se entiende dentro de la profunda experiencia vivida por Jesús, traducida en su mensaje y en sus obras. Verdaderamente el padrenuestro constituye —como escribió uno de sus primeros comentaristas, ya en el siglo III, Tertuliano (+ 225)— el compendio de todo el evangelio *fbreviarium totius evangelii*. ¿Qué choque existencial subyace al padrenuestro y a la buena nueva de Jesús?

1. Las venas abiertas: "El mundo gime" [Rom 8,22]

Al dirigir los ojos sobre el mundo, nos sentimos heridos por una chirriante paradoja: al lado de la innegable bondad, belleza y gracia que acompañan a todas las cosas, tropezamos con una indiscutible maldad, discordia y perversidad que estigmatizan a las personas y al mundo. El sufrimiento nos escandaliza. La realidad es siniestra por la inconmensurable carga de lágrimas que arrastra. El mundo es agresivo; la ley fundamental, tu muerte es mi vida. Cataclismos, convulsiones naturales y desórdenes de dimensiones cósmicas amenazan todos los posibles equilibrios. Hay venas abiertas por todas partes; la sangre corre, sin precio y gratuitamente. Como dice san Pablo, "la humanidad entera sigue lanzando un gemido universal con los dolores de su parto" (Rom 8,22). El mundo no se pertenece a sí mismo, sino que está entregado a fuerzas diabólicas. Sólo en la fantasía existen sociedades que no tengan sus martirologios, sus matanzas, sus crímenes colectivos. La creación no descansa bajo el arco iris de la paz de Dios; por todas partes se yerguen ídolos que exigen adoración y tratan de sustituir al Dios vivo y verdadero.

2. "/Pobre de mí!

¿Quién me libraré...?" (Rom 7,24)

En lo humano la experiencia de la contradicción es todavía más fuerte. El grito de Job, generación tras generación, sube al cielo punzando los oídos de todos. Cada cual percibe cómo en su relación con el mundo, con el trabajo, con los otros, con el amor, la justicia anda por los suelos. La ruptura no toca sólo las formas sociales, sino que lacera el propio corazón: "No hago el bien que quiero; el mal que no quiero, eso es lo que ejecuto" (Rom 7,20). El afán de dominar nunca se sacia; el instinto de destrucción nunca se agota; el número de los sacrificados jamás es suficiente. Ni siquiera la vida ordinaria escapa a las sombras del absurdo, de lo enigmático, de lo cruel. La historia del dolor sin sentido carece todavía de un capítulo conclusivo. Tampoco al Hijo del hombre le fueron ahorrados "gritos y lágrimas" (Heb 5,7), angustia (Lc 22,44), el aprendizaje que conlleva sufrimientos (ver Heb 5,8), y el grito lanzado al cielo expresando el abandono de Dios: "Dios mío, Dios mío, ¿por

qué me has abandonado?" (Mc 15,34). La exclamación interrogativa de Pablo traduce la densidad del drama humano: "¡Desgraciado de mí! ¿Quién me libraré...?" (Rom 7,24).

3. "La humanidad aguarda impaciente..." (Rom 8,19)

Frente a semejante situación macabra podemos tomar tres actitudes: de rebelión, de resignación, de esperanza contra toda esperanza.

a) Hay quienes se indignan contra la tragicidad del mundo y levantan su puño contra el cielo: Dios no existe, y si existiese tendríamos muchas más cosas que preguntarle a él, que no él a nosotros. La sensibilidad moderna está preñada de acusaciones contra Dios³. Si hay un criminal —dicen algunos— merecedor de sentarle en el banquillo de los acusados, ése es Dios. Porque siendo omnipotente y pudiendo salvar a sus hijos, no les salva, sino que les entrega a la tortura y a la muerte violenta. ¡Se porta como un criminal! Otros gritan: Me niego eternamente a aceptar una creación de Dios donde los niños tengan que sufrir inocentemente. Dios es un Moloc que vive de lágrimas, de cuerpos despedazados, de muertes violentas. ¡Un Dios así es inaceptable! Es el Padre de Nadie, como dijo Marción, un hereje del siglo II, para expresar la falta de amor en Dios y nuestra imposibilidad de amarle, puestos ante la tragedia de este mundo. El célebre historiador contemporáneo Arnold Toynbee se atormentaba con "una discordancia presente en el padrenuestro", y escribió: "Dios no puede ser al mismo tiempo bueno y omnipotente. Ambos conceptos son alternativos en la naturaleza de Dios, se excluyen mutuamente. Hemos de escoger entre uno de los dos..."⁴. Reconciliar la existencia del Dios-Amor con la iniquidad del mundo constituyó siempre un desafío para la razón, ya desde los tiempos de Job. Por más que genios como san Agustín o Leibniz compusieran argumentos para excusar a Dios y esclarecer el dolor, éste sigue sin desaparecer. La comprensión del dolor no acaba con éste, del mismo modo que las recetas de cocina no matan el hambre. Por eso nos suena tan hondamente la contundencia de Job contra todos los amigos que le querían explicar el sentido del dolor: "Vosotros enjalbegáis con mentiras y sois unos médicos matasanos. ¡Ojalá os callarais del todo, eso sí que sería saber...! Pero yo quiero dirigirme al Todopoderoso, deseo discutir con Dios" (Job 13,4-5; 13,3).

b) Otros se abandonan a la resignación metafísica: el principio último de la realidad es simultáneamente bueno y malo, dios y diablo al mismo tiempo, y estamos entregados a su arbitrio. El mundo y el hombre son una palestra donde se manifiesta la contradicción inherente a la propia Realidad suprema. Hay quienes admiten dos principios en eterna guerra entre sí: el principio del Bien y el del Mal. La solución no consiste en superar el mal, sino en buscar un equilibrio entre ambos, entre integración y desintegración. El hombre tiene que acostumbrarse a vivir sin esperanza.

Un tercer grupo se rinde a la resignación ético-religiosa. En Dios no hay tinieblas, sino sólo luz. El mal está en el hombre, que no es víctima de una fatalidad ni de una tentación irresistible, sino el sujeto de una libertad que puede, en el libre arbitrio, frustrarse. La narración de la caída original (ver Gen 3) pretende subrayar la responsabilidad del hombre; éste se atolló de

tal forma con el abuso de su libertad que la misma se halla prisionera, resultando una incapacidad histórica para engendrar una cualidad de vida razonable y fraternal. El hombre ha de tener paciencia consigo mismo y reconocerse humildemente pecador. El Eclesiástico nos presenta el prototipo del hombre escéptico y resignado, sin ilusiones en su vida y en su futuro⁵, recomendando al lector de todos los tiempos: Prepárate para las pruebas (de Dios)... Acepta cuanto te suceda, aguanta enfermedad y pobreza" (Eclo 2,1.4). Dios no permanece lejano e indiferente al clamor de los oprimidos; al contrario, decide liberarles (ver Ex 3,8). El grito de los pobres es una imprecación que Dios escucha (Eclo 4,6), pudiendo decir: "El fue su salvador en el peligro; no fue un mensajero ni un enviado, él en persona les salvó" (Is 63,9); "con él estaré en el peligro" (Sal 91,15). En el Nuevo Testamento se cuenta la historia de un Dios solidario en el sufrimiento: el Mesías o el justo sufriente encarna al Siervo que "soportó nuestros sufrimientos y aguantó nuestros dolores, considerándole nosotros un leproso herido de Dios y humillado" (Is 53,4= Mt 8,17); él mismo, "por haber pasado la prueba del dolor, puede auxiliar a los que ahora la están pasando" (Heb 2,18). Esta solidaridad no elimina el dolor, pero produce la fraternidad de los que sufren, trae resignación y protege contra la desesperanza, por causa de la comunión con el Mayor y más Fuerte que también sufrió (ver Col 1,24; Rom 8,17; IPe 4,13). Con todo, la llaga sigue abierta y sangrante. Nuevamente hay que decir: "¡Desgraciado de mí! ¿Quién me libraré...?" (Rom 7,24).

cj Sin embargo, hay quienes esperan contra toda esperanza, sin ser por ello menos realistas que los demás. También para ellos el mundo es un valle de lágrimas; siguen siendo tentados por los absurdos personales e históricos. Pero, a despecho de la antihistoria del sufrimiento, testimonian un sentido triunfante. Al término de la evolución y en la raíz del mundo no vislumbran el caos, sino el cosmos; no la disgregación, sino la congregación de todo en el amor. El mundo no es malo por ser mundo, sino porque se volvió inmundo con la irresponsabilidad de la libertad humana. Y esperan la revelación de la luz plena que disipará todas las tinieblas. En el lenguaje arcaico de las Escrituras resuenan algunas promesas: "De las espadas forjarán arados; de las lanzas, podaderas; no alzaré la espada pueblo contra pueblo" (Is 2,4; ver Miq 4,3); "la bota que pisa con estrépito y la capa empapada en sangre serán combustible, pasto del fuego" (Is 9,4); "juzgará a los pobres con justicia, con rectitud a los desamparados" (Is 11,4); habrá reconciliación y fraternidad entre el hombre y la naturaleza y las fuerzas vivas entre sí (ver Is 11,6-9); y, finalmente, "no pasarán más hambre ni más sed" (Ap 7,16) ni habrá perturbaciones cósmicas, porque "Dios en persona estará con ellos y será su Dios; enjugará las lágrimas de sus ojos, ya no habrá muerte ni luto ni llanto ni dolor, pues lo de antes ha pasado" (Ap 21,3-4). Entonces habrá "un cielo nuevo y una tierra nueva" (Ap 21,1.5). Es el lenguaje de la utopía y de la esperanza. La experiencia de la melancolía del mundo contradirá permanentemente esta visión libertadora. Pero el deseo nunca muere; la fantasía es más real que la brutalidad de los hechos. Por eso habrá siempre espíritus inmunizados contra el virus de la desesperanza y de la impotencia. Los profetas de todos los tiempos emergen como caballeros de esperanza y despuntan como estrellas de un mañana mejor. Mientras tanto, la solución

se sitúa en el futuro; sólo en la esperanza nos sentimos salvados (ver Rom 8,24); los tiempos siguen siendo calamitosos y el hombre humillado... "¿Hasta cuándo, Señor?" (Sal 13,1).

4. "A los que habitaban en tinieblas y en sombra de muerte íes brilló una luz" (Mt 4.16J

En el trasfondo que acabamos de pergeñar es donde hay que entender la aparición de Jesús y la resonancia de su buena nueva: "Se ha cumplido el plazo, ya llega el reinado de Dios. Enmendaos y creed la buena noticia" (Mc 1,15). Dios decidió intervenir, terminar con la situación diabólica e inaugurar un orden nuevo. No anuncia sólo un futuro, sino que habla de un presente: "Hoy, en vuestra presencia, se ha cumplido este pasaje (de las Escrituras)" (Lc 4,21). El reinado de Dios constituye el mensaje central del Jesús histórico, aunque nunca definió qué es exactamente este reinado. Pero ciertamente no se trata sólo de una palabra altisonante, sino que trae alegría para todo el pueblo, ya está en medio de nosotros y su manifestación plena es inminente; modifica la realidad de este mundo, pues los ciegos ven, los cojos andan, los muertos resucitan, se perdonan los pecados, y los pobres, los afligidos, los injusticiados son los primeros beneficiarios. Hay que cambiar de vida y prepararse para la nueva situación. El reinado no viene mecánicamente. No se trata de una teoría clarificadora de los dramas del mundo, sino de un hacer, un cambiarse, una nueva praxis. Reinado de Dios es una fineza literaria (porque los judíos, por respeto, evitaban usar la palabra Dios como sujeto) para decir: "El Señor reina por siempre jamás" (Ex 15,18); o sea, que Dios aparece como el único Señor de la historia, restablece el orden violado, depone a los poderosos que estaban encima de los demás, enaltece a los humildes que estaban rebajados, y aniquila al último enemigo, la muerte (ver Lc 1,52; 1Cor 15,26). Para que Dios libere su creación de esta forma, es preciso que el hombre participe y no se reduzca a ser mero espectador; de lo contrario, el reinado de Dios sería inhumano y una imposición. Tal como está, el mundo éste no es el reino; pero con la intervención de Dios y la conversión del hombre actuando sobre el mundo, éste se transforma en el lugar del reinado de Dios. El cual, por tanto, es don y tarea; es gratuidad y conquista; es un presente y un futuro; es una celebración y una promesa⁶. Ahora se renueva la esperanza dentro del corazón atormentado de los hombres: "El pueblo que habitaba en tinieblas vio una gran luz" (Mt 4,16), que es el mismo Jesús, el reino presente. Donde está Jesús irrumpe el reino.

La manifestación completa del reinado la tenemos bien cerca. Jesús participa de la convicción de sus contemporáneos de que la total regeneración de todas las cosas está ya a las puertas. Es preciso despreocuparse del cuándo y del cómo [témpera et momento], y entregarse a la vigilancia, estando atentos porque el reinado vendrá como un ladrón⁷. Y el reinado de Dios se construye contra el reino de este mundo, abriéndose con Jesús aunque persista todavía la situación macabra; o sea, que la contradicción básica entre la perversión del mundo y la bondad del nuevo cielo y de la nueva tierra perdura todavía, aunque por poco tiempo. Si no se capta este horizonte apocalíptico, difícilmente se entienden el Jesús

histórico, la contundencia de su anuncio, la esperanza que suscitó, el apremio del tiempo que supone y la radicalidad de la conversión como aparejamiento para la suprema crisis.

Aceptar semejante vuelco global y estructural de la realidad, como promete la irrupción del reinado de Dios, exige fe. Jesús la pide explícitamente, y muchas veces: creed la prometedor noticia (ver Mc 1,15; Mt 3,2). No es evidente que la utopía se transforme en topía, vale decir en riente realidad. La segunda carta de san Pedro considera aún la queja de los oyentes de Jesús: "¿En qué ha quedado la promesa de su venida? Nuestros padres murieron y desde entonces todo sigue como desde que empezó el mundo" (2Pe 3,4). ¿Merece la pena prestar oídos a las promesas de los soñadores? ¿No es más sensato y maduro asumir el principio de la realidad con todas sus contradicciones? Y sin embargo hay quienes esperan contra toda la evidencia de los hechos: como diría Job: "Aunque intente matarme, le aguardaré" (13,15). El corazón no podrá ser defraudado para siempre. Así lo reveló la resurrección de Jesús, pues con ella estalló, de hecho, la primera señal inequívoca del nuevo cielo y de la nueva tierra con la aparición del novísimo Adán (ver 1 Cor 15,45). ¡Es la perfecta liberación!

5. Animados por Jesús y por el Espíritu, nos atrevemos a decir: /Padre nuestro! fver Gal 4,6-7}

El choque existencial, antes aludido, constituye el sustrato del padrenuestro, la oración que Jesús enseñó a los Apóstoles. En ella se cristalizó, como en ciernes, la experiencia de Jesús, fijándose el marco basilar de su mensaje. La experiencia se concentra en la conciencia de que la catástrofe final es inminente⁸; este mundo malévolo tiene contados los días y las horas. Con todo, el mensaje no es, como en Juan Bautista, de juicio y castigo, sino de alegría porque el reinado se establecerá definitivamente. De momento se vive un intervalo, un pequeño ínterin entre la conclusión de lo viejo y el comienzo de lo nuevo. Es tiempo de crisis, de tentaciones, de decisiones en las que todo se pone en juego. ¿A qué asirse, cómo prepararse adecuadamente? Tal es el contexto histórico en que se encuadra el padrenuestro. Toda reconstrucción del sentido jesuánico de esta oración ha de arrancar de dicho planteamiento apremiante. Veamos detalladamente la ocasión en la que el padrenuestro fue pronunciado, su historicidad y su estructura⁹.

El padrenuestro nos ha llegado en dos versiones: una más larga, la de san Mateo (6,9-13), y otra más breve, la de san Lucas (11,2-4). Transcribimos el texto en columnas paralelas:

Mateo*	Lucas
Padre nuestro del cielo, proclámese que tú eres santo, llegue tu reinado, realícese tu designio en la tierra como en el cielo; nuestro pan del mañana dánosle hoy y perdónanos nuestras deudas, que también nosotros per- donamos a nuestros deudores; y no nos dejes caer en la prueba, sino líbranos del Malo.	Padre, proclámese que tú eres santo, llegue tu reinado, nuestro pan del mañana dánosle cada día y perdónanos nuestros pecados, que también nosotros per- donamos a todo deudor nuestro; y no nos dejes caer en la prueba.

¿Por qué, allá en los años 75-85, cuando se redactaron los evangelios, el padrenuestro se nos transmitió en dos versiones? ¿Es que habría enseñado Jesús, en ocasiones distintas, dos fórmulas diversas? Los especialistas¹⁰ aseguran que los evangelistas transmitieron la fórmula hallada en las respectivas comunidades. Históricamente considerada, tal como se encuentra, no se trata de una mera oración de Jesús que admitiera una retrotraducción del griego a la fórmula primitiva aramea, la lengua de Jesús¹¹; es una oración de Jesús, esto sí, transmitida (por tradición) y asimilada de forma diferente en las varias comunidades cristianas de los primeros tiempos, como atestigua también la Didaké¹². La fórmula histórica de Jesús nos resulta inalcanzable. Lo que conocemos son estas dos versiones.

¿Cuál sería la redacción más original y primitiva? Lucas es más sucinto, aun conteniendo todo lo que Mateo dice de forma ampliada. Según las leyes que rigen la transmisión de un texto litúrgico —nos dice el gran maestro Joaquín Jeremías—, "sabemos que cuando una redacción más corta está íntegramente contenida en otra más larga, es la corta la que debe ser considerada como original"¹³. Según esto, Lucas sería más original. La diferencia de contextos en Mateo y en Lucas nos ayuda también a entender la diversidad de las versiones. En ambos se trata de la oración. En Mt 6,6-15, donde está engastado el padrenuestro, nos encontramos con un verdadero catecismo sobre la oración, probablemente utilizado en función de los neófitos (no obrar como los fariseos con mucha ostentación, ni como los paganos con muchas palabras; hay que perdonar si se quiere ser perdonados). En Lc 11,1-3 tenemos que vérnoslas también con un catecismo, pero de otro estilo. Mientras Mateo se dirige a los judíos que saben rezar correctamente, Lucas se dirige a los paganos que no rezan y han de ser iniciados en la oración. De ahí que Mateo sea más litúrgico, con tendencia a alargarse, y Lucas más corto, con tendencia a concentrarse en lo esencial. De todos modos nos encontramos ante una construcción poética, con ritmo y rima, para ser recitada en alta voz por la comunidad. Las demás diferencias las discutiremos al ir comentando cada una de las estrofas. Las raíces del padrenuestro son claramente judaicas, si bien la oración de Jesús se presenta extremadamente formal, enjuta, sin retórica alguna si la comparamos con la Shemoné Esré (la oración de las 18 bendiciones, en realidad 19), la Qaddish (oraciones conclusivas de las celebraciones) y las demás especies de plegarias rabínicas¹⁴.

La versión de Lucas nos deja entrever cómo surgió el padrenuestro: "Una vez estaba Jesús orando en cierto lugar; al terminar, uno de sus discípulos le pidió: Señor, enséñanos una oración, como Juan les enseñó a sus discípulos. El les dijo: Cuando recéis decid: Padre..." (Lc 11,1-2). La referencia a Juan apunta al fondo histórico del relato. La pregunta-petición "enséñanos una oración" equivalía a decir: "danos un resumen de tu mensaje". Sabemos en efecto que cada grupo del tiempo de Jesús se distinguía por una forma propia de rezar¹⁵. La oración tenía la función de una especie de credo que confería unidad e identidad al grupo. Por ejemplo, el grupo de Jesús se sentía miembro efectivo de una comunidad escatológica fundada por él¹⁶. Por eso decimos que la oración de Jesús es la quintaesencia de su intención y misión. En ella se nos habla del Padre, Abba, la invocación personalísima del Jesús histórico; de la venida del reino, de la providencia divina que cuida lo esencial de la vida biológica (pan) y de la vida social (el perdón como restañamiento de las heridas o rupturas), de la gran crisis y la tentación.

La versión de Mateo define mejor el significado del padrenuestro como la forma de oración que Jesús quiere, distinguiéndola de las otras maneras, insertándola dentro de otras prácticas de piedad: la limosna (Mt 6,1-4) y el ayuno (Mt 6,16-18).

Si consideramos la estructura del padrenuestro, notamos inmediatamente dos movimientos que se entrecruzan: uno se eleva hacia el cielo: el Padre, su santidad, su reinado, su voluntad; el otro se pliega hacia la tierra: el pan, el perdón, la tentación, el mal. Para el cielo presentamos deseos (tres); para la tierra peticiones (tres). Son como los dos ojos de la fe: uno que se levanta hacia Dios, contemplando su luz; el otro que se dirige a la tierra, topando con el drama de las tinieblas; por un lado sentimos la fuerza del hombre interior (espíritu) que irrumpe hacia arriba, hacia Dios, y por otro experimentamos el peso del hombre exterior (carne) que se curva hacia abajo, hacia la tierra.

Toda la realidad, con su grandeza y con su oscuridad, se presenta ante Dios. Tanto el deseo infinito de los cielos (Padre nuestro que estás en los cielos) cuanto las raíces telúricas de la tierra (el pan nuestro de cada día), se los ofrecemos a Dios.

Sabemos que en la Iglesia de los comienzos el padrenuestro pertenecía a la disciplina de lo arcano, y se reservaba únicamente a los ya iniciados en el misterio cristiano. Así se entienden las fórmulas introductivas, llenas de temor y respeto, que se han conservado casi hasta hoy: "Advertidos saludablemente por los preceptos y aleccionados por la divina instrucción, osamos decir: Padre nuestro" (Misal romano antes de la reforma del Vaticano II). Esto se justifica porque con el padrenuestro estamos ante el secreto de Jesús comunicado a los Apóstoles. No se puede rezar de cualquier modo y con cualquier disposición la oración que el Señor nos enseñó, pues ella supone la percepción de todo el drama de este mundo y, tras haber sufrido la pasión de la historia, se nos promete la liberación.

El padrenuestro exige, en verdad, un acto de fe, esperanza y amor. Como notaba ya Tertuliano¹⁷, al rezarlo profesamos la fe en Dios como Padre, no obstante el silencio de Dios, de su distancia allá en los cielos, del rosario de

sufrimientos sin número. El es Padre bondadoso; mirando al mundo, esto no lo constatamos, pero lo creemos. Es un acto de esperanza; ¡venga tu reino, hágase siempre tu voluntad! Esperamos firmemente que el Padre enjugará todas las lágrimas y modificará las estructuras de la creación. Entonces, sólo entonces, sonreirá el shalom de Dios y de los hombres. Es un acto de amor. No decimos simplemente Padre, sino Padre nuestro, expresando así la acogida y la intimidad del amor. Abba, decía Jesús, que significa papáito, padre bondadoso.

Quizás por nosotros mismos no tuviésemos valor de llamar a Dios Padre de bondad; pero el Espíritu de Jesús, derramado en nuestros corazones, reza por nosotros: "¡Abba, Padre!" (Gal 4,6; Rom 8,15). Es porque nos sentimos hijos en el Hijo; porque formamos con él la fraternidad escatológica, y porque el Espíritu nos mueve..., y entonces rezamos: /Padre nuestro/

III.- Padre nuestro que estás en los cielos

Padre,
desde los cielos bájate, he olvidado
las oraciones que me enseñó la abuela;
pobrecita, ella reposa ahora,
no tiene que lavar, limpiar, no tiene
que preocuparse andando el día por Ja ropa,
no tiene que velar la noche, pena y pena,
rezar, pedirte cosas, rezongarte dulcemente.
Desde los cielos bájate, si estás, bájate entonces, que me muero de hambre
en esta esquina, que no sé de qué sirve haber nacido, que me miro las manos
rechazadas, que no hay trabajo, no hay,
bájate un poco, contempla esto que soy, este zapato roto, esta angustia, este
estómago vacío, esta ciudad sin pan para mis dientes, la fiebre cavándome la
carne,
este dormir así, bajo la lluvia, castigado por el frío, perseguido.
Te digo, que no entiendo, Padre, bájate,
tócame el alma, mírame
el corazón,
yo no robé, no asesiné, fui niño
y en cambio me golpean y golpean,
te digo que no entiendo, Padre, bájate,
si estás, que busco
resignación en mí y no tengo y voy
a agarrarme la rabia y a afilarla
para pegar y voy
a gritar a sangre en cuello
porque no puedo más, tengo riñones

y soy un hombre,
bájate, ¿qué han hecho de tu criatura, Padre?
¿Un animal furioso que mastica la piedra de la calle?

(Oración de un desocupado, de Juan Gelman, poeta contemporáneo argentino.)

En la reflexión inicial sobre el padrenuestro tratamos de reconstruir la atmósfera existencial que dio origen a la oración de Jesús. Por detrás de ella está la percepción sufrida ante la paradoja de este mundo: la creación buena de Dios se encuentra dominada por lo diabólico que atormenta nuestra vida y amenaza nuestra esperanza. El reinado de Dios representa el vuelco de esta situación: del corazón de las tinieblas surge un rayo de luz liberadora; el reino está ya cerca, está fraguándose en medio de nosotros. Se prepara un gran juicio y la decisión definitiva es inminente. En medio de este apremio y de la pasión dolorosa del mundo, Jesús nos enseña a rezar: Padre nuestro, que estás en los cielos.

Considerando la situación anómala y aberrante de este mundo, no es absolutamente evidente que Dios sea un Padre querido (Abba). Necesitamos fe, esperanza y amor para, superando la tentación de escepticismo y de rebelión, repetir con Jesús: Padre nuestro. Si él no nos lo hubiera enseñado y pedido que lo rezásemos, jamás osaríamos exclamar —ya llenos de confianza y acogida—: "¡Padre querido!" Rezamos y vivimos el padrenuestro cada día, a pesar de todas las contradicciones, porque somos herederos del manantial inagotable de la esperanza de Jesús contra todas las evidencias en sentido contrario. Por esta esperanza y osadía las tinieblas no son menores, pero sí menos absurdas; los peligros no desaparecen, pero nuestro ánimo queda reforzado.

Articularemos nuestra reflexión en dos estratos. En el primero nos esforzaremos por entrar en la mentalidad y en la experiencia de Jesús¹. En el segundo trataremos de rezar el Padre nuestro dentro de la carga de opresiones que gravan y entristecen a los hombres de nuestro tiempo.

1. La universalidad de la experiencia de Dios-Padre

El padrenuestro, así como el tema central del reinado de Dios, que afloraron a la boca de Jesús, poseen raíces universales y alcanzan las capas más arcaicas de nuestra arqueología interior. En Jesús está presente lo antiguo y lo nuevo. Por un lado, él asume y eleva a su culmen más alto lo universal humano; y por el otro, revela una originalidad propia, exclusiva suya. Al decir Padre querido resuena la vibración de uno de los arquetipos más ancestrales de la experiencia humana de todos los hombres; y al mismo tiempo, se trasluce la relación única e íntima que Jesús mantenía con Dios. Vayamos poco a poco. Para mayor claridad, distinguiremos tres modalidades en el uso de la expresión Padre: como designación, como declaración y como invocación².

Pertenece al abecé de toda experiencia religiosa auténtica la percepción, aunque sea atemática, de que vige un lazo de parentesco entre el hombre y la divinidad: el hombre religioso se siente imagen y semejanza de su Dios; se sorprende viéndose hijo, e invoca a Dios como padre o como madre³. Los pueblos más antiguos, como los pigmeos, los aborígenes australianos, las bantúes, y también los más evolucionados, como los egipcios, asidos, hindúes, griegos y latinos, todos designaban a Dios como padre⁴. Esta expresión

intenta traducir la absoluta dependencia de Dios y, al mismo tiempo, el respeto inviolable y la confianza ilimitada. El hombre agradece la existencia a la divinidad y se relaciona con ésta como un niño con su madre o con su padre, o como un joven con el más anciano. Primitivamente la palabra padre no estaba asociada aún a la generación y a la creación que supone, como soporte de la imagen, la concepción de la familia. En una organización social más primitiva todavía, a base de grupos de séniores (los más ancianos) frente a grupos de júniores (más jóvenes), la palabra padre expresaba la autoridad, la plenitud del poder y la sabiduría de los viejos. Así que era una designación y un título de honor. Después padre pasó a significar el creador o engendrador de todo; así los romanos llamaban a Júpiter o a otros dioses (Marte, Saturno) pater, parens y genitor⁵. Como tal, él se presenta cual señor y rey universal. Homero, en la Iliada, podía decir del dios principal de los griegos: "Zeus, padre, tú dominas sobre los dioses y los hombres"⁶. Aristóteles, en su Política, aclarará que el poder del padre sobre los hijos es como el de un rey⁷.

