

opusdei.org

Catequesis sobre los Padres de la Iglesia

Libro electrónico con las catequesis de Benedicto XVI sobre los Padres de la Iglesia, que pronunció entre marzo de 2007 y junio de 2008.

15/06/2024

ePub ► [Catequesis sobre los Padres de la Iglesia](#)

PDF ► [Catequesis sobre los Padres de la Iglesia](#)

Google Play Books ► [Catequesis sobre los Padres de la Iglesia](#)

Apple Books ► [Catequesis sobre los Padres de la Iglesia](#)

► [Más libros electrónicos gratuitos](#)

Sumario de la catequesis sobre los Padres de la Iglesia

1. [San Clemente Romano](#)
2. [San Ignacio de Antioquía](#)
3. [San Justino](#)
4. [San Ireneo de Lyon](#)
5. [Clemente de Alejandría](#)
6. [Orígenes: vida y obra](#)
7. [Orígenes: el pensamiento](#)
8. [Tertuliano](#)
9. [San Cipriano](#)
10. [Eusebio de Cesarea](#)
11. [San Atanasio](#)
12. [San Cirilo de Jerusalén](#)
13. [San Basilio. 1](#)
14. [San Basilio. 2](#)
15. [San Gregorio Nacianceno. 1](#)

16. San Gregorio Nacianceno. 2
17. San Gregorio de Nisa. 1
18. San Gregorio de Nisa. 2
19. San Juan Crisóstomo. 1
20. San Juan Crisóstomo. 2
21. San Cirilo de Alejandría
22. San Hilario de Poitiers
23. San Eusebio de Vercelli
24. San Ambrosio
25. San Máximo de Turín
26. San Jerónimo. 1
27. San Jerónimo. 2
28. Afraates, el sabio persa
29. San Efrén el sirio
30. San Cromacio de Aquileya
31. San Paulino de Nola
32. San Agustín. 1 - La vida
33. San Agustín. 2 - Los últimos años y la muerte
34. San Agustín. 3 - Armonía entre fe y razón
35. San Agustín. 4 - Las obras
36. San Agustín. 5 - Las conversiones
37. San León Magno
38. Boecio y Casiodoro

39. Casiodoro
 40. San Benito de Nursia
 41. Dionisio Areopagita
 42. Romano el Meloda
 43. San Gregorio Magno. 1
 44. San Gregorio Magno. 2
 45. San Columbano
 46. San Isidoro de Sevilla
 47. San Máximo el Confesor
-

San Clemente Romano

Miércoles 7 de marzo de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Durante los meses pasados hemos meditado en las figuras de cada uno de los Apóstoles y en los primeros testigos de la fe cristiana mencionados en los escritos del Nuevo Testamento. Ahora, dedicaremos nuestra atención a los

padres apostólicos, es decir, a la primera y a la segunda generación de la Iglesia después de los Apóstoles. Así podemos ver cómo comienza el camino de la Iglesia en la historia.

San Clemente, obispo de Roma en los últimos años del siglo I, es el tercer sucesor de Pedro, después de Lino y Anacleto. El testimonio más importante sobre su vida es el de san Ireneo, obispo de Lyon hasta el año 202, el cual atestigua que san Clemente "había visto a los Apóstoles", "se había relacionado con ellos" y "tenía todavía la predicación apostólica en sus oídos y su tradición ante sus ojos" (*Adversus haereses*, III, 3, 3). Testimonios tardíos, entre los siglos IV y VI, atribuyen a san Clemente el título de mártir.

La autoridad y el prestigio de este Obispo de Roma eran tan grandes, que se le atribuyeron varios escritos, pero su única obra segura es la *Carta*

a los Corintios. Eusebio de Cesarea, el gran "archivero" de los orígenes cristianos, la presenta con estas palabras: "Nos ha llegado una carta de Clemente reconocida como auténtica, grande y admirable. Fue escrita por él, de parte de la Iglesia de Roma, a la Iglesia de Corinto... Sabemos que desde hace mucho tiempo y todavía hoy es leída públicamente durante la asamblea de los fieles" (*Hist. Eccl.* 3,16).

A esta carta se le atribuía un carácter casi canónico. Al inicio de este texto, escrito en griego, san Clemente se lamenta de que "las repentinas y sucesivas calamidades y tribulaciones" (1, 1), le habían impedido una intervención en el tiempo oportuno. Estas "adversidades" se identifican con la persecución de Domiciano: por eso, la fecha de composición de la carta se debe remontar a un tiempo inmediatamente posterior a la

muerte del emperador y al final de la persecución, es decir, inmediatamente después del año 96.

La intervención de san Clemente — estamos todavía en el siglo I— era requerida por los graves problemas por los que atravesaba la Iglesia de Corinto: en efecto, los presbíteros de la comunidad habían sido destituidos por algunos jóvenes contestadores. También san Ireneo alude a esa triste situación cuando escribe: "Bajo el gobierno de Clemente se produjo entre los hermanos de Corinto una divergencia de opiniones no pequeña; la Iglesia de Roma envió a los Corintios una carta importantísima para reconciliarlos en la paz, renovar su fe y anunciarles la tradición que ella había recibido recientemente de los Apóstoles" (*Adversus haereses*, III, 3, 3).

Por tanto, podríamos decir que esta carta constituye un primer ejercicio del Primado romano después de la muerte de san Pedro. La carta de san Clemente retoma algunos temas muy queridos por san Pablo, que había escrito dos grandes cartas a los Corintios, en particular, la dialéctica teológica, perennemente actual, entre el *indicativo* de la salvación y *elimperativo* del compromiso moral. Ante todo está la buena nueva de la gracia que salva. El Señor nos previene y nos da el perdón, nos da su amor, la gracia de ser cristianos, hermanos y hermanas suyos. Es una buena nueva que llena de alegría nuestra vida y que da seguridad a nuestro actuar: el Señor nos previene siempre con su bondad, y la bondad del Señor es siempre más grande que todos nuestros pecados.

Sin embargo, debemos comprometernos de manera coherente con el don recibido y

responder al anuncio de la salvación con un camino generoso y valiente de conversión. Con respecto al modelo de san Pablo, la novedad está en que san Clemente, después de la parte doctrinal y de la parte práctica, que constituían el núcleo de todas las cartas de san Pablo, presenta una "gran oración", con la que prácticamente concluye la carta.

La ocasión inmediata de la carta permite al Obispo de Roma explicar con amplitud la identidad de la Iglesia y su misión. Si en Corinto ha habido abusos, observa san Clemente, el motivo hay que buscarlo en el debilitamiento de la caridad y de otras virtudes cristianas indispensables. Por eso, invita a los fieles a la humildad y al amor fraterno, dos virtudes que constituyen verdaderamente el ser en la Iglesia. "Seamos una porción santa", exhorta, "practiquemos todo lo que exige la santidad" (30, 1). En

particular, el Obispo de Roma recuerda que el mismo Señor "estableció dónde y por quiénes quiere que se realicen los servicios litúrgicos, a fin de que, haciéndose todo santamente y con su beneplácito, sea acepto a su voluntad... En efecto, al sumo sacerdote le estaban encomendadas funciones litúrgicas propias; los sacerdotes ordinarios tenían asignado su lugar propio; y los levitas tenían encomendados sus propios servicios, mientras que el laico está sometido a los preceptos laicos" (40, 1-5: obsérvese que en esta carta de finales del siglo I aparece por primera vez en la literatura cristiana el término *laikós*, que significa "miembro del *laos*", es decir, "del pueblo de Dios").

De este modo, refiriéndose a la liturgia del antiguo Israel, san Clemente manifiesta su ideal de Iglesia, congregada por "un solo

Espíritu de gracia derramado sobre nosotros", que sopla en los diversos miembros del Cuerpo de Cristo, en el que todos, unidos sin ninguna separación, son "miembros los unos de los otros" (46, 6-7). La neta distinción entre los "laicos" y la jerarquía no significa en absoluto una contraposición, sino sólo la conexión orgánica de un cuerpo, de un organismo, con sus diferentes funciones. En efecto, la Iglesia no es un lugar de confusión y anarquía, donde uno puede hacer lo que quiera en cada momento: en este organismo, con una estructura articulada, cada uno ejerce su ministerio según la vocación recibida.

Por lo que atañe a los jefes de las comunidades, san Clemente explica claramente la doctrina de la sucesión apostólica. Las normas que la regulan derivan, en última instancia, de Dios mismo. El Padre envió a

Jesucristo, quien a su vez mandó a los Apóstoles. Estos, luego, mandaron a los primeros jefes de las comunidades y establecieron que a ellos les sucedieran otros hombres dignos. Por tanto, todo procede "ordenadamente por voluntad de Dios" (42). Con estas palabras, con estas frases, san Clemente subraya que la Iglesia tiene una estructura sacramental y no una estructura política. La acción de Dios, que sale a nuestro encuentro en la liturgia, precede a nuestras decisiones y nuestras ideas. La Iglesia es, sobre todo, don de Dios y no creación nuestra; por eso, esta estructura sacramental no sólo garantiza el ordenamiento común, sino también la precedencia del don de Dios, que todos necesitamos.

Por último, la "gran oración" confiere una dimensión cósmica a las argumentaciones precedentes. San Clemente alaba y da gracias a Dios

por su maravillosa providencia de amor, que creó el mundo y sigue salvándolo y santificándolo.

Particular importancia asume la invocación por los gobernantes. Después de los textos del Nuevo Testamento, constituye la oración más antigua por las instituciones políticas. Así, tras la persecución, los cristianos, aunque sabían que continuarían las persecuciones, no dejaban de rezar por las mismas autoridades que los habían condenado injustamente. El motivo es, ante todo, de carácter cristológico: se debe orar por los perseguidores, como hizo Jesús en la cruz.

Pero esta oración encierra también una enseñanza que orienta, a través de los siglos, la actitud de los cristianos ante la política y el Estado. Al orar por las autoridades, san Clemente reconoce la legitimidad de las instituciones políticas en el orden establecido por Dios; al mismo

tiempo, manifiesta la preocupación de que las autoridades sean dóciles a Dios y "ejerzan con paz, mansedumbre y piedad, el poder que Dios les ha dado" (61, 2). El César no lo es todo. Existe otra soberanía, cuyo origen y esencia no son de este mundo, sino "de arriba": la de la Verdad, que con respecto al Estado tiene derecho a ser escuchada.

Así, la carta de san Clemente afronta numerosos temas de perenne actualidad. Es aún más significativa en cuanto que representa, desde el siglo I, la solicitud de la Iglesia de Roma, que preside en la caridad a todas las demás Iglesias. Con el mismo Espíritu, hagamos nuestras las invocaciones de la "gran oración", en las que el Obispo de Roma se hace portavoz del mundo entero: "Sí, oh Señor, haz que resplandezca en nosotros tu rostro por el bien de la paz; protégenos con tu mano poderosa... Te damos gracias, a

través del sumo Sacerdote y protector de nuestras almas, Jesucristo, por el cual sea gloria y alabanza a ti, ahora y de generación en generación, por los siglos de los siglos. Amén" (60-61).

San Ignacio de Antioquía

Miércoles 14 de marzo de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Como hicimos ya el miércoles pasado, hablamos de las personalidades de la Iglesia primitiva. La semana pasada hablamos del Papa Clemente I, tercer Sucesor de san Pedro. Hoy hablamos de san Ignacio, que fue el tercer obispo de Antioquía, del año 70 al 107, fecha de su martirio. En aquel tiempo Roma, Alejandría y Antioquía eran las tres grandes metrópolis del imperio romano. El concilio de Nicea habla de tres "primados": el de Roma,

pero también Alejandría y Antioquía participan, en cierto sentido, en un "primado".

San Ignacio era obispo de Antioquía, que hoy se encuentra en Turquía. Allí, en Antioquía, como sabemos por los Hechos de los Apóstoles, surgió una comunidad cristiana floreciente: su primer obispo fue el apóstol san Pedro —así nos lo dice la tradición— y allí "por primera vez los discípulos recibieron el nombre de *cristianos*" (Hch 11,26). Eusebio de Cesarea, un historiador del siglo IV, dedica un capítulo entero de su *Historia eclesiástica* a la vida y a la obra literaria de san Ignacio (III, 3). "Desde Siria —escribe— Ignacio fue enviado a Roma para ser arrojado como alimento a las fieras, a causa del testimonio que dio de Cristo. Al realizar su viaje por Asia, bajo la custodia severa de los guardias" (que él, en su *Carta a los Romanos*, V, 1, llama "diez leopardos"), "en cada una

de las ciudades por donde pasaba, con predicaciones y exhortaciones, iba consolidando las Iglesias; sobre todo exhortaba, con gran ardor, a guardarse de las herejías que ya entonces comenzaban a pulular, y les recomendaba que no se apartaran de la tradición apostólica".

La primera etapa del viaje de san Ignacio hacia el martirio fue la ciudad de Esmirna, donde era obispo san Policarpo, discípulo de san Juan. Allí san Ignacio escribió cuatro cartas, respectivamente, a las Iglesias de Éfeso, Magnesia, Trales y Roma. "Habiendo partido de Esmirna — prosigue Eusebio— Ignacio fue a Tróada, y desde allí envió otras cartas": dos a las Iglesias de Filadelfia y Esmirna, y una al obispo Policarpo. Eusebio completa así la lista de las cartas, que han llegado hasta nosotros como un valioso tesoro de la Iglesia del siglo I. Leyendo esos textos se percibe la lozanía de la fe

de la generación que conoció a los Apóstoles. En esas cartas se percibe también el amor ardiente de un santo. Por último, desde Tróada el mártir llegó a Roma, donde, en el anfiteatro Flavio, fue dado como alimento a las bestias feroces.

Ningún Padre de la Iglesia expresó con la intensidad de san Ignacio el deseo de *unión* con Cristo y de *vida* en él. Por eso, hemos leído el pasaje evangélico de la vida, que según el Evangelio de san Juan, es Jesús. En realidad, confluyen en san Ignacio dos "corrientes" espirituales: la de san Pablo, orientada totalmente a la *unión* con Cristo, y la de san Juan, concentrada en la *vida* en él. A su vez, estas dos corrientes desembocan en la *imitación* de Cristo, al que san Ignacio proclama muchas veces como "mi Dios" o "nuestro Dios".

Así, san Ignacio suplica a los cristianos de Roma que no impidan

su martirio, porque está impaciente por "unirse a Jesucristo". Y explica: "Para mí es mejor morir en (*eis*) Jesucristo, que ser rey de los términos de la tierra. Quiero a Aquel que murió por nosotros; quiero a Aquel que resucitó por nosotros... Permitidme ser imitador de la pasión de mi Dios" (*Carta a los Romanos*, VI: *Padres Apostólicos*, BAC, Madrid 1993, p. 478). En esas expresiones ardientes de amor se puede percibir el notable "realismo" cristológico típico de la Iglesia de Antioquía, muy atento a la encarnación del Hijo de Dios y a su humanidad verdadera y concreta: Jesucristo —escribe san Ignacio a los cristianos de Esmirna (I, 1)— "es *realmente* del linaje de David", "*realmente* nació de una virgen", "*realmente* fue clavado en la cruz por nosotros".

La irresistible orientación de san Ignacio hacia la unión con Cristo fundamenta una auténtica "mística

de la unidad". Él mismo se define "un hombre al que ha sido encomendada la tarea de la unidad" (*Carta a los cristianos de Filadelfia*, VIII, 1).

Para san Ignacio la unidad es, ante todo, una prerrogativa de Dios, que existiendo en tres Personas es Uno en absoluta unidad. A menudo repite que Dios es unidad, y que sólo en Dios esa unidad se encuentra en estado puro y originario. La unidad que los cristianos debemos realizar en esta tierra no es más que una imitación, lo más cercana posible, del arquetipo divino.

De este modo san Ignacio llega a elaborar una visión de la Iglesia que contiene algunas expresiones muy semejantes a las de la *Carta a los Corintios* de san Clemente Romano. "Conviene —escribe por ejemplo a los cristianos de Éfeso— que tengáis un mismo sentir con vuestro obispo, que es justamente cosa que ya

hacéis. En efecto, vuestro colegio de presbíteros, digno del nombre que lleva, digno de Dios, está tan armoniosamente concertado con su obispo como las cuerdas con la lira. (...) Por eso, con vuestra concordia y con vuestro amor sinfónico, cantáis a Jesucristo. Así, vosotros, cantáis a una en coro, para que en la sinfonía de la concordia, después de haber cogido el tono de Dios en la unidad, cantéis con una sola voz" (IV, 1-2).

Asimismo, después de recomendar a los cristianos de Esmirna que "nadie haga nada en lo que atañe a la Iglesia sin contar con el obispo" (VIII, 1), dice a san Policarpo: "Yo me ofrezco como rescate por quienes se someten al obispo, a los presbíteros y a los diáconos. Y ojalá que con ellos se me concediera tener parte con Dios. Trabajad unos junto a otros, luchad unidos, corred a una, sufrid, dormid y despertad todos a la vez, como administradores de Dios, como sus

asistentes y servidores. Tratad de agradar al Capitán bajo cuya bandera militáis y de quien habéis de recibir el sueldo. Que ninguno de vosotros sea declarado desertor. Vuestro bautismo ha de permanecer como vuestra armadura, la fe como un yelmo, la caridad como una lanza, la paciencia como un arsenal de todas las armas" (*Carta a san Policarpo*, VI, 1-2: *Padres Apostólicos*, BAC, Madrid 1993, p. 500).

En conjunto, se puede apreciar en las *Cartas* de san Ignacio una especie de dialéctica constante y fecunda entre dos aspectos característicos de la vida cristiana: por una parte, la estructura jerárquica de la comunidad eclesial; y, por otra, la unidad fundamental que vincula entre sí a todos los fieles en Cristo. En consecuencia, las funciones no se pueden contraponer. Al contrario, se insiste continuamente en la comunión de los creyentes entre sí y

con sus pastores, mediante elocuentes imágenes y analogías: la lira, las cuerdas, la entonación, el concierto, la sinfonía.

Es evidente la responsabilidad peculiar de los obispos, de los presbíteros y de los diáconos en la edificación de la comunidad. Ante todo a ellos se dirige la invitación al amor y a la unidad. "Sed uno", escribe san Ignacio a los Magnesianos, remitiéndose a la oración de Jesús en la última Cena: "Una sola oración, una sola mente, una sola esperanza en el amor... Corred todos a una a Jesucristo como al único templo de Dios, como al único altar: él es uno, y procediendo del único Padre, ha permanecido unido a él, y a él ha vuelto en la unidad" (VII, 1-2).

En la literatura cristiana san Ignacio fue el primero en atribuir a la Iglesia el adjetivo "católica", es decir, "universal": "Donde está Jesucristo —

afirma— allí está la Iglesia católica" (*Carta a los cristianos de Esmirna*, VIII, 2). Y precisamente en el servicio de unidad a la Iglesia católica la comunidad cristiana de Roma ejerce una especie de primado en el amor: "En Roma ella, digna de Dios, venerable, digna de toda bienaventuranza... preside en la caridad, que tiene la ley de Cristo y lleva el nombre del Padre" (*Carta a los Romanos*, prólogo).

Como se puede ver, san Ignacio es verdaderamente "el doctor de la unidad": unidad de Dios y unidad de Cristo (a pesar de las diversas herejías que ya comenzaban a circular y separaban en Cristo la naturaleza humana y la divina), unidad de la Iglesia, unidad de los fieles "en la fe y en la caridad, a las que nada se puede anteponer" (*Carta a los cristianos de Esmirna*, VI, 1).

En definitiva, el "realismo" de san Ignacio invita a los fieles de ayer y de hoy, nos invita a todos a una síntesis progresiva entre *configuración* con Cristo (unión con él, vida en él) y *entregaa* su Iglesia (unidad con el obispo, servicio generoso a la comunidad y al mundo). Es decir, hay que llegar a una síntesis entre *comunión* de la Iglesia en su interior y *misión-proclamación* del Evangelio a los demás, hasta que una dimensión hable a través de la otra, y los creyentes estén cada vez más "en posesión del espíritu indiviso, que es Jesucristo mismo" (*Carta a los cristianos de Magnesia*, XV).

Pidiendo al Señor esta "gracia de unidad", y con la convicción de presidir en la caridad a toda la Iglesia (cf. *Carta a los Romanos*, prólogo), os expreso a vosotros el mismo deseo con el que concluye la carta de san Ignacio a los cristianos de Trales: "Amaos unos a otros con

corazón indiviso. Mi espíritu se ofrece en sacrificio por vosotros, no sólo ahora, sino también cuando logre alcanzar a Dios... Quiera el Señor que en él os encontréis sin mancha" (XIII).

Y oremos para que el Señor nos ayude a lograr esta unidad y a encontrarnos al final sin mancha, porque es el amor el que purifica las almas.

San Justino

Miércoles 21 de marzo de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

En estas catequesis estamos reflexionando sobre las grandes figuras de la Iglesia primitiva. Hoy hablamos de san Justino, filósofo y mártir, el más importante de los Padres apologistas del siglo II. Con la palabra "apologista" se designa a los antiguos escritores cristianos que se

proponían defender la nueva religión de las graves acusaciones de los paganos y de los judíos, y difundir la doctrina cristiana de una manera adecuada a la cultura de su tiempo. Así, los apologistas buscan dos finalidades: una, estrictamente apologética, o sea, defender el cristianismo naciente (*apologhía*, en griego, significa precisamente "defensa"); y otra, "misionera", o sea, proponer, exponer los contenidos de la fe con un lenguaje y con categorías de pensamiento comprensibles para los contemporáneos.

San Justino nació, alrededor del año 100, en la antigua Siquem, en Samaría, en Tierra Santa; durante mucho tiempo buscó la verdad, peregrinando por las diferentes escuelas de la tradición filosófica griega. Por último, como él mismo cuenta en los primeros capítulos de su *Diálogo con Trifón*, un misterioso personaje, un anciano con el que se

encontró en la playa del mar, primero lo confundió, demostrándole la incapacidad del hombre para satisfacer únicamente con sus fuerzas la aspiración a lo divino. Después, le explicó que tenía que acudir a los antiguos profetas para encontrar el camino de Dios y la "verdadera filosofía". Al despedirse, el anciano lo exhortó a la oración, para que se le abrieran las puertas de la luz.

Este relato constituye el episodio crucial de la vida de san Justino: al final de un largo camino filosófico de búsqueda de la verdad, llegó a la fe cristiana. Fundó una escuela en Roma, donde iniciaba gratuitamente a los alumnos en la nueva religión, que consideraba como la verdadera filosofía, pues en ella había encontrado la verdad y, por tanto, el arte de vivir de manera recta. Por este motivo fue denunciado y decapitado en torno al año 165, en el

reinado de Marco Aurelio, el emperador filósofo a quien san Justino había dirigido una de sus *Apologías*.

Las dos *Apologías* y el *Diálogo con el judío Trifón* son las únicas obras que nos quedan de él. En ellas, san Justino quiere ilustrar ante todo el proyecto divino de la creación y de la salvación que se realiza en Jesucristo, el *Logos*, es decir, el Verbo eterno, la Razón eterna, la Razón creadora. Todo hombre, como criatura racional, participa del *Logos*, lleva en sí una "semilla" y puede vislumbrar la verdad. Así, el mismo *Logos*, que se reveló como figura profética a los judíos en la Ley antigua, también se manifestó parcialmente, como en "semillas de verdad", en la filosofía griega. Ahora, concluye san Justino, dado que el cristianismo es la manifestación histórica y personal del *Logos* en su totalidad, "todo lo bello que ha sido

expresado por cualquier persona, nos pertenece a nosotros, los cristianos" (2 *Apol.* XIII, 4). De este modo, san Justino, aunque critica las contradicciones de la filosofía griega, orienta con decisión hacia el *Logos* cualquier verdad filosófica, motivando desde el punto de vista racional la singular "pretensión" de verdad y de universalidad de la religión cristiana.

Si el Antiguo Testamento tiende hacia Cristo del mismo modo que una figura se orienta hacia la realidad que significa, también la filosofía griega tiende a Cristo y al Evangelio, como la parte tiende a unirse con el todo. Y dice que estas dos realidades, el Antiguo Testamento y la filosofía griega, son los dos caminos que llevan a Cristo, al *Logos*. Por este motivo la filosofía griega no puede oponerse a la verdad evangélica, y los cristianos pueden recurrir a ella con confianza, como si se tratara de

un bien propio. Por eso, mi venerado predecesor el Papa Juan Pablo II definió a san Justino "un pionero del encuentro positivo con el pensamiento filosófico, aunque bajo el signo de un cauto discernimiento": pues san Justino, "conservando después de la conversión una gran estima por la filosofía griega, afirmaba con fuerza y claridad que en el cristianismo había encontrado "la única filosofía segura y provechosa" (*Diálogo con Trifón* VIII, 1)" (*Fides et ratio*, 38).

En conjunto, la figura y la obra de san Justino marcan la decidida opción de la Iglesia antigua por la filosofía, por la razón, más bien que por la religión de los paganos. De hecho, los primeros cristianos no quisieron aceptar nada de la religión pagana. La consideraban idolatría, hasta el punto de que por eso fueron acusados de "impiedad" y de "ateísmo". En particular, san Justino,

especialmente en su primera *Apología*, hizo una crítica implacable de la religión pagana y de sus mitos, que consideraba como "desviaciones" diabólicas en el camino de la verdad.

Sin embargo, la filosofía constituyó el área privilegiada del encuentro entre paganismo, judaísmo y cristianismo, precisamente en el ámbito de la crítica a la religión pagana y a sus falsos mitos. "Nuestra filosofía": así, de un modo muy explícito, llegó a definir la nueva religión otro apologista contemporáneo de san Justino, el obispo Melitón de Sardes (*Historia Eclesiástica*, IV, 26, 7).

De hecho, la religión pagana no seguía los caminos del *Logos*, sino que se empeñaba en seguir los del mito, a pesar de que este, según la filosofía griega, carecía de consistencia en la verdad. Por eso, el ocaso de la religión pagana resultaba inevitable: era la consecuencia lógica

del alejamiento de la religión de la verdad del ser, al reducirse a un conjunto artificial de ceremonias, convenciones y costumbres.

San Justino, y con él los demás apologistas, firmaron la clara toma de posición de la fe cristiana por el Dios de los filósofos contra los falsos dioses de la religión pagana. Era la opción por la *verdad* del ser contra el mito de la *costumbre*. Algunas décadas después de san Justino, Tertuliano definió esa misma opción de los cristianos con una sentencia lapidaria que sigue siendo siempre válida: "*Dominus noster Christus veritatem se, non consuetudinem, cognominavit*", "Cristo afirmó que era la verdad, no la costumbre" (*De virgin. vel.*, I, 1).

A este respecto, conviene observar que el término *consuetudo*, que utiliza Tertuliano para referirse a la religión pagana, en los idiomas

modernos se puede traducir con las expresiones "moda cultural", "moda del momento".

En una época como la nuestra, caracterizada por el relativismo en el debate sobre los valores y sobre la religión -así como en el diálogo interreligioso-, esta es una lección que no hay que olvidar. Con esta finalidad -y así concluyo- os vuelvo a citar las últimas palabras del misterioso anciano, con quien se encontró el filósofo Justino a la orilla del mar: "Tú reza ante todo para que se te abran las puertas de la luz, pues nadie puede ver ni comprender, si Dios y su Cristo no le conceden comprender" (*Diálogo con Trifón VII*, 3).

San Ireneo de Lyon

Miércoles 28 de marzo de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

En las catequesis sobre las grandes figuras de la Iglesia de los primeros siglos llegamos hoy a la personalidad eminente de san Ireneo de Lyon. Las noticias biográficas acerca de él provienen de su mismo testimonio, transmitido por Eusebio en el quinto libro de la "Historia eclesiástica".

San Ireneo nació con gran probabilidad, entre los años 135 y 140, en Esmirna (hoy Izmir, en Turquía), donde en su juventud fue alumno del obispo san Policarpo, quien a su vez fue discípulo del apóstol san Juan. No sabemos cuándo se trasladó de Asia Menor a la Galia, pero el viaje debió de coincidir con los primeros pasos de la comunidad cristiana de Lyon: allí, en el año 177, encontramos a san Ireneo en el colegio de los presbíteros.

Precisamente en ese año fue enviado a Roma para llevar una carta de la comunidad de Lyon al Papa

Eleuterio. La misión romana evitó a san Ireneo la persecución de Marco Aurelio, en la que cayeron al menos 48 mártires, entre los que se encontraba el mismo obispo de Lyon, Potino, de noventa años, que murió a causa de los malos tratos sufridos en la cárcel. De este modo, a su regreso, san Ireneo fue elegido obispo de la ciudad. El nuevo pastor se dedicó totalmente al ministerio episcopal, que se concluyó hacia el año 202-203, quizá con el martirio.

San Ireneo es ante todo un hombre de fe y un pastor. Tiene la prudencia, la riqueza de doctrina y el celo misionero del buen pastor. Como escritor, busca dos finalidades: defender de los asaltos de los herejes la verdadera doctrina y exponer con claridad las verdades de la fe. A estas dos finalidades responden exactamente las dos obras que nos quedan de él: los cinco libros "Contra las herejías" y "La exposición de la

predicación apostólica", que se puede considerar también como el más antiguo "catecismo de la doctrina cristiana". En definitiva, san Ireneo es el campeón de la lucha contra las herejías.

La Iglesia del siglo II estaba amenazada por la "gnosis", una doctrina que afirmaba que la fe enseñada por la Iglesia no era más que un simbolismo para los sencillos, que no pueden comprender cosas difíciles; por el contrario, los iniciados, los intelectuales —se llamaban "gnósticos"— comprenderían lo que se ocultaba detrás de esos símbolos y así formarían un cristianismo de élite, intelectualista.

Obviamente, este cristianismo intelectualista se fragmentaba cada vez más en diferentes corrientes con pensamientos a menudo extraños y extravagantes, pero atractivos para

muchos. Un elemento común de estas diferentes corrientes era el dualismo, es decir, se negaba la fe en el único Dios, Padre de todos, creador y salvador del hombre y del mundo. Para explicar el mal en el mundo, afirmaban que junto al Dios bueno existía un principio negativo. Este principio negativo habría producido las cosas materiales, la materia.

Cimentándose firmemente en la doctrina bíblica de la creación, san Ireneo refuta el dualismo y el pesimismo gnóstico que devalúan las realidades corporales. Reivindica con decisión la santidad originaria de la materia, del cuerpo, de la carne, al igual que la del espíritu. Pero su obra va mucho más allá de la confutación de la herejía; en efecto, se puede decir que se presenta como el primer gran teólogo de la Iglesia, el que creó la teología sistemática; él mismo habla del sistema de la teología, es

decir, de la coherencia interna de toda la fe.

En el centro de su doctrina está la cuestión de la "regla de la fe" y de su transmisión. Para san Ireneo la "regla de la fe" coincide en la práctica con el *Credo* de los Apóstoles, y nos da la clave para interpretar el Evangelio, para interpretar el Credo a la luz del Evangelio. El símbolo apostólico, que es una especie de síntesis del Evangelio, nos ayuda a comprender qué quiere decir, cómo debemos leer el Evangelio mismo.

De hecho, el Evangelio predicado por san Ireneo es el que recibió de san Policarpo, obispo de Esmirna, y el Evangelio de san Policarpo se remonta al apóstol san Juan, de quien san Policarpo fue discípulo. De este modo, la verdadera enseñanza no es la inventada por los intelectuales, superando la fe sencilla de la Iglesia. El verdadero Evangelio

es el transmitido por los obispos, que lo recibieron en una cadena ininterrumpida desde los Apóstoles. Estos no enseñaron más que esta fe sencilla, que es también la verdadera profundidad de la revelación de Dios. Como nos dice san Ireneo, así no hay una doctrina secreta detrás del Credo común de la Iglesia. No hay un cristianismo superior para intelectuales. La fe confesada públicamente por la Iglesia es la fe común de todos. Sólo esta fe es apostólica, pues procede de los Apóstoles, es decir, de Jesús y de Dios.

Al aceptar esta fe transmitida públicamente por los Apóstoles a sus sucesores, los cristianos deben observar lo que dicen los obispos; deben considerar especialmente la enseñanza de la Iglesia de Roma, preeminente y antiquísima. Esta Iglesia, a causa de su antigüedad, tiene la mayor apostolicidad: de

hecho, tiene su origen en las columnas del Colegio apostólico, san Pedro y san Pablo. Todas las Iglesias deben estar en armonía con la Iglesia de Roma, reconociendo en ella la medida de la verdadera tradición apostólica, de la única fe común de la Iglesia.

Con esos argumentos, resumidos aquí de manera muy breve, san Ireneo confuta desde sus fundamentos las pretensiones de los gnósticos, los "intelectuales": ante todo, no poseen una verdad que sería superior a la de la fe común, pues lo que dicen no es de origen apostólico, se lo han inventado ellos; en segundo lugar, la verdad y la salvación no son privilegio y monopolio de unos pocos, sino que todos las pueden alcanzar a través de la predicación de los sucesores de los Apóstoles y, sobre todo, del Obispo de Roma. En particular, criticando el carácter "secreto" de la tradición gnóstica y

constatando sus múltiples conclusiones contradictorias entre sí, san Ireneo se dedica a explicar el concepto genuino de Tradición apostólica, que podemos resumir en tres puntos.

a) La Tradición apostólica es "pública", no privada o secreta. Para san Ireneo no cabe duda de que el contenido de la fe transmitida por la Iglesia es el recibido de los Apóstoles y de Jesús, el Hijo de Dios. No hay otra enseñanza. Por tanto, a quien quiera conocer la verdadera doctrina le basta con conocer "la Tradición que procede de los Apóstoles y la fe anunciada a los hombres": tradición y fe que "nos han llegado a través de la sucesión de los obispos" (*Contra las herejías* III, 3, 3-4). De este modo, sucesión de los obispos —principio personal— y Tradición apostólica —principio doctrinal— coinciden.

b) La Tradición apostólica es "única". En efecto, mientras el gnosticismo se subdivide en numerosas sectas, la Tradición de la Iglesia es única en sus contenidos fundamentales que, como hemos visto, san Ireneo llama precisamente *regula fidei* o *veritatis*. Por ser única, crea unidad a través de los pueblos, a través de las diversas culturas, a través de pueblos diferentes; es un contenido común como la verdad, a pesar de las diferentes lenguas y culturas.

Hay un párrafo muy hermoso de san Ireneo en el libro *Contra las herejías*: "Habiendo recibido esta predicación y esta fe [de los Apóstoles], la Iglesia, aunque esparcida por el mundo entero, las conserva con esmero, como habitando en una sola mansión, y cree de manera idéntica, como no teniendo más que una sola alma y un solo corazón; y las predica, las enseña y las transmite con voz unánime, como si no poseyera más

que una sola boca. Porque, aunque las lenguas del mundo difieren entre sí, el contenido de la Tradición es único e idéntico. Y ni las Iglesias establecidas en Alemania, ni las que están en España, ni las que están entre los celtas, ni las de Oriente, es decir, de Egipto y Libia, ni las que están fundadas en el centro del mundo, tienen otra fe u otra tradición" (I, 10,1-2).

En ese momento —es decir, en el año 200—, se ve ya la universalidad de la Iglesia, su catolicidad y la fuerza unificadora de la verdad, que une estas realidades tan diferentes de Alemania, España, Italia, Egipto y Libia, en la verdad común que nos reveló Cristo.

c) Por último, la Tradición apostólica es, como dice él en griego, la lengua en la que escribió su libro, "pneumatikö", es decir, espiritual, guiada por el Espíritu Santo: en

griego, espíritu se dice pne²ma. No se trata de una transmisión confiada a la capacidad de hombres más o menos instruidos, sino al Espíritu de Dios, que garantiza la fidelidad de la transmisión de la fe. Esta es la "vida" de la Iglesia; es lo que la mantiene siempre joven, es decir, fecunda con muchos carismas. La Iglesia y el Espíritu, para san Ireneo, son inseparables: "Esta fe", leemos en el tercer libro *Contra las herejías*, "que hemos recibido de la Iglesia, la guardamos con cuidado, porque sin cesar, bajo la acción del Espíritu de Dios, como un depósito valioso conservado en un vaso excelente, rejuvenece y hace rejuvenecer al vaso mismo que lo contiene. (...)

Donde está la Iglesia, allí está también el Espíritu de Dios; y donde está el Espíritu de Dios, allí está también la Iglesia y toda gracia" (III, 24, 1).

Como se puede ver, san Ireneo no se limita a definir el concepto de Tradición. Su tradición, la Tradición ininterrumpida, no es tradicionalismo, porque esta Tradición siempre está internamente vivificada por el Espíritu Santo, el cual hace que viva de nuevo, hace que pueda ser interpretada y comprendida en la vitalidad de la Iglesia. Según su enseñanza, la fe de la Iglesia debe ser transmitida de manera que se presente como debe ser, es decir, "pública", "única", "pneumática", "espiritual". A partir de cada una de estas características, se puede llegar a un fecundo discernimiento sobre la auténtica transmisión de la fe en el *hoy* de la Iglesia.

Más en general, según la doctrina de san Ireneo, la dignidad del hombre, cuerpo y alma, está firmemente fundada en la creación divina, en la imagen de Cristo y en la obra

permanente de santificación del Espíritu. Esta doctrina es como un "camino real" para aclarar a todas las personas de buena voluntad el objeto y los confines del diálogo sobre los valores, y para impulsar continuamente la acción misionera de la Iglesia, la fuerza de la verdad, que es la fuente de todos los auténticos valores del mundo.

Clemente de Alejandría

Miércoles 18 de abril de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Después del tiempo de las fiestas, volvemos a las catequesis normales, aunque por lo que se ve la plaza está todavía de fiesta. Como decía, con las catequesis volvemos a la serie que habíamos comenzado. Hemos hablado de los doce Apóstoles, luego de los discípulos de los Apóstoles, ahora de las grandes personalidades

de la Iglesia naciente, de la Iglesia antigua. La última catequesis la dedicamos a hablar de san Ireneo de Lyon; hoy hablamos de Clemente de Alejandría, un gran teólogo que nació probablemente en Atenas a mediados del siglo II. De Atenas heredó un notable interés por la filosofía, que lo convirtió en uno de los más destacados promotores del diálogo entre la fe y la razón en la tradición cristiana.

Siendo todavía joven, llegó a Alejandría, la "ciudad símbolo" de la fecunda encrucijada entre diferentes culturas que caracterizó la edad helenista. Allí fue discípulo de Panteno, y le sucedió en la dirección de la escuela catequística.

Numerosas fuentes atestiguan que fue ordenado presbítero. Durante la persecución de los años 202-203 abandonó Alejandría para refugiarse en Cesarea, en Capadocia, donde falleció hacia el año 215.

Las obras más importantes que nos quedan de él son tres: el *Protréptico*, el *Pedagogo*, y los *Stromata*. Aunque al parecer no era esta la intención originaria del autor, esos escritos constituyen una auténtica trilogía, destinada a acompañar eficazmente la maduración espiritual del cristiano.

El *Protréptico*, como dice la palabra misma, es una "exhortación" dirigida a quienes comienzan y buscan el camino de la fe. O, mejor, el *Protréptico* coincide con una Persona: el Hijo de Dios, Jesucristo, que "exhorta" a los hombres a avanzar con decisión por el camino que lleva hacia la Verdad. Jesucristo es asimismo *Pedagogo*, es decir, "educador" de aquellos que, en virtud del bautismo, se han convertido en hijos de Dios. Y, por último, Jesucristo es también *Didascalos*, es decir, "Maestro", que propone las enseñanzas más

profundas. Estas enseñanzas se recogen en la tercera obra de Clemente, los *Stromata*, palabra griega que significa: "tapicerías". No es una composición sistemática; aborda diferentes temas, fruto directo de la enseñanza habitual de Clemente.

En su conjunto, la catequesis de Clemente acompaña paso a paso el camino del catecúmeno y del bautizado para que, con las "alas" de la fe y la razón, llegue a un conocimiento profundo de la Verdad, que es Jesucristo, el Verbo de Dios. Sólo este conocimiento de la persona que es la Verdad, es la "auténtica gnosis", expresión griega que significa "conocimiento", "inteligencia". Es el edificio construido por la razón bajo el impulso de un principio sobrenatural. La fe misma construye la verdadera filosofía, es decir, la auténtica conversión al camino que

hay que tomar en la vida. Por tanto, la auténtica "gnosis" es un desarrollo de la fe, suscitado por Jesucristo en el alma unida a él.

Clemente distingue después dos niveles de la vida cristiana. El primero: los cristianos creyentes que viven la fe de una manera común, pero siempre abierta a los horizontes de la santidad. Y el segundo: los "gnósticos", es decir, los que ya llevan una vida de perfección espiritual; en todo caso, el cristiano debe comenzar por la base común de la fe; a través de un camino de búsqueda debe dejarse guiar por Cristo, para llegar así al conocimiento de la Verdad y de las verdades que forman el contenido de la fe.

Este conocimiento, nos dice Clemente, se convierte para el alma en una realidad viva: no es sólo una teoría; es una fuerza de vida, es una unión de amor transformadora. El

conocimiento de Cristo no es sólo pensamiento; también es amor que abre los ojos, transforma al hombre y crea comunión con el "Logos", con el Verbo divino que es verdad y vida. En esta comunión, que es el conocimiento perfecto y es amor, el cristiano perfecto alcanza la contemplación, la unificación con Dios.

Asimismo, Clemente retoma la doctrina según la cual el fin último del hombre consiste en llegar a ser semejantes a Dios. Hemos sido creados a imagen y semejanza de Dios, pero esto es también un desafío, un camino; de hecho, el objetivo de la vida, el destino último consiste verdaderamente en hacerse semejantes a Dios. Esto es posible gracias a la connaturalidad con él, que el hombre ha recibido en el momento de la creación, gracias a la cual ya es de por sí imagen de Dios.

Esta connaturalidad permite conocer las realidades divinas que el hombre acepta ante todo por la fe y, mediante la vivencia de la fe y la práctica de las virtudes, puede crecer hasta llegar a la contemplación de Dios. De este modo, en el camino de la perfección, Clemente da al requisito moral la misma importancia que al intelectual. Ambos están unidos, porque no es posible conocer sin vivir y no se puede vivir sin conocer. No es posible asemejarse a Dios y contemplarlo solamente con el conocimiento racional: para lograr este objetivo hay que vivir una vida según el "Logos", una vida según la verdad. En consecuencia, las buenas obras tienen que acompañar al conocimiento intelectual, como la sombra sigue al cuerpo.

Dos virtudes sobre todo adornan al alma del "auténtico gnóstico". La primera es la libertad de las pasiones (*apáttheia*); la segunda es el amor, la

verdadera pasión, que asegura la unión íntima con Dios. El amor da la paz perfecta, y permite al "auténtico gnóstico" afrontar los mayores sacrificios, incluso el sacrificio supremo en el seguimiento de Cristo, y le hace subir escalón a escalón hasta llegar a la cumbre de las virtudes. Así, Clemente vuelve a definir, y conjugar con el amor, el ideal ético de la filosofía antigua, es decir, la liberación de las pasiones, en el proceso incesante de asemejarse a Dios.

De este modo, Clemente de Alejandría propició la segunda gran ocasión de diálogo entre el anuncio cristiano y la filosofía griega. Sabemos que san Pablo en el Areópago de Atenas, donde nació Clemente, hizo el primer intento de diálogo con la filosofía griega —en gran parte fue un fracaso—, pero le dijeron: "Otra vez te escucharemos". Ahora Clemente retoma este diálogo

y lo ennoblece al máximo en la tradición filosófica griega.

Como escribió mi venerado predecesor Juan Pablo II en la encíclica *Fides et ratio*, Clemente de Alejandría llega a interpretar la filosofía como "una instrucción propedéutica a la fe cristiana" (n. 38). De hecho, Clemente llegó a afirmar que Dios dio la filosofía a los griegos "como un Testamento precisamente para ellos" (*Stromata* VI, 8, 67, 1). Para él la tradición filosófica griega, casi como sucede con la Ley para los judíos, es ámbito de "revelación"; son dos ríos que en definitiva confluyen en el mismo "Logos". Clemente sigue señalando con decisión el camino a quienes quieren "dar razón" de su fe en Jesucristo. Puede servir de ejemplo a los cristianos, a los catequistas y a los teólogos de nuestro tiempo, a los que Juan Pablo II, en esa misma encíclica, exhortaba "a recuperar y subrayar más la

dimensión metafísica de la verdad para entrar así en diálogo crítico y exigente con el pensamiento filosófico contemporáneo" (n. 105).

Concluycamos con una de las expresiones de la famosa "oración a Cristo *Logos*", con la que Clemente termina su *Pedagogo*. Suplica así: "Muéstrate propicio a tus hijos"; "concédenos vivir en tu paz, trasladarnos a tu ciudad, atravesar las olas del pecado sin quedar sumergidos en ellas, ser transportados con serenidad por el Espíritu Santo y por la Sabiduría inefable: nosotros, que de día y de noche, hasta el último día elevamos un canto de acción de gracias al único Padre, ... al Hijo pedagogo y maestro, y al Espíritu Santo. ¡Amén!" (*Pedagogo* III, 12, 101).

Orígenes: vida y obra

Miércoles 25 de abril de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

En nuestras meditaciones sobre las grandes personalidades de la Iglesia antigua, conocemos hoy a una de las más destacadas. Orígenes de Alejandría es, en realidad, una de las personalidades determinantes para todo el desarrollo del pensamiento cristiano. Recoge la herencia de Clemente de Alejandría, sobre quien meditamos el miércoles pasado, y la proyecta al futuro de manera tan innovadora que lleva a cabo un cambio irreversible en el desarrollo del pensamiento cristiano. Fue un verdadero "maestro"; así lo recordaban con nostalgia y emoción sus discípulos: no sólo era un brillante teólogo, sino también un testigo ejemplar de la doctrina que transmitía. Como escribe Eusebio de Cesarea, su biógrafo entusiasta, "enseñó que la conducta debe corresponder exactamente a la palabra, y sobre todo por esto, con la

ayuda de la gracia de Dios, indujo a muchos a imitarlo" (*Hist. Eccl.* VI, 3,7).

Durante toda su vida anhelaba el martirio. Cuando tenía diecisiete años, en el décimo año del emperador Septimio Severo, se desató en Alejandría la persecución contra los cristianos. Clemente, su maestro, abandonó la ciudad, y el padre de Orígenes, Leónidas, fue encarcelado. Su hijo anhelaba ardientemente el martirio, pero no pudo realizar este deseo. Entonces escribió a su padre, exhortándolo a no desfallecer en el supremo testimonio de la fe. Y cuando Leónidas fue decapitado, el joven Orígenes sintió que debía acoger el ejemplo de su vida. Cuarenta años más tarde, mientras predicaba en Cesarea, declaró: "De nada me sirve haber tenido un padre mártir si no tengo una buena conducta y no honro la nobleza de mi estirpe, esto

es, el martirio de mi padre y el testimonio que lo hizo ilustre en Cristo" (*Hom. Ez.* 4,8).

