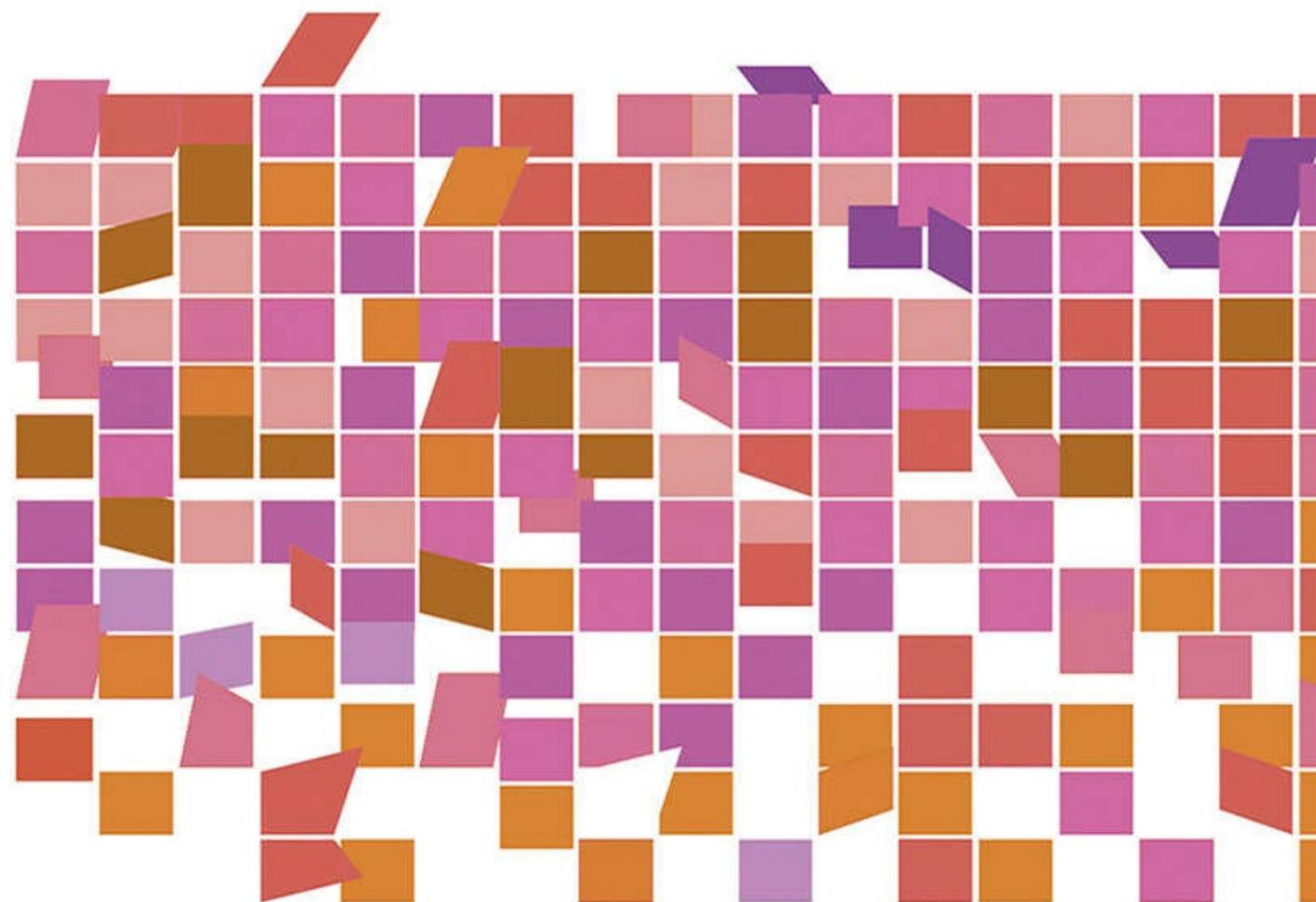




Dios Padre

Nostalgia, revelación, búsqueda

Bruno Forte



SALTERRAE

BRUNO FORTE

Dios Padre

Nostalgia, revelación, búsqueda

Título del original:

DIO PADRE.

Nostalgia - Rivelazione - Ricerca

© Edizioni San Paolo s.r.l.

Cinisello Balsamo (MI)

www.edizionisanpaolo.it

Traducción:

José Pérez Escobar

© Editorial Sal Terrae, 2014

Grupo de Comunicación Loyola

Polígono de Raos, Parcela 14-I

39600 Maliaño (Cantabria) – España

Tfno.: +34 942 369 198 / Fax: +34 942 369 201

salterrae@salterrae.es / www.salterrae.es

Imprimatur:

Mons. Vicente Jiménez Zamora

Obispo de Santander

24-02-2014

Diseño de cubierta:

María José Casanova

Reservados todos los derechos.

Ninguna parte de esta publicación

puede ser reproducida, almacenada

o transmitida, total o parcialmente,

por cualquier medio o procedimiento técnico

sin permiso expreso del editor.

Edición Digital

ISBN: 978-84-293-2168-5

Introducción

Este libro habla de Dios Padre a partir de la nostalgia y la búsqueda de su rostro, que puede hallarse en diversos escenarios de nuestro presente: los del corazón, que llevan del sentido de angustia presente en muchos hacia el encuentro con el abrazo protector de quien, amándonos, nos libera del miedo (porque «en el amor no cabe el temor»: 1 Jn 4,18); los escenarios del tiempo, en los que, dada la emancipación de toda dependencia, real o imaginaria, se ha construido de hecho una sociedad sin padres que, sin embargo, no ha resultado ser tan libre y liberadora como nos habían prometido o habíamos soñado; y, en fin, el horizonte de lo eterno, a cuya luz la vida aparece como una especie de peregrinación hacia el Padre-Madre que acoge en el amor para siempre.

En relación con esta espera, hecha de nostalgia y de búsqueda, las páginas que siguen presentan los rasgos de la revelación del Padre que la historia de la salvación – atestiguada por la Biblia– nos ofrece: se delinean así las características del Dios Padre de Israel, del Padre que Jesús nos reveló y del Padre a quien los discípulos del Resucitado confiaron y confían su vida y la historia de la familia humana. Resulta entonces posible encontrarse en el Padre de todos, reconociéndose unidos por una fraternidad originaria y radical ante Él, que lleva a cabo el encuentro entre las diversidades, reconciliadas en el amor, e induce a la elección privilegiada por los pobres, hermanos nuestros en cuanto hijos del mismo Padre. Experimentar todo esto significa vivir en actitud de alabanza al Padre, durante el tiempo y para la eternidad, y precisamente así quererse y ser plenamente humanos.

BRUNO FORTE
Pentecostés de 2012

1. A la búsqueda del padre

a) Los escenarios del corazón: de la angustia al encuentro

Basta una mirada a la existencia humana para constatar la enorme profundidad con que el dolor y la angustia pueden habitar en nuestro corazón: todos, sin distinción, estamos embarcados en un viaje, más corto o más largo, que inexorablemente nos lleva hacia la muerte. Vivir es también aprender a morir, a convivir con la idea de que todo terminará antes o después. No se necesita tanto para entender la fragilidad de la consolación de quien piensa que la muerte no puede hacernos nada, porque cuando ella exista para nosotros, nosotros ya no existiremos; y mientras nosotros existamos, ella no existe. En realidad, la muerte se cierne sobre nosotros en cada instante de nuestra vida en la forma de la pregunta que cada cual escucha en lo más hondo del corazón: ¿Qué será de mí? ¿Qué sentido tiene la vida para mí? ¿Adónde voy con todo el bagaje de mis esfuerzos y mis sufrimientos, de las consolaciones y las alegrías que también llenan mis días?

No resulta difícil entender que la muerte no aparezca tan solo como un horizonte-límite, una especie de cierre del círculo de la vida: en ella se presenta un reto radical, el reto mismo del que nace el pensamiento. La muerte es el centinela del misterio absoluto que lo abarca y lo impregna todo, el cepo doloroso que nos impide perdernos en la superficialidad de las cosas que pasan, y nos obliga, como lastre inseparable, a pensar, buscar o soñar una meta por la que merezca la pena vivir: este misterio de la vida y del mundo, esta fuente de inquietud y de búsqueda, nos atrae, nos libera de nuestra soledad, nos convierte en peregrinos hacia una posibilidad de vida más plena y más verdadera.

Esta es la paradoja de la condición humana: cuando llegamos a considerar el fondo hacia el que caminamos, la «zanja última» (Eugenio Montale) de la muerte, es justamente desde ahí desde donde nos viene, como un contragolpe, la necesidad de luchar contra el aparente triunfo de la muerte; una exigencia profunda de darle sentido a la vida y de justificar la fatiga de los días.

Esta condición, a primera vista paradójica, está muy bien descrita en la parábola evangélica de la misericordia del padre (Lc 15), donde un hijo —el más joven de dos— decide que se le dé lo que le corresponde e irse a un país lejano donde poder, al fin, administrar personalmente sus bienes y su propia vida. Este joven realiza su proyecto, experimenta la audacia de la elección, conoce el respeto del padre, que le deja irse dándole todo lo que le había pedido, pasa por la euforia de las experiencias que había deseado tener y se encuentra con la consecuencia extrema, a saber, comiendo las algarrobas de los cerdos, es decir, compartiendo la más abominable de las condiciones

de vida, donde es equiparado con el animal impuro por excelencia según la mentalidad bíblica. Entonces, al tocar fondo y sentir ya los agujonazos de la muerte, del supremo aniquilamiento de sí, se acuerda de que en la casa de su padre todos tienen pan en abundancia, también quienes no son sus hijos. La experiencia angustiosa de la miseria le permite por primera vez mirar a la cara al destino de la muerte y rebelarse contra él. Y es significativo que sea justamente entonces cuando le vuelve a la mente la imagen del padre generoso con todos: se podría percibir aquí el valor profundo que tiene esta imagen. Cuando estamos solos y desesperados, cuando ya nadie parece querernos, y nosotros mismos tenemos razones para despreciarnos y lamentarnos de nosotros, he aquí que de lo profundo del corazón vuelve a emerger la nostalgia de un otro que pueda acogernos y hacernos sentir amados, más allá de todo y a pesar de todo.

En este sentido, el padre es la imagen del otro a quien entregarse sin reservas, el icono del ancla y del puerto de llegada, donde dejar que repose nuestro cansancio y nuestro dolor, seguros de que no se nos devolverá al abismo de nuestra nada. En cuanto tal, la figura del padre tiene, al mismo tiempo, rasgos paternos y maternos: se puede hablar de él como de la madre en la que anclar la vida que viene de ella y, por consiguiente, como el origen, el seno y la cuna adonde remitir todo cuanto somos y hacemos. En esta perspectiva, la necesidad del padre es del todo equiparable con la necesidad de un nido materno, y por eso puede expresarse indiferentemente con la metáfora, masculina o femenina, de un padre o de una madre; como de un Padre/Madre que acoge y consuela y ofrece salvación. Puede decirse que en esta figura a la que dirigir los pasos del retorno –«Me levantaré e iré junto a mi padre»– asoma la exigencia de un origen en el que reconocerse, de la compañía de alguien por quien sentirse amados, de una meta hacia la que tender. La angustia radical de estar destinados a la muerte, casi «arrojados» a ella, y la nostalgia del Padre/Madre de nuestra identidad más profunda son dos aspectos de un mismo proceso que se realiza en nuestro corazón. En cuanto que todos estamos marcados por la angustia, todos somos peregrinos hacia el Padre, habitados por la nostalgia de la casa paterno-materna en la que encontrar nuestra morada más verdadera y el sentido de lo que somos y hacemos, seguros de ser acogidos en ella.

El poeta Renzo Barsacchi ve asomar una figura semejante al meditar sobre el mismo umbral de la muerte:

«Llévame de la mano con los ojos cerrados
sin un adiós que me retenga aún
entre cuantos amé, entre las pequeñeces
que me hicieron vivir.
No creía, Señor,
que tan profundo fuese
este rozarse de sombras, este leve
exhalarse la vida en el espejo
frágil de una mirada,
ni pensaba que el mundo llegase,

oscureciéndose, a encenderse tanto con bellezas tan impensadas».

– R. BARSACCHI,
Le notti di Nicodemo, Thule, Palermo 1991.

En el umbral último reconoce el poeta una presencia amorosa que lo lleva de la mano. La nostalgia de quien nos ama más que la muerte se expresa aquí en la tiernísima forma del abandono confiado y total. Cabe entonces preguntarse: si así son las cosas, ¿por qué está tan presente en muchos un rechazo incluso visceral de la figura paterna? ¿Por qué el Padre/Madre de nuestros orígenes es al mismo tiempo, para muchas personas, el adversario al que combatir, la parte contraria de la que hay que huir? Las razones del hijo pródigo para irse de casa son las mismas por las que se perfila en nosotros la exigencia más o menos inconfesada de «matar al padre», de borrar sus rasgos de lo más profundo del corazón, de pedir cuenta y razón de lo que nos corresponde, para ser finalmente dueños de nosotros mismos y de nuestro propio destino. Entre otras muchas, hay una voz que atestigua este rechazo del padre, del que no parece que se pueda prescindir para intentar llevar a cabo la realización del propio destino; nos referimos a Franz Kafka en su *Carta al padre*:

«La sensación de nulidad que muchas veces se apodera de mí se debe en gran parte a tu influencia... Yo podía disfrutar lo que tú dabas, pero solo con sonrojo, cansancio, debilidad, sentimiento de culpa. Por eso únicamente podía estarte agradecido como lo está un mendigo, no con hechos. El primer resultado visible de toda esa educación fue que yo evitaba cualquier cosa que me recordase a tu persona, aunque fuese remotamente».

– F. KAFKA, *Lettera al padre*,
Feltrinelli, Milano 2011²¹, 14 y 32-33

El asesinato del padre en el corazón herido de tantos compañeros nuestros en humanidad, debe hacernos cautelosos a la hora de usar con demasiada facilidad la imagen paterna (y, en cierta medida, también la materna, que a menudo produce unos mecanismos análogos en el corazón de muchas personas): cuando se habla de un retorno al padre, no debe entenderse como una especie de regresión a la dependencia infantil, ni mucho menos como la reviviscencia de profundas conflictividades mediante las que se ha ido delineando la personalidad de cada uno. El Padre/Madre de quien hablamos aquí es la metáfora del otro a quien confiarnos sin miedo y sin reservas, con la seguridad de ser acogidos, sobre la base de una memoria dulce y profunda de una casa en la que hay pan en abundancia para todos. Este rostro del Padre/Madre en el amor está ciertamente presente en muchos que han tenido una experiencia particularmente feliz de relaciones

familiares, pero no podría difundirse si no existiera un lugar donde el Otro de quien fiarse se hubiera revelado para todos como Padre/Madre en el amor, «Tú» de misericordia y de fidelidad para todos. Para el cristiano existe este lugar: la revelación de Jesús.