La designación de padre hay que entenderla, pues, a la luz de estas dos actividades: como engendrador-creador y como principio de autoridad y de señorío (un principio por nada siniestro y aterrador, sino acogedor y grávido de bondad). Así hay que entender el famoso himno sumerio-babilónico de Ur en homenaje al dios de la luna Nanna, cuando dice: "Padre benigno y misericordioso, en cuya mano está la vida de toda la tierra"; o cuando se dirige a Marduc: "Su ira es como una tempestad y su bonanza y bondad es como la de un padre misericordioso"⁸. Encontramos aquí las mismas cualidades de Dios experimentadas por el hombre bíblico: Dios-Padre como autoridad absoluta e infinita misericordia.

Respecto a Israel y su relación con Dios como padre, se presentan algunos problemas específicos. En el Antiguo Testamento se llegó muy lentamente a representar a Dios como padre. Hay una dificultad de fondo que explica la poca frecuencia —apenas unas 15 veces⁹— del nombre padre aplicado a Yavé. Los autores bíblicos mantienen una continua polémica con la antropología de los pueblos del Medio Oriente, según la cual el ser humano tiene su origen en una diosa o en la sangre de un dios expulsado del cielo y muerto; por eso el hombre es divino. Ahora bien, la fe bíblica no puede aceptar semejante antropología teológica, que mezcla impertinentemente a Dios y al hombre, divinizando lo que no puede ser divinizado (la creatura) y profanando lo que no puede ser profanado (Dios). He ahí por qué los autores sagrados evitan, siempre que les es posible, la relación padre-hijo para expresar la relación de Dios con los hombres ¹⁰. Con todo, la figura de Dios-Padre emerge del trasfondo de la experiencia que el hombre veterotestamentario tiene de Dios.

Tal experiencia fundamental es la de que Dios está al lado de los padres y les ayuda en su camino (ése es el significado de Yavé). Por eso se presenta como "el Dios de nuestros padres", de Abrahán, Isaac, Jacob. Es el Dios que estrecha alianza con su pueblo, dándole la Ley como expresión de su pacto y como camino de santidad. Es un Dios que se presenta —y esto constituye un hecho curiosísimo y único en la historia comparada de las religiones— sólo con un nombre y sin imagen alguna, sólo con una connotación y sin ninguna

denotación: "Soy el que soy". Este es el nombre verdadero de Yavé; nombre que no apela para nada a la fantasía, a lo onírico o a lo simbólico, y que por tanto cercena de raíz cualquier intento de antropomorfismo e idolatría. "Si me preguntan cómo se llama —arguye Moisés—, ¿qué les respondo? Dios le contestó: Soy el que soy. Esto dirás a los israelitas: Yo soy me envía a vosotros" (Ex 3,13-14). Así pues, Israel inicialmente no vivenció a Yavé como padre.

Pero la experiencia de haber sido escogido como un pueblo de entre los pueblos, y de que Yavé le hubiese librado de Egipto —conquistándolo de este modo para sí—, permitió a Israel designar a Dios como padre. Es una designación basada aún en el mero hecho de la creación del pueblo como tal. Dios mismo, en el Éxodo, dice: "Israel es mi hijo primogénito" (4,22), e Israel reconoce que su existencia, en cuanto pueblo, se debe a Dios: "¿No es (Yavé) tu padre y tu creador, el que te hizo y te constituyó? (Dt 32,6; ver Núm 11,12; Is 63,16; 64,7; Mal 2,10).

La designación de Dios como padre viene profundizada luego con los profetas, que desarrollan un radical sentimiento ético. Si Dios es padre, hemos de portarnos como hijos sumisos y obedientes. ¡Pero no es eso lo que se ve precisamente! Y entonces Dios mismo, mediante la palabra profética, se presenta como padre: "Honre el hijo a su padre, el esclavo a su amo. Pues si yo soy padre, ¿dónde queda mi honor?; si soy dueño, ¿dónde queda mi respeto? El Señor de los ejércitos os habla" (Mal 1,6). La misma queja se repite en Jeremías: "Ahora mismo me dices (Israel): Tú eres mi padre, mi amigo de juventud. Y (no obstante)... seguías obrando maldades, tan tranquilo" (Jer 3,4). El profeta trata de reproducir los sentimientos de Dios: "Yo había pensado contarte entre mis hijos, darte una tierra envidiable, la perla de las naciones en heredad, esperando que me llamaras padre mío y no te apartaras de mí; pero igual que una mujer traiciona a su marido, así me traicionó Israel —oráculo del Señor—" (Jer 3,19-20).

En nombre del pueblo arrepentido, Isaías habla, y aparece la declaración explícita de Dios como padre compasivo: "Otea desde el cielo, mira desde tu morada santa y gloriosa: ¿dónde está tu celo y tu fortaleza, tu entrañable ternura y compasión? No la reprimas, que tú eres nuestro padre: Abrahán no sabe de nosotros, Israel no nos reconoce; tú, Señor, eres nuestro padre, tu nombre de siempre es nuestro redentor" (Is 63,15-16; ver 64,7; Jer 3,4). Y Jeremías, en nombre de Dios, expresa la prontitud del perdón paternal: "¡Si es mi hijo querido Efraín, mi niño, mi encanto! Cada vez que le reprendo me acuerdo de ello, se me conmueven las entrañas y cedo a la compasión — oráculo del Señor—" (Jer 31,20]. Puede verse cómo la relación paterna de Dios es tan tierna y familiar que el Señor no sólo se siente acogido como en la casa paterna: "Cuando Israel era niño, le amé, y desde Egipto llamé a mi hijo" (Os 11,1).

A pesar de todos estos textos conmovedores¹¹, el nombre padre dado a Dios no es determinante en el AT, sino un nombre entre tantos otros, más frecuentes e importantes, como señor, juez, rey, creador. Generalmente la palabra padre se presenta como apelativo de Señor o de otros nombres de Dios. La relación se siente a partir de todo el pueblo y no tanto a partir de

cada persona. Nunca encontramos directamente, en la oración, la invocación "Dios, mi (nuestro) Padre"¹². El lenguaje se queda siempre en oblicuo, como una promesa que habría de cumplirse un día: "El me invocará: Tú eres mi padre, mi Dios, mi roca salvadora" (Sal 89,27). A Jesús de Nazaret le cupo introducir esta novedad, llevando así hasta su más honda intimidad la relación religiosa del hombre que se descubre hijo, experimentando a Dios como padre.

2. La originalidad de la experiencia de Jesús: Abba

Invocar a Dios como Abba (= padre querido) constituye una de las características más seguras del Jesús histórico. Abba pertenece al lenguaje infantil y doméstico, un diminutivo de cariño (papaíto) utilizado también por los adultos con sus padres o con los ancianos respetables¹³. A nadie se le ocurría usar con Dios esta expresión familiar y ordinaria: hubiera sido infringir el respeto a Yavé, escandalizando a los timoratos. Y sin embargo Jesús, en todas sus oraciones llegadas hasta nosotros, se dirige a Dios con esta expresión, Papaíto querido (Abba). Nada menos que 170 veces ponen los evangelios esta expresión en labios de Jesús (4 veces Marcos, 15 Lucas, 42 Mateo y 109 Juan). Más aún, el NT conserva la palabra aramea Abba para subrayar el hecho insólito del atrevimiento de Jesús (ver Rom 8,15; Gal 4,6). Abba encierra el secreto de la relación íntima de Jesús con su Dios y de su misión en nombre de Dios. "Jesús se dirigía a Dios como una criaturita a su padre, con la misma sencillez íntima, con el mismo abandono confiado"¹⁴. Evidentemente Jesús conoce también los otros nombres dados a Dios por la tradición de su pueblo; no le asusta la seriedad, como muy bien puede verse en muchas de sus parábolas donde Dios aparece como rey, señor, juez, vengador... pero manteniéndose siempre bajo el grande arco iris de la inconmensurable bondad y ternura de Dios como padre querido. Todos los demás nombres se le aplican a Dios. Padre es su nombre propio. El mismo Dios le hizo esta revelación: "Mi Padre me lo ha enseñado todo; al Hijo le conoce sólo el Padre y al Padre le conoce sólo el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiere revelar" (Mt 11,27). Se cumple ahora, por fin, la promesa hecha por Yavé a su pueblo (implícita en el tetragrama Yahveh, revelado a Moisés): "Mi pueblo reconocerá mi nombre, comprenderá aquel día que era yo el que hablaba, y aquí estoy" (Is 52,6)¹⁵. El nombre Yahveh quiere decir "aquí estoy yo" (soy yo quien os acompaña), y lo que esto significa realmente aparece ahora cuando Jesús invoca a Dios como padre querido. Por tanto, Abba equivale a Dios-está-en-medio-de-nosotros, se encuentra junto a los suyos, con misericordia, bondad y ternura. Hemos de confiarnos a sus cuidados como la criaturita se entrega, segura y serena, a su padre o a su madre.

Jesús no sólo invoca a Dios como mi Padre querido; también nos enseña a invocarle como nuestro Padre celestial, con la misma confianza suya. De este modo abrimos las puertas al reino de los cielos: "Si no os hacéis como estos chiquillos, no entraréis en el reino de Dios" (Mt 18,3). Este Padre no lo es sólo de los fieles, como decía el salmo 103 ("como un padre siente cariño por sus hijos, siente el Señor cariño por sus fieles"), sino que es Padre de

todos indiscriminadamente, pues "es bondadoso con los malos y desagradecidos" (Lc 6,35) y "hace salir su sol sobre malos y buenos y manda la lluvia sobre justos e injustos" (Mt 5,45).

Esta cercanía e intimidad de Dios, contenidas en la palabra Abba, entrañan la proximidad del reinado de Dios. Por eso el nombre de Dios-Padre pertenece al contenido del mensaje de Jesús, centrado en el tema del reino¹⁶. No son dos temas paralelos, la confianza ilimitada en la providencia del Padre y la entrega total a la causa del reino; al contrario, la confianza que el hombre adquiere al saberse en las manos del Padre le libera de las preocupaciones de este mundo para suspirar por lo único necesario, que es el reinado de Dios (ver Lc 12,30). La idea del Padre providente ("él sabe que tenéis necesidad de todo eso" —comer, beber, vestir—: Mt 6,32] se imbrica en la más amplia del reinado de Dios, ya inminente, ya empezado a surgir mediante la imagen, los gestos y la persona de Jesús: "Buscad que el Padre reine, y eso se os dará por añadidura" (Lc 12,31). La bondad de Dios se revela ahora completa, abrazando no sólo la creación ("ni un solo gorrión caerá al suelo sin que lo disponga vuestro Padre; y de vosotros, hasta los pelos de la cabeza están contados": Mt 10,29-30), sino principalmente la historia, que ahora alcanzará su plenitud: "Tranquilizaos, rebaño pequeño, que es decisión de vuestro Padre reinar de hecho sobre vosotros" (Lc 12,32).

3. Dios-Padre cercano y distante

Cuando el cristiano, guiado por Jesús, reza el padrenuestro, no piensa primeramente en un creador, en un misterio abisal del que todo procede. No es que tal idea esté ausente, pero no es la catalizadora de la experiencia religiosa. La novedad radica en la experiencia hecha por Jesús y transmitida a nosotros por los apóstoles de que Dios está-ahí-como-Padre, cuidando de sus hijos, con un corazón sensible a nuestros problemas, con sus ojos clavados en nuestros sufrimientos y con sus oídos atentos a nuestro clamor. El hombre no es un número o una molécula perdida en los sobrecogedores espacios infinitos, sino una persona, blanco del amor entrañable de Dios, a cuyos cuidados puede ella confiarse enteramente hasta entregar su vida y su muerte, porque Dios-Padre conoce y guarda su nombre en el corazón y, venga lo que viniere, hará que todo concurra para bien suyo.

Cercano de este modo al Padre, el hombre se siente hijo. Hijo no expresa tanto una categoría causal (el hijo procede físicamente del padre) cuanto principalmente una categoría de relación personal¹⁷. El hijo es tanto más hijo cuanto más cultiva la intimidad y la confianza en el Padre. Lo dice muy bien san Pablo: "La prueba de que sois hijos es que Dios envió a vuestro interior el Espíritu de su Hijo, que grita: Abba! ¡Padre! De modo que ya no eres esclavo, sino hijo, y si hijo, también heredero, por obra de Dios" (Gal 4,6-7). "No recibisteis un espíritu que os haga esclavos y os vuelva al temor; recibisteis un Espíritu que os hace hijos, y que nos permite gritar: Abba! ¡Padre!" (Rom 8,15). Surge por tanto una nueva comunidad de los hermanos y de las hermanas en el Hermano mayor que es Jesús; todos somos hijos en el Hijo, animados a prorrumpir con la misma palabra del hijo Jesús: Abba! Hemos pasado inadvertidamente de la dimensión vertical hijo-Padre a la horizontal de fraternidad: rezamos juntos el "Padre nuestro". Nadie es una

isla. Todos estamos incorporados en la comunidad mesiánica del reinado del Padre. El Padre de Jesucristo no es sólo Padre de algunos, sino de todos los hombres, especialmente de los pequeños y pobres, en quienes se esconde (ver Mt 25,36-41) y a quienes se revela (ver Mt 11,25) porque tienen que pedir, más que los otros, el pan diario.

La versión de Mateo, la que solemos rezar, añade aún: Padre nuestro, que estás en los cielos. Esta explicitación tiene varios sentidos¹⁸. En primer lugar subraya la naturaleza del Padre: éste no está ligado a lugares sagrados ni a una raza. No concentra su presencia sólo en el templo, ni en Sión, ni en el Sinaí, ni en los montes, ni en el desierto. Está allende todo, pero cubriéndolo todo, penetrándolo, ofreciendo su bondad paternal a todos. Consiguientemente, en segundo lugar, se acentúa la radicalidad del Padre: éste no tiene concurrentes, ni en los padres de la fe y del pueblo, ni en los padres terrenos. Al contrario, toda paternidad en cielo y tierra proviene de él (ver Ef 3,14). Como dice el mismo Jesucristo, "vuestro Padre es uno solo, el del cielo" (Mt 23,9).

Pero hay otro sentido todavía más profundo y teológico. La expresión que estás en los cielos intenta relevar la distancia del Padre. El es, sí, un Padre cercano, compasivo y bondadoso, pero es otro Padre; no hay que confundirle con el padre terreno, pues aquél no prolonga simplemente las características de éste. El está de nuestra parte, nuestra vida y nuestro dolor no le son indiferentes; pero sigue siendo totalmente Otro, habita en el cielo. El cielo es un símbolo, de los más primitivos en las diversas culturas humanas, para expresar la trascendencia, la infinitud, lo que el hombre no puede alcanzar con las propias fuerzas. De este modo el cielo se vuelve el símbolo arquetipo de Dios, el Altísimo, en su gloria y en su luz inaccesible. Dios está cercano, por eso es Padre, y tan cercano que es nuestro Padre. Pero este Dios no es un tapagujeros que esté encubriendo el narcisismo de nuestros deseos infantiles con una protección a cualquier precio. Este Padre nos empuja a olvidarnos de nosotros mismos, de nuestros deseos e intereses, y quiere introducirnos en un reino cuyo significado está allende el bien y el mal terrenos. El acceso a Dios-Padre no es fácil, como podría parecer a primera vista, sino difícil, arduo y que requiere audacia; porque, como ya dijimos, exige fe, esperanza y amor, capacidad de soportar las contradicciones de este mundo, sin que ello obste para exclamar ¡Abba, Padre!; implica luchar para transformar este mundo de reino de Satanás en reinado de Dios, haciendo así más creíble la invocación Padre nuestro. Sólo un Dios al mismo tiempo tan cercano y tan distante puede realmente ayudar al hombre en el sentido de encontrar un camino en la vida terrena que desemboque y culmine en el cielo. El cielo, y no la tierra, es la patria del hombre¹⁹.

Dios, y no este mundo con sus construcciones faraónicas y sus valores históricos, constituye "el hogar y la patria de la identidad humana".

Cualquier protección y cuidado confanzado que la idea del Padre pueda producir, y que no apunte a este destino superior, debe ser descalificado teológicamente en nombre del Padre de Jesucristo y del mismo Jesús. La invocación Padre nuestro que estás en los cielos entraña una profunda profesión de fe de que el Dios cercano y distante es el Dios vivo y verdadero, que frente a todos los mecanismos de destrucción y de muerte a que está

sometido el hombre está construyendo, ya ahora, su reino de amor, bondad y fraternidad. Con estas reflexiones ya hemos dado un paso hacia la segunda cuestión que nos propusimos tratar: ¿Cómo rezar hoy, en nuestra situación a veces calamitosa, el padrenuestro?

4. ¿Cómo rezar el padrenuestro en un mundo sin padre?

Ante todo, hay que concienciarse acerca de algunos obstáculos basilares que dificultan el rezo del padrenuestro. Creo que son fundamentalmente cuatro: la gravedad de la crisis de sentido, la emergencia de una sociedad sin padre, las críticas contra la figura del padre (y de su función en la religión) por parte de algunos pensadores como Freud y Nietzsche, y finalmente la conciencia de que es relativa nuestra cultura fundada en la figura del padre. Superando estos obstáculos, alcanzamos el campo de la fe, dentro del cual el rezo del padrenuestro recupera su pleno sentido libertador.

a) Respecto a la primera dificultad, hay personas talmente machacadas por las negatividades de la vida que perdieron ya toda confianza en la fe; no ven ningún sentido en levantar los ojos al cielo y rezar el padrenuestro, pues tal actitud sería inauténtica y mentirosa. Para ellos Dios no ha sido experimentado como padre. Fata nos ducunt, decían los antiguos: nos guía la fatalidad y nos dirigen unos dinamismos ciegos. Hay, también, otros que se han comprometido en la lucha contra las opresiones de este mundo y han sucumbido al sentimiento de impotencia ante la gravedad de los absurdos y de las violencias históricas contra la dignidad y la justicia; de consecuencia, pierden la fe en la capacidad de recuperación y liberación del hombre.

"Estamos condenados —vienen a decir— a devorarnos siempre mutuamente, sometidos a la ley del más fuerte, aunque se agiten en nosotros los sueños de fraternidad, de libertad y de igualdad". El cinismo y la desesperación acogotan la fe; la resignación vuelve mudo al hombre ante Dios, dejándole sólo con una letanía de preguntas, pero sin ninguna súplica o invocación.

Es una tentación terrible que puede abatirse incluso sobre espíritus religiosos. Cabe superarla en la medida en que la persona logra sobrepasar el nivel del sentimiento religioso y caminar por la senda de la fe. El sentimiento religioso se funda en eso, en un sentimiento, es decir, en el deseo de protección y el miedo al castigo²⁰. Estamos ante una estructura arcaica, ligada a los rudimentos de nuestra vida psíquica y social.

Permaneciendo dentro de tal horizonte, a Dios sólo se le puede aceptar como padre que protege o como juez que castiga; vale decir, se le hace abdicar de su divinidad, instrumentalizándole en función de las necesidades humanas, haciendo que su figura y actuación graviten alrededor de las azarosas necesidades humanas. Es verdad que hay realidades contra las cuales no podemos protegernos, tenemos que afrontarlas o soportarlas; y Dios no nos saca de apuros, pero sí nos infunde ánimos. Si nuestro Dios sirve únicamente para sacarnos de apuros y no para infundirnos ánimos, entonces desaparece o queda negado según que desaparezca nuestra esperanza o nos sea negado un sentido existencial.

Dijimos antes que el Padre de nuestro Señor Jesucristo no es un mero Dios protector; él nos acoge y tiene corazón para sus hijos; pero está en los cielos, no en la tierra. Esta distancia se mantiene siempre. Por eso es solamente

nuestro Padre en la medida en que le aceptamos como Padre del cielo. Y para ello no hay otro camino que el de la fe, la decisión de una libertad que establece una relación filial libre, no dependiente. La fe nos hace acoger la bondad de Dios juntamente con la maldad del mundo. Allende la tierra, en el cielo, hay un sentido para todo, incluso para la contradicción que actualmente nos atenaza el corazón y nos arranca lágrimas de dolor. Dios sigue siendo Padre nuestro a pesar de la aflicción. Esta actitud de libertad supera ya el campo del sentimiento religioso e instaura el reino de la fe. Es en realidad un paso de la esclavitud del deseo de protección a la libertad de vivir más allá del mismo; es el éxodo desde el "¡ay de vosotros!" hacia la alegría del "¡dichosos vosotros!" (ver Mt 5,3-11 y 23,15-36].

Esta fe nos exige el padrenuestro; la fe que vivió Jesús, quien confió en Dios hasta en la máxima desesperanza de la cruz y se mantuvo fiel a pesar de la contradicción, la persecución, la condena.

b) El segundo obstáculo se basa en una observación social: estamos, como dicen algunos, "en camino de una sociedad sin padre"²¹. Todas las culturas vigentes hoy día son patriarcales, pero se encuentran en una profunda crisis. El progreso tecnológico impide mantener el dominio de estilo paternal. La imagen del padre trabajador se va esfumando; su actividad profesional se hace cada vez más inaprehensible para el hijo; la distancia entre casa y lugar de trabajo, la segmentación social del trabajo mismo, la situación de asalariado le destruyen la autoridad, rebajándole a ser un mero funcionario en la máquina sofisticada de la sociedad. El orden social ya no se encarna en una persona —el padre— como símbolo y garantía del orden público, sino en los funcionarios que, tras haber cumplido sus tareas, se reintegran a las filas de los hermanos. "La sociedad patriarcal queda sustituida por la sociedad sin padre o por una sociedad fraternal que desempeña funciones anónimas y está dirigida por fuerzas impersonales"²². Y en ello no hay aberración alguna; es simplemente la maduración de un proceso social que abre una nueva fase de la humanidad. Hay, pues, que despedirse del padre sin odiarle.

Así las cosas, ¿qué sentido tiene rezar el padrenuestro? ¿No equivale a quedarse estancados en los parámetros de una cultura ya superada? Por más que estemos entrando en una sociedad caracterizada por vínculos más fraternales (tal es el deseo mundial, por encima de toda constatación), no podemos admitir que la figura del padre haya sido anulada. Hemos de distinguir entre nuestro ordenamiento patriarcal y el principio antropológico del padre. La expresión históricosocial de la paternidad, como eje organizador de este tipo de sociedad, puede cambiar; pero la constante antropológica del padre no se agota en tal concretización, sino que posee una inalienable función original como propulsor de la primera ruptura de la intimidad madre-hijo y la introducción de este último en lo social. La figura del padre no está condenada a desaparecer, sino a asumir nuevos papeles compatibles con un mundo en cambio, y seguirá siendo "internalizada"* en la psique de los hijos como matriz mediante la cual ellos asimilan, rechazan y conviven con el mundo²³.

Freud nos enseñó que para cada uno de los hombres la idea de Dios está formada a partir de la imagen del padre; su relación con Dios depende de la

relación habida con el propio padre. Si el padre concreto, dentro de los nuevos cánones de la sociedad, vive una suficiente sinceridad, fidelidad y responsabilidad, garantizando así la protección que el hijo necesita para favorecer la maduración de su yo, entonces podrá nuevamente ejercer, libre ya de impregnaciones patriarcales, la función de modelo inherente a la figura del padre dentro de la sociedad humana. Este fundamento antropológico sirve de trampolín para que el hijo elabore su imagen de Dios que sea fruto de una fe adulta y no un sedante del instinto de protección, y pueda invocarle como Padre incluso en la oscuridad de la noche interior o en los sollozos del sufrimiento sin nombre.

c) Estas reflexiones nos ayudan a entender y obviar otra dificultad proveniente de dos maestros de la sospecha que son Nietzsche y el propio Freud²⁴. Su crítica a la religión del padre la fundamentan en una hermenéutica de los despistes y disfraces que pueden asumir dos profundos impulsos de la existencia humana: el deseo y el miedo. El deseo de protección y los mecanismos para superar el miedo pueden crear un lenguaje-máscara bajo el cual encubrirse. Y una de las modalidades sería la religión, que posee, según los susodichos maestros, un significado inasequible incluso al mismo hombre religioso; éste vive en la ilusión, pues pensando que está habiéndose las con Dios, con su gracia, con su perdón, su auxilio y su salvación, en realidad se encuentra sólo domesticando y canalizando sus propios impulsos básicos. La sospecha de los analizadores (como Freud y Nietzsche) serviría para detectar semejante enmascaramiento, separar los significados conscientes y confesados de los reales, aunque inconscientes. Para Nietzsche, la religión, especialmente el cristianismo, tiene su origen en el resentimiento de los débiles ante los fuertes; nace de la impotencia y de la frustración, es una especie de "platonismo para el pueblo"; invierte los valores, en cuanto el débil se vuelve fuerte, el impotente omnipotente, Dios el crucificado y derrotado²⁵.

Para Freud, usando las mismas bases, la religión es una neurosis infantil colectiva y Dios "una proyección compensadora del sentimiento de desamparo infantil"²⁶. Dios-Padre sería un sucedáneo del padre, una proyección, una ilusión mediante la cual el hombre se sustenta en el sentimiento de protección y de acogida. Uno se libera sólo cuando renuncia al principio del placer (deseo] y asume el principio de la realidad (amor fati = aceptación del sino]. Freud insiste en que todos pasan por el complejo de Edipo, tanto que entrar en él no constituye problema (pues de hecho todos tienen que pasarlo]; pero sí el salir de él en una forma humanizante e integrarlo en la trayectoria personal de la vida. Dicho complejo asume constitutiva y básicamente la estructura-raíz del deseo, que es megalomanía y ansia de omnipotencia; un deseo sin límites, pues. En la fantasía, Edipo se transforma en la imagen del padre ideal, detentor de todos los valores deseados por el hijo; por eso éste imita al padre y siente fascinación por él, queriendo igualarle. Pero al no conseguirlo, ¿qué hacer? Se puede salir del complejo de varias maneras: por el calco, la identificación y la sublimación, que son formas malogradas, nunca realizadas totalmente. O bien —y es la única manera de éxito— por la demolición (disolución o destrucción] de

Edipo; lo cual se alcanza reconociendo al padre como mortal y distinto del hijo. Este jamás será el padre; el padre ha de ser aceptado como padre, y ello hace hijo al hijo. No se trata, pues, de recalcar nuestro deseo, sino de desenmascararlo, renunciando a su infantil ansia de omnipotencia. De este modo, el hijo interioriza la figura del padre sin anularse como hijo, sino haciéndose padre de sí mismo y consiguiendo su maduración humana. Edipo queda así introducido integradoramente en la psique²⁷.

Con cuanto hemos dicho antes sobre la estructura dialéctica de la experiencia de Dios como Padre cercano y distante —Padre nuestro y a la vez Padre que está en los cielos—, podemos responder a las críticas de Freud y Nietzsche. Hemos de admitir que puede darse una forma patológica de vivir la fe en un Dios-Padre como evasión del sufrimiento de este mundo y como búsqueda insaciada de consuelo. En esto aceptamos la crítica de los maestros susodichos y reconocemos que ellos ejercen una función acrisoladora para la verdadera fe. Por otra parte, si nos fijamos bien, la fe exigida por la oración del padre nuestro intenta precisamente liberarnos de los impulsos arcaicos del deseo y del miedo, que nos hacen esclavos y nos impiden decir con libertad —como hijos y no como nenes— ¡Abba, Padre! San Pablo insiste en que "cuando éramos menores de edad estábamos esclavizados por lo elemental del mundo" —hoy diríamos sometidos al deseo y al miedo—, pero ahora ya somos hijos adultos (ver Gal 4,3-4). La relación que establecemos con Dios-Padre no nace de una dependencia infantil y neurótica, sino de una autonomía y de una decisión libre.