En una homilía sucesiva —cuando, gracias a la extrema tolerancia del emperador Felipe el Árabe, parecía haber pasado la posibilidad de dar un testimonio cruento— Orígenes exclama: "Si Dios me concediera ser lavado en mi sangre, para recibir el segundo bautismo habiendo aceptado la muerte por Cristo, me alejaría seguro de este mundo... Pero son dichosos los que merecen estas cosas" (*Hom. Iud.* 7,12). Estas frases revelan la fuerte nostalgia de Orígenes por el bautismo de sangre. Y, al final, este irresistible anhelo se realizó, al menos en parte. En el año 250, durante la persecución de Decio, Orígenes fue arrestado y torturado cruelmente. A causa de los sufrimientos padecidos, murió pocos años después. Tenía menos de setenta años.

Hemos aludido a ese "cambio irreversible" que Orígenes inició en la historia de la teología y del pensamiento cristiano. ¿Pero en qué consiste este "cambio", esta novedad tan llena de consecuencias? Consiste, principalmente, en haber fundamentado la teología en la explicación de las Escrituras. Hacer teología era para él esencialmente explicar, comprender la Escritura; o podríamos decir incluso que su teología es una perfecta simbiosis entre teología y exégesis. En verdad, la característica propia de la doctrina de Orígenes se encuentra precisamente en la incesante invitación a pasar de la letra al espíritu de las Escrituras, para progresar en el conocimiento de Dios. Y, como escribió von Balthasar, este "alegorismo", coincide precisamente "con el desarrollo del dogma cristiano realizado por la enseñanza de los doctores de la Iglesia", los cuales —de una u otra

forma— acogieron la "lección" de Orígenes.

Así la tradición y el magisterio, fundamento y garantía de la investigación teológica, llegan a configurarse como "Escritura en acto" (cf. *Origene: il mondo, Cristo e la Chiesa*, tr. it., Milán 1972, p.43). Por ello, podemos afirmar que el núcleo central de la inmensa obra literaria de Orígenes consiste en su "triple lectura" de la Biblia. Pero antes de ilustrar esta "lectura" conviene echar una mirada de conjunto a la producción literaria del alejandrino. San Jerónimo, en su *Epístola 33*, enumera los títulos de 320 libros y de 310 homilías de Orígenes. Por desgracia, la mayor parte de esta obra se ha perdido, pero incluso lo poco que queda de ella lo convierte en el autor más prolífico de los tres primeros siglos cristianos. Su radio de interés va de la exégesis al dogma, la filosofía, la

apologética, la ascética y la mística. Es una visión fundamental y global de la vida cristiana.

El núcleo inspirador de esta obra es, como hemos dicho, la "triple lectura" de las Escrituras desarrollada por Orígenes en el arco de su vida. Con esta expresión aludimos a las tres modalidades más importantes —no son sucesivas entre sí; más bien, con frecuencia se superponen— con las que Orígenes se dedicó al estudio de las Escrituras. Ante todo leyó la Biblia con el deseo de buscar el texto más seguro y ofrecer su edición más fidedigna. Por ejemplo, el primer paso consiste en conocer realmente lo que está escrito y conocer lo que esta escritura quería decir inicialmente.

Orígenes realizó un gran estudio con este fin y redactó una edición de la Biblia con seis columnas paralelas, de izquierda a derecha, con el texto

hebreo en caracteres hebreos — mantuvo también contactos con los rabinos para comprender bien el texto original hebraico de la Biblia—, después el texto hebraico transliterado en caracteres griegos y a continuación cuatro traducciones diferentes en lengua griega, que le permitían comparar las diversas posibilidades de traducción. De aquí el título de "Hexapla" ("seis columnas") atribuido a esta gran sinopsis. Lo primero, por tanto, es conocer exactamente lo que está escrito, el texto como tal. En segundo lugar Orígenes leyó sistemáticamente la Biblia con sus célebres *Comentarios*, que reproducen fielmente las explicaciones que el maestro daba en sus clases, tanto en Alejandría como en Cesarea. Orígenes avanza casi versículo a versículo, de forma minuciosa, amplia y profunda, con notas de carácter filológico y doctrinal. Se esfuerza por conocer bien, con gran

exactitud, lo que querían decir los autores sagrados.

Por último, incluso antes de su ordenación presbiteral, Orígenes se dedicó muchísimo a la predicación de la Biblia, adaptándose a un público muy heterogéneo. En cualquier caso, también en sus *Homilías* se percibe al maestro totalmente dedicado a la interpretación sistemática del pasaje bíblico analizado, fraccionado en los sucesivos versículos. En las *Homilías* Orígenes aprovecha también todas las ocasiones para recordar las diversas dimensiones del sentido de la sagrada Escritura, que ayudan o expresan un camino en el crecimiento de la fe: la primera es el sentido "literal", el cual encierra profundidades que no se perciben en un primer momento; la segunda dimensión es el sentido "moral": qué debemos hacer para vivir la palabra; y, por último, el sentido "espiritual", o

sea, la unidad de la Escritura, que en todo su desarrollo habla de Cristo. Es el Espíritu Santo quien nos hace entender el contenido cristológico y así la unidad de la Escritura en su diversidad.

Sería interesante mostrar esto. En mi libro *Jesús de Nazaret* he intentado señalar en la situación actual estas múltiples dimensiones de la Palabra, de la sagrada Escritura, que ante todo debe respetarse precisamente en el sentido histórico. Pero este sentido nos trasciende hacia Cristo, a la luz del Espíritu Santo, y nos muestra el camino, cómo vivir. Por ejemplo, eso se puede percibir en la novena *Homilía sobre los Números*, en la que Orígenes compara la Escritura con las nueces: "La doctrina de la Ley y de los Profetas, en la escuela de Cristo, es así — afirma Orígenes en su homilía—: la letra, que es como la corteza, es amarga; luego, está la cáscara, que es

la doctrina moral; en tercer lugar se encuentra el sentido de los misterios, del que se alimentan las almas de los santos en la vida presente y en la futura" (*Hom. Num. IX, 7*).

Sobre todo por este camino Orígenes llega a promover eficazmente la "lectura cristiana" del Antiguo Testamento, rebatiendo brillantemente las teorías de los herejes —sobre todo gnósticos y marcionitas— que oponían entre sí los dos Testamentos, rechazando el Antiguo. Al respecto, en la misma *Homilía sobre los Números*, el Alejandrino afirma: "Yo no llamo a la Ley un "Antiguo Testamento", si la comprendo en el Espíritu. La Ley es "Antiguo Testamento" sólo para quienes quieren comprenderla carnalmente", es decir, quedándose en la letra del texto. Pero "para nosotros, que la comprendemos y la aplicamos en el Espíritu y en el sentido del Evangelio, la Ley es

siempre nueva, y los dos Testamentos son para nosotros un nuevo Testamento, no a causa de la fecha temporal, sino de la novedad del sentido... En cambio, para el pecador y para quienes no respetan el pacto de la caridad, también los Evangelios envejecen" (*Hom. Num. IX, 4*).

Os invito —y así concluyo— a acoger en vuestro corazón la enseñanza de este gran maestro en la fe, el cual nos recuerda con entusiasmo que, en la lectura orante de la Escritura y en el compromiso coherente de la vida, la Iglesia siempre se renueva y rejuvenece. La palabra de Dios, que ni envejece ni se agota nunca, es medio privilegiado para ese fin. En efecto, la palabra de Dios, por obra del Espíritu Santo, nos guía continuamente a la verdad completa (cf. Benedicto XVI, *Discurso a los participantes en el congreso internacional con motivo del XL*

*aniversario de la constitución
dogmática "Dei Verbum":*

L'Osservatore Romano, edición en
lengua española, 23 de septiembre de
2005, p. 3). Pidamos al Señor que nos
dé hoy pensadores, teólogos y
exégetas que perciban estas
múltiples dimensiones, esta
actualidad permanente de la sagrada
Escritura, su novedad para hoy.
Pidamos al Señor que nos ayude a
leer la sagrada Escritura de modo
orante, para alimentarnos realmente
del verdadero pan de la vida, de su
Palabra.

Orígenes: el pensamiento

Miércoles 2 de mayo de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

La catequesis del miércoles pasado
estuvo dedicada a la gran figura de
Orígenes, doctor alejandrino que
vivió entre los siglos II y III. En esa

catequesis, hablamos de la vida y la producción literaria de este gran maestro alejandrino, encontrando en la "triple lectura" que hacía de la Biblia el núcleo inspirador de toda su obra. No traté —para retomarlos hoy— dos aspectos de la doctrina de Orígenes, que considero entre los más importantes y actuales: me refiero a sus enseñanzas sobre la oración y sobre la Iglesia.

En realidad, Orígenes, autor de un importante tratado "Sobre la oración", siempre actual, mezcla constantemente su producción exegética y teológica con experiencias y sugerencias relativas a la oración. A pesar de toda la riqueza teológica de su pensamiento, nunca lo desarrolla de modo meramente académico; siempre se funda en la experiencia de la oración, del contacto con Dios. En su opinión, para comprender las Escrituras no sólo hace falta el

estudio, sino también la intimidad con Cristo y la oración. Está convencido de que el camino privilegiado para conocer a Dios es el amor, y de que no se puede conocer de verdad a Cristo sin enamorarse de él.

En la *Carta a Gregorio*, Orígenes recomienda: "Dedícate a la *lectio* de las divinas Escrituras; aplícate a ella con perseverancia. Comprométete en la *lectio* con la intención de creer y agradecer a Dios. Si durante la *lectio* te encuentras ante una puerta cerrada, llama y te la abrirá el guardián, de quien Jesús dijo: "El guardián se la abrirá". Aplicándote de este modo a la *lectio divina*, busca con lealtad y confianza inquebrantable en Dios el sentido de las divinas Escrituras, que en ellas se encuentra oculto con gran amplitud. Ahora bien, no te contentes con llamar y buscar: para comprender los asuntos de Dios tienes absoluta necesidad de la

oración. Precisamente para exhortarnos a la oración, el Salvador no sólo nos dijo: "buscad y hallaréis", y "llamad y se os abrirá", sino que añadió: "Pedid y recibiréis" (*Carta a Gregorio*, 4).

Salta a la vista el "papel primordial" que ha desempeñado Orígenes en la historia de la *lectio divina*. San Ambrosio, obispo de Milán, que aprendió a leer las Escrituras con las obras de Orígenes, la introdujo después en Occidente para entregarla a san Agustín y a la tradición monástica sucesiva.

Como ya hemos dicho, el nivel más elevado del conocimiento de Dios, según Orígenes, brota del amor. Lo mismo sucede entre los hombres: uno sólo conoce profundamente al otro si hay amor, si se abren los corazones. Para demostrarlo, se basa en un significado que en ocasiones se da al verbo *conocer* en hebreo, es

decir, cuando se utiliza para expresar el acto del amor humano: "Conoció Adán a Eva, su mujer, la cual concibió" (*Gn 4,1*). De esta manera se sugiere que la unión en el amor produce el conocimiento más auténtico. Como el hombre y la mujer son "dos en una sola carne", así Dios y el creyente llegan a ser "dos en un mismo espíritu".

De este modo, la oración de Orígenes roza los niveles más elevados de la mística, como lo atestiguan sus *Homilías sobre el Cantar de los Cantares*. A este propósito, en un pasaje de la primera *Homilía*, confiesa: "Con frecuencia —Dios es testigo— he sentido que el Esposo se me acercaba al máximo; después se iba de repente, y yo no pude encontrar lo que buscaba. De nuevo siento el deseo de su venida, y a veces él vuelve, y cuando se me ha aparecido, cuando lo tengo entre mis manos, vuelve a huir, y una vez que

se ha ido me pongo a buscarlo de nuevo..." (*Homilías sobre el Cantar de los Cantares* I, 7).

Me viene a la mente lo que mi venerado predecesor escribió, como auténtico testigo, en la *Novo millennio ineunte*, cuando mostraba a los fieles que la "oración puede avanzar, como verdadero diálogo de amor, hasta hacer que la persona humana sea poseída totalmente por el divino Amado, sensible a la acción del Espíritu y abandonada filialmente en el corazón del Padre" (n. 33). Se trata, seguía diciendo Juan Pablo II, de "un camino sostenido enteramente por la gracia, el cual, sin embargo, requiere un intenso compromiso espiritual y encuentra también dolorosas purificaciones (la "noche oscura"), pero llega, de muchas formas posibles, al inefable gozo vivido por los místicos como "unión esponsal" (*ib.*).

Veamos, por último, la enseñanza de Orígenes sobre la Iglesia, y precisamente, dentro de ella, sobre el sacerdocio común de los fieles. Como afirma Orígenes en su novena *Homilía sobre el Levítico* (IX, 1), "esto nos afecta a todos". En la misma *Homilía*, refiriéndose a la prohibición hecha a Aarón, tras la muerte de sus dos hijos, de entrar en el *Sancta sanctorum* "en cualquier tiempo" (Lv 16,2), exhorta así a los fieles: "Esto demuestra que si uno entra a cualquier hora en el santuario, sin la debida preparación, sin estar revestido de los ornamentos pontificales, sin haber preparado las ofrendas prescritas y sin ser propicio a Dios, morirá... Esto vale para todos, pues establece que aprendamos a acercarnos al altar de Dios. ¿Acaso no sabes que el sacerdocio también ha sido conferido a ti, es decir, a toda la Iglesia de Dios y al pueblo de los creyentes? Escucha cómo habla san Pedro a los fieles: "Linaje elegido",

dice, "sacerdocio real, nación santa, pueblo que Dios ha adquirido". Por tanto, tú tienes el sacerdocio, pues eres "linaje sacerdotal", y por ello debes ofrecer a Dios el sacrificio... Pero para que lo puedas ofrecer dignamente, necesitas vestidos puros, distintos de los que usan los demás hombres, y te hace falta el fuego divino" (*ib.*).

Así, por una parte, "los lomos ceñidos" y los "ornamentos sacerdotales", es decir, la pureza y la honestidad de vida; y, por otra, tener la "lámpara siempre encendida", es decir, la fe y el conocimiento de las Escrituras, son las condiciones indispensables para el ejercicio del sacerdocio universal, que exige pureza y honestidad de vida, fe y conocimiento de las Escrituras.

Con mayor razón aún estas condiciones son indispensables, evidentemente, para el ejercicio del

sacerdocio ministerial. Estas condiciones —conducta íntegra de vida, pero sobre todo acogida y estudio de la Palabra— establecen una auténtica "jerarquía de la santidad" en el sacerdocio común de los cristianos. En la cumbre de este camino de perfección Orígenes pone el martirio.

También en la novena *Homilía sobre el Levítico* alude al "fuego para el holocausto", es decir, a la fe y al conocimiento de las Escrituras, que nunca debe apagarse en el altar de quien ejerce el sacerdocio. Después añade: "Pero, cada uno de nosotros no sólo tiene en sí el fuego, sino también el holocausto, y con su holocausto enciende el altar para que arda siempre. Si renuncio a todo lo que poseo y tomo mi cruz y sigo a Cristo, ofrezco mi holocausto en el altar de Dios; y si entrego mi cuerpo para que arda, con caridad, y alcanzo la gloria del martirio, ofrezco mi

holocausto sobre el altar de Dios" (IX, 9).

Este continuo camino de perfección "nos afecta a todos", a condición de que "la mirada de nuestro corazón" se dirija a la contemplación de la Sabiduría y de la Verdad, que es Jesucristo. Al predicar sobre el discurso de Jesús en Nazaret, cuando "en la sinagoga todos los ojos estaban fijos en él" (*Lc 4,16-30*), Orígenes parece dirigirse precisamente a nosotros: "También hoy, en esta asamblea, si queréis, vuestros ojos pueden fijarse en el Salvador. Cuando dirijas la mirada más profunda del corazón hacia la contemplación de la Sabiduría, de la Verdad y del Hijo único de Dios, entonces tus ojos verán a Dios. ¡Bienaventurada la asamblea de la que la Escritura dice que los ojos de todos estaban fijos en él! ¡Cuánto desearía que esta asamblea diera ese mismo testimonio: que los ojos de

todos, de los no bautizados y de los fieles, de las mujeres, de los hombres y de los niños —no los ojos del cuerpo, sino los del alma— estuvieran fijos en Jesús!... Sobre nosotros está impresa la luz de tu rostro, Señor, a quien pertenecen la gloria y el poder por los siglos de los siglos. Amén" (*Homilía sobre san Lucas, XXXII, 6*).

Tertuliano

Queridos hermanos y hermanas:

Con la catequesis de hoy retomamos el hilo de las catequesis abandonado con motivo del viaje a Brasil y seguimos hablando de las grandes personalidades de la Iglesia antigua: también para nosotros hoy son maestros de fe y testigos de la perenne actualidad de la fe cristiana.

Hoy hablamos de un africano, Tertuliano, que entre fines del siglo II

e inicios del III inaugura la literatura cristiana en latín. Con él comienza una teología en ese idioma. Su obra ha dado frutos decisivos, que sería imperdonable subestimar. Ejerce su influencia en varios niveles: desde el lenguaje y la recuperación de la cultura clásica, hasta el descubrimiento de un "alma cristiana" común en el mundo y la formulación de nuevas propuestas de convivencia humana.

No conocemos exactamente las fechas de su nacimiento y de su muerte. Sin embargo, sabemos que en Cartago, a fines del siglo II, recibió de padres y maestros paganos una sólida formación retórica, filosófica, jurídica e histórica. Luego se convirtió al cristianismo, al parecer, atraído por el ejemplo de los mártires cristianos. Comenzó a publicar sus escritos más famosos en el año 197. Pero una búsqueda demasiado individual de la verdad y

su carácter intransigente —era muy riguroso— lo llevaron poco a poco a abandonar la comunión con la Iglesia y a unirse a la secta del montanismo. Sin embargo, la originalidad de su pensamiento y la incisiva eficacia de su lenguaje los sitúan en un lugar destacado dentro de la literatura cristiana antigua.

Son famosos sobre todo sus escritos de carácter apologético, que manifiestan dos objetivos principales: confutar las gravísimas acusaciones que los paganos dirigían contra la nueva religión; y, de manera más positiva y misionera, comunicar el mensaje del Evangelio en diálogo con la cultura de su tiempo. Su obra más conocida, el *Apologético*, denuncia el comportamiento injusto de las autoridades políticas con respecto a la Iglesia; explica y defiende las enseñanzas y las costumbres de los cristianos; presenta las diferencias

entre la nueva religión y las principales corrientes filosóficas de la época; manifiesta el triunfo del Espíritu, que opone a la violencia de los perseguidores la sangre, el sufrimiento y la paciencia de los mártires: «Aunque sea refinada — escribe el autor africano—, vuestra crueldad no sirve de nada; más aún, para nuestra comunidad constituye una invitación. Después de cada uno de vuestros golpes de hacha, nos hacemos más numerosos: la sangre de los cristianos es semilla eficaz (*semen est sanguis christianorum*)» (*Apologético* 50, 13). Al final el martirio y el sufrimiento por la verdad salen victoriosos, y son más eficaces que la crueldad y la violencia de los regímenes totalitarios.

Pero Tertuliano, como todo buen apologista, experimenta al mismo tiempo la necesidad de comunicar positivamente la esencia del

cristianismo. Por eso, adopta el método especulativo para ilustrar los fundamentos racionales del dogma cristiano. Los profundiza de manera sistemática, comenzando por la descripción del «Dios de los cristianos». «Aquel a quien adoramos es un Dios único», atestigua el apologista. Y prosigue, utilizando las antítesis y paradojas características de su lenguaje: «Es invisible, aunque se le vea; inalcanzable, aunque esté presente a través de la gracia; inconcebible, aunque los sentidos humanos lo puedan concebir; por eso es verdadero y grande» (*ib.*, 17, 1-2).

Tertuliano, además, da un paso enorme en el desarrollo del dogma trinitario; nos dejó en latín el lenguaje adecuado para expresar este gran misterio, introduciendo los términos: «una sustancia» y «tres personas». También desarrolló mucho el lenguaje correcto para expresar el misterio de Cristo, Hijo

de Dios y verdadero hombre. El autor africano habla también del Espíritu Santo, demostrando su carácter personal y divino: «Creemos que, según su promesa, Jesucristo envió por medio del Padre al Espíritu Santo, el Paráclito, el santificador de la fe de quienes creen en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu» (*ib.*, 2, 1).

Asimismo, sus obras contienen numerosos textos sobre la Iglesia, a la que Tertuliano siempre reconoce como "madre". Incluso después de su adhesión al *montanismo*, no olvidó que la Iglesia es la Madre de nuestra fe y de nuestra vida cristiana.

También habla de la conducta moral de los cristianos y de la vida futura.

Sus escritos son importantes también para descubrir tendencias vivas en las comunidades cristianas sobre María santísima, sobre los sacramentos de la Eucaristía, el Matrimonio y la Reconciliación, sobre el primado de Pedro, sobre la

oración... En aquellos años de persecución, en los que los cristianos parecían una minoría perdida, el apologista los exhorta en especial a la esperanza, que —según sus escritos— no es solamente una virtud, sino también una modalidad que afecta a todos los aspectos de la existencia cristiana.

Tenemos la esperanza de que el futuro será nuestro porque el futuro es de Dios. Así, la resurrección del Señor se presenta como el fundamento de nuestra resurrección futura, y representa el objeto principal de la *confianza* de los cristianos: «La carne resucitará — afirma categóricamente Tertuliano —: toda la carne, precisamente la carne, y la carne toda entera. Dondequiera que se encuentre, está en consigna ante Dios, en virtud del fidelísimo mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo, que restituirá Dios al hombre y el hombre a

Dios» (*La resurrección de los muertos*, 63, 1).

Desde el punto de vista humano, se puede hablar sin duda del drama de Tertuliano. Con el paso del tiempo, se hizo cada vez más exigente con los cristianos. Pretendía de ellos en todas las circunstancias, sobre todo en las persecuciones, un comportamiento heroico. Rígido en sus posiciones, no ahorraba duras críticas y acabó inevitablemente por aislarse. Por lo demás, todavía hoy siguen abiertas muchas cuestiones, no sólo sobre el pensamiento teológico y filosófico de Tertuliano, sino también sobre su actitud ante las instituciones políticas y la sociedad pagana.

A mí esta gran personalidad moral e intelectual, este hombre que dio una contribución tan grande al pensamiento cristiano, me hace reflexionar mucho. Se ve que al final

le falta la sencillez, la humildad para integrarse en la Iglesia, para aceptar sus debilidades, para ser tolerante con los demás y consigo mismo.

Cuando sólo se ve el propio pensamiento en su grandeza, al final se pierde precisamente esta grandeza. La característica esencial de un gran teólogo es la humildad para estar con la Iglesia, para aceptar sus debilidades y las propias, porque sólo Dios es totalmente santo. Nosotros, en cambio, siempre tenemos necesidad de perdón.

En definitiva, Tertuliano es un testigo interesante de los primeros tiempos de la Iglesia, cuando los cristianos se convirtieron en auténticos sujetos de «nueva cultura» en el encuentro entre herencia clásica y mensaje evangélico. Es suya la famosa afirmación, según la cual, nuestra alma es "*naturaliter* cristiana" (*Apologético*, 17, 6), con la que evoca la perenne continuidad

entre los auténticos valores humanos y los cristianos; y también es suya la reflexión, inspirada directamente en el Evangelio, según la cual, «el cristiano no puede odiar ni siquiera a sus enemigos» (cf. *Apologético*, 37), pues la dimensión moral ineludible de la opción de fe propone la "no violencia" como regla de vida. Y es evidente la dramática actualidad de esta enseñanza, a la luz del intenso debate sobre las religiones.

En definitiva, los escritos de Tertuliano contienen numerosos temas que todavía hoy tenemos que afrontar. Nos impulsan a una fecunda búsqueda interior, a la que invito a todos los fieles, para que sepan expresar de manera cada vez más convincente la *Regla de la fe*, según la cual, como dice el mismo Tertuliano, «nosotros creemos que hay un solo Dios, y no hay ningún otro fuera del Creador del mundo: él lo ha hecho todo de la nada por

medio de su Verbo, engendrado antes de todas las cosas» (*La prescripción de los herejes* 13, 1).

San Cipriano

Miércoles 6 de junio de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

En la serie de nuestras catequesis sobre grandes personalidades de la Iglesia antigua llegamos hoy a un excelente obispo africano del siglo III, san Cipriano, «el primer obispo que consiguió en África la corona del martirio». Como atestigua el diácono Poncio, su primer biógrafo, su fama está vinculada tanto a la producción literaria como a la actividad pastoral de los trece años que transcurren entre su conversión y su martirio (cf. *Vida* 19, 1; 1, 1).

Nacido en Cartago en el seno de una rica familia pagana, después de una juventud disipada, Cipriano se

convierte al cristianismo a la edad de 35 años. Él mismo narra su itinerario espiritual: «Cuando me encontraba aún en una noche oscura —escribe algunos meses después de su bautismo—, me parecía sumamente difícil y arduo realizar lo que la misericordia de Dios me proponía... Estaban tan arraigados en mí los muchos errores de mi vida pasada, que no creía que podía liberarme de ellos; me arrastraban los vicios, tenía malos deseos... Pero luego, con la ayuda del agua regeneradora, quedó lavada la miseria de mi vida anterior; una luz de lo alto se difundió en mi corazón; un segundo nacimiento me restauró en un ser totalmente nuevo. De un modo maravilloso comenzó entonces a disiparse toda duda... Comprendí claramente que era terreno lo que antes vivía en mí, en la esclavitud de los vicios de la carne, y que, en cambio, era divino y celestial lo que

el Espíritu Santo ya había generado en mí» (A *Donato*, 3-4).

Inmediatamente después de la conversión, Cipriano —no sin envidias y resistencias— fue elegido para el oficio sacerdotal y para la dignidad episcopal. En el breve período de su episcopado afrontó las dos primeras persecuciones decretadas por un edicto imperial, la de Decio (año 250) y la de Valeriano (años 257-258).

Después de la persecución especialmente cruel de Decio, san Cipriano tuvo que esforzarse denodadamente por restablecer la disciplina en la comunidad cristiana, pues muchos fieles habían renegado, o por lo menos no habían mantenido una conducta correcta ante la prueba. Eran los así llamados "*lapsi*", es decir, los "caídos", que deseaban ardientemente volver a formar parte de la comunidad. El debate sobre su

readmisión llegó a dividir a los cristianos de Cartago en laxos y rigoristas.

A estas dificultades es preciso añadir una grave peste que asoló África y planteó interrogantes teológicos angustiosos tanto en el seno de la comunidad como frente a los paganos. Por último, conviene recordar la controversia entre san Cipriano y el obispo de Roma, Esteban, sobre la validez del bautismo administrado a los paganos por cristianos herejes.

En estas circunstancias realmente difíciles, san Cipriano mostró notables dotes de gobierno: fue severo, pero no inflexible con los *lapsi*, concediéndoles la posibilidad del perdón después de una penitencia ejemplar. Ante Roma fue firme defensor de las sanas tradiciones de la Iglesia africana. Fue muy bondadoso; estaba animado por

el más auténtico espíritu evangélico, que lo impulsaba a exhortar a los cristianos a ayudar fraternalmente a los paganos durante la peste.

Supo practicar la justa medida al recordar a los fieles —demasiado temerosos de perder la vida y los bienes terrenos— que para ellos la verdadera vida y los verdaderos bienes no son los de este mundo.

Combatió con decisión las costumbres corrompidas y los pecados que devastaban la vida moral, sobre todo la avaricia. «Así pasaba sus jornadas —narra en este punto el diácono Poncio—, cuando he aquí que, por orden del procónsul, llegó repentinamente a su casa el jefe de la policía» (*Vida*, 15, 1). Ese día el santo obispo fue arrestado y, tras un breve interrogatorio, afrontó con valentía el martirio en medio de su pueblo.

San Cipriano compuso numerosos tratados y cartas, siempre relacionados con su ministerio pastoral. Poco inclinado a la especulación teológica, escribía sobre todo para la edificación de la comunidad y para el buen comportamiento de los fieles. De hecho, la Iglesia es —con mucho— el tema que más trató. Distingue entre *Iglesia visible*, jerárquica, e *Iglesia invisible*, mística, pero afirma con fuerza que la Iglesia es una sola, fundada sobre Pedro. No se cansa de repetir que «quien abandona la cátedra de Pedro, sobre la que está fundada la Iglesia, se engaña si cree que se mantiene en la Iglesia» (*La unidad de la Iglesia católica*, 4). San Cipriano sabe bien, y lo formuló con palabras fuertes, que «fuera de la Iglesia no hay salvación» (*Carta* 4, 4 y 73, 21) y que «no puede tener a Dios como padre quien no tiene a la Iglesia como madre» (*La unidad de la Iglesia católica*, 4).

Una característica esencial de la Iglesia es la unidad, simbolizada por la túnica de Cristo sin costuras (cf. *ib.*, 7): unidad de la que dice que tiene su fundamento en Pedro (cf. *ib.*, 4) y su perfecta realización en la Eucaristía (cf. *Carta* 63, 13). «Hay un solo Dios y un solo Cristo —afirma san Cipriano—; una sola es su Iglesia, una sola fe, un solo pueblo cristiano, que se mantiene fuertemente unido con el cemento de la concordia; y no se puede separar lo que es uno por naturaleza» (*La unidad de la Iglesia católica*, 23).

Hemos hablado de su pensamiento sobre la Iglesia, pero no podemos dejar de referirnos a la enseñanza de san Cipriano sobre la oración. A mí me gusta especialmente su libro sobre el «Padre nuestro», que me ha ayudado mucho a comprender mejor y a rezar mejor la "oración del Señor". San Cipriano enseña que en el «Padre nuestro» se da al cristiano

precisamente el modo correcto de orar, y subraya que esa oración está en plural, «para que quien reza no ore únicamente por sí mismo.

Nuestra oración —escribe— es pública y comunitaria; y, cuando rezamos, no oramos por uno solo, sino por todo el pueblo, porque junto con todo el pueblo somos uno» (*La oración del Señor*, 8).

De esta forma, oración personal y litúrgica se presentan estrechamente unidas entre sí. Su unidad proviene del hecho de que responden a la misma palabra de Dios. El cristiano no dice «Padre *mío*», sino «Padre *nuestro*», incluso en lo más secreto de su recámara cerrada, porque sabe que en todo lugar, en toda circunstancia, es miembro de un mismo cuerpo.

«Oremos, pues, hermanos amadísimos —escribe el Obispo de Cartago—, como Dios, el Maestro, nos

ha enseñado. Es oración confidencial e íntima orar a Dios con lo que es suyo, elevar hasta sus oídos la oración de Cristo. Que el Padre reconozca las palabras de su Hijo, cuando rezamos una oración: el que habita en lo más íntimo del alma debe estar presente también en la voz... Además, cuando se reza, hay que tener un modo de hablar y orar que, con disciplina, mantenga la calma y la reserva. Pensemos que estamos en la presencia de Dios. Debemos ser gratos a los ojos divinos tanto con la postura del cuerpo como con el tono de la voz... Y cuando nos reunimos con los hermanos y celebramos los sacrificios divinos con el sacerdote de Dios, debemos recordar el temor reverencial y la disciplina, sin lanzar al viento nuestras oraciones con voz descompuesta, ni hacer con mucha palabrería una petición que más bien debemos elevar a Dios con moderación, porque Dios no escucha

la voz sino el corazón (*non vocis sed cordis auditor est*)« (*ib.*, 3-4). Se trata de palabras que siguen siendo válidas hoy y nos ayudan a celebrar bien la sagrada liturgia.

En definitiva, san Cipriano se sitúa en los orígenes de la fecunda tradición teológico-espiritual que ve en el «corazón» el lugar privilegiado de la oración. Según la Biblia y los santos Padres, el corazón es lo más íntimo del hombre, el lugar donde habita Dios. En él se realiza el encuentro en el que Dios habla al hombre y el hombre escucha a Dios; el hombre habla a Dios y Dios escucha al hombre. Todo ello a través de la única Palabra divina. Precisamente en este sentido, remitiéndose a san Cipriano, Esmaragdo, abad de San Miguel en el Mosa en los primeros años del siglo IX, atestigua que la oración «es obra del corazón, no de los labios, porque Dios no mira las palabras sino el

corazón del que ora» (*La diadema de los monjes*, 1).

Queridos hermanos, hagamos nuestro este «corazón que escucha» del que hablan la Biblia (cf. *1R 3,9*) y los santos Padres; lo necesitamos mucho. Sólo así podremos experimentar con plenitud que Dios es nuestro Padre, y que la Iglesia, la santa Esposa de Cristo, es verdaderamente nuestra Madre.

Eusebio de Cesarea

Miércoles 13 de junio de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

En la historia del cristianismo antiguo es fundamental la distinción entre los primeros tres siglos y los que siguieron al concilio de Nicea del año 325, el primero ecuménico.

Como "bisagra" entre los dos períodos están el así llamado "viraje constantiniano" y la paz de la Iglesia,

así como la figura de Eusebio, obispo de Cesarea en Palestina, que fue el exponente más cualificado de la cultura cristiana de su tiempo en contextos tan variados como la teología, la exégesis, la historia y la erudición. Eusebio es conocido sobre todo como el primer historiador del cristianismo, pero también como el mayor filólogo de la Iglesia antigua.

En Cesarea, donde probablemente nació Eusebio alrededor del año 260, Orígenes se había refugiado procedente de Alejandría, y allí había fundado una escuela y una gran biblioteca. Precisamente con estos libros se habría formado, alguna década después, el joven Eusebio. En el año 325, como obispo de Cesarea, participó en el concilio de Nicea, desempeñando un papel de protagonista. Suscribió el *Credo* y la afirmación de la plena divinidad del Hijo de Dios, definido por eso "de la misma sustancia" del Padre

(*homooúsios tō Patrî*). Es prácticamente el mismo *Credo* que rezamos todos los domingos en la sagrada liturgia.

Eusebio, sincero admirador de Constantino, que había dado la paz a la Iglesia, sintió por él estima y consideración. Celebró al emperador, no sólo en sus obras, sino también con discursos oficiales, pronunciados en el vigésimo y en el 30° aniversario de su llegada al trono, y después de su muerte, acaecida en el año 337. Dos o tres años después murió también Eusebio.

Estudioso incansable, en sus numerosos escritos Eusebio trata de reflexionar y hacer un balance de tres siglos de cristianismo, tres siglos vividos bajo la persecución, recurriendo en gran parte a las fuentes cristianas y paganas conservadas sobre todo en la gran biblioteca de Cesarea. Así, a pesar de

la importancia objetiva de sus obras apologéticas, exegéticas y doctrinales, la fama imperecedera de Eusebio sigue estando vinculada en primer lugar a los diez libros de su *Historia eclesiástica*. Fue el primero en escribir una historia de la Iglesia, que sigue siendo fundamental gracias a las fuentes que Eusebio pone a nuestra disposición para siempre. Con esta Historia logró salvar del olvido seguro numerosos acontecimientos, personajes y obras literarias de la Iglesia antigua. Se trata, por tanto, de una fuente fundamental para el conocimiento de los primeros siglos del cristianismo.

Nos podemos preguntar cómo estructuró y con qué intenciones redactó esta nueva obra. Al inicio del primer libro, el historiador presenta los temas que pretende afrontar en su obra: "Es mi propósito consignar las sucesiones de los santos apóstoles y los tiempos transcurridos desde

nuestro Salvador hasta nosotros; el número y la magnitud de los hechos registrados por la historia eclesiástica y el número de los que en ella sobresalieron en el gobierno y en la presidencia de las iglesias más ilustres, así como el número de los que en cada generación, de viva voz o por escrito, fueron los embajadores de la palabra de Dios; y también quiénes, cuántos y cuándo, impulsados por el deseo de innovación hasta el error, se proclamaron públicamente a sí mismos introductores de una ciencia falsa y devoraron sin piedad, como lobos crueles, al rebaño de Cristo; (...) así como también el número, el modo y el tiempo de los ataques de los paganos contra la Palabra divina y la grandeza de cuantos, por defenderla afrontaron duras pruebas de sangre y torturas; y además los martirios de nuestros propios tiempos y la protección benévola y

propicia de nuestro Salvador" (1,1,1-2).

De esta manera, Eusebio abarca diferentes aspectos: la sucesión de los Apóstoles, como estructura de la Iglesia, la difusión del Mensaje, los errores, las persecuciones por parte de los paganos y los grandes testimonios que constituyen la luz de esta "Historia". En todo esto, a través de él resplandecen la misericordia y la benevolencia del Salvador. Así Eusebio inaugura la historiografía eclesiástica, abarcando su narración hasta el año 324, cuando Constantino, después de la derrota de Licinio, fue aclamado como único emperador de Roma. Se trata del año precedente al gran concilio de Nicea, que después ofrece la "summa" de lo que la Iglesia había aprendido — doctrinal, moral e incluso jurídicamente— en esos trescientos años.

La cita que acabamos de referir del primer libro de la *Historia eclesiástica* contiene una repetición seguramente voluntaria. En pocas líneas repite el título cristológico de *Salvador*, y hace referencia explícita a "su misericordia" y a "su benevolencia". Así podemos descubrir la perspectiva fundamental de la historiografía de Eusebio: es una historia "cristocéntrica", en la que se revela progresivamente el misterio del amor de Dios a los hombres. Con genuina sorpresa, Eusebio reconoce que "de todos los hombres de su tiempo y de los que han existido hasta hoy en toda la tierra, sólo Jesús es llamado y confesado como *Cristo* (es decir *Mesías* y *Salvador del mundo*), y todos dan testimonio de él con este nombre, recordándolo así tanto los griegos como los bárbaros. Además, todavía hoy entre sus discípulos, en toda la tierra, es honrado como rey, es contemplado

como superior a un profeta y es glorificado como el verdadero y único sumo sacerdote de Dios; y, por encima de todo esto, es adorado como Dios por ser el *Logos* preexistente, anterior a todos los siglos, y habiendo recibido del Padre el honor de ser digno de veneración. Y lo más singular de todo es que los que estamos consagrados a él no lo honramos solamente con la voz o con los sonidos de nuestras palabras, sino con una completa disposición del alma, llegando incluso a preferir el martirio por su causa a nuestra propia vida" (1,3,19-20).

Así se destaca otra característica que será una constante en la antigua historiografía eclesiástica: la "intención moral" que entraña la narración. El análisis histórico nunca es un fin en sí mismo; no sólo busca conocer el pasado; más bien, apunta con decisión a la conversión, y a un auténtico testimonio de vida

cristiana por parte de los fieles. Es una guía para nosotros mismos.

De esta manera, Eusebio interpela encarecidamente a los creyentes de todos los tiempos sobre su manera de afrontar las vicisitudes de la historia, y de la Iglesia en particular. Nos interpela también a nosotros: ¿Cuál es nuestra actitud ante las vicisitudes de la Iglesia? ¿Es la actitud de quien se interesa de ellas por simple curiosidad, buscando quizá el sensacionalismo y el escándalo a toda costa? ¿O es más bien la actitud llena de amor, y abierta al misterio, de quien sabe por la fe que puede descubrir en la historia de la Iglesia los signos del amor de Dios y las grandes obras de la salvación por él realizadas? Si esta es nuestra actitud, no podemos menos de sentirnos impulsados a dar una respuesta más coherente y generosa, un testimonio de vida más cristiano, para comunicar los signos del amor de

Dios también a las futuras generaciones.

"Hay un misterio", no se cansaba de repetir el cardenal Jean Daniélou, eminente estudioso de los Padres: "Hay un contenido oculto en la historia. (...) El misterio es el de las obras de Dios, que constituyen en el tiempo la realidad auténtica, oculta detrás de las apariencias. (...) Pero esta historia que Dios realiza en favor del hombre, no la realiza sin él. Quedarse en la contemplación de las "grandes hazañas" de Dios significaría ver sólo un aspecto de las cosas. Ante ellas está la respuesta de los hombres" (*Saggio sul mistero della storia*, Brescia 1963, p. 182).

También hoy, muchos siglos después, Eusebio de Cesarea nos invita a los creyentes a asombrarnos, a contemplar en la historia las grandes obras de Dios para la salvación de los hombres. Y con la misma fuerza nos

invita a la conversión de vida. De hecho, no podemos quedar insensibles ante un Dios que nos ha amado así. El amor exige que toda la vida se oriente a la imitación del Amado. Hagamos todo lo que esté a nuestro alcance para dejar en nuestra vida una huella transparente del amor de Dios.

San Atanasio

Miércoles 20 de junio de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Continuando nuestro repaso de los grandes maestros de la Iglesia antigua, queremos centrar hoy nuestra atención en san Atanasio de Alejandría. Este auténtico protagonista de la tradición cristiana, ya pocos años después de su muerte, fue aclamado como "la columna de la Iglesia" por el gran teólogo y obispo de Constantinopla san Gregorio

Nacianceno (*Discursos* 21,26), y siempre ha sido considerado un modelo de ortodoxia, tanto en Oriente como en Occidente.

Por tanto, no es casualidad que Gian Lorenzo Bernini colocara su estatua entre las de los cuatro santos doctores de la Iglesia oriental y occidental —juntamente con san Ambrosio, san Juan Crisóstomo y san Agustín—, que en el maravilloso ábside de la basílica vaticana rodean la Cátedra de san Pedro.

San Atanasio fue, sin duda, uno de los Padres de la Iglesia antigua más importantes y venerados. Pero este gran santo es, sobre todo, el apasionado teólogo de la encarnación del *Logos*, el Verbo de Dios que, como dice el prólogo del cuarto evangelio, "se hizo carne y puso su morada entre nosotros" (*Jn* 1,14).

Precisamente por este motivo san Atanasio fue también el más importante y tenaz adversario de la herejía arriana, que entonces era una amenaza para la fe en Cristo, reducido a una criatura "intermedia" entre Dios y el hombre, según una tendencia que se repite en la historia y que también hoy existe de diferentes maneras.

Atanasio nació probablemente en Alejandría, en Egipto, hacia el año 300; recibió una buena educación antes de convertirse en diácono y secretario del obispo de la metrópoli egipcia, san Alejandro. El joven eclesiástico, íntimo colaborador de su obispo, participó con él en el concilio de Nicea, el primero de carácter ecuménico, convocado por el emperador Constantino en mayo del año 325 para asegurar la unidad de la Iglesia. Así los Padres de Nicea pudieron afrontar varias cuestiones, principalmente el grave problema

originado algunos años antes por la predicación de Arrio, un presbítero de Alejandría.

Este, con su teoría, constituía una amenaza para la auténtica fe en Cristo, declarando que el *Logos* no era verdadero Dios, sino un Dios creado, un ser "intermedio" entre Dios y el hombre; de este modo el verdadero Dios permanecía siempre inaccesible para nosotros. Los obispos reunidos en Nicea respondieron redactando el "Símbolo de la fe" que, completado más tarde por el primer concilio de Constantinopla, ha quedado en la tradición de las diversas confesiones cristianas y en la liturgia como el *Credo niceno-constantinopolitano*.

En este texto fundamental, que expresa la fe de la Iglesia indivisa, y que todavía recitamos hoy todos los domingos en la celebración eucarística, aparece el término

griego *homooúsios*, en latín *consubstantialis*: indica que el Hijo, el *Logos*, es "de la misma substancia" del Padre, es Dios de Dios, es su substancia; así se subraya la plena divinidad del Hijo, que negaban los arrianos.

Al morir el obispo san Alejandro, en el año 328, san Atanasio pasó a ser su sucesor como obispo de Alejandría, e inmediatamente rechazó con decisión cualquier componenda con respecto a las teorías arrianas condenadas por el concilio de Nicea. Su intransigencia, tenaz y a veces muy dura, aunque necesaria, contra quienes se habían opuesto a su elección episcopal y sobre todo contra los adversarios del Símbolo de Nicea, le provocó la implacable hostilidad de los arrianos y de los filo-arrianos.

A pesar del resultado inequívoco del Concilio, que había afirmado con

claridad que el Hijo es de la misma substancia del Padre, poco después esas ideas erróneas volvieron a prevalecer —en esa situación, Arrio fue incluso rehabilitado— y fueron sostenidas por motivos políticos por el mismo emperador Constantino y después por su hijo Constancio II. Este, al que le preocupaban más la unidad del Imperio y sus problemas políticos que la verdad teológica, quería politizar la fe, haciéndola más accesible, según su punto de vista, a todos los súbditos del Imperio.

Así, la crisis arriana, que parecía haberse solucionado en Nicea, continuó durante décadas con vicisitudes difíciles y divisiones dolorosas en la Iglesia. Y en cinco ocasiones —durante treinta años, entre 336 y 366— san Atanasio se vio obligado a abandonar su ciudad, pasando diecisiete años en el destierro y sufriendo por la fe. Pero durante sus ausencias forzadas de

Alejandría el obispo pudo sostener y difundir en Occidente, primero en Tréveris y después en Roma, la fe de Nicea así como los ideales del monaquismo, abrazados en Egipto por el gran eremita san Antonio, con una opción de vida por la que san Atanasio siempre se sintió atraído.

San Antonio, con su fuerza espiritual, era la persona más importante que apoyaba la fe de san Atanasio. Al volver definitivamente a su sede, el obispo de Alejandría pudo dedicarse a la pacificación religiosa y a la reorganización de las comunidades cristianas. Murió el 2 de mayo del año 373, día en el que celebramos su memoria litúrgica.

La obra doctrinal más famosa del santo obispo de Alejandría es el tratado *Sobre la encarnación del Verbo*, el *Logos* divino que se hizo carne, llegando a ser como nosotros, por nuestra salvación. En esta obra,

san Atanasio afirma, con una frase que se ha hecho justamente célebre, que el Verbo de Dios "se hizo hombre para que nosotros llegáramos a ser Dios; se hizo visible corporalmente para que nosotros tuviéramos una idea del Padre invisible, y soportó la violencia de los hombres para que nosotros heredáramos la incorruptibilidad" (54, 3). Con su resurrección, el Señor destruyó la muerte como si fuera "paja en el fuego" (8, 4). La idea fundamental de toda la lucha teológica de san Atanasio era precisamente la de que Dios es accesible. No es un Dios secundario, es el verdadero Dios, y a través de nuestra comunión con Cristo nosotros podemos unirnos realmente a Dios. Él se ha hecho realmente "Dios con nosotros".

Entre las demás obras de este gran Padre de la Iglesia, que en buena parte están vinculadas a las vicisitudes de la crisis arriana,

podemos citar también las cuatro cartas que dirigió a su amigo Serapión, obispo de Thmuis, sobre la divinidad del Espíritu Santo, en las que esa verdad se afirma con claridad, y unas treinta cartas "festivas", dirigidas al inicio de cada año a las Iglesias y a los monasterios de Egipto para indicar la fecha de la fiesta de Pascua, pero sobre todo para consolidar los vínculos entre los fieles, reforzando su fe y preparándolos para esa gran solemnidad.

Por último, san Atanasio también es autor de textos de meditaciones sobre los Salmos, muy difundidos desde entonces, y sobre todo de una obra que constituye el *best seller* de la antigua literatura cristiana, la *Vida de san Antonio*, es decir, la biografía de san Antonio abad, escrita poco después de la muerte de este santo, precisamente mientras el obispo de Alejandría, en el destierro, vivía con

los monjes del desierto egipcio. San Atanasio fue amigo del grande eremita hasta el punto de que recibió una de las dos pieles de oveja que dejó san Antonio como herencia, junto con el manto que el mismo obispo de Alejandría le había regalado.