Antes de volvernos a ella para escuchar el relato del Padre cercano y acogedor, quisiera subrayar la total legitimidad de llevar al encuentro con la palabra de Dios la verdad de nuestras angustias y miedos, de aquel sentido de fragilidad y de caída que nos hace desear y buscar un corazón paterno, un seno materno donde habitar y en el que poder sentirnos regenerados. Lo importante es no hacer de esta liberación de la angustia la única clave para interpretar el evangelio del Padre y de su amor paterno-materno que nos reveló el Señor Jesús. Los bellísimos versos del siguiente poema de Elena Bono, titulado *Quando tu mi hai ferita? (¿Cuándo me heriste?)*, expresan la idea de la auténtica relación de amor con Dios Padre:

«¿Cuándo me heriste?
Tal vez estaba aún en el seno de mi madre
o quizá solo en tus pensamientos.
Tú me amaste desde siempre.
Yo no tengo sino un breve tiempo para darte
y un pequeño amor.
Pero me pierdo en el tuyo,
este mar que quema
y de sí mismo se alimenta.
Cuando me heriste,
no sabía cuánto mal tu amor me hacía.
Y es esto lo que quieres,
solamente esto, a cambio del infinito amor:
que yo sufra el amor tuyo,
que me lo lleve como herida profunda
y no la cure».

– E. BONO, *I galli notturni*,
Garzanti, Milano 1952, 77.

b) Los escenarios del tiempo: una sociedad sin padres

El proceso de emancipación de la figura del padre se ha realizado colectivamente en la parábola de la época moderna: la Ilustración –la edad de la razón adulta, dueña de sí y del destino del mundo– tiende a producir una sociedad sin padres, donde cada uno puede regirse por sí mismo y ordenar el mundo y la vida según sus cálculos y sus proyectos. Esta ambición de la época moderna –en la que consiste precisamente el sueño de emancipación que inspira los grandes movimientos de transformación histórica y los «grandes relatos» en los que se expresan, las ideologías– no ha tardado en mostrar su profunda ambigüedad: por una parte, la pretensión de la razón adulta de poder explicarlo e iluminarlo todo desembocó en el rechazo de toda resistencia de la realidad a la idea bien programada y perfecta. La diferencia fue considerada como amenaza y error que había que eliminar, y la voluntad de poder, oculta tras el sueño de emancipación, se puso de manifiesto en la negación violenta y brutal del diferente y en la intolerancia a toda forma de disenso. Por otra parte, la negación programática de la dependencia se unió a la creación de «sustitutos del padre», que asumieron el rostro de la idea, del partido, del jefe, vaciando la conciencia del individuo de sus responsabilidades y delegándolas en quien tendría que ser la voz del espíritu colectivo, de la única razón adulta y consciente.

Este proceso tuvo también una dramática consecuencia en la negación de Dios, entendido como Padre y soberano celestial: el ateísmo de la ideología moderna es programático, postulatorio, porque no es sino el otro nombre de un presunto proceso de emancipación total que habría debido liberar a los hombres de toda dependencia extrínseca impuesta a su razón. A las pretensiones ideológicas les parece que la muerte de Dios es condición necesaria para la vida y la gloria del hombre. Para muchos hijos de la ideología, el proceso emancipatorio conlleva la exigencia ineludible de emanciparse también de Dios, concebido como árbitro despótico o como contraparte ociosa del destino del mundo. Para los profetas de un cierto secularismo, el mismo Hijo que muere en la cruz sería el testigo de la buena noticia de una nueva vida del hombre al precio de la muerte de Dios: donde Dios muere nacería finalmente el hombre libre y soberano de sí y de los destinos del tiempo. Este drama de la muerte de Cristo lo expresa *El discurso de Cristo muerto*, del poeta romántico alemán Jean-Paul Richter:

«Un atardecer de verano me hallaba yo tendido en un monte de cara al sol y me quedé dormido. Entonces soñé que me despertaba en un camposanto... Todas las sombras se hallaban congregadas en torno al altar, y a todas les temblaba y palpitaba, no ya el corazón, sino el pecho... Y de lo alto descendía hasta el altar en aquel momento una noble figura en la que se advertía un dolor inextinguible. Y todos los muertos gritaban: “Cristo, ¿es que no hay Dios?”. Y él respondía: “No lo hay”. La sombra entera de cada uno de los muertos, y no solo su pecho, se estremecía entonces violentamente, y aquel temblor iba dispersándolos uno tras

otro. Y Cristo prosiguió: “He cruzado los mundos, he penetrado en los soles y en las vías lácteas, he recorrido los desiertos del cielo, pero no hay Dios. Bajé al abismo, escruté en la vorágine y grité: ‘¡Padre!, ¿dónde estás?’; pero lo único que hasta mis oídos llegó fue el estruendo de la tempestad que nadie gobierna. Y encima del abismo estaba el brillante arco iris formado por los seres, sin ningún sol que lo hubiese creado... Todo, todo era un gran vacío”. En el templo penetraban entonces, cosa terrible para el corazón, los niños muertos, que se habían desvelado en el camposanto; se prosternaban ante la elevada figura que estaba en el altar y decían: “Jesús, ¿es que no tenemos padre?”. Y llorando a lágrima viva, Jesús respondía: “Todos nosotros somos huérfanos: ni vosotros ni yo tenemos padre”... Y todo se volvía angosto, sombrío y medroso. Y el badajo desmesuradamente largo de una campana iba a dar la última hora del tiempo para hacer pedazos el universo, y fue en ese instante cuando me desperté. Mi alma lloraba de alegría por poder aún adorar a Dios».

– J. P. RICHTER, *Scritti sul nichilismo*,
ed. de A. Fabris, Morcelliana, Brescia 1997.

La muerte de Dios no libera; es más, hace al hombre esclavo de otro hombre. Por otra parte, el trágico precio de las pretensiones absolutas de la razón moderna no tardó en mostrarse: «La tierra enteramente iluminada resplandece bajo el signo de una triunfal desventura»¹. La ideología se arrasa a sí misma en el humo de los hornos crematorios y en los genocidios del siglo XX: la sociedad sin padres producida por las ambiciones optimistas de la razón se deshace en un montón de soledades, compactado por la masificación causada por el miedo y el odio. El proceso de la «crisis de las ideologías» surge de esta experiencia trágica del fracaso de las pretensiones de la razón adulta y emancipada: caen los horizontes fuertes de sentido, se difunde una reacción de rechazo a las certezas ideológicas y se perfila un sentido de malestar y desorientación. Una condición de «naufragio» parece caracterizar el tiempo que sigue al final del sistema de los bloques ideológicos contrapuestos: la indiferencia, la falta de pasión por la verdad, la ausencia de grandes esperanzas... empujan a muchos a encerrarse en el angosto horizonte de los intereses propios o de grupo. La fragmentación sustituye a los sistemas totales: el archipiélago sucede a la masificación forzada de las ideologías.

¿Qué sucede con la figura del padre en esta condición posmoderna? Si la ideología había querido liberar a los hombres de la dependencia del padre para hacerlos adultos y emancipados, al precio de la aparición de nuevas figuras de autoridad, el «pensamiento débil» que sigue al ocaso de los horizontes fuertes de significado no parece recuperar la figura del otro a quien entregarse confiada y amorosamente. El final de la «sociedad sin padres» no equivale a un retorno a la figura del padre; es más, el relativismo que se extiende como consecuencia del abandono de las certezas ideológicas parece hacer que los hombres se encierren más en sí mismos y se encuentren más solos. La indiferencia

con respecto a los valores, enmascarada a menudo bajo el arribismo y el frenesí de una existencia consumida por lo efímero, da un paso aún más radical que el «asesinato del padre», realizado por la razón adulta; el padre ya no es la figura de un adversario al que combatir o de un déspota del que liberarse, sino que simplemente carece de todo interés o atractivo. En el fondo, ignorar al padre es más trágico que enfrentarse para emanciparse de él.

El relativismo y la indiferencia se reflejan también en la experiencia de Dios como posible Padre celestial: el «pensamiento débil» no niega a Dios, no siente la necesidad de hacerlo, pero vacía de todo significado y de todo atractivo lo trascendente. A lo sumo, Dios se convierte en un «adorno», en una figura que se concilia con la debilidad ética y con la condición de caída continua en el sinsentido de vivir y de morir: es un Dios sin fuerza, «desdivinizado», reducido a máscara de sí mismo, espejo de un hombre decadente y fatalista. Se convive con Dios como uno de los tantos fetiches de la existencia, sin dejarse en nada marcar o transformar por él: tal es la condición que la parábola de la misericordia del padre expresa mediante la figura del hermano mayor, aquel que se quedó en casa y que después de tantos años de convivencia con el padre es incapaz de comprender la lógica del amor y del perdón. Prisionero de su soledad, el hijo mayor no está menos alejado del padre que el hijo que se marchó: la cercanía física no es cercanía del corazón. Se puede habitar en la casa del padre e ignorarlo con los hechos; se puede volver a hablar de Dios, pero sin encontrarlo ni tener experiencia alguna de él que sea realmente profunda y vivificadora. El secularismo posmoderno es, en este sentido, más sutil y ambiguo que el secularismo militante de la ideología.

Y, sin embargo, el reto del dolor y de la muerte mantiene encendida la necesidad del Padre/Madre en el amor. Se perfila así una condición agónica de la conciencia, tendida entre el rechazo y la negación, por una parte, y la necesidad y la afirmación del Padre, por otra. En esta perspectiva, la voz de Miguel de Unamuno puede expresar perfectamente la experiencia dramática de un Dios buscado y no encontrado, o sentido como ausente, así como también el sentimiento de una dolorosa muerte de Dios que deja a cada uno más solo y abandonado ante el misterio:

«Señor, ¿por qué no existes?
¿Dónde te escondes?
¡Te buscamos y te hurtas,
te llamamos y callas,
te queremos, y tú, Señor,
no quieres decir: vedme, mis hijos!
Una señal, Señor, tan solo;
una señal que acabe
con todos los ateos de la tierra;
una señal que dé sentido
a esta sombría vida que arrastramos...
Yo te llamé, grité, lloré afligido,

te di mil voces;
llamé y no abriste,
no abriste a mi agonía;
aquí, Señor, me quedo,
sentado en el umbral como un mendigo
que aguarda una limosna;
aquí te aguardo.
Tú me abrirás la puerta cuando muera,
la puerta de la muerte,
y entonces la verdad veré de lleno,
sabré si tú eres
o dormiré en tu tumba».

– *Salmo 1: Éxodo 33,20.*

c) El horizonte de lo eterno: la vida como peregrinación hacia el Padre

¿Cómo conocer el rostro del Padre? ¿Cómo hacer percibir a las mujeres y a los hombres de nuestro tiempo el gusto del seno del Origen, en el que reconocerse y actuar como en una morada acogedora y capaz de dar sentido a la vida? El doble análisis que hemos esbozado –el que de la angustia de la existencia encaminada hacia la muerte lleva hacia el Padre/Madre en el amor, y el de nuestra época, que lee la parábola de la modernidad y su secularismo como rechazo de la figura del padre y la indiferencia ante ella– muestra la necesidad de realizar una opción. Allí donde el hombre se encierra en sí mismo o pretende abarcar el universo entero en el horizonte demasiado corto y demasiado breve de sus proyectos y sus rechazos, allí triunfa la angustia, y el destino personal y colectivo parece tener que claudicar ante la victoria del sinsentido y la soledad de cada uno consigo mismo. En cambio, allí donde se produce un viraje y la persona acepta ponerse a buscar y a abrirse a un horizonte más grande donde el otro pueda visitar su corazón y entreabrir posibilidades impensadas, la figura de un Padre/Madre que nos salga al encuentro ejerce un nuevo atractivo.

Se trata de mirar la vida y la historia como una peregrinación hacia el Padre: no se vive para la muerte, sino para la vida, y la meta está vinculada a alguien que nos sale al encuentro y garantiza nuestro futuro como pacto de alianza con él. La soledad vence donde falta la esperanza y uno se detiene en lo cerrado de sus puntos de llegada; en cambio, donde uno se abre a la llegada del otro, que nos visita y nos llama a salir de nuestros miedos y de nuestros egoísmos para vivir para los demás y con ellos, nacen pactos de paz, encuentros nuevos, diálogos que, de otro modo, serían imposibles. La existencia es éxodo, camino hacia una patria prometida, que nos sale al encuentro como el misterio santo al que entregarnos y por el que dejarnos alcanzar y salvar. La figura del Padre/Madre en el amor aparece aquí en toda su novedad con respecto a las falsas imágenes que hemos podido hacernos tantas veces: en primer lugar, no entra en competencia con el hombre, con su libertad, con su proyecto de emancipación.

El padre déspota del que hay que liberarse es una imagen que a menudo se ha transferido a Dios y que es preciso rechazar, no en nombre de una pretendida emancipación absoluta que –como ocurrió en los sistemas ideológicos– reintroduzca por la ventana lo que ha sido arrojado afuera por la puerta, llenando la vida y la historia de nuevas dependencias, peores que las que se supone que se rechazan. Hay que volver al Padre que nos hace libres y nos llama a la libertad; por consiguiente, a aquella figura que nos provoca a ser nosotros mismos, a construir con responsabilidad nuestro futuro y que lo construye con nosotros. Se trata, en suma, de pensar en el Padre según la imagen que de él nos da la parábola de la misericordia: respetuoso de la libertad del otro hasta sufrir de amor y de espera; esperanzado en el retorno del hijo y feliz por este retorno anhelado y deseado, sin que, sin embargo, hubiera obstaculizado nunca sus decisiones; dispuesto al perdón y a la vida nueva, sin recriminaciones o añoranzas. Este amoroso rostro

paterno y materno de Dios se percibe en forma de ausencia en el célebre aforismo 125 de *La gaya ciencia* de Friedrich Nietzsche:

«¿No han oído hablar de aquel loco que, con una linterna encendida en pleno día, corría por la plaza y exclamaba continuamente: “¡Busco a Dios! ¡Busco a Dios!”? Como justamente se habían juntado allí muchos que no creían en Dios, provocó gran algazara. “¿Se te ha perdido?”, dijo uno. “¿Se ha extraviado como un niño?”, dijo otro. “¿No será que se ha escondido en algún sitio? ¿Nos tiene miedo? ¿Se ha embarcado? ¿Ha emigrado?”. Así gritaban y se reían al mismo tiempo. El loco se lanzó en medio de ellos y los fulminó con la mirada. “¿Dónde está Dios? – exclamó–. ¡Os lo voy a decir! ¡Nosotros lo hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos somos unos asesinos! Pero ¿cómo lo hemos hecho? ¿Cómo hemos podido vaciar el mar? ¿Quién nos ha dado la esponja para borrar completamente el horizonte? ¿Qué hemos hecho para desencadenar a esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde rueda esta ahora? ¿Hacia dónde nos lleva su movimiento? ¿Lejos de todo sol? ¿No nos precipitamos en una constante caída, hacia atrás, de costado, hacia delante, en todas direcciones? ¿Sigue habiendo un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No sentimos el aliento del vacío? ¿No hace ya frío? ¿No anochece continuamente y se hace cada vez más oscuro? ¿No hay que encender las linternas desde la mañana? ¿No seguimos oyendo el ruido de los sepultureros que han enterrado a Dios? ¿No seguimos oliendo la putrefacción divina? ¡Los dioses también se corrompen! ¡Dios ha muerto! ¡Dios está muerto! ¡Y lo hemos matado nosotros!”».