En Jesús notamos diáfano esta actitud integradora de Edipo; él no vive en absoluto un sentimiento de emasculación ante el Padre, ni de una dependencia enervadora. Al contrario, él tiene su propia misión, se reconoce como hijo y confiesa al Padre como Padre celestial. Renuncia al sueño de la omnipotencia infantil, de querer usurpar los privilegios del Padre, reconociéndose y aceptándose como Hijo²⁸. Por un lado sabe que todo lo recibe del Padre (ver Jn 17,7); por otro, dada la relación de intimidad y de amor que mantiene con el Padre, sabe que es uno con él (ver Jn 17,21). Esa relación libre del Hijo-Jesús ante Dios-Padre despeja el campo para un enlace, totalmente abierto y disponible, con los demás hombres, amándoles hasta el sacrificio de la propia vida. La dimensión vertical era la fuente que dinamizaba la dimensión horizontal. La liberación de los hombres no empece a la relación con Dios. Jesús mostró que se puede estar íntimamente ligado a Dios y, al mismo tiempo, radicalmente ligado a los hombres; en otras palabras, la liberación de las opresiones humanas no entraña necesariamente el desembarazarse de la idea de Dios-Padre. Queda claro, pues, que el cristianismo no nace del resentimiento de los débiles contra los fuertes, no es la religión de resignados y frustrados, sino de la hombría, de la valentía en sustentar los dos polos más difíciles de sustentarse —la fidelidad al cielo y la fidelidad a la tierra—, de la esperanza contra toda esperanza. En sus orígenes fue una religión de esclavos y marginados, pero no para radicarles en la esclavitud y en la marginación, sino para conducirles a la liberación y a la estatura de la dignidad del hombre nuevo.

dj La cuarta dificultad atañe a la conciencia de la historicidad de nuestra cultura centrada en la figura del padre y en los valores masculinos. Invocar

a Dios como padre, ¿no será pagar tributo a una contingencia que pasa? ¿No podríamos llamarle también madre nuestra que estás en los cielos? La pregunta no carece de interés, si bien se presenta ardua. Pero no vamos a entrar pormenorizadamente en el tema, como sería deseable²⁹. Lo que podemos decir, eso sí, es que la fe cristiana cuando se dirige a Dios-Padre no piensa en ninguna determinación sexual; sino que en realidad intenta expresar la convicción de que a toda la realidad subyace un Principio sin principio, un origen fontal de todo sin que él mismo tenga origen. Quiere decir todavía más: que este Principio no es un abismo vacío, sino lleno de amor y de comunión. Ese Padre tiene un Hijo, junto con el cual origina al Espíritu Santo. Los Padres de la Iglesia cuando comentaban el padrenuestro veían ya en la primera invocación la presencia de la santísima Trinidad: primero, porque es el Espíritu del Hijo —Jesús— quien nos hace exclamar Abba, Padre (ver Gal 3,4; Rom 8,15), y en segundo lugar, porque decir Padre es invocar, a la vez, automáticamente, la realidad del Hijo. Como decía san Cipriano en su comentario al padrenuestro: "Decimos Padre porque hemos sido constituidos hijos"³⁰, en el Hijo Jesús. Tertuliano ensancha todavía más el círculo, incluyendo a la madre-Iglesia: "Invocamos también al Hijo en el Padre, porque 'el Padre y yo —nos dice él— somos uno' (ver Jn 10,30). Pero tampoco nos olvidamos de la Iglesia, nuestra madre, pues nombrar al Padre y al Hijo es proclamar a la madre sin la cual no hay ni Padre ni Hijo"³¹.

Así que cuando decimos Padre queremos profesar el último misterio que penetra y sustenta el universo de los seres, misterio de amor y comunión. Y esta misma realidad podría ser expresada asimismo por el símbolo de la madre. El Antiguo Testamento nos revela también los trazos maternos de Dios: "Como a un niño a quien su madre consuela, así os consolaré yo" (Is 66,13; ver Jer 3,19). El papa Juan Pablo I, en los breves días de su pontificado, dijo que Dios es Padre y, todavía más, Madre. No es ahora el caso de resolver la implantación de esta terminología de su simbología masculinizante y abriendo el paso para aproximarse a Dios por el camino de lo femenino. Pues también lo femenino y la grande y bondadosa madre son símbolos dignos y adecuados para expresar la fe en el misterio amoroso generador de todas las cosas. Tanto la expresión padre como la de madre apuntan a la misma realidad terminal.

¿Cómo rezar hoy el padrenuestro? Con el mismo espíritu con que Jesús se dirigía al Padre y con la misma valentía con que lo rezaban los primeros mártires cristianos. En medio de las torturas invocaban a Dios omnipotente a la vez que Padre misericordioso³². Jesús no tuvo una vida idílica, sino, al contrario, bien comprometida y cargada de conflictos que culminaron en su crucifixión. Y en medio de los desgarros rezaba a su Padre bienamado, no para pedirle que le librase de las pruebas o del cáliz de amargura, sino suplicándole la fidelidad a su voluntad. También para Jesús, Dios era simultáneamente un Padre cercano y distante. El grito lacerante de la cruz revela la experiencia dolorosa de Jesús ante la ausencia del Padre; aunque, al final, le sentía acogedor: "A tus manos encomiendo mi espíritu" (Lc 23,46). Al rezar el padrenuestro, los ojos del cristiano no miran hacia atrás en busca de un pasado ancestral, sino hacia adelante, en la dirección desde la que nos

llega el reinado prometido por el Padre que está arriba, en los cielos. El hacia adelante y hacia arriba configuran la actitud de esperanza y de fe en un amor que se alegra con el Dios-Padre cercano, pero que ama también al Dios-Padre distante. Semejante actitud ni aliena ni deshumaniza; al contrario, sitúa al hombre en su grandeza de hijo ante el Padre querido.

IV.- Santificado sea tu nombre

En 1524 llegaron los primeros franciscanos a Méjico. En el atrio de su convento catequizan a algunos señores principales, condenando violentamente las antiguas creencias religiosas. En esto se levanta un sabio azteca y "con cortesía y urbanidad" manifiesta su disgusto en ver así atacadas las antiguas costumbres tenidas en tanta estimación por sus antepasados.

He aquí los términos de su respuesta, como consta en "Diálogos con los sabios indígenas" (Portilla M.L., El reverso de la conquista, Méjico 1970, págs. 23-28):

"Vosotros dijisteis
que nosotros no conocemos
al Señor del cerca y del junto,
a aquel de quien son los cielos y la tierra.
Dijisteis
que no eran verdaderos nuestros dioses.
Nueva palabra es ésta,
la que habláis,
por ella estamos perturbados,
por ella estamos molestos.
Porque nuestros progenitores
los que han sido, los que han vivido sobre la tierra,
no solían hablar así.
Ellos nos dieron
sus normas de vida,
ellos tenían por verdaderos,
daban culto,
honraban a los dioses.
Nosotros sabemos
a quién se debe la vida,
a quién se debe el nacer,
a quién se debe el ser engendrado,

a quién se debe el crecer, cómo hay que invocar, cómo hay que rogar.
Oíd, señores nuestros,
no hagáis algo
a vuestro pueblo
que le acarree la desgracia,
que lo haga perecer...
Tranquila y amistosamente
considerad, señores nuestros,

lo que es necesario.

No podemos estar tranquilos,
y ciertamente no creemos aún,
no lo tomamos por verdad,
[aun cuando] os ofendamos.

Esto es todo lo que respondemos, lo que contestamos, a vuestro aliento, a vuestra palabra, ¡oh Señores ¡Vuestros!"

Para entender bien esta petición del padrenuestro —santificado sea tu nombre—, necesitamos recuperar la experiencia subyacente, ya delineada antes en nuestras reflexiones acerca de la oración del Señor. Pespunteamos simplemente el entorno.

1. El grito de una súplica

La petición arranca de un convencimiento y de un deseo: en este mundo Dios-Padre no es ni objetiva ni subjetivamente santificado y glorificado¹. La situación niega objetivamente el honor de Dios a causa de las profundas distorsiones internas que rompen la fraternidad entre los hombres. A su vez, éstos, subjetivamente, por sus dichos y hechos, blasfeman el santísimo nombre de Dios.

Ante todo, se hace una cruel constatación: tal como se presenta, la sociedad humana está corrompida en su estructura y en su funcionamiento; no hay ni un recodo en donde se la encuentre sana y simétrica; los conflictos y las tensiones humanas no empujan el crecimiento en dirección a la justicia y a un mayor cociente de humanidad, más bien, en su gran mayoría, se revelan antagónicos y destructores; todos vivimos en un cautiverio que exaspera el ansia de liberación siempre buscada y casi siempre frustrada; vivimos objetivamente en una situación de decadencia estructural e institucionalizada.

Y esto no es un mero análisis. Juzgamos también éticamente. Nos enfrentamos con la presencia tenebrosa de la maldad y de la ofensa contra Dios. Avanza el pecado que significa ruptura del hombre con su sentido trascendente y dilaceración de la urdimbre social. No conseguimos ya ver la cara del otro como hermano.

¿Por qué ha llegado a tal punto la historia? La respuesta religiosa denuncia y acusa: porque sus agentes rehusaron definirse de cara al Absoluto; porque lentamente se perdió la memoria de Dios; porque, en su lugar, se forjaron ídolos de toda especie; porque se maldijo el nombre de Dios. No son pocos quienes, por causa de la miseria del mundo, hallaron motivos para blasfemar de Dios como el Job bíblico; otros no toleran el silencio de Dios ante las injusticias contra los pequeños, e intencionadamente le rechazan diciendo: "¡Un Dios impotente no podrá ayudarnos! ¿Cómo ensalzar su nombre?"²

La constatación de esta indignancia básica hace brotar el deseo en forma de súplica: "¡Santificado sea tu nombre!" Es el grito de los seguidores de Jesús, dirigido tanto a Dios cuanto al hombre. ¡Que Dios manifieste por fin su gloria! ¡Que Dios-Padre intervenga escatológicamente y termine con cuanto viola y ofende la realidad divina! ¡Que los hombres puedan vivir de tal forma

que honren su Nombre y tengan valor para transformar el mundo y hacerle digno de ser su Reino!

Tal es la experiencia que subyace a la petición santificado sea tu nombre, provocando un grito de súplica. Para entender mejor su contenido, cumple aclarar los dos términos: santificar y nombre.

2. Significado de los términos "santificar" y "nombre"

Santificar, bíblicamente, es sinónimo de alabar, bendecir y glorificar; es hacer santo³. Santo equivale a justo, perfecto, bueno y puro, aunque en estos términos no queda captado el sentido-matriz de santo. Santo constituye una categoría-eje de las religiones y de las Escrituras, con dos dimensiones implicadas mutuamente. La primera define el ser y la segunda el hacer; una plantea un discurso ontológico (¿cómo es Dios?, ¿cuál es su naturaleza?), y la otra un discurso ético (¿cómo obra Dios?, ¿qué gestos hace?). El término santo, aplicado a Dios, quiere expresar el modo propio de su ser; viene a significar que Dios es el totalmente Otro, otra dimensión; Dios no es una prolongación de nuestro mundo: es otra Realidad que rompe con nuestro ser y nuestro obrar. Las Escrituras repiten a menudo que su Nombre, o sea, su naturaleza, es Santo (ver Is 6,3; Sal 99,3.5.8; Lev 11,14; 19,2; 21,8; Prov 9,10; 30,3; Job 6,10). Él habita sin más en una luz inaccesible (ver Ex 15,11; 1Sam 2,2; 1Tim 6,16), lo cual significa que Dios se nos escabulle del todo. El término santo define negativamente a Dios: es Quien está del otro lado, separado (sentido etimológico de sanctus, sancire = cortar, separar, alejar). El padrenuestro expresa esta idea al decir: Padre nuestro que estás en los cielos; el cielo, como ya notamos anteriormente, concreta lo inaccesible para el hombre, lo infinito. "Padre santo" (Jn 17,11): cercano (Padre) y distante (santo) al mismo tiempo.

Este modo propio del ser de Dios, diferente del nuestro, impide cualquier idolatría, que consiste en adorar como a Dios un trozo de mundo; condena también cualquier manipulación de Dios, tanto por parte del poder religioso cuanto del poder político. La única actitud ante el Santo es de respeto, acatamiento, reverencia: sentirse ante lo inefable, ante una palabra sin sinónimos, ante una Luz sin sombra de sombras, ante una profundidad sin fondo.

En razón de esta naturaleza diversa de Dios, la reacción del hombre ante el Santo es dúplice, según han analizado minuciosamente los fenomenólogos de la religión: la fuga y la atracción⁴. Ante el Santo el hombre se aterra, porque choca con lo ignoto y lo abisal; quisiera huir y desaparecer. Tal es la experiencia de Moisés ante la zarza ardiente. Al oír la voz "No te acerques... pues el sitio que pisas es terreno sagrado" (Ex 3,5), "Moisés se tapó la cara temeroso de mirar a Dios" (ib., 3,6). Pero al mismo tiempo lo Santo fascina y atrae, pletórico de sentido y repleto de luz. Moisés, ante la misma zarza, se dice a sí mismo: "Voy a acercarme a mirar este espectáculo tan admirable" (Ex 3,3).

Este es el sentido ontológico de lo santo. Pero hay además un sentido ético, derivado de aquél, pues el obrar (ethos) procede del ser (ontos). Este Dios tan santo, o sea, tan distante, tan otro y tan allende todo cuanto podemos

pensar e incluso imaginar, no es un Dios aséptico y neutro. Tiene ojos y oídos, y puede decir: "He visto la opresión de mi pueblo en Egipto, he oído sus quejas contra los opresores, me he fijado en sus sufrimientos" (Ex 3,7). Y toma partido a favor de los débiles y en contra de los opresores, con firmeza: "He decidido sacaros de la opresión egipcia y llevaros... a una tierra que mana leche y miel" (Ex 3,17). El Dios bíblico y Padre de nuestro Señor Jesucristo es un Dios ético: ama la justicia y aborrece la iniquidad, como dice genialmente Isaías: "El Dios santo mostrará su santidad en la sentencia" (Is 5,16). Es absolutamente justo, perfecto y bueno; sólo él es radicalmente bueno (ver Mt 19,17), puro, sin doblez ni ambigüedad. El Dios ontológicamente distante (santo) se hace éticamente cercano [santo]: socorre al desvalido, quiere ser el vengador del oprimido, se identifica con los pobres. Por sí mismo supera el abismo que se interpone entre su realidad santa y nuestra realidad profana. Sale de su luz inaccesible y penetra en nuestras tinieblas. La encarnación del Hijo "historiza" esta eterna simpatía de Dios hacia sus criaturas.

Al superar la distancia que le separaba (ontológicamente) de los hombres, Dios quiere que éstos la superen también; desea que el hombre sea santo como él, Dios, es santo (ver Lc 11,14; 19,2; 20,26): "Sed buenos del todo, como lo es vuestro Padre del cielo" (Mt 5,48; ver Lc 6,36), así formula Jesús su mandamiento. Con tal afirmación se produce una exigencia de inmensa gravedad antropológica: el último destino del hombre es Dios. Sólo El es lo utópico concretado; en otras palabras, el hombre no puede pensarse ni comprenderse más que en el horizonte de la utopía, pues no vive en el mundo y con el mundo, sino que éste le es inadecuado; el hombre es un ser histórico, pero con una dinámica esencial que reclama una ruptura con la historia y una realización en la metahistoria.

Semejante comprensión deja atrás todos los totalitarismos históricos, especialmente el marxista, que considera al hombre como un hacedor de la historia y reductible al conjunto de las relaciones sociales⁵. La invitación ("sed generosos como vuestro Padre es generoso": Lc 6,36) supone la irreductibilidad del hombre respecto a la propia infraestructura, y una capacidad de extrapolación más allá de los cuadros de la positividad histórica. En breve, la vocación del hombre es el cielo y no la tierra, es Dios y no el paraíso terrestre. Lo cual no significa que se le invite a abdicar de las tareas históricas; al contrario, debe llevar juntamente la tierra y la historia al supremo ideal, Dios.

Resumiendo esquemáticamente el sentido de la convocación —sed santos como Dios es santo— hemos de decir: el ser humano (hombre y mujer) está llamado a participar ónticamente (en el orden de la naturaleza) de Dios y a imitarle éticamente (en el orden del actuar). El ser humano encuentra su verdadera humanidad en la total extrapolación de sí mismo, penetrando en la dimensión de Dios; es en el otro y en el totalmente Otro donde él encuentra su verdadero yo. Eso significa ontológicamente ser santo como lo es Dios.

¿De qué modo llegar a ello? Pues siendo santo, éticamente, como lo es Dios; vale decir, siendo justo, bueno, perfecto y puro como Dios. Quien recorre este camino va al encuentro de Dios. Quien anda lejos de la justicia y de la

bondad se coloca lejos de Dios, por más que su Nombre no se le caiga de los labios.

Como se ve, la categoría santo, aplicada a Dios y al hombre, separa y une al mismo tiempo; separa, porque santo es un atributo exclusivo de Dios, definitorio de su propio ser, distinguiéndolo de toda otra criatura (mundo, hombre, historia); une, porque el Padre, santo, se le propone al hombre como el ideal en el que puede llegar a su plenitud humana; entre el hombre y Dios no vige únicamente una discontinuidad (ontológica); hay también una comunión. El hombre es santo en la medida en que se relaciona con el Santo, manteniendo con él lazos de comunión. Y Dios, santo, quiere también glorificarse en el hombre: "En ti me cubriré de gloria" (Ez 28,22). La comunión, por encima de las oposiciones, implica la mutua inserción del hombre en Dios y de Dios en el hombre, como se dice egregiamente en el evangelio de Juan (ver 10,36; 17,17). Es la ley universal de la historia de la salvación que encontró su culmen en la encarnación.

Nos queda por considerar el significado de nombre⁶. Entre varios otros, en el contexto del padrenuestro nos interesa fundamentalmente uno: el nombre, bíblicamente, designa a la persona definiendo su naturaleza íntima. Conocer el nombre de alguien es sencillamente conocer a ese alguien (ver Núm 1,2-42; Ap 3,4; 11,34). A Moisés, Dios le reveló su nombre, es decir, se le reveló como él mismo es: como quien acompaña al pueblo y está siempre presente (Soy el que soy: Ex 3,14). Más tarde, especialmente con Isaías, se reveló como santo, o sea, quien trasciende todo, aun comprometiéndose al mismo tiempo con los hombres (ver Is 6,3). Con Jesús se revela definitivamente el verdadero nombre de Dios: "Padre justo..., yo te he revelado a ellos" (Jn 17,26). En otro paso le llama Padre santo (Jn 17,11). Padre es el nombre de Dios: como Padre santo es el Dios que rompe las estrecheces de la creación y habita en los cielos; como Padre justo es el Dios que se compadece de nuestra pequeñez y planta su tienda entre nosotros. En el lenguaje de Jesús, Dios es Abba: Padre de bondad y de misericordia.

3. Lo que quiere decir la petición: santificación liberadora

Habiendo dilucidado el significado de santo y de nombre, ya estamos preparados para entender mejor la petición santificado sea tu nombre. Quiere decir que Dios sea respetado, venerado y honrado como quien es: el Santo, el misterio impenetrable, fascinador y tremendo al mismo tiempo; como quien es Yavé (Soy el que soyj, quien nos acompaña y asiste; como quien es Abba, Padre bondadoso, cercano y distante, absolutamente inmanejable por los intereses humanos. Lo menos que podemos hacer ante Dios es reconocer su alteridad: no es hombre, no se mueve en el horizonte de nuestro pensar, sentir y obrar; él es el Otro, y en cuanto tal es nuestra raíz, nuestro origen y nuestro futuro. No reconocer a uno en lo que es (diferente de nosotros), reducirle a un satélite de nuestro yo, a un prolongamiento de nuestros deseos... equivale a ofenderle profundamente; significa negarle, secuestrarle el derecho de ser (pues concretamente cada uno es diferente), reducirle a un clisé resabido y preestablecido.

No santificamos el nombre de Dios cuando le consideramos como un tapagujeros de los fracasos humanos, invocado y recordado sólo cuando

necesitamos su ayuda en la zozobra de nuestros deseos infantiles. No veneramos así a Dios, sino a nuestro yo, poniendo a aquél al servicio de nuestros intereses. No le reconocemos como el Otro que posee un valor inestimable en sí mismo por lo que es (y no ya por la ayuda que nos puede dar). Mientras nos circunscribamos al concepto de un Dios-que-ayuda y a una religión como cosa-buena-para-el-equilibrio-humano, es que no hemos roto aún el círculo infernal de nuestro egoísmo y no hemos encontrado a Dios. A éste se le encuentra y se le venera en la extrapolación de nuestra vanidad, en la superación del deseo que posee, como hemos visto en Freud, las características de la omnipotencia infantil. Ofendemos a Dios no por la negación, sino por la súplica egocéntrica que entraña un irreconocimiento de Dios como tal, como diferente de nosotros mismos y absolutamente más allá de nuestros deseos.

No glorificamos a Dios cuando nuestro lenguaje religioso (oracional, litúrgico o teológico) habla de El como si fuese un ente de este mundo sublunar, de quien todo se sabe, todo se puede definir y cuya voluntad queda claramente establecida como si hubiésemos tenido una entrevista con El. Esto caería de lleno, bajo capa religiosa, en la irreverencia que no deja margen alguno al misterio, lo desconocido o lo inefable. Es asimismo una forma de no santificar a Dios cierto estilo de teología y de comprensión de la fe que reduce la revelación a dogmas, encorseta el amor a Dios en prescripciones, limita la acción del Espíritu a la Iglesia y restringe el encuentro con el Padre a las prácticas religiosas.

No se santifica el nombre de Dios levantando templos, elaborando discursos místicos, garantizando su presencia oficial en la sociedad mediante los símbolos religiosos. Todo eso santifica su nombre santísimo sólo en la medida en que tales expresiones descubren un corazón donde se asienta la justicia y se busca la perfección. Justo en estas realidades habita Dios; ellas son el verdadero templo en que no hay ídolos. Bien decía Orígenes, comentando esta petición del padrenuestro: "Quien no se esfuerza por armonizar su concepto de Dios con lo que es justo, toma en vano el santo nombre del Señor Dios"⁷. La ética, pues, constituye el criterio más seguro para saber si el Dios que pretendemos honrar es verdadero o falso.

Santificamos el nombre de Dios cuando con nuestra vida, con nuestra actitud solidaria, ayudamos a construir relaciones humanas más ecuánimes y más santas, que impiden la violencia y la explotación del hombre por el hombre. Dios sufre violación siempre que se viola su imagen y semejanza, que es el ser humano; y en cambio recibe glorificación cuando se restituye la dignidad humana al expropiado o violentado.

Aquí despunta el desafío de una santificación libertadora: en el esfuerzo por gestar un mundo que objetivamente honre y magnifique a Dios por la mejor calidad de vida que se logre alcanzar. Durante siglos los cristianos no consideraron central esta preocupación. La santidad se polarizaba en la persona, en el dominio completo de sus pasiones, en la pureza del corazón, en el elevamiento del espíritu, en la entrega al hermano y en la sumisión reverente al sistema eclesiástico con sus jerarquías, cánones y vías de perfección. Todo eso tiene valores inestimables e insustituibles y es un esfuerzo permanente hacia la santidad personal y la creación de un corazón

nuevos según la mentalidad de Jesús. Pero tal empeño no agota el reto lanzado a los cristianos, pues la realidad no es sólo personal, sino también social. Y lo social no puede entenderse individualistamente; hay que comprenderlo socialmente, como un cañamazo de relaciones, de poderes, de funciones, de intereses a veces antagónicos, asimétricos, inicuos, y otras veces simétricos, comunicativos y fraternales. Hoy donde se ofende máximamente a Dios-Padre es en la dimensión social, y justo aquí cumple santificar su santo nombre.

Santifica a Dios en la palestra de la historia quien se pone al lado de los oprimidos para luchar por su libertad cautiva; santifica el nombre santísimo del Padre quien se solidariza con las clases subalternas entrando en el conflictivo proceso social y ayudando, sin odios disgregadores, a crear lazos más fraternos en el tejido social. Hoy se impone otra ascesis que la del cuerpo: la de soportar la difamación, la persecución, la cárcel, la tortura, el despido del trabajo. Más que la del asceta, se precisa la figura del profeta o del político que se encaran con el poder abusivo y levantan la voz en nombre de la conciencia y de la santidad de Dios, gritando: "¡No te está permitido!" (Me 6,18). "¡No oprimas a tu hermano!" (ver Lev 25,17). No son pocos los cristianos, especialmente en las comunidades eclesiales de base, que intentan esta nueva santificación del mundo.

Jesús mismo recorrió este camino; él no era el anunciador del reinado para espacios reducidos, sólo para el corazón, sino para las cuatro esquinas de su tierra y para todas las gentes. A él le importaba no sólo un hombre nuevo, sino un cielo y una tierra nuevos. Por eso el Nuevo Testamento le presenta como el Santo de Dios (ver Le 4,34; Me 1,24; Jn 6,69; He 7,56), o sea, quien purifica el mundo haciéndole apto para glorificar a Dios. Jesús es quien religa el universo de las cosas, de las personas y de la historia al Santo, haciéndole también santo⁹.

Santificados el mundo y el hombre, se despliega la gloria de Dios.

Bíblicamente, gloria y nombre van con frecuencia juntos: ¡cumple glorificar el nombre de Dios! (ver Dan 3,43; Jn 12,28). Eso equivale a decir: ¡reconozcamos que Dios es Dios; rindámonos al Padre como Señor de la historia, a pesar de todas las contradicciones! Es importante que en el mundo se tenga conciencia de la verdadera realidad divina; que los hombres articulen un planteamiento religioso evocador y comunicador de que Dios es, en fin de cuentas, el origen, el sentido y el futuro absoluto de todas las cosas. Santificar el nombre del Padre es la tarea primordial de la comunidad de los seguidores de Jesús, la Iglesia. Ella celebra su presencia, su grandeza, su victoria, constituyéndose así en sacramento del Padre y de su gloria en el mundo. Santificar equivale a alabar, magnificar, glorificar a Dios frente a todas las indicaciones contrarias; a pesar de todo —fracasos y barbaridades sin cuento—, se da en la historia una manifestación de Dios suficiente para que podamos identificarle y acogerle. Las lágrimas no matan la sonrisa, y la amargura no ha apabullado aún la jovialidad del corazón. Decir esto, reafirmarlo y celebrarlo sin cesar es uno de los cometidos esenciales de la comunidad cristiana.

La petición santificado sea tu nombre entraña además un elemento escatológico. El hombre constata históricamente que se le escapa la

construcción de un mundo santo, perfecto, justo y puro. Lo que más deseamos es justicia, paz y amor; pero estas cualidades no acaban de establecerse en la tierra. La justicia como simetría entre las personas, y no sólo entre las funciones o papeles sociales, anda siempre resquebrajada; la paz como equilibrio entre el deseo y la satisfacción, la ausencia de antagonismos destructores y el gozo de la libertad, está siempre amenazada; el amor como donación y comunión con el otro, sucumbe fácilmente al mecanismo de la rutina, al fetichismo de los ritos y a la coacción de la norma. Por eso la petición se transforma en una súplica para que Dios mismo haga lo que la historia es incapaz de producir: la santidad de los hombres y de la sociedad. ¡Dios mismo debe santificar su propio nombre! A él le pedimos que se manifieste y revele su omnipotencia libertadora y su gloria deslumbrante. "No lo hago por vosotros, casa de Israel, sino por mi santo nombre, profanado por vosotros en las naciones adonde fuisteis" (Ez 36,22). Este acontecimiento significará el término escatológico de la historia. Entonces Dios será realmente Dios, y nosotros sus hijos. Y todos cantaremos y glorificaremos y ensalzaremos: ¡Qué grande es Dios en medio de nosotros! (ver Is 12,6]. Ya no se suplicará más santificado sea tu nombre, pues éste será santo para siempre.

V.- Venga a nosotros tu reino

"La experiencia nos ha demostrado que no es necesario decir 'Señor, Señor' para obrar el bien y entrar en el Reino. En medio de nuestro trabajo concreto en la fábrica y en los barrios, hemos encontrado ejemplos de entrega total y desinteresada de personas que no dicen 'Señor, Señor'. Ellas están dispuestas a sacrificar su empleo, su familia y a sí mismas por el bien de todos. En ellas el Evangelio se manifiesta y el Espíritu se realiza. Aprendemos a juzgar a las personas por lo que son y hacen, y no por la institución a que pertenecen o por la doctrina que profesan. Invitamos a todos a hacer lo mismo, si quieren entender lo que ya entendía el profeta Amos cuando negaba la elección especial de Israel por parte de Yavé y ponía la práctica de la justicia como la única fuente de salvación. Así entendemos nuestra lucha y nuestra fe. Creemos estar construyendo el Reino, nosotros los de la pastoral obrera y cuantos luchan a nuestro lado. No separamos las cosas y las personas.