La biografía ejemplar de ese santo tan apreciado por la tradición cristiana, que se hizo pronto sumamente popular y fue traducida inmediatamente dos veces al latín y luego a varias lenguas orientales, contribuyó decisivamente a la difusión del monaquismo, tanto en Oriente como en Occidente. En Tréveris la lectura de este texto forma parte de una emotiva narración de la conversión de dos funcionarios imperiales que san Agustín incluye en las *Confesiones* (VIII, 6, 15) como premisa para su misma conversión.

Por lo demás, el mismo san Atanasio muestra que tenía clara conciencia de la influencia que podía ejercer sobre el pueblo cristiano la figura ejemplar de san Antonio. En la conclusión de esa obra escribe: "El hecho de que llegó a ser famoso en todas partes, de que encontró admiración universal y de que su pérdida fue sentida aun por gente que nunca lo vio, subraya su virtud y el amor que Dios le tenía. Antonio ganó renombre no por sus escritos ni por sabiduría de palabras ni por ninguna otra cosa, sino sólo por su servicio a Dios. Y nadie puede negar que esto es don de Dios. ¿Cómo explicar, en efecto, que este hombre, que vivió escondido en la montaña, fuera conocido en España y Galia, en Roma y África, sino por Dios, que en todas partes da a conocer a los suyos, y que, más aún, le había anunciado esto a Antonio desde el principio? Pues aunque hagan sus obras en secreto y deseen permanecer en la

oscuridad, el Señor los muestra públicamente como lámparas a todos los hombres, y así los que oyen hablar de ellos pueden darse cuenta de que los mandamientos llevan a la perfección, y entonces cobran valor para seguir la senda que conduce a la virtud" (*Vida de san Antonio*, 93, 5-6).

Sí, hermanos y hermanas, tenemos muchos motivos para dar gracias a san Atanasio. Su vida, como la de san Antonio y la de otros innumerables santos, nos muestra que "quien va hacia Dios, no se aleja de los hombres, sino que se hace realmente cercano a ellos" (*Deus caritas est*, 42).

San Cirilo de Jerusalén

Miércoles 27 de junio de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Nuestra atención se concentra hoy en san Cirilo de Jerusalén. En su vida se entrecruzan dos dimensiones: por

una parte, la solicitud pastoral; y, por otra, la implicación, a su pesar, en las intensas controversias que afligían entonces a la Iglesia de Oriente.

San Cirilo, nacido alrededor del año 315 en Jerusalén o en sus cercanías, recibió una óptima formación literaria, que constituyó la base de su cultura eclesiástica, centrada en el estudio de la Biblia. Ordenado presbítero por el obispo Máximo, cuando este murió o fue depuesto, en el año 348 fue ordenado obispo por Acacio, influyente metropolitano de Cesarea de Palestina, filo-arriano, convencido de que Cirilo era su aliado. Por eso, se sospechó que había obtenido el nombramiento episcopal mediante concesiones al arrianismo.

En realidad, muy pronto san Cirilo chocó con Acacio, no sólo en el campo doctrinal, sino también en el jurisdiccional, porque san Cirilo

reivindicaba la autonomía de su sede con respecto a la metropolitana de Cesarea. En dos décadas san Cirilo sufrió tres destierros: el primero en el año 357, cuando fue depuesto por un Sínodo de Jerusalén; el segundo, en el año 360, por obra de Acacio; y el tercero, el más largo —duró once años— en el año 367 por iniciativa del emperador filo-arriano Valente. Sólo en el año 378, después de la muerte del emperador, san Cirilo pudo volver a tomar definitivamente posesión de su sede, devolviendo a los fieles unidad y paz.

Su ortodoxia, puesta en duda por algunas fuentes de aquel tiempo, la atestiguan otras fuentes igualmente históricas. La más autorizada de ellas es la carta sinodal del año 382, después del segundo concilio ecuménico de Constantinopla (381), en el que san Cirilo había participado con un papel cualificado. En esa carta, enviada al Pontífice romano,

los obispos orientales reconocen oficialmente la más absoluta ortodoxia de san Cirilo, la legitimidad de su ordenación episcopal y los méritos de su servicio pastoral, que concluyó con su muerte en el año 387.

De san Cirilo conservamos veinticuatro célebres catequesis, que impartió como obispo hacia el año 350. Introducidas por una *Procatequesis* de acogida, las primeras dieciocho están dirigidas a los catecúmenos o *iluminandos* (*photizomenoi*); las pronunció en la basílica del Santo Sepulcro. Las primeras (1-5) tratan cada una, respectivamente, de las disposiciones previas al bautismo, de la conversión de las costumbres paganas, del sacramento del bautismo, de las diez verdades dogmáticas contenidas en el Credo o Símbolo de la fe.

Las sucesivas (6-18) constituyen una "catequesis continua" sobre el Símbolo de Jerusalén, en clave antiarriana. De las últimas cinco (19-23), llamadas "mistagógicas", las dos primeras desarrollan un comentario a los ritos del bautismo; y las tres últimas versan sobre la Confirmación, sobre el Cuerpo y la Sangre de Cristo, y sobre la liturgia eucarística. En ellas se incluye la explicación del padrenuestro (*Oración dominical*): con ella se comienza un camino de iniciación en la oración, que se desarrolla paralelamente a la iniciación en los tres sacramentos: Bautismo, Confirmación y Eucaristía.

La base de la instrucción sobre la fe cristiana se realizaba también en función polémica contra los paganos, los judeocristianos y los maniqueos. La argumentación se fundaba en el cumplimiento de las promesas del Antiguo Testamento, con un lenguaje

lleno de imágenes. La catequesis era un momento importante, insertado en el amplio contexto de toda la vida, especialmente litúrgica, de la comunidad cristiana, en cuyo seno materno tenía lugar la gestación del futuro fiel, acompañada de la oración y el testimonio de los hermanos.

En su conjunto, las homilías de san Cirilo constituyen una catequesis sistemática sobre el nuevo nacimiento del cristiano mediante el bautismo. Dice san Cirilo al catecúmeno: "Has caído dentro de las redes de la Iglesia (cf. *Mt* 13,47). Por tanto, déjate captar vivo; no huyas, porque es Jesús quien te pesca con su anzuelo, no para darte la muerte, sino la resurrección después de la muerte. En efecto, debes morir y resucitar (cf. *Rm* 6,11.14)... Desde hoy mueres al pecado y vives para la justicia" (*Procatequesis* 5).

Desde el punto de vista *doctrinal*, san Cirilo comenta el Símbolo de Jerusalén recurriendo a la tipología de las Escrituras, en una relación "sinfónica" entre los dos Testamentos, desembocando en Cristo, centro del universo. La tipología será incisivamente descrita por san Agustín de Hipona: "El Antiguo Testamento es el velo del Nuevo; y en el Nuevo Testamento se manifiesta el Antiguo" (*De catechizandis rudibus* 4, 8).

Por lo que atañe a la catequesis *moral*, se funda, con una profunda unidad, en la catequesis doctrinal: el dogma se va introduciendo progresivamente en las almas, las cuales así se ven impulsadas a cambiar los comportamientos paganos de acuerdo con la nueva vida en Cristo, don del bautismo.

Por último, la catequesis "mistagógica" constituía el vértice de

la instrucción que san Cirilo impartía, ya no a los catecúmenos, sino a los recién bautizados o neófitos, durante la semana de Pascua. Esa catequesis los llevaba a descubrir, bajo los ritos bautismales de la Vigilia pascual, los misterios encerrados en ellos, aún sin desvelar. Iluminados por la luz de una fe más profunda gracias al bautismo, los neófitos podían por fin comprenderlos mejor, habiendo celebrado ya sus ritos.

En particular con los neófitos de origen griego, san Cirilo se apoyaba en la facultad visiva, muy natural en ellos. Era el paso del rito al misterio, que valoraba el efecto psicológico de la sorpresa y la experiencia vivida en la noche pascual. He aquí un texto que explica el misterio del bautismo: "Tres veces habéis sido sumergidos en el agua y otras tantas habéis emergido, para simbolizar los tres días de la sepultura de Cristo, es

decir, imitando con este rito a nuestro Salvador, que pasó tres días y tres noches en el seno de la tierra (cf. *Mt* 12,40). Con la primera emersión del agua habéis celebrado el recuerdo del primer día que pasó Cristo en el sepulcro, como con la primera inmersión habéis confesado la primera noche que pasó en el sepulcro: del mismo modo que quien está en la noche no ve nada, y en cambio quien está en el día goza de luz, así también vosotros antes estabais inmersos en la noche y no veíais nada, pero al emerger os habéis encontrado en pleno día. Esta agua de salvación, misterio de la muerte y del nacimiento, ha sido para vosotros tumba y madre... Para vosotros (...) el tiempo de morir coincidió con el tiempo de nacer: en el mismo tiempo han tenido lugar ambos acontecimientos" (*Segunda Catequesis mistagógica*, 4).

El misterio que se debe captar es el plan de Dios, que se realiza mediante las acciones salvíficas de Cristo en la Iglesia. A su vez, la dimensión mistagógica va acompañada por la de los símbolos, que expresan la vivencia espiritual que entrañan. Así la catequesis de san Cirilo, basándose en las tres dimensiones descritas —doctrinal, moral y mistagógica— es una catequesis global en el Espíritu. La dimensión mistagógica lleva a cabo la síntesis de las dos primeras, orientándolas a la celebración sacramental, en la que se realiza la salvación de todo el hombre.

En definitiva, se trata de una catequesis integral que, al implicar el cuerpo, el alma y el espíritu, es emblemática también para la formación catequética de los cristianos de hoy.

San Basilio. 1

Miércoles 4 de julio de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy queremos recordar a uno de los grandes Padres de la Iglesia, san Basilio, a quien los textos litúrgicos bizantinos definen como una «lumbrera de la Iglesia». Fue un gran obispo del siglo IV, al que mira con admiración tanto la Iglesia de Oriente como la de Occidente por su santidad de vida, por la excelencia de su doctrina y por la síntesis armoniosa de sus dotes especulativas y prácticas.

Nació alrededor del año 330 en una familia de santos, «verdadera Iglesia doméstica», que vivía en un clima de profunda fe. Estudió con los mejores maestros de Atenas y Constantinopla. Insatisfecho de sus éxitos mundanos, al darse cuenta de que había perdido

mucho tiempo en vanidades, él mismo confiesa: «Un día, como si despertase de un sueño profundo, volví mis ojos a la admirable luz de la verdad del Evangelio..., y lloré por mi miserable vida» (cf. *Ep.* 223: *PG* 32, 824 a).

Atraído por Cristo, comenzó a mirarlo y a escucharlo sólo a él (cf. *Moralia* 80, 1: *PG* 31, 860 b c). Con determinación se dedicó a la vida monástica en la oración, en la meditación de las sagradas Escrituras y de los escritos de los Padres de la Iglesia, y en el ejercicio de la caridad (cf. *Ep.* 2 y 22), siguiendo también el ejemplo de su hermana, santa Macrina, la cual ya vivía el ascetismo monacal. Después fue ordenado sacerdote y, por último, en el año 370, consagrado obispo de Cesarea de Capadocia, en la actual Turquía.

Con su predicación y sus escritos realizó una intensa actividad

pastoral, teológica y literaria. Con sabio equilibrio supo unir el servicio a las almas y la entrega a la oración y a la meditación en la soledad.

Aprovechando su experiencia personal, favoreció la fundación de muchas «fraternidades» o comunidades de cristianos consagrados a Dios, a las que visitaba con frecuencia (cf. san Gregorio Nacianceno, *Oratio* 43, 29 *in laudem Basilii*: PG36, 536 b). Con su palabra y sus escritos, muchos de los cuales se conservan todavía hoy (cf. *Regulae brevius tractatae*, Proemio: PG 31, 1080 a b), los exhortaba a vivir y a avanzar en la perfección. De esos escritos se valieron después no pocos legisladores de la vida monástica antigua, entre ellos san Benito, que consideraba a san Basilio como su maestro (cf. *Regula* 73, 5).

En realidad, san Basilio creó una vida monástica muy particular: no cerrada a la comunidad de la Iglesia

local, sino abierta a ella. Sus monjes formaban parte de la Iglesia particular, eran su núcleo animador que, precediendo a los demás fieles en el seguimiento de Cristo y no sólo de la fe, mostraba su firme adhesión a Cristo —el amor a él—, sobre todo con obras de caridad. Estos monjes, que tenían escuelas y hospitales, estaban al servicio de los pobres; así mostraron la integridad de la vida cristiana.

El siervo de Dios Juan Pablo II, hablando de la vida monástica, escribió: «Muchos opinan que esa institución tan importante en toda la Iglesia como es la vida monástica quedó establecida, para todos los siglos, principalmente por san Basilio o que, al menos, la naturaleza de la misma no habría quedado tan propiamente definida sin su decisiva aportación» (carta apostólica *Patres Ecclesiae*, 2: *L'Osservatore Romano*,

edición en lengua española, 27 de enero de 1980, p. 13).

Como obispo y pastor de su vasta diócesis, san Basilio se preocupó constantemente por las difíciles condiciones materiales en las que vivían los fieles; denunció con firmeza los males; se comprometió en favor de los más pobres y marginados; intervino también ante los gobernantes para aliviar los sufrimientos de la población, sobre todo en momentos de calamidad; veló por la libertad de la Iglesia, enfrentándose a los poderosos para defender el derecho de profesar la verdadera fe (cf. san Gregorio Nacianceno, *Oratio* 43, 48-51 *in laudem Basilio: PG* 36, 557 c-561 c). Dio testimonio de Dios, que es amor y caridad, con la construcción de varios hospicios para necesitados (cf. san Basilio, *Ep.* 94: *PG* 32, 488 b c), una especie de ciudad de la misericordia, que por él tomó el

nombre de «Basilíades» (cf. Sozomeno, *Historia Eccl.* 6, 34: PG 67, 1397 a). En ella hunden sus raíces los modernos hospitales para la atención y curación de los enfermos.

Consciente de que «la liturgia es la cumbre a la cual tiende la actividad de la Iglesia y al mismo tiempo la fuente de donde mana toda su fuerza» (*Sacrosanctum Concilium*, 10), san Basilio, aunque siempre se preocupaba por vivir la caridad, que es la señal de reconocimiento de la fe, también fue un sabio «reformador litúrgico» (cf. san Gregorio Nacianceno, *Oratio* 43, 34 *in laudem Basilii*: PG 36, 541 c). Nos dejó una gran plegaria eucarística, o anáfora, que lleva su nombre y que dio una organización fundamental a la oración y a la salmodia: gracias a él el pueblo amó y conoció los Salmos y acudía a rezarlos incluso de noche (cf. san Basilio, *In Psalmum* 1, 1-2: PG 29, 212 a-213 c). Así vemos cómo la

liturgia, la adoración, la oración con la Iglesia y la caridad van unidas y se condicionan mutuamente.

Con celo y valentía, san Basilio supo oponerse a los herejes, que negaban que Jesucristo era Dios como el Padre (cf. san Basilio, *Ep.* 9, 3: *PG* 32, 272 a; *Ep.* 52, 1-3: *PG* 32, 392 b-396 a; *Adv. Eunomium* 1, 20: *PG* 29, 556 c). Del mismo modo, contra quienes no aceptaban la divinidad del Espíritu Santo, defendió que también el Espíritu Santo es Dios y «debe ser considerado y glorificado juntamente con el Padre y el Hijo» (cf. *De Spiritu Sancto*: *SC* 17 bis, 348). Por eso, san Basilio es uno de los grandes Padres que formularon la doctrina sobre la Trinidad: el único Dios, precisamente por ser Amor, es un Dios en tres Personas, que forman la unidad más profunda que existe, la unidad divina.

En su amor a Cristo y a su Evangelio, el gran Padre capadocio trabajó también por sanar las divisiones dentro de la Iglesia (cf. *Ep.* 70 y 243), procurando siempre que todos se convirtieran a Cristo y a su Palabra (cf. *De iudicio* 4: *PG* 31, 660 b-661 a), fuerza unificadora, a la que todos los creyentes deben obedecer (cf. *ib.* 1-3: *PG* 31, 653 a-656 c).

En conclusión, san Basilio se entregó totalmente al fiel servicio a la Iglesia y al multiforme ejercicio del ministerio episcopal. Según el programa que él mismo trazó, se convirtió en "apóstol y ministro de Cristo, dispensador de los misterios de Dios, heraldo del reino, modelo y norma de piedad, ojo del cuerpo de la Iglesia, pastor de las ovejas de Cristo, médico compasivo, padre nutricio, cooperador de Dios, agricultor de Dios, constructor del templo de Dios" (cf. *Moralia* 80, 11-20: *PG* 31, 864 b-868 b).

Este es el programa que el santo obispo entrega a los heraldos de la Palabra —tanto ayer como hoy—, un programa que él mismo se esforzó generosamente por poner en práctica. En el año 379, san Basilio, sin cumplir aún cincuenta años, agotado por el cansancio y la ascesis, regresó a Dios, «con la esperanza de la vida eterna, por Jesucristo, nuestro Señor» (*De Baptismo* 1, 2, 9). Fue un hombre que vivió verdaderamente con la mirada puesta en Cristo, un hombre del amor al prójimo. Lleno de la esperanza y de la alegría de la fe, san Basilio nos muestra cómo ser realmente cristianos.

San Basilio. 2

Miércoles 1 de agosto de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Después de estas tres semanas de pausa, reanudamos nuestros

habituales encuentros del miércoles. Hoy quiero continuar el tema que tratamos en la última catequesis: la vida y los escritos de san Basilio, obispo en la actual Turquía, en Asia menor, durante el siglo IV. La vida de este gran santo y sus obras están llenas de puntos de reflexión y de enseñanzas que valen también para nosotros hoy.

San Basilio habla, ante todo, del *misterio de Dios*, que sigue siendo el punto de referencia más significativo y vital para el hombre. El Padre es "el principio de todo y la causa del ser de lo que existe, la raíz de los seres vivos" (*Hom. 15, 2 de fide: PG 31, 465c*) y sobre todo es "el Padre de nuestro Señor Jesucristo" (*Anaphora sancti Basilii*). Remontándonos a Dios a través de las criaturas, "tomamos conciencia de su bondad y de su sabiduría" (*Contra Eunomium 1, 14: PG 29, 544b*). El Hijo es la "imagen de la bondad del Padre y el sello de

forma igual a él" (cf. *Anaphora sancti Basilii*). Con su obediencia y su pasión, el Verbo encarnado realizó la misión de Redentor del hombre (cf. *In Psalmum 48, 8: PG 29, 452ab; De Baptismo 1, 2: SC 357, 158*).

Por último, habla extensamente del Espíritu Santo, al que dedicó un libro entero. Nos explica que el Espíritu Santo anima a la Iglesia, la colma de sus dones y la hace santa. La luz espléndida del misterio divino se refleja en el hombre, imagen de Dios, y exalta su dignidad. Contemplando a Cristo, se comprende plenamente la dignidad del hombre. San Basilio exclama: "(Hombre), date cuenta de tu grandeza considerando el precio pagado por ti: mira el precio de tu rescate y comprende tu dignidad" (*In Psalmum 48, 8: PG 29, 452b*).

En particular el cristiano, viviendo de acuerdo con el Evangelio, reconoce que todos los hombres son

hermanos entre sí; que la vida es una administración de los bienes recibidos de Dios, por lo cual cada uno es responsable ante los demás, y el que es rico debe ser como un "ejecutor de las órdenes de Dios bienhechor" (*Hom. 6 de avaritia: PG 32, 1181-1196*). Todos debemos ayudarnos y cooperar como miembros de un solo cuerpo (*Ep. 203, 3*).

San Basilio, en sus homilías usó también palabras valientes, fuertes, a este respecto. En efecto, quien quiere amar al prójimo como a sí mismo, cumpliendo el mandamiento de Dios, "no debe poseer nada más de lo que posee su prójimo" (*Hom. in divites:PG 31, 281b*).

En tiempo de carestía y calamidad, con palabras apasionadas, el santo obispo exhortaba a los fieles a "no mostrarse más crueles que las bestias..., apropiándose de lo que es

común y poseyendo ellos solos lo que es de todos" (*Hom. tempore famis: PG 31, 325a*). El pensamiento profundo de san Basilio se pone claramente de manifiesto en esta sugestiva frase: "Todos los necesitados miran nuestras manos, como nosotros miramos las de Dios cuando tenemos necesidad".

Así pues, es bien merecido el elogio que hizo de él san Gregorio Nacianceno, el cual, después de la muerte de san Basilio, dijo: "Basilio nos persuadió de que, al ser hombres, no debemos despreciar a los hombres ni ultrajar a Cristo, cabeza común de todos, con nuestra inhumanidad respecto de los hombres; más bien, en las desgracias ajenas debemos obtener beneficio y prestar a Dios nuestra misericordia, porque necesitamos misericordia" (*Oratio 43, 63: PG 36, 580b*). Son palabras muy actuales. Realmente, san Basilio es uno de los

Padres de la doctrina social de la Iglesia.

San Basilio nos recuerda, además, que para mantener vivo en nosotros el amor a Dios y a los hombres, *es necesaria la Eucaristía*, alimento adecuado para los bautizados, capaz de robustecer las nuevas energías derivadas del Bautismo (cf. *De Baptismo* 1, 3: SC 357, 192). Es motivo de inmensa alegría poder participar en la Eucaristía (*Moralia* 21, 3: PG 31, 741a), instituida "para conservar incesantemente el recuerdo de Aquel que murió y resucitó por nosotros" (*Moralia* 80, 22: PG 31, 869b).

La Eucaristía, don inmenso de Dios, protege en cada uno de nosotros el recuerdo del sello bautismal y permite vivir en plenitud y con fidelidad la gracia del Bautismo. Por eso, el santo obispo recomienda la Comunión frecuente, incluso diaria:

"Comulgar también cada día recibiendo el santo cuerpo y la sangre de Cristo es algo bueno y útil, dado que él mismo dice claramente: "Quien come mi cuerpo y bebe mi sangre tiene vida eterna" (*Jn 6,54*). Por tanto, ¿quién dudará de que comulgar continuamente la vida es vivir en plenitud?" (*Ep. 93: PG 32, 484b*). En otras palabras, la Eucaristía nos es necesaria para acoger en nosotros la verdadera vida, la vida eterna (cf. *Moralia 21, 1: PG 31, 737c*).

Por último, san Basilio también se interesó, naturalmente, por esa porción elegida del pueblo de Dios que son *los jóvenes*, el futuro de la sociedad. A ellos les dirigió un *Discurso* sobre el modo de sacar provecho de la cultura pagana de su tiempo. Con gran equilibrio y apertura, reconoce que en la literatura clásica, griega y latina, se encuentran ejemplos de virtud. Estos

ejemplos de vida recta pueden ser útiles para el joven cristiano en la búsqueda de la verdad, del modo recto de vivir (cf. *Ad adolescentes* 3).

Por tanto, hay que tomar de los textos de los autores clásicos lo que es conveniente y conforme a la verdad; así, con una actitud crítica y abierta —en realidad, se trata de un auténtico "discernimiento"— los jóvenes crecen en la libertad. Con la célebre imagen de las abejas, que toman de las flores sólo lo que sirve para la miel, san Basilio recomienda: "Como las abejas saben sacar de las flores la miel, a diferencia de los demás animales, que se limitan a gozar del perfume y del color de las flores, así también de estos escritos... se puede sacar provecho para el espíritu. Debemos utilizar esos libros siguiendo en todo el ejemplo de las abejas, las cuales no van indistintamente a todas las flores, y tampoco tratan de sacar todo lo que

tienen las flores donde se posan, sino que sólo sacan lo que les sirve para la elaboración de la miel, y dejan lo demás. Así también nosotros, si somos sabios, tomaremos de esos escritos lo que se adapta a nosotros y es conforme a la verdad, y dejaremos el resto" (*Ad adolescentes* 4). San Basilio recomienda a los jóvenes, sobre todo, que crezcan en la virtud, en el recto modo de vivir: "Mientras que los demás bienes... pasan de uno a otro, como en el juego de los dados, sólo la virtud es un bien inalienable, y permanece durante la vida y después de la muerte" (*ib.*, 5).

Queridos hermanos y hermanas, podemos decir que este santo Padre de un tiempo tan lejano nos habla también a nosotros y nos dice cosas importantes. Ante todo, esta participación atenta, crítica y creativa en la cultura de hoy. Luego, la responsabilidad social: en nuestro tiempo, en un mundo globalizado,

también los pueblos geográficamente lejanos son realmente nuestro prójimo. A continuación, la amistad con Cristo, el Dios de rostro humano. Y, por último, el conocimiento y la acción de gracias a Dios, Creador y Padre de todos nosotros: sólo abiertos a este Dios, Padre común, podemos construir un mundo justo y fraterno.

San Gregorio Nacianceno. 1

Miércoles 8 de agosto de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

El miércoles pasado hablé de un gran maestro de la fe, el Padre de la Iglesia san Basilio. Hoy quiero hablar de su amigo san Gregorio Nacianceno, que, al igual que san Basilio, era originario de Capadocia. Ilustre teólogo, orador y defensor de la fe cristiana en el siglo IV, fue célebre por su elocuencia y, al ser también

poeta, tuvo un alma refinada y sensible.

San Gregorio nació en el seno de una familia noble. Su madre lo consagró a Dios desde su nacimiento, que tuvo lugar alrededor del año 330. Después de la educación familiar, frecuentó las más célebres escuelas de su época: primero fue a Cesarea de Capadocia, donde entabló amistad con san Basilio, futuro obispo de esa ciudad; luego estuvo en otras metrópolis del mundo antiguo, como Alejandría de Egipto y sobre todo Atenas, donde se encontró de nuevo con san Basilio (cf. *Oratio* 43, 14-24: SC 384, 146-180).

Recordando su amistad con san Basilio, escribirá más tarde: "Yo, entonces, no sólo sentía gran veneración hacia mi gran amigo Basilio por la austeridad de sus costumbres y por la madurez y sabiduría de sus discursos, sino que

también inducía a tenerla a otros que aún no lo conocían... Nos impulsaba el mismo anhelo de saber... Nuestra competición no consistía en ver quién era el primero, sino en quién permitiría al otro serlo. Parecía que teníamos una sola alma en dos cuerpos" (*Oratio* 43, 16.20: SC 384, 154-156.164). Esas palabras representan en cierto sentido un autorretrato de esta alma noble. Pero también se puede imaginar que este hombre, fuertemente proyectado más allá de los valores terrenos, sufrió mucho por las cosas de este mundo.

Al volver a casa, san Gregorio recibió el bautismo y se orientó hacia la vida monástica: se sentía atraído por la soledad y la meditación filosófica y espiritual. Él mismo escribirá: "Nada me parece más grande que esto: hacer callar a los sentidos; salir de la carne del mundo; recogerse en sí mismo; no ocuparse ya de las cosas

humanas, salvo de las estrictamente necesarias; hablar consigo mismo y con Dios; vivir una vida que trascienda las cosas visibles; llevar en el alma imágenes divinas siempre puras, sin mezcla de formas terrenas y erróneas; ser realmente un espejo immaculado de Dios y de las cosas divinas, y llegar a serlo cada vez más, tomando luz de la Luz...; gozar del bien futuro ya en la esperanza presente, y conversar con los ángeles; haber dejado ya la tierra, aun estando en la tierra, transportados a las alturas con el espíritu" (*Oratio* 2, 7: SC 247, 96).

Como confiesa él mismo en su autobiografía (cf. *Carmina [historica]* 2, 1, 11 *de vita sua* 340-349: PG37, 1053), era reacio a recibir la ordenación presbiteral, porque sabía que así debería ser pastor, ocuparse de los demás, de sus cosas, y por tanto ya no podría dedicarse exclusivamente a la meditación. Con

todo, aceptó esta vocación y asumió el ministerio pastoral con obediencia total, aceptando ser llevado por la Providencia a donde no quería ir (cf. *Jn 21,18*), como a menudo le aconteció en la vida.

En el año 371, su amigo Basilio, obispo de Cesarea, contra el deseo del mismo Gregorio, lo quiso consagrar obispo de Sásima, una localidad estratégicamente importante de Capadocia. Sin embargo, él, por diversas dificultades, no llegó a tomar posesión, y permaneció en la ciudad de Nacianzo.

Hacia el año 379, san Gregorio fue llamado a Constantinopla, la capital, para dirigir a la pequeña comunidad católica, fiel al concilio de Nicea y a la fe trinitaria. En cambio, la mayoría había aceptado el arrianismo, que era "políticamente correcto" y

considerado políticamente útil por los emperadores.

De esta forma, san Gregorio se encontró en una situación de minoría, rodeado de hostilidad. En la iglesita de la *Anástasis* pronunció cinco *Discursos teológicos* (*Orationes* 27-31: SC 250, 70-343) precisamente para defender y hacer en cierto modo inteligible la fe trinitaria. Esos discursos son célebres por la seguridad de la doctrina y la habilidad del razonamiento, que realmente hace comprender que esta es la lógica divina. También la brillantez de la forma los hace muy atractivos hoy.

Por estos discursos san Gregorio recibió el apelativo de "teólogo". Así es llamado en la Iglesia ortodoxa: el "teólogo". Para él la teología no es una reflexión puramente humana, y mucho menos sólo fruto de complicadas especulaciones, sino

que deriva de una vida de oración y de santidad, de un diálogo constante con Dios. Precisamente así pone de manifiesto a nuestra razón la realidad de Dios, el misterio trinitario. En el silencio contemplativo, lleno de asombro ante las maravillas del misterio revelado, el alma acoge la belleza y la gloria divinas.

Mientras participaba en el segundo concilio ecuménico, el año 381, san Gregorio fue elegido obispo de Constantinopla y asumió la presidencia del Concilio. Pero inmediatamente se desencadenó una fuerte oposición contra él; la situación se hizo insostenible. Para un alma tan sensible estas enemistades eran insoportables. Se repitió lo que san Gregorio había lamentado ya anteriormente con palabras llenas de dolor: "Nosotros, que tanto amábamos a Dios y a Cristo, hemos dividido a Cristo.

Hemos mentido los unos a los otros por causa de la Verdad; hemos alimentado sentimientos de odio por causa del Amor; nos hemos dividido unos de otros" (*Oratio* 6, 3: SC 405, 128).

Así, en un clima de tensión, san Gregorio dimitió. En la catedral, abarrotada, pronunció un discurso de despedida muy emotivo y lleno de dignidad (cf. *Oratio* 42: SC 384, 48-114). Su emotiva intervención concluyó con estas palabras: "Adiós, gran ciudad, amada por Cristo... Hijos míos, os suplico, conservad el depósito [de la fe] que se os ha confiado (cf. *1 Tm* 6, 20); recordad mis sufrimientos (cf. *Col* 4, 18). Que la gracia de nuestro Señor Jesucristo esté con todos vosotros" (cf. *Oratio* 42, 27:SC 384, 112-114).

Volvió a Nacianzo y durante cerca de dos años se dedicó al cuidado pastoral de aquella comunidad

cristiana. Luego se retiró definitivamente a la soledad en la cercana Arianzo, su tierra natal, consagrándose al estudio y a la vida ascética. Durante este período compuso la mayor parte de su obra poética, sobre todo autobiográfica: el *De vita sua*, un repaso en versos de su camino humano y espiritual, un camino ejemplar de un cristiano que sufre, de un hombre de gran interioridad en un mundo lleno de conflictos. Es un hombre que nos hace sentir la primacía de Dios y por eso también nos habla a nosotros, a nuestro mundo: sin Dios el hombre pierde su grandeza; sin Dios no hay auténtico humanismo.

Por eso, escuchemos esta voz y tratemos de conocer también nosotros el rostro de Dios. En una de sus poesías escribió, dirigiéndose a Dios: "Sé benigno, tú, que estás más allá de todo" (*Carmina [dogmatica]* 1, 1, 29: *PG* 37, 508). Y en el año 390

Dios acogió entre sus brazos a este siervo fiel, que con aguda inteligencia lo había defendido en sus escritos, y que con tanto amor le había cantado en sus poesías.

San Gregorio Nacianceno. 2

Miércoles 22 de agosto de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

En los retratos de los grandes Padres y doctores de la Iglesia que estoy presentando en estas catequesis, la última vez hablé de san Gregorio Nacianceno, obispo del siglo IV, y hoy quisiera seguir completando el retrato de este gran maestro. Hoy trataremos de recoger algunas de sus enseñanzas.

Reflexionando sobre la misión que Dios le había confiado, san Gregorio Nacianceno concluía: "He sido creado para ascender hasta Dios con mis acciones" (*Oratio 14, 6 de*

pauperum amore:PG 35, 865). De hecho, puso al servicio de Dios y de la Iglesia su talento de escritor y orador. Escribió numerosos discursos, homilias y panegíricos, muchas cartas y obras poéticas (casi 18.000 versos): una actividad verdaderamente prodigiosa. Había comprendido que esta era la misión que Dios le había confiado: "Siervo de la Palabra, desempeño el ministerio de la Palabra. Ojalá que nunca descuide este bien. Yo aprecio esta vocación, me complace y me da más alegría que todo lo demás" (*Oratio* 6, 5: *SC* 405, 134; cf. también *Oratio* 4, 10).

San Gregorio Nacianceno era un hombre manso, y en su vida siempre trató de promover la paz en la Iglesia de su tiempo, desgarrada por discordias y herejías. Con audacia evangélica se esforzó por superar su timidez para proclamar la verdad de la fe. Sentía profundamente el

anhelo de acercarse a Dios, de unirse a él. Lo expresa él mismo en una poesía, en la que escribe: "Entre las grandes corrientes del mar de la vida, agitado en todas partes por vientos impetuosos (...), sólo quería una cosa, una sola riqueza, consuelo y olvido del cansancio: la luz de la santísima Trinidad" (*Carmina [histórica]* 2, 1, 15: PG 37, 1250 ss).

San Gregorio hizo resplandecer la luz de la Trinidad, defendiendo la fe proclamada en el concilio de Nicea: un solo Dios en tres Personas iguales y distintas —Padre, Hijo y Espíritu Santo—, "triple luz que se une en un único esplendor" (*Himno vespertino: Carmina [histórica]* 2, 1, 32: PG 37, 512). De este modo, san Gregorio, siguiendo a san Pablo (cf. *1Co* 8,6), afirma: "Para nosotros hay un Dios, el Padre, del cual proceden todas las cosas; un Señor, Jesucristo, por medio del cual han sido hechas todas las cosas; y un Espíritu Santo, en el

que están todas las cosas" (*Oratio* 39, 12: SC 358, 172).

San Gregorio destacó con fuerza la plena humanidad de Cristo: para redimir al hombre en su totalidad de cuerpo, alma y espíritu, Cristo asumió todos los componentes de la naturaleza humana; de lo contrario, el hombre no hubiera sido salvado. Contra la herejía de Apolinar, el cual aseguraba que Jesucristo no había asumido un alma racional, san Gregorio afronta el problema a la luz del misterio de la salvación: "Lo que no ha sido asumido no ha sido curado" (*Ep.* 101, 32: SC 208, 50), y si Cristo no hubiera tenido "intelecto racional, ¿cómo habría podido ser hombre?" (*Ep.* 101, 34: SC 208, 50). Precisamente nuestro intelecto, nuestra razón, tenía y tiene necesidad de la relación, del encuentro con Dios en Cristo. Al hacerse hombre, Cristo nos dio la posibilidad de llegar a ser como él. El

Nacianceno exhorta: "Tratemos de ser como Cristo, pues también Cristo se hizo como nosotros: tratemos de ser dioses por medio de él, pues él mismo se hizo hombre por nosotros. Cargó con lo peor, para darnos lo mejor" (*Oratio* 1, 5: SC 247, 78).

María, que dio la naturaleza humana a Cristo, es verdadera Madre de Dios (*Theotokos*: cf. *Ep.* 101, 16:SC 208, 42), y con miras a su elevadísima misión fue "purificada anticipadamente" (*Oratio* 38, 13: SC 358, 132; es como un lejano preludio del dogma de la Inmaculada Concepción). Propone a María como modelo para los cristianos, sobre todo para las vírgenes, y como auxiliadora a la que hay que invocar en las necesidades (cf. *Oratio* 24, 11: SC 282, 60-64).

San Gregorio nos recuerda que, como personas humanas, tenemos que ser solidarios los unos con los otros.

Escribe: "Nosotros formamos un solo cuerpo en Cristo" (cf. *Rm* 12, 5), ricos y pobres, esclavos y libres, sanos y enfermos; y una sola es la cabeza de la que todo deriva: Jesucristo. Y como sucede con los miembros de un solo cuerpo, cada uno debe ocuparse de los demás, y todos de todos". Luego, refiriéndose a los enfermos y a las personas que atraviesan dificultades, concluye: "Esta es la única salvación para nuestra carne y nuestra alma: la caridad para con ellos" (*Oratio* 14, 8 *de pauperum amore: PG* 35, 868 ab).

San Gregorio subraya que el hombre debe imitar la bondad y el amor de Dios y, por tanto, recomienda: "Si gozas de salud y eres rico, alivia la necesidad de quien está enfermo y es pobre; si no has caído, ayuda a quien ha caído y vive en el sufrimiento; si estás alegre, consuela a quien está triste; si eres afortunado, ayuda a quien ha sido mordido por la desventura. Demuestra a Dios tu

agradecimiento por ser uno de los que pueden hacer el bien, y no de los que necesitan ayuda... No seas rico sólo en bienes, sino en piedad; no sólo en oro, sino también en virtud, o mejor, sólo en esta. Supera la fama de tu prójimo teniendo más bondad que todos; conviértete en Dios para el desventurado, imitando la misericordia de Dios" (*Oratio* 14, 26 *de pauperum amore:PG* 35, 892 bc).

San Gregorio nos enseña, ante todo, la importancia y la necesidad de la oración. Afirma que "es necesario acordarse de Dios con más frecuencia de la que se respira" (*Oratio* 27, 4: *PG* 250, 78), porque la oración es el encuentro de la sed de Dios con nuestra sed. Dios tiene sed de que tengamos sed de él (cf. *Oratio* 40, 27: *SC* 358, 260). En la oración debemos dirigir nuestro corazón a Dios para entregarnos a él como ofrenda que ha de ser purificada y transformada. En la

oración lo vemos todo a la luz de Cristo, nos quitamos nuestras máscaras y nos sumergimos en la verdad y en la escucha de Dios, alimentando el fuego del amor.

En una poesía, que al mismo tiempo es meditación sobre el sentido de la vida e invocación implícita de Dios, san Gregorio escribe: "Alma mía, tienes una tarea, una gran tarea, si quieres. Escruta seriamente tu interior, tu ser, tu destino, de dónde vienes y a dónde vas; trata de saber si es vida la que vives o si hay algo más. Alma mía, tienes una tarea; por tanto, purifica tu vida: por favor, ten en cuenta a Dios y sus misterios; investiga qué había antes de este universo, y qué es el universo para ti, de dónde procede y cuál será su destino. Esta es tu tarea, alma mía; por tanto, purifica tu vida" (*Carmina [historica]* 2, 1, 78: PG 37, 1425-1426).

El santo obispo pide continuamente ayuda a Cristo para elevarse y reanudar el camino: "Me ha decepcionado, Cristo mío, mi exagerada presunción: de las alturas he caído muy bajo. Pero, vuelve a levantarme ahora, pues veo que me engañé a mí mismo; si vuelvo a confiar demasiado en mí mismo, volveré a caer inmediatamente, y la caída será fatal" (*Carmina [historica]* 2, 1, 67: *PG* 37, 1408).

San Gregorio, por tanto, sintió necesidad de acercarse a Dios para superar el cansancio de su propio yo. Experimentó el impulso del alma, la vivacidad de un espíritu sensible y la inestabilidad de la felicidad efímera. Para él, en el drama de una vida sobre la que pesaba la conciencia de su debilidad y de su miseria, siempre fue más fuerte la experiencia del amor de Dios.

Tienes una tarea, alma —nos dice san Gregorio también a nosotros—, la tarea de encontrar la verdadera luz, de encontrar la verdadera altura de tu vida. Y tu vida consiste en encontrarte con Dios, que tiene sed de nuestra sed.

San Gregorio de Nisa. 1

Miércoles 29 de agosto de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

En las últimas catequesis he hablado de dos grandes doctores de la Iglesia del siglo IV, san Basilio y san Gregorio Nacianceno, obispo en Capadocia, en la actual Turquía. Hoy hablaremos de un tercero, el hermano de san Basilio, san Gregorio de Nisa, hombre de carácter meditativo, con gran capacidad de reflexión y una inteligencia despierta, abierta a la cultura de su tiempo. Fue un pensador original y

profundo en la historia del cristianismo.

Nació alrededor del año 335. De su formación cristiana se encargaron especialmente su hermano san Basilio —definido por él "padre y maestro" (*Ep.* 13, 4: SC 363, 198)— y su hermana santa Macrina. En sus estudios profundizó particularmente en la filosofía y la retórica. En un primer momento se dedicó a la enseñanza y se casó. Después, como su hermano y su hermana, se consagró totalmente a la vida ascética. Más tarde fue elegido obispo de Nisa, y se convirtió en pastor celoso, conquistando la estima de la comunidad. Acusado de malversaciones económicas por sus adversarios herejes, tuvo que abandonar por algún tiempo su sede episcopal, pero luego regresó triunfalmente (cf. *Ep.* 6: SC 363, 164-170) y prosiguió la lucha por defender la auténtica fe.

Sobre todo tras la muerte de san Basilio, como recogiendo su herencia espiritual, cooperó en el triunfo de la ortodoxia. Participó en varios sínodos; trató de resolver los enfrentamientos entre las Iglesias; participó en la reorganización eclesiástica y, como "columna de la ortodoxia", fue uno de los protagonistas del concilio de Constantinopla del año 381, que definió la divinidad del Espíritu Santo. Desempeñó varios encargos oficiales de parte del emperador Teodosio, pronunció importantes homilias y discursos fúnebres, y compuso varias obras teológicas. En el año 394 volvió a participar en un sínodo que se celebró en Constantinopla. Se desconoce la fecha de su muerte.

San Gregorio manifiesta con claridad la finalidad de sus estudios, el objetivo supremo al que orienta su trabajo teológico: no dedicar la vida a

cosas banales, sino encontrar la luz que permita discernir lo que es verdaderamente útil (cf. *In Ecclesiasten hom. 1: SC 416, 106-146*). Encontró en el cristianismo este bien supremo, gracias al cual es posible "la imitación de la naturaleza divina" (*De professione christiana:PG 46, 244 C*). Con su aguda inteligencia y sus amplios conocimientos filosóficos y teológicos, defendió la fe cristiana contra los herejes que negaban la divinidad del Hijo y del Espíritu Santo (como Eunomio y los macedonianos) o ponían en duda la perfecta humanidad de Cristo (como Apolinar). Comentó la sagrada Escritura, reflexionando especialmente en la creación del hombre. La creación era para él un tema central. Veía en la criatura un reflejo del Creador y en ella encontraba el camino hacia Dios.

Pero también escribió un importante libro sobre la vida de Moisés, a quien

presenta como hombre en camino hacia Dios: esta ascensión hacia el monte Sinaí se convierte para él en una imagen de nuestra ascensión en la vida humana hacia la verdadera vida, hacia el encuentro con Dios. Interpretó también la oración del Señor, el Padrenuestro, y las Bienaventuranzas.

En su "Gran discurso catequístico" (*Oratio catechetica magna*), expuso las líneas fundamentales de la teología, no para elaborar una teología académica cerrada en sí misma, sino para ofrecer a los catequistas un sistema de referencia para sus explicaciones, como una especie de marco en el que se mueve después la interpretación pedagógica de la fe.

San Gregorio, además, es insigne por su doctrina espiritual. Su teología no era una reflexión académica, sino la manifestación de una vida espiritual,

de una vida de fe vivida. Como gran "padre de la mística" trazó en varios tratados —como el *De professione christiana* y el *De perfectione christiana*— el camino que los cristianos deben emprender para alcanzar la verdadera vida, la perfección.

Exaltó la virginidad consagrada (*De virginitate*), y propuso como modelo insigne la vida de su hermana santa Macrina, que fue para él siempre una guía, un ejemplo (cf. *Vita Macrinae*). Pronunció varios discursos y homilías, y escribió numerosas cartas. Comentando la creación del hombre, san Gregorio subraya que Dios, "el mejor de los artistas, forja nuestra naturaleza de manera que sea capaz del ejercicio de la realeza. Mediante la superioridad del alma, y por medio de la misma conformación del cuerpo, Dios hace que el hombre sea realmente idóneo para

desempeñar el poder regio" (*De hominis opificio* 4: PG 44, 136 B).

Pero constatamos que el hombre, en la red de los pecados, con frecuencia abusa de la creación y no ejerce una verdadera realeza. Por eso, para desempeñar una verdadera responsabilidad con respecto a las criaturas, tiene que ser penetrado por Dios y vivir en su luz. En efecto, el hombre es un reflejo de la belleza original que es Dios: "Todo lo que creó Dios era óptimo", escribe el santo obispo. Y añade: "Lo testimonia el relato de la creación (cf. *Gn* 1,31). Entre las cosas óptimas también se encontraba el hombre, dotado de una belleza muy superior a la de todas las cosas bellas. ¿Qué otra cosa podía ser tan bella como quien era semejante a la belleza pura e incorruptible? (...) Al ser reflejo e imagen de la vida eterna, era realmente bello, es más, bellísimo, con el signo radiante de la

vida en su rostro" (*Homilia in Canticum 12: PG 44, 1020 C*).

El hombre fue honrado por Dios y situado por encima de toda criatura: "El cielo no fue hecho a imagen de Dios, ni la luna, ni el sol, ni la belleza de las estrellas, ni nada de lo que aparece en la creación. Sólo tú (*alma humana*) has sido hecha a imagen de la naturaleza que supera toda inteligencia, semejanza de la belleza incorruptible, huella de la verdadera divinidad, receptáculo de vida bienaventurada, imagen de la verdadera luz, al contemplar la cual te conviertes en lo que él es, pues por medio del rayo reflejado que proviene de tu pureza tú imitas a quien brilla en ti. Nada de lo que existe es tan grande que pueda ser comparado a tu grandeza" (*Homilia in Canticum 2: PG 44, 805 D*).

Meditemos en este elogio del hombre. Veamos también cómo el hombre se ha degradado por el

pecado. Y tratemos de volver a la grandeza originaria: el hombre sólo alcanza su verdadera grandeza si Dios está presente.

Por tanto, el hombre reconoce dentro de sí el reflejo de la luz divina: purificando su corazón, vuelve a ser, como al inicio, una imagen límpida de Dios, Belleza ejemplar (cf. *Oratio catechetica* 6: SC 453, 174). De este modo, el hombre, al purificarse, puede ver a Dios, como los puros de corazón (cf. *Mt* 5,8): "Si con un estilo de vida diligente y atento lavas las fealdades que se han depositado en tu corazón, resplandecerá en ti la belleza divina. (...) Contemplándote a ti mismo, verás en ti a aquel que anhela tu corazón y serás feliz" (*De beatitudinibus*, 6: PG 44, 1272 AB). Por consiguiente, hay que lavar las fealdades que se han depositado en nuestro corazón y volver a encontrar en nosotros mismos la luz de Dios.