– F. NIETZSCHE, Aforismo 125, en
La gaia scienza, Adelfi, Milano 1977, 162s.

El loco grita las palabras que marcan el destino de una época: «¡Dios ha muerto! [...] ¡Y lo hemos matado nosotros!» Pero inmediatamente después añade: «¿No es demasiado grande para nosotros la magnitud de este hecho?» Y denuncia la verdad del dolor infinito de no creer, el sentido de abandono, de orfandad, que se sigue de él. La increencia no es la fácil aventura de un rechazo que nos deja a cada uno igual que antes. La increencia es pasión, es sufrimiento, es militancia de una vida que sufre en carne propia la amarga valentía de no creer. Donde uno se cierra al horizonte de lo eterno, la vida, el mundo y la historia se quedan aplanados en un confín demasiado estrecho y demasiado breve. Un Dios reducido a la ausencia y absorbido en el silencio de la muerte no es ciertamente la respuesta a la nostalgia de nuestro corazón inquieto. Sin un Padre que nos acoja, somos como el hijo pródigo lejos de la casa paterna: no más libres, sino menos; no más felices, sino menos. Vivir como si Dios no existiera puede parecer satisfactorio en el breve espacio de una aventura que termina, pero no lo es si la mente y el corazón se abren al horizonte de la eternidad.

Probar a vivir, en cambio, como si Dios existiera conduce espontáneamente a percibir la fiabilidad de un Dios que sea amor, Padre/Madre de la acogida y del perdón. Más allá de todas las aventuras del espíritu moderno, de sus proyectos de emancipación o de las aventuras del ateísmo orgulloso y titánico, el silencioso horizonte de lo eterno aparece, ante el estupor de la razón, como una especie de abrazo al que confiarse al menos en la escucha y en la espera. Cuando, después, el reconocimiento de este último abrazo de todo cuanto existe se hace agradecimiento, grata acogida del don, entonces se percibe toda la profunda verdad contenida en unos versos vehementes como estos, escritos por la pluma de Ada Negri y titulados *Atto d'amore (Acto de amor)*:

«No supe decirte cuánto te amo,
Dios en quien creo,
Dios que eres la vida viviente,
y la ya vivida y la que se vivirá
más allá: más allá de los confines
de los mundos, y donde el tiempo no existe.
No supe; pero a ti nada oculto queda
de lo que calla en lo profundo. Todo acto
de vida, en mí, fue amor. Y yo creí
tal vez por el hombre, o la obra, o la patria
terrena, o los nacidos de mi sólida cepa,
o la flor, las plantas, los frutos que del sol
tienen sustancia, alimento y luz;
pero fue amor de ti, que en toda cosa
y criatura estás presente. Y ahora
que uno a uno cayeron a mi lado
los compañeros de camino, y más quedas
se hacen las voces de la tierra, tu
rostro refulge con resplandor más fuerte,
y tu voz es cántico de gloria.
Ahora, Dios al que siempre amé,
te amo sabiendo que te amo;
y la inefable certeza
de que todo fue justicia, también el dolor,
todo fue bien, también mi mal, todo
para mí tú fuiste y eres, me hace temblar
con una alegría más grande que la muerte.
Quédate conmigo, pues la noche descende
sobre mi casa con misericordia
de sombras y de estrellas.
Que te ponga, en la mesa humilde,
el poco pan y el agua pura de mi pobreza.
Quédate tú solo junto a mí, tu sierva;

y en el silencio de los seres
mi corazón te oiga a ti solo».

– «Il dono», en *Poesie*,
Mondadori, Milano 1966³, 847s.

«Me levantaré e iré junto a mi padre»: en esta decisión de hacernos peregrinos e ir al encuentro del abrazo del otro que acoge en el amor, se juega el camino de liberación de nuestra vida y de superación de la crisis del secularismo de la modernidad y de la posmodernidad. Levantarse e ir, esto es, no dejarse apresar por la nostalgia de un pasado que tan solo existe en nuestra mente, ni por la seducción de un presente en el que demorarnos en nuestras pequeñas seguridades o en la queja por nuestros fracasos. «Levantarse e ir» significa aceptar la necesidad de estar siempre en búsqueda, a la escucha del otro, tendidos hacia el encuentro que nos sorprende y nos cambia. «Levantarse e ir» significa volver a comenzar a vivir de esperanzas, en la esperanza. «Somos unos pobres mendigos: esa es la verdad». Esta frase –atribuida a Lutero en el lecho de muerte– no es solo la confesión honesta del límite experimentado, sino también la declaración de un proyecto de vida que busca fuera de sí, en el otro, en el Padre/Madre en el amor, el sentido de la vida y de la historia. Vayamos, pues, juntos hacia el Padre para escuchar las palabras en las que él mismo se nos narró.

1. M. HORKHEIMER – Th. W. ADORNO, *Dialéctica de la Ilustración*, Akal, Madrid 2007.

2. La revelación del Padre

a) El Padre de Israel

La escucha de la palabra del Dios vivo es la fuente de la fe del pueblo hebreo en aquel que es el Padre de Israel. Congregada por esta palabra, la comunidad de la alianza puede proclamar de su Dios: «¿No es él el Padre que te creó, el que te hizo y te formó?» (Dt 32,6). Dios, en cuanto Padre, garantiza la unidad de su familia: «¿No tenemos todos un solo Padre?, ¿no nos creó un mismo Dios?» (Mal 2,10). Dios es reconocido como Padre también en el momento de la prueba, como el eterno que reprende a su pueblo por su bien: «El Señor corrige al que ama, como un padre al hijo querido» (Prov 3,12). A este Dios Padre se dirige la invocación confiada en la hora de la necesidad: «Invoqué al Señor: tú eres mi Padre, tú eres mi fuerte salvador, no me abandones en el peligro, a la hora del espanto y la turbación» (Eclo 51,10). En todas estas expresiones el Dios de alianza es evocado mediante experiencias e imágenes procedentes de la experiencia de la paternidad humana.

Sin embargo, Israel está firmemente convencido de que no habría sido posible conocer la paternidad divina si Dios mismo no la hubiera manifestado. La revelación del Altísimo como Padre de su pueblo supone la posibilidad humanamente imposible de que lo infinito se haga finito para comunicarse en la fragilidad de nuestras palabras y de nuestros corazones. Los sabios judíos expresan esta convicción con un axioma recurrente: «Lo pequeño puede contener lo grande» (*Génesis Rabbah* 5,7; *Levítico Rabbah* 10,9). Esta idea se encuentra en la base misma de la doctrina del «zim-zum», tan apreciada por la mística judía. Para Isaac Luria –el cabalista que en la segunda mitad del siglo XVI puso en el centro de su enseñanza la imagen de la «contracción» divina– el acto creador consiste en que Dios, generosamente, hace espacio en su propio ser a la criatura, que, de otro modo, no habría podido existir. Como sucede en el seno de una madre cuando acoge una nueva vida, así, análogamente, en el seno de Dios –contrayéndose como una madre para alojar a la criatura– habita el mundo entero. El «zim-zum» es hacerse pequeño el inmenso, que permite a la criatura existir ante él en la libertad; es otra forma de referirse al amor de Dios a los hombres, expresión de aquella misericordia de Dios Padre/Madre que la lengua hebrea expresa significativamente con la idea de las «vísceras maternas» (*raḥamim*).

En virtud de este amor, el Señor no desdeña «acampar» en medio de su pueblo, hasta hacer de la historia de Israel la historia de su compromiso por la redención del mundo. La doctrina de la presencia divina (*Šekinah*) alcanza las alturas de una confesión conmovedora, como en el siguiente texto: «Dondequiera que fueron exiliados los

hebreos, la *Šekinah*, por así decirlo, se fue al exilio con ellos. Fueron exiliados a Egipto, y allí se fue la *Šekinah* [...] fueron desterrados a Babilonia, y ella se fue con ellos [...] marcharon a Elam, y los acompañó la *Šekinah* [...] y cuando regresen, la *Šekinah* regresará con ellos» (*Mekilta de Rabbí Ismael, Pisha* 14,99-107). La presencia de Dios en medio de su pueblo, su «abreviarse» para destinarse a los hombres, se expresa precisamente en la palabra: *dabar*. El término remite tanto al contenido como a la eficacia de la palabra divina, que hace lo que dice, que repercute en la transformación del corazón y en los acontecimientos de la historia. El Padre de Israel, hablando, hace: los acontecimientos salvíficos, los «mirabilia Dei», no son sino realizaciones concretas de la palabra de revelación (cf. Dt 26,5-10) y, por consiguiente, del amor paterno/materno del Señor.

En esta perspectiva, se comprende también el carácter fuertemente dinámico y personal de la idea de revelación transmitida a través de la experiencia de la palabra en la vida de Israel: la revelación mediante la palabra es verdaderamente el advenimiento del Dios vivo en el signo de sus palabras, Él, Padre de su pueblo, que llega así y transforma la condición humana, haciendo de ella historia de redención y de salvación para todos los que acogen su palabra, pero también experiencia de exilio y de condenación para cuantos la rechazan. Sin embargo, el Dios bíblico es paterno también como silencio¹. El silencio divino no es solo aquel al que nos remite la escritura silenciosa de los cielos (cf. Sal 19,2), ni tampoco es solo la presencia misteriosa con que el eterno viene a alterar todas las posibles expectativas, ofreciéndose a su elegido en el «susurro de la brisa suave» (cf. 1 Re 19,11-13).

El ocultamiento del rostro divino es experiencia de su ausencia, unida al tiempo de la desgracia, en el que Dios parece retirar su cercanía al pueblo elegido: el silencio de Dios es una lengua, una invitación a creer y a confiar en la ausente presencia y a perseverar en el abandono al rostro buscado, aun cuando tal rostro haga sentir todo el trágico peso de su ocultamiento: «Tengo confianza en el Señor, que ha ocultado su rostro a la casa de Jacob, y espero en él» (Is 8,17). El silencio divino es paterno porque hace experimentar en lo dramático del fracaso la profundidad de un amor visceral, materno, que ningún lenguaje puede hacer comprensible salvo el lenguaje a veces conturbador de la fe y del amor incondicionado. El silencio del Padre de Israel es aventura, como en la profecía muda de Ezequiel; es ausencia, como en los libros de Ester y Rut, donde nunca habla el Señor; es prueba, como en la experiencia dramática de Abrahán; es paradoja de la providencia, como en la historia de José vendido por sus hermanos; es conspiración, como flor del mal que Dios deja aparecer en la piel de Job.

Esta complejidad del silencio divino es la que precisamente autoriza a hablar de la presencia en la fe judía de al menos dos concepciones fundamentales y diferentes de Dios: «El Dios de los puentes colgantes» y «el Dios de la arcada rota». «Una, instalada en la seguridad de un final conciliador, que ubica en la otra ribera, frente al alfa de esta, una omega, tan sólidamente anclada en la tierra firme como lo están las arcadas simétricas de un puente colgante [...]. La otra concepción introduce en esta construcción

demasiado bella el indicio de una inseguridad que no protege al puente contra ningún temblor accidental, que no asegura al hombre que lo atraviesa contra ningún peligro, *incluso mortal*»².

Este «Dios de la arcada rota» continúa siendo Padre amoroso, porque callando entrega al hombre la dignidad del riesgo, responsabilizándolo ante el futuro sin garantizarle nada y haciéndole permanecer tan atento al valor de la obra presente que prescindiera de todo resultado o recompensa prometidos. «Dios se retiró en el silencio, no para *evitar* al hombre, sino, al contrario, para *encontrarse con él*; sin embargo, es un encuentro del silencio con el silencio. Dos seres, uno de los cuales intentaba esquivar al otro en la luminosa escena del cara a cara, se encuentran en el reverso silencioso de los rostros escondidos [...]. Dejando de ser un refugio, el silencio se convierte en el lugar de la suprema agresión. La libertad invita a Dios y al hombre a la cita inevitable; pero es la cita del universo opaco del silencio»³. Los tiempos del silencio divino son, en suma, los tiempos de la libertad, porque en su dolorosa ambigüedad sitúan al hombre solo frente a sus opciones, totalmente libre con respecto a Dios, que se retrae y que, sin embargo, precisamente en el silencio traza a menudo los caminos de su providencia. La prueba del silencio divino remite así a Israel a su Dios y Padre como al Dios de la libertad, que invita al hombre a jugar y a arriesgarlo todo en la fe y en el amor.

Así pues, el continuo entrecruzarse del silencio y de la palabra de Dios hace de la ética hebrea inseparablemente la ética de la libertad y la ética de la pura ley, del mandamiento amado más que Dios, porque Dios puede retirarse y callar, pero la palabra sigue pidiendo y exigiendo ser obedecida: «Amar la Torá más que a Dios significa, por consiguiente, llegar a un Dios personal»⁴. También así tiene experiencia Israel de la paternidad divina: la palabra de la salvación llega a resonar también en el silencio. El Dios y Padre de la alianza es aquel que, dándose a sí mismo, al mismo tiempo se oculta a la mirada y atrae a su profundidad silenciosa y recogida. El Dios que adviene es el Dios de la promesa, del éxodo y del reino. Por eso, su revelación no es visión total, sino palabra que entreabre los senderos abismales del silencio y abre al cumplimiento futuro de sus promesas. Justamente así, el Padre de Israel es el Dios de la esperanza, el futuro oculto, el adorable seno del mundo...

La certeza de la fe en el Dios bíblico es la misma ante su palabra y su silencio. Ama a su pueblo con un amor apasionado que lo hace partícipe de sus alegrías y de sus dolores y le hace desear, ante todo, el bien del amado, que es también, subordinadamente, la fiesta de su corazón paterno. «Mi pueblo es duro para convertirse: llamado a mirar a lo alto, ninguno sabe levantar la mirada. ¿Cómo podría abandonarte, Efraín; entregarte a ti, Israel? [...] Me da un vuelco el corazón, se me conmueven las entrañas» (Os 11,7-8). Así, el Salmo 131, de un modo particularmente intenso, explica cómo situarse ante este Dios Padre/Madre en el amor, invitando a la entrega incondicionada y consciente a Él («como un niño destetado») y a la espera rica de esperanza que se sigue de lo anterior (v. 3):

«Señor, mi corazón no es ambicioso,
ni mis ojos altaneros;
no persigo grandezas
ni maravillas que me superan.
Yo me mantengo tranquilo y sereno:
como un niño destetado en brazos de su madre,
como un niño destetado está en mí mi alma.
¡Espere Israel en el Señor,
ahora y por siempre!».