No creemos ser los mejores.
Trabajamos con todos en pían de igualdad.
Todos los que luchan por la construcción del Reino habitarán en él. No
habrá privilegios. La justicia se basará en los actos,
y quienes juzguen en base a dogmas
serán condenados.
No habrá lugar para quienes rehúsan a sus hermanos
en nombre de una doctrina
y para quienes se consideran salvados por herencia.
Edificarán casas y habitarán en ellas, plantarán y comerán los frutos".
(Relación de la Comunidad eclesial de Base de santa Margarita. Pastoral
obrera. Sao Paulo. Ver SEDOC 11 [1978], 362-363).

Con la petición venga a nosotros tu reino nos encontramos en el corazón
mismo del padrenuestro. Y a la vez nos confrontamos con la intención
última de Jesús, ya que el anuncio del reinado de Dios constituye el quicio
de su mensaje y el móvil de su actuar. Para aprendernos bien el significado
de esta súplica —que irrumpe desde los abismos más profundos de nuestra
angustia y de nuestra esperanza— es necesario que empecemos a ahondar
desde lejos. Sólo así veremos su radicalidad y novedad.

1. ¿Qué es lo más grandioso y radical en el ser humano?

Lo que distingue al hombre del animal¹ no es tanto la capacidad de pensar
cuanto la capacidad de imaginar. El animal vive encerrado en su habitat,
espejándose simplemente en el mundo circundante. Sólo el hombre
interpreta la realidad, añadiéndole siempre algo; sólo él simboliza y
fantasea sobre los hechos de la historia y del mundo. Hay en el hombre un
exceso de deseo que ninguna práctica concreta agota. Goza de una
permanente apertura, de par en par, incluso cuando se relaciona con el
mundo, con los demás y consigo mismo, y sólo halla su polo adecuado cuando
se orienta hacia Dios como el absoluto, el amor y el sentido que recoima toda
búsqueda.

Más que un ser, el hombre se presenta como un poder-ser. Esta su
potencialidad siempre virgen hace que cualquier meta alcanzada se
convierta en un nuevo comienzo o, mejor, se presente apenas como un esbozo,
y la realidad se reduzca a una anticipación de otra venidera. Sólo el ser
humano sueña dormido y despierto con mundos nuevos, con relaciones cada
vez más fraternales y con un nuevo cielo y una nueva tierra. Sólo él crea
utopías. Las cuales no son mecanismos de fuga de las contradicciones
presentes, sino que pertenecen a la propia realidad del hombre, es decir, a
un ser continuamente proyectando, deseando el futuro, viviendo de
promesas y alimentándose de esperanzas. Son las utopías las que impiden al
absurdo apoderarse de la historia, deshechizan los regímenes de
conservación y abren el presente hacia un futuro prometedor. Los
antropólogos hablan de que el hombre está habitado por un principio-
esperanza², que se manifiesta en la tensión, en la permanente búsqueda de
lo nuevo, de lo sin fronteras, en la protesta contra las situaciones de hecho,

en la expectativa, en el mañana, en los sueños de una vida mejor, en un mundo en donde no habrá ya dolor, ni luto, ni llanto, ni muerte... pues todo esto ya habrá pasado (ver Ap 21,4), y en la esperanza de un hombre nuevo. Con el principio-esperanza topamos con lo más profundo y radical del ser humano, con lo que no muere jamás. Sólo muere lo que es; lo que todavía no es no puede morir. Y la esperanza es lo que todavía no es, aunque se hace presente por el deseo y se anticipa por los anhelos del corazón. Todas las culturas, desde las más primitivas hasta las más adelantadas, como las nuestras de hoy día, tienen sus utopías que son el hontanar de todas las esperanzas. Conocemos las de nuestra tradición de fe judeo-cristiana que hablan de la transfiguración del mundo presente con todas sus relaciones; se habla de una naturaleza reconciliada: "habitará el lobo con el cordero, la pantera se tumbará con el cabrito, el novillo y el león pacerán juntos..., el niño jugará en la hura del áspid" (Is 11,6-8); Dios creará un corazón nuevo y una tierra nueva: "ya no tendrán que enseñarse unos a otros, mutuamente, diciendo: 'Tienes que conocer al Señor', porque todos, grandes y pequeños, me conocerán" (Jer 31,34); entonces "no pasarán más hambre ni más sed, ni el sol ni el bochorno pesarán sobre ellos" (Ap 7,16). Los tiempos mesiánicos se presentan como la realización de todas estas utopías. "Ese día no me preguntaréis nada" (Jn 16,23), porque Dios dará una respuesta a todas las interminables interrogantes del corazón. Estas esperanzas son tanto más ardientes cuanto más crudas son las contradicciones de este mundo: "(Los hombres) reprimen con injusticia la verdad" (Rom 1,18), sustituyeron "al Dios verdadero por uno falso..., llenos como están de toda clase de injusticia, perversidad, codicia y maldad..., sin conciencia, sin palabra, sin entrañas, sin compasión" (Rom 1,25.29.31). Al pequeño le despojan, al débil le escarnecen, al honesto le ridiculizan, y las estructuras históricas de injusticia y de pecado gravan sobre todos. Esta situación objetivamente es un reto al poderío de Dios. ¿No es Él el Señor de la creación? ¿Cómo hay tantos aspectos que escapan a su poder y a su orden? Siempre surgirán profetas que no dejarán morir la esperanza: un día Dios intervendrá y recreará todo en la bondad original, lo elevará todo a una plenitud que el pasado nunca soñó. El Antiguo Testamento está cargado de frases que apuntan a eso: "El Señor reina por siempre jamás" (Ex 15,18); "Soy el que soy" (Ex 3,14); "Sabrás que yo soy el Señor" (Is 49,23; ver también 42,8; Jer 16,21 y nada menos que 54 veces en Ezequiel). Son promesas que alimentan la esperanza, sin modificar mientras, en sus bases, las condiciones de la realidad conflictiva. Pero intentan dejar bien claro que Dios no está ajeno al clamor que sube hasta el cielo; ¡El está ahí y va a mostrar su reinado!

Primeramente se pensaba, en el AT, que el señorío de Dios iba a manifestarse en el rey de Israel (ver 2Sam 7,12-16), el cual haría justicia al pobre, restituiría el derecho a la viuda y defendería al huérfano, librando así al mundo de sus principales iniquidades.

Pero muy pronto todos los vicios del poder se declararían en los reyes, que hubieran debido ser los representantes de Dios, con el título de hijos suyos (ver Sal 2,7; 2Sam 7,14), de modo que las tribus se preguntaron: "¿Qué nos

repartimos nosotros con David?" (1Re 12,16). En fin, los reyes se pervirtieron arrastrando en pos de sí a todo el pueblo.

En otra fase de la historia del AT se pensó que Dios reconciliaría al mundo mediante un culto bien reglamentado en el templo, con su jerarquía sacerdotal, sus sacrificios y sus prescripciones de santidad. Dios reinaría desde el templo; ahí los hombres le encontrarían cara a cara (ver Ez c. 40-43). Pero los profetas denunciaron en seguida la ilusión de un culto separado de la conversión, la fraternidad y la misericordia (ver Am 5,21-24). El culto que Dios quiere es la justicia y la liberación del oprimido (ver Is 1,17). El Dios vivo, antes que cúllico, es ético, y abomina la iniquidad y se alegra con el derecho.

Otro grupo, muy reducido, en tiempo de Jesús, esperaba la reconciliación universal mediante la apocalíptica; esta palabra significa doctrina de la revelación (y en la sagrada Escritura encontramos los libros apocalípticos de Daniel y el Apocalipsis de Juan). Los seguidores de tal movimiento buscaban una sabiduría secreta, accesible y revelada únicamente a algunos iniciados, y mediante ella interpretan los signos de los tiempos anticipadores de la revolución cósmica con la irrupción del nuevo cielo y de la nueva tierra. Todo llegaría de repente, invirtiendo todas las relaciones: los infelices se volverían felices y los felices infelices, los pobres ricos y los ricos pobres, los despreciados honrados y los honrados despreciados. Con semejante cambio repentino llegaría el fin de este mundo y se inaugurarían un nuevo cielo y una nueva tierra.

Mientras los apocalípticos esperaban que el reino vendría por sí mismo, los zelotes (= fanáticos), otro grupo de fervorosos, se disponían a anticiparlo mediante el uso de la violencia. En fin, otros profundamente piadosos, los fariseos, pensaban que con la estricta observancia de la ley divina se aceleraría el advenimiento de la trasmutación universal. Eran observantes de todo con una obsesión neurótica y opresora de los débiles, esforzándose por ser absolutamente fieles y de este modo crear las condiciones para la realización de las promesas.

Pero todo en vano. La súplica que se dirigía a Dios era: ¡Venga tu reino! ¡Venga la plenitud de los tiempos! (ver Mt 9,15; Mc 14,41; Gal 4,4). Llenos de confianza, los profetas proclamaban: ¡Él día del Señor está al venir! (ver JI 3,1-5; Is 63,4; Miq 4,1-5).

2. "¡Dichosos los ojos que ven lo que vosotros veis." (Lc 10,23]

En ese trasfondo de esperanzas y de angustias es donde se deja oír la voz de Jesús: "Se ha cumplido el plazo, ya llega el reinado de Dios. Enmendaos y creed la buena noticia" (Mc 1,15). No promete, como los demás profetas anteriores, que el reinado vendrá, sino que dice: "¡Ya llega el reinado!"³ Señales inequívocas de esta inminencia son que "los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, los muertos resucitan, a los pobres se les anuncia la buena noticia" (Lc 7,22). Jesús había realizado todo esto y manda que se lo digan a Juan Bautista (ver Le 7,21). El profeta Isaías había ya predicho estas señales (ver Is 61,1-2) y, al comentarlas, Jesús asegura perentoriamente: "Hoy, en vuestra presencia, se ha cumplido este pasaje (de la Escritura)" (Lc 4,21).

Reinado de Dios: ¡éste es el mensaje de esperanza y de alegría proclamado por Jesús! Tal expresión no había sido muy usada en el Antiguo Testamento (ver Sal 22,29; 45,7; 103,19; 145,11; 1Crón 29,12; Dan 2,44; 4,28; 5,28), y sin embargo constituye la palabra-generatriz (malkuta en dialecto arameo) del mensaje de Jesús. Reino no designa un territorio, sino el poderío y la autoridad divina que se hacen valer ahora en este mundo, transformando lo viejo en nuevo, lo injusto en justo y lo enfermo en sano.

Jesús nunca explicó, en forma de definición, el contenido del reino⁴, pero emplea palabras que no dejan dudas en cuanto a su sentido. Se trata de algo conocido desde siempre y al mismo tiempo escondido y apetecible; es como un tesoro oculto en el campo: quien lo halla, vende cuanto tiene para comprar ese campo (ver Mt 13,44). Es como una perla preciosa por cuya adquisición vale la pena sacrificarlo todo (ver Mt 13,45); es como una semilla diminuta, que crece y se hace grande "hasta el punto que vienen los pájaros a anidar en sus ramas" (Mt 13,31; ver Mc 4,26-32); es una fuerza interior que lo transforma todo (ver Mt 13,33). La figura más frecuente es la de una casa o ciudad de Dios donde la gente se sienta a comer y beber (ver Lc 22,30; Mt 8,11). Es el Señor quien convida a tal mesa (ver Mt 22,1-4) y uno puede entrar y puede ser también despedido, arrojado afuera (ver Mt 5,20; 7,21; 18,3; 19,17.23; 25,21.23). Hay unas llaves para entrar (ver Mt 16,19). Los que allí viven son los hijos del reino (ver Mt 8,12), y la casa tiene "muchos aposentos" (Jn 14,2). La invitación alcanza a todos, también "a los pobres, a los lisiados, a los ciegos y a los cojos" (Lc 14,21; ver Mt 22,9-10); y "vendrán muchos de Oriente y de Occidente a sentarse a la mesa" (Mt 8,11), brillando entonces los justos "como el sol en el reino de su Padre" (Mt 13,43). De estas y otras imágenes se desprende que se trata de un sentido absoluto y pleno alcanzado por la creación y los hombres.

Conviene retener estas tres características principales del reino anunciado por Jesús: es universal, lo abarca todo; implica la liberación de las limitaciones infraestructurales, tales como la enfermedad, la pobreza, la muerte; entraña la reestructuración de las relaciones entre los hombres, ya sin odios y en plena fraternidad; supone una nueva relación con Dios, Padre de todos, como hijos bienamados. No puede reducirse, el reinado de Dios, a ninguna dimensión de este mundo, ni siquiera a la religiosa: Jesús consideró como tentación diabólica todo intento de reducción del reino a alguna parcela de la realidad (política, religiosa, milagrera: ver Mt 4,1-11). Es estructural; no sólo lo abarca todo, sino que comporta una revolución total; no modifica la realidad por las ramas, sino desde las raíces, liberando totalmente. Y es terminal: justo porque tiene un carácter universal y estructural, coincide con el fin del mundo; el reino define la voluntad última y terminal de Dios; este mundo, tal como lo vivimos y sufrimos, tiene un fin: vendrán un nuevo cielo y una nueva tierra donde habitará, finalmente, la justicia, la paz, la concordia de todos los hijos en la gran casa del Padre. Ahora entendemos la exclamación de Jesús: "¡Dichosos los ojos que ven lo que vosotros veis!" [Le 10,23).

Las más arraigadas esperanzas del hombre empiezan a realizarse; la utopía deja de ser fantasía, y el futuro se vuelve riente concreción histórica. El reino está ya en medio de nosotros (ver Le 17,20) y va fermentando toda la

realidad encaminándola a su plenitud. "La hora escatológica (final y terminal) de Dios, la victoria de Dios, la consumación del mundo está cercana, más aún, muy cercana"⁵. El reino hay que entenderlo como un proceso: ya irrumpió, se hace presente en la persona de Jesús, en sus palabras, en sus acciones liberadoras, y al mismo tiempo está abierto a un mañana que será cuando llegue a su plenitud. Interesa estar preparados, pues en él no se entra mecánicamente; hay que cambiar de vida. Así deben entenderse las exigencias de conversión presentadas por Jesús. El reino de Dios se construye contra el reino de Satanás y sus estructuras diabólicas todavía vigentes. De ahí que el conflicto sea inevitable, y necesaria la crisis. El hombre se siente apremiado a tomar una decisión. Los primeros destinatarios son los pobres: en ellos se concreta el orden nuevo, no por causa de sus disposiciones morales, sino por el hecho de ser lo que son, pobres, víctimas del hambre, de las injusticias y de la opresión. Con su reino, Jesús quiere poner fin a esa situación humillante, y que ya no tendrá lugar para nada en su reino, precisamente en favor de los hombres y contra la pobreza⁶.

En este contexto hay que entender la petición /Venga a nosotros tu reino!, que completa la anterior: ¡Santificado sea tu nombre.' Cuando Dios haya sometido a Sí todas las dimensiones rebeladas de la creación, entonces se completará el reino y su nombre será bendito por los siglos de los siglos. Todo esto está todavía en marcha. El reino es una alegría que se celebra en el presente, pero al mismo tiempo es una promesa que se realiza en el futuro. Es don y tarea. Es objeto de esperanza. Lo decía muy bien Orígenes: "El reino está en medio de nosotros. Es evidente que quien suplica venga a nosotros tu reino lo hace para que en él el reino de Dios aumente, fructifique y llegue a término"⁷.

3. El reino sigue viniendo

El reino llegó de una manera plena con la vida y resurrección de Jesucristo, en quien apareció el hombre nuevo, las relaciones santas entre los hombres y con el mundo, revelándose también el destino glorioso de la materia al transfigurarse en el cuerpo resucitado. Pero el mundo sigue aún enlodado en sus contradicciones y violaciones, bajo el dominio diabólico, pudiendo liquidar a Jesús y, de hecho, crucificando a muchos de los que se comprometen en la construcción del reino de la paz, de la fraternidad y de la justicia. El fehaciente rechazo del portador del sentido absoluto de la creación, que es Jesús, nos hace pensar. Dios reveló el fin postrero de su obra, destinada a ser su reino. Es un fin último metahistórico que Dios realiza, a pesar de las retromarchas humanas; como sucede con la semilla de la parábola: "(El hombre) duerme de noche y se levanta por la mañana, y la semilla germina y va creciendo, sin que él sepa cómo" (Mc 4,27). Ni el rechazo, la cruz o el pecado son obstáculos definitivos para Dios. Los mismos enemigos del reino están al servicio de éste, como los esbirros de Jesús estaban al servicio de la redención humana, realizada por Dios. Pero el rechazo de Jesucristo por parte de los duros de corazón muestra que hay "posib/es históricos". Son muchos los caminos conducentes a la meta final, incluso los contradictorios. La historia no está fatalmente orientada

por un solo tipo de comportamiento o de desarrollo. Hasta el mismo viejo Marx⁸ reconocía, en 1881, que no puede hacerse una teoría de las leyes de la historia, una teoría de las necesidades, sin pergeñar antes la de "los posibles", que son los campos de posibilidades prácticas de una determinada época histórica, campos que no permiten un sentido único, sino una gama de sentidos y de realizaciones. Existe siempre, pues, una diversidad de posibilidades. La cruz de Cristo muestra cómo el hombre puede, individual o colectivamente, fracasar ante el sentido último de la creación. ¡Pero Dios es lo suficientemente poderoso y misericordioso para poder transformar esa frustración en un posible camino de realización! En su conjunto, la creación no va extraviada, pues Dios, en definitiva, vence y reina.

Hay, por tanto, un fin metahistórico asegurado, y se llama reino escatológico de Dios, aunque coexistan las absurdidades intrahistóricas y los "posibles históricos" que permitan la negación y el gran rechazo. Todo eso, empero, no consigue frustrar el final feliz.

Crear en el reino de Dios es creer en un sentido terminal y feliz de la historia; afirmar que la utopía es más real que el lastre de los hechos. Es situar la verdad del mundo y del hombre no en el pasado, ni totalmente en el presente, sino en el futuro, cuando se revelará la plenitud. Suplicar que venga a nosotros tu reino es reactivar esas esperanzas, las más radicales del corazón, para que éste no sucumba a la brutalidad prolongada de los absurdos que acontecen en el ámbito personal y social.

¿Cómo vendrá el reinado de Dios? Para la fe cristiana hay un criterio infalible, indicador de la llegada del reino: cuando los pobres son evangelizados, es decir, cuando la justicia empieza a llegar a los desheredados, a los desposeídos y oprimidos. Siempre que se restablecen lazos de fraternidad, de concordia, de participación, de respeto a la dignidad inviolable del hombre... empieza a brotar el reinado de Dios. Siempre que en la sociedad se establecen estructuras que impiden al hombre explotar a otro hombre, que desmonten las relaciones señor-esclavo, que propicien una mayor igualdad... está irrumpiendo la aurora del reinado de Dios.

San Agustín, comentando el padrenuestro, dice sabiamente: "Es la gracia de bien vivir lo que pides cuando rezas /venga a nosotros tu reino/"⁹ Es el bien vivir del mundo lo que anticipa, acelera y concreta ya el reinado de Dios en la historia. Este bien vivir exige, a muchos, renunciaciones, entrega de la propia vida y hasta el martirio. "Las almas de los mártires, bajo el altar, invocan a Dios con grandes gritos —nos dice Tertuliano a propósito de esta petición del padrenuestro—: '¿Para cuándo dejas el juicio de los habitantes de la tierra y la venganza de nuestra sangre?' (Ap 6,10). Obtendrán justicia al final de los tiempos. ¡Señor, apresura la llegada de tu reinado!"¹⁰

Necesitamos hacernos dignos de la súplica /venga a nosotros tu reino! Siguiendo a Jesús hacemos verosímil su ilimitada esperanza, al mismo tiempo que la concretamos en el zigzaguear de nuestra vida. Bien nos advertía san Cirilo de Jerusalén: "Quien se conserva puro en las acciones, pensamientos y palabras, puede suplicar: ¡Venga a nosotros tu reino!"¹¹ Esta petición es un grito surgido desde la más radical esperanza, continuamente combatida, pero sin renunciar jamás, no obstante todo, a esperar la revelación de un sentido absoluto que Dios ha de realizar en toda

la creación. Quien reza así, se confía, con total entrega, a Aquel que demostró ser más fuerte que el fuerte (ver Mc 3,27) y que por tanto tiene poder para transformar lo viejo en nuevo e inaugurar nuevos cielos y tierra, donde reinará la reconciliación de todos entre todos y con todo. Fiados de esta promesa, podemos ya desde ahora dar gracias, porque la petición — /venga a nosotros tu reino/— está siendo oída y realizada: "¡Gracias, Señor Dios, soberano de todo, el que eres y eras, por haber asumido tu gran potencia y haber empezado a reinar!" (Ap 11,17).

VI.- Hágase tu voluntad...

...Y la mujer que yo conocía desde hacía años,
me llamó aparte y me dijo con tono de misterio:
"Padre, voy a enseñarle un secreto. /Venga!"
Entramos en el cuarto.
En la cama estaba su hijo. Un monstruo.
La cabeza enorme, como la de un adulto,
y el cuerpecillo
como el de un niño. Los ojos clavados en el techo.
La lengua se movía como la de una serpiente.
"/Dios mío", exclamé como en un gemido.
"Padre —me dijo ella—, yo cuido a este hijo mío
desde hace ya ocho años. Sólo me conoce a mí.
Me gusta mucho. Nadie lo sabe". Y concluyó:
"Dios es bueno, es Padre...".
Y miró serena hacia lo alto. "¡Hágase tu santa Voluntad,
así en la tierra como en el cielo!"
Sólo dijo eso. Lo dijo todo.
Salí sin pronunciar ni palabra. Cabizbajo. Aterrado por aquel hijito.
Perplejo por la madre. Sólo una palabra se cruzó por la cabeza: "/Qué grande
es tu fe, mujer/" (Mt 15,28].

Para comprender esta tercera petición del padrenuestro —hágase tu voluntad, así en la tierra como en el cielo—, hemos de situarla en el contexto de las reflexiones que hemos hecho hasta ahora¹. Tenemos al hombre que levanta su mirada a lo alto, con el rostro vuelto hacia Dios. En medio de la miseria de este mundo y de la negación del sentido histórico, se atreve a gritar al cielo y confesar: /Padre nuestro! El mundo no reconoce a Dios; al contrario, blasfema su nombre (su realidad). Y nosotros, llenos de ardiente deseo, suplicamos: /Santificado sea tu nombre/ El nuevo cielo y la nueva tierra ya empezaron con la venida, el mensaje y la presencia de Jesús; el reino ya está en proceso de realización, aunque su plenitud, dolorosamente, tarda aún. Con ansiosa expectación rezamos: /Venga a nosotros tu reino! Por más que lo pidamos y nos esforcemos por seguir las huellas de Jesús, no percibimos la aproximación del reino. El anticristo continúa con su obra, y lo diabólico cuenta todavía con seguidores. Nos puede atacar el sentimiento de desánimo: ¿Por qué Dios tarda tanto? ¿Cuál es, en fin de cuentas, su voluntad? En este contexto volvemos a rezar: /Hágase tu voluntad, así en la

tierra como en el cielo! ¿Qué significa esta petición? Importa saber cuál es la voluntad de Dios, cómo la nuestra se coordina con ella, y cuál es el valor de la paciencia histórica.

1. ¿Cuál es la voluntad de Dios?

Es ésta una de las preguntas más fundamentales de todo hombre religioso; él se propone cumplir la voluntad de Dios, pero ¿cuál es esa voluntad, en concreto, para esta situación determinada? ¿Dónde encontrarla?

Antes de buscar una respuesta, conviene darse cuenta de una experiencia previa, presente en la petición /hágase tu voluntad, así en la tierra como en el cielo! Quien así reza da por supuesto que este mundo no cumple la voluntad de Dios, y que la humanidad se rebela, más bien, contra ella.

Efectivamente, tal como está, nuestra historia humana no puede responder a la voluntad de Dios. La justicia se encuentra amordazada, los ricos se enriquecen cada vez más a costa de los pobres, éstos se reducen de forma progresiva a mero combustible del proceso productivo de las minorías económicas y sociales. Pocos pueden permitirse el lujo de tener un proyecto de vida; la gran mayoría no hace lo que quisiera o lo que caería bien a sus propias dotes, sino que está predeterminada por su situación social. Hay una protesta sorda y clamorosa hacia el cielo, provocada por el exceso de sufrimiento y de opresión del hombre contra el hombre o de los poderosos hollando a los débiles. No hay fantasía que consiga exorcizar los fantasmas marcados en las mentes de millones de seres rotos en sollozos y ahogados en lágrimas. El hombre prueba una dificultad casi insuperable de aceptarse a sí mismo; el camino que va al encuentro del prójimo presenta obstáculos casi inamovibles. Quien reza /hágase tu voluntad!, deberá haber superado la enorme tentación de desesperanza que esta situación entraña.

Otras veces se produce una silenciosa protesta del hombre que rehúsa hacer la voluntad de Dios. Pues existe la mala voluntad y el egoísmo, que consiste en hacer la propia gana, sin preguntarse si va o no de acuerdo con la voluntad de Dios. A menudo la protesta es descarada, como en tantos Job de la historia que rehúsan admitir una voluntad soberana en el cuadro negro de las contradicciones que la vida no logra escamotear. Pedir que 'se haga su voluntad.' implica la capacidad de salir de uno mismo, creer en la fuerza del amor de Dios a pesar de la malicia humana, y confiar en que la mala voluntad puede ser vencida por la misericordia divina.

Todas estas resonancias se dejan oír en la presente petición del padrenuestro. No es el caso de abordar ahora los principales puntos del problema entrañados en torno a la voluntad de Dios. Permaneceremos dentro del contexto de la oración que nos ocupa. ¿Cuál es la voluntad de Dios para Jesús? La respuesta presenta tres estratos que conviene distinguir y subrayar.

a) La voluntad de Dios es la instauración del reino

Para Jesús, la voluntad inequívoca de Dios es la instauración de su reino, cuyo anuncio constituye, por tanto, el tema-eje de su predicación, como ya vimos antes. Dios quiere ser Señor de su creación, y lo es en la medida en que somete todos los elementos desordenados (enfermedades, injusticias en

las relaciones humanas, abuso de poder, muerte, en una palabra: pecado) y lo lleva todo a su plenitud. Entonces y sólo entonces se habrá instaurado el reinado. La liberación del mundo y su máximo ennoblecimiento es la meta de la indomable voluntad de Dios. Dios no sólo anuncia esta voluntad: la realiza en todo su actuar. Según esto, la petición /hágase tu voluntad/ repite y refuerza la anterior: ¡venga a nosotros tu reino! Lucas, en su formulación del padrenuestro, omite esta petición quizás por ese motivo: porque nada añade a la anterior. Además el original griego suena así: acontezca tu voluntad (guenethéto), una expresión que se aplica asimismo al reino. En el evangelio de Juan, Jesús dice claramente: "Para mí es alimento cumplir el designio del que me envió y llevar a cabo su obra" (Jn 4,34); y en otro lugar afirma: "No persigo un designio mío, sino el designio del que me envió" (Jn 5,30). Y aclara, reemplazando la palabra reino por una circunlocución equivalente: "Este es el designio de mi Padre: que todo el que reconoce al Hijo y cree en él tenga vida eterna y le resucite yo en el último día" (Jn 6,39).

No perder a ninguno y llevar a cada uno a la plenitud de la vida: esto es justamente lo que quiere decir la expresión reinado de Dios. San Pablo usa otra fraseología aún para expresar la misma idea del reinado que Dios quiere instaurar: Dios nos ha revelado "su designio secreto, conforme al querer (= voluntad) y proyecto que él tenía para llevar la historia a su plenitud: hacer la unidad del universo por medio del Mesías, de lo terrestre y de lo celeste" (Ef 1,9-10). El reinado o la voluntad de Dios se realizan cuando todo llega a su unidad y perfección, trámite Jesucristo, anunciador y realizador de la voluntad y del reinado de Dios.