Así pues, el hombre tiene como fin la contemplación de Dios. Sólo en ella podrá encontrar su satisfacción. Para anticipar en cierto modo este objetivo ya en esta vida, debe avanzar incesantemente hacia una vida espiritual, una vida en diálogo con Dios. En otras palabras —y esta es la lección más importante que nos deja san Gregorio de Nisa— la plena realización del hombre consiste en la santidad, en una vida vivida en el encuentro con Dios, que así resulta luminosa también para los demás, también para el mundo.

San Gregorio de Nisa. 2

Miércoles 5 de septiembre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Os propongo algunos aspectos de la doctrina de san Gregorio de Nisa, de quien ya hablamos el miércoles pasado. Ante todo, san Gregorio de

Nisa manifiesta una concepción muy elevada de la dignidad del hombre. El fin del hombre, dice el santo obispo, es hacerse semejante a Dios, y este fin lo alcanza sobre todo a través del amor, del conocimiento y de la práctica de las virtudes, "rayos luminosos que brotan de la naturaleza divina" (*De beatitudinibus* 6: PG 44, 1272 c), en un movimiento perpetuo de adhesión al bien, como el corredor que avanza hacia adelante.

San Gregorio utiliza, a este respecto, una imagen eficaz, que ya se encontraba presente en la carta de san Pablo a los Filipenses: *épekteinómenos* (*Flp* 3, 13), es decir, "tendiendo" hacia lo que es más grande, hacia la verdad y el amor. Esta expresión icástica indica una realidad profunda: la perfección que queremos alcanzar no es algo que se conquista para siempre; la perfección es estar en camino, es una

continua disponibilidad para seguir adelante, pues nunca se alcanza la plena semejanza con Dios; siempre estamos en camino (cf. *Homilia in Canticum* 12: PG 44, 1025 d). La historia de cada alma es un amor colmado sin cesar y, al mismo tiempo, abierto a nuevos horizontes, pues Dios dilata continuamente las posibilidades del alma para hacerla capaz de bienes siempre mayores. Dios mismo, que ha sembrado en nosotros semillas de bien y del que brota toda iniciativa de santidad, "modela el bloque. (...) Limando y puliendo nuestro espíritu forma en nosotros a Cristo" (*In Palmos* 2, 11: PG 44, 544 b).

San Gregorio aclara: "El llegar a ser semejantes a Dios no es obra nuestra, ni resultado de una potencia humana, es obra de la generosidad de Dios, que desde su origen ofreció a nuestra naturaleza la gracia de la semejanza con él" (*De virginitate* 12,

2: SC 119, 408-410). Por tanto, para el alma "no se trata de conocer algo de Dios, sino de tener a Dios en sí misma" (*De beatitudinibus* 6: PG 44, 1269 c). De hecho, san Gregorio observa agudamente: "La divinidad es pureza, es liberación de las pasiones y remoción de todo mal: si todo esto está en ti, Dios está realmente en ti" (*ib.*: PG 44, 1272 c).

Cuando tenemos a Dios en nosotros, cuando el hombre ama a Dios, por la reciprocidad propia de la ley del amor, quiere lo que Dios mismo quiere (cf. *Homilia in Canticum* 9: PG 44, 956 ac), y, por tanto, coopera con Dios para modelar en sí mismo la imagen divina, de manera que "nuestro nacimiento espiritual es el resultado de una opción libre, y en cierto sentido nosotros somos los padres de nosotros mismos, creándonos como nosotros mismos queremos ser y formándonos por nuestra voluntad según el modelo

que escogemos" (*Vita Moisés* 2, 3: SC 1 bis, 108).

Para ascender hacia Dios el hombre debe purificarse: "El camino que lleva la naturaleza humana al cielo no es sino el alejamiento de los males de este mundo. (...) Hacerse semejante a Dios significa llegar a ser justo, santo y bueno. (...) Por tanto, si, según el Eclesiastés (*Qo* 5,1), "Dios está en el cielo" y si, según el profeta (*Sal* 72,28), vosotros "estáis con Dios", se sigue necesariamente que debéis estar donde se encuentra Dios, pues estáis unidos a él. Dado que él os ha ordenado que, cuando oréis, llaméis a Dios Padre, os dice que os asemejéis a vuestro Padre celestial, con una vida digna de Dios, como el Señor nos ordena con más claridad en otra ocasión, cuando dice: "Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial" (*Mt* 5,48)" (*De oratione dominica* 2: PG 44, 1145 ac).

En este camino de ascenso espiritual, Cristo es el modelo y el maestro, que nos permite ver la bella imagen de Dios (cf. *De perfectione christiana*: PG 46, 272 a). Cada uno de nosotros, contemplándolo a él, se convierte en "el pintor de su propia vida"; su voluntad es la que realiza el trabajo, y las virtudes son como las pinturas de las que se sirve (*ib.*: PG 46, 272 b). Por tanto, si el hombre es considerado digno del nombre de Cristo, ¿cómo debe comportarse? San Gregorio responde así: "(debe) examinar siempre interiormente sus pensamientos, sus palabras y sus acciones, para ver si están dirigidos a Cristo o si se alejan de él" (*ib.*: PG 46, 284 c). Y este punto es importante por el valor que da a la palabra cristiano. El cristiano lleva el nombre de Cristo y, por eso, debe asemejarse a él también en la vida. Los cristianos, por el bautismo, asumimos una gran responsabilidad.

Ahora bien, Cristo, recuerda san Gregorio, está presente también en los pobres; por consiguiente, nunca se les debe despreciar: "No desprecies a quienes están postrados, como si por eso no valieran nada. Considera quiénes son y descubrirás cuál es su dignidad: representan a la persona del Salvador. Y así es, pues el Señor, en su bondad, les prestó su misma persona para que, a través de ella, tengan compasión los que son duros de corazón y enemigos de los pobres" (*De pauperibus amandis: PG 46, 460 bc*).

San Gregorio, como decíamos, habla de una ascensión: ascensión a Dios en la oración a través de la pureza de corazón; pero esa ascensión a Dios se realiza también mediante el amor al prójimo. El amor es la escalera que lleva a Dios. Por eso el santo obispo exhorta vivamente a sus oyentes: "Sé generoso con estos hermanos, víctimas de la desventura. Da al

hambriento lo que le quitas a tu estómago" (*ib.*: PG 46, 457 c).

Con mucha claridad san Gregorio recuerda que todos dependemos de Dios, y por ello exclama: "No penséis que todo es vuestro. Debe haber también una parte para los pobres, los amigos de Dios. De hecho, todo procede de Dios, Padre universal, y nosotros somos hermanos, pertenecemos a un mismo linaje" (*ib.*: PG 46, 465 b). Así pues, insiste san Gregorio, el cristiano debe examinarse: "¿De qué te sirve el ayuno y la abstinencia si después con tu maldad haces daño a tu hermano? ¿Qué ganas, ante Dios, por el hecho de no comer de lo tuyo, si después, actuando injustamente, arrancas de las manos del pobre lo que es suyo?" (*ib.*: PG 46, 456 a).

Concluyamos estas catequesis sobre los tres grandes Padres de Capadocia recordando una vez más el aspecto

importante de la doctrina espiritual de san Gregorio de Nisa: la oración. Para avanzar por el camino hacia la perfección y acoger en sí a Dios, llevando en sí al Espíritu de Dios, el amor de Dios, el hombre debe dirigirse con confianza a él en la oración: "A través de la oración logramos estar con Dios. Pero, quien está con Dios está lejos del enemigo. La oración es apoyo y defensa de la castidad, freno de la ira, represión y dominio de la soberbia. La oración es custodia de la virginidad, protección de la fidelidad en el matrimonio, esperanza para quienes velan, abundancia de frutos para los agricultores, seguridad para los navegantes" (*De oratione dominica* 1: PG 44, 1124 a-b).

El cristiano reza inspirándose siempre en la oración del Señor: "Por tanto, si queremos pedir que descienda sobre nosotros el reino de Dios, se lo pedimos con la potencia

de la Palabra: que yo sea alejado de la corrupción, que sea liberado de la muerte y de las cadenas del error; que la muerte nunca reine sobre mí, que no tenga nunca poder sobre nosotros la tiranía del mal, que no me domine el adversario ni me haga su prisionero por el pecado, sino que venga a mí tu reino para que se alejen de mí, o mejor todavía, se anulen las pasiones que ahora me dominan y subyugan" (*ib.* 3: PG 44, 1156 d-1157 a).

Terminada su vida terrena, el cristiano podrá dirigirse así con serenidad a Dios. Al hablar de esto, san Gregorio piensa en la muerte de su hermana santa Macrina y escribe que ella, en el momento de la muerte, rezaba a Dios con estas palabras: "Tú, que tienes en la tierra el poder de perdonar los pecados, perdóname para que pueda tener descanso (cf. *Sal* 38,14), y para que llegue a tu presencia sin mancha, en

el momento en el que sea despojada de mi cuerpo (cf. *Col* 2,11), de manera que mi espíritu, santo e inmaculado (cf. *Ef* 5,27) sea acogido en tus manos, "como incienso ante ti" (*Sal* 140,2)" (*Vita Macrinae* 24: SC 178, 224). Esta enseñanza de san Gregorio es válida siempre: no sólo debemos hablar de Dios, sino también llevar a Dios en nosotros mismos. Lo hacemos con el compromiso de la oración y amando a todos nuestros hermanos.

San Juan Crisóstomo. 1

Miércoles 19 de septiembre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Este año se cumple el decimosexto centenario de la muerte de san Juan Crisóstomo (407-2007). Podría decirse que Juan de Antioquía, llamado Crisóstomo, o sea, "boca de oro" por su elocuencia, sigue vivo hoy, entre

otras razones, por sus obras. Un copista anónimo dejó escrito que estas "atraviesan todo el orbe como rayos fulminantes". Sus escritos nos permiten también a nosotros, como a los fieles de su tiempo, que en varias ocasiones se vieron privados de él a causa de sus destierros, vivir con sus libros, a pesar de su ausencia. Es lo que él mismo sugería en una carta desde el destierro (cf. *A Olimpia*, Carta 8, 45).

Nacido en torno al año 349 en Antioquía de Siria (actualmente Antakya, en el sur de Turquía), desempeñó allí su ministerio presbiteral durante cerca de once años, hasta el año 397, cuando, nombrado obispo de Constantinopla, ejerció en la capital del Imperio el ministerio episcopal antes de los dos destierros, que se sucedieron a breve distancia uno del otro, entre los años 403 y 407. Hoy nos limitamos a

considerar los años antioqueños de san Juan Crisóstomo.

Huérfano de padre en tierna edad, vivió con su madre, Antusa, que le transmitió una exquisita sensibilidad humana y una profunda fe cristiana. Después de los estudios primarios y superiores, coronados por los cursos de filosofía y de retórica, tuvo como maestro a Libanio, pagano, el más célebre retórico de su tiempo. En su escuela, san Juan se convirtió en el mayor orador de la antigüedad griega tardía.

Bautizado en el año 368 y formado en la vida eclesiástica por el obispo Melecio, fue por él instituido lector en el año 371. Este hecho marcó la entrada oficial de Crisóstomo en la *carrera* eclesiástica. Del año 367 al 372, frecuentó el *Asceterio*, una especie de seminario de Antioquía, junto a un grupo de jóvenes, algunos de los cuales fueron después obispos,

bajo la guía del famoso exegeta Diodoro de Tarso, que encaminó a san Juan a la exégesis histórico-litera, característica de la tradición antioquena.

Después se retiró durante cuatro años entre los eremitas del cercano monte Silpio. Prosiguió aquel retiro otros dos años, durante los cuales vivió solo en una caverna bajo la guía de un "anciano". En ese período se dedicó totalmente a meditar "las leyes de Cristo", los evangelios y especialmente las cartas de Pablo. Al enfermarse y ante la imposibilidad de curarse por sí mismo, tuvo que regresar a la comunidad cristiana de Antioquía (cf. Palladio, *Vida* 5). El Señor —explica el biógrafo— intervino con la enfermedad en el momento preciso para permitir a Juan seguir su verdadera vocación.

En efecto, escribirá él mismo que, ante la alternativa de elegir entre las

vicisitudes del gobierno de la Iglesia y la tranquilidad de la vida monástica, preferiría mil veces el servicio pastoral (cf. *Sobre el sacerdocio*, 6, 7): precisamente a este servicio se sentía llamado san Juan Crisóstomo. Y aquí se realiza el giro decisivo de la historia de su vocación: pastor de almas a tiempo completo. La intimidad con la palabra de Dios, cultivada durante los años de la vida eremítica, había madurado en él la urgencia irresistible de predicar el Evangelio, de dar a los demás lo que él había recibido en los años de meditación. El ideal misionero lo impulsó así, alma de fuego, a la solicitud pastoral.

Entre los años 378 y 379 regresó a la ciudad. Diácono en el 381 y presbítero en el 386, se convirtió en un célebre predicador en las iglesias de su ciudad. Pronunció homilías contra los arrianos, seguidas de las conmemorativas de los mártires

antioquenos y de otras sobre las principales festividades litúrgicas: se trata de una gran enseñanza de la fe en Cristo, también a la luz de sus santos. El año 387 fue el "año heroico" de san Juan Crisóstomo, el de la llamada "rebelión de las estatuas". El pueblo derribó las estatuas imperiales como protesta contra el aumento de los impuestos. En aquellos días de Cuaresma y de angustia a causa de los inminentes castigos por parte del emperador, pronunció sus veintidós vibrantes *Homilías sobre las estatuas*, orientadas a la penitencia y a la conversión. Siguió un período de serena solicitud pastoral (387-397).

San Juan Crisóstomo es uno de los Padres más prolíficos: de él nos han llegado 17 tratados, más de 700 homilías auténticas, los comentarios a san Mateo y a san Pablo (cartas a los Romanos, a los Corintios, a los Efesios y a los Hebreos) y 241 cartas.

No fue un teólogo especulativo. Sin embargo, transmitió la doctrina tradicional y segura de la Iglesia en una época de controversias teológicas suscitadas sobre todo por el arrianismo, es decir, por la negación de la divinidad de Cristo.

Por tanto, es un testigo fiable del desarrollo dogmático alcanzado por la Iglesia en los siglos IV y V. Su teología es exquisitamente pastoral; en ella es constante la preocupación de la coherencia entre el pensamiento expresado por la palabra y la vivencia existencial. Este es, en particular, el hilo conductor de las espléndidas catequesis con las que preparaba a los catecúmenos para recibir el bautismo. Poco antes de su muerte, escribió que el valor del hombre está en el "conocimiento exacto de la verdadera doctrina y en la rectitud de la vida" (*Carta desde el destierro*). Las dos cosas, conocimiento de la verdad y rectitud

de vida, van juntas: el conocimiento debe traducirse en vida. Todas sus intervenciones se orientaron siempre a desarrollar en los fieles el ejercicio de la inteligencia, de la verdadera razón, para comprender y poner en práctica las exigencias morales y espirituales de la fe.

San Juan Crisóstomo se preocupa de acompañar con sus escritos el desarrollo integral de la persona, en sus dimensiones física, intelectual y religiosa. Compara las diversas etapas del crecimiento a otros tantos mares de un inmenso océano: "El primero de estos mares es la infancia" (*Homilía 81, 5 sobre el evangelio de san Mateo*). En efecto "precisamente en esta primera edad se manifiestan las inclinaciones al vicio y a la virtud". Por eso, la ley de Dios debe imprimirse desde el principio en el alma "como en una tablilla de cera" (*Homilía 3, 1 sobre el evangelio de san Juan*): de hecho esta

es la edad más importante. Debemos tener presente cuán fundamental es que en esta primera etapa de la vida entren realmente en el hombre las grandes orientaciones que dan la perspectiva correcta a la existencia. Por ello, san Juan Crisóstomo recomienda: "Desde la más tierna edad proporcionad a los niños armas espirituales y enseñadles a persignarse la frente con la mano" (*Homilía 12, 7 sobre la primera carta a los Corintios*).

Vienen luego la adolescencia y la juventud: "A la infancia le sigue el mar de la adolescencia, donde los vientos soplan con fuerza..., porque en nosotros crece... la concupiscencia" (*Homilía 81, 5 sobre el evangelio de san Mateo*). Por último, llegan el noviazgo y el matrimonio: "A la juventud le sucede la edad de la persona madura, en la que sobrevienen los compromisos de familia: es el tiempo de buscar

esposa" (*ib.*). Recuerda los fines del matrimonio, enriqueciéndolos — mediante la alusión a la virtud de la templanza— con una rica trama de relaciones personalizadas. Los esposos bien preparados cortan así el camino al divorcio: todo se desarrolla con alegría y se puede educar a los hijos en la virtud. Cuando nace el primer hijo, este es "como un puente; los tres se convierten en una sola carne, dado que el hijo une las dos partes" (*Homilía 12, 5 sobre la carta a los Colosenses*) y los tres constituyen "una familia, pequeña Iglesia" (*Homilía 20, 6 sobre la carta a los Efesios*).

La predicación de san Juan Crisóstomo se desarrollaba habitualmente durante la liturgia, "lugar" en el que la comunidad se construye con la Palabra y la Eucaristía. Aquí la asamblea reunida expresa la única Iglesia (*Homilía 8, 7*

sobre la carta a los Romanos); en todo lugar la misma palabra se dirige a todos (*Homilía 24, 2 sobre la Primera Carta a los Corintios*) y la comunión eucarística se convierte en signo eficaz de unidad (*Homilía 32, 7 sobre el evangelio de san Mateo*).

Su proyecto pastoral se insertaba en la vida de la Iglesia, en la que los fieles laicos con el bautismo asumen el oficio sacerdotal, real y profético. Al fiel laico dice: "También a ti el bautismo te hace rey, sacerdote y profeta" (*Homilía 3, 5 sobre la segunda carta a los Corintios*). De aquí brota el deber fundamental de la misión, porque cada uno en alguna medida es responsable de la salvación de los demás: "Este es el principio de nuestra vida social...: no interesarnos sólo por nosotros mismos" (*Homilía 9, 2 sobre el Génesis*). Todo se desarrolla entre dos polos: la gran Iglesia y la "pequeña

Iglesia", la familia, en relación recíproca.

Como podéis ver, queridos hermanos y hermanas, esta lección de san Juan Crisóstomo sobre la presencia auténticamente cristiana de los fieles laicos en la familia y en la sociedad, es hoy más actual que nunca.

Roguemos al Señor para que nos haga dóciles a las enseñanzas de este gran maestro de la fe.

San Juan Crisóstomo. 2

Miércoles 26 de septiembre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Continuamos hoy nuestra reflexión sobre san Juan Crisóstomo. Después del período pasado en Antioquía, en el año 397, fue nombrado obispo de Constantinopla, la capital del Imperio romano de Oriente. Desde el inicio, san Juan proyectó la reforma de su Iglesia; la austeridad del palacio

episcopal debía servir de ejemplo para todos: clero, viudas, monjes, personas de la corte y ricos. Por desgracia no pocos de ellos, afectados por sus juicios, se alejaron de él.

Por su solicitud en favor de los pobres, san Juan fue llamado también "el limosnero". Como administrador atento logró crear instituciones caritativas muy apreciadas. Su espíritu emprendedor en los diferentes campos hizo que algunos lo vieran como un peligroso rival. Sin embargo, como verdadero pastor, trataba a todos de manera cordial y paterna. En particular, siempre tenía gestos de ternura con respecto a la mujer y dedicaba una atención especial al matrimonio y a la familia. Invitaba a los fieles a participar en la vida litúrgica, que hizo espléndida y atractiva con creatividad genial.

A pesar de su corazón bondadoso, no tuvo una vida tranquila. Pastor de la capital del Imperio, a menudo se vio envuelto en cuestiones e intrigas políticas por sus continuas relaciones con las autoridades y las instituciones civiles. En el ámbito eclesiástico, dado que en el año 401 había depuesto en Asia a seis obispos indignamente elegidos, fue acusado de rebasar los límites de su jurisdicción, por lo que se convirtió en diana de acusaciones fáciles.

Otro pretexto de ataques contra él fue la presencia de algunos monjes egipcios, excomulgados por el patriarca Teófilo de Alejandría, que se refugiaron en Constantinopla. Después se creó una fuerte polémica causada por las críticas de san Juan Crisóstomo a la emperatriz Eudoxia y a sus cortesanas, que reaccionaron desacreditándolo e insultándolo.

De este modo, fue depuesto en el sínodo organizado por el mismo patriarca Teófilo, en el año 403, y condenado a un primer destierro breve. Tras regresar, la hostilidad que se suscitó contra él a causa de su protesta contra las fiestas en honor de la emperatriz, que san Juan consideraba fiestas paganas y lujosas, así como la expulsión de los presbíteros encargados de los bautismos en la Vigilia pascual del año 404, marcaron el inicio de la persecución contra san Juan Crisóstomo y sus seguidores, llamados "juanistas".

Entonces, san Juan denunció los hechos en una carta al obispo de Roma, Inocencio I. Pero ya era demasiado tarde. En el año 406 fue desterrado nuevamente, esta vez a Cucusa, en Armenia. El Papa estaba convencido de su inocencia, pero no tenía el poder para ayudarlo. No se pudo celebrar un concilio,

promovido por Roma, para lograr la pacificación entre las dos partes del Imperio y entre sus Iglesias. El duro viaje de Cucusa a Pitionte, destino al que nunca llegó, debía impedir las visitas de los fieles y quebrantar la resistencia del obispo exhausto: la condena al destierro fue una auténtica condena a muerte.

Son conmovedoras las numerosas cartas que escribió san Juan desde el destierro, en las que manifiesta sus preocupaciones pastorales con sentimientos de participación y de dolor por las persecuciones contra los suyos. La marcha hacia la muerte se detuvo en Comana, provincia del Ponto. Allí san Juan, moribundo, fue llevado a la capilla del mártir san Basilisco, donde entregó su alma a Dios y fue sepultado, como mártir junto al mártir (Paladio, *Vida* 119). Era el 14 de septiembre del año 407, fiesta de la Exaltación de la Santa Cruz. Su rehabilitación tuvo lugar en

el año 438 con Teodosio II. Los restos del santo obispo, sepultados en la iglesia de los Apóstoles, en Constantinopla, fueron trasladados en el año 1204 a Roma, a la primitiva basílica constantiniana, y descansan ahora en la capilla del Coro de los canónigos de la basílica de San Pedro.

El 24 de agosto de 2004, el Papa Juan Pablo II entregó una parte importante de sus reliquias al patriarca Bartolomé I de Constantinopla. La memoria litúrgica del santo se celebra el 13 de septiembre. El beato Juan XXIII lo proclamó patrono del concilio Vaticano II.

De san Juan Crisóstomo se dijo que, cuando se sentó en el trono de la nueva Roma, es decir, de Constantinopla, Dios manifestó en él a un segundo Pablo, un doctor del universo. En realidad, en san Juan

Crisóstomo hay una unidad esencial de pensamiento y de acción tanto en Antioquía como en Constantinopla. Sólo cambian el papel y las situaciones.

Al meditar en las ocho obras realizadas por Dios en la secuencia de los seis días, en el comentario del Génesis, san Juan Crisóstomo quiere hacer que los fieles se remonten de la creación al Creador: "Es de gran ayuda —dice— saber qué es la criatura y qué es el Creador". Nos muestra la belleza de la creación y el reflejo de Dios en su creación, que se convierte de este modo en una especie de "escalera" para ascender a Dios, para conocerlo.

Pero a este primer paso le sigue un segundo: este Dios creador es también el Dios de la condescendencia (*synkatabasis*). Nosotros somos débiles para "ascender", nuestros ojos son débiles.

Así, Dios se convierte en el Dios de la condescendencia, que envía al hombre, caído y extranjero, una carta, la sagrada Escritura. De este modo, la creación y la Escritura se completan. A la luz de la Escritura, de la carta que Dios nos ha dado, podemos descifrar la creación. A Dios le llama "Padre tierno" (*philostorgios*) (*ib.*), médico de las almas (*Homilía 40, 3 sobre el Génesis*), madre (*ib.*) y amigo afectuoso (*Sobre la Providencia 8, 11-12*).

Pero a este segundo paso —el primero era la creación como "escalera" hacia Dios; y el segundo, la condescendencia de Dios a través de la carta que nos ha dado, la sagrada Escritura— se añade un tercer paso: Dios no sólo nos transmite una carta; en definitiva, él mismo baja, se encarna, se hace realmente "Dios con nosotros", nuestro hermano hasta la muerte en la cruz.

Y tras estos tres pasos —Dios que se hace visible en la creación, Dios nos envía una carta, y Dios desciende y se convierte en uno de nosotros— se agrega al final un cuarto paso: en la vida y la acción del cristiano, el principio vital y dinámico es el Espíritu Santo (*Pneuma*), que transforma la realidad del mundo. Dios entra en nuestra existencia misma a través del Espíritu Santo y nos transforma desde dentro de nuestro corazón.

Con este telón de fondo, precisamente en Constantinopla, san Juan, al comentar los *Hechos de los Apóstoles*, propone el modelo de la Iglesia primitiva (cf. *Hch* 4,32-37) como modelo para la sociedad, desarrollando una "utopía" social (una especie de "ciudad ideal"). En efecto, se trataba de dar un alma y un rostro cristiano a la ciudad. En otras palabras, san Juan Crisóstomo comprendió que no basta con dar

limosna o ayudar a los pobres de vez en cuando, sino que es necesario crear una nueva estructura, un nuevo modelo de sociedad; un modelo basado en la perspectiva del Nuevo Testamento. Es la nueva sociedad que se revela en la Iglesia naciente.

Por tanto, san Juan Crisóstomo se convierte de este modo en uno de los grandes padres de la doctrina social de la Iglesia: la vieja idea de la *polis* griega se debe sustituir por una nueva idea de ciudad inspirada en la fe cristiana. San Juan Crisóstomo defendía, como san Pablo (cf. 1 o 8,11), el primado de cada cristiano, de la persona en cuanto tal, incluso del esclavo y del pobre. Su proyecto corrige así la tradicional visión griega de la *polis*, de la ciudad, en la que amplios sectores de la población quedaban excluidos de los derechos de ciudadanía, mientras que en la ciudad cristiana todos son hermanos

y hermanas con los mismos derechos.

El primado de la persona también es consecuencia del hecho de que, partiendo realmente de ella, se construye la ciudad, mientras que en la *polis* griega la patria se ponía por encima del individuo, el cual quedaba totalmente subordinado a la ciudad en su conjunto. De este modo, con san Juan Crisóstomo comienza la visión de una sociedad construida a partir de la conciencia cristiana. Y nos dice que nuestra *polis* es otra, "nuestra patria está en los cielos" (*Flp* 3, 20) y en esta patria nuestra, incluso en esta tierra, todos somos iguales, hermanos y hermanas, y nos obliga a la solidaridad.

Al final de su vida, desde el destierro en las fronteras de Armenia, "el lugar más desierto del mundo", san Juan, enlazando con su primera predicación del año 386, retomó un

tema muy importante para él: Dios tiene un plan para la humanidad, un plan "inefable e incomprensible", pero seguramente guiado por él con amor (cf. *Sobre la Providencia* 2, 6). Esta es nuestra certeza. Aunque no podamos descifrar los detalles de la historia personal y colectiva, sabemos que el plan de Dios se inspira siempre en su amor.

Así, a pesar de sus sufrimientos, san Juan Crisóstomo reafirmó el descubrimiento de que Dios nos ama a cada uno con un amor infinito y por eso quiere la salvación de todos. Por su parte, el santo obispo cooperó a esta salvación con generosidad, sin escatimar esfuerzos, durante toda su vida. De hecho, consideraba como fin último de su existencia la gloria de Dios que, ya moribundo, dejó como último testamento: "¡Gloria a Dios por todo!" (Paladio, *Vida* 11).

San Cirilo de Alejandría

Miércoles 3 de octubre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

También hoy, continuando nuestro camino siguiendo las huellas de los Padres de la Iglesia, nos encontramos con una gran figura: san Cirilo de Alejandría. Vinculado a la controversia cristológica que llevó al concilio de Éfeso del año 431 y último representante de relieve de la tradición alejandrina, san Cirilo fue definido más tarde en el Oriente griego como "custodio de la exactitud" —que quiere decir custodio de la verdadera fe— e incluso como "sello de los Padres". Estas antiguas expresiones manifiestan muy bien un dato que, de hecho, es característico de Cirilo, es decir, la constante referencia del obispo de Alejandría a los autores eclesiásticos precedentes (entre éstos

sobre todo a Atanasio) con el objetivo de mostrar la continuidad de la propia teología con la tradición. Se insertó voluntaria y explícitamente en la tradición de la Iglesia, en la que reconocía la garantía de continuidad con los Apóstoles y con Cristo mismo.

Venerado como santo tanto en Oriente como en Occidente, en 1882 san Cirilo fue proclamado doctor de la Iglesia por el Papa León XIII, quien al mismo tiempo atribuyó el mismo título a otro importante representante de la patrística griega: san Cirilo de Jerusalén. Se revelaron así la atención y el amor por las tradiciones cristianas orientales de aquel Papa, que después proclamó también doctor de la Iglesia a san Juan Damasceno, mostrando así que tanto la tradición oriental como la occidental expresan la doctrina de la única Iglesia de Cristo.

Nos han llegado muy pocas noticias sobre la vida de san Cirilo antes de su elección a la importante sede de Alejandría. Cirilo, sobrino de Teófilo, que desde el año 385 rigió como obispo, con mano firme y prestigio, la diócesis de Alejandría, nació probablemente en esa misma metrópoli egipcia entre el año 370 y el 380. Pronto se encaminó hacia la vida eclesiástica y recibió una buena educación, tanto cultural como teológica. En el año 403 se encontraba en Constantinopla siguiendo a su poderoso tío y allí participó en el Sínodo conocido con el nombre de la Encina, que depuso al obispo de la ciudad, Juan (después conocido como Crisóstomo), registrando así el triunfo de la sede de Alejandría sobre su rival tradicional, Constantinopla, donde residía el emperador. Tras la muerte de su tío Teófilo, Cirilo, que aún era joven, fue elegido en el año 412 obispo de la influyente Iglesia de

Aleandría, gobernándola con gran firmeza durante treinta y dos años, tratando siempre de afirmar el primado en todo el Oriente, fortalecido asimismo por los vínculos tradicionales con Roma.

Dos o tres años después, en el 417 ó 418, el obispo de Alejandría dio pruebas de realismo al recomponer la ruptura de la comunión con Constantinopla, que persistía ya desde el año 406 tras la deposición de san Juan Crisóstomo. Pero el antiguo contraste con la sede de Constantinopla volvió a encenderse diez años después, cuando en el año 428 fue elegido obispo Nestorio, un prestigioso y severo monje de formación antioquena. El nuevo obispo de Constantinopla suscitó pronto oposiciones, pues en su predicación prefería para María el título de "Madre de Cristo" (*Christotokos*), en lugar del de "Madre de Dios" (*Theotokos*), ya

entonces muy querido por la devoción popular.

El motivo de esta decisión del obispo Nestorio era su adhesión a la cristología de la tradición antioquena que, para salvaguardar la importancia de la humanidad de Cristo, acababa afirmando su separación de la divinidad. De este modo no era ya verdadera la unión entre Dios y el hombre en Cristo y, por tanto, ya no se podía hablar de "Madre de Dios".

La reacción de Cirilo —entonces máximo exponente de la cristología de Alejandría, que subrayaba con fuerza la unidad de la persona de Cristo— fue casi inmediata y se desplegó con todos los medios ya a partir del año 429, enviando también algunas cartas al mismo Nestorio. En la segunda misiva (*PG* 77, 44-49) que le envió Cirilo, en febrero del 430, leemos una clara afirmación del

deber de los pastores de preservar la fe del pueblo de Dios. Este era su criterio, por lo demás válido también para hoy: la fe del pueblo de Dios es expresión de la tradición, es garantía de la sana doctrina. Escribe estas líneas a Nestorio: "Es necesario exponer al pueblo la enseñanza y la interpretación de la fe de la manera más irreprochable y recordar que quien escandaliza aunque sea a uno solo de los pequeños que creen en Cristo padecerá un castigo intolerable".

En la misma carta a Nestorio — misiva que más tarde, en el año 451, sería aprobada por el concilio de Calcedonia, cuarto concilio ecuménico—, Cirilo describe con claridad su fe cristológica: "Siendo distintas las naturalezas que se unieron en esta unidad verdadera, de ambas resultó un solo Cristo, un solo Hijo: no en el sentido de que la diversidad de las naturalezas

quedara eliminada por esta unión, sino que la divinidad y la humanidad completaron para nosotros al único Señor Jesucristo e Hijo con su inefable e inexpresable conjunción en la unidad".

Y esto es importante: realmente la verdadera humanidad y la verdadera divinidad se unen en una sola Persona, nuestro Señor Jesucristo. Por ello, sigue diciendo el obispo de Alejandría, "profesamos un solo Cristo y Señor, no en el sentido de que adoramos al hombre junto con el *Logos*, para no insinuar la idea de la separación diciendo "junto", sino en el sentido de que adoramos a uno solo y al mismo, pues su cuerpo no es algo ajeno al *Logos*, con el que está sentado a la diestra del Padre. No están sentados a su lado dos hijos, sino uno solo unido con la propia carne".

Muy pronto el obispo de Alejandría, gracias a agudas alianzas, logró que Nestorio fuera condenado repetidamente: por parte de la sede romana con una serie de doce anatematismos redactados por él mismo y, finalmente, por el concilio de Éfeso, en el año 431, el tercer concilio ecuménico. La asamblea, que se desarrolló con vicisitudes tumultuosas, concluyó con el primer gran triunfo de la devoción a María y con el exilio del obispo de Constantinopla que no quería reconocer a la Virgen el título de "Madre de Dios", a causa de una cristología equivocada, que ponía división en el mismo Cristo. Ahora bien, después de haber prevalecido de este modo sobre el rival y su doctrina, san Cirilo supo alcanzar ya en el año 433 una fórmula teológica de compromiso y de reconciliación con los de Antioquía. Y esto también es significativo: por una parte se da la claridad de la doctrina de la fe,

pero, por otra, la intensa búsqueda de la unidad y de la reconciliación. En los años siguientes se dedicó con todos los medios a defender y aclarar su posición teológica hasta la muerte, acaecida el 27 de junio del año 444.

Los escritos de san Cirilo — verdaderamente muy numerosos y difundidos ampliamente incluso en diferentes traducciones latinas y orientales ya durante su vida, prueba de su éxito inmediato—, son de importancia primaria para la historia del cristianismo. Son importantes sus comentarios a muchos libros del Antiguo y del Nuevo Testamento, entre los que destaca todo el Pentateuco, Isaías, los Salmos y los evangelios de san Juan y de san Lucas. Son de gran importancia también sus muchas obras doctrinales, en las que aparece continuamente la defensa de la fe trinitaria contra las tesis arrianas y contra las de Nestorio. La base de la

enseñanza de san Cirilo es la tradición eclesiástica y, en particular, como he mencionado, los escritos de san Atanasio, su gran predecesor en la sede de Alejandría. Entre los otros escritos de san Cirilo hay que recordar finalmente los libros *Contra Juliano*, última gran respuesta a las polémicas anticristianas, dictada por el obispo de Alejandría probablemente en los últimos años de su vida para replicar a la obra *Contra los galileos*, compuesta muchos años antes, en el año 363, por el emperador que fue llamado el Apóstata por haber abandonado el cristianismo en el que había sido educado.

La fe cristiana es ante todo encuentro con Jesús, "una Persona que da un nuevo horizonte a la vida" (*Deus caritas est*, 1). San Cirilo de Alejandría fue un incansable y firme testigo de Jesucristo, Verbo de Dios encarnado, subrayando sobre

todo la unidad, como repite en el año 433, en la primera carta (PG 77, 228-237) al obispo Suceño: "Uno solo es el Hijo, uno solo el Señor Jesucristo, ya sea antes de la encarnación ya después de la encarnación. En efecto, no era un Hijo el *Logos* nacido de Dios Padre, y otro el nacido de la santísima Virgen; sino que creemos que precisamente Aquel que existe antes de los tiempos nació también según la carne de una mujer". Esta afirmación, más allá de su significado doctrinal, muestra que la fe en Jesús *Logos* nacido del Padre está también muy arraigada en la historia, pues, como afirma san Cirilo, este mismo Jesús entró en el tiempo al nacer de María, la *Theotokos*, y estará siempre con nosotros, según su promesa. Y esto es importante: Dios es eterno, nació de una mujer y sigue con nosotros cada día. En esta confianza vivimos, en esta confianza encontramos el camino de nuestra vida.

San Hilario de Poitiers

Miércoles 10 de octubre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy quiero hablar de un gran Padre de la Iglesia de Occidente, san Hilario de Poitiers, una de las grandes figuras de obispos del siglo IV.

Enfrentándose a los arrianos, que consideraban al Hijo de Dios como una criatura, aunque excelente, pero sólo criatura, san Hilario consagró toda su vida a la defensa de la fe en la divinidad de Jesucristo, Hijo de Dios y Dios como el Padre, que lo engendró desde la eternidad.

No disponemos de datos seguros sobre la mayor parte de la vida de san Hilario. Las fuentes antiguas dicen que nació en Poitiers, probablemente hacia el año 310. De familia acomodada, recibió una sólida formación literaria, que se

puede apreciar claramente en sus escritos. Parece que no creció en un ambiente cristiano. Él mismo nos habla de un camino de búsqueda de la verdad, que lo llevó poco a poco al reconocimiento del Dios creador y del Dios encarnado, que murió para darnos la vida eterna.

Bautizado hacia el año 345, fue elegido obispo de su ciudad natal en torno a los años 353-354. En los años sucesivos, san Hilario escribió su primera obra, el *Comentario al Evangelio de san Mateo*. Se trata del comentario más antiguo en latín que nos ha llegado de este Evangelio. En el año 356 asistió como obispo al sínodo de Béziers, en el sur de Francia, el "sínodo de los falsos apóstoles", como él mismo lo llamó, pues la asamblea estaba dominada por obispos filo-arrianos, que negaban la divinidad de Jesucristo. Estos "falsos apóstoles" pidieron al emperador Constancio que

condenara al destierro al obispo de Poitiers. De este modo, san Hilario se vio obligado a abandonar la Galia en el verano del año 356.

Desterrado en Frigia, en la actual Turquía, san Hilario entró en contacto con un contexto religioso totalmente dominado por el arrianismo. También allí su solicitud de pastor lo llevó a trabajar sin descanso por el restablecimiento de la unidad de la Iglesia, sobre la base de la recta fe formulada por el concilio de Nicea. Con este objetivo emprendió la redacción de su obra dogmática más importante y conocida: el *De Trinitate* ("Sobre la Trinidad").

En ella, san Hilario expone su camino personal hacia el conocimiento de Dios y se esfuerza por demostrar que la Escritura atestigua claramente la divinidad del Hijo y su igualdad con el Padre no

sólo en el Nuevo Testamento, sino también en muchas páginas del Antiguo Testamento, en las que ya se presenta el misterio de Cristo. Ante los arrianos insiste en la verdad de los nombres de Padre y de Hijo, y desarrolla toda su teología trinitaria partiendo de la fórmula del bautismo que nos dio el Señor mismo: "En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo".

El Padre y el Hijo son de la misma naturaleza. Y si bien algunos pasajes del Nuevo Testamento podrían hacer pensar que el Hijo es inferior al Padre, san Hilario ofrece reglas precisas para evitar interpretaciones equívocas: algunos textos de la Escritura hablan de Jesús como Dios, otros en cambio subrayan su humanidad. Algunos se refieren a él en su preexistencia junto al Padre; otros toman en cuenta el estado de abajamiento (kénosis), su descenso hasta la muerte; otros, por último, lo

contemplan en la gloria de la resurrección.

En los años de su destierro, san Hilario escribió también el *Libro de los Sínodos*, en el que reproduce y comenta para sus hermanos obispos de la Galia las confesiones de fe y otros documentos de los sínodos reunidos en Oriente a mediados del siglo IV. Siempre firme en la oposición a los arrianos radicales, san Hilario muestra un espíritu conciliador con respecto a quienes aceptaban confesar que el Hijo era *semejante* al Padre en la esencia, naturalmente intentando llevarles siempre hacia la plena fe, según la cual, no se da sólo una semejanza, sino una verdadera igualdad entre el Padre y el Hijo en la divinidad. También me parece característico su espíritu de conciliación: trata de comprender a quienes todavía no han llegado a la verdad plena y, con gran inteligencia teológica, les ayuda

a alcanzar la plena fe en la divinidad verdadera del Señor Jesucristo.

En el año 360 ó 361, san Hilario pudo finalmente regresar del destierro a su patria e inmediatamente reanudó la actividad pastoral en su Iglesia, pero el influjo de su magisterio se extendió de hecho mucho más allá de los confines de la misma. Un sínodo celebrado en París en el año 360 o en el 361 retomó el lenguaje del concilio de Nicea. Algunos autores antiguos consideran que este viraje antiarriano del Episcopado de la Galia se debió en buena parte a la firmeza y a la bondad del obispo de Poitiers. Esa era precisamente una característica peculiar de San Hilario: el arte de conjugar la firmeza en la fe con la bondad en la relación interpersonal.

En los últimos años de su vida compuso los *Tratados sobre los salmos*, un comentario a 58 salmos,

interpretados según el principio subrayado en la introducción de la obra: "No cabe duda de que todas las cosas que se dicen en los salmos deben entenderse según el anuncio evangélico, de manera que, independientemente de la voz con la que ha hablado el espíritu profético, todo se refiera al conocimiento de la venida de nuestro Señor Jesucristo, encarnación, pasión y reino, y a la gloria y potencia de nuestra resurrección" (*Instructio Psalmorum* 5). En todos los salmos ve esta transparencia del misterio de Cristo y de su cuerpo, que es la Iglesia. En varias ocasiones, san Hilario se encontró con san Martín: precisamente cerca de Poitiers el futuro obispo de Tours fundó un monasterio, que todavía hoy existe. San Hilario falleció en el año 367. Su memoria litúrgica se celebra el 13 de enero. En 1851 el beato Pío IX lo proclamó doctor de la Iglesia.

Para resumir lo esencial de su doctrina, quiero decir que el punto de partida de la reflexión teológica de san Hilario es la fe bautismal. En el *De Trinitate*, escribe: Jesús "mandó bautizaren el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo (cf. Mt 28,19), es decir, confesando al Autor, al Unigénito y al Don. Sólo hay un Autor de todas las cosas, pues sólo hay un Dios Padre, del que todo procede. Y un solo Señor nuestro, Jesucristo, por quien todo fue hecho (1 Co 8,6), y un solo Espíritu (Ef 4,4), don en todos. (...) No puede encontrarse nada que falte a una plenitud tan grande, en la que convergen en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo la inmensidad en el Eterno, la revelación en la Imagen, la alegría en el Don" (*De Trinitate* 2, 1).

Dios Padre, siendo todo amor, es capaz de comunicar en plenitud su divinidad al Hijo. Considero particularmente bella esta

formulación de san Hilario: "Dios sólo sabe ser amor, y sólo sabe ser Padre. Y quien ama no es envidioso, y quien es Padre lo es totalmente. Este nombre no admite componendas, como si Dios sólo fuera padre en ciertos aspectos y en otros no" (*ib.* 9, 61).

Por esto, el Hijo es plenamente Dios, sin falta o disminución alguna: "Quien procede del perfecto es perfecto, porque quien lo tiene todo le ha dado todo" (*ib.* 2, 8). Sólo en Cristo, Hijo de Dios e Hijo del hombre, la humanidad encuentra salvación. Al asumir la naturaleza humana, unió consigo a todo hombre, "se hizo la carne de todos nosotros" (*Tractatus in Psalmos* 54, 9); "asumió en sí la naturaleza de toda carne y, convertido así en la vida verdadera, es la raíz de todo sarmiento" (*ib.* 51, 16).

Precisamente por esto el camino hacia Cristo está abierto a todos — porque él ha atraído a todos hacia su humanidad—, aunque siempre se requiera la conversión personal: "A través de la relación con su carne, el acceso a Cristo está abierto a todos, a condición de que se despojen del hombre viejo (cf. *Ef* 4,22) y lo claven en su cruz (cf. *Col* 2,14); a condición de que abandonen las obras de antes y se conviertan, para ser sepultados con él en su bautismo, con vistas a la vida (cf. *Col* 1,12; *Rm* 6,4)" (*ib.* 91,9).

La fidelidad a Dios es un don de su gracia. Por ello, san Hilario, al final de su tratado sobre la Trinidad, pide la gracia de mantenerse siempre fiel a la fe del bautismo. Es una característica de este libro: la reflexión se transforma en oración y la oración se hace reflexión. Todo el libro es un diálogo con Dios.

Quiero concluir la catequesis de hoy con una de estas oraciones, que se convierte también en oración nuestra: "Haz, Señor —reza san Hilario, con gran inspiración— que me mantenga siempre fiel a lo que profesé en el símbolo de mi regeneración, cuando fui bautizado en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo. Que te adore, Padre nuestro, y juntamente contigo a tu Hijo; que sea merecedor de tu Espíritu Santo, que procede de ti a través de tu Unigénito. Amén" (*De Trinitate* 12, 57).

San Eusebio de Vercelli

Miércoles 17 de octubre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Esta mañana os invito a reflexionar sobre san Eusebio de Vercelli, el primer obispo del norte de Italia del que tenemos noticias seguras. Nació

en Cerdeña, a principios del siglo IV. Siendo muy niño aún, se trasladó a Roma con su familia. Más tarde fue instituido lector: así entró a formar parte del clero de la Urbe, en un tiempo en que la Iglesia se encontraba gravemente probada por la herejía arriana.

La gran estima que se tenía de san Eusebio explica su elección, en el año 345, a la cátedra episcopal de Vercelli. El nuevo obispo emprendió, inmediatamente, una intensa labor de evangelización en un territorio aún en gran parte pagano, especialmente en las zonas rurales.

Inspirándose en san Atanasio, que había escrito la *Vida de san Antonio*, iniciador del monacato en Oriente, fundó en Vercelli una comunidad sacerdotal, semejante a una comunidad monástica. Este cenobio dio al clero del norte de Italia un sello significativo de santidad

apostólica, y suscitó figuras de obispos importantes como Limenio y Honorato, sucesores de Eusebio en Vercelli, Gaudencio en Novara, Exuperancio en Tortona, Eustasio en Aosta, Eulogio en Ivrea, Máximo en Turín, todos venerados por la Iglesia como santos.

Sólidamente formado en la fe nicena, san Eusebio defendió con todas sus fuerzas la plena divinidad de Jesucristo, definido por el *Credo* de Nicea "de la misma naturaleza del Padre". Con este fin se alió con los grandes Padres del siglo IV —sobre todo con san Atanasio, el baluarte de la ortodoxia nicena— contra la política filoarriana del emperador.

Al emperador la fe arriana, por ser más sencilla, le parecía políticamente más útil como ideología del imperio. Para él no contaba la verdad, sino la conveniencia política: quería utilizar la religión como vínculo de unidad

del imperio. Pero estos grandes Padres se opusieron, defendiendo la verdad contra la dominación de la política.