A las tres negaciones del yo (v. 1: «mi *corazón* no es ambicioso / ni mis ojos *altaneros* / no persigo *grandezas*») le sigue la expresión de la confianza en el Señor, con la tierna y humanísima imagen del niño destetado en brazos de su madre: «Yo me mantengo tranquilo y sereno como un niño destetado en brazos de su madre» (v. 2). El motivo ya está presente en los profetas, especialmente en el poeta del vínculo de amor entre Dios y su pueblo, es decir, en Oseas: «Cuando Israel era niño, lo amé [...] Con correas de amor lo atraía, con cuerdas de cariño. Fui como quien alza una criatura a las mejillas; me inclinaba para darle de comer» (11,1.4). La imagen de Dios Madre se transmite maravillosamente en este mensaje; también el Deuteroisaías, en el pasaje ya citado, la evoca como clave para entender la relación entre el Señor y Sión (cf. 49,14-16). Olvidándose de sí, quien pretenda acceder a la unión con Dios tiene que abandonarse totalmente a Él, como un niño se abandona en los brazos de su madre. Teniendo en cuenta, además, que el texto hebreo habla de un «niño destetado» y que el destete se producía en Oriente en torno a los tres años, un acontecimiento que era celebrado con una fiesta en la que el protagonista principal era el niño, la imagen es aún más elocuente, porque no expresa únicamente la dependencia fisiológica de la madre, sino una relación ya más íntima y personalizada.

De esta intensa imagen de confiado abandono extrae el salmista un mensaje para todo el pueblo: «Espere Israel en el Señor, ahora y por siempre»; es decir, espere en Él durante el tiempo y por toda la eternidad. El salmo se convierte así en la voz de aquella actitud de abandono amoroso al Eterno, que volverá a repetirse en infinitas modulaciones en los textos místicos y espirituales judíos y cristianos. Según la tradición judía, la unión con Dios Padre/Madre en el amor es este abandono incondicionado y consciente en sus brazos, el descanso en su corazón divino.

b) El Padre de Jesús

También para la fe cristiana acoge la palabra hecha carne quien no se detiene en la evidencia de lo dicho y lo visible, sino quien, en ella y por ella, se deja conducir por el Espíritu hacia el abismo del origen primero y de la última patria. Por eso es también determinante en el cristianismo la escucha (cf. Dt 6,4), del mismo modo que es necesario no repetir nunca la palabra sin antes haber caminado largamente en los senderos del silencio: «Una palabra habló el Padre, que fue su Hijo, y esta habla siempre en eterno silencio, y en silencio ha de ser oída por el alma»⁵. Creer en la palabra del Hijo venido en la carne será, pues, dejar que la palabra, entreabriendo los senderos del silencio a quien le obedece, contagie al corazón y a la mente la fuerza del silencio fecundo y acogedor de Dios Padre, de tal modo que quien se abra a la revelación acepte el escándalo que supone el hecho de que se revele el oculto y se oculte el revelado. Un Dios de la libertad y de la elección, del deseo y de la espera, de la misericordia y del perdón, con quien es posible construir una verdadera historia de amor...

La parábola del padre misericordioso (Lc 15,11-32) es la que nos presenta particularmente el rostro del Dios anunciado por Jesús, en profunda continuidad con el de la fe de Israel y, al mismo tiempo, con la novedad que lo caracteriza: ya el motivo mismo de la conversión como «retorno a casa» se corresponde con los términos hebreos *šub* y *tešubah*, que expresan precisamente el cambio del corazón y de la vida como fruto de un retorno, el retorno a la casa paterna. El padre de la parábola reasume en sí, además, las características más originales del Dios de la fe bíblica: es humilde, porque respeta las decisiones del hijo y las acepta aunque le duela. Frente a la opción del hijo, que decide regir su propia vida independientemente del padre, e incluso en contra de este, el padre no opone resistencia. Habría podido hacerlo recurriendo a la Torá, que autorizaba a los padres a ordenar la lapidación de los hijos rebeldes: «Si uno –afirma el libro del Deuteronomio (21,18-21)– tiene un hijo rebelde e incorregible, que no obedece a su padre ni a su madre, que aunque lo corrijan no les hace caso, sus padres lo agarrarán, lo sacarán a las puertas de la ciudad, a los ancianos de la ciudad, y declararán ante ellos: “Este hijo nuestro es rebelde e incorregible, no nos obedece, es un comilón y un borracho”; y los hombres de la ciudad lo apedrearán hasta que muera. Así extirparás la maldad de ti, y todo Israel escarmentará al enterarse». El padre de la parábola no actúa de este modo, sino que deja marcharse a su hijo. Se amolda a su decisión y sabe esperarlo con un deseo cargado de humildad infinita.

La *humildad* es, por consiguiente, la primera de las características del Dios y Padre anunciado por Jesús: en realidad, el único que puede ser verdaderamente humilde, el único que puede abajarse hasta el «humus», es Él. Solo Él puede hacerse pequeño para dejar espacio a la existencia del otro, porque solo Él ocupa todo lugar. La humildad de Dios consiste en retirarse para que existamos nosotros. Para indicar esta paradójica condescendencia divina, la mística judía usaba –como ya hemos visto– la expresión

«zim-zum», que significa precisamente el contraerse de Dios para dejar espacio a la existencia de su criatura. La fuerza de la imagen transmite un contenido profundo: Dios deja espacio a la dignidad de las criaturas. Es como si se produjera una autolimitación de Dios para que nosotros pudiéramos existir en la libertad. El Dios que lo puede todo no quiere salvarnos contra nuestra voluntad. El Todopoderoso acepta limitar su omnipotencia, detenerla ante el umbral del misterio de su criatura libre. Por eso, como decía Taulero, «la virtud oculta en lo más profundo de la divinidad es la humildad», porque solo Dios deja originariamente espacio al otro en el profundo respeto del amor creador. De ahí que san Francisco de Asís, en sus *Alabanzas del Dios Altísimo*, no dude en dirigirse al eterno exclamando: «¡Tú eres la humildad!».

Este Dios humilde, que se limita a sí mismo para que su criatura exista en la libertad, es el padre que se encuentra aguardando expectante el regreso del hijo. Se infiere del v. 20 de la parábola lucana: «Estaba aún distante cuando su padre lo vio y, conmovido, corrió a su encuentro». Como da a entender el adverbio *makrán* del texto griego, término que expresa la lejanía, el padre oteaba desde hacía tiempo el horizonte en una inagotable espera del deseado retorno. Esta actitud, que la parábola deja entrever con discreción y reserva, podría denominarse *la esperanza de Dios*. En realidad, el otro nombre de la humildad es «esperanza»: si la humildad consiste en dejar espacio al otro para que exista, la esperanza es proyectarse hacia el otro con el deseo de que sea, en una respuesta libre y gratuita de amor. El Dios bíblico es el Dios de la esperanza no solo en el sentido de que es el Dios de la promesa y, por consiguiente, el fundamento y la garantía de la esperanza del hombre, sino también en el sentido de que es un Dios que sabe aguardar en el deseo, que sufre y espera con su pueblo y que hace fiesta cuando retorna su criatura.

Lo que permite hablar de la esperanza y de la humildad de Dios es la actitud que mueve al padre conmovido (*esplanchnísthē*, dice el texto griego) a correr al encuentro del hijo que regresa. Es una palabra que evoca el hebreo *raḥamim*, término que literalmente significa «vísceras maternas» y que indica que Dios ama con el amor visceral de una madre, no por el mérito de su criatura, sino simplemente porque su criatura existe (véase Isaías 49,14-16: «Decía Sión: “Me ha abandonado el Señor, mi dueño me ha olvidado”. ¿Puede una madre olvidarse de su criatura, dejar de querer al hijo de sus entrañas? Pues aunque ella se olvide, yo no te olvidaré. Mira, en mis palmas te llevo tatuado»; o el Salmo 131,2: «Yo me mantengo tranquilo y sereno: como un niño destetado en brazos de su madre, como un niño destetado está en mí mi alma»).

Una tercera característica del padre de la parábola es, por consiguiente, el *amor materno*, el amor que le ha permitido respetar totalmente la libertad del hijo y seguir amándolo más allá de su rechazo. El Dios de la Biblia ama como solo una madre sabe amar: con un amor que irradia ternura y gratuidad, más fiel que toda posible infidelidad del hombre. Como afirmaba san Bernardo, «Dios no nos ama porque seamos buenos y bellos, sino que nos hace buenos y bellos porque nos ama».

Este padre corre al encuentro del hijo: según la mentalidad semítica, este gesto era, como mínimo, escandaloso, porque el padre debía tener siempre un porte solemne, hierático. Era el hijo el que tenía que presentarse y postrarse delante de él. No habría sido concebible lo contrario, es decir, que el padre se moviera hacia el hijo; más aún, como se dice aquí, que corriera al encuentro del hijo y le echara los brazos al cuello. La parábola nos sitúa ante un padre que no teme perder su dignidad, más aún, que parece ponerla en entredicho. La autoridad del padre no reside en la distancia que mantiene, sino en el amor irradiante que expresa. Se podría definir esta cuarta característica como *la valentía del amor de Dios*, la valentía de infringir las seguridades aparentes para vivir la única seguridad, que es la del amor más fuerte que el no-amor, e ir al encuentro del otro superando las distancias protectoras que nuestra incapacidad de amar erige demasiado a menudo en torno a nosotros. Muchas veces, tras el autoritarismo de algunos comportamientos, especialmente de quien tiene responsabilidades, se oculta una incapacidad de amar y, por lo tanto, una necesidad de defender la propia autoridad, sin saber anular la necesidad de esta defensa con la plenitud del amor.

Una quinta característica del Dios bíblico se encuentra en lo que hace el padre cuando llega el hijo: manifiesta toda su *alegría*. Feliz como un niño, hace fiesta, lo besa, lo abraza, ordena a los criados que traigan el mejor vestido, que le pongan el anillo en el dedo, las sandalias en los pies, y, para colmo, que sacrifiquen el ternero cebado, que es la verdadera riqueza de la familia en la cultura agrícola y ganadera en la que se inserta el relato. Este padre manifiesta una alegría enorme. Todo cuanto hace es expresión evidente de la misma: el vestido nuevo, las sandalias, el anillo, el ternero cebado...; todo sugiere una fiesta excepcional. Es la fiesta que se hace en el cielo por un solo pecador que se arrepiente y no por los noventa y nueve justos que no necesitan conversión. Es la alegría de Dios. Un Dios que sabe estar contento aunque antes haya sufrido. Si en Dios se produce una alegría nueva, también existe un misterio de sufrimiento que la precede y que tiene sus orígenes en la compasión, en el amor visceral del padre. En el *mysterium crucis*, en la hora del abandono conturbador y del suplicio ignominioso de la cruz, el sufrimiento de Dios llega a su culmen: el cristiano cree en un Dios que sufre porque cree en un Dios que ama. Puesto que había sufrido, el padre no puede dejar de alegrarse por el retorno del hijo. Todo esto nos conduce a resaltar la última característica del Dios bíblico, evocada a través de cuanto hemos dicho hasta ahora: el misterio de su *sufrimiento* de amor.

El padre de la parábola no representa a un Dios impassible, espectador frío y aséptico de los sufrimientos del mundo, sino a un Dios que es capaz de sufrir por amor a su criatura. Hay en el versículo 24 del relato una afirmación importante, que se repite en el 32, en la que el motivo de la alegría y del dolor del padre se expresa así: «Este hijo mío estaba muerto y ha revivido, se había perdido y ha sido encontrado». Es oportuno que reflexionemos sobre las dos motivaciones. El primer motivo del dolor del padre es que el hijo «estaba muerto», se había destruido a sí mismo. El segundo motivo —«se había perdido»— se vincula al hecho de que el hijo se había alejado de él. Hay aquí un

matiz de una belleza extraordinaria: Dios sufre sobre todo porque su criatura sufre, y solo en segundo lugar porque este sufrimiento es provocado por su alejamiento. Como sucede en todo amor verdadero, en primer lugar no está el dolor de nuestro corazón, sino el dolor del otro, su desgracia. Si Dios no pudiera amar, simplemente no podría sufrir. El misterio del sufrimiento en Dios es el misterio de su infinita capacidad de amar, sin la cual nosotros seríamos títeres ante el inescrutable misterio.

De ahí que Jacques Maritain –«convertido» al misterio del sufrimiento de Dios después de leer el diario de su mujer Raïssa, que lo escribía con acentos vehementes– no duda en decir que el tema del sufrimiento divino hace comprender cómo a veces se ha subordinado la palabra de Dios a la de Aristóteles, en vez de subordinar esta a aquella. El Dios «motor inmóvil» no puede sufrir, al contrario de lo que sucede con el Dios bíblico, que sufre porque ama, implicándose en las vivencias del hombre y aceptando empobrecerse por amor a su criatura. Es un Dios que no se mantiene ajeno al dolor de los hombres, prisionero de un egoísmo divino, sino que sabe «com-padecer» la historia de su criatura. Como afirma Juan Pablo II en la encíclica *Dominum et vivificantem* (nn. 39 y 41), existe un misterio de sufrimiento en Dios, que es el otro nombre del amor divino a los seres humanos. Todas las características del padre que la parábola permite entrever revelan el misterio de este dolor de amor, oculto en lo más profundo del corazón del Dios de Jesús.

Este padre humilde, compasivo, capaz de sufrir por amor, es también rico en esperanza y generoso en el perdón: aguarda expectante el retorno del hijo y no duda en salir al encuentro de los dos hijos para acogerlos en la fiesta de su amor que perdona. Un padre que sale de sí, se proyecta hacia su criatura, se hace peregrino y mendigo de amor y participa en la historia de sus hijos con una pasión que es tan respetuosa como auténtica y profunda: un padre que hace libres a todos y les invita a participar en la fiesta del banquete.

Así pues, lo que Jesús nos revela del Padre no se distancia de la fe de Israel, salvo en un punto decisivo: que él, el nazareno, es el Hijo eterno, el amor encarnado de Dios. Jesús nos hace partícipes de su misma condición filial: por eso nos enseña el *Padrenuestro*, la oración de los hijos, y nos da su Espíritu, que grita en nosotros la palabra que expresa más que ninguna otra la unicidad del amor filial del amado: «¡“Abbá”, Padre!» (cf. Rom 8,15 y Gal 4,6).

Jesús pronuncia esta palabra en el huerto de Getsemaní, durante la preparación inmediata a la entrega suprema que hace de sí en la hora de la cruz: «¡“Abbá”, Padre! Tú lo puedes todo, aparta de mí esta copa. Pero no se haga mi voluntad, sino la tuya» (Mc 14,36). En su agonía, altamente dolorosa, Jesús nos enseña a ser hijos. Y lo hace, ante todo, asumiendo en sí la angustia que llena el corazón humano ante la muerte, que es en nosotros el centinela del misterio último que todo lo envuelve. Jesús no vuelve esta angustia contra el Padre, como haciéndole culpable por haberle dado la vida que ahora precipita hacia la terrible arremetida del último umbral. Al contrario, Jesús vive el giro

radical supremo: se abandona en el abandono. El Padre no es la parte opuesta contra la que se lanza el rencor del rechazo, sino el aliado en el amor, el confidente supremo a quien dirigir la invocación extrema, en la disponibilidad a realizar sin reservas su plan, por muy oscuro y misterioso que parezca. La palabra de la confianza y de la ternura, aquel *abbá* que el judío usaba en la cotidianidad de una relación de dependencia aceptada y de confianza profunda con respecto al propio padre terreno, se convierte en la expresión de la experiencia filial que vive Jesús y de la que nos hace partícipes más allá de todas nuestras posibilidades. Él se fía de Dios también en la hora de su aparente abandono: vuelve a poner su alma en las manos del Padre también en el momento en que la oscuridad cubre toda la tierra y el velo del templo se rasga por la mitad: «Padre, a tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46). El hecho de que estas palabras sean la cita de un salmo (31,6) corrobora, una vez más, la continuidad entre la figura del Padre al que se dirige Jesús y el Padre de la fe de Israel; pero, al mismo tiempo, al ser pronunciadas por él, el Hijo único encarnado, adquieren un sabor y una fuerza nueva. Gracias al Hijo, también nosotros podemos hacer nuestras esas palabras y transformar la angustia en abandono, la revuelta en confianza liberadora.