Este reinado está construyéndose contra el reino de Satanás, que representa toda suerte de oposición a la voluntad de Dios. El es el "jefe del mundo" (Jn 12,31; 14,30; 16,11; Ef 2,2), o sea, posee todavía poder y mantiene su organización. Con él se enfrenta Jesús en su vida pública, con palabras y gestos (ver Lc 11,20; Mc 3,22-31), infligiéndole una pesada derrota con la muerte en cruz (ver Jn 12,31; 14,30; 16,11; ICor 2,8), a pesar de lo cual Satanás sigue siendo el gran opositor (ver 2Cor 4,4; 2Tes 2,7); pero al final será vencido definitivamente (ver Ap 20,10).

Pedir en tal sentido que se haga (o venga) la voluntad de Dios, es implorar que Dios mismo realice su reinado. Ya lo inauguró oficialmente en la historia, con Jesús. El reinado no depende de los hombres, pues es el reinado de Dios; y éste realizará su designio eterno (ver Ef 1,4): hacer de la creación el lugar de su presencia, de su gloria, de su amor. Rezar el /hágase tu voluntad!, es pedir que todo eso se realice pronto; que Dios no tarde en hacer lo que se propone.

b) La voluntad de Dios es que el hombre viva

Consideramos la voluntad de Dios justamente como algo de Dios, su reinado o su designio. Tal voluntad no tiene sólo un aspecto objetivo; tiene también su lado subjetivo, en cuanto es acogida y realizada por el hombre. El reinado (voluntad objetiva de Dios) constituye fundamentalmente un don y un ofrecimiento: Dios siempre "nos amó primero" (1jn 4,19). Su reinado y todo lo que viene de Dios presenta la estructura de una proposición y no de una imposición; apunta a una invitación y no a un mandato. Y ello porque "Dios

es amor" (1jn 4,8), y la ley del amor es darse libremente, ofrecer sin violencia y aceptar con libertad. Al hombre le cabe abrirse al don de Dios. Las Escrituras llaman a este proceso humano conversión, necesaria para que el reinado venga efectivamente a nuestro mundo y se haga historia². Por eso Jesús en su primer anuncio proclama que ya está en curso la venida del reinado, y al mismo tiempo, como albricias, pide la conversión (ver Mc 1,15). La venida del reinado no es mecánica, no prescinde de la colaboración del hombre. El reinado es de Dios, pero ha de hacerse también del hombre. Dios, él sólo, no salva al mundo y a la humanidad, pues asoció en esta tarea mesiánica a los propios hombres hasta hacer que uno sea sacramento de salvación para otro. Y esta asociación es tan decisiva que a su desempeño está supeditada la salvación eterna del hombre. Se trata, pues, de un hacer que será devengado por el juez supremo, sobre todo cuando afecte a la solidaridad, la asistencia y la liberación de los oprimidos: "Cada vez que lo hicisteis con un hermano mío de esos más humildes, lo hicisteis conmigo... Cada vez que dejasteis de hacerlo con uno de esos más humildes, dejasteis de hacerlo conmigo" (Mt 25,40.45). No basta decir "Señor, Señor" para descifrar el misterio escondido de Jesús bajo la fragilidad de una existencia débil y poco mesiánica; se salva de verdad sólo "quien pone por obra el designio de mi Padre del cielo" (Mt 7,21). ¿Cuál es este designio o voluntad? No hay que ahondar mucho para saberlo: es vivir el seguimiento de Jesús, tener "la misma actitud" que él tuvo (Flp 2,5), orientarse por el espíritu de las bienaventuranzas y del sermón de la montaña (ver Mt capítulo 5-7). Semejante conversión entraña un verdadero renacimiento: "Si uno no nace de nuevo no podrá gozar del reinado de Dios" (Jn 3,3).

"Por mi vida —dice el Señor—, juro que no quiero la muerte del malvado, sino que cambie de conducta y viva" (Ez 33,11; también 18,22.32; 2Pe 3,9). "Lo que es voluntad de Dios, lo bueno, conveniente y acabado", consiste "en no amoldarse al mundo éste, sino ir transformándose con la nueva mentalidad" (ver Rom 12,2). En una palabra de Pablo que lo resume todo, "lo que Dios quiere es que viváis consagrados a él" (1Tes 4,3). Y tenemos la garantía de que "quien cumple la voluntad de Dios permanece para siempre" (1jn2,17). También contamos con la promesa de que Dios no desampara al hombre "que ha roto con el pecado, para vivir el resto de sus días guiado por la voluntad de Dios" (Ipe 4,2); él mismo "equipa con dotes de toda clase para realizar su designio" (Heb 13,21), pues en definitiva "es Dios quien activa en nosotros ese querer y ese actuar" (Flp 2,12).

Así que rezar el ¡hágase tu voluntad! significa: que nosotros cumplamos tu voluntad; que seamos fieles al ofrecimiento y al don de tu reinado, intentando vivir conformes a la novedad del mensaje, de las actitudes y de la vida de Jesucristo. Todas las veces que alguien cumple la voluntad de Dios, no sólo para él, sino para todo el mundo, ha llegado el reinado de Dios³.

c) La voluntad de Dios entraña el abandonarse confiadamente. La voluntad de Dios conlleva un elemento de paciencia, de abandono humilde al misterio, y hasta de resignación. Conocemos la voluntad de Dios: la realización del reino por parte suya y del hombre; pero ello no nos hace entender el aplazamiento de los cielos y tierra nuevos. ¿Por qué Dios no

realiza en seguida su voluntad? ¿Por qué no hace que los hombres vivan inmediatamente según las exigencias del reino? La historia sigue su pesado zigzaguear, con avatares absurdos, con mecanismos de injusticia y de pecado, en medio de las incesantes interrogaciones que el corazón lanza al cielo. Tal experiencia se vuelve más angustiosa todavía cuando nos damos cuenta de que muchas veces los mejores proyectos, las intenciones mejor orientadas y las causas más sacrosantas caen derrotados. A menudo, al justo se le margina, al sabio se le ridiculiza, al santo se le elimina. Triunfa lo frívolo, saca partido el deshonesto, dirige los destinos de un grupo el mediocre. Rezar en este contexto el ¡hágase tu voluntad! exige abandonarse al designio misterioso de Dios; entraña una resignación que no es elegir el camino más fácil, sino el más sensato, pues se mide la sabiduría verdadera por los parámetros de la Sabiduría de Dios, que está por encima de nosotros como el cielo sobre la tierra, y no por los criterios de comprensión a que llega nuestra razón limitada. Aceptar el camino misterioso de Dios, incluso cuando ni vemos ni entendemos nada, exige la renuncia de sí mismo y de los propios deseos; reclama el desapego a la propia voluntad, aun cuando esté animada por lo más honesto y verdadero. El titanismo de una voluntad que todo lo arrostra, pero que no se entrega a un Mayor, no expresa lo que de más humano hay en el hombre. La grandeza de espíritu está en reconocer lo alicorto de los propios vuelos y lo limitado de las propias fuerzas. Esta condición humana abre la posibilidad para una entrega humilde a un Designio más trascendente que nos envuelve a cada uno y a toda la creación. Rezar que se haga tu voluntad equivale a pedir /hágase como Dios quisiere!, sin ningún significado de lamentación o desesperanza; al contrario, con la entrega confiada de un niño que se abandona en los brazos de la madre. Dios es Padre y Madre de infinita bondad, con su designio eterno..., al paso que nosotros apenas tenemos meros proyectos. Al igual que los niños no llegan a entender aún todos los gestos de los padres y ni siquiera el alcance de sus palabras, tampoco nosotros, mientras peregrinamos, percibimos las dimensiones de la historia ni podemos captar su sentido. Sin amargor reconocemos la finitud de nuestros puntos de vista y nos entregamos a quien es el principio y el fin, en cuyas manos está el itinerario de todos los caminos.

Semejante abandono ya lo adoptaron los sabios antiguos de nuestra cultura occidental, tales como Séneca, Epicteto, Sócrates, Marco Aurelio y otros⁴. Tampoco falta en el Antiguo Testamento (ver 1Sam 3,18; Tob 3,6; Sal 135,6; 143,10; Sab 9,17-18; 1Mac 3,60; 2Mac 1,3-4). Y Jesús, según el autor de la carta a los Hebreos (10,5-7), "al entrar en el mundo dijo: Sacrificios y ofrendas (oh Dios) no los quisiste, en vez de eso me has dado un cuerpo a mí; holocaustos y víctimas expiatorias no te agradan; entonces dije: Aquí estoy yo para realizar tu designio, Dios mío". En el monte de los Olivos, cuando ya percibe como inevitable la muerte violenta, Jesús se angustia profundamente; pero prevalece el abandono sereno a la voluntad del Padre: "Padre, si quieres, aparta de mí este trago; sin embargo, que no se realice mi designio, sino el tuyo" (Le 22,42). Aquí se revela la real humanidad de Jesús: como nosotros, también él es peregrino y viador; participa de las ansiedades

de quien no sabe, de una vez, todas las cosas y cada paso de la voluntad de Dios.

Evidentemente Jesús conoce la voluntad del Padre; pero a causa de su condición humana, no entronizada aún en la plenitud del reinado de Dios, donde todo es transparente, tiene que buscar también él cuál es aquí y ahora, en concreto, la voluntad de Dios. ¿Qué hacer, cómo realizar mejor la voluntad de Dios ya conocida? Jesús se enfrenta con los límites humanos y con la propia angustia; es víctima de la saña de quienes no acogieron su mensaje; pero acepta esta situación, y no apela a las fuerzas celestiales a su disposición (ver Mt 26,53). En este contexto resulta iluminador el texto del autor de la carta a los Hebreos, que testimonia esta aceptación de Jesús (tratamos de traducir captando el espíritu del original griego): "Cristo, durante su vida mortal, presentó a Quien tenía poder incluso para librarle de la muerte la súplica insistente del propio dolor y las propias lágrimas; y fue escuchado justo en cuanto aceptó dolor y lágrimas con docilidad. Y así, aunque fuese el Hijo, aprendió, con su propio sufrimiento, que el destino del hombre sólo se alcanza en la aceptación [hypakoé). Además de alcanzar este destino al llegar a la plenitud de su ser (teleiotheís), se convirtió en causa de salvación eterna para cuantos le siguen en su camino. Por eso Dios le presenta como Sumo Sacerdote" (Heb 5,7-9).

Nada de extraño, pues, que la última palabra de Jesús, según Lucas, fuese una exclamación de total abandono: "Padre, a tus manos encomiendo mi espíritu" (Lc 23,46). Es la expresión de la radical libertad humana: entregarse a uno Mayor que tiene el sentido supremo de todas las aspiraciones y que sabe el porqué de todos los fracasos. La frase tan repetida en nuestro lenguaje ordinario, si Dios quiere, tiene, como se ve, una honda raíz teológica (ver Rom 1,10; 15,32; 1Cor 4,11; 16,7.12; He 18,21; Sant 4,15), pues da por supuesto que el verdadero centro del hombre no es el yo, sino el tú (divino); procederá bien quien se oriente por ese centro, pues entonces la voluntad de Dios acontece de veras y el reinado ya llegó.

2. Así en la tierra como en el cielo

En el lenguaje del Medio Oriente y del AT, cielo y tierra quieren expresar, espacialmente, la totalidad de la creación de Dios (ver Mt 5,8; 24,35), quien por lo mismo es llamado "Señor de cielo y tierra" (Mt 11,25), al paso que Cristo resucitado recibió "plena autoridad en el cielo y en la tierra" (Mt 28,18). Pedir que se haga tu voluntad así en la tierra como en el cielo equivale a desear que se haga la voluntad de Dios en todos los lugares y siempre. El reinado no abarca ni abarcará una franja de la creación, sino la creación entera (cielo y tierra) transfigurada. La voluntad de Dios cubre la totalidad de su creación. Por otro lado, la conversión del hombre, su santificación (o sea, la realización de la voluntad de Dios por parte del hombre) no puede restringirse a una u otra dimensión de la vida humana, sólo al corazón o exclusivamente al campo religioso y ético: la santificación debe darse en todas las esferas en que se desdobra la existencia.

Hoy día somos especialmente sensibles al pecado estructural de las injusticias sociales; y esto hay que volcarlo luego en la realización de la santidad en las relaciones sociales, en los mecanismos económicos, políticos

y culturales. Ningún espacio debe quedar cerrado a la transformación intentada por el reinado de Dios; en todo debe empezar a fermentar la novedad del nuevo cielo y de la nueva tierra. Y bien, estas exigencias están encerradas en la expresión así en la tierra como en el cielo, o sea, hacer la voluntad de Dios en todo y en todas las dimensiones.

Por otro lado, la correlación así en la tierra como en el cielo nos permite enriquecer ulteriormente la interpretación dada. Según el concepto bíblico, Dios reina ya ahora en el cielo; en él tiene su trono (ver Is 66,1; Mt 5,34-35; Sal 103,10-21); todos sus habitantes, ángeles y justos, cumplen plenamente la voluntad de Dios, como dice explícitamente el salmo 103. En contraposición, la tierra es el lugar donde la voluntad de Dios encuentra todavía hostilidades, de modo que el Señor tiene que ejercitar su longanimidad y paciencia histórica (ver Rom 3,27). Así las cosas, la petición viene a decir: así como en el cielo ya se hace la voluntad de Dios, que se haga cuanto antes también en la tierra. ¡Que el reinado, ya victorioso en el cielo, venga a instalarse también en la tierra! Orígenes comenta excelentemente esta petición: "Si se hiciera la voluntad de Dios en la tierra como se hace en el cielo, la tierra ya no sería tierra..., entonces todos seríamos cielo"⁸. Todo llegará a la reconciliación plena; el cielo se abajará hasta la tierra y la tierra habrá sido elevada hasta el cielo. Será el final, "y Dios lo será todo para todos" (1Cor 15,28). Mientras no lleguemos a ello, cabe siempre y doquier la súplica: /Venga a nosotros tu reino./ /Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo!

VII.- El pan nuestro de cada día dánosle hoy

De madrugada, como todas las mañanas.
Niños y perros disputan
alrededor del basurero.
Revuelven y revuelven,
sacan y meten
los restos de comida en la basura.
Niños y perros comparten
el pan enmohecido en la basura,
En un mundo perro,
sin corazón,
ésta es la forma encontrada por Dios
para atender la oración
de los miserables pequeños hambrientos:
¡el pan nuestro de cada día dánosle hoy!
Aquel día, no,
aquella semana,
el pan de nuestra mesa
no era el mismo.
Era pan amargo,
lleno de las blasfemias de los pobres
que para Dios son súplicas.
Y volvió a ser dulce y bueno

sólo cuando lo repartimos
con aquellos hambrientos,
niños y perros.

Con esta petición se produce un viraje en la oración del Señor. En la primera parte la mirada se dirigía al cielo: la realidad divina de Dios como Padre, trascendente (en los cielos) y al mismo tiempo cercano (nuestro), que debe ser siempre glorificado; al reino que debe venir y hacerse historia entre los hombres, realizando así la voluntad última de Dios. El tono era solemne y las frases cadenciosas. Ahora, en la segunda parte, la mirada se vuelve a la tierra y al hombre en sus necesidades: el pan necesario para la vida, el perdón de la ruptura de la fraternidad, la fuerza contra la tentación, y la liberación del mal. Las frases son largas y el tono traduce la aflicción en que se halla la vida humana. En la primera parte se trata de la causa de Dios; en la segunda, de la causa del hombre. Ambas a dos son objeto de la oración. En esta segunda parte no encontraremos ninguna mezcla o espiritualización: es la vida humana en su concreción histórica, infraestructural, biológica, social y siempre amenazada. Todo esto no preocupa sólo al hombre; interesa también a Dios; de ahí que se haga objeto de oración y de súplica. No se da, pues, competencia alguna entre la dimensión vertical (lo de Dios) y la horizontal (lo del hombre): ambas se encuentran bajo el arco iris de la oración. La unión inconfundible de lo material con lo espiritual, de lo humano con lo divino constituye la fuerza del misterio de la Encarnación. En el reinado de Dios se hallan abrazados materia y espíritu, hombre y cosmos, creación y Creador. Nada de extraño, pues, que en la oración del Señor una y otra cosa se den unidas; junto a lo más sublime topamos con lo más ordinario. Lo cotidiano, evidente y trivial, como es el pan, tiene sus derechos tanto ante Dios cuanto ante el hombre. El padrenuestro reafirma vigorosamente esta verdad contra todos los espiritualismos¹.

1. El pan: la dimensión divina de la materia

La petición comienza con la palabra pan, nuda y cruda, antes de pasar a las calificaciones que la acompañan: nuestro, de cada día. La palabra pan encierra uno de los contenidos de más profunda significación, pues resume una parte notable de la antropología, de la doctrina sobre la realidad humana. Pan dice bastante más que un mero agregado físico-químico: es el símbolo del alimento humano, el alimento necesario y suficiente, como se dice en las Escrituras (ver Prov 30,8), o simplemente el alimento (ver Sal 146,7; Lev 26,5; Eclo 9,7; Ecl 31,27; Prov 6,8). El pan es "el pan de la vida" (Jn 6,35). La vida humana está indisolublemente unida a una infraestructura material. Por más altos que fueren los vuelos del espíritu, o más profundas las zambullidas de la mística, o más metafísicos los pensamientos abstractos..., el ser humano siempre depende de un trozo de pan, de un sorbo de agua, en fin, de una pequeña porción de materia. Esta infraestructura es tan importante que se halla, al fin de cuentas, en la raíz y en la base de todo cuanto se piensa, proyecta y hace. Es como el fundamento de un edificio, al cual se refieren, en última instancia, no sólo todas las

plantas, sino también cada objeto de las habitaciones y cada persona que vive en él; pues el fundamento es la condición de la posibilidad de que todo exista y subsista. Lo mismo pasa con el alimento humano simbolizado en el pan; la vida depende de él, de su materialidad opaca, de su sustancia material. La vida vale más que el pan, pero en ningún momento puede prescindir de él. En términos teológicos, la infraestructura humana es tan importante que Dios asoció la salvación y la perdición al uso justo y fraternal, o no, que hiciéramos de ella. El Juez supremo nos juzgará definitivamente por los criterios de la infraestructura: si prestamos o no atención al hambriento, al desnudo, al sediento, al encarcelado. En el pan, el agua, los vestidos, la solidaridad, se juega al fin de cuentas el destino eterno del hombre (ver Mt 25,31-46).

El estómago tiene asegurado, pues, su derecho frente a la importancia del corazón y de la cabeza. Ninguna oración, ningún acto espiritual puede dispensar del pan y del consiguiente trabajo, muchas veces fatigoso, de ganarlo y de llevarlo a la mesa de los hambrientos. Asimismo, ninguna de mis palabras ha saciado jamás el hambre de un desnutrido. Dios ha querido que ganemos el pan con el trabajo; y éste exige tiempo, sudor, lágrimas y hasta un cierto distanciamiento de Dios, porque se trata de ocuparnos con la tierra y no con el cielo. Dios ha querido que no existieran sólo su causa o su reino o su voluntad o su nombre, sino también la causa del hombre, sus necesidades, su hambre, sus apremios de protección y de salvación. El hombre no existe sólo para Dios; existe también para sí mismo. Dios lo ha querido. Y al rezar, el hombre ha de englobarlo todo y presentar al Padre la causa de Dios y la causa del hombre².

Si nos fijamos bien, percibimos que en la oración del Señor se da un trueque. En las tres primeras peticiones (santificación del nombre, venida del reino, realización de la voluntad divina) es el hombre quien se ocupa y preocupa de la causa de Dios. En las otras cuatro peticiones (pan, perdón de las ofensas, tentación, liberación del mal) es Dios quien se ocupa y preocupa de la causa del hombre. Nunca deben separarse entrambas dimensiones, pues el Señor las unió en su oración. No debemos avergonzarnos de nuestras necesidades: nuestra hambre le preocupa a Dios; él quiere atender nuestra súplica y saciar la boca hambrienta. De este modo, la vida, el don más precioso que hemos recibido de Dios, queda asegurada. Además, la materia es portadora de una realidad divina, se hace sacramental; esto resalta claramente en las Escrituras, donde el pan constituye el símbolo del reinado de Dios que se representa como una gran cena; es el signo temporal del alimento eterno garantizador de la vida perdurable; el pan conlleva la promesa de la plenitud de vida; más aún, es la presencialización ya ahora, en el caminar de los hambrientos y de los peregrinos, del pan que sacia completamente el hambre salvífica del hombre, es decir, Jesús y su reinado. Todo esto contiene esa palabrita cotidiana, natural y sencilla: pan.

2. "Nuestro": el pan que trae la felicidad

La necesidad del pan es individual; pero su satisfacción no: ¡es comunitaria! Por eso no se reza: el pan mío, sino el pan nuestro. Esto tiene un profundo significado que está presente en la predicación de Jesús. Es verdad que el

Antiguo Testamento reconoce la satisfacción individual: "Anda, come tu pan con alegría" (Ecl 9,7]; "parte tu pan con el hambriento" (Is 58,7]. Pero con Jesús se llegó a la plena conciencia de la fraternidad humana³. Tenemos un Padre que es de todos los hombres, por eso es nuestro Padre; somos todos hijos y por tanto hermanos. La satisfacción meramente personal del hambre, sin tener en consideración a los demás hermanos, sería un desgarrón de la fraternidad. El hombre no apetece sólo matar el hambre y sobrevivir de cualquier manera; comer no es nunca un mero nutrirse: es siempre un acto comunitario y un rito de comunión. No come feliz, no se alimenta humanamente quien mata el hambre viendo la miseria de otros, lázaros sentados bajo la mesa y esperando las sobras de nuestra abundancia. El pan cotidiano produce la parsimoniosa y necesaria felicidad de la vida; y toda felicidad, para ser tal, ha de compartirse y comunicarse. Lo mismo sucede con el pan; es pan humano en tanto en cuanto se reparte y constituye un lazo de comunión. Sólo entonces trae felicidad y sacia el hambre humana. El pan que consumimos diariamente esconde una red de relaciones anónimas que debemos recordar. Antes de llegar a nuestra mesa, ha pasado por el trabajo de muchos brazos. Fue simiente arrojada en la tierra, y hubo quien se preocupó de su crecimiento. Numerosas manos recogieron los granos manejando máquinas potentes. Otras tantas manos amasaron la harina y confeccionaron el pan, repartido luego en millares de puestos de distribución. En todo esto van mezcladas la grandeza y la miseria humana: ha podido ver relaciones de explotación, hay lágrimas escondidas en cada pan que se come tranquilamente, hay también un sentido de fraternidad y de coparticipación. El pan diario encierra todo el universo con sus luces y sombras.

El pan que se produce en compañía hay que repartirlo en compañía y consumirlo en compañía. Sólo así podemos, de veras, pedir el pan nuestro de cada día. Dios no escucha la oración de quien pide sólo el pan para sí mismo. La relación genuina con Dios depende de la relación que mantenemos con los demás. Dios quiere que al presentarle nuestras necesidades incluyamos también las de nuestros hermanos; de lo contrario estaríamos desligados de la fraternidad y viviríamos en el egoísmo. La necesidad básica nos iguala a todos; la satisfacción colectiva nos hermana.

El pan que comemos, fruto de la explotación del hermano, no es un pan bendecido por Dios. Es un pan que nutre, pero no alimenta la vida humana, la cual es tal sólo si camina por la recta senda de la justicia y de la hermandad. El pan injusto no es nuestro, es un robo; pertenece a otro. Bien lo decía el gran místico medieval, el maestro Eckhart: "Quien no da al otro lo que es del otro no come su propio pan, sino el suyo y el del otro"⁴. Los miles de hambrientos de nuestras ciudades y los millones de desnutridos de nuestro mundo claman contra la calidad de nuestro pan: es un pan amargo porque está grávido de demasiadas lágrimas de niños; es pan duro porque esté henchido del tormento de tantos estómagos vacíos. No tiene la dignidad necesaria para que se le considere pan nuestro. El pan, para ser nuestro, exige que transformemos el mundo y liberemos a la sociedad de sus mecanismos de riqueza conseguida a costa del pan quitado de la boca del otro. El pan nos está convocando a la conversión colectiva, condición

necesaria para que nuestra oración no sea vacía y farisaica. El Evangelio me prohíbe pedir sólo para mí, descartando las necesidades de los hermanos que me rodean. Sólo el pan nuestro es pan de Dios.

3. "De cada día": el pan necesario para el tiempo y para la eternidad

Al pan nuestro se le añade un calificativo de gran importancia: de cada día, cotidiano. El término griego es *epiousios*⁵, cuyo significado exacto constituye un problema para los especialistas; porque esta palabra, como observó ya Orígenes en su comentario al padrenuestro⁶, no tiene paralelos en ningún otro texto del mundo griego (exceptuando quizás el papiro Hawara del Alto Egipto⁷, fechado en el siglo V d.C), sino que parece haber sido forjada especialmente por los evangelistas. Hemos de confiarnos, pues, al mero análisis filológico, con tres salidas posibles:

La primera hace derivar *epiousios* de *epi* + *einai* (infinitivo del verbo ser). *Ousios* es el correspondiente adjetivo verbal que llevaría al siguiente significado: el pan para el día que está siendo (existiendo) ahora, el pan diario, el pan dado día por día. Las más antiguas traducciones latinas (por ej., la itala) lo entendían así. También se podría leer de la siguiente manera: el pan necesario para existir (ser, o vivir), el indispensable para la existencia (*epi ousía*). El pan que subviene a nuestras necesidades básicas es el pan de cada día, tal como acostumbramos a rezar. San Jerónimo, en la Vulgata, traduce la versión de san Mateo con pan supersustancial (traducción literal de *epi* = súper y *ousios* = sustancial), y la versión de san Lucas con pan cotidiano.

La segunda explicación entiende el *epiousios* como derivado de *epi* + *ienai* (venir, llegar), resultando entonces este sentido: nuestro pan del mañana, para el día que viene, nuestro pan futuro. Comentando el evangelio de san Mateo, san Jerónimo refiere que el evangelio de los Hebreos (un apócrifo semita) traduce *epiousios* (supersustancial) por la palabra hebrea *machar*, que significa mañana, o sea, futuro⁸. Así que el sentido sería: nuestro pan futuro dánosle hoy.

La tercera explicación, más reciente⁹, constata que existen muchas palabras compuestas, al estilo de *epiousios*, cuyo prefijo —*epi*— no tiene ningún significado específico, es una partícula vacía. En todas las lenguas encontramos este fenómeno. En español, por ejemplo, tanto vale terciopelado como aterciopelado, negar o denegar (en la frase negar o denegar un favor}. Son prefijos redundantes. En griego encontramos 13 adjetivos compuestos de *ousios* (más an, en, Omo, hyper, etc.), a base todos ellos de la raíz o sustantivo *ousía* (sustancia, esencia). En nuestro caso el *epi* (de *epiousios*) no hay que traducirlo, como hizo san Jerónimo, con súper, porque dicho prefijo en griego da la noción de contacto, lo que concierne a o pertenece a. Por tanto, *epiousios* sería lo que concierne a la esencia, lo esencial, lo sustancial..., que es el sentido normal de *ousios* sin ningún prefijo. Todo lo más, el prefijo reforzaría el sentido original de la palabra, pero sin añadirle nada. Hay varias voces griegas, compuestas con el prefijo *epi*, sin que éste enriquezca la raíz: *epinefes* (= nublado), *epidorpios* (= lo que concierne a la sopa, ensopado), *epikefaíaios* (= lo concerniente a la

cabeza); epiousios es una palabra semejante, su prefijo no significa nada; y nos da este sencillo sentido: pan esencial], sustancial, necesario para la vida. Ahora bien, lo que se precisa para la vida pertenece al día tras día, es diario. De modo que esta tercera explicación coincide prácticamente con la primera, y tiene un sentido bien sencillo.

¿Cuál de estas tres interpretaciones es la más pertinente? ¿Se trata del pan del mañana o del pan de cada día? Ambos sentidos son posibles, y para decidir por uno o por otro no bastan las razones de índole filológica. Cada exegeta o teólogo se inclinará por el sentido que mejor corresponda a la imagen que él se haya hecho de Jesús y de su mensaje. Quienes tienden a interpretar a Jesús de Nazaret en el marco de la perspectiva escatológica prefieren el segundo sentido: nuestro pan del futuro dánosle hoy¹⁰; al contrario, quienes entienden a Jesús y su mensaje no escatológicamente (o sea, afirmando que Jesús no esperaba el final inminente de la historia y la venida definitiva del reino) interpretan el epiousios como el pan de cada día (el que necesitamos a diario), el pan esencial y sustancial para nuestra breve peregrinación terrestre.