Por este motivo, san Eusebio fue condenado al destierro, como tantos otros obispos de Oriente y de Occidente: como el mismo san Atanasio, como san Hilario de Poitiers —del que hablamos en la última catequesis—, y como Osio de Córdoba. En Escitópolis, Palestina, a donde fue confinado entre los años 355 y 360, san Eusebio escribió una página estupenda de su vida.

También allí fundó un cenobio con un pequeño grupo de discípulos, y desde allí mantuvo correspondencia con sus fieles de Piamonte, como lo demuestra sobre todo la segunda de sus tres *Cartas*, cuya autenticidad se reconoce.

Sucesivamente, después del año 360, fue desterrado a Capadocia y a la

Tebaida, donde sufrió malos tratos. En el año 361, muerto Constancio II, le sucedió el emperador Juliano, llamado el apóstata, al que no le interesaba el cristianismo como religión del imperio, sino que quería restaurar el paganismo. Puso fin al destierro de estos obispos y así también san Eusebio pudo volver a tomar posesión de su sede.

En el año 362 san Atanasio lo envió a participar en el concilio de Alejandría, que decidió perdonar a los obispos arrianos con tal de que volvieran al estado laical. San Eusebio pudo ejercer aún durante cerca de diez años, hasta su muerte, el ministerio episcopal, manteniendo con su ciudad una relación ejemplar, que inspiró el servicio pastoral de otros obispos del norte de Italia, de los que hablaremos en las próximas catequesis, como san Ambrosio de Milán y san Máximo de Turín.

La relación entre el Obispo de Vercelli y su ciudad se atestigua sobre todo en dos testimonios epistolares. El primero se encuentra en la *Carta* ya citada, que san Eusebio escribió desde el destierro de Escitópolis "a los amadísimos hermanos y a los presbíteros tan añorados, así como a los santos pueblos de Vercelli, Novara, Ivrea y Tortona, firmes en la fe" (*Ep. secunda*, CCL 9, p. 104). Estas palabras iniciales, que indican los sentimientos del buen pastor con respecto a su grey, encuentran amplia confirmación, al final de la *Carta*, en los saludos afectuosísimos del padre a todos y cada uno de sus hijos de Vercelli, con frases llenas de cariño y amor.

Conviene notar, ante todo, la relación explícita que une al Obispo con las *sanctae plebes* no sólo de Vercelli (*Vercellae*) —la primera y, durante algunos años aún, la única diócesis

de Piamonte—, sino también de Novara (*Novaria*), Ivrea (*Eporedia*) y Tortona (*Dertona*), es decir, de las comunidades cristianas que, dentro de su misma diócesis, habían alcanzado cierta consistencia y autonomía.

Otro elemento interesante nos lo ofrece la despedida con que se concluye la *Carta*: san Eusebio pide a sus hijos e hijas que saluden "también a quienes están fuera de la Iglesia y se dignan albergar hacia nosotros sentimientos de amor (*etiam hos qui foris sunt et nos dignantur diligere*). Se trata de un signo evidente de que la relación del Obispo con su ciudad no se limitaba a la población cristiana, sino que se extendía también a quienes, fuera de la Iglesia, reconocían de algún modo su autoridad espiritual y amaban a este hombre ejemplar.

El segundo testimonio de la relación singular del Obispo con su ciudad proviene de la *Carta* que san Ambrosio de Milán escribió a los vercelenses hacia el año 394, más de veinte años después de la muerte de san Eusebio (*Ep. Extra collectionem* 14: *Maur.* 63). La Iglesia de Vercelli atravesaba un momento difícil: estaba dividida y sin pastor. Con franqueza, san Ambrosio afirma que le cuesta reconocer en los vercelenses "la descendencia de los santos padres, que aprobaron a Eusebio en cuanto lo vieron, sin haberlo conocido antes, olvidando incluso a sus propios conciudadanos".

En la misma *Carta*, el Obispo de Milán atestigua con gran claridad su estima con respecto a san Eusebio: "Un hombre tan grande —escribe de modo perentorio— mereció realmente ser elegido por toda la Iglesia". La admiración de san

Ambrosio por san Eusebio se basaba sobre todo en el hecho de que el Obispo de Vercelli gobernaba la diócesis con el testimonio de su vida: "Con la austeridad del ayuno gobernaba su Iglesia". De hecho, también san Ambrosio, como él mismo declara, se sentía fascinado por el ideal monástico de la contemplación de Dios, que san Eusebio había perseguido tras las huellas del profeta Elías.

El Obispo de Vercelli —anota san Ambrosio— fue el primero en hacer que su clero llevara *vida común* y lo educó en la "observancia de las reglas monásticas, aun viviendo en medio de la ciudad". El Obispo y su clero debían compartir los problemas de los ciudadanos, y lo hacían de un modo creíble precisamente cultivando al mismo tiempo una ciudadanía diversa, la del cielo (cf. *Hb* 13,14). Así construyeron realmente una

verdadera ciudadanía, una verdadera solidaridad común entre todos los ciudadanos de Vercelli.

De este modo, san Eusebio, mientras hacía suya la causa de la *sancta plebs* de Vercelli, vivía en medio de la ciudad como un monje, abriendo la ciudad a Dios. Pero ese rasgo no obstaculizaba para nada su ejemplar dinamismo pastoral. Por lo demás, parece que instituyó en Vercelli las parroquias para un servicio eclesial ordenado y estable, y promovió los santuarios marianos para la conversión de las poblaciones rurales paganas. Ese "rasgo" monástico, más bien, confería una dimensión peculiar a la relación del Obispo con su ciudad. Como los Apóstoles, por los que Jesús oró en su última Cena, los pastores y los fieles de la Iglesia "están en el mundo" (Jn 17,11), pero no son "del mundo". Por eso, como recordaba san Eusebio, los pastores deben exhortar a los fieles a

no considerar las ciudades del mundo como su morada estable, sino a buscar la Ciudad futura, la definitiva Jerusalén celestial.

Esta "reserva escatológica" permite a los pastores y a los fieles respetar la escala correcta de valores, sin doblarse jamás a las modas del momento y a las pretensiones injustas del poder político que gobierna. La auténtica escala de valores —parece decir la vida entera de san Eusebio— no viene de los emperadores de ayer y de hoy, sino de Jesucristo, el Hombre perfecto, igual al Padre en la divinidad, pero hombre como nosotros. Refiriéndose a esta escala de valores, san Eusebio no se cansa de "recomendar encarecidamente" a sus fieles que "conserven con gran esmero la fe, mantengan la concordia y sean asiduos en la oración" (*Ep. Secunda*, cit.).

Queridos amigos, también yo os recomiendo de todo corazón estos valores perennes, a la vez que os saludo y os bendigo con las mismas palabras con que el santo obispo Eusebio concluía su segunda *Carta*: "Me dirijo a todos vosotros, queridos hermanos y hermanas, hijos e hijas, fieles de uno y otro sexo y de todas las edades, para que (...) transmitáis nuestro saludo también a quienes están fuera de la Iglesia y se dignan albergar hacia nosotros sentimientos de amor" (*ib.*).

San Ambrosio

Miércoles 24 de octubre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

El santo obispo Ambrosio, de quien os hablaré hoy, murió en Milán en la noche entre el 3 y el 4 de abril del año 397. Era el alba del Sábado santo. El día anterior, hacia las cinco

de la tarde, se había puesto a rezar, postrado en la cama, con los brazos abiertos en forma de cruz. Así participaba en el solemne Triduo pascual, en la muerte y en la resurrección del Señor. "Nosotros veíamos que se movían sus labios", atestigua Paulino, el diácono fiel que, impulsado por san Agustín, escribió su *Vida*, "pero no escuchábamos su voz". En un momento determinado pareció que llegaba su fin. Honorato, obispo de Vercelli, que se encontraba prestando asistencia a san Ambrosio y dormía en el piso superior, se despertó al escuchar una voz que le repetía: "Levántate pronto. Ambrosio está a punto de morir". Honorato bajó de prisa —prosigue Paulino— "y le ofreció al santo el Cuerpo del Señor. En cuanto lo tomó, Ambrosio entregó el espíritu, llevándose consigo el santo viático. Así su alma, robustecida con la fuerza de ese alimento, goza ahora de la compañía de los ángeles" (*Vida* 47).

En aquel Viernes santo del año 397 los brazos abiertos de san Ambrosio moribundo manifestaban su participación mística en la muerte y la resurrección del Señor. Esa era su última catequesis: en el silencio de las palabras seguía hablando con el testimonio de la vida.

San Ambrosio no era anciano cuando murió. No tenía ni siquiera sesenta años, pues nació en torno al año 340 en Tréveris, donde su padre era prefecto de las Galias. La familia era cristiana. Cuando falleció su padre, su madre lo llevó a Roma, siendo todavía un muchacho, y lo preparó para la carrera civil, proporcionándole una sólida instrucción retórica y jurídica. Hacia el año 370 fue enviado a gobernar las provincias de Emilia y Liguria, con sede en Milán. Precisamente allí se libraba con gran ardor la lucha entre ortodoxos y arrianos, sobre todo después de la muerte del obispo

arriano Ausencio. San Ambrosio intervino para pacificar a las dos facciones enfrentadas, y actuó con tal autoridad que, a pesar de ser solamente un catecúmeno, fue aclamado por el pueblo obispo de Milán.

Hasta ese momento, san Ambrosio era el más alto magistrado del Imperio en el norte de Italia. Muy bien preparado culturalmente, pero desprovisto del conocimiento de las Escrituras, el nuevo obispo se puso a estudiarlas con empeño. Aprendió a conocer y a comentar la Biblia a través de las obras de Orígenes, el indiscutible maestro de la "escuela de Alejandría". De este modo, san Ambrosio introdujo en el ambiente latino la meditación de las Escrituras iniciada por Orígenes, impulsando en Occidente la práctica de la *lectio divina*. El método de la *lectio* llegó a guiar toda la predicación y los escritos de san Ambrosio, que surgen

precisamente de la *escucha orante* de la palabra de Dios.

Un célebre exordio de una catequesis ambrosiana muestra admirablemente la manera como el santo obispo aplicaba el Antiguo Testamento a la vida cristiana: "Cuando leíamos las historias de los Patriarcas y las máximas de los Proverbios, tratábamos cada día de moral —dice el santo obispo de Milán a sus catecúmenos y a los neófitos— para que vosotros, formados e instruidos por ellos, os acostumbréis a entrar en la senda de los Padres y a seguir el camino de la obediencia a los preceptos divinos" (*Los misterios* 1, 1).

En otras palabras, según el Obispo, los neófitos y los catecúmenos, después de aprender el arte de vivir rectamente, ya podían considerarse preparados para los grandes misterios de Cristo. De este modo, la

predicación de san Ambrosio, que representa el núcleo fundamental de su ingente obra literaria, parte de la lectura de los Libros sagrados ("Los Patriarcas", es decir, los Libros históricos; y "Los Proverbios", o sea, los Libros sapienciales) para vivir de acuerdo con la Revelación divina.

Es evidente que el testimonio personal del predicador y la ejemplaridad de la comunidad cristiana condicionan la eficacia de la predicación. Desde este punto de vista es significativo un pasaje de las *Confesiones* de san Agustín, el cual había ido a Milán como profesor de retórica; era escéptico, no cristiano. Estaba buscando, pero no era capaz de encontrar realmente la verdad cristiana. Lo que movió el corazón del joven retórico africano, escéptico y desesperado, y lo que lo impulsó definitivamente a la conversión, no fueron las hermosas homilías de san Ambrosio (a pesar de que las

apreciaba mucho), sino más bien el testimonio del Obispo y de su Iglesia milanesa, que oraba y cantaba, compacta como un solo cuerpo. Una Iglesia capaz de resistir a la prepotencia del emperador y de su madre, que en los primeros días del año 386 habían vuelto a exigir la expropiación de un edificio de culto para las ceremonias de los arrianos. En el edificio que debía ser expropiado, cuenta san Agustín, "el pueblo devoto velaba, dispuesto a morir con su obispo". Este testimonio de las *Confesiones* es admirable, pues muestra que algo se estaba moviendo en lo más íntimo de san Agustín, el cual prosigue: "Nosotros mismos, aunque insensibles a la calidez de vuestro espíritu, compartíamos la emoción y la consternación de la ciudad" (*Confesiones* 9, 7).

De la vida y del ejemplo del obispo san Ambrosio, san Agustín aprendió a creer y a predicar. Podemos referir

un pasaje de un célebre sermón del Africano, que mereció ser citado muchos siglos después en la constitución conciliar *Dei Verbum*: "Todos los clérigos —dice la *Dei Verbum* en el número 25—, especialmente los sacerdotes, diáconos y catequistas dedicados por oficio al ministerio de la palabra, han de leer y estudiar asiduamente la Escritura para no volverse —aquí viene la cita de san Agustín— "predicadores vacíos de la Palabra, que no la escuchan en su interior". Precisamente de san Ambrosio había aprendido esta "escucha en su interior", esta asiduidad en la lectura de la sagrada Escritura, con actitud de oración, para acoger realmente en el corazón y asimilar la palabra de Dios.

Queridos hermanos y hermanas, quisiera presentaros una especie de "icono patrístico" que, interpretado a la luz de lo que hemos dicho,

representa eficazmente "el corazón" de la doctrina de san Ambrosio. En el sexto libro de las *Confesiones*, san Agustín narra su encuentro con san Ambrosio, ciertamente un encuentro de gran importancia en la historia de la Iglesia. Escribe textualmente que, cuando visitaba al Obispo de Milán, siempre lo veía rodeado de numerosas personas llenas de problemas, por quienes se desvivía para atender sus necesidades. Siempre había una larga fila que esperaba hablar con san Ambrosio para encontrar en él consuelo y esperanza. Cuando san Ambrosio no estaba con ellos, con la gente (y esto sucedía en pocos momentos de la jornada), era porque estaba alimentando el cuerpo con la comida necesaria o el espíritu con las lecturas.

Aquí san Agustín expresa su admiración porque san Ambrosio leía las escrituras con la boca

cerrada, sólo con los ojos (cf. *Confesiones* 6, 3). De hecho, en los primeros siglos cristianos la lectura sólo se concebía con vistas a la proclamación, y leer en voz alta facilitaba también la comprensión a quien leía. El hecho de que san Ambrosio pudiera repasar las páginas sólo con los ojos era para el admirado san Agustín una capacidad singular de lectura y de familiaridad con las Escrituras. Pues bien, en esa lectura "a flor de labios", en la que el corazón se esfuerza por alcanzar la comprensión de la palabra de Dios — este es el "icono" del que hablamos —, se puede entrever el método de la catequesis de san Ambrosio: la Escritura misma, íntimamente asimilada, sugiere los contenidos que hay que anunciar para llevar a los corazones a la conversión.

Así, según el magisterio de san Ambrosio y san Agustín, la catequesis es inseparable del testimonio de

vida. Puede servir también para el catequista lo que escribí en la *Introducción al cristianismo* con respecto al teólogo. Quien educa en la fe no puede correr el riesgo de presentarse como una especie de payaso, que recita un papel "por oficio". Más bien, con una imagen de Orígenes, escritor particularmente apreciado por san Ambrosio, debe ser como el discípulo amado, que apoyó la cabeza sobre el corazón del Maestro, y allí aprendió su manera de pensar, de hablar, de actuar. En definitiva, el verdadero discípulo es el que anuncia el Evangelio de la manera más creíble y eficaz.

Al igual que el apóstol san Juan, el obispo san Ambrosio —que nunca se cansaba de repetir: "*Omnia Christus est nobis*", "Cristo lo es todo para nosotros"— es un auténtico testigo del Señor. Con sus mismas palabras, llenas de amor a Jesús, concluimos así nuestra catequesis: "Cristo lo es

todo para nosotros. Si quieres curar una herida, él es el médico; si estás ardiendo de fiebre, él es la fuente; si estás oprimido por la injusticia, él es la justicia; si tienes necesidad de ayuda, él es la fuerza; si tienes miedo a la muerte, él es la vida; si deseas el cielo, él es el camino; si estás en las tinieblas, él es la luz. (...) Gustad y ved qué bueno es el Señor.

Bienaventurado el hombre que espera en él" (*De virginitate* 16, 99). También nosotros esperamos en Cristo. Así seremos bienaventurados y viviremos en la paz.

San Máximo de Turín

Miércoles 31 de octubre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Entre finales del siglo IV e inicios del V, otro Padre de la Iglesia, después de san Ambrosio, contribuyó decididamente a la difusión y a la

consolidación del cristianismo en el norte de Italia: se trata de san Máximo, que era obispo de Turín en el año 398, un año después de la muerte de san Ambrosio. Tenemos muy pocas noticias de él; pero, en compensación, ha llegado hasta nosotros una colección de cerca de noventa *Sermones*. En ellos se puede constatar la profunda y vital relación del obispo con su ciudad, que atestigua un punto evidente de contacto entre el ministerio episcopal de san Ambrosio y el de san Máximo.

En aquel tiempo, fuertes tensiones turbaban la convivencia civil ordenada. En este contexto, san Máximo logró unir al pueblo cristiano en torno a su persona de pastor y maestro. La ciudad estaba amenazada por diversos grupos de bárbaros que, tras penetrar por las fronteras orientales, avanzaban hasta los Alpes occidentales. Por esto, Turín estaba constantemente

protegida por guarniciones militares; y en los momentos críticos se convertía en el refugio de las poblaciones que huían del campo y de los centros urbanos que carecían de protección.

Las intervenciones de san Máximo, ante esta situación, manifiestan el compromiso de reaccionar ante la degradación civil y ante la disgregación. Aunque resulta difícil determinar la composición social de los destinatarios de los *Sermones*, parece que la predicación de san Máximo, para no quedarse en generalidades, se dirigía específicamente a un núcleo selecto de la comunidad cristiana de Turín, constituido por ricos propietarios de tierras, que tenían sus fincas en el campo turinés y la casa en la ciudad. Fue una lúcida decisión pastoral del Obispo, que concibió esta predicación como el camino más

eficaz para mantener y reforzar su vinculación con el pueblo.

Para ilustrar, desde esta perspectiva, el ministerio de san Máximo en su ciudad, quiero presentar como ejemplo los *Sermones* 17 y 18, dedicados a un tema siempre actual, el de la riqueza y la pobreza en las comunidades cristianas. También en este ámbito existían fuertes tensiones en la ciudad. Se acumulaban y ocultaban riquezas. "Uno no piensa en las necesidades del otro —constata amargamente el Obispo en su *Sermón* número 17—. En efecto, muchos cristianos no sólo no distribuyen lo que tienen, sino que incluso roban lo de los demás. No sólo no llevan a los pies de los apóstoles el dinero que han recogido, sino que además apartan de los pies de los sacerdotes a sus hermanos que buscan ayuda". Y concluye: "En nuestra ciudad hay muchos huéspedes o peregrinos. Haced lo

que habéis prometido" al aceptar la fe, "para que no se diga también de vosotros lo que se dijo de Ananías: "No habéis mentido a los hombres, sino a Dios" (*Sermón 17, 2-3*).

En el *Sermón* sucesivo, el número 18, san Máximo critica las formas comunes de aprovechamiento de las desgracias ajenas. "Dime, cristiano — exhorta el Obispo a sus fieles—; dime, ¿por qué te has apoderado de la presa abandonada por los ladrones? ¿Por qué has introducido en tu casa una "ganancia", como piensas tú mismo, desgarrada y contaminada?". "Tal vez —añade— dices que la has comprado y por esto crees que evitas la acusación de avaricia. Pero de este modo lo que se compra no corresponde a lo que se vende. Comprar es algo bueno, pero en tiempo de paz, cuando se vende con libertad, y no cuando se vende lo que ha sido robado en un saqueo. (...) Así pues, el que compra para restituir

se comporta como cristiano y como ciudadano" (*Sermón* 18, 3).

Sin hacerlo de modo muy notorio, san Máximo llegó a predicar una relación profunda entre los deberes del cristiano y los del ciudadano. Para él, vivir la vida cristiana significa también asumir los compromisos civiles; y, por el contrario, el cristiano que, "aun pudiendo vivir de su trabajo, arrebatata la presa del otro con el furor de las fieras", o "acecha a su vecino, tratando de arañar cada día parte de sus confines, de adueñarse de sus productos", ni siquiera le parece semejante a la zorra que degüella las gallinas, sino al lobo que se lanza contra los cerdos (*Sermón* 41, 4).

Por lo que se refiere a la prudente actitud de defensa asumida por san Ambrosio para justificar su famosa iniciativa de rescatar a los

prisioneros de guerra, se pueden ver con claridad los cambios históricos que se produjeron en la relación entre el Obispo y las instituciones ciudadanas. Contando ya con el apoyo de una legislación que pedía a los cristianos que contribuyeran al rescate de los prisioneros, san Máximo, al derrumbarse las autoridades civiles del Imperio romano, se sentía plenamente autorizado para ejercer en este sentido un auténtico poder de control sobre la ciudad. Este poder se haría después cada vez más amplio y eficaz, hasta llegar a suplir la ausencia de los magistrados y de las instituciones civiles. En este contexto, san Máximo no sólo se dedica a reavivar en los fieles al amor tradicional a la *patria* terrena, sino que proclama también el deber preciso de pagar los impuestos, aunque parezcan pesados y fastidiosos (cf. *Sermón* 26, 2).

En suma, el tono y el contenido de los *Sermones* implican una profunda conciencia de la responsabilidad política del Obispo en las circunstancias históricas específicas. Él es el "centinela" de la ciudad. ¿Quiénes son estos centinelas —se pregunta san Máximo en el *Sermón* 92— "sino los excelentísimos obispos que, situados por decirlo así en una roca elevada de sabiduría para la defensa de los pueblos, ven desde lejos los males que van a llegar?".

Y en el *Sermón* 89 el Obispo de Turín ilustra a los fieles sus tareas, sirviéndose de una comparación singular entre la función episcopal y la de las abejas: Los obispos —dice—, "como la abeja, observan la castidad del cuerpo, proporcionan el alimento de la vida celestial y utilizan el aguijón de la ley. Son puros para santificar, dulces para reconfortar, severos para castigar". Así describe

san Máximo la tarea del obispo en su época.

En definitiva, el análisis histórico y literario demuestra una conciencia cada vez mayor de la responsabilidad política de la autoridad eclesiástica, en un contexto en el que de hecho estaba sustituyendo a la civil. En efecto, esta es la línea de desarrollo del ministerio del obispo en el noroeste de Italia, desde san Eusebio, que vivía "como monje" en su ciudad, Vercelli, hasta san Máximo de Turín, situado "como centinela" en la roca más elevada de la ciudad.

Es evidente que hoy el contexto histórico, cultural y social es muy diferente. El contexto actual es, más bien, el que describió mi venerado predecesor, el Papa Juan Pablo II, en la exhortación postsinodal *Ecclesia in Europa*, en la que hace un articulado análisis de los desafíos y de los signos

de esperanza para la Iglesia en Europa hoy (cf. nn. 6-22). En todo caso, aunque han cambiado las circunstancias, siguen siendo válidas las obligaciones del creyente con respecto a su ciudad y su patria. En efecto, los compromisos del "ciudadano honrado" siguen entrelazados con los del "buen cristiano".

Como conclusión, quiero recordar lo que dice la constitución pastoral *Gaudium et spes* para aclarar uno de los aspectos más importantes de la unidad de vida del cristiano: la coherencia entre la fe y la conducta, entre el Evangelio y la cultura. El Concilio exhorta a los fieles "a que se afanen por cumplir fielmente sus deberes temporales, guiados por el espíritu del Evangelio. Se alejan de la verdad quienes, sabiendo que nosotros no tenemos aquí una ciudad permanente, sino que buscamos la futura, piensan que pueden por ello

descuidar sus deberes terrestres, sin comprender que ellos por su misma fe están más obligados a cumplirlos, cada uno según la vocación a la que ha sido llamado" (n. 43).

Siguiendo el magisterio de san Máximo y de otros muchos Padres, hagamos nuestro el deseo del Concilio: que los fieles tengan un deseo cada vez mayor de "ejercer todas sus actividades terrestres, uniendo en una síntesis vital los esfuerzos humanos, domésticos, profesionales, científicos o técnicos con los bienes religiosos, bajo cuya altísima dirección todo se coordina para la gloria de Dios" (*ib.*) y así para el bien de la humanidad.

San Jerónimo. 1

Miércoles 7 de noviembre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy centraremos nuestra atención en san Jerónimo, un Padre de la Iglesia que puso la Biblia en el centro de su vida: la tradujo al latín, la comentó en sus obras, y sobre todo se esforzó por vivirla concretamente en su larga existencia terrena, a pesar del conocido carácter difícil y fogoso que le dio la naturaleza.

San Jerónimo nació en Estridón en torno al año 347, en una familia cristiana, que le dio una esmerada formación, enviándolo incluso a Roma para que perfeccionara sus estudios. Siendo joven sintió el atractivo de la vida mundana (cf. *Ep* 22, 7), pero prevaleció en él el deseo y el interés por la religión cristiana. Tras recibir el bautismo, hacia el año 366, se orientó hacia la vida ascética y, al trasladarse a Aquileya, se integró en un grupo de cristianos fervorosos, definido por él casi "un coro de bienaventurados" (*Chron. ad*

ann. 374) reunido en torno al obispo Valeriano.

Después partió para Oriente y vivió como eremita en el desierto de Calcis, al sur de Alepo (cf. *Ep* 14, 10), dedicándose seriamente a los estudios. Perfeccionó su conocimiento del griego, comenzó el estudio del hebreo (cf. *Ep* 125, 12), transcribió códigos y obras patrísticas (cf. *Ep* 5, 2). La meditación, la soledad, el contacto con la palabra de Dios hicieron madurar su sensibilidad cristiana.

Sintió de una manera más aguda el peso de su pasado juvenil (cf. *Ep* 22, 7), y experimentó profundamente el contraste entre la mentalidad pagana y la vida cristiana: un contraste que se hizo famoso a causa de la dramática e intensa "visión" que nos narró. En ella le pareció que era flagelado en presencia de Dios, por

ser "ciceroniano y no cristiano" (cf. *Ep* 22, 30).

En el año 382 se trasladó a Roma. Aquí el Papa san Dámaso, conociendo su fama de asceta y su competencia de estudioso, lo tomó como secretario y consejero; lo alentó a emprender una nueva traducción latina de los textos bíblicos por motivos pastorales y culturales.

Algunas personas de la aristocracia romana, sobre todo mujeres nobles como Paula, Marcela, Asela, Lea y otras, que deseaban comprometerse en el camino de la perfección cristiana y profundizar en su conocimiento de la palabra de Dios, lo escogieron como su guía espiritual y maestro en el método de leer los textos sagrados. Estas mujeres nobles también aprendieron griego y hebreo.

Después de la muerte del Papa san Dámaso, en el año 385 san Jerónimo dejó Roma y emprendió una peregrinación, primero a Tierra Santa, testigo silenciosa de la vida terrena de Cristo, y después a Egipto, tierra elegida por muchos monjes (cf. *Contra Rufinum* 3, 22; *Ep* 108, 6-14).

En el año 386 se detuvo en Belén, donde, gracias a la generosidad de una mujer noble, Paula, se construyeron un monasterio masculino, uno femenino, y una hospedería para los peregrinos que llegaban a Tierra Santa, "pensando en que María y José no habían encontrado un lugar donde alojarse" (*Ep* 108, 14). En Belén, donde se quedó hasta su muerte, siguió desarrollando una intensa actividad: comentó la palabra de Dios; defendió la fe, oponiéndose con vigor a varias herejías; exhortó a los monjes a la perfección; enseñó cultura clásica y cristiana a jóvenes

alumnos; acogió con espíritu pastoral a los peregrinos que visitaban Tierra Santa. Falleció en su celda, junto a la gruta de la Natividad, el 30 de septiembre del año 419/420.

Su formación literaria y su amplia erudición permitieron a san Jerónimo revisar y traducir muchos textos bíblicos: un trabajo muy valioso para la Iglesia latina y para la cultura occidental. Basándose en los textos originales escritos en griego y en hebreo, comparándolos con versiones precedentes, revisó los cuatro evangelios en latín, luego los Salmos y gran parte del Antiguo Testamento.

Teniendo en cuenta el original hebreo, el griego de los Setenta —la clásica versión griega del Antiguo Testamento que se remonta a tiempos precedentes al cristianismo— y las precedentes versiones latinas, san Jerónimo, apoyado

después por otros colaboradores, pudo ofrecer una traducción mejor: constituye la así llamada "Vulgata", el texto "oficial" de la Iglesia latina, que fue reconocido como tal en el concilio de Trento y que, después de la reciente revisión, sigue siendo el texto latino "oficial" de la Iglesia.

Es interesante comprobar los criterios a los que se atuvo el gran biblista en su obra de traductor. Los revela él mismo cuando afirma que respeta incluso el orden de las palabras de las sagradas Escrituras, pues en ellas, dice, "incluso el orden de las palabras es un misterio" (*Ep* 57, 5), es decir, una revelación. Además, reafirma la necesidad de recurrir a los textos originales: "Si surgiera una discusión entre los latinos sobre el Nuevo Testamento a causa de las lecturas discordantes de los manuscritos, debemos recurrir al original, es decir, al texto griego, en el que se escribió el Nuevo

Testamento. Lo mismo sucede con el Antiguo Testamento, si hay divergencia entre los textos griegos y latinos, debemos recurrir al texto original, el hebreo; de este modo, todo lo que surge del manantial lo podemos encontrar en los riachuelos" (*Ep* 106, 2).

San Jerónimo, además, comentó también muchos textos bíblicos. Para él los comentarios deben ofrecer opiniones múltiples, "de manera que el lector sensato, después de leer las diferentes explicaciones y de conocer múltiples pareceres —que se pueden aceptar o rechazar— juzgue cuál es el más aceptable y, como un experto agente de cambio, rechace la moneda falsa" (*Contra Rufinum* 1, 16).

Confutó con energía y vigor a los herejes que no aceptaban la tradición y la fe de la Iglesia. Demostró también la importancia y la validez de la literatura cristiana,

convertida en una auténtica cultura, ya entonces digna de confrontarse con la clásica: lo hizo con el tratado *De viris illustribus*, una obra en la que san Jerónimo presenta las biografías de más de un centenar de autores cristianos.

Escribió también biografías de monjes, ilustrando el ideal monástico, junto a otros itinerarios espirituales; además, tradujo varias obras de autores griegos. Por último, en su importante *Epistolario*, obra maestra de la literatura latina, san Jerónimo destaca por sus características de hombre culto, asceta y guía de las almas.

¿Qué podemos aprender nosotros de san Jerónimo? Me parece que sobre todo podemos aprender a amar la palabra de Dios en la sagrada Escritura. Dice san Jerónimo: "Ignorar las Escrituras es ignorar a Cristo". Por eso es importante que

todo cristiano viva en contacto y en diálogo personal con la palabra de Dios, que se nos entrega en la sagrada Escritura. Este diálogo con ella debe tener siempre dos dimensiones: por una parte, debe ser un diálogo realmente personal, porque Dios habla con cada uno de nosotros a través de la sagrada Escritura y tiene un mensaje para cada uno.

No debemos leer la sagrada Escritura como una palabra del pasado, sino como palabra de Dios que se dirige también a nosotros, y tratar de entender lo que nos quiere decir el Señor. Pero, para no caer en el individualismo, debemos tener presente que la palabra de Dios se nos da precisamente para construir comunión, para unirnos en la verdad a lo largo de nuestro camino hacia Dios. Por tanto, aun siendo siempre una palabra personal, es también una palabra que construye a la

comunidad, que construye a la Iglesia.

Así pues, debemos leerla en comunión con la Iglesia viva. El lugar privilegiado de la lectura y de la escucha de la palabra de Dios es la liturgia, en la que, celebrando la Palabra y haciendo presente en el sacramento el Cuerpo de Cristo, actualizamos la Palabra en nuestra vida y la hacemos presente entre nosotros.

No debemos olvidar nunca que la palabra de Dios trasciende los tiempos. Las opiniones humanas vienen y van. Lo que hoy es modernísimo, mañana será viejísimo. La palabra de Dios, por el contrario, es palabra de vida eterna, lleva en sí la eternidad, lo que vale para siempre. Por tanto, al llevar en nosotros la palabra de Dios, llevamos la vida eterna.

Concluyo con unas palabras que san Jerónimo dirigió a san Paulino de Nola. En ellas, el gran exegeta expresa precisamente esta realidad, es decir, que en la palabra de Dios recibimos la eternidad, la vida eterna. Dice san Jerónimo: "Tratemos de aprender en la tierra las verdades cuya consistencia permanecerá también en el cielo" (*Ep* 53, 10).

San Jerónimo. 2

Miércoles 14 de noviembre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Continuamos hoy la presentación de la figura de san Jerónimo. Como dijimos el miércoles pasado, dedicó su vida al estudio de la Biblia, hasta el punto de que mi predecesor el Papa Benedicto XV lo reconoció como "doctor eminente en la interpretación de las sagradas Escrituras". San Jerónimo subrayaba

la alegría y la importancia de familiarizarse con los textos bíblicos: "¿No te parece que, ya aquí, en la tierra, estamos en el reino de los cielos cuando vivimos entre estos textos, cuando meditamos en ellos, cuando no conocemos ni buscamos nada más?" (*Ep.* 53, 10).

En realidad, dialogar con Dios, con su Palabra, es en cierto sentido presencia del cielo, es decir, presencia de Dios. Acercarse a los textos bíblicos, sobre todo al Nuevo Testamento, es esencial para el creyente, pues "ignorar la Escritura es ignorar a Cristo". Es suya esta famosa frase, citada por el concilio Vaticano II en la constitución *Dei Verbum* (n. 25).

Verdaderamente "enamorado" de la Palabra de Dios, se preguntaba: "¿Cómo es posible vivir sin la ciencia de las Escrituras, a través de las cuales se aprende a conocer a Cristo

mismo, que es la vida de los creyentes?" (*Ep.* 30, 7). Así, la Biblia, instrumento "con el que cada día Dios habla a los fieles" (*Ep.* 133, 13), se convierte en estímulo y manantial de la vida cristiana para todas las situaciones y para todas las personas.

Leer la Escritura es conversar con Dios: "Si oras —escribe a una joven noble de Roma— hablas con el Esposo; si lees, es él quien te habla" (*Ep.* 22, 25). El estudio y la meditación de la Escritura hacen sabio y sereno al hombre (cf. *In Eph.*, prólogo). Ciertamente, para penetrar de una manera cada vez más profunda en la palabra de Dios hace falta una aplicación constante y progresiva. Por eso, san Jerónimo recomendaba al sacerdote Nepociano: "Lee con mucha frecuencia las divinas Escrituras; más aún, que el Libro santo no se caiga nunca de tus manos. Aprende

en él lo que tienes que enseñar" (*Ep.* 52, 7).

A la matrona romana Leta le daba estos consejos para la educación cristiana de su hija: "Asegúrate de que estudie todos los días algún pasaje de la Escritura. (...) Que acompañe la oración con la lectura, y la lectura con la oración. (...) Que ame los Libros divinos en vez de las joyas y los vestidos de seda" (*Ep.* 107, 9.12). Con la meditación y la ciencia de las Escrituras se "mantiene el equilibrio del alma" (*Ad Eph.*, prólogo). Sólo un profundo espíritu de oración y la ayuda del Espíritu Santo pueden introducirnos en la comprensión de la Biblia: "Al interpretar la sagrada Escritura siempre necesitamos la ayuda del Espíritu Santo" (*In Mich.* 1, 1, 10, 15).

Así pues, san Jerónimo, durante toda su vida, se caracterizó por un amor apasionado a las Escrituras, un amor

que siempre trató de suscitar en los fieles. A una de sus hijas espirituales le recomendaba: "Ama la sagrada Escritura, y la sabiduría te amará; ámala tiernamente, y te custodiará; hónrala y recibirás sus caricias. Que sea para ti como tus collares y tus pendientes" (*Ep.* 130, 20). Y añadía: "Ama la ciencia de la Escritura, y no amarás los vicios de la carne" (*Ep.* 125, 11).

Para san Jerónimo, un criterio metodológico fundamental en la interpretación de las Escrituras era la sintonía con el magisterio de la Iglesia. Nunca podemos leer nosotros solos la Escritura. Encontramos demasiadas puertas cerradas y caemos fácilmente en el error. La Biblia fue escrita por el pueblo de Dios y para el pueblo de Dios, bajo la inspiración del Espíritu Santo. Sólo en esta comunión con el pueblo de Dios podemos entrar realmente con el "nosotros" en el núcleo de la

verdad que Dios mismo nos quiere comunicar. Para él una auténtica interpretación de la Biblia tenía que estar siempre en armonía con la fe de la Iglesia católica.

No se trata de una exigencia impuesta a este Libro desde el exterior; el Libro es precisamente la voz del pueblo de Dios que peregrina y sólo en la fe de este pueblo podemos estar, por así decir, en el tono adecuado para comprender la sagrada Escritura. Por eso, san Jerónimo exhortaba: "Permanece firmemente adherido a la doctrina de la tradición que te ha sido enseñada, para que puedas exhortar según la sana doctrina y refutar a quienes la contradicen" (*Ep.* 52, 7). En particular, dado que Jesucristo fundó su Iglesia sobre Pedro, todo cristiano —concluía— debe estar en comunión "con la Cátedra de san Pedro. Yo sé que sobre esta piedra está edificada la Iglesia" (*Ep.* 15, 2). Por tanto,

abiertamente declaraba: "Yo estoy con quien esté unido a la Cátedra de san Pedro" (*Ep.* 16).

San Jerónimo, obviamente, no descuida el aspecto ético. Más aún, con frecuencia reafirma el deber de hacer que la vida concuerde con la Palabra divina, y sólo viviéndola encontramos también la capacidad de comprenderla. Esta coherencia es indispensable para todo cristiano y particularmente para el predicador, a fin de que no lo pongan en aprieto sus acciones, cuando contradicen el contenido de sus palabras.

Así exhorta al sacerdote Nepociano: "Que tus acciones no desmientan tus palabras, para que no suceda que, cuando prediques en la Iglesia, alguien en su interior comente: "¿por qué entonces tú no actúas así?" ¡Qué curioso maestro el que, con el estómago lleno, diserta sobre el ayuno! Incluso un ladrón puede

criticar la avaricia; pero en el sacerdote de Cristo la mente y la palabra deben ir de acuerdo" (*Ep.* 52, 7).

En otra carta, san Jerónimo reafirma: "La persona que se siente condenada por su propia conciencia, aunque tenga una espléndida doctrina, debería avergonzarse" (*Ep.* 127, 4). También con respecto a la coherencia, observa: el Evangelio debe traducirse en actitudes de auténtica caridad, pues en todo ser humano está presente la Persona misma de Cristo. Por ejemplo, dirigiéndose al presbítero Paulino — que después llegó a ser obispo de Nola y santo—, san Jerónimo le da este consejo: "El verdadero templo de Cristo es el alma del fiel: adorna este santuario, embellécelo, deposita en él tus ofrendas y recibe a Cristo. ¿Qué sentido tiene decorar las paredes con piedras preciosas, si Cristo muere de

hambre en la persona de un pobre?" (*Ep.* 58, 7).

San Jerónimo concreta: es necesario "vestir a Cristo en los pobres, visitarlo en los que sufren, darle de comer en los hambrientos, acogerlo en los que no tienen una casa" (*Ep.* 130, 14). El amor a Cristo, alimentado con el estudio y la meditación, nos permite superar todas las dificultades: "Si amamos a Jesucristo y buscamos siempre la unión con él, nos parecerá fácil incluso lo que es difícil" (*Ep.* 22, 40).

San Jerónimo, definido por Próspero de Aquitania, "modelo de conducta y maestro del género humano" (*Carmen de ingratis*, 57), nos ha dejado también una enseñanza rica y variada sobre el ascetismo cristiano. Recuerda que un compromiso valiente por la perfección requiere vigilancia constante, frecuentes

mortificaciones, aunque con moderación y prudencia, trabajo intelectual o manual asiduo para evitar el ocio (cf. *Epp.* 125, 11 y 130, 15), y sobre todo obediencia a Dios: "No hay nada que agrade tanto a Dios como la obediencia (...), que es la más excelsa de las virtudes" (*Hom. de oboedientia: CCL* 78, 552).

En el camino ascético pueden entrar también las peregrinaciones. En particular, san Jerónimo impulsó las peregrinaciones a Tierra Santa, donde los peregrinos eran acogidos y alojados en edificios surgidos junto al monasterio de Belén, gracias a la generosidad de una mujer noble, Paula, hija espiritual de san Jerónimo (cf. *Ep.* 108, 14).

No hay que olvidar, por último, la contribución ofrecida por san Jerónimo a la pedagogía cristiana (cf. *Epp.* 107 y 128). Se propone formar "un alma que tiene que convertirse

en templo del Señor" (*Ep.* 107, 4), una "joya preciosísima" a los ojos de Dios (*Ep.* 107, 13). Con profunda intuición aconseja preservarla del mal y de las ocasiones de pecado, evitar las amistades equívocas o que disipan (cf. *Ep.* 107, 4 y 8-9; también *Ep.* 128, 3-4). Sobre todo exhorta a los padres a crear un ambiente de serenidad y alegría entre sus hijos, a estimularlos en el estudio y en el trabajo, también con la alabanza y la emulación (cf. *Epp.* 107, 4 y 128, 1), a animarlos a superar las dificultades, favoreciendo en ellos las buenas costumbres y preservándolos de las malas porque —dice, citando una frase de Publilio Siro que había escuchado en la escuela— "a duras penas lograrás corregirte de las cosas a las que te vas acostumbrando tranquilamente" (*Ep.* 107, 8).

Los padres son los principales educadores de sus hijos, sus primeros maestros de vida. Con

mucha claridad, san Jerónimo, dirigiéndose a la madre de una muchacha y luego al padre, advierte, como expresando una exigencia fundamental de toda criatura humana que se asoma a la existencia: "Que encuentre en ti a su maestra, y que en su inexperta niñez te mire a ti con admiración. Que nunca vea en ti ni en su padre actitudes que la lleven al pecado por imitación. Recordad que (...) podéis educarla más con el ejemplo que con la palabra" (*Ep.* 107, 9).

Entre las principales intuiciones de san Jerónimo como pedagogo hay que subrayar la importancia que atribuye a una educación sana e integral desde la primera infancia, la peculiar responsabilidad que reconoce a los padres, la urgencia de una seria formación moral y religiosa, y la exigencia del estudio para lograr una formación humana más completa.

Además, un aspecto bastante descuidado en los tiempos antiguos, pero que san Jerónimo considera vital, es la promoción de la mujer, a la que reconoce el derecho a una formación completa: humana, académica, religiosa y profesional.

Y precisamente hoy vemos cómo la educación de la personalidad en su integridad, la educación en la responsabilidad ante Dios y ante los hombres, es la auténtica condición de todo progreso, de toda paz, de toda reconciliación y de toda exclusión de la violencia. Educación ante Dios y ante los hombres: es la sagrada Escritura la que nos ofrece la guía de la educación y, por tanto, del auténtico humanismo.

No podemos concluir estas rápidas observaciones sobre este gran Padre de la Iglesia sin mencionar la eficaz contribución que dio a la salvaguarda de los elementos

positivos y válidos de las antiguas culturas judía, griega y romana en la naciente civilización cristiana. San Jerónimo reconoció y asimiló los valores artísticos, la riqueza de los sentimientos y la armonía de las imágenes presentes en los clásicos, que educan el corazón y la fantasía despertando sentimientos nobles.

Sobre todo, puso en el centro de su vida y de su actividad la palabra de Dios, que indica al hombre las sendas de la vida, y le revela los secretos de la santidad. Por todo esto no podemos menos de sentirnos profundamente agradecidos a san Jerónimo, precisamente en nuestro tiempo.

Afraates, el sabio persa

Miércoles 21 de noviembre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

En nuestro recorrido por el mundo de los Padres de la Iglesia, hoy quiero guiaros hacia una parte poco conocida de este universo de la fe, es decir, a los territorios en los que florecieron las Iglesias de lengua semítica, sobre las que todavía no había influido el pensamiento griego. Esas Iglesias se desarrollaron a lo largo del siglo IV en Oriente Próximo, desde Tierra Santa hasta el Líbano y Mesopotamia.

Durante ese siglo, que fue un período de formación a nivel eclesial y literario, en dichas comunidades se manifestó el fenómeno ascético-monástico con características autóctonas, que no experimentaron la influencia del monaquismo egipcio. Por tanto, las comunidades siríacas del siglo IV representan al mundo semítico, del que salió la Biblia misma, y son expresión de un cristianismo cuya formulación teológica aún no había entrado en

contacto con corrientes culturales diversas, sino que vivía de formas de pensamiento propias. Son Iglesias en las que el ascetismo bajo varias formas eremíticas (eremitas en el desierto, en las cuevas, reclusos y estilitas) y el monaquismo bajo formas de vida comunitaria desempeñan un papel de vital importancia en el desarrollo del pensamiento teológico y espiritual.

Quiero presentar este mundo a través de la gran figura de Afraates, conocido también con el sobrenombre de "sabio", uno de los personajes más importantes y, al mismo tiempo, más enigmáticos del cristianismo siríaco del siglo IV.

Originario de la región de Nínive-Mosul, hoy en Irak, vivió en la primera mitad del siglo IV. Tenemos pocas noticias sobre su vida; en cualquier caso, mantuvo relaciones estrechas con los ambientes ascético-

monásticos de la Iglesia siríaca, acerca de la cual nos transmitió algunas noticias en su obra y a la cual dedicó parte de su reflexión. Según algunas fuentes, dirigió incluso un monasterio y, por último, fue consagrado obispo. Escribió veintitrés discursos conocidos con el nombre de *Exposiciones* o *Demostraciones*, en los que trató diversos temas de vida cristiana, como la fe, el amor, el ayuno, la humildad, la oración, la misma vida ascética, y también la relación entre judaísmo y cristianismo, entre Antiguo y Nuevo Testamento. Escribió con un estilo sencillo, con frases breves y con paralelismos a veces contrastantes; sin embargo, logró hacer una reflexión coherente, con un desarrollo bien articulado de los diversos temas que trató.

Afraates era originario de una comunidad eclesial que se encontraba en la frontera entre el

judaísmo y el cristianismo. Era una comunidad muy unida a la Iglesia madre de Jerusalén, y sus obispos eran elegidos tradicionalmente de entre los así llamados "familiares" de Santiago, el "hermano del Señor" (cf. *Mc* 6,3), es decir, eran personas unidas con vínculos de sangre y de fe a la Iglesia jerosolimitana.

La lengua de Afraates era el siríaco; por tanto, una lengua semítica como el hebreo del Antiguo Testamento y el arameo, hablado por Jesús mismo. La comunidad eclesial en la que vivió Afraates era una comunidad que trataba de permanecer fiel a la tradición judeocristiana, de la que se sentía hija. Por eso, mantenía una relación estrecha con el mundo judío y con sus libros sagrados. Afraates, significativamente, se definía a sí mismo "discípulo de la sagrada Escritura" del Antiguo y del Nuevo Testamento (*Exposición* 22, 26), que consideraba su única fuente de

inspiración, recurriendo a ella tan a menudo que la convierte en el centro de su reflexión.