¡Jesús nos dio al Padre en el amor! Vivió la oscuridad de la angustia y los infiernos de la muerte para que nosotros pudiéramos entrar en la vida cargada de franca esperanza en el Dios fiel, en el Padre que, abandonándonos, acoge nuestro abandono como acogió el del Crucificado moribundo, entregado por nosotros.

La buena noticia que anuncia la cruz es que nosotros somos hijos en el Hijo, es decir, que tenemos un Padre que está en los cielos, pero que nunca deja de amar con ternura fiel a sus hijos peregrinos hacia él en este mundo. Como nos da a entender el *Padrenuestro*, el Padre celestial que Jesús enseñó a invocar a los suyos no es un Dios lejano y extraño, sino aquel a quien el Hijo eterno, hecho hombre por nosotros, se dirige con el nombre de la ternura, de la confianza, del abandono confiado y pleno. Con él también nosotros podemos llamar «Padre» a Dios, sabiendo que lo es: porque su amor por nosotros no se funda en nuestros méritos, sino únicamente en su bondad, que nunca se cansa de comenzar a amar. ¡El Padre es así en su amor, porque su amor es gratuito y siempre nuevo! Al Dios eterno, altísimo, omnipotente y bueno, todos podemos decirle con absoluta confianza las siguientes palabras de la oración de Carlos de Foucauld:

«Padre mío, me abandono a ti. Haz de mí lo que quieras. Lo que hagas de mí te lo agradezco. Estoy dispuesto a todo, lo acepto todo, con tal de que tu voluntad se haga en mí y en todas tus criaturas; no deseo nada más, Dios mío. Pongo mi vida en tus manos; te la entrego, Dios mío, con todo el amor de mi corazón, porque te amo y porque, para mí, amarte es darme, entregarme en tus manos sin medida, con infinita confianza, porque tú eres mi Padre».

c) El Padre de los discípulos

Lo que Jesús nos reveló fue a un Padre para quien todos los hijos son importantes, hasta el punto de amarlos personalmente, uno a uno. El Padre es «nuestro»: este incluye a cada uno de nosotros, con nuestra pequeña, única y gran historia, que es tal a sus ojos y a los ojos de cualquiera. Para Él, cada uno de nosotros tiene valor, sea cual sea el color de su piel, la cultura de la que provenga, la historia a la que pertenezca, la lengua que hable, los conocimientos o los medios que posea. Nadie será olvidado por él: sea cual sea lo que podamos haber hecho, el Padre celestial nos lleva escritos en la palma de su mano para decirnos que nunca se olvidará de nadie. Y por eso cada uno de nosotros puede decirle de verdad: «¡Padre mío!». Y esto nos hace sentirnos hermanos, prójimos, porque somos custodiados por un mismo amor: el suyo. Estamos unidos en la alegría y en el amor, porque hemos sido confiados a un mismo Padre/Madre de ternura y misericordia. Es su amor personal a cada uno lo que hace de nosotros su familia, el pueblo de su amor recibido y dado.

Ciertamente, Dios no es Padre del mismo modo en que uno puede ser padre o madre en este mundo, aun cuando su amor corresponde a una exigencia inscrita en el corazón de todos. Ahora bien, un padre o una madre terrenales podrían abandonarte. ¡Dios no! Él es el Padre que está en los cielos, y por eso escruta y conoce siempre la profundidad de todos y de cada uno: ni en las noches ni en los días de nuestra vida será nadie abandonado por Él y dejado solo jamás. El Padre celestial es quien nos custodia en el amor, quien vigila por nosotros, quien aguarda con ansiosa espera nuestro retorno después de todas las aventuras de nuestra libertad. Verdaderamente, allí arriba hay alguien que nos ama: ¡el Padre! Y esto nos basta para tener esperanza, para saber que un día sus brazos nos acogerán como solo saben hacerlo el más tierno y la más tierna de los padres y las madres. ¡Porque desde los cielos infinitos Dios vela por todos y ama a cada uno con un amor sin límite!

De este modo, el rostro del Padre de Jesús se vincula profundamente con la experiencia del amor: «Quien no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor» (1 Jn 4,8). Creer en Dios no significa para el cristiano pensar simplemente que Dios existe, sino, mucho más aún, saber y confesar que Dios es amor. Lo cual significa, ante todo, reconocer que Dios no es soledad. Dios amor es comunión de tres: el amante, el amado y el amor recibido y dado; el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Creer en Dios amor significa creer que Dios es Trinidad, Uno en Tres Personas, en una comunión tan perfecta que los Tres son verdaderamente Uno en el amor, y al mismo tiempo con una riqueza de relaciones tan reales que son verdaderamente Tres a la hora de dar y recibir amor, de encontrarse y de abrirse al amor. Creer en el Dios amor significa estar seguros de que nadie es un número ante el Eterno; que todos y cada uno somos conocidos y amados con amor infinito por el Padre, fuente de todo amor, por medio del Hijo, hecho

hombre por amor a nosotros, en el Espíritu Santo, que hace presente la caridad de Dios en nuestros corazones.

Así es como se nos ha manifestado que Dios es amor: «Dios ha mostrado el amor que nos tiene enviando al mundo a su Hijo único para que vivamos gracias a él. En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y envió a su Hijo para expiar nuestros pecados» (1 Jn 4,9-10). ¡Al pie de la cruz descubrimos que Dios es amor para nosotros y en sí mismo! En cuanto amor, Dios es, ante todo, el Padre de Jesús, el que comenzó desde siempre a amar y ama siempre, hasta el punto de no haber «reservado a su propio Hijo» (Rom 8,32), sino que lo entregó a la muerte por nosotros. El Padre es la eterna fuente del amor, el principio sin principio de la caridad, la gratuidad sin fin. Dios nunca se cansará de amarnos, porque no nos ama por nuestros méritos, sino por puro don por su parte. El Padre celestial comenzó a amar desde siempre y seguirá amándonos para siempre: por amor nos creó; en el amor nos custodia; por amor nos redimió; en el amor nos juzgará. ¡Él es el Todopoderoso en el amor!

Y es Dios Padre quien nos hace capaces de amar: es Él quien inicia en nosotros lo que nunca seríamos nosotros capaces de iniciar. Escribe Agustín: «No hay mayor invitación al amor que adelantarse a amar» (*De catechizandis rudibus* 4,7). Si amamos, es porque antes hemos sido amados por aquel que es Padre/Madre en el amor. Por eso, «cuando amas, no debes decir: “Tengo a Dios en el corazón”, sino, más bien: “Estoy en el corazón de Dios”» (Khalil Gibran). Dios nos amó primero y nunca se cansará de amarnos, porque es el amor que comienza desde siempre y no acabará jamás, el amor siempre nuevo, siempre joven, eterno. La fe en Dios Padre es la única respuesta creíble a la pregunta de por qué el Todopoderoso sigue confiando en los hombres, a pesar del cúmulo de sus infidelidades, y por qué los hombres pueden seguir confiando en él incluso en los momentos de su silencio y de su aparente ausencia. Dios no es el espectador impasible del sufrimiento humano, sino que es y sigue siendo siempre el Dios cercano, sensible a la invocación de todo dolor para darle sentido y consuelo, aun cuando –como le ocurrió al profeta Elías en el monte– se presente solo como «el susurro de una brisa suave» (1 Re 19,12).

Si Dios es Padre en el amor, la relación con Él necesita ser vivida en el seno de una familia, de una comunidad viva; es decir, que –custodiando y reconociendo su don– pueda comunicarlo a sus miembros para que estos, a su vez, se conviertan en transmisores creativos. Esta comunidad es el pueblo de Dios, la Iglesia, suscitada y nutrida por las palabras de la revelación de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, trinidad de amor. El valor que hay que atribuir a esta pertenencia a la familia de los hijos de Dios es grande, porque es en ella donde somos engendrados y crecemos en la experiencia de ser hijos en el Hijo. Al enseñar a sus discípulos a orar, Jesús quiso hacerles comprender cuán profundamente les había hecho partícipes de su condición filial: aun cuando distinga entre él mismo y los suyos («Vosotros orad así»), Jesús les dio como Padre a su propio Padre y los colmó del Espíritu que grita en ellos la palabra del Hijo: *Abbá*. Como

fundamento y modelo de su unidad puso su propia unidad con el Padre: «Que todos sean uno, como tú, Padre, estás en mí y yo en ti; para que también ellos sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me enviaste» (Jn 17,21).

Los discípulos no lo son en virtud de sus méritos y de sus fuerzas, sino porque han sido alcanzados por la pura gratuidad del amor, gracias al cual es santificado en ellos el nombre de Dios, se cumple la llegada del reino y se realiza su voluntad en la tierra, así como acontece en los cielos. En este sentido, como nos da a entender el cuarto evangelio, cada uno de los discípulos es el amado, el «discípulo del amor»: «En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó primero y envió a su Hijo para expiar nuestros pecados» (1 Jn 4,10). Podríamos decir, pues, que la más profunda vocación del discípulo es la *santificación del Nombre*, tal como es indicada en la oración del *Padrenuestro*. «Santo» es lo que ha sido separado para Dios. «Santificar el Nombre divino» significa separarnos para el Padre, entregarnos a Él a fondo perdido, porque Él es la vida, la fuente y la patria, el seno adorable y providente de nuestra existencia. Santificaremos su nombre cuando antepongamos a toda la adoración y el amor a Dios; como afirmaba el jesuita alemán Alfred Delp, asesinado por los nazis, «el pan es importante; la libertad es más importante...; pero lo más importante de todo es la fidelidad constante y la adoración nunca traicionada».

Si nosotros nos separamos de todo para el Padre celestial, Él nos dará todo nuestro verdadero bien y nos restituirá a todos, haciéndonos partícipes del amor que siente por cada una de sus criaturas: por eso nos llama a hacernos soledad para llegar a ser amor, a ser Iglesia y, al mismo tiempo, a ser cada uno templo de su amor. Nos invita a escondernos con Cristo en Él para hacer compañía a su amor y a su posible dolor por cada uno de los seres vivos. Es Dios Padre quien santifica en nosotros su nombre, porque nos arrebató y luego nos devuelve al mundo llenos de Él, entregados a los demás por Él, prisioneros de amor que, de lo alto, aprenden siempre de nuevo a hacerse siervos, con el fin de irradiar a todos el amor con que Dios nos ama: Él, el Santo, separado para nosotros para que nosotros, pobres pecadores, podamos ser santos, separados para Él, ofrecidos a toda criatura en Cristo su Hijo.

Lo que significa la invocación «venga tu reino» se comprende si inmediatamente aclaramos que el reino de Dios no pertenece al orden del poder de este mundo, sino que es el señorío de su amor de Padre en nuestros corazones, es la nueva humanidad que nace allí donde la ley de las relaciones humanas no es ya la de la fuerza y la vejación, sino la de la fraternidad en la justicia, en el perdón recíproco y en la paz. Por eso, el Reino ya vino en aquel que es el Hijo en persona, Jesús; y aún tiene que venir, para que cuanto en él se nos ha revelado y ofrecido adquiera cuerpo en nuestra vida de hijos, en la vida de los pueblos y en las relaciones entre las naciones. El Reino vino en forma de don y de promesa, viene en la caridad vivida y en la fe, que transforma el corazón y la vida, y vendrá cuando Dios sea todo en todos y el mundo entero sea su patria. Hacia ese momento de luz y de belleza estamos todos en camino, e invocar la venida del Reino nos ayuda a permanecer vigilantes en la esperanza, hermanos en el camino y en la espera,

mediando la escena de las realidades penúltimas sobre la base de la belleza prometida del último horizonte, el de la ciudad celestial.

Al Padre sigue dirigiéndose la vehemente invocación: «Hágase tu voluntad». Es la invocación que nace de la certeza de que la voluntad divina para cada uno de nosotros y para el mundo es el verdadero bien para todos: «Y nuestra paz de su voluntad nace, / y ella es el mar hacia el que todo se mueve: / lo que ella crea, cuanto natura hace» (Dante, *Paraíso*, canto III, 85-87). Invocar para que se cumpla la voluntad del Padre significa pedir que la belleza triunfe en el escenario de nuestro corazón, de nuestra vida y de la historia del mundo. La invocación pide que se nos ayude a comprender la voluntad divina para cada uno de nosotros y que obtengamos la fuerza y la alegría necesarias para cumplirla. Es decir, pedimos a Dios Padre ser liberados de todo apego o temor que nos impida realizar su plan en nuestra vida, y que nos sea dada la paciencia de esperar los tiempos y los momentos que él nos ha preparado, sin pretender nunca forzar la mano y sin confundir jamás nuestras tenues luces con la gran luz que hizo brillar para nosotros en su Hijo Jesús. Lo que pedimos es ser ayudados a decir con confianza y con paz: «Aquí estoy, he venido para cumplir, oh Dios, tu voluntad» (Heb 10,7; cf. Sal 40,8-9). El Padre nos enseña a adorar su voluntad sobre toda criatura, a fin de que sepamos respetarla en todos.

En el cumplimiento de la voluntad divina no estamos solos: nos rodea una nube de testigos, en la tierra como en el cielo: «Así pues, nosotros, rodeados de una nube tan densa de testigos, desprendámonos de cualquier carga y del pecado que nos acorrala: corramos con constancia la carrera que nos espera, fijos los ojos en el que inició y consumó la fe, en Jesús» (Heb 12,1-2). Mirando a aquel que es la alianza de la tierra y del cielo en persona, el Hijo y salvador nuestro, Jesús, e imitándolo, sabemos que podemos hacer la voluntad del Padre en la alegría de la comunión de los santos, trayendo a nuestro presente el futuro de la patria prometida. Con la oración al Padre que nos enseñó el Señor, pedimos la ayuda necesaria para caminar en esta compañía, que une la eternidad y el tiempo y hace de la tierra anticipación del cielo, permitiéndonos vivir cada día laboral con el espíritu de la fiesta.