Como dijimos ya otras veces, el problema del padrenuestro no se resuelve sólo recurriendo a lo histórico-crítico y refiriéndolo al Jesús histórico; porque constituye la oración principal de la comunidad cristiana que vive en el tiempo y para la cual la escatología se sitúa en un futuro indeterminado. El padrenuestro hay que rezarlo en función de la circunstancia presente, temporal, de la historia hecha día tras día; de modo que las expresiones adquieren un significado eclesial, diverso respecto al de sus orígenes jesuánicos. En otras palabras, al significado primitivo dado por la intención de Jesús se le ha ido añadiendo otro, dado por la comunidad primitiva organizada ya en iglesias, y que culmina con el sentido que le atribuimos hoy dentro de nuestra situación. Todos estos sentidos son verdaderos; el sentido más antiguo no está ovillado sobre sí mismo: es, más bien, como una fuente que se abre a otros significados, dando sentido a la vida de oración. Así, por ejemplo, respecto al discutido sentido originario de la expresión epiousios, sea como pan futuro o cotidiano o esencial, contamos con tres estratos de significación imbricados y entrelazados entre sí, de modo que percibimos la triple resonancia cuando decimos el pan nuestro de cada día. Opino que el sentido dado por el Jesús histórico es el de pan futuro, pan para el día de mañana, basándome en una convicción, que ahora no pretendo explicar¹¹, de que el Jesús histórico se movió dentro de una perspectiva apocalíptico-escatológica. Quiero decir que él vivía la inminencia de la irrupción del reinado de Dios, aunque sin determinar con exactitud los "tiempos y momentos" de su inauguración definitiva. La manifestación más saliente de su anuncio —el sermón de la montaña, el radicalismo de sus exigencias— apunta con mucha probabilidad a esa interpretación. De acuerdo con ella y como atestiguan a menudo los evangelios, el reino de los cielos se compara a una cena. En la mesa celestial se servirá el verdadero pan sustancial. La petición del alimento (pan) hecha por el hombre está, pues, relacionada con el banquete celestial, como leemos en Lucas (14,15): "¡Dichoso el que coma en el banquete del reino de Dios!" El mismo tono escatológico encontramos en otro texto de Lucas (6,21): "Dichosos los que

ahora pasáis hambre, porque os van a saciar". Otras veces se habla de "comer y beber a mi mesa" (Lc 22,30), y de que "vendrán muchos de Oriente y de Occidente a sentarse a la mesa con Abrahán, Isaac y Jacob en el reino de Dios" (Mt 8,11). El Apocalipsis (7,16 recalcando Is 49,10) describe el cielo donde los justos "no pasarán más hambre". Este pan futuro en el reino del Padre es el objeto de la súplica: ¡dánosle ya ahora! En otras palabras, ¡venga en seguida tu reinado! ¡Realiza, Señor, lo más rápidamente posible, tu intervención liberadora! ¡Introdúcenos en el banquete donde se sirve el alimento (el pan) realmente sustancial que da la vida eterna!

El Antiguo Testamento ofrece alguna base para esta interpretación escatológica. El Éxodo (16,4) nos dice a propósito del maná: "Yo os haré llover pan del cielo..., la ración de cada día". En el salmo 78,24 se recalca: "Les dio un trigo celeste", texto al que se refiere el mismo Jesús al decir: "No fue Moisés quien os dejó el pan del cielo; no, es mi Padre quien os da el verdadero pan del cielo" (Jn 6,32).

Este sentido —el pan nuestro del mañana (futuro) dánosle hoy— parece encajar bien en la mentalidad escatológica de Jesús. Pero estemos atentos: el sentido de este pan futuro y escatológico en el reinado de Dios está basado en la materialidad del pan concreto e histórico. Todo símbolo real (pan del cielo) tiene como base la realidad concreta (pan material). No existe un símbolo real en sí mismo; se refiere siempre a la base sobre la que está construido. En otras palabras, al pedir el pan del cielo (futuro, del mañana) pedimos simultáneamente el pan material del cuerpo, sin el que no podemos entender qué sea el pan realmente sustancial del reinado de Dios. El símbolo sin la realidad se vacía. El pan del cielo sin el pan de la tierra es incomprensible. Así que no quitamos nada a cuanto afirmamos antes acerca de la realidad nuda y cruda del pan que alimenta nuestra vida y permite que a ésta se le prometa el pan dador de una vida eterna en el reino del Padre.

Quienes interpretan a Jesús en una perspectiva no escatológica, dan a epíusios, obviamente, el sentido de pan de cada día, el pan necesario diariamente. Sentido realizado por la comunidad cristiana que perdura a lo largo de la historia y que intenta vivir el ideal predicado por Jesús de la entrega serena a la Providencia divina¹². El Señor enseñó a "no agobiarse por el mañana" (Mt 6,34), ni a preocuparse "por la vida pensando qué vais a comer o a beber... o con qué os vais a vestir" (Mt 6,25). Al enviar a los discípulos, "les encargó que no cogieran nada para el camino..., ni pan ni alforja ni calderilla en la faja" (Mc 6,8). El ideal evangélico consiste en vivir una vida de pobre entregado totalmente a los desvelos de la Providencia. Dios proveerá a las necesidades fundamentales. Es un ideal radical adoptado continuamente en la historia por espíritus que han tomado en serio las palabras del Señor. Pedimos, pues, sólo el pan necesario para cada día. Ya el AT, como hemos recordado, enseñaba: "No me des riqueza ni pobreza, concédeme mi ración de pan" (Prov 30,8; ver Eclo 40,28-30). Así que no se pide a Dios riqueza ni bienestar ni comodidades, ni se ensalza la pobreza como falta de lo necesario; se pide lo suficiente para alimentar la vida día a día. Se mira a las necesidades fundamentales; el pan no es sólo el alimento, sino que se le relaciona, como se ve en varios pasajes de la

Escritura, con el vestido (ver Dt 10,18), el agua (ver Dt 9,9), el vino (ver Ecl 9,7), el aceite (ver Sal 104,15). Jesús descarta toda avidez y acumulación de lo innecesario.

Este pan de cada día, imprescindible para la vida material, sirve de base para otro sentido que resuena también en los oídos de la comunidad primitiva. ¿Cuál es el pan necesario para la vida espiritual y para la dimensión religiosa del hombre? Es el mismo Jesús quien se presentó como "el pan de la vida" (Jn 6,48); "el que coma pan de éste vivirá para siempre" (Jn 6,51). El pan no significa solamente Jesús; en el pan cotidiano está resonando otro alimento, la comida diaria de la comunidad cristiana, la Eucaristía: "El pan que voy a dar es mi carne, para que el mundo viva" (Jn 6,51); "quien come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna, y yo le resucitaré el último día..., quien coma pan de éste vivirá para siempre" (Jn 6,54.59).

Estos varios sentidos deben poder resonar simultáneamente y ser captados y vividos por quien reza: el pan nuestro de cada día dánosle hoy. En primer lugar, se trata del pan material y necesario, sin el cual la vida no subsistiría. A su vez, este pan apunta al otro, en el reino de Dios donde la vida será eterna y feliz; el pan del reino ya llegó en anticipo: es Jesús mismo en su vida y en su mensaje y que continúa dentro de la historia en forma de pan eucarístico, en el que anticipadamente tenemos las primicias del reino y la salvación ya definitiva traída por Jesús. Nos encontramos todos —el Jesús histórico, la comunidad primitiva, nosotros con nuestras necesidades materiales y espirituales— en esta palabra chiquita pero llena de misterios: el pan nuestro de cada día.

4. "Dánosle hoy": el trabajo y la Providencia

La Escritura abunda en pasajes que expresan la convicción de que es Dios quien da el pan o da de comer. Todo alimento es una dádiva divina. Al hombre le toca agradecerla. La primera de las oraciones en la mesa de los judíos piadosos empieza así: "Bendito eres Tú, Señor nuestro Dios, Rey del universo, que alimentas a todo el mundo por tu bondad. Por tu gracia, amor y misericordia da el pan a toda criatura, pues tu gracia permanece por siempre". Sólo un pagano o un ateo ignora a quién dar gracias por el alimento diario. En este contexto hemos de entender la petición: danos hoy el pan nuestro de cada día.

¿Pero qué significa concretamente pedir a Dios el pan necesario? ¿No es el trabajo humano el que trae el pan a la mesa? Jesús sabe la importancia del trabajo. Pablo lo dice muy gráficamente: "El que no quiera trabajar, que no coma" (2Tes 3,10). Claro que el trabajo humano no está todo en función del pan: ¡dependemos de tantas condiciones previas, ante las cuales todo hombre se siente impotente y tiene que confiarse a la Providencia! Es Dios quien nos da las estaciones favorables de tiempo y de lluvia; es Dios quien garantiza las fuerzas con que trabajar; es Dios quien hace crecer misteriosamente la semilla; es Dios el Señor de la creación que nosotros modificamos luego con nuestro trabajo, pero sin poder crearla. En cada pedazo de pan hay, pues, una mayor presencia de la mano de Dios que no de

la mano del nombre. ¡El creyente tiene razón en pedir el pan al Padre del cielo!

Esta petición tiene además, en nuestros días, un sentido concretísimo. Hay millones que escarban en la basura buscando lo mínimo necesario para alimentarse. A miles mueren de hambre cada año por falta de pan. El espectro de la desnutrición y del hambre amenaza crecientemente a la humanidad entera. Para estos millones de famélicos, la petición del pan adquiere un sentido bien directo e inmediato. Ellos recuerdan a los hartos el ruego del mismo Dios: "Parte tu pan con el hambriento" (Is 58,7). San Basilio Magno (t 379) apostrofaba contundentemente así: "Al hambriento le pertenece el pan que se estropea en tu casa. Al descalzo le pertenece el zapato que cría moho debajo de tu cama. Al desnudo le pertenecen los vestidos apolillándose en tus baúles. Al miserable le pertenece el dinero que se deprecia en tus cofres".

En la fórmula de san Mateo se pide el pan para hoy (semeron); en la de san Lucas, para cada día (kat'emeran]. Ambos sentidos son verdaderos¹³. La primera versión (hoyj mira al sentido inmediato de la súplica: se pide el pan necesario para ahora, para hoy. La segunda (cada día] implica un propósito del discípulo: pedir día tras día, todos los días, el pan necesario, confiándose así a la Providencia divina.

5. Conclusión: la santidad del pan

En la memoria de los pueblos consta que el pan es una realidad sagrada; se le trata con respeto y veneración. [Antes de comerlo se le besaba, y se recogía con respeto, besándolo, el trozo de pan que caía al suelo. NdT]. El pan no se tira; semejante barrabasada la hacen sólo las sociedades que han perdido el sentido de lo sagrado y la referencia básica del hombre y del mundo a lo santo y lo sublime, o sea, a Dios. El pan es santo porque está asociado al misterio sacrosanto de la vida. Para el hombre bíblico, el pan es una de las señales primordiales de la gracia y del amor con que Dios nos sustenta y nos circunda, exorcizando así los demonios del hambre y de la muerte. Para el hombre de fe cristiana, el pan es más santo aún porque simboliza la reconciliación definitiva de todos los justos en el banquete del reino futuro junto a Dios; y es también el símbolo real de Jesús, pan de vida, que ha salvado nuestras vidas para siempre. Y todavía por otro título es santo el pan cotidiano: porque es la materia que constituye, transustanciada, el sacramento de la Eucaristía, el pan de los peregrinos con el que se alimenta la vida para que se transforme en resucitada y eternamente feliz. La misteriosa palabrita epiousios (supersustancial, cotidiano, necesario, futuro, esencial), unida a otra palabrita, pan, tal vez la inventaron los evangelistas, como creía Orígenes, para intentar expresar toda la riqueza secreta, escondida en la sencilla realidad del pan. Toda la gama de esos distintos significados debe resonar en el alma de quien la entiende y la inserta en el rezo continuado del padrenuestro.

VIII.- Perdónanos nuestras deudas

"Señor,

cuando mires a quienes nos apresaron y a quienes nos entregaron a la tortura; cuando peses las acciones de nuestros carceleros y las pesadas condenas de nuestros jueces; cuando juzgues la vida de quienes nos humillaron y la conciencia de quienes nos rechazaron, ¡olvida, Señor, el mal que tal vez cometieron/

Acuérdate, más bien, que por este sacrificio nos acercamos a tu Hijo crucificado: por las torturas adquirimos sus llagas; por los hierros, su libertad de espíritu; por las penas, la esperanza de su reino; por las humillaciones, la alegría de sus hijos.

Acuérdate, Señor, que de ese sufrimiento brotó en nosotros, cual semilla machacada que germina,

el fruto de la justicia y de la paz,
la flor de la luz y del amor.

Pero recuerda sobre todo, Señor,
que jamás queremos ser como ellos
ni hacer al prójimo lo que ellos nos hicieron".

(Fray Fernando, Fray Ivo, Fray Betto:

"Oración de un prisionero", en Canto de la hoguera, Petrópolis 1977, 346).

Ciertamente el hombre no vive "de solo pan" (Mt 4,4), aunque también de pan. Sin esa infraestructura mínima del alimento, el ser humano ni existe ni subsiste. Pero además el hombre se encuentra enrolado en el tejido social como parte esencial de su propio ser; no sólo vive: convive. En este marco, el ser humano se yergue como persona, es decir, alguien capaz de relacionarse, de aceptar y de proponer, de responder, de sentir responsabilidad. Decir persona es decir un nudo de relaciones, de lazos, de alianzas que vuelven a los hombres responsables unos ante otros, realizándoles, frustrándoles, haciéndoles felices o infelices. También ante Dios, el hombre, en cuanto persona, se muestra como un ser responsorial, o sea, capaz de responder y corresponder al amor de Dios, o de rehusarlo encapsulándose sobre sí mismo. El lugar donde se deja oír la llamada del otro y de Dios es la conciencia, al paso que la libertad sitúa a la persona en la actitud de apertura o de cerrazón, de aceptación o de rechazo de una responsabilidad.

1. La experiencia de la ofensa y de la deuda

En el campo de las relaciones, sea con Dios, sea con los demás, surgen diferentes actitudes: de amor, de amistad, de simpatía, colaboración, indiferencia, rechazo, humillación, altivez, explotación... No cabe la neutralidad; la toma de posición es irrecusable o a favor o en contra o con distintos grados de compromiso. El yo personal se patentiza siempre ocupado y comprometido con los demás.

En el núcleo de ese entrelazamiento es donde aparece comprensible la experiencia de la deuda de uno con otro o, también, de las mutuas ofensas. Nos sentimos en deuda con las personas. Partamos de nuestro nacimiento; al nacer, hubo quien nos acogió, nos alimentó y nos dio el cariño indispensable para una vida sana, siendo tantos los rechazados y eliminados.

Semejante experiencia es la que tiene el hombre religioso respecto a su Dios: recibió la existencia, la salud, los vestidos, el techo, la inteligencia, la bondad de índole, los amigos y tantas otras cosas excelentes de la vida que el ingenio humano no puede producir y que las vivenciamos sencillamente como dádivas del Padre. Nos descubrimos deudores, y espontáneamente surge el sentimiento de gratitud. Esta deuda es inocente y, en verdad, jamás puede pagarse. Por mucho que hiciéramos, nunca conseguiríamos rescatar la deuda para con el autor de la vida, ya sean nuestros padres o ya Dios'. En esto tiene pleno valor la sentencia evangélica: por más que hiciésemos en plan de agradecimiento, somos unos siervos inútiles: "hemos hecho lo que teníamos que hacer" (Lc 17,10].

Pero hay otro tipo de deuda que no es inocente, sino culpable. Es la deuda como ofensa y pecado, una deuda que permanece y exige ser rescatada. Se presenta ante la conciencia como culpa por una relación destructora del encuentro, del amor y de la humanidad. La ofensa (pecado y culpa], para ser experimentada como tal, presupone la relación entre ías personas y la comunión con Dios. Lo que se debía haber hecho no se hizo: mi semejante necesitaba, para reanimarse, una palabra, y yo se la negué; su mirada me pedía compasión, y yo fui duro y le humillé; el pobre me contó sus desgracias, extendió su mano pidiendo ayuda, y yo pasé de largo; los ojos infantiles relucían saltones por el hambre, el bebé se estremecía de fiebre en los brazos de la madre escuálida y desnutrida, y yo volví la cara para no impresionarme. Otras veces es el odio sordo, la descarada explotación del débil, de sus fuerzas de trabajo, de su ignorancia, o la eliminación física de los importunos. Entonces se produce la ruptura de la fraternidad y el resquebrajamiento de la humanidad; la injusticia y el desamor. El hermano ha quedado ofendido, y también Dios, porque lo que a él le gusta es la misericordia, el amor, la justicia y la solidaridad...: justo lo que aquí se ha traicionado.

Esta experiencia no queda adecuadamente expresada diciendo: ¡se ha violado una ley! Porque la ley manda hacer al otro lo que me gustaría que me hicieran a mí, ¡y no lo hice! Además, ante una ley abstracta no sentimos culpa, sino, todo lo más, pesar. En cambio, lo que aquí ha habido efectivamente ha sido la violación de una relación personal. No se ha lesionado una ley, sino una persona en su dignidad, en su necesidad y en el pacto que une, en una misma solidaridad, a todos los hombres incluyendo a Dios. La culpa alcanza su máxima formalización cuando oímos la llamada de Dios y la rehusamos, por más que no sea una llamada general, sino personal, un llamamiento que implica y compromete toda nuestra existencia: ¡la apelación a la fidelidad, al cuidado y al crecimiento no ha sido atendida; un talento se ha quedado sin rendir! (ver Mt 25,14-30).

En este caso nos sentimos responsables, experimentalmente, de la ofensa cometida. ¡No tenía que haber pasado, pero de hecho sucedió! Y se yergue la experiencia de la deuda y de la necesidad de pedir perdón. Ello no es expresión de una patología psicológica o de una obsesión (si tal ocurriese, la culpa sería un sentimiento sin objeto y, por eso, patológica); al contrario, es índice de una vida sana que reclama su orden establecido y se cobra el restablecimiento de la relación humana violada². Cada hombre tiene bien

arraigada en su conciencia la convicción de que no todo procede bien en su vida: "Todos fallamos muchas veces" (Sant 3,2). Constatar que somos pecadores pertenece a la sinceridad que nos debemos a nosotros mismos: "Si afirmamos no tener pecado, nosotros mismos nos extraviamos y, además, no llevamos dentro la verdad" (1jn 1,8). Ahora bien, el pecado se revela a la conciencia como una deuda a pagar. De ahí brota, espontánea, la súplica tan frecuente en las Escrituras: /Señor, ten piedad de nosotros/ "Misericordia, Dios mío, por tu bondad; por tu inmensa compasión borra mi culpa" (Sal 51,3). En otro lugar, el salmista grita bajo el aguijón de la conciencia: "Mira (Señor) mis trabajos y mis penas y perdona todos mis pecados" (Sal 25,18). Y el Eclesiástico sugiere el camino más seguro para conseguir el perdón de nuestros pecados: perdonar a quienes nos han ofendido: "Perdona la ofensa a tu prójimo, y se te perdonarán los pecados cuando lo pidas" (Eclo 28,2). Jesús dice sin ambages: "¡Perdonad y os perdonarán!" (Lc 6,37).

A pesar de esta posibilidad del mutuo perdón, notamos que nuestra deuda perdura porque no se trata sólo de abatir una actitud pecaminosa o de reparar un acto ofensivo: ¡el pecado tiene raíces más profundas e impregna toda nuestra existencia! Vivimos en una situación de pecado³; el aire salvífico que respiramos nos llega contaminado, no obstante la gracia y la misericordia permanente de Dios. Por eso nos sentimos víctimas de las fuerzas del mal que nos empujan, una y otra vez, al pecado y a la ruptura de los lazos de fraternidad. No basta corregir sólo un gesto; hay que renovar toda la situación, tiene que ser engendrado un hombre nuevo. ¡Qué profundamente libertadores son la palabra, la misericordia y el perdón del Padre encarnados en Jesús: "Hijo, se te perdonan tus pecados"! (Mc 2,5). Pertenece a la Buena Nueva de Jesús no sólo la salvación y la génesis de un nuevo cielo y de una tierra nueva habitada por un hombre nuevo, sino también la radical y completa remisión de toda deuda y el perdón definitivo de todo pecado.

2. Perdónanos nuestras deudas (= ofensas)

Las reflexiones que acabamos de hacer eran necesarias para comprender la quinta petición del padrenuestro: Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores, que expresa un grito, casi una queja, del hombre irremediamente pecador, al Padre de infinita misericordia.

Las formulaciones de Mateo y de Lucas no convergen del todo. Mateo usa la palabra deudas [es la que ha prevalecido en España y en muy contados países de lengua española. NdT]; una expresión sacada del mundo de los negocios (hoba = deudas financieras), pero que con el tiempo fue asumiendo una coloración religiosa como sinónimo de ofensa, palabra que acentúa la naturaleza personal del pecado considerado —ya lo vimos— no como la mera violación de una norma, sino como la ruptura de la relación interpersonal, implicando a Dios que está presente en cada persona y en toda relación humana. Así suena la fórmula de san Mateo, según el texto original griego: "Y perdónanos nuestras deudas, que también nosotros perdonamos a nuestros deudores" (Mt 6,12). Lucas, por su parte, dice textualmente: "Y perdónanos nuestros pecados, que también nosotros perdonamos a todo

deudor nuestro" (Lc 11,4). Como se ve, Lucas cambia deudas por pecados para facilitar la comprensión de sus oyentes, griegos, para quienes la palabra deudas no tenía una connotación religiosa como para los semitas. De todos modos, conserva en la segunda parte de la palabra deudores (siendo así que nos esperaríamos pecadores o quienes pecaron contra nosotros); lo cual favorece la hipótesis de que la versión de Mateo es más original que la de Lucas.

Ahora lo que cumple considerar es la buena nueva del perdón de Dios anunciada y practicada por Jesús. Tal es el trasfondo de esta petición del padrenuestro. El anuncio de Jesús no se concentra sólo en la alegre proclamación de que el nuevo cielo y la nueva tierra están a punto de irrumpir y que una liberación total y global es inmediata y va a llegar a su plenitud. La buena nueva se presenta realmente como buena y llena de albricias porque sus primeros destinatarios son los pobres, los inseguros, los marginados y los pecadores. El Padre testificado por Jesús es un Padre de infinita bondad, que "es bondadoso con los malos y desagradecidos" (Lc 6,35); es el Dios de la oveja descarriada (ver Lc 15,1-7), de la moneda perdida (ver Lc

119 15,8-10), del hijo pródigo (ver Lc 15,11-32), de la alegría mayor por un pecador que se convierte que no por noventa y nueve justos no necesitados de conversión (ver Lc 15,7). Jesús, encarnación en el mundo de la misericordia del Padre, se hace también misericordioso, y cumple a la letra lo que enseña a los demás: "Sed generosos como vuestro Padre es generoso" (Lc 6,36). Llega hasta a frecuentar la casa de los pecadores (ver Me 2,15; Lc 19,1-9), pasando por ser amigo de ellos (ver Mt 11,19). Semejante gesto no es mero humanitarismo; nace de su experiencia de Dios misericordioso; hace sentir a los pecadores que no están automáticamente excluidos del amor del Padre, sino que éste les ama con infinita ternura y sabe acogerles a brazos abiertos y con el beso del perdón (ver Lc 15,20; 2Sam 14,33).

Este evangelio de la misericordia escandalizó a los bienpensantes de entonces y sigue escandalizando también a los de ahora. Los fervorosos se esfuerzan por seguir los caminos del Señor y se imaginan, por lo mismo, que sólo ellos son amados por Dios. Esta actitud les transforma en fariseos y severos con los débiles e inseguros. Las principales parábolas de Jesús sobre el perdón y la misericordia no están dirigidas a los pecadores, sino a los piadosos y críticos de la excesiva liberalidad de Jesús o de su Dios. La proclamación y los gestos misericordiosos de Jesús —dejarse ungir por una pecadora pública: ver Lc 7,36-37— levantan protestas, y Jesús ha de tomar la defensa de la misericordia, argumentando de forma contundente: "No necesitan médico los sanos, sino los enfermos" (Me 2,17): "este Hombre ha venido a buscar lo que estaba perdido y a salvarlo" (Lc 9,10); "me han enviado sólo para las ovejas descarriadas de Israel" (Mt 15,24). Les espeta provocativamente a los maestros del pensamiento religioso de aquel tiempo: "Os aseguro que los recaudadores y las prostitutas os llevan la delantera para entrar en el reino de Dios" (Mt 21,31) porque "ni aun después (de haber visto a Juan Bautista) habéis recapacitado ni le habéis creído" (Mt 21,32). En aquella época se conceptuaban tres grupos de pecadores: los judíos, que podían dirigirse a Dios mediante penitencias, en la esperanza de contar con

la misericordia divina; los pecadores gentiles, que podían acudir también ellos a Dios con la penitencia, pero con pocas esperanzas de ser escuchados: de ahí que se les considerase fuera del alcance de la misericordia divina; y, por fin, los judíos que se volvían como gentiles: para ellos no había ya ni penitencia ni esperanza, estaban prácticamente perdidos; tales eran los pastores, las prostitutas, los leprosos, los publicanos y demás ralea⁴. ¡Y de golpe se oye la buena nueva de Jesús: "No he venido a invitar a los justos, sino a los pecadores!" (Mc 2,17). A un paralítico, perteneciente al tercer grupo, Jesús le dice liberadoramente: "Hijo, se te perdonan tus pecados" (Mc 2,5]. El Evangelio se nos presenta como buena nueva sólo si comprendemos esta novedad introducida por Jesús. El Dios de Jesús no es ya el viejo Dios de la Tora (ley), de la venganza y del castigo; es el Dios de la misericordia, de la bondad sin límites y de la paciencia histórica para con los débiles que se dan cuenta de ser tales y se ponen en camino de conversión (ver Rom 3,25-26). La parábola del hijo pródigo personifica al Dios de Jesucristo, lleno de misericordia y amor desbordante: "Su padre le vio de lejos y se enterneció; salió corriendo, se le echó al cuello y le cubrió de besos" (Lc 15,20). Igual que este padre terreno, así es también el Padre celestial; y así actúa Jesús. Para justificar su actitud y la de Dios, Jesús cuenta a los críticos las diversas parábolas⁵. La de la oveja perdida y la moneda extraviada va directamente contra los escribas y fariseos murmuradores (ver Lc 15,2); la de los dos deudores, contra el fariseo Simón (ver Lc 7,40); la frase "no necesitan médico los sanos, sino los enfermos" restalla contra los especialistas religiosos de la corriente más piadosa entonces, los fariseos (ver Mc 2,16); y así otras muchas. En todas ellas Jesús mira a salvar la novedad que él trae:

Dios es ante todo el Dios de los pecadores, y el Mesías es el libertador de nuestras deudas y el aliviador del fardel de nuestra conciencia.

El perdón de Dios no tiene límites ni restricciones, como aparece en la parábola de aquel siervo aplastado de deudas que suplica: "Señor, ten paciencia conmigo, que te lo pagaré todo" (Mt 18,26), y se le perdona toda la deuda.

Pero hay que entender bien la misericordia y el perdón. Ante todo, no son automáticos y mecánicos; presuponen una relación entre el ofendido y el ofensor; el hombre necesita buscar el perdón, lo que significa volverse hacia Dios y darse cuenta de la propia situación extraviada. Quienes se consideran justos, sin pecado y sin necesidad de conversión, tampoco sienten la urgencia del perdón. Los tales, en verdad, se mueven en un atroz equívoco y no conocen su verdadera realidad. Esa es la ilusión del fariseo de la parábola (ver Lc 18,9-14) que se cree santo, pero, mientras tanto, es duro y no ha tratado de aprender lo más importante de la ley: "lo que significa corazón quiero y no sacrificios" (Mt 9,13). Es por tanto pecador, sin tener conciencia de ello; y como le parece no tener motivos para pedir perdón, pues no lo pide y consiguientemente no lo alcanza. Dios le perdonaría, está siempre dispuesto a perdonar; mas el pecador necesita abrirse al perdón. De lo contrario, el perdón no sería real, no reconstituiría la relación rota entre Dios y el pecador. Dios es bueno, pero no bonachón. Ahora que si el hombre

se confiesa pecador y como el publicano (considerado pecador en su tiempo) se golpea el pecho y dice: "¡Dios mío!, ten compasión de este pecador" (Lc 18,13), puede tener la seguridad de que el perdón de Dios será total y de que su reinado ya ha amanecido en su corazón.