Los temas que Afraates desarrolla en sus *Exposiciones* son muy variados. Fiel a la tradición siríaca, presenta a menudo la salvación realizada por Cristo como una curación y, por consiguiente, presenta a Cristo mismo como médico. En cambio, considera el pecado como una herida, que sólo la penitencia puede sanar: "Un hombre que ha sido herido en la batalla —decía Afraates— no se avergüenza de ponerse en manos de un médico sabio (...); del mismo modo, quien ha sido herido por Satanás no debe avergonzarse de reconocer su culpa y alejarse de ella, pidiendo la medicina de la penitencia" (*Exposición 7, 3*).

Otro aspecto importante en la obra de Afraates es su enseñanza sobre la oración y, en especial, sobre Cristo

como maestro de oración. El cristiano ora siguiendo la enseñanza de Jesús y su ejemplo orante: "Así, nuestro Salvador ha enseñado a orar, diciendo: "Ora en lo secreto a Aquel que está en lo secreto, pero ve todo"; y también: "Entra en tu aposento y ora a tu Padre, que está allí, en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará. Entra en tu aposento y ora a tu Padre, que está en lo secreto, y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará" (*Mt 6, 6*) (...). Lo que quiere mostrar nuestro Salvador es que Dios conoce los deseos y los pensamientos del corazón" (*Exposición 4, 10*).

Para Afraates, la vida cristiana se centra en la imitación de Cristo, en tomar su yugo y seguirlo por el camino del Evangelio. Una de las virtudes más convenientes para el discípulo de Cristo es la humildad. No es un aspecto secundario en la vida espiritual del cristiano: la

naturaleza del hombre es humilde, y es Dios quien la eleva a su misma gloria. La humildad —observa Afraates— no es un valor negativo: "Aunque la raíz del hombre está plantada en la tierra, sus frutos suben hasta el Señor de la grandeza" (*Exposición* 9, 14). Si es humilde, el cristiano, incluso en la realidad terrena en la que vive, puede entrar en relación con el Señor: "El humilde es humilde, pero su corazón se eleva a alturas excelsas. Los ojos de su rostro observan la tierra; y los ojos de su mente, la altura excelsa" (*Exposición* 9, 2).

La visión que tiene Afraates del hombre y de su realidad corporal es muy positiva: el cuerpo humano, siguiendo el ejemplo de Cristo humilde, está llamado a la belleza, a la alegría y a la luz: "Dios se acerca al hombre que ama, y es justo amar la humildad y permanecer en la

condición de humildad. Los humildes son sencillos, pacientes, amados, íntegros, rectos, expertos en el bien, prudentes, serenos, sabios, tranquilos, pacíficos, misericordiosos, dispuestos a convertirse, benévolos, profundos, ponderados, agradables y deseables" (*Exposición 9, 14*).

En Afraates la vida cristiana se presenta a menudo con una clara dimensión ascética y espiritual: la fe es su base, su fundamento, pues transforma al hombre en un templo donde habita Cristo mismo. Así pues, la fe hace posible una caridad sincera, que se manifiesta en el amor a Dios y al prójimo.

Otro aspecto importante en Afraates es el ayuno, que interpretaba en sentido amplio. Hablaba del ayuno del alimento como una práctica necesaria para ser caritativo y virgen, del ayuno constituido por la

continencia con vistas a la santidad, del ayuno de las palabras vanas o detestables, del ayuno de la cólera, del ayuno de la propiedad de los bienes con vistas al ministerio, y del ayuno del sueño para dedicarse a la oración.

Queridos hermanos y hermanas, para concluir, volvamos una vez más a la enseñanza de Afraates sobre la oración. Según este antiguo "sabio", la oración se realiza cuando Cristo habita en el corazón del cristiano, y lo invita a un compromiso coherente de caridad con el prójimo. En efecto, escribe: "Consuela a los afligidos; visita a los enfermos; sé solícito con los pobres: esta es la oración. La oración es buena, y sus obras son hermosas. La oración es aceptada cuando consuela al prójimo. La oración es escuchada cuando en ella se encuentra también el perdón de las ofensas. La oración es fuerte

cuando está llena de la fuerza de Dios" (*Exposición 4, 14-16*).

Con estas palabras, Afraates nos invita a una oración que se convierte en vida cristiana, en vida realizada, en vida impregnada de fe, de apertura a Dios y, así, de amor al prójimo.

San Efrén el sirio

Miércoles 28 de noviembre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

Según una opinión común hoy, el cristianismo sería una religión europea, que habría exportado la cultura de este continente a otros países. Pero la realidad es mucho más compleja, pues la raíz de la religión cristiana se encuentra en el Antiguo Testamento y, por tanto, en Jerusalén y en el mundo semítico. El cristianismo se alimenta siempre de esta raíz del Antiguo Testamento. Su

expansión en los primeros siglos se produjo tanto hacia occidente — hacia el mundo greco-latino, donde después inspiró la cultura europea— como hacia oriente, hasta Persia y hasta la India, contribuyendo así a suscitar una cultura específica, en lenguas semíticas, con una identidad propia.

Para mostrar esta diversidad cultural de la única fe cristiana de los inicios, en la catequesis del miércoles pasado hablé de un representante de este otro cristianismo, Afraates el sabio persa, casi desconocido para nosotros. En esta misma línea quisiera hablar hoy de san Efrén el sirio, nacido en Nisibi en torno al año 306 en el seno de una familia cristiana.

Fue el representante más importante del cristianismo de lengua siríaca y logró conciliar de modo único la vocación de teólogo con la de poeta.

Se formó y creció junto a Santiago, obispo de Nisibi (303-338), y juntamente con él fundó la escuela teológica de su ciudad. Ordenado diácono, vivió intensamente la vida de la comunidad local cristiana hasta el año 363, cuando Nisibi cayó en manos de los persas. Entonces san Efrén emigró a Edesa, donde prosiguió su actividad de predicador. Murió en esta ciudad en el año 373, al quedar contagiado mientras atendía a los enfermos de peste.

No se sabe a ciencia cierta si era monje, pero en todo caso es seguro que fue diácono durante toda su vida, abrazando la virginidad y la pobreza. Así, en la especificidad de su expresión cultural se puede apreciar la identidad cristiana común y fundamental: la fe, la esperanza —una esperanza que permite vivir pobre y casto en este mundo, poniendo toda expectativa en el Señor— y por último la caridad,

hasta la entrega de sí mismo para atender a los enfermos de peste.

San Efrén nos ha dejado una gran herencia teológica: su notable producción puede reagruparse en cuatro categorías: obras escritas en prosa ordinaria (sus obras polémicas o bien los comentarios bíblicos); obras en prosa poética; homilías en verso; y, por último, los himnos, sin duda la obra más amplia de san Efrén. Es un autor rico e interesante en muchos aspectos, pero sobre todo desde el punto de vista teológico.

Lo específico de su trabajo consiste en que unió teología y poesía. Al acercarnos a su doctrina, desde el inicio debemos poner de relieve que hace teología de forma poética. La poesía le permite profundizar en la reflexión teológica a través de paradojas e imágenes. Al mismo tiempo, su teología se convierte en liturgia, en música: de hecho, era un

gran compositor, un músico.

Teología, reflexión sobre la fe, poesía, canto y alabanza a Dios están unidos; y precisamente por este carácter litúrgico aparece con nitidez en la teología de san Efrén la verdad divina. En su búsqueda de Dios, al hacer teología, sigue el camino de la paradoja y del símbolo. Privilegia sobre todo las imágenes contrapuestas, pues le sirven para subrayar el misterio de Dios.

Ahora no puedo referir muchas cosas de él, en parte porque la poesía es difícil de traducir; pero, para dar al menos una idea de su teología poética, quisiera citar partes de dos himnos. Ante todo, también con vistas al Adviento, ya próximo, os propongo unas espléndidas imágenes tomadas de los himnos "Sobre el nacimiento de Cristo". Ante la Virgen, con gran inspiración, san Efrén manifiesta su admiración:

«El Señor vino a ella
para hacerse siervo.

El Verbo vino a ella
para callar en su seno.

El rayo vino a ella
para no hacer ruido.

El pastor vino a ella,
y nació el Cordero,
que llora dulcemente.

El seno de María
ha trastocado los papeles:

El que creó todas las cosas
las posee, pero en la pobreza.

El Altísimo vino a ella (María),
pero entró humildemente.

El esplendor vino a ella,
pero con vestido de humildad.

El que lo da todo
experimentó el hambre.

El que da de beber a todos
sufrió la sed.

El que todo lo reviste (de belleza)
salió desnudo de ella»

(Himno *De Nativitate* 11, 6-8).

Para expresar el misterio de Cristo, san Efrén utiliza una gran variedad de temas, de expresiones, de imágenes. En uno de sus himnos, de forma eficaz, relaciona a Adán (en el paraíso) con Cristo (en la Eucaristía).

«Con la espada del querubín
se cerró el camino

del árbol de la vida.

Pero para los pueblos,

el Señor de este árbol

se ha entregado

él mismo como alimento,

como oblación (eucarística).

Los árboles del Edén

fueron dados

al primer Adán

para su alimento.

Por nosotros el jardinero

del Jardín, en persona,

se hizo alimento

para nuestras almas.

De hecho, todos salimos

del Paraíso junto con Adán,
que lo dejó a sus espaldas.

Ahora que abajo (en la cruz)
ha sido retirada la espada,
por la lanza podemos regresar»

(Himno 49, 9-11).

Para hablar de la Eucaristía, san Efrén utiliza dos imágenes: las brasas o el carbón ardiente, y la perla. El tema de las brasas está tomado del profeta Isaías (cf. *Is 6,6*). Es la imagen del serafín, que toma las brasas con las tenazas y roza simplemente los labios del profeta para purificarlos; el cristiano, por el contrario, toca y consume las Brasas, es decir, a Cristo mismo:

«En tu pan se esconde el Espíritu,
que no puede ser consumido;

en tu vino está el fuego,
que no se puede beber.

El Espíritu en tu pan,
el fuego en tu vino:

he aquí la maravilla
que acogen nuestros labios.

El serafín no podía
acercar sus dedos a las brasas,
que sólo pudieron rozar

los labios de Isaías;
ni los dedos las tocaron,
ni los labios las ingirieron;

pero a nosotros
el Señor nos ha concedido
ambas cosas.

El fuego descendió
con ira para destruir a los pecadores,
pero el fuego de la gracia desciende
sobre el pan y en él permanece.

En vez del fuego
que destruyó al hombre,
hemos comido el fuego en el pan
y hemos sido salvados»

(Himno *De Fide* 10, 8-10).

He aquí un último ejemplo de los
himnos de san Efrén, donde habla de
la perla como símbolo de la riqueza y
de la belleza de la fe:

«La puse (la perla),
hermanos míos,
en la palma de mi mano

a fin de contemplarla.

La observé por todos los lados:

tenía el mismo aspecto

por todas partes.

Así es la búsqueda

del Hijo, inescrutable,

pues toda ella es luz.

En su limpidez vi al Límpido,

al que no se opaca;

en su pureza,

vi un gran símbolo:

el cuerpo de nuestro Señor,

inmaculado.

En su indivisibilidad vi la Verdad,

que es indivisible»

(Himno *Sobre la Perla* 1, 2-3).

La figura de san Efrén sigue siendo plenamente actual para la vida de las diversas Iglesias cristianas. Lo descubrimos en primer lugar como teólogo, que, a partir de la sagrada Escritura, reflexiona poéticamente en el misterio de la redención del hombre realizada por Cristo, Verbo de Dios encarnado. Hace una reflexión teológica expresada con imágenes y símbolos tomados de la naturaleza, de la vida cotidiana y de la Biblia. San Efrén confiere a la poesía y a los himnos para la Liturgia un carácter didáctico y catequético; se trata de himnos teológicos y, al mismo tiempo, aptos para ser recitados o para el canto litúrgico. San Efrén se sirve de estos himnos para difundir la doctrina de la Iglesia con ocasión de las fiestas litúrgicas. Con el paso del tiempo se han convertido en un instrumento

catequético sumamente eficaz para la comunidad cristiana.

Es importante la reflexión de san Efrén sobre el tema de Dios creador: en la creación no hay nada aislado, y el mundo, al igual que la sagrada Escritura, es una Biblia de Dios. Al utilizar de modo erróneo su libertad, el hombre trastoca el orden del cosmos. Para san Efrén es importante el papel de la mujer. Siempre habla de ella con sensibilidad y respeto: la habitación de Jesús en el seno de María elevó al máximo la dignidad de la mujer. Para san Efrén, como no hay Redención sin Jesús, tampoco hay Encarnación sin María. Las dimensiones divina y humana del misterio de nuestra redención se encuentran en los escritos de san Efrén; de manera poética y con imágenes tomadas fundamentalmente de las Escrituras, anticipa el fondo teológico y en cierto

sentido el mismo lenguaje de las grandes definiciones cristológicas de los Concilios del siglo V.

San Efrén, honrado por la tradición cristiana con el título de "cítara del Espíritu Santo", fue diácono de su Iglesia durante toda la vida. Fue una opción decisiva y emblemática: fue diácono, es decir, servidor, tanto en el ministerio litúrgico, como, de modo más radical, en el amor a Cristo, cantado por él de manera inigualable, y, por último, en la caridad con los hermanos, a quienes introdujo con maestría excepcional en el conocimiento de la Revelación divina.

San Cromacio de Aquileya

Miércoles 5 de diciembre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

En las últimas dos catequesis hicimos una excursión por las Iglesias de

Oriente de lengua semítica, meditando sobre Afraates el persa y san Efrén el sirio; hoy volvemos al mundo latino, al norte del Imperio romano, con san Cromacio de Aquileya. Este obispo desempeñó su ministerio en la antigua Iglesia de Aquileya, ferviente centro de vida cristiana situado en la *décima región* del Imperio romano, *Venetia et Histria*.

En el año 388, cuando san Cromacio subió a la cátedra episcopal de la ciudad, la comunidad cristiana local tenía ya una gloriosa historia de fidelidad al Evangelio. Entre mediados del siglo III y los primeros años del IV, las persecuciones de Decio, Valeriano y Diocleciano habían cosechado gran número de mártires. Además, la Iglesia de Aquileya había tenido que afrontar, al igual que las demás Iglesias de la época, la amenaza de la herejía arriana. El mismo san Atanasio,

heraldo de la ortodoxia de Nicea, a quien los arrianos expulsaron al destierro, encontró refugio durante algún tiempo en Aquileya. Bajo la guía de sus obispos, la comunidad cristiana resistió a las insidias de la herejía y reforzó su adhesión a la fe católica.

En septiembre del año 381 Aquileya fue sede de un sínodo, en el que se reunieron unos 35 obispos de las costas de África, del valle del Ródano y de toda la *décima región*. El sínodo pretendía acabar con los últimos residuos de arrianismo en Occidente. En el concilio participó también el presbítero Cromacio, como perito del obispo de Aquileya, Valeriano (370/1-387/8). Los años en torno al sínodo del año 381 representan la "edad de oro" de la comunidad de Aquileya. San Jerónimo, que había nacido en Dalmacia, y Rufino de Concordia hablan con nostalgia de su permanencia en Aquileya (370-373),

en aquella especie de cenáculo teológico que san Jerónimo no duda en definir *tamquam chorus beatorum*, "como un coro de bienaventurados" (*Crónica: PL XXVII*, 697-698). En ese cenáculo, que en ciertos aspectos recuerda las experiencias comunitarias guiadas por san Eusebio de Vercelli y san Agustín, se formaron las personalidades más notables de las Iglesias del alto Adriático.

Pero san Cromacio, ya en su familia, había aprendido a conocer y a amar a Cristo. Nos habla de ello, con palabras llenas de admiración, el mismo san Jerónimo, que compara a la madre de san Cromacio con la profetisa Ana, a sus dos hermanas con las vírgenes prudentes de la parábola evangélica, y a san Cromacio mismo y a su hermano Eusebio con el joven Samuel (cf. *Ep VII:PL XXII*, 341). San Jerónimo escribe también: "El beato Cromacio

y el santo Eusebio eran hermanos tanto por el vínculo de sangre como por la identidad de los ideales" (*Ep VIII: PL XXII, 342*).

San Cromacio nació en Aquileya hacia el año 345. Fue ordenado diácono y después presbítero; por último, fue elegido pastor de aquella Iglesia (año 388). Tras recibir la consagración episcopal de manos del obispo san Ambrosio, se dedicó con valentía y energía a una ingente tarea por la extensión del territorio encomendado a su solicitud pastoral. En efecto, la jurisdicción eclesiástica de Aquileya se extendía desde los territorios actuales de Suiza, Baviera, Austria y Eslovenia, hasta Hungría.

Un episodio de la vida de san Juan Crisóstomo nos permite hacernos una idea de cuán conocido y estimado era san Cromacio en la Iglesia de su tiempo. Cuando el obispo de Constantinopla fue

desterrado de su sede, escribió tres cartas a quienes consideraba los obispos más importantes de Occidente, para obtener su apoyo ante los emperadores: una carta la escribió al Obispo de Roma; la segunda, al Obispo de Milán; y la tercera, al obispo de Aquileya, es decir, a san Cromacio (*Ep* CLV: *PG* LII, 702). También para él eran tiempos difíciles a causa de la precaria situación política. Con toda probabilidad san Cromacio murió en el exilio, en Grado, mientras trataba de escapar de los saqueos de los bárbaros, en el mismo año 407 en el que también falleció san Juan Crisóstomo.

Por prestigio e importancia, Aquileya era la cuarta ciudad de la península italiana, y la novena del Imperio romano; también por este motivo llamaba la atención de los godos y de los hunos. Además de causar graves lutos y destrucción, las invasiones de

estos pueblos pusieron en peligro la transmisión de las obras de los Padres conservadas en la biblioteca episcopal, rica en códices. También los escritos de san Cromacio se dispersaron y con frecuencia fueron atribuidos a otros autores: a san Juan Crisóstomo (en parte, a causa de que los dos nombres comenzaban igual: "*Chromatius*" y "*Chrysostomus*"); o a san Ambrosio y a san Agustín; e incluso a san Jerónimo, a quien san Cromacio había ayudado mucho en la revisión del texto y en la traducción latina de la Biblia. El redescubrimiento de gran parte de la obra de san Cromacio se debe a afortunadas vicisitudes, que sólo en los años recientes han permitido reconstruir un *corpus* de escritos bastante consistente: más de cuarenta sermones, de los cuales una decena en fragmentos, además de unos sesenta tratados de comentario al Evangelio de san Mateo.

San Cromacio fue un sabio *maestro* y celoso *pastor*. Su primer y principal compromiso fue el de ponerse a la escucha de la Palabra para poder convertirse en su heraldo: en su enseñanza siempre toma como punto de partida la palabra de Dios y a ella regresa siempre. Entre sus temas preferidos se encuentran, ante todo, el *misterio de la Trinidad*, que contempla en su revelación a través de la historia de la salvación; luego, el del *Espíritu Santo*: san Cromacio recuerda constantemente a los fieles la presencia y la acción de la tercera Persona de la santísima Trinidad en la vida de la Iglesia. Pero el santo obispo afronta con particular insistencia el *misterio de Cristo*. El Verbo encarnado es verdadero Dios y verdadero hombre: ha asumido integralmente la humanidad para entregarle como don su propia divinidad. Estas verdades, repetidas con insistencia, en parte en clave antiarriana, llevarían, unos

cincuenta años después, a la definición del concilio de Calcedonia.

Al subrayar intensamente la naturaleza humana de Cristo, san Cromacio se siente impulsado a hablar de la *Virgen María*. Su doctrina mariológica es tersa y precisa. Le debemos algunas descripciones sugerentes de la Virgen santísima: María es la "virgen evangélica capaz de acoger a Dios"; es la "oveja inmaculada e inviolada" que engendró al "cordero cubierto de púrpura" (cf. *Sermo XXIII, 3: Scrittori dell'area santambrosiana* 3/1, p. 134).

El Obispo de Aquileya pone a menudo a la Virgen en relación con la Iglesia: ambas son "vírgenes" y "madres". La *eclesiología* de san Cromacio se desarrolla sobre todo en el comentario a san Mateo. He aquí algunos de sus conceptos más frecuentes: la Iglesia es única, nació de la sangre de Cristo; es un vestido

precioso tejido por el Espíritu Santo; la Iglesia está donde se anuncia que Cristo nació de la Virgen, donde florece la fraternidad y la concordia. Una imagen que gustaba particularmente a san Cromacio es la de la barca en el mar durante la tempestad —y, como hemos visto, vivió en una época de tempestades—: "No cabe duda", afirma el santo obispo, "que esta barca representa a la Iglesia" (cf. *Tract. XLII, 5: Scrittori dell'area santambrosiana* 3/2, p. 260).

Como celoso pastor, san Cromacio sabe hablar a su gente con un lenguaje fresco, colorido e incisivo. Aunque conoce perfectamente el estilo latino clásico, prefiere recurrir al lenguaje popular, rico en imágenes fácilmente comprensibles. Así, por ejemplo, tomando pie del mar, compara la pesca natural de peces que, sacados a la orilla, mueren, con la predicación evangélica, gracias a la cual los hombres son salvados de

las aguas enfangadas de la muerte, e introducidos en la verdadera vida (cf. *Tract. XVI, 3: Scrittori dell'area santambrosiana* 3/2, p. 106). Desde la perspectiva del buen pastor, en un período borrascoso como el suyo, azotado por los saqueos de los bárbaros, sabe ponerse siempre al lado de los fieles para confortarlos y para infundirles confianza en Dios, que nunca abandona a sus hijos.

Por último, como conclusión de estas reflexiones, recogemos una exhortación de san Cromacio que sigue siendo válida hoy:

«Invoquemos al Señor con todo el corazón y con toda la fe — recomienda el Obispo de Aquileya en un *Sermón*—; pidámosle que nos libre de toda incursión de los enemigos, de todo temor de los adversarios. Que no tenga en cuenta nuestros méritos, sino su misericordia, él que en el pasado se dignó librar también a los hijos de

Israel no por sus méritos, sino por su misericordia. Que nos proteja con su acostumbrado amor misericordioso, y que realice en nosotros lo que dijo el santo Moisés a los hijos de Israel: "El Señor combatirá en vuestra defensa y vosotros estaréis en silencio". Es él quien combate y es él quien obtiene la victoria. (...) Y para que se digne hacerlo, debemos orar lo más posible. Él mismo dice por labios del profeta: "Invócame en el día de la tribulación; yo te libraré y tú me glorificarás"» (*Sermo XVI, 4: Scrittori dell'area santambrosiana* 3/1, pp. 100-102).

Así, precisamente al inicio del tiempo de Adviento, san Cromacio nos recuerda que el Adviento es tiempo de oración, en el que es necesario entrar en contacto con Dios. Dios nos conoce, me conoce, conoce a cada uno, me ama, no me abandona. Sigamos adelante con esta confianza en el tiempo litúrgico recién iniciado.

San Paulino de Nola

Miércoles 12 de diciembre de 2007

Queridos hermanos y hermanas:

El Padre de la Iglesia en el que centramos nuestra atención hoy es san Paulino de Nola. Contemporáneo de san Agustín, con quien estuvo unido por una profunda amistad, san Paulino ejerció su ministerio en Campania, en Nola, donde fue monje y luego presbítero y obispo. Ahora bien, era originario de Aquitania, en el sur de Francia, y precisamente de Burdeos, donde nació en el seno de una familia de la alta sociedad. Allí recibió una fina educación literaria, teniendo por maestro al poeta Ausonio. Se alejó de su tierra en una primera ocasión para seguir su precoz carrera política: siendo joven, llegó a ser gobernador de Campania. En este cargo público destacó por su sabiduría y mansedumbre. Fue

durante este período cuando la gracia hizo germinar en su corazón la semilla de la conversión. Lo que lo impulsó a ello fue la fe sencilla e intensa con la que el pueblo veneraba la tumba de un santo, el mártir Félix, en el santuario de la actual Cimitile. Como responsable de la administración pública, san Paulino se interesó por este santuario e hizo construir un hospicio para los pobres y una carretera para hacer más fácil el acceso de los numerosos peregrinos.

Mientras se dedicaba a construir la ciudad terrena, descubría el camino hacia la ciudad celestial. El encuentro con Cristo fue el punto de llegada después de un camino arduo, lleno de pruebas. Algunas circunstancias dolorosas, comenzando por la pérdida del favor de la autoridad política, le hicieron experimentar la caducidad de las cosas. Tras llegar a la fe, escribió: "El

hombre sin Cristo es polvo y sombra" (*Poesía X*, 289). Tratando de iluminar el sentido de la existencia, se trasladó a Milán para aprender de san Ambrosio. Después completó la formación cristiana en su tierra natal, donde recibió el bautismo de manos del obispo Delfino, de Burdeos. En su camino de fe se sitúa también el matrimonio. Se casó con Teresa, una mujer noble de Barcelona, con la que tuvo un hijo. Hubiera seguido siendo un buen laico cristiano, si la muerte del niño a los pocos días no lo hubiera sacudido interiormente, mostrándole que Dios tenía otro plan para su vida. Se sintió llamado a entregarse a Cristo en una rigurosa vida ascética.

Totalmente de acuerdo con su esposa Teresa, vendió sus bienes para ayudar a los pobres; ambos dejaron Aquitania y se fueron a vivir a Nola, junto a la basílica del protector san Félix, en casta fraternidad, según una

forma de vida a la que se unieron también otros. El ritmo comunitario era típicamente monástico, pero san Paulino, que había sido ordenado presbítero en Barcelona, ejercía también el ministerio sacerdotal en favor de los peregrinos. Esto le granjeó la simpatía y la confianza de la comunidad cristiana que, al morir el obispo, hacia el año 409, lo eligió a él como sucesor en la cátedra de Nola.

Su actividad pastoral se intensificó, caracterizándose por una solicitud especial en favor de los pobres. Dejó la imagen de un auténtico pastor de la caridad, como lo describió san Gregorio Magno en el capítulo III de sus *Diálogos*, en el que presenta a san Paulino en el heroico gesto de ofrecerse como prisionero en lugar del hijo de una viuda. Desde el punto de vista histórico, se discute la veracidad del episodio, pero queda la figura de un obispo de gran corazón,

que supo estar junto a su pueblo en las tristes contingencias de las invasiones bárbaras.

La conversión de san Paulino impresionó a sus contemporáneos. Su maestro Ausonio, poeta pagano, se sintió "traicionado", y le dirigió palabras duras, reprochándole el "desprecio", considerado irrazonable, de los bienes materiales, y la renuncia a su vocación literaria. San Paulino replicó que su generosidad con los pobres no significaba desprecio de los bienes terrenales, sino una valorización para el fin más elevado: la caridad.

Por lo que se refiere a sus vocación literaria, san Paulino no había renunciado a su talento poético, que seguiría cultivando, sino a las fórmulas poéticas inspiradas en la mitología y en los ideales paganos. Una nueva estética regía ya su sensibilidad: era la belleza del Dios

encarnado, crucificado y resucitado, de quien ahora se había convertido en trovador. En realidad, no había renunciado a la poesía, sino que ahora buscaba su inspiración en el Evangelio, como dice en este verso: "Para mí el único arte es la fe; y Cristo, mi poesía" (*"At nobis ars una fides, et musica Christus"*: *Poesía XX*, 32).

Sus poesías son cantos de fe y de amor, en los que la historia diaria de los pequeños y grandes acontecimientos se ve como historia de salvación, como historia de Dios con nosotros. Muchas de estas composiciones, las así llamadas "Poesías de Navidad", están relacionadas con la fiesta anual del mártir san Félix, a quien había escogido como patrono celestial. Recordando a san Félix, quería glorificar a Cristo mismo, convencido de que la intercesión del santo le había alcanzado la gracia de la

conversión: "Por tu luz, con gozo, he amado a Cristo" (*Poesía XXI*, 373). Expresó este mismo concepto ampliando el espacio del santuario con una nueva basílica, que mandó decorar de manera que las pinturas, ilustradas con oportunas explicaciones, se convirtieran para los peregrinos en una catequesis visual. En una poesía, dedicada a otro gran catequista, san Niceto de Remesiana, mientras lo acompañaba en una visita a sus basílicas, explicaba así su proyecto: "Ahora quiero que contemples la larga serie de pinturas de las paredes de los pórticos... Nos ha parecido útil representar con la pintura temas sagrados en toda la casa de san Félix, con la esperanza de que, al ver estas imágenes, la figura dibujada suscite el interés de las mentes asombradas de los campesinos" (*Poesía XXVII*, vv. 511.580-583). Todavía hoy se pueden admirar los vestigios de esas obras, que convierten al santo de Nola en

una de las figuras de referencia de la arqueología cristiana.

En el cenobio de Cimitile la vida transcurría en pobreza y en oración, totalmente sumergida en la *lectio divina*. La Escritura leída, meditada y asimilada, era la luz a través de la cual el santo de Nola escrutaba su alma en su búsqueda de la perfección. A quienes se sorprendían por su decisión de abandonar los bienes materiales, les recordaba que ese gesto, en realidad, no representaba una plena conversión: "Abandonar o vender los bienes temporales que se poseen en este mundo no significa la culminación, sino sólo el inicio de la carrera en el estadio; no es, por así decir, la meta, sino sólo la salida. El atleta no gana cuando se despoja de la ropa, pues deja los vestidos para comenzar a luchar. Sólo recibe la corona de vencedor después de haber

combatido como se debe" (cf. *Carta XXIV*, 7 a Sulpicio Severo).

Además de la ascesis y la palabra de Dios, la caridad: en la comunidad monástica los pobres se sentían en su casa. San Paulino no se limitaba a darles limosna: los acogía como si fueran Cristo mismo. Les había reservado un sector del monasterio; al obrar así, no tenía la impresión de dar, sino de recibir, en el intercambio de dones entre la acogida brindada y la gratitud hecha oración de aquellos a quienes ayudaba. A los pobres los llamaba sus "dueños" (cf. *Carta XIII*, 11 a Pammaquio) y, constatando que se alojaban en el piso inferior, solía decir que su oración constituía el fundamento de su casa (cf. *Poesía XXI*, 393-394).

San Paulino no escribió tratados de teología, pero sus poesías y su denso epistolario están llenos de una

teología vivida, penetrada por la palabra de Dios, escrutada constantemente como luz para la vida. En particular, destaca en ella el sentido de la Iglesia como misterio de unidad. Vivía la comunión sobre todo a través de una profunda experiencia de la amistad espiritual. En este sentido, san Paulino fue un verdadero maestro, haciendo de su vida una encrucijada de espíritus elegidos: san Martín de Tours, san Jerónimo, san Ambrosio, san Agustín, Delfín de Burdeos, Niceto de Remesiana, Vitricio de Ruán, Rufino de Aquileya, Pammaquio, Sulpicio Severo y muchos más, unos más conocidos y otros menos.

En este clima surgieron las intensas páginas que dirigió a san Agustín. Independientemente del contenido de cada una de esas cartas, impresiona el entusiasmo con el que el santo de Nola canta la amistad misma, como manifestación del

único cuerpo de Cristo animado por el Espíritu Santo. He aquí un significativo pasaje de los inicios de la correspondencia entre los dos amigos: "No es de sorprender que, a pesar de la lejanía, estemos unidos y de que sin habernos conocido nos conocemos, pues somos miembros de un solo cuerpo, tenemos una sola cabeza, hemos quedado inundados por una única gracia, vivimos de un solo pan, avanzamos por el mismo camino y vivimos en la misma casa" (*Carta 6, 2*).

Como puede verse, se trata de una bellísima descripción de lo que significa ser cristianos, ser cuerpo de Cristo, vivir en la comunión de la Iglesia. La teología de nuestro tiempo ha encontrado precisamente en el concepto de comunión la clave para enfocar el misterio de la Iglesia. El testimonio de san Paulino de Nola nos ayuda a experimentar la Iglesia tal como nos la presenta el concilio

Vaticano II: como sacramento de la íntima unión con Dios y, así, de la unidad de todos nosotros, y por último de todo el género humano (cf. *Lumen gentium*, 1). Desde esta perspectiva os deseo a todos un feliz tiempo de Adviento

San Agustín. 1 - La vida

Queridos hermanos y hermanas:

Después de las grandes festividades navideñas, quiero volver a las meditaciones sobre los Padres de la Iglesia y hablar hoy del Padre más grande de la Iglesia latina, san Agustín: hombre de pasión y de fe, de altísima inteligencia y de incansable solicitud pastoral. Este gran santo y doctor de la Iglesia a menudo es conocido, al menos de fama, incluso por quienes ignoran el cristianismo o no tienen familiaridad con él, porque dejó una huella profundísima en la

vida cultural de Occidente y de todo el mundo.

Por su singular relevancia, san Agustín ejerció una influencia enorme y podría afirmarse, por una parte, que todos los caminos de la literatura latina cristiana llevan a Hipona (hoy Anaba, en la costa de Argelia), lugar donde era obispo; y, por otra, que de esta ciudad del África romana, de la que san Agustín fue obispo desde el año 395 hasta su muerte, en el año 430, parten muchas otras sendas del cristianismo sucesivo y de la misma cultura occidental.

Pocas veces una civilización ha encontrado un espíritu tan grande, capaz de acoger sus valores y de exaltar su riqueza intrínseca, inventando ideas y formas de las que se alimentarían las generaciones posteriores, como subrayó también Pablo VI: «Se puede afirmar que todo

el pensamiento de la antigüedad confluye en su obra y que de ella derivan corrientes de pensamiento que empapan toda la tradición doctrinal de los siglos posteriores» (AAS, 62, 1970, p. 426: *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 31 de mayo de 1970, p. 10).

San Agustín es, además, el Padre de la Iglesia que ha dejado el mayor número de obras. Su biógrafo, Posidio, dice: parecía imposible que un hombre pudiera escribir tanto durante su vida. En un próximo encuentro hablaremos de estas diversas obras. Hoy nuestra atención se centrará en su vida, que puede reconstruirse a través de sus escritos, y en particular de las *Confesiones*, su extraordinaria autobiografía espiritual, escrita para alabanza de Dios, que es su obra más famosa. Las *Confesiones*, precisamente por su atención a la interioridad y a la

psicología, constituyen un modelo único en la literatura occidental, y no sólo occidental, incluida la no religiosa, hasta la modernidad. Esta atención a la vida espiritual, al misterio del yo, al misterio de Dios que se esconde en el yo, es algo extraordinario, sin precedentes, y permanece para siempre, por decirlo así, como una "cumbre" espiritual.

Pero, volvamos a su vida. San Agustín nació en Tagaste, en la provincia de Numidia, en el África romana, el 13 de noviembre del año 354. Era hijo de Patricio, un pagano que después fue catecúmeno, y de Mónica, cristiana fervorosa. Esta mujer apasionada, venerada como santa, ejerció en su hijo una enorme influencia y lo educó en la fe cristiana. San Agustín había recibido también la sal, como signo de la acogida en el catecumenado. Y siempre quedó fascinado por la figura de Jesucristo; más aún, dice

que siempre amó a Jesús, pero que se alejó cada vez más de la fe eclesial, de la práctica eclesial, como sucede también hoy a muchos jóvenes.

San Agustín tenía también un hermano, Navigio, y una hermana, cuyo nombre desconocemos, la cual, tras quedar viuda, fue superiora de un monasterio femenino. El muchacho, de agudísima inteligencia, recibió una buena educación, aunque no siempre fue un estudiante ejemplar. En cualquier caso, estudió bien la gramática, primero en su ciudad natal y después en Madaura y, a partir del año 370, retórica en Cartago, capital del África romana: llegó a dominar perfectamente el latín, pero no alcanzó el mismo dominio en griego, ni aprendió el púnico, la lengua de sus paisanos.

Precisamente en Cartago san Agustín leyó por primera vez el *Hortensius*,

obra de Cicerón que después se perdió y que se sitúa en el inicio de su camino hacia la conversión. Ese texto ciceroniano despertó en él el amor por la sabiduría, como escribirá, siendo ya obispo, en las *Confesiones*: «Aquel libro cambió mis aficiones» hasta el punto de que «de repente me pareció vil toda vana esperanza, y con increíble ardor de corazón deseaba la inmortalidad de la sabiduría» (III, 4, 7).

Pero, dado que estaba convencido de que sin Jesús no puede decirse que se ha encontrado efectivamente la verdad, y dado que en ese libro apasionante faltaba ese nombre, al acabar de leerlo comenzó a leer la Escritura, la Biblia. Pero quedó decepcionado, no sólo porque el estilo latino de la traducción de la sagrada Escritura era deficiente, sino también porque el mismo contenido no le pareció satisfactorio. En las narraciones de la Escritura sobre

guerras y otras vicisitudes humanas no encontraba la altura de la filosofía, el esplendor de la búsqueda de la verdad, propio de la filosofía. Sin embargo, no quería vivir sin Dios; buscaba una religión que respondiera a su deseo de verdad y también a su deseo de acercarse a Jesús.

De esta manera, cayó en la red de los maniqueos, que se presentaban como cristianos y prometían una religión totalmente racional.

Afirmaban que el mundo se divide en dos principios: el bien y el mal. Así se explicaría toda la complejidad de la historia humana. También la moral dualista atraía a san Agustín, pues implicaba una moral muy elevada para los elegidos; quienes, como él, se adherían a esa moral podían llevar una vida mucho más adecuada a la situación de la época, especialmente los jóvenes.

Por tanto, se hizo maniqueo, convencido en ese momento de que había encontrado la síntesis entre racionalidad, búsqueda de la verdad y amor a Jesucristo. Y sacó también una ventaja concreta para su vida: la adhesión a los maniqueos abría fáciles perspectivas de carrera. Adherirse a esa religión, que contaba con muchas personalidades influyentes, le permitía seguir su relación con una mujer y progresar en su carrera. De esa mujer tuvo un hijo, Adeodato, al que quería mucho, muy inteligente, que después estaría presente en su preparación para el bautismo junto al lago de Como, participando en los *Diálogos* que san Agustín nos dejó. Por desgracia, el muchacho falleció prematuramente.

Cuando tenía alrededor de veinte años, fue profesor de gramática en su ciudad natal, pero pronto regresó a Cartago, donde se convirtió en un brillante y famoso maestro de

retórica. Con el paso del tiempo, sin embargo, comenzó a alejarse de la fe de los maniqueos, que le decepcionaron precisamente desde el punto de vista intelectual, pues eran incapaces de resolver sus dudas; se trasladó a Roma y después a Milán, donde residía entonces la corte imperial y donde había obtenido un puesto de prestigio, por recomendación del prefecto de Roma, el pagano Simaco, que era hostil al obispo de Milán, san Ambrosio.

En Milán, san Agustín adquirió la costumbre de escuchar, al inicio con el fin de enriquecer su bagaje retórico, las bellísimas predicaciones del obispo san Ambrosio, que había sido representante del emperador para el norte de Italia. El retórico africano quedó fascinado por la palabra del gran prelado milanés; y no sólo por su retórica. Sobre todo el

contenido fue tocando cada vez más su corazón.

El gran problema del Antiguo Testamento, de la falta de belleza retórica y de altura filosófica, se resolvió con las predicaciones de san Ambrosio, gracias a la interpretación tipológica del Antiguo Testamento: san Agustín comprendió que todo el Antiguo Testamento es un camino hacia Jesucristo. De este modo, encontró la clave para comprender la belleza, la profundidad, incluso filosófica, del Antiguo Testamento; y comprendió toda la unidad del misterio de Cristo en la historia, así como la síntesis entre filosofía, racionalidad y fe en el *Logos*, en Cristo, Verbo eterno, que se hizo carne.

Pronto san Agustín se dio cuenta de que la interpretación alegórica de la Escritura y la filosofía neoplatónica del obispo de Milán le permitían

resolver las dificultades intelectuales que, cuando era más joven, en su primer contacto con los textos bíblicos, le habían parecido insuperables.

Así, tras la lectura de los escritos de los filósofos, san Agustín se dedicó a hacer una nueva lectura de la Escritura y sobre todo de las cartas de san Pablo. Por tanto, la conversión al cristianismo, el 15 de agosto del año 386, llegó al final de un largo y agitado camino interior, del que hablaremos en otra catequesis. Se trasladó al campo, al norte de Milán, junto al lago de Como, con su madre Mónica, su hijo Adeodato y un pequeño grupo de amigos, para prepararse al bautismo. Así, a los 32 años, san Agustín fue bautizado por san Ambrosio el 24 de abril del año 387, durante la Vigilia pascual, en la catedral de Milán.

Después del bautismo, san Agustín decidió regresar a África con sus amigos, con la idea de llevar vida en común, al estilo monástico, al servicio de Dios. Pero en Ostia, mientras esperaba para embarcarse, su madre repentinamente se enfermó y poco más tarde murió, destrozando el corazón de su hijo.

Tras regresar finalmente a su patria, el convertido se estableció en Hipona para fundar allí un monasterio. En esa ciudad de la costa africana, a pesar de resistirse, fue ordenado presbítero en el año 391 y comenzó con algunos compañeros la vida monástica en la que pensaba desde hacía bastante tiempo, repartiendo su tiempo entre la oración, el estudio y la predicación. Quería dedicarse sólo al servicio de la verdad; no se sentía llamado a la vida pastoral, pero después comprendió que la llamada de Dios significaba ser pastor entre los demás y así

ofrecerles el don de la verdad. En Hipona, cuatro años después, en el año 395, fue consagrado obispo.

Al seguir profundizando en el estudio de las Escrituras y de los textos de la tradición cristiana, san Agustín se convirtió en un obispo ejemplar por su incansable compromiso pastoral: predicaba varias veces a la semana a sus fieles, ayudaba a los pobres y a los huérfanos, cuidaba la formación del clero y la organización de monasterios femeninos y masculinos.

En poco tiempo, el antiguo retórico se convirtió en uno de los exponentes más importantes del cristianismo de esa época: muy activo en el gobierno de su diócesis, también con notables implicaciones civiles, en sus más de 35 años de episcopado, el obispo de Hipona influyó notablemente en la dirección de la Iglesia católica del

África romana y, más en general, en el cristianismo de su tiempo, afrontando tendencias religiosas y herejías tenaces y disgregadoras, como el maniqueísmo, el donatismo y el pelagianismo, que ponían en peligro la fe cristiana en el Dios único y rico en misericordia.

Y san Agustín se encomendó a Dios cada día, hasta el final de su vida: afectado por la fiebre mientras la ciudad de Hipona se encontraba asediada desde hacía casi tres meses por los vándalos invasores, como cuenta su amigo Posidio en la *Vita Augustini*, el obispo pidió que le transcribieran con letras grandes los salmos penitenciales "y pidió que colgaran las hojas en la pared de enfrente, de manera que desde la cama, durante su enfermedad, los podía ver y leer, y lloraba intensamente sin interrupción" (31, 2). Así pasaron los últimos días de la vida de san Agustín, que falleció el 28

de agosto del año 430, sin haber cumplido los 76 años. A sus obras, a su mensaje y a su experiencia interior dedicaremos los próximos encuentros.

San Agustín. 2 - Los últimos años y la muerte

Miércoles 16 de enero de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy, al igual que el miércoles pasado, quiero hablar del gran obispo de Hipona, san Agustín. Cuatro años antes de morir, quiso nombrar a su sucesor. Por eso, el 26 de septiembre del año 426, reunió al pueblo en la basílica de la Paz, en Hipona, para presentar a los fieles a quien había designado para esa misión. Dijo: «En esta vida todos somos mortales, pero para cada persona el último día de esta vida es siempre incierto. Sin embargo, en la infancia se espera

llegar a la adolescencia; en la adolescencia, a la juventud; en la juventud, a la edad adulta; en la edad adulta, a la edad madura; en la edad madura, a la vejez. Nadie está seguro de que llegará, pero lo espera. La vejez, por el contrario, no tiene ante sí otro período en el que poder esperar; su misma duración es incierta... Yo, por voluntad de Dios, llegué a esta ciudad en el vigor de mi vida; pero ahora mi juventud ha pasado y ya soy viejo» (*Ep.* 213, 1).

En ese momento, san Agustín dio el nombre de su sucesor designado, el sacerdote Heraclio. La asamblea estalló en un aplauso de aprobación repitiendo veintitrés veces: «¡Demos gracias a Dios! ¡Alabemos a Cristo!». Con otras aclamaciones, los fieles aprobaron, además, lo que después dijo san Agustín sobre sus propósitos para su futuro: quería dedicar los años que le quedaban a un estudio

más intenso de las sagradas Escrituras (cf. *Ep.* 213, 6).

De hecho, en los cuatro años siguientes llevó a cabo una extraordinaria actividad intelectual: escribió obras importantes, emprendió otras no menos relevantes, mantuvo debates públicos con los herejes —siempre buscaba el diálogo—, promovió la paz en las provincias africanas amenazadas por las tribus bárbaras del sur.

En este sentido escribió al conde Darío, que había ido a África para tratar de solucionar la disputa entre el conde Bonifacio y la corte imperial, de la que se estaban aprovechando las tribus de los moros para sus correrías: «Acabar con la guerra mediante la palabra, y buscar o mantener la paz con la paz y no con la guerra, es un título de gloria mucho mayor que matar a los

hombres con la espada. Ciertamente, incluso quienes combaten, si son buenos, buscan sin duda la paz, pero a costa de derramar sangre. Tú, por el contrario, has sido enviado precisamente para impedir que haya derramamiento de sangre» (*Ep.* 229, 2).

Por desgracia, la esperanza de una pacificación de los territorios africanos quedó defraudada: en mayo del año 429 los vándalos, invitados a África como venganza por el mismo Bonifacio, pasaron el estrecho de Gibraltar y penetraron en Mauritania. La invasión se extendió rápidamente por las otras ricas provincias africanas. En mayo o junio del año 430, «los destructores del imperio romano», como califica Posidio a esos bárbaros (*Vida*, 30, 1), ya rodeaban Hipona, asediándola.

En la ciudad se había refugiado también Bonifacio, el cual,

habiéndose reconciliado demasiado tarde con la corte, trataba en vano de bloquear el paso a los invasores. El biógrafo Posidio describe el dolor de san Agustín: «Las lágrimas eran, más que de costumbre, su pan día y noche y, habiendo llegado ya al final de su vida, vivía su vejez en la amargura y en el luto más que los demás» (*Vida*, 28, 6). Y explica: «Ese hombre de Dios veía las matanzas y las destrucciones de las ciudades; las casas destruidas en los campos y a los habitantes asesinados por los enemigos o desplazados; las iglesias sin sacerdotes y ministros; las vírgenes consagradas y los religiosos dispersos por doquier; entre ellos, algunos habían desfallecido en las torturas, otros habían sido asesinados con la espada, otros habían sido hechos prisioneros, perdida la integridad del alma y del cuerpo e incluso la fe, reducidos a una dolorosa y larga esclavitud por los enemigos» (*ib.*, 28, 8).

Aunque era anciano y estaba cansado, san Agustín permaneció en la brecha, confortándose a sí mismo y a los demás con la oración y con la meditación de los misteriosos designios de la Providencia. Al respecto, hablaba de la "vejez del mundo" —y en realidad ese mundo romano era viejo—; hablaba de esta vejez como lo había hecho ya algunos años antes para consolar a los refugiados procedentes de Italia, cuando en el año 410 los godos de Alarico invadieron la ciudad de Roma.