La segunda parte del *Padrenuestro* nos hace entender, además, cómo nuestra fraternidad ante Dios, único Padre de todos, vive y se construye en la cotidianidad y en la fidelidad de los días. Con la frase «danos hoy nuestro pan de cada día» pide al Padre que satisfaga nuestras necesidades vitales, acogiéndonos como somos, con toda la concreción de nuestra fragilidad y de nuestras exigencias terrenales. Con la petición «perdona nuestras ofensas como también nosotros perdonamos a quienes nos ofenden» solicita el perdón de las culpas que llenan el desgaste del tiempo y pide que nos haga capaces de perdonar a quien nos ha ofendido, estableciendo con todos unas relaciones fraternas fundadas en la alegría de la relación filial con Dios. «*No nos dejes caer en la tentación y líbranos del mal*» es la invocación con la que pide que jamás seamos vencidos por Satanás, el adversario que trata de separarnos del Padre, para que en la hora

de la prueba podamos, junto con el Hijo eterno, invocar a Dios como *Abbá* de ternura y de fidelidad, y estemos dispuestos a no hacer nuestra voluntad, sino la suya.

A la luz de esta revelación del Padre, la vida del discípulo es, efectivamente –como cualquier otra existencia humana–, una peregrinación, pero que se caracteriza como la peregrinación del retorno a casa, de la conversión al amor que perdona y sana las heridas del alma y los desgarros de la historia. El discípulo está llamado a vivir en constante conversión, arrobado en una experiencia cada vez más profunda de cómo es amado por Dios Padre en el Hijo Jesús. Dócil a la acción del Espíritu, entra cada vez más profundamente en Dios, oculto con Cristo en el corazón paterno (cf. Col 3,3): aquí radica su alegría, su libertad, su paz; aquí obtiene la fuerza para ser criatura nueva e irradiar la novedad de vida en todo su ser. En el corazón del Padre está su morada, y será su patria eterna: en este corazón descubre su condición filial y se reconoce vinculado, por la fraternidad de la misericordia recibida y dada, a todos los demás que con él constituyen la Iglesia. Ante el Padre y en su corazón acogedor, la Iglesia aparece como la familia de los discípulos del amor, donde la primera y absoluta regla para todos es la caridad, el *agápē* con que el Padre nos ha amado y no deja de renovarnos en el amor.

-
1. Cf. la tesis de A. NEHER, *L'esilio della Parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, Casale Monferrato 1983 (trad. esp.: [*El exilio de la palabra: del silencio bíblico al silencio de Auschwitz*](#), Riopiedras Ediciones, Zaragoza 1997).
 2. A. NEHER, *op. cit.*, 146.
 3. *Ibid.*, 178.
 4. E. LÉVINAS, *Difficile liberté*, Paris 1963, 193 (trad. esp.: *Difícil libertad*, Caparrós Editores, Madrid 2004).
 5. JUAN DE LA CRUZ, *Dichos de luz y amor*, n. 104, en *Obras Completas*, Editorial de Espiritualidad, Madrid 1980², 122.

3. Encontrarse en el Padre de todos

a) Ante el Padre de todos

Ante el único Padre celestial se encuentran sus hijos. Aquí se fundamenta la unidad radical de todos los seres humanos ante Dios, su haber sido llamados, desde la creación del mundo, a formar la familia de los hijos de Dios, el Altísimo. En la parábola del padre misericordioso, Jesús traza las tipologías fundamentales del ser humano en el ejercicio de su libertad ante el Padre. Ante todo, se presenta la figura del hijo más joven, el que quiso administrar por su cuenta su propia vida. ¿En qué consistió el pecado del hijo pródigo? «Padre, dame la parte de la herencia que me corresponde». Y el padre dividió entre ellos el patrimonio». El término «patrimonio» se expresa en griego con *tòn bíon*, es decir, la vida, lo que sirve para vivir. Lo cual significa que el hijo pródigo es aquel que no quiere saber nada del padre en relación con la forma de vivir su vida. El que haya conocido una experiencia de conversión sabe lo que significa pretender vivir la vida por cuenta propia, como si Dios no existiera, incluso olvidándose radicalmente de Él. El pecado del hijo pródigo, imagen de todo pecado, es un pecado de riqueza, de querer ser dueño de su propia vida, de negativa a confiar dicha vida en las manos de Dios, de ponerse en el lugar de Dios para arreglárselas por su cuenta.

¿Qué destino aguarda a nuestro joven? «Emigró a un país lejano, donde derrochó su patrimonio viviendo como un libertino». Verbos, adverbios y adjetivos expresan en el texto griego la separación, la lejanía con respecto al padre, el derroche de los bienes y las penosas consecuencias de todo ello. El signo evidente de la miseria en que desemboca se encuentra en el versículo 16, que, leído en el contexto semítico, resulta sobrecogedor: en aquel ambiente, comer juntos significaba entrar en una comunión de vida. Y puesto que el cerdo era considerado en aquella misma cultura el animal impuro por excelencia, símbolo del mal y de la alienación, el hijo pródigo, que habría querido comer las algarrobas de los cerdos, muestra la degradación a que había llegado, tan profunda como para desear la comunión con esos animales, como para aspirar a estar en sus condiciones. El plasticismo de esta escena manifiesta la enormidad del drama del pecado. Pretender ser dueño y señor de la propia vida significa no vivir ya, haber perdido el sentido, la belleza, la fuerza, la dignidad de la propia vida. Pues bien, el hijo pródigo toma conciencia de todo esto. Se delinea en él entonces un itinerario que puede definirse como un camino de la riqueza a la pobreza. Aquel que quiso elegir la riqueza, regir su vida, ser dueño de sí, llega como un pobre ante Dios para confesar su nada. Este itinerario, que es además el de toda conversión vivida como retorno al Padre, se desarrolla en cinco etapas.

La primera etapa, el comienzo de la conversión, consiste en percibir el *exilio exterior*, en advertir que uno no se encuentra a gusto. Esta primera condición indica que normalmente la conversión se inicia por una motivación egoísta: uno no está a gusto y querría estar mejor. Es importantísimo el versículo 17: «Entonces, recapacitando, pensó: “A cuántos jornaleros de mi padre les sobra el pan, mientras que yo...”». En el texto griego, la partícula adversativa «*dé*» resulta expresiva: el joven experimenta la miseria de su condición comparándose también con los subalternos de su casa. El primer momento del retorno a casa lo constituye, por tanto, la percepción del exilio exterior, la conciencia de la alienación conseguida, el reconocimiento de la propia miseria. Quien no sabe vivir este reconocimiento no conocerá nunca el agradecimiento del amor, sino que permanecerá prisionero de su mundo cerrado, como ha sucedido colectivamente en cualquier realización histórica de las ideologías modernas.

El segundo momento del retorno del joven es el recuerdo de la casa paterna al contrastar el hambre que él padece y el pan abundante que reciben los asalariados, los que no son hijos. La percepción del exilio exterior se une al *recuerdo de la patria*, al recuerdo de una casa en la que hay pan en abundancia para todos. Esto nos hace comprender por qué es siempre importante anunciar el evangelio de la misericordia, para que a nadie le falte la posibilidad del recuerdo dulce y saludable de la patria perdida.

Entre la propia miseria y el recuerdo de una abundancia perdida se va perfilando el tercer momento del itinerario de la conversión: *la percepción del exilio interior*. Pero no basta con percibir el exilio exterior; es preciso darse cuenta de que la raíz profunda del mal es la separación de Dios. «Padre, he pecado contra el cielo y contra ti; ya no merezco llamarme hijo tuyo». Es la separación de aquel que nos ama inmensamente. Es el haber querido gestionar la propia vida haciéndose rico de uno mismo, pero pobre de Dios y, por lo tanto, al final, pobre de uno mismo. Es recordar que uno ha perdido su patria por su culpa.

Y ahora llega el cuarto momento: la percepción del exilio interior se convierte en *el no al pasado y el sí al futuro de Dios para nosotros*, porque se vuelve a pensar en la patria del amor, se recuerda que en la casa del padre hay pan en abundancia, porque el padre es bueno. Sin este cuarto momento, la conversión no produciría sus frutos. Después de haber percibido el exilio exterior, haber recordado la patria y haber advertido el dolor del exilio interior, es preciso tener esperanza y creer que es posible una vida nueva. El drama de Judas se diferencia del drama de Pedro solamente por este motivo: Pedro traicionó a Jesús no menos que Judas; tal vez, más gravemente incluso, porque había recibido más. Pero Judas se detiene en la tercera etapa: siente el dolor indescriptible de la separación; no se atreve a dar el paso ulterior, el acto de esperanza; no logra creer en la posibilidad imposible de Dios y se desespera. En cambio, Pedro llora amargamente, pero confía en el perdón y en la misericordia. En esto consiste la cuarta etapa: recordando la patria del amor, hay que decir sí al futuro, con la seguridad de que el Padre puede hacernos recomenzar desde el principio, de un modo nuevo e impensable para nosotros.

Finalmente, la quinta y última etapa consiste en *acudir efectivamente al Padre*. Todo cuanto se ha dicho de las cuatro etapas precedentes debe traducirse en un gesto concreto: ponerse en camino hacia la casa de Dios. Es el gesto que se denomina reconciliación sacramental y que hace visible, en un movimiento también exterior, el cambio del corazón: «Me levantaré e iré junto a mi Padre». Es la decisión sin la que la conversión se quedaría en un deseo piadoso; es decir, no se traduciría en la vida nueva que cambia el destino de una existencia. Así, el hijo más joven encuentra la libertad y alcanza la pobreza saludable. Esta es su conversión: «Ya no merezco llamarme hijo tuyo. Trátame como a uno de tus siervos». Ahora se pone completamente a disposición del Padre: «Haz de mí lo que quieras; no quiero ya regir mi vida: quiero que lo hagas tú, ¡porque tú eres mi Padre!» De la riqueza, el joven ha llegado a la pobreza: aquí reside el camino de su liberación. De ser aparentemente libre del padre para vivir para sí de sus riquezas, a ser libre de sí para vivir para el padre, total e incondicionalmente abierto a Dios en la pobreza del corazón y de la vida.

Ante el padre está también el otro hijo, que se ha mantenido siempre en casa, en una situación de cercanía física: es alguien que nunca ha salido «de los atrios de la casa del Señor». Sin embargo, la vivencia del hijo mayor hace entender inmediatamente que la cercanía exterior no significa necesariamente cercanía del corazón. Se puede vivir toda la vida en la casa de Dios y no amarlo... No basta la seguridad que ofrecen los muros de la casa del Señor. Lo que cuenta verdaderamente es la cercanía del corazón, el estar interiormente enamorado de Dios. Así pues, ¿qué le ocurre al hijo mayor? También él vive su drama. Al regresar del trabajo a casa, oye la música, comienza a dudar, se informa, se indigna, decide no entrar en casa: en suma, no perdona al padre por haber perdonado al hermano. Aquí nos encontramos ante el mismo pecado del hijo más joven. El hijo mayor quiere regir su propia vida, hacerse árbitro y juez del bien y del mal, ni más ni menos que como ha hecho el hermano menor. Aun manteniéndose al lado del padre, se puede estar tan alejado de él como para juzgar la vida y el corazón de los demás, comenzando por el corazón del padre.

¿Y el padre? ¿Cómo reacciona el protagonista central del relato de Jesús? También en este caso «renuncia» a su dignidad. Sale de la casa para convencer al hijo mayor, se dirige a él casi para pedirle perdón por su amor. El hijo dice cosas que son justas (cf. vv. 29-30). Y, sin embargo, ante su actitud de juicio, el padre le invita a la conversión, a salir de la lógica del mérito y del beneficio, para acceder a la lógica del amor. «Este hermano tuyo estaba muerto y ha revivido, se había perdido y ha sido encontrado: por eso había que hacer fiesta». El padre invita al hijo mayor a convertirse también él a la pobreza, a pasar de la riqueza de quien se jacta de juzgar todo y a todos, a la pobreza de quien se deja conducir y juzgar por Dios. El hijo mayor nos hace entender la importancia que supone el que haya alguien en nuestra vida que nos juzgue. Perder el sentido y la belleza del Dios juez significa no reconocer la necesidad de que alguien te pueda decir, como solo puede hacerlo Dios, quién eres verdaderamente. Todos tenemos necesidad de verdad y, por tanto, de alguien que nos haga comprender quiénes somos verdaderamente:

y esto solo lo consigue el juicio de Dios, no el juicio de un hombre. El hijo mayor es aquel que no necesita al Dios juez, porque juzga por sí mismo: se ha puesto en el lugar de Dios. De ahí que el padre le invite a acceder a la lógica de la gratuidad, a no juzgar en función del acierto o del error, a hacer que la balanza se incline a favor del amor más grande...

La experiencia de los dos hijos muestra cómo, ante el Padre, todos estamos unidos por una misma necesidad: la del perdón que nos libere y la de la misericordia que nos reconduzca a la verdad de nosotros mismos, de la vida y del mundo, para llegar a opciones de pobreza saludable y liberadora que nos hagan poner nuestra vida entera no ya en nuestras manos, sino en las manos de Dios y de su infinito amor de padre. La arrogancia del dominio debe dar paso a la humildad del pobre, para que emerja nuestra verdadera y plena humanidad de acuerdo con el plan divino y se realice nuestra vocación de hijos de Aquel que lo será todo en todos en el cumplimiento último de la historia de cada uno y de todos.

b) Encontrarse en el Padre de todos

El retorno al Padre común permite descubrir una fraternidad universal entre los seres humanos, un vínculo que los une no solo entre ellos, sino que también, en cierta medida, los une a toda criatura en cuanto querida por el único Padre celestial. El único Dios creador de todo cuanto existe, de lo visible y de lo invisible, es el Padre amoroso de todas sus criaturas, que llama a respetar toda la creación con aquel sentimiento de «reverencia» (Ignacio de Loyola) que debe tenerse ante el creador mismo.

En suma, la paternidad universal de Dios, en cuanto expresión del vínculo establecido entre todo cuanto existe y el Misterio santo que lo ha llamado a la existencia y lo mantiene en ella, constituye el fundamento de una exigencia de solicitud amorosa por la gran casa del mundo, que en todo lleva impresa la huella del amor del Creador. El sentido de la paternidad divina se une así a una sensibilidad de amor y respeto hacia toda la creación, que, por otra parte, aún en su mensaje originario a todas las grandes religiones de la humanidad, y que nuestro tiempo está particularmente llamado a redescubrir frente a las tremendas posibilidades violentar los ritmos de la naturaleza.

Dios Creador y Padre invita, a cualquiera que lo reconozca como tal, a impedir la creciente desigualdad entre los tiempos biológicos y los tiempos históricos, en la cual consiste la llamada «crisis ecológica», que es evidente a escala planetaria, por ejemplo, en los devastadores efectos que pueden tener la energía nuclear y la contaminación atmosférica; y en el nivel de la persona humana, en los delicadísimos campos abiertos por la experimentación bioética.