Este perdón ilimitado del Padre lo ha hecho historia Jesús, perdonando ilimitadamente también él, incluso a sus verdugos (ver Lc 23,34), entregándose libremente en sus manos (ver Mc 9,31; 14,41); concibiendo su vida como un darse a los demás, en especial a los pecadores, para redimir a todos (ver Mc 10,45). Toma sobre sí la situación de los culpables y pide para ellos el perdón de Dios. El Padre le escucha y reconcilia consigo al mundo (ver 1Pe 1,18; Rom 5,8-10; He 8,31-35; He 9,1-5.28; Ap 5,9; 1Cor 6,20; 7,23). En Jesús se constata plenamente que el amor lo perdona todo (ver 1Cor 13,4). Porque todo esto es una realidad, podemos pedir confiados el perdón de Dios, tal como hacemos en el padrenuestro. Sabemos que por Jesús nuestra petición es atendida.

3. Así como nosotros perdonamos

La segunda parte de esta petición parece establecer una condición al perdón divino, pues dice: Así como nosotros perdonamos a nuestros deudores. San Mateo refuerza esta perspectiva, ya que al final del padrenuestro añade: "Pues si perdonáis sus culpas a los demás, también vuestro Padre del cielo os perdonará. Pero si no perdonáis a los demás, tampoco vuestro Padre perdonará vuestras culpas" (Mt 6,14-15). ¿Nos encontramos ante una relación *do ut des?*, ¿una especie de negociado con Dios? Si lo planteamos así, el problema da pie a una actitud de espíritu fariseo y de una exigencia hecha a Dios. Lo cual no cuadra absolutamente con la postura vivida y enseñada por Jesús, con su misericordia inmensa completamente independiente de otras consideraciones interesadas.

La parábola del siervo endeudado, que obtuvo el perdón total porque se lo suplicó a su amo, apunta hacia la dirección exacta (ver Mt 18,23-35). Una vez perdonado, él no quiso perdonar a su compañero que le debía cien monedas. Y entonces el amo le llamó y le dijo: "¡Miserable! Cuando me suplicaste te perdoné toda aquella deuda. ¿No era tu deber tener también compasión de tu compañero como yo la tuve de ti?" (Mt 18,32-34). La lección es clara: si pedimos un perdón irrestringido y lo recibimos tal, sin condiciones previas, también nosotros hemos de perdonar ilimitadamente a quien nos pide perdón. Debemos ser misericordiosos como lo es nuestro Padre (ver Lc 6,36), hasta perdonar setenta veces siete (Mt 18,22), o sea, siempre, pues así lo hace Dios.

No se trata, pues, de una transacción o de un condicionamiento previo, sino de mantenernos coherentemente en la misma actitud con Dios y con el prójimo. En esto radica la novedad de la experiencia de Dios que nos ha comunicado Jesucristo. No podemos adoptar dos posturas diferentes, una con Dios y otra con el prójimo, pues ambas constituyen un único movimiento: el del amor. Amar al otro es encontrarse con Dios; y amar a Dios entraña amar al hermano, pues "quien no ama a su hermano, a quien está viendo, a Dios, a quien no ve, no puede amarle" (1Jn 4,20). El culto a Dios sin la

reconciliación con el hermano es idolatría (ver Mt 5,23-24). El mandamiento fundamental, como recuerda Pablo, es éste: "El Señor os ha perdonado, haced vosotros lo mismo" (Col 3,13).

Ya podemos ahora comprender en toda su plenitud la palabra de Jesús: "Perdonad y os perdonarán" (Lc 6,37); "la medida que uséis la usarán con vosotros" (M 7,2). Dicho de otro modo: si no perdonamos totalmente a nuestro hermano, señal es que no hemos pedido perdón del todo a nuestro Padre y, por tanto, nos cerramos la puerta para recibir ese perdón irrestringido de Dios. Si hubiéramos experimentado radicalmente el perdón de nuestros pecados y de nuestras deudas, si de veras hubiéramos sentido en nuestra vida pecaminosa la misericordia de Dios, entonces también nos sentiríamos impelidos a perdonar sin restricciones ni reticencias y con generoso corazón. A esto apuntan las palabras de las bienaventuranzas: "Dichosos los que prestan ayuda, porque éstos van a recibir ayuda" (Mt 5,7). Al final de la historia y de la vida sólo cuentan ías obras de misericordia; de ellas depende nuestra salvación o perdición (ver Mt 25,31-46). No tiene derecho de pedir perdón a Dios quien no quiere otorgar el perdón a sus hermanos.

Y finalmente, al igual que la petición anterior sobre el pan, también ésta tiene una dimensión social⁶. Nos sentimos una comunidad de pecadores; tenemos deudas con Dios y deudas con los hermanos. El pan de la vida comunitaria es el perdón y la misericordia mutua; sin él no se restablecen los lazos rotos. El perdón de Dios restaura la comunión vertical; el perdón a quienes nos han ofendido repara la comunión horizontal. Así comienza a aflorar el mundo reconciliado, se inaugura el reino y los hombres empiezan a vivir bajo el arco iris de la misericordia divina. Todo esto palpita cuando rezamos: /Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores.'

IX.- Y no nos dejes caer en la tentación

Un gran maestro de espíritu dijo a su discípulo:

"Tú no puedes danzar
con el animal que mora en ti,
sin volverte totalmente animal.
Tú no puedes danzar con la mentira,
sin perder el derecho a la verdad.
Tú no puedes danzar con la crueldad,
sin pervertir la ternura del espíritu.
Si quieres mantener limpio tu jardín,
no puedes dejar
ningún espacio disponible para las malas hierbas".

Las peticiones del padrenuestro van creciendo en intensidad hasta desembocar en un grito de angustia: ¡No nos dejes caer en la tentación! Esta petición dirigida al Padre presupone la amarga experiencia de que el hombre es un ser débil, propenso a la tentación de traicionar la esperanza, de ser infiel a Dios y de caer efectivamente en la tentación y así perderse.

Para entender a fondo el sentido de esta súplica atormentada, necesitamos tomar conciencia de la estructura de la condición humana en la que puede instalarse la tentación y estallar la caída.

1. El hombre, un ser sujeto a la tentación

La vida humana se encuadra en dos miradas coordinadas, una hacia la tierra y otra hacia el cielo. La existencia en la tierra participa del destino de ésta: caducidad, vulnerabilidad, toda clase de limitaciones y, por fin, la muerte. Las Escrituras llaman a la vida del hombre en la tierra existencia en la carne¹; y "los bajos instintos (o tendencias de la carne) tienden a la muerte" (Rom 8,6). Esto no significa que la vida terrena carezca de dinamismo y relevancia; los últimos siglos han mostrado la capacidad inaudita de transformación de la naturaleza y de la sociedad; el proyecto científico-técnico, aparte la quiebra de todos los ecosistemas, ha traído a buena porción de la humanidad una vida más cómoda y una tierra más habitable. Claro que en fin de cuentas cabe preguntar como el sabio: "¿Qué saca el hombre de todos los trabajos y preocupaciones que le fatigan bajo el sol?" (Ecl 2,22). Todas las empresas y obras históricas están marcadas con el estigma de la mortalidad, pues no podemos abarcarlo todo ni hacerlo todo ni transformarnos del todo. En una palabra, hasta los mayores genios, incluso los más radicales revolucionarios y los hijos de la contestación radical, necesitan comer, beber, descansar, dormir.

Por otra parte, este mismo hombre tan encorsetado habita, por los deseos y los impulsos, las estrellas del cielo. No se contenta con la fatal pequeñez de las cosas, sobrepasa todos los límites y quiere estar siempre allende todo determinismo. Y no es cuestión de voluntad, sino de un impulso que domina al hombre y le hace tener como hambre de lo infinito y sed de lo absoluto, hasta poder decir con el Eclesiástico [18,7]: "Cuando el hombre termina, está empezando, y cuando se detiene, queda estupefacto". Las Escrituras llaman a este modo de ser existencia en el espíritu². El ser humano, todo entero, siente una llamada hacia lo alto, a la plena libertad, a la perfección acabada, a una meta definitiva. "Sólo el espíritu da vida" (Jn 6,63) y el "espíritu [tiende) a la vida y a la paz" [Rom 8,6).

La vida en la carne y, a la vez, la vida en el espíritu constituyen la estructura objetiva de un mismo hombre, dilacerando la existencia por dentro, desproporcionadas como son. Porque es necesario reconocer que el hombre es un ser ontológicamente desequilibrado; circunscrito en unos límites, propende a lo ilimitado; uncido al suelo, se alza hasta las estrellas. ¿Cómo integrar esto? ¿Cómo componer de esta disfonía una sinfonía? Pablo, con realismo, afirma: "Mirad, los objetivos de los bajos instintos (= carne) son opuestos al Espíritu y los del Espíritu a los bajos instintos, porque los dos están en conflicto. Resultado: que no podéis hacer lo que quisierais" (Gal 5,17). Y todo esto existe y subsiste en una misma y única realidad humana. Estas dos situaciones existenciales se erigen también como dos proyectos de vida, pues ésta nunca nos es dada como hecha, sino que hemos de construirla y orientarla. Uno puede plasmar un proyecto de vida partiendo de la dimensión de la carne, contentándose con lo que el mundo puede ofrecer y sofocando los requerimientos del espíritu. Pablo nos previene

contra semejante tipo de opción fundamental que no desemboca en el reinado de Dios (ver Gal 5,21). Tal proyecto se concreta en obras como "lujuria, inmoralidad, libertinaje, idolatría, magia, enemistades, discordia, rivalidad, arrebatos de ira, egoísmos, partidismos, sectarismos, envidias, borracheras, orgías y cosas por el estilo" (Gal 5,20).

Pero no debemos pararnos en estas generalidades. El proyecto de la carne hoy se historiciza mediante prácticas sociales encaminadas a la acumulación de la riqueza en pocas manos en detrimento de la mayoría entregada a la miseria y el hambre. El sistema social que vige en nuestros países* es profundamente disimétrico, engendrando injusticias institucionalizadas y un clima de pecado social, como lo denunció proféticamente Puebla (ver n. 186; 173). Con las consiguientes seducciones e ilusiones inyectadas en las mentalidades de los hombres se constituye en una permanente tentación colectiva de egoísmo, de insensibilidad, de ruptura de la fraternidad. Es un proyecto de antivida, y su fruto es la muerte.

También es posible orientar la vida arrancando de la dimensión del espíritu, asumiendo la totalidad de las manifestaciones de la vida (incluidas las de la carne), focalizándolas en la óptica de Dios y de un destino más compartido en favor de todos los hombres. Este proyecto de vida según el espíritu (ver Gal 5,25) se exterioriza en "amor, alegría, paz, tolerancia, agrado, generosidad, lealtad, sencillez, dominio de sí" (Gal

* Aunque el autor se refiere directamente a los países latinoamericanos, el fenómeno tiene vigencia, más o menos profunda, en todo el mundo. NdT. 5,22); en una palabra, hace brotar la vida. Y las Escrituras aseguran: "Elige la vida, y viviréis tú y tu descendencia" (Dt 30,19).

Cumple encarnar históricamente estos ideales en el marco de nuestro tiempo. Todos los que actualmente se comprometen en engendrar relaciones de producción y de convivencia favorables, en todos los estratos de la vida, a la comunión y participación del mayor número posible de personas, están realizando el proyecto del espíritu. Sólo en una sociedad así orientada se dan condiciones reales, y no sólo de fantasía, para que se produzcan los frutos del espíritu como recuerda Pablo.

El drama de la condición humana radica en el hecho de que estos dos proyectos se interpenetran. El hombre que opta por el proyecto del espíritu debe luchar consigo mismo y contra el proyecto de la carne que le fustiga por dentro: "En lo íntimo, cierto, me gusta la Ley (=el proyecto) de Dios, pero en mi cuerpo percibo unos criterios diferentes que guerrear contra los criterios de mi razón y me hacen prisionero de esa ley del pecado que está en mi cuerpo... ¡Desgraciado de mí! ¿Quién me libraré de este ser mío, instrumento de muerte?" (Rom 7,22-24)3.

Para afirmarse y sustentarse, el proyecto del espíritu se ve obligado a arrostrar sufrimientos y pruebas implicados en el propio concepto de fidelidad a la opción fundamental. Tales tribulaciones, a pesar de su carácter doloroso, están grávidas de sentido: ratifican, consolidan y acrisolan la opción fundamental. En su famoso discurso ante el pueblo antes de asesinar a Holofernes, Judit recuerda lo que es casi un lugar común en las sagradas Escrituras: "Demos gracias al Señor, Dios nuestro, por todo esto, pues nos pone a prueba como a nuestros antepasados. Recordad lo que hizo

con Abrahán, cómo probó a Isaac y lo que le pasó a Jacob en Mesopotamia de Siria cuando guardaba los rebaños de su tío materno Labán... Les purificó con el fuego para aquilatar su lealtad" (Jdt 8,25-28). En este sentido, la prueba es el precio a pagar por la fidelidad a Dios, sin que tenga carácter de castigo, sino de acrisolamiento (ver IPe 1,6); más aún, se convierte en objeto de súplica: "Escrúteme, Señor; ponme a prueba, aquilata mis entrañas y mi corazón" (Sal 26,2; 139,23). Otras veces, hasta se da gracias a Dios por la prueba: "Oh Dios, nos pusiste a prueba, nos refinaste como refinan la plata" (Sal 66,10; también Is 48,10; Job 23,10; Eclo 44,20). Santiago pide que nos tengamos "por muy dichosos" cuando nos veamos "asediados por pruebas de todo género" (Sant 1,2), pues ellas vienen a mejorar nuestra vida.

Todas estas reflexiones de orden antropológico eran necesarias para entender mejor las tentaciones, objeto de petición en el padrenuestro. Hay que superar una comprensión moralizante de las tentaciones (de suyo muy superficial) y penetrar en una dimensión estructural para percibir su enraizamiento en la propia naturaleza humana. Sin esta óptica no logramos captar adecuadamente las tentaciones de Jesús en lo que tienen de carácter ejemplar para nuestra vida.

El ser humano, pues, está estructuralmente sujeto a la tentación y a las sollicitaciones de la carne y del espíritu. Es un ser concupiscente. Esta situación, de por sí, no es mala; nos presenta simplemente el superabundante dinamismo de la vida humana carnal-espiritual. El mal no consiste en tener tentaciones, sino en secundarlas. A Dios le pedimos no que nos ahorre las tentaciones, sino que nos ampare en ellas.

2. El hombre, un ser lábil

La única y real desgracia del ser humano es que históricamente cayó y sigue cayendo en la tentación. La prueba, como toda crisis (en su sentido originario de acrisolar y purificar), deja de ser una oportunidad de crecimiento para convertirse en ocasión de caída y de negatividad. El pecado, como negación de amor a Dios y al hermano y al mundo, recorre trágicamente toda la historia humana, constituyendo una tragedia tanto más siniestra cuanto mayor conciencia tomamos del carácter excesivo que ese pecado humano encierra. El Vaticano II constata: "El hombre se nota incapaz de domeñar con eficacia por sí solo los ataques del mal, hasta el punto de sentirse como aherrojado entre cadenas" (GS 13b). La gran recusación tiene su historia y sus víctimas, que en el fondo es cada persona venida a este mundo. Nacemos en una atmósfera contaminada en términos salvíficos; adolecemos de anemia debida a la situación histórica de pecado personal e institucional, incapacitándonos cada vez más a hacer de las pruebas un camino ascendente y dejando, al contrario, que degeneren en tentaciones para la infidelidad y la negación de nuestro propio ser. La justicia original entrañaba la fuerza de poder integrar todo el dinamismo de la carne y del espíritu en un proyecto centrado alrededor de Dios como hijos, en los demás como hermanos, y en el mundo como libres administradores de los bienes terrenos. El pecado soltó las amarras, y cada impulso sigue su propio rumbo, lacerando la unidad humana⁴.

¿Por qué el hombre puede pecar, resistir a la verdad, hacerse insensible a la comunión y al amor? ¿No hubiese podido Dios construir diferentemente el ser humano? Dios no está totalmente exento de la tragedia del pecado, pues si no es su autor, al menos lo permite. Aun pudiéndolo con su omnipotencia, no impidió ni impide la realización del pecado, sino que lo permite. Por la fe sabemos que si Dios permite el pecado es porque sabe sacar del mal un bien mayor: ¡sólo que no nos es dado constatar este bien mayor, por más que san Agustín entone el "oh feliz culpa"! Ansiosos, estamos esperando la gloriosa revelación del designio amoroso de Dios (ver Rom 8,18]. Mientras, la teología intenta penetrar y lanzar alguna luz sobre este misterio de la iniquidad. Para que haya pecado, es preciso que antes exista la posibilidad del mismo. Tal posibilidad está ligada al misterio de la creación⁵. Decir creación es decir dependencia. Todo ser creado depende de Dios en su existencia y subsistencia: es de Dios, por Dios y para Dios. Comparada con la perfección divina, la creación es imperfecta; lo cual no constituye ningún mal que lamentar o reparar. Por el hecho que el mundo no es Dios ni emanación de Dios (Personas divinas], quiere decir que es separado, diferente, limitado y dependiente; en una palabra, su razón última no reside en él mismo, sino que postula a Alguien que la aclare. Tal es la objetiva situación que describe la estructura del ser creado. Con el hombre surge en seguida la conciencia de la perfección de Dios y de la imperfección de la criatura. El espíritu humano capta el desfase entre una realidad suprema e infinita (Dios) y una realidad contingente y limitada (el mundo con todos sus seres). Esta aprehensión se experimenta como angustia y sufrimiento, incurables por cualquier terapia o medicina: son la estructura ontológica del ser humano y expresan su dignidad creacional. Únicamente el hombre se eleva por encima de los seres finitos y entabla un diálogo con el Infinito, pues sólo el hombre está entre ambos. No es solamente del mundo, aunque pertenezca a él, ni es solamente de Dios, por más que se sienta imagen y semejanza suya: el hombre se yergue como un ser entre Dios y el mundo. Esta pertenencia a dos dimensiones de la realidad le hace sufrir, pues le traspasa por entero; él es carne (del mundo) y espíritu (de Dios), perfecto e imperfecto. Semejante imperfección es inocente, a la verdad, y no causa mayores problemas; pero constituye la condición de la posibilidad de la prueba, de la tentación y del pecado. El hombre, creado-creador, puede no acoger esta imperfección y finitud; puede querer ser como Dios (ver Gen 3,5). ¿Cómo es Dios? La realidad de infinita bondad y amor que existe y subsiste en sí misma, que no necesita de otra instancia para explicar su propia verdad. El es la verdad, el bien, el Sumo. Al contrario, el hombre se ve siempre, como criatura, remitido a Dios; no existe en sí ni para sí mismo; no halla el propio fundamento en sí mismo, sino en Dios. Querer ser como Dios es querer lo imposible: jamás podrá ser como Dios, pues automáticamente dejaría de ser criatura. El pecado es negarse a aceptar la propia limitación y el sufrimiento de un espíritu que vive en la carne: una violencia, pues, contra el sentido de la creación acogida como tal. Semejante actitud es soberbia (la hybris de las tragedias griegas) y presunción desmesurada. En eso consiste el mal verdadero, el pecado histórico resultante del ejercicio abusivo de la libertad. Tal pecado fue acumulándose luego en las sociedades humanas, formando el

pecado del mundo, creando sus mecanismos de "internalización"* en las personas, en sus proyectos de vida, hasta transformarse como en una segunda naturaleza. Por eso el banquete humano es concupiscente, en el sentido peyorativo de la palabra: tentador, solicitador al mal. De ahí que Santiago afirme: "Dios no tienta a nadie; a cada uno le viene la tentación cuando su propio deseo le arrastra y le seduce" (Sant 1,13-14). Y es que en cada uno de nosotros no se da sólo una llamada a la generosidad, a la entrega a los demás, a la comunión; se da también la sollicitación al egoísmo, a la venganza, a los instintos de muerte. Nos sentimos, a la vez, justos y pecadores, oprimidos y liberados. ¿Podemos escapar de esta trágica situación? Lo mismo se preguntaba Pablo: "¿Quién me librá de este ser mío, instrumento de muerte?" Y respondía: "¡Cuántas gracias le doy a Dios por Jesús, Mesías, Señor nuestro!" (Rom 7,24-25a). Veamos qué ha pasado.

3. Habiendo sido tentado, Jesús puede ayudarnos en la tentación

Son explícitos los testimonios escriturísticos al afirmar el hecho de la tentación de Jesús (ver Mc 1,13; Mt 4,3; Lc 22,28; Mt 26,41); "fue probado en todo igual que nosotros" (Heb 4,15); "por haber pasado él la prueba del dolor, puede auxiliar a los que ahora la están pasando" (Heb 2,18). Vamos a situar en sus términos exactos la tentación de Jesús, la cual incide sobre su humanidad directamente, e indirectamente sobre su divinidad, ya que la humanidad tentada es la humanidad de Dios. En Jesús está presente el Dios encarnado, y como tal despojado de sus cualidades divinas e identificado con las limitaciones humanas (no otro es el contenido esencial del misterio de la encarnación). El Hijo no se apropió de una naturaleza abstracta, sino de la histórica y concreta de Jesús de Nazaret; éste, en su humanidad, sería incomprensible sacándole del marco histórico. En otras palabras, la humanidad asumida está marcada por la historia de pecado; no todo está ordenado en ella hacia el proyecto de Dios: san Pablo enfatiza que "Dios envió a su propio Hijo en una condición como la nuestra pecadora" (Rom 8,3), y san Juan afirma lo mismo más sencillamente: "El Verbo se hizo carne" (Jn 1,14), o sea, entró en nuestra oscura situación decadente y rebelada. Al ser verdadero hombre, Jesús participa de la condición concupiscente (en sentido positivo), como dijimos antes, con tendencias del hombre-carne y del hombre-espíritu. Al encontrarse como peregrino y no en estado escatológico, "también a él la debilidad le cerca" (Heb 5,2); vive como todos los viadores, en la penumbra de la historia, donde no todo es diáfano ni transparente, sino que hay parcelas para la fe y la esperanza (ver Heb 12,1), y aunque sea perfecto no es aún consumado. Vive en total entrega al Padre y en absoluta fidelidad a su voluntad. Pero esta voluntad va desvelándose lentamente en su trayectoria: se siente el libertador enviado por Dios, mas los pasos de esa liberación no están del todo claros; ¿qué pasos quiere el Padre para su Hijo? Al ir realizando su misión, Jesús tiene clara conciencia de que la instauración del reino no pasa por las mediaciones del poder político o del sagrado o del carismático-milagrero. Su camino es el del Siervo sufriente, el del Justo que se entrega en redención por todos los pecadores. Las tentaciones de Jesús no hay que entenderlas como sollicitaciones al mal o al pecado, ya que vivía siempre centrado en el Padre y, por tanto, la posibilidad

histórica de desbarrar estaba descartada. Sus tentaciones consistían en la búsqueda, siempre fiel, de los pasos concretos que plasmaban históricamente la voluntad de Dios. Ahí es donde Jesús tenía que superar perplejidades, decepciones con el pueblo, con los fariseos y con los apóstoles, incomprensiones que llegaron a la difamación y a las persecuciones⁶. En este sentido Jesús fue tentado, o sea, probado y sometido a prueba, y por ello "ofreció oraciones y súplicas, a gritos y con lágrimas" (Heb 5,7]. En el monte de los Olivos, "al entrarle la angustia, se puso a orar con más insistencia" (Lc 22,44]. La carta a los Hebreos comenta con profundo realismo: "Hijo y todo como era, sufriendo aprendió a obedecer" (Heb 5,8]. Toda obediencia es onerosa, y Jesús pasó por la prueba de esta carga, hasta triunfar: ¡puede, pues, ser ejemplo para quienes le siguen!

Los evangelios nos presentan el cañamazo de la vida de Jesús en su enfrentamiento con Satanás, personificación del tentador y del maligno⁷. El Mesías va desbaratando punto por punto al demonio y liberando toda la creación. Inmediatamente después de su aparición pública, en el momento del bautismo se siente empujado hacia el campo propio del enemigo, el desierto, para allí ser tentado por el seductor (ver Mc 1,13; Mt 4,3]. Al ser repelido, el demonio intenta ganar tiempo y aguarda el momento favorable (ver Mt 8,29; Lc 4,13]; pero Jesús no le da tregua y le expulsa doquiera le encuentra, en las enfermedades, en la dureza del corazón de los fariseos. No obstante, el demonio es el inimicus homo que siembra la cizaña en medio del trigo (ver Mt 13,25.39) y entra en el corazón de Judas (ver Lc 22,3; Jn 13,2.27), intentando también cerandear a Simón y a los apóstoles como si fuesen trigo (ver Lc 22,31). El mismo Jesús pide a sus amigos que le acompañen en los momentos de prueba (ver Lc 22,28), cuando el enemigo lanza su ataque decisivo del Getsemaní, advirtiéndoles: "Pedid no ceder en la prueba" (Lc 22,40). Por fin, el diablo pone en juego toda su fuerza en la cruz, llevando a Jesús casi al borde de la desesperación y a gritar: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?" (Mc 15,34). Pero justo en esa circunstancia Jesús le derrota definitivamente, entregando su espíritu no al tentador, sino al Padre (ver Lc 23,46).

Vemos, pues, que las tentaciones no fueron un momento de la vida de Jesús, sino una sombra oscura que le acompañó a lo largo de todo su trayecto histórico. El reinado de Dios se construye contra el reino del maligno, y éste no permanece inerte; al contrario, hace sentir su iniquidad. Así que Jesús fue triunfando sobre la historia del pecado en sus tentaciones y en su propia carne (ver Rom 8,3), no desde afuera, en una soberana distancia inalcanzable por los tentáculos de la tribulación. La grandeza de Jesús no está en no tener tentaciones, sino en poder superarlas todas.

4. De la gran tentación, /líbranos, Señor/

Desde su comienzo (ver Gen c. 3) hasta su término (ver Ap 3,10), la humanidad y cada uno de nosotros estamos expuestos a la tentación, a la seducción. Adhiriéndonos a Cristo y a la comunidad de sus seguidores, nos vemos fortalecidos contra los embates del pecado del mundo e introducidos en el reinado del Hijo bienamado (ver Col 1,13; Ef 6,12; Gal 1,4). Claro que, mientras dura esta vida, la batalla continúa, y cumple no dejar "resquicio al diablo" (Ef 4,27). Luego llega el momento del gran choque final, en las

postrimerías del mundo⁸: es "la hora de la tentación... que pondrá a prueba a los habitantes de la tierra" (Ap 3,10). En palabras de Jesús, "al crecer la maldad, se enfriará el amor en la mayoría" (Mt 24,12). Surgirán mesías y profetas falsos que realizarán grandes señales y prodigios (ver Mc 13,12; Mt 24,24), engañando a muchos porque se presentan con las semblanzas de Cristo y de lo sagrado. Si Dios no se apiadase de los justos, "nadie escaparía con vida" (Mt 24,22). La tentación radical es la de infidelidad a Cristo y a su reinado: cabe este peligro terrible de la defección y de la apostasía final (ver 2Pe 2,9).

En este contexto adquiere sentido la súplica angustiada del discípulo: ¡No nos dejes caer en la tentación! La angustia, cómo no, queda suavizada por la serenidad de quien ha invocado antes al Padre, pidiendo la venida del reinado y el cumplimiento de su voluntad. Sabemos ya que Dios ha vencido por Jesucristo, cuya palabra hemos oído: "¡Animo, yo he vencido al mundo!" (Jn 16,33), así como sabemos que su oración ha sido escuchada: "No te ruego que los saques del mundo, sino que los protejas del Malo" (Jn 17,15). Con todo, hay que vigilar (ver Mc 13,23) y pedir la perseverancia hasta el final, pues sólo entonces estaremos salvados (ver Mc 13,13).

Esta súplica no tiene sólo una dimensión escatológica universal; vale también para cuando la escatología se realiza individualmente. Al morir pasaremos por el juicio; estallará la crisis más radical de nuestra existencia, con la posibilidad de una plena purificación para la vida en el reinado de Dios. Nos jugamos la decisión más profunda y postrera, fruto de todas las decisiones de la vida humana. Podrá eclipsarse la esperanza y desvanecerse la entrega confiada. El fantasma de la duda y de la desesperación podrá perfilarse en nuestra mente. La oscuridad acerca del sentido de la vida podrá obnubilar el rostro del Padre infinitamente bondadoso, minar la certidumbre del reino y poner en duda su voluntad salvífica. Entonces es menester suplicar y gritar: ¡No nos dejes caer en la tentación!