En la vejez —decía— abundan los achaques: tos, catarro, legañas, ansiedad, agotamiento. Pero si el mundo envejece, Cristo es siempre joven. Por eso, hacía la invitación: «No rechaces rejuvenecer con Cristo, incluso en un mundo envejecido. Él te dice: "No temas, tu juventud se renovará como la del águila"» (cf. *Serm.* 81, 8). Por eso el cristiano no

debe abatirse, incluso en situaciones difíciles, sino que ha de esforzarse por ayudar a los necesitados.

Es lo que el gran doctor sugiere respondiendo al obispo de Tiabe, Honorato, el cual le había preguntado si, ante la amenaza de las invasiones bárbaras, un obispo o un sacerdote o cualquier hombre de Iglesia podía huir para salvar la vida: «Cuando el peligro es común a todos, es decir, para obispos, clérigos y laicos, quienes tienen necesidad de los demás no deben ser abandonados por aquellos de quienes tienen necesidad. En este caso, todos deben refugiarse en lugares seguros; pero si algunos necesitan quedarse, no los han de abandonar quienes tienen el deber de asistirles con el ministerio sagrado, de manera que o se salven juntos o juntos soporten las calamidades que el Padre de familia quiera que sufran» (*Ep.* 228, 2). Y concluía: «Esta es la prueba suprema

de la caridad» (*ib.*, 3). ¿Cómo no reconocer en estas palabras el heroico mensaje que tantos sacerdotes, a lo largo de los siglos, han acogido y hecho propio?

Mientras tanto la ciudad de Hipona resistía. La casa-monasterio de san Agustín había abierto sus puertas para acoger a sus hermanos en el episcopado que pedían hospitalidad. Entre estos se encontraba también Posidio, que había sido su discípulo, el cual de este modo pudo dejarnos el testimonio directo de aquellos últimos y dramáticos días.

«En el tercer mes de aquel asedio — narra — se acostó con fiebre: era su última enfermedad» (*Vida*, 29, 3). El santo anciano aprovechó aquel momento, finalmente libre, para dedicarse con más intensidad a la oración. Solía decir que nadie, obispo, religioso o laico, por más irrepreensible que pudiera parecer su

conducta, puede afrontar la muerte sin una adecuada penitencia. Por este motivo, repetía continuamente entre lágrimas los salmos penitenciales, que tantas veces había recitado con el pueblo (cf. *ib.*, 31, 2).

Cuanto más se agravaba su enfermedad, más necesidad sentía el obispo moribundo de soledad y de oración: «Para que nadie le molestara en su recogimiento, unos diez días antes de abandonar el cuerpo nos pidió a los presentes que no dejáramos entrar a nadie en su habitación, a excepción de los momentos en los que los médicos iban a visitarlo o cuando le llevaban la comida. Su voluntad se cumplió escrupulosamente y durante todo ese tiempo él se dedicaba a la oración» (*ib.*, 31, 3). Murió el 28 de agosto del año 430: su gran corazón finalmente pudo descansar en Dios.

«Para la inhumación de su cuerpo — informa Posidio— se ofreció a Dios el sacrificio, al que asistimos, y después fue sepultado» (*Vida*, 31, 5). Su cuerpo, en fecha incierta, fue trasladado a Cerdeña y, hacia el año 725, a Pavía, a la basílica de San Pedro en el Cielo de Oro, donde descansa en la actualidad. Su primer biógrafo da de él este juicio conclusivo: «Dejó a la Iglesia un clero muy numeroso, así como monasterios de hombres y de mujeres llenos de personas con voto de continencia bajo la obediencia de sus superiores, además de bibliotecas que contenían los libros y discursos suyos y de otros santos, gracias a los cuales se conoce cuál ha sido por gracia de Dios su mérito y su grandeza en la Iglesia, y en los cuales los fieles siempre lo encuentran vivo» (Posidio, *Vida*, 31, 8).

Es un juicio que podemos compartir: en sus escritos también nosotros lo

«encontramos vivo». Cuando leo los escritos de san Agustín no tengo la impresión de que se trate de un hombre que murió hace más o menos mil seiscientos años, sino que lo siento como un hombre de hoy: un amigo, un contemporáneo que me habla, que nos habla con su fe lozana y actual.

En san Agustín, que nos habla, que me habla a mí en sus escritos, vemos la actualidad permanente de su fe, de la fe que viene de Cristo, Verbo eterno encarnado, Hijo de Dios e Hijo del hombre. Y podemos ver que esta fe no es de ayer, aunque haya sido predicada ayer; es siempre actual, porque Cristo es realmente ayer, hoy y para siempre. Él es el camino, la verdad y la vida. De este modo san Agustín nos impulsa a confiar en este Cristo siempre vivo y a encontrar así el camino de la vida.

San Agustín. 3 - Armonía entre fe y razón

Miércoles 30 de enero de 2008

Queridos amigos:

Después de la Semana de oración por la unidad de los cristianos volvemos hoy a hablar de la gran figura de san Agustín. Mi querido predecesor Juan Pablo II le dedicó, en 1986, es decir, en el decimosexto centenario de su conversión, un largo y denso documento, la carta apostólica *Augustinum Hipponensem* (cf. *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 14 de septiembre de 1986, pp. 15-21). El mismo Papa definió ese texto como «una acción de gracias a Dios por el don que hizo a la Iglesia, y mediante ella a la humanidad entera, gracias a aquella admirable conversión» (n. 1).

Sobre el tema de la conversión hablaré en una próxima audiencia. Es un tema fundamental, no sólo para su vida personal, sino también para la nuestra. En el evangelio del domingo pasado el Señor mismo resumió su predicación con la palabra: "Convertíos". Siguiendo el camino de san Agustín, podríamos meditar en lo que significa esta conversión: es algo definitivo, decisivo, pero la decisión fundamental debe desarrollarse, debe realizarse en toda nuestra vida.

La catequesis de hoy está dedicada, en cambio, al tema de la fe y la razón, un tema determinante, o mejor, el tema determinante de la biografía de san Agustín. De niño había aprendido de su madre, santa Mónica, la fe católica. Pero siendo adolescente había abandonado esta fe porque ya no lograba ver su racionalidad y no quería una religión que no fuera también para él

expresión de la razón, es decir, de la verdad. Su sed de verdad era radical y lo llevó a alejarse de la fe católica. Pero era tan radical que no podía contentarse con filosofías que no llegaran a la verdad misma, que no llegaran hasta Dios. Y a un Dios que no fuera sólo una hipótesis cosmológica última, sino que fuera el verdadero Dios, el Dios que da la vida y que entra en nuestra misma vida. De este modo, todo el itinerario intelectual y espiritual de san Agustín constituye un modelo válido también hoy en la relación entre fe y razón, tema no sólo para hombres creyentes, sino también para todo hombre que busca la verdad, tema central para el equilibrio y el destino de todo ser humano.

Estas dos dimensiones, fe y razón, no deben separarse ni contraponerse, sino que deben estar siempre unidas. Como escribió san Agustín tras su conversión, fe y razón son "las dos

fuerzas que nos llevan a conocer" (*Contra academicos*, III, 20, 43). A este respecto, son justamente célebres sus dos fórmulas (cf. *Sermones*, 43, 9) con las que expresa esta síntesis coherente entre fe y razón: *crede ut intelligas* ("cree para comprender") —creer abre el camino para cruzar la puerta de la verdad—, pero también y de manera inseparable, *intellige ut credas* ("comprende para creer"), escruta la verdad para poder encontrar a Dios y creer.

Las dos afirmaciones de san Agustín expresan con gran eficacia y profundidad la síntesis de este problema, en la que la Iglesia católica ve manifestado su camino. Históricamente esta síntesis se fue formando, ya antes de la venida de Cristo, en el encuentro entre la fe judía y el pensamiento griego en el judaísmo helenístico. Sucesivamente, en la historia, esta síntesis fue

retomada y desarrollada por muchos pensadores cristianos. La armonía entre fe y razón significa sobre todo que Dios no está lejos: no está lejos de nuestra razón y de nuestra vida; está cerca de todo ser humano, cerca de nuestro corazón y de nuestra razón, si realmente nos ponemos en camino.

San Agustín experimentó con extraordinaria intensidad esta cercanía de Dios al hombre. La presencia de Dios en el hombre es profunda y al mismo tiempo misteriosa, pero puede reconocerse y descubrirse en la propia intimidad: no hay que salir fuera —afirma el convertido—; "vuelve a ti mismo. La verdad habita en lo más íntimo del hombre. Y si encuentras que tu naturaleza es mudable, trasciéndete a ti mismo. Pero, al hacerlo, recuerda que trasciendes un alma que razona. Así pues, dirígete adonde se enciende la luz misma de la razón" (*De vera*

religione, 39, 72). Con una afirmación famosísima del inicio de las *Confesiones*, autobiografía espiritual escrita en alabanza de Dios, él mismo subraya: "Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto, hasta que descanse en ti" (I, 1,1).

La lejanía de Dios equivale, por tanto, a la lejanía de sí mismos. "Porque tú —reconoce san Agustín (*Confesiones*, III, 6, 11)— estabas más dentro de mí que lo más íntimo de mí, y más alto que lo supremo de mi ser" ("*interior intimo meo et superior summo meo*"), hasta el punto de que, como añade en otro pasaje recordando el tiempo precedente a su conversión, "tú estabas, ciertamente, delante de mí, mas yo me había alejado también de mí, y no acertaba a hallarme, ¡cuánto menos a ti!" (*Confesiones*, V, 2, 2).

Precisamente porque san Agustín vivió a fondo este itinerario

intelectual y espiritual, supo presentarlo en sus obras con tanta claridad, profundidad y sabiduría, reconociendo en otros dos famosos pasajes de las *Confesiones* (IV, 4, 9 y 14, 22) que el hombre es "un gran enigma" (*magna quaestio*) y "un gran abismo" (*grande profundum*), enigma y abismo que sólo Cristo ilumina y colma. Esto es importante: quien está lejos de Dios también está lejos de sí mismo, alienado de sí mismo, y sólo puede encontrarse a sí mismo si se encuentra con Dios. De este modo logra llegar a sí mismo, a su verdadero yo, a su verdadera identidad.

El ser humano —subraya después san Agustín en el *De civitate Dei* (XII, 27)— es sociable por naturaleza pero antisocial por vicio, y quien lo salva es Cristo, único mediador entre Dios y la humanidad, y "camino universal de la libertad y de la salvación", como repitió mi predecesor Juan

Pablo II (*Augustinum Hipponensem*, 21). Fuera de este camino, que nunca le ha faltado al género humano — afirma también san Agustín en esa misma obra— "nadie ha sido liberado nunca, nadie es liberado y nadie será liberado" (*De civitate Dei* X, 32, 2). Como único mediador de la salvación, Cristo es cabeza de la Iglesia y está unido místicamente a ella, hasta el punto de que san Agustín puede afirmar: "Nos hemos convertido en Cristo. En efecto, si él es la cabeza, nosotros somos sus miembros; el hombre total es él y nosotros" (*In Iohannis evangelium tractatus*, 21, 8).

Según la concepción de san Agustín, la Iglesia, pueblo de Dios y casa de Dios, está por tanto íntimamente vinculada al concepto de Cuerpo de Cristo, fundamentada en la relectura cristológica del Antiguo Testamento y en la vida sacramental centrada en la Eucaristía, en la que el Señor nos da

su Cuerpo y nos transforma en su Cuerpo. Por tanto, es fundamental que la Iglesia, pueblo de Dios, en sentido cristológico y no en sentido sociológico, esté verdaderamente insertada en Cristo, el cual, como afirma san Agustín en una página hermosísima, "ora por nosotros, ora en nosotros; nosotros oramos a él; él ora por nosotros como sacerdote; ora en nosotros como nuestra cabeza; y nosotros oramos a él como a nuestro Dios; por tanto, reconocemos en él nuestra voz y la suya en nosotros" (*Enarrationes in Psalmos*, 85, 1).

En la conclusión de la carta apostólica *Augustinum Hipponensem*, Juan Pablo II pregunta al mismo santo qué quería decir a los hombres de hoy y responde, ante todo, con las palabras que san Agustín escribió en una carta dictada poco después de su conversión: "A mí me parece que hay que conducir de nuevo a los

hombres... a la esperanza de encontrar la verdad" (*Ep.*, 1, 1), la verdad que es Cristo mismo, Dios verdadero, a quien se dirige una de las oraciones más hermosas y famosas de las *Confesiones* (X, 27, 38): "Tarde te amé, hermosura tan antigua, y tan nueva, tarde te amé. Y he aquí que tú estabas dentro de mí, y yo fuera, y fuera te buscaba yo, y me arrojaba sobre esas hermosuras que tú creaste. Tú estabas conmigo, mas yo no estaba contigo. Me mantenían lejos de ti aquellas cosas que, si no estuviesen en ti, no existirían. Llamaste y gritaste, y rompiste mi sordera; brillaste y resplandeciste, y ahuyentaste mi ceguera; exhalaste tu fragancia, la respiré y suspiro por ti; te gusté y tengo hambre y sed de ti; me tocaste y me abrasé en tu paz".

San Agustín encontró a Dios y durante toda su vida lo experimentó hasta el punto de que esta realidad —

que es ante todo el encuentro con una Persona, Jesús— cambió su vida, como cambia la de cuantos, hombres y mujeres, en cualquier tiempo, tienen la gracia de encontrarse con él. Pidamos al Señor que nos dé esta gracia y nos haga encontrar así su paz.

San Agustín. 4 - Las obras

Miércoles 20 de febrero de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

Tras la pausa de los ejercicios espirituales de la semana pasada, hoy volvemos a presentar la gran figura de san Agustín, sobre el que ya he hablado varias veces en las catequesis del miércoles. Es el Padre de la Iglesia que ha dejado el mayor número de obras, y de ellas quiero hablar hoy brevemente. Algunos de los escritos de san Agustín son de fundamental importancia, no sólo

para la historia del cristianismo, sino también para la formación de toda la cultura occidental: el ejemplo más claro son las *Confesiones*, sin duda uno de los libros de la antigüedad cristiana más leídos todavía hoy. Al igual que varios Padres de la Iglesia de los primeros siglos, aunque en una medida incomparablemente más amplia, también el obispo de Hipona ejerció una influencia amplia y persistente, como lo demuestra la sobreabundante tradición manuscrita de sus obras, que son realmente numerosas.

Él mismo las revisó algunos años antes de morir en las *Retractationes* y poco después de su muerte fueron cuidadosamente registradas en el *Indiculus* ("índice") añadido por su fiel amigo Posidio a la biografía de san Agustín, *Vita Augustini*. La lista de las obras de san Agustín fue realizada con el objetivo explícito de salvaguardar su memoria mientras

la invasión de los vándalos se extendía por toda el África romana y contabiliza mil treinta escritos numerados por su autor, junto con otros "que no pueden numerarse porque no les puso ningún número".

Posidio, obispo de una ciudad cercana, dictaba estas palabras precisamente en Hipona, donde se había refugiado y donde había asistido a la muerte de su amigo, y casi seguramente se basaba en el catálogo de la biblioteca personal de san Agustín. Hoy han sobrevivido más de trescientas cartas del obispo de Hipona, y casi seiscientas homilías, pero estas originalmente eran muchas más, quizá entre tres mil y cuatro mil, fruto de cuatro décadas de predicación del antiguo retórico, que había decidido seguir a Jesús, dejando de hablar a los grandes de la corte imperial para dirigirse a la población sencilla de Hipona.

En años recientes, el descubrimiento de un grupo de cartas y de algunas homilías ha enriquecido nuestro conocimiento de este gran Padre de la Iglesia. "Muchos libros —escribe Posidio— fueron redactados y publicados por él, muchas predicaciones fueron pronunciadas en la iglesia, transcritas y corregidas, ya sea para confutar a herejes ya sea para interpretar las sagradas Escrituras para edificación de los santos hijos de la Iglesia. Estas obras —subraya el obispo amigo— son tan numerosas que a duras penas un estudioso tiene la posibilidad de leerlas y aprender a conocerlas" (*Vita Augustini*, 18, 9).

Entre la producción literaria de san Agustín —por tanto, más de mil publicaciones subdivididas en escritos filosóficos, apologeticos, doctrinales, morales, monásticos, exegéticos y contra los herejes, además de las cartas y homilías—

destacan algunas obras excepcionales de gran importancia teológica y filosófica. Ante todo, hay que recordar las *Confesiones*, antes mencionadas, escritas en trece libros entre los años 397 y 400 para alabanza de Dios. Son una especie de autobiografía en forma de diálogo con Dios. Este género literario refleja precisamente la vida de san Agustín, que no estaba cerrada en sí misma, dispersa en muchas cosas, sino vivida esencialmente como un diálogo con Dios y, de este modo, una vida con los demás.

El título *Confesiones* indica ya lo específico de esta autobiografía. En el latín cristiano desarrollado por la tradición de los Salmos, la palabra *confessiones* tiene dos significados, que se entrecruzan. *Confessiones* indica, en primer lugar, la confesión de las propias debilidades, de la miseria de los pecados; pero al mismo tiempo, *confessiones* significa

alabanza a Dios, reconocimiento de Dios. Ver la propia miseria a la luz de Dios se convierte en alabanza a Dios y en acción de gracias porque

Dios nos ama y nos acepta, nos transforma y nos eleva hacia sí mismo.

Sobre estas *Confesiones*, que tuvieron gran éxito ya en vida de san Agustín, escribió él mismo: "Han ejercido sobre mí un gran influjo mientras las escribía y lo siguen ejerciendo todavía cuando las vuelvo a leer. Hay muchos hermanos a quienes gustan estas obras" (*Retractationes*, II, 6): y tengo que reconocer que yo también soy uno de estos "hermanos". Gracias a las *Confesiones* podemos seguir, paso a paso, el camino interior de este hombre extraordinario y apasionado por Dios.

Menos difundidas, aunque igualmente originales y muy importantes son, también, las

Retractationes, redactadas en dos libros en torno al año 427, en las que san Agustín, ya anciano, realiza una labor de "revisión" (*retractatio*) de toda su obra escrita, dejando así un documento literario singular y sumamente precioso, pero también una enseñanza de sinceridad y de humildad intelectual.

De civitate Dei, obra imponente y decisiva para el desarrollo del pensamiento político occidental y para la teología cristiana de la historia, fue escrita entre los años 413 y 426 en veintidós libros. La ocasión fue el saqueo de Roma por parte de los godos en el año 410. Muchos paganos de entonces, y también muchos cristianos, habían dicho: Roma ha caído, ahora el Dios cristiano y los apóstoles ya no pueden proteger la ciudad. Durante la presencia de las divinidades paganas, Roma era *caput mundi*, la gran capital, y nadie podía imaginar

que caería en manos de los enemigos. Ahora, con el Dios cristiano, esta gran ciudad ya no parecía segura. Por tanto, el Dios de los cristianos no protegía, no podía ser el Dios a quien convenía encomendarse. A esta objeción, que también tocaba profundamente el corazón de los cristianos, responde san Agustín con esta grandiosa obra, *De civitate Dei*, aclarando qué es lo que debían esperarse de Dios y qué es lo que no podían esperar de él, cuál es la relación entre la esfera política y la esfera de la fe, de la Iglesia. Este libro sigue siendo una fuente para definir bien la auténtica laicidad y la competencia de la Iglesia, la grande y verdadera esperanza que nos da la fe.

Este gran libro es una presentación de la historia de la humanidad gobernada por la divina Providencia, pero actualmente dividida en dos amores. Y este es el designio

fundamental, su interpretación de la historia, la lucha entre dos amores: el amor a sí mismo "hasta el desprecio de Dios" y el amor a Dios "hasta el desprecio de sí mismo", (*De civitate Dei*, XIV, 28), hasta la plena libertad de sí mismo para los demás a la luz de Dios. Este es, tal vez, el mayor libro de san Agustín, de una importancia permanente.

Igualmente importante es el *De Trinitate*, obra en quince libros sobre el núcleo principal de la fe cristiana, la fe en el Dios trino, escrita en dos tiempos: entre los años 399 y 412 los primeros doce libros, publicados sin saberlo san Agustín, el cual hacia el año 420 los completó y revisó toda la obra. En ella reflexiona sobre el rostro de Dios y trata de comprender este misterio de Dios, que es único, el único creador del mundo, de todos nosotros: precisamente este Dios único es trinitario, un círculo de amor. Trata de comprender el

misterio insondable: precisamente su ser trinitario, en tres Personas, es la unidad más real y profunda del único Dios.

El libro *De doctrina christiana* es, en cambio, una auténtica introducción cultural a la interpretación de la Biblia y, en definitiva, al cristianismo mismo, y tuvo una importancia decisiva en la formación de la cultura occidental.

Con gran humildad, san Agustín fue ciertamente consciente de su propia talla intelectual. Pero para él era más importante llevar el mensaje cristiano a los sencillos que redactar grandes obras de elevado nivel teológico. Esta intención profunda, que le guió durante toda su vida, se manifiesta en una carta escrita a su colega Evodio, en la que le comunica la decisión de dejar de dictar por el momento los libros del *De Trinitate*, "pues son demasiado densos y creo

que son pocos los que los pueden entender; urgen más textos que esperamos sean útiles a muchos" (*Epistulae*, 169, 1, 1). Por tanto, para él era más útil comunicar la fe de manera comprensible para todos, que escribir grandes obras teológicas.

La gran responsabilidad que sentía por la divulgación del mensaje cristiano se encuentra en el origen de escritos como el *De catechizandis rudibus*, una teoría y también una práctica de la catequesis, o el *Psalmus contra partem Donati*. Los donatistas eran el gran problema del África de san Agustín, un cisma específicamente africano. Los donatistas afirmaban: la auténtica cristiandad es la africana. Se oponían a la unidad de la Iglesia. Contra este cisma el gran obispo luchó durante toda su vida, tratando de convencer a los donatistas de que incluso la africanidad sólo puede ser verdadera

en la unidad. Y para que le entendieran los sencillos, los que no podían comprender el gran latín del retórico, dijo: tengo que escribir incluso con errores gramaticales, en un latín muy simplificado. Y lo hizo, sobre todo en este *Psalmus*, una especie de poesía sencilla contra los donatistas para ayudar a toda la gente a comprender que sólo en la unidad de la Iglesia se realiza realmente para todos nuestra relación con Dios y crece la paz en el mundo.

En esta producción destinada a un público más amplio reviste particular importancia su gran número de homilías, con frecuencia improvisadas, transcritas por taquígrafos durante la predicación e inmediatamente puestas en circulación. Entre estas destacan las bellísimas *Enarrationes in Psalmos*, muy leídas en la Edad Media. La publicación de las miles de homilías

de san Agustín —con frecuencia sin el control del autor— explica su amplia difusión y su dispersión sucesiva, así como su vitalidad. Inmediatamente las predicaciones del obispo de Hipona, por la fama del autor, se convirtieron en textos sumamente requeridos. Para los demás obispos y sacerdotes servían también de modelos, adaptados a contextos siempre nuevos.

En la tradición iconográfica, un fresco de Letrán que se remonta al siglo VI, representa a san Agustín con un libro en la mano (véase la foto), no sólo para expresar su producción literaria, que tanta influencia ejerció en la mentalidad y en el pensamiento cristianos, sino también para expresar su amor por los libros, por la lectura y el conocimiento de la gran cultura precedente. A su muerte, cuenta Posidio, no dejó nada, pero "recomendaba siempre que se conservara diligentemente para las

futuras generaciones la biblioteca de la iglesia con todos sus códices", sobre todo los de sus obras. En estas, subraya Posidio, san Agustín está "siempre vivo" y es muy útil para quien lee sus escritos, aunque —concluye— "creo que pudieron sacar más provecho de su contacto los que lo pudieron ver y escuchar cuando hablaba personalmente en la iglesia, y sobre todo los que fueron testigos de su vida cotidiana entre la gente" (*Vita Augustini*, 31).

Sí, también a nosotros nos hubiera gustado poderlo escuchar vivo. Pero sigue realmente vivo en sus escritos, está presente en nosotros y de este modo vemos también la permanente vitalidad de la fe por la que dio toda su vida.

San Agustín. 5 - Las conversiones

Miércoles 27 de febrero de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

Con el encuentro de hoy quiero concluir la presentación de la figura de san Agustín. Después de comentar su vida, sus obras, y algunos aspectos de su pensamiento, hoy quiero volver a hablar de su experiencia interior, que hizo de él uno de los más grandes convertidos de la historia cristiana. A esta experiencia dediqué en particular mi reflexión durante la peregrinación que realicé a Pavía, el año pasado, para venerar los restos mortales de este Padre de la Iglesia. De ese modo le expresé el homenaje de toda la Iglesia católica, y al mismo tiempo manifesté mi personal devoción y reconocimiento con respecto a una figura a la que me siento muy unido por el influjo que ha tenido en mi vida de teólogo, de sacerdote y de pastor.

Todavía hoy es posible revivir la historia de san Agustín sobre todo

gracias a las *Confesiones*, escritas para alabanza de Dios, que constituyen el origen de una de las formas literarias más específicas de Occidente, la autobiografía, es decir, la expresión personal de la propia conciencia. Pues bien, cualquiera que se acerque a este extraordinario y fascinante libro, muy leído todavía hoy, fácilmente se da cuenta de que la conversión de san Agustín no fue repentina ni se realizó plenamente desde el inicio, sino que puede definirse más bien como un auténtico camino, que sigue siendo un modelo para cada uno de nosotros.

Ciertamente, este itinerario culminó con la conversión y después con el bautismo, pero no se concluyó en aquella Vigilia pascual del año 387, cuando en Milán el retórico africano fue bautizado por el obispo san Ambrosio. El camino de conversión de san Agustín continuó

humildemente hasta el final de su vida, y se puede decir con verdad que sus diferentes etapas —se pueden distinguir fácilmente tres— son una única y gran conversión.

San Agustín buscó apasionadamente la verdad: lo hizo desde el inicio y después durante toda su vida. La primera etapa en su camino de conversión se realizó precisamente en el acercamiento progresivo al cristianismo. En realidad, había recibido de su madre, santa Mónica, a la que siempre estuvo muy unido, una educación cristiana y, a pesar de que en su juventud había llevado una vida desordenada, siempre sintió una profunda atracción por Cristo, habiendo bebido con la leche materna, como él mismo subraya (cf. *Confesiones*, III, 4, 8), el amor al nombre del Señor.

Pero también la filosofía, sobre todo la platónica, había contribuido a

acercarlo más a Cristo, manifestándole la existencia del *Logos*, la razón creadora. Los libros de los filósofos le indicaban que existe la razón, de la que procede todo el mundo, pero no le decían cómo alcanzar este *Logos*, que parecía tan lejano. Sólo la lectura de las cartas de san Pablo, en la fe de la Iglesia católica, le reveló plenamente la verdad. San Agustín sintetizó esta experiencia en una de las páginas más famosas de las *Confesiones*: cuenta que, en el tormento de sus reflexiones, habiéndose retirado a un jardín, escuchó de repente una voz infantil que repetía una cantilena que nunca antes había escuchado: «tolle, lege; tolle, lege», «toma, lee; toma, lee» (VIII, 12, 29). Entonces se acordó de la conversión de san Antonio, padre del monaquismo, y solícitamente volvió a tomar el códice de san Pablo que poco antes tenía en sus manos: lo abrió y la mirada se fijó en el pasaje de la carta

a los Romanos donde el Apóstol exhorta a abandonar las obras de la carne y a revestirse de Cristo (*Rm* 13,13-14).

Había comprendido que esas palabras, en aquel momento, se dirigían personalmente a él, procedían de Dios a través del Apóstol y le indicaban qué debía hacer en ese momento. Así sintió cómo se disipaban las tinieblas de la duda y quedaba libre para entregarse totalmente a Cristo: «Habías convertido a ti mi ser», comenta (*Confesiones*, VIII, 12, 30). Esta fue la conversión primera y decisiva.

El retórico africano llegó a esta etapa fundamental de su largo camino gracias a su pasión por el hombre y por la verdad, pasión que lo llevó a buscar a Dios, grande e inaccesible. La fe en Cristo le hizo comprender que en realidad Dios no estaba tan

lejos como parecía. Se había hecho cercano a nosotros, convirtiéndose en uno de nosotros. En este sentido, la fe en Cristo llevó a cumplimiento la larga búsqueda de san Agustín en el camino de la verdad. Sólo un Dios que se ha hecho «tocable», uno de nosotros, era realmente un Dios al que se podía rezar, por el cual y en el cual se podía vivir.

Es un camino que hay que recorrer con valentía y al mismo tiempo con humildad, abiertos a una purificación permanente, que todos necesitamos siempre. Pero, como hemos dicho, el camino de san Agustín no había concluido con aquella Vigilia pascual del año 387. Al regresar a África, fundó un pequeño monasterio y se retiró a él, junto a unos pocos amigos, para dedicarse a la vida contemplativa y al estudio. Este era el sueño de su vida. Ahora estaba llamado a vivir totalmente para la verdad, con la

verdad, en la amistad de Cristo, que es la verdad. Un hermoso sueño que duró tres años, hasta que, contra su voluntad, fue consagrado sacerdote en Hipona y destinado a servir a los fieles. Ciertamente siguió viviendo con Cristo y por Cristo, pero al servicio de todos. Esto le resultaba muy difícil, pero desde el inicio comprendió que sólo podía realmente vivir con Cristo y por Cristo viviendo para los demás, y no simplemente para su contemplación privada.

Así, renunciando a una vida consagrada sólo a la meditación, san Agustín aprendió, a menudo con dificultad, a poner a disposición el fruto de su inteligencia para beneficio de los demás. Aprendió a comunicar su fe a la gente sencilla y a vivir así para ella en aquella ciudad que se convirtió en su ciudad, desempeñando incansablemente una actividad generosa y pesada, que

describe con estas palabras en uno de sus bellísimos sermones: «Continuamente predicar, discutir, reprender, edificar, estar a disposición de todos, es una gran carga y un gran peso, una enorme fatiga» (*Serm.* 339, 4). Pero cargó con este peso, comprendiendo que precisamente así podía estar más cerca de Cristo. Su segunda conversión consistió en comprender que se llega a los demás con sencillez y humildad.

Pero hay una última etapa en el camino de san Agustín, una tercera conversión: la que lo llevó a pedir perdón a Dios cada día de su vida. Al inicio, había pensado que una vez bautizado, en la vida de comunión con Cristo, en los sacramentos, en la celebración de la Eucaristía, iba a llegar a la vida propuesta en el Sermón de la montaña: a la perfección donada en el bautismo y reconfirmada en la Eucaristía. En la

última parte de su vida comprendió que no era verdad lo que había dicho en sus primeras predicaciones sobre el Sermón de la montaña: es decir, que nosotros, como cristianos, vivimos ahora permanentemente este ideal. Sólo Cristo mismo realiza verdadera y completamente el Sermón de la montaña. Nosotros siempre tenemos necesidad de ser lavados por Cristo, que nos lava los pies, y de ser renovados por él. Tenemos necesidad de una conversión permanente. Hasta el final necesitamos esta humildad que reconoce que somos pecadores en camino, hasta que el Señor nos da la mano definitivamente y nos introduce en la vida eterna. San Agustín murió con esta última actitud de humildad, vivida día tras día.

Esta actitud de humildad profunda ante el único Señor Jesús lo introdujo en la experiencia de una humildad

también intelectual. San Agustín, que es una de las figuras más grandes en la historia del pensamiento, en los últimos años de su vida quiso someter a un lúcido examen crítico sus numerosísimas obras. Surgieron así las *Retractationes* («Revisiones»), que de este modo introducen su pensamiento teológico, verdaderamente grande, en la fe humilde y santa de aquella a la que llama sencillamente con el nombre de *Catholica*, es decir, la Iglesia. «He comprendido —escribe precisamente en este originalísimo libro (I, 19,1-3) — que uno sólo es verdaderamente perfecto y que las palabras del Sermón de la montaña sólo se realizan totalmente en uno solo: en Jesucristo mismo. Toda la Iglesia, por el contrario —todos nosotros, incluidos los Apóstoles—, debemos rezar cada día: Perdona nuestras ofensas, como también nosotros perdonamos a los que nos ofenden».

San Agustín, convertido a Cristo, que es verdad y amor, lo siguió durante toda la vida y se transformó en un modelo para todo ser humano, para todos nosotros, en la búsqueda de Dios. Por eso quise concluir mi peregrinación a Pavía volviendo a entregar espiritualmente a la Iglesia y al mundo, ante la tumba de este gran enamorado de Dios, mi primera encíclica, *Deus caritas est*, la cual, en efecto, debe mucho, sobre todo en su primera parte, al pensamiento de san Agustín.

También hoy, como en su época, la humanidad necesita conocer y sobre todo vivir esta realidad fundamental: Dios es amor y el encuentro con él es la única respuesta a las inquietudes del corazón humano, un corazón en el que vive la esperanza —quizá todavía oscura e inconsciente en muchos de nuestros contemporáneos—, pero que para nosotros los cristianos abre ya hoy al futuro,

hasta el punto de que san Pablo escribió que «en esperanza fuimos salvados» (Rm 8,24). A la esperanza he dedicado mi segunda encíclica, *Spe salvi*, la cual también debe mucho a san Agustín y a su encuentro con Dios.

En un escrito sumamente hermoso, san Agustín define la oración como expresión del deseo y afirma que Dios responde ensanchando hacia él nuestro corazón. Por nuestra parte, debemos purificar nuestros deseos y nuestras esperanzas para acoger la dulzura de Dios (cf. *In I Ioannis*, 4, 6). Sólo ella nos salva, abriéndonos también a los demás. Pidamos, por tanto, para que en nuestra vida se nos conceda cada día seguir el ejemplo de este gran convertido, encontrando como él en cada momento de nuestra vida al Señor Jesús, el único que nos salva, nos purifica y nos da la verdadera alegría, la verdadera vida.

San León Magno

Miércoles 5 de marzo de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

Continuando nuestro camino entre los Padres de la Iglesia, auténticos astros que brillan desde lejos, en el encuentro de hoy vamos a considerar la figura de un Papa que en 1754 fue proclamado por Benedicto XIV doctor de la Iglesia: se trata de san León Magno. Como indica el apelativo que pronto le atribuyó la tradición, fue verdaderamente uno de los más grandes Pontífices que han honrado la Sede de Roma, contribuyendo en gran medida a reforzar su autoridad y prestigio. Primer Obispo de Roma que llevó el nombre de León, adoptado después por otros doce Sumos Pontífices, es también el primer Papa cuya predicación, dirigida al pueblo que le rodeaba durante las celebraciones,

ha llegado hasta nosotros. Viene espontáneamente a la mente su recuerdo en el contexto de las actuales audiencias generales del miércoles, citas que en los últimos decenios se han convertido para el Obispo de Roma en una forma habitual de encuentro con los fieles y con numerosos visitantes procedentes de todas las partes del mundo.

San León era originario de la Tuscia. Fue diácono de la Iglesia de Roma en torno al año 430, y con el tiempo alcanzó en ella una posición de gran importancia. Este papel destacado impulsó en el año 440 a Gala Placidia, que entonces gobernaba el Imperio de Occidente, a enviarlo a la Galia para resolver una situación difícil. Pero en el verano de aquel año, el Papa Sixto III, cuyo nombre está ligado a los magníficos mosaicos de la basílica de Santa María la Mayor, falleció; y como su sucesor

fue elegido precisamente san León, que recibió la noticia mientras desempeñaba su misión de paz en la Galia.

Tras regresar a Roma, el nuevo Papa fue consagrado el 29 de septiembre del año 440. Así inició su pontificado, que duró más de 21 años y que ha sido sin duda uno de los más importantes en la historia de la Iglesia. Al morir, el 10 de noviembre del año 461, el Papa fue sepultado junto a la tumba de san Pedro. Sus reliquias se conservan todavía hoy en uno de los altares de la basílica vaticana.

El Papa san León vivió en tiempos sumamente difíciles: las repetidas invasiones bárbaras, el progresivo debilitamiento de la autoridad imperial en Occidente y una larga crisis social habían obligado al Obispo de Roma —como sucedería con mayor evidencia aún un siglo y

medio después, durante el pontificado de san Gregorio Magno— a asumir un papel destacado incluso en las vicisitudes civiles y políticas. Esto no impidió que aumentara la importancia y el prestigio de la Sede romana.

Es famoso un episodio de la vida de san León. Se remonta al año 452, cuando el Papa en Mantua, junto a una delegación romana, salió al encuentro de Atila, el jefe de los hunos, y lo convenció de que no continuara la guerra de invasión con la que ya había devastado las regiones del nordeste de Italia. De este modo salvó al resto de la península. Este importante acontecimiento pronto se hizo memorable y permanece como un signo emblemático de la acción de paz llevada a cabo por el Pontífice.

No fue tan positivo, por desgracia, tres años después, el resultado de

otra iniciativa del Papa, que de todos modos manifestó una valentía que todavía hoy nos sorprende: en la primavera del año 455, san León no logró impedir que los vándalos de Genserico, tras llegar a las puertas de Roma, invadieran la ciudad indefensa, que fue saqueada durante dos semanas. Sin embargo, el gesto del Papa que, inerme y rodeado de su clero, salió al encuentro del invasor para pedirle que se detuviera, impidió al menos que Roma fuera incendiada y logró que no fueran saqueadas las basílicas de San Pedro, San Pablo y San Juan, en las que se refugió parte de la población aterrorizada.

Conocemos bien la acción del Papa san León gracias a sus hermosísimos sermones —se han conservado casi cien en un latín espléndido y claro— y gracias a sus cartas, unas ciento cincuenta. En estos textos, el Pontífice se muestra en toda su

grandeza, dedicado al servicio de la verdad en la caridad, a través de un ejercicio asiduo de la palabra, que lo muestra a la vez como teólogo y pastor. San León Magno, constantemente solícito por sus fieles y por el pueblo de Roma, así como por la comunión entre las diferentes Iglesias y por sus necesidades, apoyó y promovió incansablemente el primado romano, presentándose como auténtico heredero del apóstol san Pedro: los numerosos obispos, en gran parte orientales, reunidos en el concilio de Calcedonia, fueron plenamente conscientes de esto.

Este concilio, que tuvo lugar en el año 451, con 350 obispos participantes, fue la asamblea más importante celebrada hasta entonces en la historia de la Iglesia. Calcedonia representa la meta segura de la cristología de los tres concilios ecuménicos anteriores: el de Nicea, del año 325; el de Constantinopla, del

año 381; y el de Éfeso, del año 431. Ya en el siglo VI estos cuatro concilios, que resumen la fe de la Iglesia antigua, fueron comparados a los cuatro Evangelios: lo afirma san Gregorio Magno en una famosa carta (I, 24), en la que declara que «acoge y venera los cuatro concilios como los cuatro libros del santo Evangelio», porque sobre ellos —sigue explicando san Gregorio— «se eleva la estructura de la santa fe, como sobre una piedra cuadrada». El concilio de Calcedonia, al rechazar la herejía de Eutiques, que negaba la verdadera naturaleza humana del Hijo de Dios, afirmó la unión en su única Persona, sin confusión ni separación, de las dos naturalezas humana y divina.

Esta fe en Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, fue afirmada por el Papa en un importante texto doctrinal dirigido al obispo de Constantinopla, el así llamado «Tomo

a Flaviano», que al ser leído en Calcedonia, fue acogido por los obispos presentes con una aclamación elocuente, registrada en las actas del Concilio: «Pedro ha hablado por la boca de León», exclamaron al unísono los padres conciliares. Sobre todo a partir de esa intervención, y de otras realizadas durante la controversia cristológica de aquellos años, resulta evidente que el Papa sentía con particular urgencia la responsabilidad del Sucesor de Pedro, cuyo papel es único en la Iglesia, pues «a un solo apóstol se le confía lo que a todos los apóstoles se comunica», como afirma san León en uno de sus sermones con motivo de la fiesta de San Pedro y San Pablo (83, 2). Y el Pontífice supo ejercer esta responsabilidad tanto en Occidente como en Oriente, interviniendo en diferentes circunstancias con prudencia, firmeza y lucidez, a través de sus

escritos y mediante sus legados. Así mostraba cómo el ejercicio del primado romano era necesario entonces, como lo es hoy, para servir eficazmente a la comunión, característica de la única Iglesia de Cristo.

Consciente del momento histórico en el que vivía y de la transición que estaba produciéndose de la Roma pagana a la cristiana —en un período de profunda crisis—, san León Magno supo estar cerca del pueblo y de los fieles con la acción pastoral y la predicación. Impulsó la caridad en una Roma afectada por las carestías, por la llegada de refugiados, por las injusticias y por la pobreza. Se enfrentó a las supersticiones paganas y a la acción de los grupos maniqueos. Vinculó la liturgia a la vida diaria de los cristianos: por ejemplo, uniendo la práctica del ayuno con la caridad y la limosna, sobre todo con motivo de las *Cuatro*

témporas, que marcan en el transcurso del año el cambio de las estaciones.

En particular, san León Magno enseñó a sus fieles —y sus palabras siguen siendo válidas para nosotros— que la liturgia cristiana no es el recuerdo de acontecimientos pasados, sino la actualización de realidades invisibles que actúan en la vida de cada uno. Lo subraya en un sermón (64, 1-2) a propósito de la Pascua, que debe celebrarse en todo tiempo del año, «no como algo del pasado, sino más bien como un acontecimiento del presente». Todo esto se enmarca en un proyecto preciso, insiste el santo Pontífice: así como el Creador animó con el soplo de la vida racional al hombre modelado con el barro de la tierra, del mismo modo, tras el pecado original, envió a su Hijo al mundo para restituir al hombre la dignidad perdida y destruir el dominio del

diablo mediante la nueva vida de la gracia.

Este es el misterio cristológico al que san León Magno, con su carta al concilio de Éfeso, dio una contribución eficaz y esencial, confirmando para todos los tiempos, a través de ese concilio, lo que dijo san Pedro en Cesarea de Filipo. Con Pedro y como Pedro confesó: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo». Por este motivo, al ser a la vez Dios y hombre, «no es ajeno al género humano, pero es ajeno al pecado» (cf. *Serm.* 64). Con la fuerza de esta fe cristológica, fue un gran mensajero de paz y de amor. Así nos muestra el camino: en la fe aprendemos la caridad. Por tanto, con san León Magno, aprendamos a creer en Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre, y a vivir esta fe cada día en la acción por la paz y en el amor al prójimo.

Boecio y Casiodoro

Miércoles 12 de marzo de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy quiero hablar de dos escritores eclesiásticos, Boecio y Casiodoro, que vivieron en unos de los años más tormentosos del Occidente cristiano y, en particular, de la península italiana. Odoacro, rey de los hérulos, una etnia germánica, se había rebelado, acabando con el imperio romano de Occidente (año 476), pero muy pronto sucumbió ante los ostrogodos de Teodorico, que durante algunos decenios controlaron la península italiana.

Boecio

Boecio nació en Roma, en torno al año 480, de la noble estirpe de los Anicios; siendo todavía joven, entró en la vida pública, logrando ya a los 25 años el cargo de senador. Fiel a la

tradición de su familia, se comprometió en política, convencido de que era posible armonizar las líneas fundamentales de la sociedad romana con los valores de los nuevos pueblos. Y en este nuevo tiempo de encuentro de culturas consideró como misión suya reconciliar y unir esas dos culturas, la clásica y romana, con la naciente del pueblo ostrogodo. De este modo, fue muy activo en política, incluso bajo Teodorico, que en los primeros tiempos lo apreciaba mucho.

A pesar de esta actividad pública, Boecio no descuidó los estudios, dedicándose en particular a profundizar en los temas de orden filosófico-religioso. Pero escribió también manuales de aritmética, de geometría, de música y de astronomía: todo con la intención de transmitir a las nuevas generaciones, a los nuevos tiempos, la gran cultura grecorromana. En este ámbito, es

decir, en el compromiso por promover el encuentro de las culturas, utilizó las categorías de la filosofía griega para proponer la fe cristiana, buscando una síntesis entre el patrimonio helenístico-romano y el mensaje evangélico. Precisamente por esto, Boecio ha sido considerado el último representante de la cultura romana antigua y el primero de los intelectuales medievales.

Ciertamente su obra más conocida es el *De consolazione philosophiae*, que compuso en la cárcel para dar sentido a su injusta detención. Había sido acusado de complot contra el rey Teodorico por haber defendido en un juicio a un amigo, el senador Albino. Pero se trataba de un pretexto: en realidad, Teodorico, arriano y bárbaro, sospechaba que Boecio sentía simpatía por el emperador bizantino Justiniano. De hecho, procesado y condenado a

muerte, fue ejecutado el 23 de octubre del año 524, cuando sólo tenía 44 años.

Precisamente a causa de su dramática muerte, puede hablar por experiencia también al hombre contemporáneo y sobre todo a las numerosísimas personas que sufren su misma suerte a causa de la injusticia presente en gran parte de la "justicia humana". Con esta obra, en la cárcel busca consuelo, busca luz, busca sabiduría. Y dice que, precisamente en esa situación, ha sabido distinguir entre los bienes aparentes, que en la cárcel desaparecen, y los bienes verdaderos, como la amistad auténtica, que en la cárcel no desaparecen.

El bien más elevado es Dios: Boecio aprendió —y nos lo enseña a nosotros— a no caer en el fatalismo, que apaga la esperanza. Nos enseña

que no gobierna el hado, sino la Providencia, la cual tiene un rostro. Con la Providencia se puede hablar, porque la Providencia es Dios. De este modo, incluso en la cárcel, le queda la posibilidad de la oración, del diálogo con Aquel que nos salva. Al mismo tiempo, incluso en esta situación, conserva el sentido de la belleza de la cultura y recuerda la enseñanza de los grandes filósofos antiguos, griegos y romanos, como Platón, Aristóteles —a los que había comenzado a traducir del griego al latín—, Cicerón, Séneca y también poetas como Tibulo y Virgilio.

La filosofía, en el sentido de búsqueda de la verdadera sabiduría, es, según Boecio, la verdadera medicina del alma (Libro I). Por otra parte, el hombre sólo puede experimentar la auténtica felicidad en la propia interioridad (libro II). Por eso, Boecio logra encontrar un sentido al pensar en su tragedia

personal a la luz de un texto sapiencial del Antiguo Testamento (Sb 7, 30-8,1) que cita: "Contra la Sabiduría no prevalece la maldad. Se despliega vigorosamente de un confín al otro del mundo y gobierna de excelente manera el universo" (Libro III, 12: *PL* 63, col. 780).

Por tanto, la así llamada prosperidad de los malvados resulta mentirosa (libro IV), y se manifiesta la naturaleza providencial de la *adversa fortuna*. Las dificultades de la vida no sólo revelan hasta qué punto esta es efímera y breve, sino que resultan incluso útiles para descubrir y mantener las auténticas relaciones entre los hombres. De hecho, la *adversa fortuna* permite distinguir los amigos falsos de los verdaderos y da a entender que no hay nada más precioso para el hombre que una amistad verdadera. Aceptar de forma fatalista una

condición de sufrimiento es totalmente peligroso, añade el creyente Boecio, pues "elimina en su raíz la posibilidad misma de la oración y de la esperanza teologal, en las que se basa la relación del hombre con Dios" (Libro V, 3: *PL* 63, col. 842).