No obstante, la fraternidad universal ante el único Padre puede reconocerse y experimentarse con los demás seres humanos del modo más intenso. Así lo expresa con absoluta sencillez y belleza esta oración escrita por el jesuita Jean-Yves Calvez, sociólogo y estudioso del marxismo:

«Padre de todos los hombres,
para ti nada es demasiado pequeño.
Ningún corazón es para ti demasiado duro
para que tú no lo ames.
Tú has querido tener necesidad de todos,
¿y cómo nosotros, los hombres,
no podríamos tener necesidad de los demás?
Enséñame a descubrir las maravillas
de cada hombre y cada mujer.
La belleza, la bondad, el esplendor, la luz:
también en el rostro más triste
y atormentado está tu luz.
Hazme descubrir que no hay persona alguna

que no tenga nada que decirme o enseñarme.
Hazme entender de cuántos
humildes trabajos en tantos lugares
depende mi vida cotidiana.
Cada uno depende de todos
para que la humanidad sea completa
y el cuerpo de Jesús, tu Hijo, sea entero.
Espero esta plenitud con la mirada
dirigida a todos los que aún han de venir.
Bendice a todos, oh Padre,
y permíteme bendecirlos contigo».

– En G. Ravasi, *Preghiere. L'ateo e il credente davanti a Dio*, Mondadori, Milano 2001, 90.

La fraternidad universal ante el único Padre puede experimentarse especialmente con todos cuantos creen en Dios: ellos viven la misma apertura del corazón al misterio último, que es propia de los discípulos de Jesús; y, al igual que ellos, se entregan con temor y temblor, pero también, a menudo, con enorme confianza, al trascendente, confesado y adorado bajo nombres y en formas diversas. La invocación del *Padrenuestro* «santificado sea tu nombre» abarca a todos aquellos en quienes se glorifica a Dios, más allá de toda medida o juicio de pertenencia visible a la comunidad de los discípulos de Jesús. La actitud de «autotrascendencia», por la que toda criatura humana puede salir de sí y disponerse a acoger al otro a quien entregarse a fondo perdido, ha hecho incluso que se hable de «cristianos anónimos»: la pregunta del corazón humano orientado hacia el misterio santo sería, en suma, la misma en todos, y los caminos de la gracia llegarían a todos los corazones bien dispuestos, incluso a aquellos que, sin responsabilidad por su parte, no reconocieran y confesarán a Cristo como el único salvador. Por atractiva que resulte, esta idea corre el peligro, no obstante, de forzar la realidad, atribuyendo a quienes creen en Dios, pero no en Jesús, una orientación que ellos mismos probablemente se opondrían a considerar como propia. Es preciso evitar que una lectura teórica de los procesos del corazón humano simplifique la variedad y la complejidad de las situaciones en que este llega a encontrarse en la historia.

Por consiguiente, sin pretender atribuir a nadie la etiqueta de cristiano, conviene preguntarse cómo puede ser factible y auténtico el diálogo de los discípulos de Jesús con los creyentes en Dios que no reconocen al primero como único salvador del mundo. La pregunta responde también a una específica urgencia pastoral, pues hemos de tener en cuenta que los movimientos migratorios de estos últimos decenios han llevado cada vez más a vivir codo con codo a personas que profesan religiones diferentes, a menudo arraigadas en siglos y siglos de historia, de cultura y de experiencia espiritual. Lo que puede ayudarnos a buscar una respuesta correcta a la pregunta por el diálogo y el

encuentro interreligioso es precisamente el conocimiento del único Padre de todos revelado por Jesús: si el Padre es único, la comunidad humana entera puede concebirse como una única familia, donde cada cual puede reconocerse en igual dignidad y con los mismos derechos ante el Padre común y ante todos los hermanos. La entrega confiada al misterio divino y la actitud de respeto y deseo de compartir con todos son otros tantos puntos de encuentro de gran importancia, a partir de los cuales es posible establecer relaciones sinceras de colaboración y de amistad con todos.

Este estilo de fraternidad y de diálogo no significa, en modo alguno, renunciar a dar testimonio de aquel que nos reveló el rostro del Padre y nos enseñó y donó la experiencia filial: ningún diálogo interreligioso sería auténtico si tuviera que implicar el abandono de la identidad cristiana y, sobre todo, de la confesión del nombre de Jesús. No obstante, vivir como discípulos suyos significa aprender cada vez más a ser hijos y a ayudar a los demás a serlo con Él y en Él; por eso, la confesión del Hijo salvador no se opone al reconocimiento de una fraternidad más amplia; más aún, ayuda a proponer a todos una vía que puede sustentar y enriquecer el camino que cada uno hace hacia el otro a quien entregarse sin reservas. Esta actitud excluye tanto el proselitismo a ultranza, que niega todo valor a la fe de los demás, cuanto el relativismo, es decir, aquel pluralismo malentendido para el que toda verdad alcanzada subjetivamente sería simplemente una verdad fiable. El discípulo de Jesús no puede renunciar a ejercer una vigilancia crítica no solo con respecto a sí mismo y su comunidad, sino también con respecto a cualquier otra experiencia de lo divino, porque sabe bien que en la relación con el Padre pueden introducirse muchos elementos espurios, ya sea en forma de rechazo y de conflictividad o en forma de proyecciones indebidas de deseos o cálculos humanos sobre el rostro divino del Padre. El diálogo hecho de escucha recíproca y de mutuo ofrecimiento de dones puede ayudar al discípulo a vivir en el encuentro con los demás creyentes una fecunda experiencia del Espíritu Santo, que es precisamente el vínculo de unidad entre quienes son diferentes y el que ayuda a cada uno a gritar el *Abbá* del corazón y de la vida dirigido al único Padre de todos.

Esto exige que el diálogo interreligioso se desarrolle en la fidelidad a la propia fe y al anuncio que esta requiere, en la honestidad del corazón para escuchar al otro sin prejuicios ni cerrazones, dispuestos a acoger todo el bien que se nos ofrece en él, en la libertad de proponer la novedad del evangelio que presenta el rostro y el corazón de Dios Padre universal precisamente a través de la vía regia representada por Jesús. De este modo, el diálogo del discípulo con los demás creyentes en Dios se realiza no fuera, sino dentro de las relaciones trinitarias características del misterio divino revelado en el Hijo: con la mirada dirigida al único Padre, los cristianos pueden abrirse al encuentro con todos aquellos que creen en Dios, dando testimonio en el respeto al otro y la libertad propia del camino de Cristo, que en el Espíritu nos enseña a ir al Padre y nos hace experimentar una condición filial absolutamente nueva y única.

Si la relación con el Padre de todos permite un encuentro profundo con cuantos creen en Dios y se abren por ello al misterio santo del Padre/Madre en el amor, no puede

menos que ayudar *al diálogo del discípulo con el no creyente*, un diálogo abierto a la búsqueda del rostro oculto. La relación con el Padre es vivida por el discípulo como una peregrinación incesante hacia Él, una especie de retorno a casa que nunca se cumple plenamente. En este sentido, quien cree en Dios Padre sabe que tiene que orientarse continuamente hacia Él, superando las resistencias de miedo, angustia y conflictividad que no dejan de asomar en su corazón y que a menudo le vienen del contexto cultural en el que vive. El creyente es, en un cierto sentido, un ateo que cada día se esfuerza por comenzar a creer; un hijo que debe continuamente conquistar y dejarse regalar la actitud de la obediencia filial, de la sumisión dócil e incondicionada de su vida en las manos de Dios. De no ser así, la fe sería una ideología, la presunción de haberlo entendido todo, y no el continuo retorno y la entrega siempre nueva al otro que acoge y es fiel en el amor.

El discípulo puede entonces reconocer en el no creyente, que busca y sufre la ausencia de Dios en su corazón y que vive la inquietud de la búsqueda, una parte de sí, quizá aquella que más lo estimula a buscar en el Padre el puerto de salvación y de paz al que tender. Así se hace posible un encuentro profundo, no superficial, entre creyentes y no creyentes, unidos en el esfuerzo de la búsqueda, dispuestos a sostener el peso de las verdaderas preguntas: uno se pone a la escucha del otro y puede encontrar en él la otra parte de sí, y purificarse en la escuela de las inquietudes que el otro vive en su interior y de las luces que brillan en su corazón inquieto. Este encuentro exige una gran honestidad intelectual, una valentía y un amor a la verdad a prueba de todo, y debe evitar intencionadamente tanto el cómodo recurso a fórmulas y etiquetas preconcebidas, a barreras defensivas difíciles de erradicar, como el irenismo superficial que pretende encontrar a toda costa puntos de concordia incluso allí donde una mirada atenta y sincera no los ve. En realidad, el Padre atrae a todos a sí, pero lo hace según tiempos y modalidades diferentes que hay que aprender a discernir y respetar.

La fórmula sobrecogedora que el Dios bíblico repite a menudo —«Amé a Jacob y odié a Esaú»— debería iluminar a todos sobre el hecho de que la fe es un encuentro misterioso también en sus citas y en sus modalidades. La pregunta de Jesús: «Cuando llegue el Hijo del hombre, ¿encontrará esa fe en la tierra?», debería además liberar a los creyentes de toda presunción de haber llegado ya a su meta y de sentirse mejores que los demás: la fe es siempre riesgo y exige un continuo alimento de amor, una riqueza de escucha y de oración que nutra el corazón y lo dirija siempre de nuevo hacia el Padre. Pero es precisamente así como el diálogo con los no creyentes puede estimular en los discípulos la vigilancia de la fe y hacerles más humildes y activos en la búsqueda y en la petición ante aquel a quien se entregan en el amor sin reservas en la escuela del Señor Jesús. «Creo, Señor, pero ayuda a mi fe» es, pues, la verdadera oración tanto del ateo que es el creyente como del creyente que habita en el corazón de todo no creyente inquieto.

¿Y el indiferente? ¿Y el no creyente que elude la pregunta por el misterio último? ¿Cómo puede encontrarse el discípulo del Hijo con quien no cree porque es indiferente con respecto al único Padre? Hay que apresurarse a decir que el ateo superficial e

irreflexivo tampoco es muy diferente del creyente que se niega a pensar a fondo y a ponerse continuamente en cuestión ante Dios: en realidad, para ambos la certeza que orienta el corazón y la vida es demasiado barata, intencionadamente dada por supuesta e indiscutible. Creer en Dios por comodidad, o no creer en él para no dejarse incomodar, son una misma actitud del corazón ante el Padre. El discípulo de Jesús debe en este punto examinarse para evitar correr o haber corrido en vano, liberándose de aquella pereza espiritual que lo lleva a eludir las preguntas verdaderas y a refugiarse en la evasión consoladora. Y cuando ha hecho esto y vive su relación con el Padre como «fuego que devora», que se alimenta cada día de escucha y de oración, entonces puede acercarse al ateo superficial con la humilde fuerza de su provocación. Más que darle respuestas, tratará de suscitar en el otro las preguntas ocultas o sepultadas, de modo que sea después el corazón mismo del otro el que se encamine hacia el misterio.

El testimonio auténtico del creyente se plantea como escándalo, como piedra de tropiezo que da que pensar: no dispensa certezas fáciles, sino cercanía respetuosa y al mismo tiempo inquietante; desafía a incomodarse y a escuchar los interrogantes del corazón inquieto que hay en el interior de todo hijo del único Padre. En esta acción de testimonio, cada uno de los discípulos tendrá que ser él mismo, sin pretender resultados espectaculares y sin sentirse enviado a empresas que superan sus fuerzas: con humildad y amor, cada uno sembrará como pueda y donde pueda, con la seguridad de que el primero que actúa en el corazón de todos es el Padre mismo, que a todos atrae a sí en su Espíritu y que a cada uno da a su tiempo la docilidad para acceder y creer en la verdad, a condición de que caigan las coartadas y las defensas que la libertad humana pueda oponer a su acción. También así llega a realizarse en la vida de los creyentes y en su relación con los no creyentes la invocación del *Padrenuestro* con la que se pide la venida del reino, es decir, el don del Espíritu, como puede leerse en una tradición manuscrita minoritaria del texto de Lc 11,3.

c) Amar a los pobres, hermanos en el único Padre

El Padre de Jesús es el Padre de los pobres: lo es no solo porque Jesús quiso ser pobre y dijo «bienaventurados los pobres, porque de ellos es el reino de los cielos», sino también porque solo quien es pobre en el corazón puede abrirse a la entrega incondicionada de sí al otro que acoge en el amor. Ciertamente, la pobreza no es de por sí condición suficiente para encontrarse con Dios como Padre: sobre todo cuando es carencia de los bienes necesarios, materiales o espirituales, la pobreza puede llevar a la desesperación y a la rebelión contra el Padre. Este tipo de pobreza –que habría que definir propiamente como «miseria»– es contraria a la voluntad del Padre, que alimenta a los pájaros del cielo y viste a los lirios del campo, y no quiere que ninguna de sus criaturas carezca de lo necesario (cf. Mt 6,25ss). La relación del discípulo con el Padre exige, pues, una doble actitud con respecto a la pobreza: por una parte, la pobreza del corazón como apertura y abandono a la providencia del Padre es necesaria para tener una experiencia auténtica del amor misericordioso del Dios de Jesús; por otra parte, el discípulo tendrá que hacer todo cuanto pueda para que la pobreza como miseria no ofenda la imagen del Padre en ninguno de sus hijos.

El retorno al Padre implica, por tanto, junto con la conversión del corazón, un compromiso serio, activo y perseverante de quienes creen en él para crear las condiciones de dignidad para todos, de modo que no falte a nadie el conjunto de las posibilidades requeridas para reconocer y adorar al Padre en espíritu y en verdad. La opción preferencial por los últimos, tantas veces proclamada por la Iglesia de nuestro tiempo, tanto en el nivel universal como en contextos particulares, no es una distracción con respecto a lo único necesario, que es la gloria del Padre, sino una forma de la realización histórica de la obediencia incondicionada a Dios como Padre de todos. Escribía Juan Pablo II: «Recordando que Jesús vino a “evangelizar a los pobres” (Mt 11, 5; Lc 7, 22), ¿cómo no subrayar más decididamente la *opción preferencial de la Iglesia por los pobres y los marginados?*» (*Tertio millennio adveniente*, 51). En este sentido, se entiende la urgencia que impulsa a los cristianos a denunciar las situaciones en que se pisotea y se viola la dignidad de la persona por medio de la injusticia, la miseria o las pretensiones que aparecen como irrealizables en la realidad concreta de la vida de los pobres: el desarrollo de un orden mundial más justo y de condiciones de equidad y de respeto de la dignidad de todo ser humano en los contextos locales, se erige como un deber con relación a aquel que, siendo Padre de todos, quiere el desarrollo pleno de todo el hombre en cada hombre.

Pero no es solo en las relaciones sociales y políticas donde el retorno al Padre compromete a los creyentes a trabajar por la justicia y la promoción humana; existe además una cotidianidad de relaciones que debemos asumir cada uno de nosotros mirando a los demás como hijos del mismo Padre, hermanos en la humanidad y en la gracia. Nos referimos en particular a la exigencia de superar lógicas de encerramiento

egoísta, por las que se considera falsamente necesario defender los propios derechos contra las pretensiones de los otros, más necesitados. La grandeza de una civilización se mide también por su capacidad de acogida y de compartir los recursos propios con quienes los necesitan. La acogida del otro, sobre todo si es débil e indefenso, es el reconocimiento de la igual dignidad de todos ante el único Padre, como lo es la solidaridad con respecto a los más débiles y olvidados en nuestra compleja sociedad. La oposición a encerramientos particularistas y a mentalidades discriminadoras, artificiosamente fomentadas en nombre del bienestar de grupos o comunidades contra la colectividad más amplia, es igualmente una consecuencia irrenunciable del reconocimiento del Padre de todos: no debe dudarse en denunciar el riesgo de un profundo pecado de egoísmo y de blasfemia contra Dios como Padre en las actitudes de rechazo y de exclusión del otro, que van envenenando aquí y allá la cultura y las mentes.