X.- Mas líbranos del mal

Dos judíos y un niño acaban de ser ahorcados
en Auschwitz, delante de todos los presos.

Los dos judíos murieron rápidamente,
mientras que al niño le costaba morir.

Entonces uno gritó detrás de mí: "¿Dónde está Dios?"
Yo callé.

Unos momentos después volvió a gritar:

"Pero bueno, ¿dónde está Dios?"

Y una voz dentro de mí respondió:

—¿Dónde está Dios? ¡Ahí, colgado en la horca!

(J. Moltmann, *Selecciones de Teología*, 12 [1973], 6).

Si la súplica ¡no nos dejes caer en la tentación! encierra angustia, la petición final del padrenuestro alcanza el paroxismo del grito del hombre a su Padre: ¡Mas líbranos del mal! Ya no queda nada por pedir, pues se ha pedido todo. Una vez liberados del mal y del maligno, estamos prontos para gozar

de la libertad de los hijos de Dios en el reino del Padre. Vencido el mal, el reino ya puede venir a inaugurar el nuevo cielo y la nueva tierra donde el nombre de Dios es santificado y su voluntad realizada plenamente. Pero hay que vencer al mal, porque persiste aún en la historia y amenaza continuamente a los hombres "como león rugiente que da vueltas y busca a quién devorar" (1Pe 5,8).

1. La situación de maldad

No hay que trivializar la conciencia del mal, pues no se trata de algo estático o un mero extravío de la acción humana que no afecta al logro de la meta propuesta. Es mucho más: es un dinamismo, una dirección de la historia y un proyecto de vida. En este sentido, el mal tiene la característica de una estructura: organiza un sistema de transformaciones que dan unidad y coherencia, totalidad y autorregulación a todos los procesos, manteniéndolos dentro de los límites del sistema¹. Esta estructura produce sus coyunturas de pecado y de maldad; coyuntura es la disposición de elementos dentro de un sistema de fondo característica de un determinado momento histórico. Los actos malos son expresión de estructuras y coyunturas previas, de las que pueden apropiarse las personas "internalizándolas"* en la propia existencia y convirtiéndolas en verdaderos proyectos de vida, pasando así al terreno de la práctica inicua y pecaminosa. Ejemplifiquemos: Puebla denuncia el sistema capitalista como sistema de pecado (n. 92), debido principalmente al cual cuajan en el continente latinoamericano "estructuras de pecado" (n. 452) y "surge así un conflicto estructural grave: la riqueza creciente de unos pocos sigue paralela a la creciente miseria de las masas" (n. 1209). Este sistema crea sus coyunturas económicas y políticas conflictivas: represión sindical y política, regímenes de seguridad nacional, crisis sociales, etc. Los acontecimientos políticos que leemos en los diarios son concreciones de semejante trasfondo. Las personas adoptan como proyecto de vida social este sistema que de suyo es excluyente, acumulador de la riqueza y de los beneficios en pocas manos y con escasa responsabilidad social, pasando de tal modo a ser agentes mantenedores del sistema y participando de su iniquidad². Así se establece el circuito del mal. El mal existe en la historia porque existe la tentación... y los hombres cayeron en ella; se produjo el pecado, la traición a los dictámenes de la conciencia, desobediencia a la voz de Dios que generalmente se deja oír por el lenguaje de los signos de los tiempos³. Y este pecado creó su propia historia, sus mecanismos de producción, alcanzando una relativa autonomía y ejerciendo su poder sobre cada uno de nosotros, hasta el punto de sentirnos esclavizados: "soy un hombre vendido como esclavo al pecado...; no hago el bien que quiero...; en mi cuerpo percibo unos criterios... que me hacen prisionero de esa ley del pecado que está en mi cuerpo" (Rom 7,14.19.22). Vivimos en una situación de pecado, que san Juan llama "el pecado del mundo" (Jn 1,29). A este propósito, conviene aclarar que el pecado del mundo no significa el mundo como pecado. Ante todo, el mundo es una criatura buena de Dios para la que el Padre envió a su Hijo bienamado (ver Jn 1,9-10; 3,16; 2Cor 5,19; 1Tim 1,15); pero luego la creación quedó contaminada por la maldad histórica del hombre: "entró el pecado en

el mundo" (Rom 5,12), corrompiéndolo no del todo, pero sí profundamente (ver Sant 1,27); de modo que este mundo, tal como se encuentra en el momento presente, es hostil a Dios (ver Sant 4,4), produce muerte (ver Rom 7,10) y no conoce a Jesucristo (ver Jn 1,10). Así que mundo no es una categoría metafísica, sino histórica: este mundo, el tipo de hombres capaces de reprimir "con injusticias la verdad" (Rom 1,18), responsables "de la sangre de los profetas derramada desde que empezó el mundo" (Lc 11,50) y susceptibles de cargarse con todo tipo de falsedades y pecados (ver Mt 23,29-36).

La gravedad del pecado está en que constituye una situación o estructura. Ahora bien, toda situación tiene un grado de independencia y de objetividad; el pecado no es sólo personal, es principalmente social e histórico. Por situación entendemos "el complejo de circunstancias en que alguien se encuentra en un momento determinado; la situación está alrededor de una persona, la arrolla, forma parte del mundo que la envuelve"⁴. Esta situación no era fatal, pero se volvió fatal. No lo era, porque nació por los pecados de los hombres a lo largo de toda la historia. Los pecados no mueren con las personas: se perpetúan por las acciones que sobreviven a los individuos, tales como las instituciones, los preconceptos, las normas morales y jurídicas, las costumbres culturales... Muchísimas de estas cosas perpetúan vicios, discriminaciones raciales y morales, injusticias contra determinados grupos y clases humanas. Por el mero hecho de que uno nace negro o pobre ¡ya está estigmatizado socialmente! Semejante situación surgida históricamente se vuelve fatalidad para quienes nacen dentro de ella, haciéndoles víctimas de los procesos de socialización e "internalización"* de las normas tradicionales..., vehículos, muchas veces, de maldad y de pecado. Así la persona se encuentra ya situada, independientemente de su voluntad o de sus decisiones; y de este modo participa del pecado del mundo, acrecentándolo con sus propios pecados personales en la medida en que se apropia y acepta la situación. Por un lado, resulta ser víctima del pecado del mundo (en cuanto se encuentra ya situada), y, por otro, se convierte en agente reproductor de ese mismo pecado mediante los suyos personales (ayuda a mantener y a re-crear la situación). Vigé una siniestra solidaridad en el mal entre todos los hombres en el curso de toda la historia (ver Rom 5,12.17). Con todo, no hay que marrar la perspectiva: si grande es la solidaridad con el viejo Adán, mucho mayor lo es con el Nuevo, pues "donde proliferó el pecado sobreabundó la gracia" (Rom 5,20) y "si por el delito de aquel sólo la muerte inauguró su reinado... mucho más los que reciben esa sobra de gracia y de perdón gratuito viviendo reinarán por obra de uno solo, Jesús Mesías" (Rom 5,17). Pero es necesario no ocultar la importancia del mal; éste es tan fuerte que pudo eliminar al Hijo de Dios cuando apareció encarnado en nuestra historia (ver Jn 1,11), y del mismo modo sigue rechazando a los demás hijos de Dios hasta nuestros días⁵.

2. Personificaciones de la maldad

¿Quién está detrás de mí? ¿Quién es el causante de la maldad? Las Escrituras hablan clarísimamente al respecto. Hay un ente espiritual que por definición es "el tentador" (Mt 4,3) "el enemigo" (Mt 13,39; ver Lc 10,19),

el "gran dragón" (Ap 12,3; 20,2), "la serpiente primordial" (Ap 12,9; 20,2; 2Cor 11,3), el homicida y mentiroso desde el principio (ver Jn 8,44; ljn 3,8), "el diablo" (Mt 13,39; Lc 8,12; He 10,38), "Satanás" (Mc 3,23.26; 4,15; Lc 9,16), "Belcebú" (Mt 12,24.27; Mc 3,22; Lc 11,15.18.19), "el jefe del mundo" (Jn 12,31; ver 2Cor 4,4; Ef 2,2). Es sencillamente el Maligno, el causante de la mentira, del odio, de las enfermedades y de la muerte (ver Mc 3,23-30; Lc 13,16; He 10,38; Heb 2,14); "quien no practica la justicia, o sea, quien no ama a su hermano" (ljn 3,10), se revela como hijo del diablo, al igual que Caín (ver ljn 3,12) o Judas Iscariote (ver Jn 6,70; 13,2.27). La cizaña son los hijos del Maligno que se oponen a los hijos de Dios (ver Mt 13,38), quienes constituyen el reinado de Dios.

¿Cómo hay que entender este ser espiritual maligno? ¿Es efectivamente un ser criado bueno por Dios, pero que al someterle a alguna prueba se rebeló y quedó transformado en el Maligno por antonomasia? ¿O se trata más bien de un recurso literario, de una personificación metafórica para traducir la experiencia de sentirnos atrapados por una maldad difusa, engendrada históricamente por las apostasías de los propios hombres? Es ésta una cuestión muy importante para la última petición del padrenuestro. "El mal", ¿hay que entenderlo como el Maligno o como la maldad? ¿Líbranos del mal (del pecado, la desesperación, la enfermedad, la muerte) o líbranos del Maligno (del diablo, de Satanás)?

Las opiniones de los exégetas siguen siendo desacordes, pues gramaticalmente la cuestión no cabe resolverla de modo satisfactorio⁶. Por de pronto, una gran mayoría entiende "el mal" como "el maligno" (Satanás, el diablo), y esta petición final intensificaría la precedente: ¡No nos dejes caer en la tentación! y, sobre todo (éste sería el sentido del "mas", o mejor, más, más aún), ¡líbranos del Maligno.'

El maligno del padrenuestro, como hemos dicho ya varias veces, es apocalíptico-escatológico. Al final de la historia acontecerá el gran choque entre Cristo y el anticristo, entre los hijos del reino y los hijos del Maligno (ver Mt 5,38). Cada cual empeñará todas sus fuerzas; el hombre, históricamente debilitado y pecador, correrá un riesgo peligrosísimo: podrá apostatar y caer en las asechanzas del demonio. En este contexto, el fiel suplica desde lo hondo de su ser y de su angustia: "Padre, líbrame frente al Maligno, cuando éste aparezca". En efecto, la expresión original griega no dice "líbranos del Maligno", sino "líbranos frente al Maligno", o sea, antes que él embista con toda su fuerza y todas sus artimañas, cógenos y llévanos al reino de los cielos. Pablo dice acertadísimamente: Dios Padre "nos sacó (= liberó y sustrajo) del dominio de las tinieblas para trasladarnos al reino de su querido Hijo" (Col 1,13).

Que los exegetas interpreten el "mal" por "Maligno", no significa que ya esté resuelto teológicamente el problema implícito en la existencia del Maligno (Satanás, demonio). No basta constatar que en las Escrituras se nos habla claramente del Maligno. Hay que preguntar por el contenido real y teológico de esa expresión. Volvemos al planteamiento: ¿Se trata de un ser espiritual o de una personificación literaria de la densidad del mal? Para responder, se necesita algo más que una exégesis seria: es necesaria una reflexión de índole epistemológica y teológica.

Sabemos que la cuestión de los demonios es objeto de acerbados debates en el campo de la reflexión sistemática⁷. No son pocos los teólogos que tienden a atribuir una existencia meramente simbólica a los demonios. Véase la opinión, muy ponderada, del gran exegeta católico Rudolf Schnackenburg: "Ha vuelto a cobrar actualidad la pregunta si es necesario entender a Satanás (prescindiendo de las concepciones mitológicas y 'humanizadas') como un poder espiritual personal o sólo como la encarnación del mal, tal como éste se presenta dominando la historia a través de la actuación de los hombres. Yo hoy no defendería la primera opinión con tanto aplomo como en el pasado. El debate sobre la desmitificación invita a la prudencia. El problema de hasta qué punto se pueden y deben interpretar, de acuerdo con nuestros conocimientos actuales, las afirmaciones del NT vinculadas a una concepción del mundo ya superada, es muy difícil y un solo exegeta no puede solucionarlo. Esto vale también para la discusión, encendida nuevamente, acerca de los ángeles y de los demonios. La diversidad de las afirmaciones, las formas estilísticas acuñadas previamente, las múltiples raíces de las concepciones sobre Satanás, los demonios y los 'poderes'... todo lleva a indicar que estamos ante modos de expresión no interpretables al pie de la letra, como si tuviesen contenidos reales"⁸.

Esta posición revela una gran honestidad intelectual ante las investigaciones de la ciencia exegética y, al mismo tiempo, una convicción de la dificultad de resolver el problema en base a esa sola ciencia. No intentamos ahora decidir una cuestión tan discutida aún⁹; sólo queremos llamar la atención sobre el hecho de que es propio del pensamiento religioso universal no moverse dentro de principios abstractos, sino de fuerzas vivas, benéficas y o maléficas, que asumen una consistencia metafísica objetiva¹⁰. El mal nunca se experimenta de una forma vaga y abstracta, como tampoco la gracia y el bien. Tenemos siempre que habérmolas con situaciones concretas favorables o desfavorables, con fuerzas históricas disgregadoras o constructoras de la digna y fraternal sociabilidad humana, con ideologías de poder y dominación o de colaboración y participación, con portadores concretos —en forma de grupos o de personas— que dan cuerpo a estas ideologías en la praxis social. El mal tiene un rostro definido, aunque use siempre máscaras y disfraces.

En el Antiguo Testamento, por ejemplo, aparecen tales encarnaciones de poderes políticos que se levantan contra Dios y su pueblo santo. Así Gog y Magog (ver Ez c. 38), o "el pequeño cuerno" en la cuarta bestia del libro de Daniel (7,7-8), que probablemente representaba al imperio sirio de Antíoco IV Epífanés (175-164 a.C), bajo el cual fue duramente oprimido el pueblo de Israel (ver Dan 7,25). En ambientes apocalípticos se elaboró una teología sobre el tirano del fin de los tiempos, como el último y gran adversario de Dios. El Nuevo Testamento proyectó la figura del anticristo (ver 2Tes 2,1-12; Ap 13,1-11; 1jn 2,18-19; 4,3; 2jn 7), que tiene una parusía semejante a la de Cristo, con una comunidad de perversos a su alrededor (ver 2Tes 2,9; Ap 13,8). Cristo encarna el misterio de la piedad (ver 1Tim 3,16); el anticristo, el misterio de la iniquidad (ver 2Tes 2,7).

La metafísica religiosa, con su tendencia a la concreción, personifica estas realidades dentro de un marco sobrenatural, según su lenguaje específico y

su peculiar gramática. En cambio, la comprensión teológica trata de superar las imágenes y, dentro de lo posible, debe identificar las realidades y sus respectivos conceptos, tendiendo —por más que ello pueda parecer una desconsagración— a entenderlas como realidades intrahistóricas, manifestaciones de la maldad humana que adquieren cuerpo en fuerzas y representaciones colectivas, frente a las cuales los individuos difícilmente pueden protegerse. El Maligno sería sencillamente la organización de la injusticia, del apartamiento del hombre respecto a su vocación esencial, de la aberración que ha ido estratificándose históricamente y que siempre se opone y se opondrá al espíritu de Dios, de la justicia, de la bondad, en una palabra, a las realidades del reino.

Podemos suponer que el desarrollo psico-social no siempre camina inexorablemente en la dirección del crecimiento de la verdad, de la concordia, de la comunión y de la participación de todos en todo, sino al contrario, en la exasperación de las contradicciones. Estando así las cosas, la consumación del mundo significará un inmenso proceso de catarsis y de crisis acrisoladora, al final del cual Dios triunfará y conducirá la historia a una etapa metahistórica. Et tunc erit finis, entonces será el fin en un doble sentido: terminará el actual tipo dialéctico de historia y se inaugurará la nueva meta de la historia, siempre suspirada y ansiada, en Dios. La fe expresa esta verdad dentro de su habitual registro simbólico: "Aparecerá el impío, a quien el Señor Jesús destruirá con eí aliento de su boca y aniquilará con el esplendor de su venida" (2Tes 2,8).

3. Jesús y ja victoria sobre el mal

Existe una convicción profunda y unánime de todos los textos del Nuevo Testamento en el sentido de que Jesús es el gran libertador frente al poder de Satanás¹². Según los conocimientos mitológicos del tiempo, todas las maldades y enfermedades entre los hombres eran manifestación dei poder de Satanás, quien mantenía cautiva a la humanidad someténdola a toda suerte de tribulaciones. Pero ahora aparece el más fuerte que vence al fuerte (ver Lc 11,22). Jesús se mueve dentro de esta metafísica religiosa. Entiende a Satanás como una fuerza dentro de la historia (dinamis: Lc 10,19), que se organiza como un ejército de soldados (ver Mc 5,9; Mt 10,25). El mismo tiene conciencia de que ha llegado el fin del poderío de Satanás: "Si yo echo los demonios con el dedo de Dios, señal de que el reinado de Dios os ha dado alcance" (Lc 11,20). El reinado de Dios se construye contra el reino de este mundo infligiendo derrotas al Maligno (ver Mc 1,23-25.39; 4,39; Lc 13,16}¹³. Cada expulsión de demonios significa un paso en Ja victoria sobre él, anticipando su derrocamiento final. Este poder victorioso se comunica a los discípulos (ver Mc 6,7; Mt 10,8; Lc 10,19). Cuando los setenta y dos discípulos regresan alegres de la misión diciendo: "Señor, hasta los demonios se nos someten por tu nombre", Jesús participa en su regocijo, y dice: "¡Ya veía yo que caería Satanás de lo alto como un rayo!" (Lc 10,17-18). Esa es la óptica de Jesús; presiente la aniquilación del poderío de Satanás y la irrupción del estado paradisiaco, del hombre reconciliado con la naturaleza: "¡Nada podrá haceros daño!" (Lc 10,19).

Ahora bien, por más importante que sea esta perspectiva en los evangelios, no hemos de dejarnos deslumbrar. El punto central, para Jesús, no es tanto la victoria sobre el Maligno cuanto el anuncio de la buena nueva, de la voluntad salvífica de Dios especialmente con los más desamparados. Las curaciones, más que victorias sobre la dimensión diabólica de la vida, son manifestaciones de la presencia del reino, del nuevo orden querido por Dios, y de la inauguración del tiempo nuevo. Por eso los apóstoles son dichosos viendo lo que muchos profetas y reyes "quisieron ver y no lo vieron" (Lc 10,24; Mt 13,16s). Consiguientemente, a sus seguidores, Jesús no empieza exigiéndoles una renuncia al demonio, como hacían los monjes de Qumrán, sino que les pedía la adhesión al reino. En sus exhortaciones no pone en guardia contra fuerzas incontrolables y diabólicas, sino contra los movimientos del propio corazón que corrompen la vida (ver Mc 7,15). Lo que impide al hombre entrar en el reino o reencontrar el sentido trascendente de su vida no es tanto el demonio cuanto la riqueza (ver Lc 6,24-25; 12,13-21; 16,13), las preocupaciones excesivas (ver Mt 6,19-34), el ovillarse en sí mismos (ver Mc 9,43-48), la dureza en juzgar a los demás (ver Mt 7,1-5], el ansia de poder, de honra y de gloria (ver Mc 10,35-45), la piedad inflacionaria y estéril (ver Mc 11,15-19), la credibilidad fácil (ver Mc 13,5-7) y la tentación de abusar de la buena fe de los demás (ver Mc 9,42; Mt 18,6; Lc 17,1-3)14. La causa principal de los males del mundo está en la insensibilidad, en la ausencia de solidaridad, en la falta de amor. Eso es lo que Jesús critica en los fariseos (ver Mt 23,23). Esos son los verdaderos demonios que debemos exorcizar en nuestras vidas. Cuando ello se logra, aparece la victoria de la gracia de Dios en el mundo. Seguir a Jesús —que es el gozne del Evangelio—entraña crear esta nueva mentalidad, verdaderamente liberadora de unos para con otros. "Si Dios está a favor nuestro, ¿quién podrá estar en contra?" (Rom 8,31).

4. El postrer grito humano: /líbranos, Padre.'

El término griego usado en la expresión líbranos es "ryesai", cuyo sentido originario no es como el latino liberare o el español librar o liberar. Para nosotros, la liberación comúnmente entraña la experiencia de cautiverio, de cadenas y de opresión. Es un significado verdadero también, ya que la presencia del pecado y del Maligno esclavizan la vida humana. Dios se revela de veras como libertador (ver Sal 17,1.47; 69,6; 143,2; Dan 6,27); su acción libertadora, en la Vulgata de san Jerónimo, se expresa con el término liberare (= librar, unas 200 veces)15: libra la vida (ver Prov 14,25), libra del Maligno (ver Prov 16,8; Mt 6,13), libra al pueblo del cautiverio faraónico (ver Ex 3,8; 14,30; 18,10). Pero el sentido propio de rúesthai es arrancar de la inminencia de caer en el abismo, proteger de los percances en el camino, defender de las celadas tendidas en las sendas. Así se expresan los salmos: "Guárdame del lazo que me han tendido, de la trampa de los malhechores; caigan los malvados en sus propias redes" (Sal 141,9-10); "arráncame del cieno, que no me hunda; líbrame de los que me aborrecen y de las aguas sin fondo" (Sal 69,15); "Dios te librará de la red del cazador" (Sal 91,3); etc. La experiencia subyacente en estas súplicas es la de la vida como camino, y la alianza con Dios como un andar por sus sendas... donde acechan peligros

de toda clase: abismos amenazadores, asechanzas de enemigos, asaltos y cosas así. Hablando figuradamente, ¿qué hace el Maligno? Su oficio es seducir, extraviar al hombre del buen camino, dar indicaciones falsas. ¿Y qué hace Dios? Protege de los peligros, libra de las emboscadas, señala siempre la dirección justa. A Jacob Dios le dice: "Yo estoy contigo, yo te guardaré adondequiera que vayas, te haré volver a esta tierra y no te abandonaré hasta que cumpla lo que he prometido" (Gen 28,15). En Isaías Dios proclama: "Yo, el Señor, te enseño para tu bien, te guío por el camino que sigues" (Is 48,17), mientras el profeta, con quejumbre, interroga a Dios: "Tú, Señor, eres nuestro Padre, tu nombre de siempre es nuestro redentor. Señor, ¿por qué nos extravías lejos de tus caminos?" (Is 63,16-17). ¿Cuáles son los caminos de Dios? Es el modo de andar orientado por la justicia, la verdad, la fraternidad, superando las fuerzas del egoísmo y del poder opresor. Como se desprende de los textos citados, librar aparece siempre en un contexto de marcha y de los peligros inherentes, un camino de realización o de frustración del proyecto humano.

Cada generación tiene su maligno contra el que debe especialmente protegerse, suplicando el amparo divino. Ese maligno personifica la maldad difusa que impregna a la humanidad. En este nuestro tiempo, el Maligno que ofende a Dios y humilla al hombre aparece bajo la figura del egoísmo colectivo de un sistema social oligárquico y excluyente, insolidario con la pobreza de las grandes mayorías. Tiene un nombre: el Capitalismo de la propiedad privada y el Capitalismo de Estado. Apelándose al lucro, a los privilegios y al fortalecimiento del aparato estatal, a los hombres se les mantiene aterrorizados y, a muchos de ellos, encarcelados, torturados, muertos; a 2/3 de la población mundial se les sigue aherrojando bajo el yugo de la legión de demonios del hambre, la enfermedad, la disgregación familiar, la falta de casas y de escuelas y de hospitales. Este Maligno dispone de seducciones, penetra furtivamente en las mentalidades volviendo los corazones insensibles a las iniquidades estructurales que él mismo abona. En el contexto apocalíptico-escatológico, el Maligno —al que se refiere directamente la petición del padrenuestro— hace suponer que la humanidad está caminando hacia su meta final. Y en el último trayecto irrumpen todos los obstáculos, se abren de par en par todos los abismos y alcanza su paroxismo el peligro de defección respecto al proyecto del bien. Ante situación tan angustiosa, el fiel y la comunidad gritan: /Padre..., líbranos del Maligno y de todo mal! Así como no tienes que dejarnos caer en la tentación, ¡sustráenos también a la acción del Maligno! Pero el peligro no estalla sólo al final de la historia: se estructura ya ahora, y en cada rincón nos acecha para perdernos. Es cuando gritamos: /Líbranos del mal! Protégenos contra la apostasía de la dimensión de la bondad. Padre, ¡no permitas que te abandonemos!

Si hemos rezado desde lo hondo del corazón, podemos quedar tranquilos porque el mismo Jesús nos garantiza: "Cualquier cosa que pidáis alegando mi nombre, la haré" [Jn 14,14]; "ánimo, que yo he vencido al mundo" (Jn 16,33); "poneos derechos y alzad la cabeza, que se acerca vuestra liberación" (Lc 21,28).

XI.- Amén

¡Oh Padre nuestro!, si estás en el cielo —y si santo es tu nombre—, ¿por qué no se hace tu voluntad así en la tierra como en el cielo?

¿Por qué no das a todos su pan de cada día?

¿Por qué no perdonas nuestros fallos para que olvidemos nuestras quejas?

¿Por qué seguimos cayendo aun en tentaciones de odio?

Si estás en los cielos, ¡oh Padre nuestro!, ¿por qué no nos libras de este mal para que digamos entonces Amén?

(Marialzira Perestrello, "La Plegaria", en Rúas Caladas, Río de Janeiro 1978, 591.

La oración del Señor termina como debía terminar, con un gran Amén. Esta palabra hebrea tiene la misma raíz (mnj) que otras con la significación de fe, verdad, seguridad, firmeza y confianza. Tener fe, bíblicamente, más que adherir a unas verdades, entraña confiarse serenamente a un sentido secreto y último de la realidad. Es poder decir, al mundo y a la vida y a la totalidad de lo que existe, sí y amén. Por eso en los antípodas de la fe se encuentra el miedo y la incapacidad de entregarse confiadamente a uno Más Grande, al sentido secreto y último, al Sentido de los sentidos: a Dios, Padre de infinita bondad y amor. Amén significa, pues, ¡así sea! ¡Sí, sí, así debe ser! Con el amén se quiere reforzar, reafirmar y confirmar una petición, una oración o una alabanza (ver Rom 1,25; 11,36; Gal 1,5; Flp 4,20; 1Cor 16,24). Poder decir amén es poder confiar y estar seguros de que todo se encuentra en las manos del Padre; es haber superado ya la desconfianza y el miedo, a pesar de todo. La oración del padrenuestro encierra toda la trayectoria humana en su impulso hacia el cielo y en su enraizamiento terreno. En ella se expresa el momento de luz y también el de tinieblas. Y a todo decimos sí, amén. Y sólo podemos decir sí y amén al peligro del mal, a las solicitaciones de la tentación, a las ofensas recibidas y a la búsqueda pesada del pan porque tenemos la certidumbre de que Dios es Padre, de que estamos consagrados a su nombre santo, que confiamos en la venida de su reinado y estamos seguros de que su voluntad se hará así en la tierra como en el cielo. La oración del padrenuestro comenzó con la confianza de quien levanta su mirada al cielo de donde puede venirnos la liberación. Y luego, no obstante tener que pasar a través de las opresiones humanas, termina de nuevo en la confianza, diciendo amén. Semejante actitud tiene su fundamento en el mismo Jesucristo, que nos enseñó a rezar el padrenuestro. El asumió todas las contradicciones de nuestra torva existencia, liberándola totalmente. San Pablo nos dice con intuición precisa: "En El ha habido únicamente un sí" (2Cor 1,19). Todo lo que Dios prometió a los hombres —y el padrenuestro enumera las promesas de Dios, las hechas para la vida eterna y las hechas para la vida terrena— "en Jesús ha tenido su sí" (2Cor 1,20). San Juan asegura, por su parte: Jesús es "el amén" (Ap 3,14)². Si de veras El es el amén que ponemos al final de nuestras súplicas, entonces tenemos la certeza más absoluta de que Dios nos escucha. Mayor que la certidumbre de nuestras necesidades es la certidumbre de nuestra confianza: ¡nuestro Padre nos atiende! ¡Amén!