Esta llamada al compromiso de caridad y de justicia, destinada a superar todo sectarismo y todo racismo de cualquier signo, corresponde a la invocación del *Padrenuestro* en la que pedimos que la voluntad del Padre se cumpla en la tierra como en el cielo: Dios nos quiere a todos iguales en dignidad ante él, hermanos en la variedad de las posibilidades y de los recursos, pero también en la participación común en lo que está destinado a todos. El Padre de los pobres nos hace mirar con grandeza de corazón las necesidades de los demás y a identificar en ellas –sobre todo en las de los más débiles– los derechos fundamentales de la persona, que a nadie le es lícito desatender o pisotear. La fraternidad cristiana es mucho más que un vago sentimiento o una dimensión espiritual sin consecuencias en las relaciones históricas: como muestra la descripción de la vida de la primitiva comunidad cristiana en los Hechos de los Apóstoles, el anuncio de la buena noticia de Dios Padre funda una nueva praxis que supera las soledades, se esfuerza por eliminar los conflictos y promueve el compartir y la corresponsabilidad, para crear condiciones de dignidad y de desarrollo para todos, según el plan de Dios, el único Padre de todos.

En suma, tenemos que medirnos a partir de la necesidad de los demás, especialmente de los pobres. Tenemos que hacernos siervos por amor. Entonces la vida se vuelve hermosa, y cada uno puede encontrar el sentido que ilumina sus días. Entonces resulta evidente la respuesta a la única pregunta verdadera: ¿qué quieres que haga, oh Padre? Así es como Teresa de Calcuta nos invita a reconocernos todos hermanos ante el único Padre, unidos por la misma necesidad de justicia y de amor: «La peor enfermedad hoy es no sentirse deseados ni amados, sentirse abandonados. Hay muchas personas en el mundo que mueren de hambre, pero un número aún mayor muere por falta de amor. Todos necesitamos amor. Todos debemos saber que somos deseados, que somos amados y que somos importantes para Dios. Hay hambre de amor y hay hambre de Dios». ¿Cómo corresponder a este hambre actuando como hijos del único Padre y, por tanto, en el espíritu de una fraternidad que sea al mismo tiempo concreta y universal? La caridad a la que nos llama el Dios y Padre que nos anunció el Hijo venido en la carne, puede calificarse con cuatro adjetivos: *humilde, discreta, docta y bella*.

La *caridad humilde* es aquella que no elige su objeto en virtud de la gratificación que espera recibir de él: es la caridad «gratuita», que ama porque ama y que no está motivada a amar por nada, sino por la urgencia del amor y por la necesidad del otro. El modelo supremo y la fuente de esta caridad es precisamente el Padre, el Dios que no tiene otra razón para amar sino el amor mismo. La humildad de Dios es el modelo de amor al que estamos llamados: el Padre celestial ama por amor, solo por amor, y nos hace capaces de este posible-imposible amor que es la caridad, con su gracia. Un amor imposible, porque por nosotros solos nunca lograríamos vivirlo, pero que resulta posible porque Él nos hace capaces de ello.

La «posibilidad imposible» de Dios es el amor gratuito al que Él nos llama. La pregunta que este amor nos plantea es si nuestra caridad de hijos en el Hijo es verdaderamente *humilde*; es decir, si lo que hacemos lo hacemos con vistas a un segundo objetivo, a un interés, a una restitución, o bien por pura gratuidad, acompañando generosamente la vida y la historia. Quien lleva a cabo las obras de la caridad motivada por la fe en el único Padre se deja hacer prisionero de lo invisible, se entrega al Dios vivo con un amor puro, sin otra motivación o interés fuera de Dios mismo.

Discreta es la caridad que no quiere imponer los propios modelos o proyectos, sino que se pone a la escucha del otro, entrando en aquel proceso de discernimiento –*discretio caritatis*– que asume la complejidad y la confronta con la voluntad del Padre, planteando propuestas provisionales y creíbles. Esta forma de caridad sabe leer la complejidad, porque se sitúa en ella con una actitud de escucha atenta y objetiva. Los autores medievales tenían una fórmula muy profunda para expresar esta luz que procede de la caridad: *Ubi amor, ibi oculos*. Cuando uno se encuentra realmente en una situación para servir, el amor le da ojos para ver. «Lo esencial es invisible a los ojos, solo se ve con el corazón», dice *El principito*, de Antoine de Saint-Exupéry. La caridad discreta no es triunfalista ni impone soluciones arbitrarias o abstractas, ni es tampoco ideológica. Ella busca su camino como lo hace el *Poverello di Assisi* orando ante el Cristo de san Damián: «Sumo, glorioso Dios, ilumina las tinieblas de mi corazón y dame fe recta, esperanza cierta y caridad perfecta, sentido y conocimiento, Señor, para que cumpla tu santo y verdadero mandamiento».

Al mismo tiempo, justamente por estar atenta y comprometida en el discernimiento de las necesidades reales, la caridad que viene del Padre es concreta: si el amor a los demás es verdadero, no soporta quedarse en simple intención o en palabra vacía, sino que se hace gesto y obra, algo que se toca y se ve, que no se detiene ni siquiera en la simple ayuda, para llegar a ser acogida plena. La diferencia es grande: la ayuda llega a las necesidades del hombre, la acogida llega a la persona.

Precisamente mirando al otro en la totalidad de su identidad y de su destino, la caridad, modelada sobre el amor del Padre y vivida en obediencia a su voluntad, debe ser también *docta*, es decir, capaz de unirse a la pasión de la inteligencia. Dice Agustín sin rodeos: «Fides nisi cogitetur nulla est», la fe no es tal si no es pensada. Si la caridad no

se ejerce con inteligencia, tiene el peligro de no ser verdadera. Necesitamos cristianos adultos que piensen y no descuiden el esfuerzo del pensamiento y de la fidelidad: cristianos que usen la inteligencia y aprecien el saber de la fe. O se unen entre sí la caridad y la verdad, o perecen juntas.

No dejemos nunca la reflexión crítica de la fe y de la caridad como coto de caza de unos pocos, sino sepamos enamorarnos de ella, hacerla nuestra, porque tenemos necesidad de creyentes libres y que piensen, que vivan el esfuerzo de creer, pero también la infinita dignidad de luchar con Dios, Padre de todos, dejando que él venza, para servirlo con inteligencia de amor. Esta es la caridad a la que estamos llamados, porque solo una caridad no negligente, una caridad sea atenta y reflexiva, sabrá discernir aquello a lo que está verdaderamente llamada para el bien de los seres humanos y la gloria del Padre, y tener el coraje liberador de servir siempre a la verdad.

Una caridad semejante sabrá reconocer, acoger y testimoniar la belleza del rostro de Dios: *bella* es la caridad, con esa belleza que viene de alto. La caridad sabe que los pobres –hijos del único Padre de todos– tienen derecho a la belleza y quiere ofrecerles la posibilidad de hacer realidad este derecho. No es casual que el Evangelio de Juan (10,11) denomine a Jesús «el pastor bello». La hora pascual revelará el rostro de esta belleza en el varón de dolores que se entrega a la muerte por amor a nosotros. Es el amor con que nos ha amado el que transfigura al «varón de dolores ante el que uno se cubre el rostro» (Is 53,3) en el «más bello de los hombres» (Sal 45,3): el amor crucificado es la belleza que salva. La vía de la caridad vivida por los hijos del único Padre es, ante todo, la de la conversión del corazón al Hijo venido entre nosotros: en el Crucificado Resucitado los discípulos encuentran el amor encarnado y se dejan hacer por él capaces de amar. La caridad de los hijos irradiará la belleza de Dios Padre si esta se ve animada por la conversión continua al Hijo Jesucristo y nace de un profundo espíritu de adoración y un continuo compromiso en el seguimiento evangélico.

Comentando Mt 5,16 –«Brille vuestra luz ante los hombres, de modo que, al ver vuestras buenas obras, glorifiquen a vuestro Padre del cielo»–, Pavel Florenskij –el «Leonardo da Vinci» ruso–, un genio de la ciencia y del pensamiento teológico y filosófico, sacerdote de Cristo, que murió mártir en la barbarie estaliniana, observa que «*vuestras acciones buenas* no significa en absoluto “actos buenos” en un sentido filantrópico y moralista: *hymōn tà kalà érga* significa “actos bellos”, revelaciones luminosas y armoniosas de la personalidad espiritual, sobre todo un rostro luminoso, bello, con una belleza por la que se expande hacia fuera “la luz interior” del hombre, y entonces, vencidos por lo irresistible de esta luz, “los hombres” alaban al Padre celestial, cuya imagen en la tierra resplandece así»¹.

El testimonio de la caridad se realiza a través del resplandor de la belleza del corazón en los actos de los hijos interiormente transfigurados por el Espíritu del Padre: allí donde la caridad irradia desde la interioridad transformada por el Dios vivo, allí se muestra la belleza que salva, allí se alaba al Padre celestial y crece la unidad de los

discípulos del amado. El cardenal Joseph Ratzinger, poco antes de ser elegido papa, afirmaba: «Solo a través de los hombres que son tocados por Dios puede regresar Dios a los hombres» (Subiaco, 1 de abril de 2005). ¿Por qué no pensar que los hijos del único Padre que se reconozcan tales pueden y deben ser, cada vez más, esos hombres «tocados por Dios», testigos suyos creíbles junto a cada persona necesitada de luz, de justicia y de amor?

Ante el abrazo protector del Padre nos encontramos entonces todos verdaderamente, cada uno deudor del otro y fuente de amor para el otro: invocar al Padre, abrirse al don en correspondencia de amor a su voluntad, agradecerle en todo cuanto somos y hacemos y vivir la libertad de los hijos, la fraternidad universal, que se traduce en opciones de servicio y de proximidad, especialmente para con los pobres. La reflexión exige aquí dar paso a la oración, para que el Padre de los pobres nos conceda estar y querernos unidos ante él en el don y en el compromiso por su gloria, en el servicio a nuestros hermanos, fuente de vida verdadera y de plena alegría para cada uno de los hijos, hechos tales en el Hijo del único Padre celestial:

«Concédenos, Padre,
vivir en todo la primacía de tu amor
en nuestro corazón y en nuestra vida.
Haz que, sabiéndonos amados por ti,
nos reconozcamos hombres nuevos
llamados a cantar con la vida
el cántico nuevo de la fe,
de la esperanza y de la caridad.
Inspíranos el agradecimiento
que nos lleve a honrar siempre tu nombre
y a santificar las fiestas
para alabanza de tu gloria.
Haz que reconozcamos
en quien nos dio la vida
el signo vivo de tu don para nosotros,
para acogerlo, entregarnos a él y amarlo.
Ayúdanos a mirar a nuestro prójimo
con los ojos de la misericordia
con que tú llegas y amas a cada uno.
Libéranos de toda violencia, de la mentira
y de la sed de poseer,
y danos la pureza de corazón
y la alegría de unas relaciones sencillas,
verdaderas y castas con todos.
Haznos operarios de justicia y de paz
para todas tus criaturas,

siervos por amor, de palabra y de obra,
de los más débiles y pobres
de nuestros compañeros de camino.
Haz de cada uno de nosotros
un signo que irradie tu bondad,
la única que transforma el corazón
y da sentido y belleza a la vida.
¡Amén! ¡Aleluya!»

[1.](#) P. FLORENSKIJ, *Le porte regali. Saggio sull'icona*, Adelphi, Milano 1999⁷, 50.

Conclusión: En alabanza al Padre

En alabanza al Padre

La pluralidad de consecuencias y de exigencias personales y comunitarias que presenta la fe en Dios Padre, que acoge a todos en el amor, muestra la universalidad de la llamada a celebrar su primacía en la vida y en la historia, tal como nos enseñó a hacerlo el Hijo eterno venido en la carne. Así nos lo recuerda el himno con que se abre la carta a los Efesios: «¡Bendito sea Dios, Padre de nuestro Señor Jesucristo, que por medio de Cristo nos bendijo con toda clase de bendiciones espirituales del cielo» (1,3).

La razón profunda de esta bendición, que es acción de gracias y de alabanza, es la elección misteriosa por la que hemos sido llamados a participar en la condición del Hijo según un proyecto eterno que nos supera y nos envuelve (vv. 4-6).

Este proyecto es el «misterio» que, como seno y custodia, abarca en su totalidad el desarrollo de la existencia del mundo y de la historia y nos hace sentirnos solidarios y partícipes del destino del universo (vv. 9-10).

En particular, el hecho de ser herederos del reino como hijos, hechos tales en el Hijo, si bien por una parte nos llena de estupor y suscita en nosotros la acción de gracias y la alabanza, por otra parte nos compromete a hacer partícipes a los demás del don que se nos ha dado (vv. 11-14).

Haber tenido el don de acoger la revelación del Padre y llegar a ser hijos en el Hijo Jesús no es un privilegio, sino una tarea que nos impulsa a reconocernos unidos a todos los hijos del único Padre, a dialogar con todos en la verdad, comenzando por quienes creen en Dios, para dirigirnos a los no creyentes y a los pobres, cuya dignidad de hijos debe ser siempre reconocida y promovida. La tarea es tan enorme que podríamos sentirnos abrumados; nos conforta el icono de la entrega al Padre y de la vida gastada en su alabanza que es María, la Virgen Madre. Del mismo modo que ella proclama las maravillas de Dios Padre y canta las empresas que la imposible posibilidad de Dios suscita en la historia de sus hijos, más allá de toda distinción o separación, así también nosotros, con la ayuda de su intercesión maternal, podemos tener la esperanza de ser colaboradores de Dios y de su alegría en el corazón de nuestros hermanos y hermanas en la humanidad, viviendo ante el Padre en unión con Jesús. Que el Espíritu que actuó en María e hizo de ella –hija del Padre– la madre del Hijo para la salvación de todos, actúe también en nosotros para que vivamos en plenitud nuestra vocación de hijos en el Hijo ante el único Padre, junto a todos los que lo invocan –si bien con nombres diferentes– y están llamados a invocarlo como el único Señor, el Dios y Padre de todos.

Índice

Portada	2
Créditos	3
Introducción	4
1. A la búsqueda del padre	5
a) Los escenarios del corazón: de la angustia al encuentro	5
b) Los escenarios del tiempo: una sociedad sin padres	9
c) El horizonte de lo eterno: la vida como peregrinación hacia el Padre	13
2. La revelación del Padre	17
a) El Padre de Israel	17
b) El Padre de Jesús	21
c) El Padre de los discípulos	26
3. Encontrarse en el Padre de todos	31
a) Ante el Padre de todos	31
b) Encontrarse en el Padre de todos	35
c) Amar a los pobres, hermanos en el único Padre	40
Conclusión: En alabanza al Padre	46