La peroración final del *De consolazione philosophiae* puede considerarse como una síntesis de toda la enseñanza que Boecio se dirige a sí mismo y a todos los que puedan encontrarse en su misma situación. En la cárcel escribe: "Luchad, por tanto, contra los vicios, dedicaos a una vida de virtud orientada por la esperanza que eleva el corazón hasta alcanzar el cielo con las oraciones alimentadas por la humildad. Si os negáis a mentir, la imposición que habéis sufrido puede transformarse en la enorme ventaja de tener siempre ante los ojos al juez supremo que ve y que sabe cómo son

realmente las cosas" (Libro V, 6: *PL* 63, col. 862).

Todo detenido, independientemente del motivo por el que haya acabado en la cárcel, intuye cuán dura es esta particular condición humana, sobre todo cuando se embrutece, como sucedió a Boecio, por la tortura. Pero es particularmente absurda la condición de aquel que, como Boecio —a quien la ciudad de Pavía reconoce y celebra en la liturgia como mártir en la fe—, es torturado hasta la muerte únicamente por sus convicciones ideales, políticas y religiosas. De hecho, Boecio, símbolo de un número inmenso de detenidos injustamente en todos los tiempos y en todas las latitudes, es una puerta objetiva para entrar en la contemplación del misterioso Crucificado del Gólgota.

Casiodoro

Marco Aurelio Casiodoro fue contemporáneo de Boecio. Calabrés, nacido en Squillace hacia el año 485, murió ya anciano en *Vivarium*, alrededor del año 580. También él era de un elevado nivel social. Se dedicó a la vida política y al compromiso cultural como pocos en el Occidente romano de su tiempo. Quizá los únicos que se le podían igualar en este doble interés fueron el ya recordado Boecio, y el futuro Papa de Roma san Gregorio Magno (590-604).

Consciente de la necesidad de que no cayera en el olvido todo el patrimonio humano y humanístico, acumulado en los siglos de oro del Imperio romano, Casiodoro colaboró generosamente, en los más elevados niveles de responsabilidad política, con los pueblos nuevos que habían cruzado las fronteras del Imperio y

se habían establecido en Italia. También él fue modelo de encuentro cultural, de diálogo y de reconciliación. Las vicisitudes históricas no le permitieron realizar sus sueños políticos y culturales, orientados a crear una síntesis entre la tradición romano-cristiana de Italia y la nueva cultura gótica. Sin embargo, esas mismas vicisitudes lo convencieron de que el movimiento monástico, que se estaba consolidando en las tierras cristianas, era providencial. Decidió apoyarlo, dedicándole todas sus riquezas materiales y sus fuerzas espirituales.

Tuvo la idea de encomendar precisamente a los monjes la tarea de recuperar, conservar y transmitir a las generaciones futuras el inmenso patrimonio cultural de los antiguos para que no se perdiera. Por eso fundó *Vivarium*, un cenobio en el que todo estaba organizado de manera

que se considerara sumamente precioso e irrenunciable el trabajo intelectual de los monjes. Estableció también que los monjes que no tenían una formación intelectual no se dedicarán sólo al trabajo material, a la agricultura, sino también a transcribir manuscritos para contribuir a la transmisión de la gran cultura a las futuras generaciones. Y esto sin detrimento alguno del compromiso espiritual monástico y cristiano y de la actividad caritativa en favor de los pobres.

En su enseñanza, distribuida en varias obras, pero sobre todo en el tratado *De anima* y en las *Institutiones divinarum litterarum*, la oración (cf. *PL* 69, col. 1108), alimentada por la sagrada Escritura y particularmente por la meditación asidua de los Salmos (cf. *PL* 69, col. 1149), ocupa siempre un lugar central como alimento necesario para todos.

Este doctísimo calabrés, por ejemplo, introduce así su *Expositio in Psalterium*: "Rechazados y abandonados en Rávena los deseos de hacer carrera política, caracterizada por el sabor desagradable de las preocupaciones mundanas, habiendo gozado del Salterio, libro venido del cielo como auténtica miel para el alma, me dediqué ávidamente como un sediento a escrutarlo sin cesar y a dejarme impregnar totalmente por esa dulzura saludable, después de haberme saciado de las innumerables amarguras de la vida activa" (*PL* 70, col. 10).

La búsqueda de Dios, orientada a su contemplación —escribe Casiodoro—, sigue siendo la finalidad permanente de la vida monástica (cf. *PL* 69, col. 1107). Sin embargo, añade que, con la ayuda de la gracia divina (cf. *PL* 69, col. 1131.1142), se puede disfrutar mejor de la Palabra

revelada utilizando las conquistas científicas y los instrumentos culturales "profanos" que poseían ya los griegos y los romanos (cf. *PL* 69, col. 1140). Casiodoro se dedicó personalmente a los estudios filosóficos, teológicos y exegéticos sin una creatividad particular, pero prestando atención a las intuiciones que consideraba válidas en los demás. Leía con respeto y devoción sobre todo a san Jerónimo y san Agustín. De este último decía: "En san Agustín hay tanta riqueza que me parece imposible encontrar algo que no haya sido tratado ampliamente por él" (cf. *PL* 70, col. 10).

Citando a san Jerónimo, exhortaba a los monjes de *Vivarium*: "No sólo alcanzan la palma de la victoria los que luchan hasta derramar la sangre o los que viven en virginidad, sino también todos aquellos que, con la ayuda de Dios, vencen los vicios del cuerpo y conservan la recta fe. Pero

para que podáis vencer más fácilmente, con la ayuda de Dios, los atractivos del mundo y sus seducciones, permaneciendo en él como peregrinos siempre en camino, tratad de buscar ante todo la saludable ayuda sugerida por el salmo 1, que recomienda meditar noche y día en la ley del Señor. Si toda vuestra atención está centrada en Cristo, el enemigo no encontrará ninguna entrada para asaltaros" (*De Institutione Divinarum Scripturarum*, 32: PL 70, col. 1147D-1148A).

Es una advertencia que podemos considerar válida también para nosotros. En efecto, también nosotros vivimos en un tiempo de encuentro de culturas, de peligro de violencia que destruye las culturas, y en el que es necesario esforzarse por transmitir los grandes valores y enseñar a las nuevas generaciones el camino de la reconciliación y de la paz. Encontramos este camino

orientándonos hacia el Dios que tiene rostro humano, el Dios que se nos reveló en Cristo.

San Benito de Nursia

Miércoles 9 de abril de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy voy a hablar de san Benito, fundador del monacato occidental y también patrono de mi pontificado. Comienzo citando una frase de san Gregorio Magno que, refiriéndose a san Benito, dice: «Este hombre de Dios, que brilló sobre esta tierra con tantos milagros, no resplandeció menos por la elocuencia con la que supo exponer su doctrina» (*Dial.* II, 36). El gran Papa escribió estas palabras en el año 592; el santo monje había muerto cincuenta años antes y todavía seguía vivo en la memoria de la gente y sobre todo en la floreciente Orden religiosa que

fundó. San Benito de Nursia, con su vida y su obra, ejerció una influencia fundamental en el desarrollo de la civilización y de la cultura europea.

La fuente más importante sobre su vida es el segundo libro de los *Diálogos* de san Gregorio Magno. No es una biografía en el sentido clásico. Según las ideas de su época, san Gregorio quiso ilustrar mediante el ejemplo de un hombre concreto — precisamente san Benito— la ascensión a las cumbres de la contemplación, que puede realizar quien se abandona en manos de Dios. Por tanto, nos presenta un modelo de vida humana como ascensión hacia la cumbre de la perfección.

En el libro de los *Diálogos*, san Gregorio Magno narra también muchos milagros realizados por el santo. También en este caso no quiere simplemente contar algo

extraño, sino demostrar cómo Dios, advirtiendo, ayudando e incluso castigando, interviene en las situaciones concretas de la vida del hombre. Quiere mostrar que Dios no es una hipótesis lejana, situada en el origen del mundo, sino que está presente en la vida del hombre, de cada hombre.

Esta perspectiva del «biógrafo» se explica también a la luz del contexto general de su tiempo: entre los siglos V y VI, el mundo sufría una tremenda crisis de valores y de instituciones, provocada por el derrumbamiento del Imperio Romano, por la invasión de los nuevos pueblos y por la decadencia de las costumbres. Al presentar a san Benito como «astro luminoso», san Gregorio quería indicar en esta tremenda situación, precisamente aquí, en esta ciudad de Roma, el camino de salida de la «noche oscura de la historia» (cf. Juan Pablo II,

Discurso en la abadía de Montecassino, 18 de mayo de 1979, n. 2: *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 27 de mayo de 1979, p. 11).

De hecho, la obra del santo, y en especial su *Regla*, fueron una auténtica levadura espiritual, que cambió, con el paso de los siglos, mucho más allá de los confines de su patria y de su época, el rostro de Europa, suscitando tras la caída de la unidad política creada por el Imperio Romano una nueva unidad espiritual y cultural, la de la fe cristiana compartida por los pueblos del continente. De este modo nació la realidad que llamamos «Europa».

La fecha del nacimiento de san Benito se sitúa alrededor del año 480. Procedía, según dice san Gregorio de la región de Nursia, *ex provincia Nursiae*. Sus padres, de clase acomodada, lo enviaron a estudiar a

Roma. Él, sin embargo, no se quedó mucho tiempo en la ciudad eterna. Como explicación totalmente creíble, san Gregorio alude al hecho de que al joven Benito le disgustaba el estilo de vida de muchos de sus compañeros de estudios, que vivían de manera disoluta, y no quería caer en los mismos errores. Sólo quería agradar a Dios: «*soli Deo placere desiderans*» (*Dial.* II, Prol. 1).

Así, antes de concluir sus estudios, san Benito dejó Roma y se retiró a la soledad de los montes que se encuentran al este de la ciudad eterna. Después de una primera estancia en el pueblo de Effide (hoy Affile), donde se unió durante algún tiempo a una «comunidad religiosa» de monjes, se hizo eremita en la cercana Subiaco. Allí vivió durante tres años, completamente solo, en una gruta que, desde la alta Edad Media, constituye el «corazón» de un

monasterio benedictino llamado «Sacro Speco» (Gruta sagrada).

El período que pasó en Subiaco, un tiempo de soledad con Dios, fue para san Benito un momento de maduración. Allí tuvo que soportar y superar las tres tentaciones fundamentales de todo ser humano: la tentación de autoafirmarse y el deseo de ponerse a sí mismo en el centro; la tentación de la sensualidad; y, por último, la tentación de la ira y de la venganza.

San Benito estaba convencido de que sólo después de haber vencido estas tentaciones podía dirigir a los demás palabras útiles para sus situaciones de necesidad. De este modo, tras pacificar su alma, podía controlar plenamente los impulsos de su yo, para ser artífice de paz a su alrededor. Sólo entonces decidió fundar sus primeros monasterios en el valle del Anio, cerca de Subiaco.

En el año 529, san Benito dejó Subiaco para asentarse en Montecassino. Algunos han explicado que este cambio fue una manera de huir de las intrigas de un eclesiástico local envidioso. Pero esta explicación resulta poco convincente, pues su muerte repentina no impulsó a san Benito a regresar (*Dial.* II, 8). En realidad, tomó esta decisión porque había entrado en una nueva fase de su maduración interior y de su experiencia monástica.

Según san Gregorio Magno, su salida del remoto valle del Anio hacia el monte Cassio —una altura que, dominando la llanura circunstante, es visible desde lejos—, tiene un carácter simbólico: la vida monástica en el ocultamiento tiene una razón de ser, pero un monasterio también tiene una finalidad pública en la vida de la Iglesia y de la sociedad: debe dar visibilidad a la fe como fuerza de vida. De hecho, cuando el 21 de

marzo del año 547 san Benito concluyó su vida terrena, dejó con su *Regla* y con la familia benedictina que fundó, un patrimonio que ha dado frutos a través de los siglos y que los sigue dando en el mundo entero.

En todo el segundo libro de los *Diálogos*, san Gregorio nos muestra cómo la vida de san Benito estaba inmersa en un clima de oración, fundamento de su existencia. Sin oración no hay experiencia de Dios. Pero la espiritualidad de san Benito no era una interioridad alejada de la realidad. En la inquietud y en el caos de su época, vivía bajo la mirada de Dios y precisamente así nunca perdió de vista los deberes de la vida cotidiana ni al hombre con sus necesidades concretas.

Al contemplar a Dios comprendió la realidad del hombre y su misión. En su *Regla* se refiere a la vida

monástica como «escuela del servicio del Señor» (*Prol.* 45) y pide a sus monjes que «nada se anteponga a la Obra de Dios» (43, 3), es decir, al Oficio divino o Liturgia de las Horas. Sin embargo, subraya que la oración es, en primer lugar, un acto de escucha (*Prol.* 9-11), que después debe traducirse en la acción concreta. «El Señor espera que respondamos diariamente con obras a sus santos consejos», afirma (*Prol.* 35).

Así, la vida del monje se convierte en una simbiosis fecunda entre acción y contemplación «para que en todo sea glorificado Dios» (57, 9). En contraste con una autorrealización fácil y egocéntrica, que hoy con frecuencia se exalta, el compromiso primero e irrenunciable del discípulo de san Benito es la sincera búsqueda de Dios (58, 7) en el camino trazado por Cristo, humilde y obediente (5, 13), a cuyo amor no debe anteponer nada

(4, 21; 72, 11), y precisamente así, sirviendo a los demás, se convierte en hombre de servicio y de paz. En el ejercicio de la obediencia vivida con una fe animada por el amor (5, 2), el monje conquista la humildad (5, 1), a la que dedica todo un capítulo de su *Regla* (7). De este modo, el hombre se configura cada vez más con Cristo y alcanza la auténtica autorrealización como criatura a imagen y semejanza de Dios.

A la obediencia del discípulo debe corresponder la sabiduría del abad, que en el monasterio «hace las veces de Cristo» (2, 2; 63, 13). Su figura, descrita sobre todo en el segundo capítulo de la *Regla*, con un perfil de belleza espiritual y de compromiso exigente, puede considerarse un autorretrato de san Benito, pues — como escribe san Gregorio Magno — «el santo de ninguna manera podía enseñar algo diferente de lo que vivía» (*Dial.* II, 36). El abad debe ser

un padre tierno y al mismo tiempo un maestro severo (2, 24), un verdadero educador. Aun siendo inflexible contra los vicios, sobre todo está llamado a imitar la ternura del buen Pastor (27, 8), a «servir más que a mandar» (64, 8), y a «enseñar todo lo bueno y lo santo más con obras que con palabras» (2, 12). Para poder decidir con responsabilidad, el abad también debe escuchar «el consejo de los hermanos» (3, 2), porque «muchas veces el Señor revela al más joven lo que es mejor» (3, 3). Esta disposición hace sorprendentemente moderna una *Regla* escrita hace casi quince siglos. Un hombre de responsabilidad pública, incluso en ámbitos privados, siempre debe saber escuchar y aprender de lo que escucha.

San Benito califica la *Regla* como «mínima, escrita sólo para el inicio» (73, 8); pero, en realidad, ofrece indicaciones útiles no sólo

para los monjes, sino también para todos los que buscan orientación en su camino hacia Dios. Por su moderación, su humanidad y su sobrio discernimiento entre lo esencial y lo secundario en la vida espiritual, ha mantenido su fuerza iluminadora hasta hoy.

Pablo VI, al proclamar el 24 de octubre de 1964 a san Benito patrono de Europa, pretendía reconocer la admirable obra llevada a cabo por el santo a través de la *Regla* para la formación de la civilización y de la cultura europea. Hoy Europa, recién salida de un siglo herido profundamente por dos guerras mundiales y después del derrumbe de las grandes ideologías que se han revelado trágicas utopías, se encuentra en búsqueda de su propia identidad.

Para crear una unidad nueva y duradera, ciertamente son

importantes los instrumentos políticos, económicos y jurídicos, pero es necesario también suscitar una renovación ética y espiritual que se inspire en las raíces cristianas del continente. De lo contrario no se puede reconstruir Europa. Sin esta savia vital, el hombre queda expuesto al peligro de sucumbir a la antigua tentación de querer redimirse por sí mismo, utopía que de diferentes maneras, en la Europa del siglo XX, como puso de relieve el Papa Juan Pablo II, provocó «una regresión sin precedentes en la atormentada historia de la humanidad» (*Discurso a la asamblea plenaria del Consejo pontificio para la cultura*, 12 de enero de 1990, n. 1: *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 28 de enero de 1990, p. 6). Al buscar el verdadero progreso, escuchemos también hoy la *Reglade* san Benito como una luz para nuestro camino. El gran monje sigue siendo un verdadero maestro

que enseña el arte de vivir el verdadero humanismo.

Dionisio Areopagita

Miércoles 14 de mayo de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

En el curso de las catequesis sobre los Padres de la Iglesia, quiero hablar hoy de una figura muy misteriosa: un teólogo del siglo VI, cuyo nombre se desconoce, y que escribió bajo el seudónimo de Dionisio Areopagita. Con este seudónimo aludía al pasaje de la Escritura que acabamos de escuchar, es decir, el episodio narrado por san Lucas en el capítulo XVII de los *Hechos de los Apóstoles*, donde se cuenta que Pablo predicó en Atenas, en el Areópago, dirigiéndose a una élite del gran mundo intelectual griego, pero al final la mayoría de los que le escuchaban no se mostró interesada,

y se alejó burlándose de él; sin embargo, unos cuantos, pocos, como nos dice san Lucas, se acercaron a san Pablo abriéndose a la fe. El evangelista nos revela dos nombres: Dionisio, miembro del Areópago, y una mujer llamada Damaris.

Si el autor de estos libros escogió cinco siglos después el seudónimo de Dionisio Areopagita, quiere decir que tenía la intención de poner la sabiduría griega al servicio del Evangelio, promover el encuentro entre la cultura y la inteligencia griega y el anuncio de Cristo; quería hacer lo que pretendía aquel Dionisio, es decir, que el pensamiento griego se encontrara con el anuncio de san Pablo; siendo griego, quería hacerse discípulo de san Pablo y de este modo discípulo de Cristo.

¿Por qué ocultó su nombre, escogiendo este seudónimo? En

parte, ya hemos respondido: quería expresar esa intención fundamental de su pensamiento. Pero hay dos hipótesis sobre este anonimato y sobre su seudónimo. Según la primera, se trataba de una falsificación voluntaria, a través de la cual, fechando sus obras en el primer siglo, en tiempos de san Pablo, quería dar a su producción literaria una autoridad casi apostólica.

Pero hay otra hipótesis mejor, pues la anterior me parece poco creíble: lo hizo así por humildad. No quería dar gloria a su nombre, no quería erigir un monumento a sí mismo con sus obras, sino realmente servir al Evangelio, crear una teología eclesial, no individual, basada en sí mismo. En realidad logró elaborar una teología que ciertamente podemos fechar en el siglo VI, pero no la podemos atribuir a una de las figuras de esa época; no es una teología "individualizada"; se trata de una

teología que expresa un pensamiento y un lenguaje común.

En un tiempo de acérrimas polémicas tras el Concilio de Calcedonia, él, por el contrario, en su séptima *Carta*, dice: "No quisiera hacer polémica; hablo simplemente de la verdad, busco la verdad". Y la luz de la verdad por sí misma hace que caigan los errores y que resplandezca lo que es bueno. Con este principio purificó el pensamiento griego y lo puso en relación con el Evangelio. Este principio, que afirma en su séptima *Carta*, también es expresión de un auténtico espíritu de diálogo: no hay que buscar las cosas que separan, sino la verdad en la Verdad misma; esta, después, resplandece, y hace que caigan los errores.

Por tanto, a pesar de que la teología de este autor no es "personal", sino realmente eclesial, podemos situarla

en el siglo VI. ¿Por qué? El espíritu griego, que puso al servicio del Evangelio, lo encontró en los libros de Proclo, fallecido en el año 485 en Atenas: este autor pertenecía al platonismo tardío, una corriente de pensamiento que había transformado la filosofía de Platón en una especie de religión, cuya finalidad consistía fundamentalmente en crear una gran apología del politeísmo griego y volver, tras el éxito del cristianismo, a la antigua religión griega. Quería demostrar que, en realidad, las divinidades eran las fuerzas que actuaban en el cosmos. La consecuencia era que debía considerarse más verdadero el politeísmo que el monoteísmo, con un solo Dios creador.

Proclo presentaba un gran sistema cósmico de divinidades, de fuerzas misteriosas, según el cual, en este cosmos deificado, el hombre podía

encontrar el acceso a la divinidad. Ahora bien, hacía una distinción entre las sendas de los sencillos —los cuales no eran capaces de elevarse a las cumbres de la verdad, sino que les bastaban ciertos ritos—, y los caminos de los sabios, que por el contrario debían purificarse para llegar a la luz pura.

Como se puede ver, este pensamiento es profundamente anticristiano. Es una reacción tardía contra la victoria del cristianismo. Un uso anticristiano de Platón, mientras ya se realizaba una lectura cristiana del gran filósofo. Es interesante constatar cómo este pseudo-Dionisio se atrevió a servirse precisamente de este pensamiento para mostrar la verdad de Cristo; para transformar este universo politeísta en un cosmos creado por Dios, en la armonía del cosmos de Dios, donde todas las fuerzas alaban a Dios, y mostrar esta gran armonía, esta sinfonía del

cosmos, que va desde los serafines, los ángeles y los arcángeles, hasta el hombre y todas las criaturas, que juntas reflejan la belleza de Dios y alaban a Dios.

Así transformó la imagen politeísta en un elogio del Creador y de su criatura. De este modo, podemos descubrir las características esenciales de su pensamiento: ante todo, es una alabanza cósmica. Toda la creación habla de Dios, es un elogio de Dios. Siendo la criatura una alabanza de Dios, la teología del pseudo-Dionisio se convierte en una teología litúrgica: a Dios se le encuentra sobre todo alabándolo, no sólo reflexionando; y la liturgia no es algo construido por nosotros, algo inventado para hacer una experiencia religiosa durante cierto período de tiempo; consiste en cantar con el coro de las criaturas y entrar en la realidad cósmica misma. Así la liturgia, aparentemente sólo

eclesiástica, se ensancha y amplía, nos une en el lenguaje de todas las criaturas. El pseudo-Dionisio nos dice: no se puede hablar de Dios de manera abstracta; hablar de Dios es siempre —lo dice con una palabra griega—, «hymnein», cantar himnos para Dios con el gran canto de las criaturas, que se refleja y concreta en la alabanza litúrgica.

Sin embargo, aunque su teología sea cósmica, eclesial y litúrgica, también es profundamente personal. Creó la primera gran teología mística. Más aún, la palabra "mística" adquiere con él un nuevo significado. Hasta esa época para los cristianos esta palabra equivalía a la palabra "sacramental", es decir, lo que pertenece al «mysterion», al sacramento. Con él, la palabra "mística" se hace más personal, más íntima: expresa el camino del alma hacia Dios.

Y, ¿cómo encontrar a Dios? Aquí observamos nuevamente un elemento importante en su diálogo entre la filosofía griega y el cristianismo, en particular, la fe bíblica. Aparentemente lo que dice Platón y lo que dice la gran filosofía sobre Dios es mucho más elevado, mucho más verdadero; la Biblia parece bastante "bárbara", simple, pre-crítica, se diría hoy; pero él constata que precisamente esto es necesario para que de este modo podamos comprender que los conceptos más elevados sobre Dios no llegan nunca hasta su auténtica grandeza; son siempre impropios.

En realidad, estas imágenes nos hacen comprender que Dios está por encima de todos los conceptos; en la sencillez de las imágenes encontramos más verdad que en los grandes conceptos. El rostro de Dios es nuestra incapacidad para expresar realmente lo que él es. De este modo

el pseudo-Dionisio habla de una "teología negativa". Es más fácil decir lo que no es Dios, que expresar lo que es realmente. Sólo a través de estas imágenes podemos adivinar su verdadero rostro y, por otra parte, este rostro de Dios es muy concreto: es Jesucristo. Y aunque Dionisio, siguiendo a Proclo, nos muestra la armonía de los coros celestiales, de manera que parece que todos dependen de todos, no deja de ser verdad que nuestro camino hacia Dios queda muy lejos de él; el pseudo-Dionisio demuestra que, al final, el camino hacia Dios es Dios mismo, el cual se hace cercano a nosotros en Jesucristo.

Así, una teología grande y misteriosa se hace también muy concreta, tanto en la interpretación de la liturgia como en la reflexión sobre Jesucristo: con todo ello, este Dionisio Areopagita ejerció una gran influencia en toda la teología

medieval, en toda la teología mística de Oriente y de Occidente. En cierto sentido, en el siglo XIII fue redescubierto sobre todo por san Buenaventura, el gran teólogo franciscano, que en esta teología mística encontró el instrumento conceptual para interpretar la herencia tan sencilla y profunda de san Francisco: el "Poverello", al igual que Dionisio, nos dice en definitiva que el amor ve más que la razón. Donde está la luz del amor, las tinieblas de la razón se disipan; el amor ve, el amor es ojo y la experiencia nos da mucho más que la reflexión.

San Buenaventura vio en san Francisco lo que significa esta experiencia: es la experiencia de un camino muy humilde, muy realista, día tras día; es seguir a Cristo, aceptando su cruz. En esta pobreza y en esta humildad, en la humildad que se vive también en la

eclesialidad, se hace una experiencia de Dios más elevada que la que se alcanza a través de la reflexión: en ella, realmente tocamos el corazón de Dios.

Hoy Dionisio Areopagita tiene una nueva actualidad: se presenta como un gran mediador en el diálogo moderno entre el cristianismo y las teologías místicas de Asia, cuya característica consiste en la convicción de que no se puede decir quién es Dios; de él sólo se puede hablar de forma negativa; de Dios sólo se puede hablar con el "no", y sólo es posible llegar a él entrando en esta experiencia del "no". Aquí se ve una cercanía entre el pensamiento del Areopagita y el de las religiones asiáticas; puede ser hoy un mediador, como lo fue entre el espíritu griego y el Evangelio.

De este modo se ve que el diálogo no acepta la superficialidad.

Precisamente cuando uno entra en la profundidad del encuentro con Cristo, se abre también un amplio espacio para el diálogo. Cuando uno encuentra la luz de la verdad, se da cuenta de que es una luz para todos; desaparecen las polémicas y resulta posible entenderse unos a otros o al menos hablar unos con otros, acercarse. El camino del diálogo consiste precisamente en estar cerca de Dios en Cristo, en la profundidad del encuentro con él, en la experiencia de la verdad, que nos abre a la luz y nos ayuda a salir al encuentro de los demás: la luz de la verdad, la luz del amor.

En fin de cuentas, nos dice: tomad cada día el camino de la experiencia, de la experiencia humilde de la fe. Entonces, el corazón se hace grande y también puede ver e iluminar a la razón para que vea la belleza de Dios. Pidamos al Señor que nos ayude a poner también hoy al

servicio del Evangelio la sabiduría de nuestro tiempo, redescubriendo la belleza de la fe, el encuentro con Dios en Cristo.

Romano el Meloda

Miércoles 21 de mayo de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

En la serie de catequesis sobre los Padres de la Iglesia, quiero hablar hoy de una figura poco conocida: Romano el Meloda, que nació en torno al año 490 en Emesa (hoy Homs), en Siria. Teólogo, poeta y compositor, pertenece al gran grupo de teólogos que transformó la teología en poesía. Pensamos en su compatriota, san Efrén de Siria, que vivió doscientos años antes que él. Y pensamos también en teólogos de Occidente, como san Ambrosio, cuyos himnos todavía hoy forman parte de nuestra liturgia y siguen tocando el

corazón; o en un teólogo, un pensador muy profundo, como santo Tomás, que nos ha dejado los himnos de la fiesta del *Corpus Christi* de mañana; pensamos en san Juan de la Cruz y en otros muchos. La fe es amor y por ello crea poesía y crea música. La fe es alegría y por ello crea belleza.

Romano el Meloda es uno de estos, un poeta y compositor teólogo. Aprendió los primeros elementos de la cultura griega y siríaca en su ciudad natal, se trasladó a Berito (Beirut), perfeccionando allí su formación clásica y sus conocimientos retóricos. Ordenado diácono permanente (en torno al año 515), fue predicador en esa ciudad durante tres años. Después se fue a Constantinopla, hacia fines del reino de Anastasio I (alrededor del año 518), y allí se estableció en el monasterio anexo a la iglesia de la *Theotókos*, Madre de Dios.

Allí tuvo lugar un episodio clave en su vida: el *Sinaxario* nos informa sobre la aparición de la Madre de Dios en sueños y sobre el don del carisma poético. En efecto, María le pidió que se tragara una hoja enrollada. Al despertar, a la mañana siguiente -era la fiesta de la Navidad-, Romano se puso a declamar desde el ambón: "Hoy la Virgen da a luz al Trascendente" (*Himno sobre la Navidad I, Proemio*). De este modo, se convirtió en predicador-cantor hasta su muerte (acontecida después del año 555).

Romano ha pasado a la historia como uno de los más representativos autores de himnos litúrgicos. Para los fieles, la homilía era entonces prácticamente la única oportunidad de enseñanza catequética. Así, Romano se presenta como un testigo eminente del sentimiento religioso de su época y también de un modo vivo y original de catequesis. A

través de sus composiciones podemos darnos cuenta de la creatividad de esta forma de catequesis, de la creatividad del pensamiento teológico, de la estética y de la himnografía sagrada de aquella época.

El lugar en el que Romano predicaba era un santuario de las afueras de Constantinopla: subía al ambón, colocado en el centro de la iglesia, y se dirigía a la comunidad recurriendo a una escenografía bastante compleja: montaba representaciones en las paredes o ponía iconos sobre el ambón y también utilizaba el recurso del diálogo. Pronunciaba homilías métricas cantadas, llamadas *kontákia*. Al parecer, el término *kontákion*, "pequeña vara", hace referencia al pequeño palo redondo en torno al cual se envolvía el rollo de un manuscrito litúrgico o de otro tipo. Los *kontákia* que se han

conservado con el nombre de Romano son ochenta y nueve, pero la tradición le atribuye mil.

En Romano, cada *kontákion* se compone de estrofas, por lo general de dieciocho a veinticuatro, con el mismo número de sílabas, estructuradas según el modelo de la primera estrofa (*irmo*); también los acentos rítmicos de los versos de todas las estrofas siguen el modelo del *irmo*. Cada estrofa concluye con un estribillo (*efimnio*), por lo general idéntico, para crear la unidad poética. Además, las iniciales de cada estrofa indican el nombre del autor (*acróstico*), precedido frecuentemente por el adjetivo "humilde". El himno se concluye con una oración que hace referencia a los hechos celebrados o evocados. Al terminar la lectura bíblica, Romano cantaba el *Proemio*, casi siempre en forma de oración o súplica. Así anunciaba el tema de la homilía y

explicaba el *estribillo* que se debía repetir en coro al final de cada estrofa, declamada por él rítmicamente en voz alta.

Un ejemplo significativo es el *kontákion* con motivo del Viernes de Pasión: se trata de un diálogo entre María y su Hijo, que tiene lugar en el camino de la cruz. María dice: "¿A dónde vas, hijo? ¿Por qué recorres tan rápidamente el camino de tu vida? / Nunca habría pensado, hijo mío, que te vería en este estado, / y nunca habría podido imaginar que llegarían a este grado de locura los impíos, / poniéndote las manos encima contra toda justicia". Jesús responde: "¿Por qué lloras, Madre mía? (...). ¿No debería padecer? ¿No debería morir? / Entonces, ¿cómo podría salvar a Adán?". El Hijo de María consuela a su Madre, pero le recuerda su papel en la historia de la salvación: "Depón, por tanto, Madre; depón tu dolor: / no está bien que

gimas, pues fuiste llamada "llena de gracia" (*María al pie de la cruz*, 1-2; 4-5).

Asimismo, en el himno sobre el sacrificio de Abraham, Sara se reserva la decisión sobre la vida de Isaac. Abraham dice: "Cuando Sara escuche, Señor mío, todas tus palabras, / al conocer tu voluntad, me dirá: / "Si quien nos lo ha dado lo vuelve a tomar, ¿por qué nos lo ha dado? / (...) Tú, oh anciano, déjame a mi hijo, / y cuando lo quiera quien te ha llamado, tendrá que decírmelo a mí" (*El sacrificio de Abraham*, 7).

Romano no usa el griego bizantino solemne de la corte, sino un griego sencillo, cercano al lenguaje del pueblo. Quiero citar un ejemplo del modo vivo y muy personal como habla del Señor Jesús: lo llama "fuente que no quema y luz contra las tinieblas", y dice: "Yo me atrevo a tenerte en mis manos como una

lámpara, / pues quien lleva un candil entre los hombres es iluminado sin quemarse. / Ilumínate, por tanto, tú que eres Luz inextinguible" (*La Presentación o Fiesta del encuentro*, 8). La fuerza de convicción de sus predicaciones se fundaba en la gran coherencia que existía entre sus palabras y su vida. En una oración dice: "Haz clara mi lengua, Salvador mío, abre mi boca / y, después de llenarla, traspasa mi corazón para que mi actuar / sea coherente con mis palabras" (*Misión de los Apóstoles*, 2).

Examinemos ahora algunos de sus temas principales. Un tema fundamental de su predicación es la unidad de la acción de Dios en la historia, la unidad entre la creación y la historia de la salvación, la unidad entre el Antiguo y el Nuevo Testamento. Otro tema importante es la pneumatología, es decir, la doctrina sobre el Espíritu Santo. En

la fiesta de Pentecostés subraya la continuidad que existe entre Cristo, que ha ascendido al cielo, y los Apóstoles, es decir, la Iglesia, y exalta su acción misionera en el mundo:

"Con la fuerza divina han conquistado a todos los hombres; / han tomado la cruz de Cristo como una pluma, / han utilizado las palabras como redes y con ellas han pescado al mundo, / han usado el Verbo como anzuelo agudo; / para ellos ha servido de cebo / la carne del Soberano del universo" (*Pentecostés*, 2; 18).

Naturalmente, otro tema central es la cristología. No entra en el problema de los conceptos difíciles de la teología, tan debatidos en aquel tiempo, y que rasgaron la unidad, no sólo entre los teólogos, sino también entre los cristianos en la Iglesia.

Predica una cristología sencilla, pero fundamental: la cristología de los grandes Concilios. Pero sobre todo

está cerca de la piedad popular —de hecho, los conceptos de los Concilios han surgido de la piedad popular y del conocimiento del corazón cristiano—; así, Romano subraya que Cristo es verdadero hombre y verdadero Dios, y al ser verdadero hombre-Dios es una sola persona, la síntesis entre creación y Creador: en sus palabras humanas escuchamos la voz del Verbo mismo de Dios. "Cristo era hombre —dice—, pero también Dios; / sin embargo, no estaba dividido en dos: es Uno, hijo de un Padre que es Uno solo" (*La Pasión*, 19).

Por lo que se refiere a la mariología, agradecido a la Virgen por el don del carisma poético, Romano la recuerda al final de casi todos los himnos y le dedica sus *kontákia* más hermosos: *Natividad, Anunciación, Maternidad divina, Nueva Eva*.

Por último, las enseñanzas morales están relacionadas con el juicio final (cf. *Las diez vírgenes* [II]). Nos lleva hacia ese momento de la verdad de nuestra vida, la comparecencia ante el Juez justo, y por ello exhorta a la conversión haciendo penitencia y ayuno. De modo positivo, el cristiano debe practicar la caridad, la limosna. En dos himnos, *Las Bodas de Caná* y *Las diez vírgenes*, pone de relieve el primado de la caridad sobre la continencia. La caridad es la más grande de las virtudes: "Diez vírgenes poseían la virtud de la virginidad intacta, / pero para cinco de ellas el duro ejercicio no dio fruto. / Las otras brillaron con las lámparas del amor a la humanidad, / por eso las invitó el esposo" (*Las diez vírgenes*, 1).

Los cantos de Romano el Meloda están impregnados de humanidad palpitante, de ardor de fe y de profunda humildad. Este gran poeta

y compositor nos recuerda todo el tesoro de la cultura cristiana, nacida de la fe, nacida del corazón que se ha encontrado con Cristo, con el Hijo de Dios. De este contacto del corazón con la Verdad, que es Amor, ha nacido la cultura, toda la gran cultura cristiana. Y si la fe sigue viva, esta herencia cultural no muere, sino que sigue viva y presente. Los iconos siguen hablando hoy al corazón de los creyentes; no son cosas del pasado. Las catedrales no son monumentos medievales, sino casas de vida, donde nos sentimos "en casa": en ellas encontramos a Dios y nos encontramos los unos con los otros. Tampoco la gran música —el canto gregoriano, o Bach o Mozart— es algo del pasado, sino que vive en la vitalidad de la liturgia y de nuestra fe.

Si la fe es viva, la cultura cristiana no se convierte en algo "pasado", sino que sigue viva y presente. Y si la fe es

viva, también hoy podemos responder al imperativo que siempre se repite en los Salmos: "Cantad al Señor un cántico nuevo".

Creatividad, innovación, cántico nuevo, cultura nueva y presencia de toda la herencia cultural en la vitalidad de la fe no se excluyen, sino que son una sola realidad: son presencia de la belleza de Dios y de la alegría de ser hijos suyos.

San Gregorio Magno. 1

Miércoles 28 de mayo de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

El miércoles pasado hablé de un Padre de la Iglesia poco conocido en Occidente, Romano el Meloda; hoy quiero presentar la figura de uno de los Padres más grandes de la historia de la Iglesia, uno de los cuatro doctores de Occidente, el Papa san Gregorio, que fue Obispo de Roma

entre los años 590 y 604, y que mereció de parte de la tradición el título *Magnus*, Grande. San Gregorio fue verdaderamente un gran Papa y un gran doctor de la Iglesia.

Nació en Roma, en torno al año 540, en una rica familia patricia de la *gens Anicia*, que no sólo se distinguía por la nobleza de su sangre, sino también por su adhesión a la fe cristiana y por los servicios prestados a la Sede apostólica. De esta familia habían salido dos Papas: Félix III (483-492), tatarabuelo de san Gregorio, y Agapito (535-536). La casa en la que san Gregorio creció se encontraba en el *Clivus Scauri*, rodeada de solemnes edificios que atestiguaban la grandeza de la antigua Roma y la fuerza espiritual del cristianismo. Los ejemplos de sus padres Gordiano y Silvia, ambos venerados como santos, y los de sus tías paternas Emiliana y Tarsilia, que vivían en su misma casa como

vírgenes consagradas en un camino compartido de oración y ascesis, le inspiraron elevados sentimientos cristianos.

San Gregorio ingresó pronto en la carrera administrativa, que había seguido también su padre, y en el año 572 alcanzó la cima, convirtiéndose en prefecto de la ciudad. Este cargo, complicado por la tristeza de aquellos tiempos, le permitió dedicarse en un amplio radio a todo tipo de problemas administrativos, obteniendo de ellos luz para sus futuras tareas. En particular le dejó un profundo sentido del orden y de la disciplina: cuando llegó a ser Papa, sugirió a los obispos que en la gestión de los asuntos eclesiásticos tomaran como modelo la diligencia y el respeto que los funcionarios civiles tenían por las leyes.

Sin embargo, esa vida no le debía satisfacer, dado que, no mucho tiempo después, decidió dejar todo cargo civil para retirarse en su casa y comenzar la vida de monje, transformando la casa de la familia en el monasterio de San Andrés en el Celio. Este período de vida monástica, vida de diálogo permanente con el Señor en la escucha de su palabra, le dejó una perenne nostalgia que se manifiesta continuamente en sus homilías: en medio del agobio de las preocupaciones pastorales, lo recordará varias veces en sus escritos como un tiempo feliz de recogimiento en Dios, de dedicación a la oración, de serena inmersión en el estudio. Así pudo adquirir el profundo conocimiento de la sagrada Escritura y de los Padres de la Iglesia del que se sirvió después en sus obras.

Pero el retiro claustral de san Gregorio no duró mucho. La valiosa experiencia que adquirió en la administración civil en un período lleno de graves problemas, las relaciones que mantuvo con los bizantinos mientras desempeñaba ese cargo, y la estima universal que se había ganado, indujeron al Papa Pelagio a nombrarlo diácono y a enviarlo a Constantinopla como su "apocrisario" —hoy se diría "nuncio apostólico"— para acabar con los últimos restos de la controversia monofisita y sobre todo para obtener el apoyo del emperador en el esfuerzo por contener la presión longobarda.

La permanencia en Constantinopla, donde junto con un grupo de monjes había reanudado la vida monástica, fue importantísima para san Gregorio, pues le permitió tener experiencia directa del mundo bizantino, así como conocer de cerca

el problema de los longobardos, que después pondría a dura prueba su habilidad y su energía en el período del pontificado. Tras algunos años, fue llamado de nuevo a Roma por el Papa, quien lo nombró su secretario. Eran años difíciles: las continuas lluvias, el desbordamiento de los ríos y la carestía afligían a muchas zonas de Italia y en particular a Roma. Al final se desató la peste, que causó numerosas víctimas, entre ellas el Papa Pelagio II. El clero, el pueblo y el senado fueron unánimes en elegirlo precisamente a él, Gregorio, como su sucesor en la Sede de Pedro. Trató de resistirse, incluso intentando la fuga, pero todo fue inútil: al final tuvo que ceder. Era el año 590.

Reconociendo que lo que había sucedido era voluntad de Dios, el nuevo Pontífice se puso inmediatamente al trabajo con empeño. Desde el principio puso de

manifiesto una visión singularmente lúcida de la realidad que debía afrontar, una extraordinaria capacidad de trabajo para resolver los asuntos tanto eclesiales como civiles, un constante equilibrio en las decisiones, incluso valientes, que su misión le imponía. De su gobierno se conserva una amplia documentación gracias al *Registro* de sus cartas (aproximadamente 800), en las que se refleja cómo afrontaba diariamente los complejos interrogantes que llegaban a su despacho. Eran cuestiones que procedían de los obispos, de los abades, de los *clérigos*, y también de las autoridades civiles de todo orden y grado.

Entre los problemas que afligían en aquel tiempo a Italia y a Roma había uno de particular importancia tanto en el ámbito civil como en el eclesial: la cuestión longobarda. A ella dedicó el Papa todas las energías posibles en

orden a una solución verdaderamente pacificadora. A diferencia del emperador bizantino, que partía del presupuesto de que los longobardos eran sólo individuos burdos y depredadores a quienes había que derrotar o exterminar, san Gregorio veía a esta gente con ojos de buen pastor, con la intención de anunciarles la palabra de salvación, entablando con ellos relaciones de fraternidad con vistas a una futura paz fundada en el respeto recíproco y en la serena convivencia entre italianos, imperiales y longobardos. Se preocupó de la conversión de los pueblos jóvenes y de la nueva organización civil de Europa: los visigodos de España, los francos, los sajones, los inmigrantes en Bretaña y los longobardos fueron los destinatarios privilegiados de su misión evangelizadora. Ayer celebramos la memoria litúrgica de san Agustín de Canterbury, jefe de un grupo de monjes a los que san

Gregorio encargó dirigirse a Bretaña para evangelizar Inglaterra.

Para obtener una paz efectiva en Roma y en Italia, el Papa se comprometió a fondo —era un verdadero pacificador—, emprendiendo una estrecha negociación con el rey longobardo Agilulfo. Esa negociación llevó a un período de tregua que duró cerca de tres años (598-601), tras los cuales, en el año 603, fue posible estipular un armisticio más estable. Este resultado positivo se logró, entre otras causas, gracias a los contactos paralelos que, entretanto, el Papa mantenía con la reina Teodolinda, que era una princesa bávara y, a diferencia de los jefes de los otros pueblos germanos, era católica, profundamente católica. Se conserva una serie de cartas del Papa san Gregorio a esta reina, en las que manifiesta su estima y su amistad hacia ella. Teodolinda consiguió,

poco a poco, orientar al rey hacia el catolicismo, preparando así el camino a la paz.

El Papa se preocupó también de enviarle las reliquias para la basílica de San Juan Bautista que ella hizo construir en Monza, así como su felicitación y preciosos regalos para esa catedral con ocasión del nacimiento y del bautismo de su hijo Adaloaldo. La vicisitud de esta reina constituye un hermoso testimonio sobre la importancia de las mujeres en la historia de la Iglesia. En el fondo, los objetivos que san Gregorio perseguía constantemente eran tres: contener la expansión de los longobardos en Italia; proteger a la reina Teodolinda de la influencia de los cismáticos y reforzar la fe católica; y mediar entre los longobardos y los bizantinos con vistas a un acuerdo que garantizara la paz en la península y a la vez permitiera llevar a cabo una acción

evangelizadora entre los longobardos. Por tanto, eran dos las finalidades que buscaba en esa compleja situación: promover acuerdos en el ámbito diplomático-político y difundir el anuncio de la verdadera fe entre las poblaciones.

Junto a la acción meramente espiritual y pastoral, el Papa san Gregorio fue protagonista activo también de una múltiple actividad social. Con las rentas del conspicuo patrimonio que la Sede romana poseía en Italia, especialmente en Sicilia, compró y distribuyó trigo, socorrió a quienes se encontraban en situación de necesidad, ayudó a sacerdotes, monjes y monjas que vivían en la indigencia, pagó rescates de ciudadanos que habían caído prisioneros de los longobardos, compró armisticios y treguas. Además desarrolló, tanto en Roma como en otras partes de Italia, una atenta labor de reforma

administrativa, dando instrucciones precisas para que los bienes de la Iglesia, útiles para su subsistencia y su obra evangelizadora en el mundo, se gestionaran con total rectitud y según las reglas de la justicia y de la misericordia. Exigía que los colonos fueran protegidos de los abusos de los concesionarios de las tierras de propiedad de la Iglesia y, en caso de fraude, que se les indemnizara con prontitud, para que el rostro de la Esposa de Cristo no se contaminara con beneficios injustos.

San Gregorio llevó a cabo esta intensa actividad a pesar de sus problemas de salud, que lo obligaban con frecuencia a guardar cama durante largos días. Los ayunos que había practicado en los años de la vida monástica le habían ocasionado serios trastornos digestivos. Además, su voz era muy débil, de forma que a menudo tenía que encomendar al diácono la lectura de sus homilias,

para que los fieles presentes en las basílicas romanas pudieran oírlo. En los días de fiesta hacía lo posible por celebrar *Missarum sollemnia*, esto es, la misa solemne, y entonces se encontraba personalmente con el pueblo de Dios, que lo apreciaba mucho porque veía en él la referencia autorizada en la que hallaba seguridad: no por casualidad se le atribuyó pronto el título de *consul Dei*.

A pesar de las difícilísimas condiciones en las que tuvo que actuar, gracias a su santidad de vida y a su rica humanidad consiguió conquistar la confianza de los fieles, logrando para su tiempo y para el futuro resultados verdaderamente grandiosos. Era un hombre inmerso en Dios: el deseo de Dios estaba siempre vivo en el fondo de su alma y, precisamente por esto, estaba siempre muy atento al prójimo, a las necesidades de la gente de su época.

En un tiempo desastroso, más aún, desesperado, supo crear paz y dar esperanza. Este hombre de Dios nos muestra dónde están las verdaderas fuentes de la paz y de dónde viene la verdadera esperanza; así se convierte en guía también para nosotros hoy.

San Gregorio Magno. 2

Miércoles 4 de junio de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

En nuestro encuentro de los miércoles, vuelvo a comentar hoy la extraordinaria figura del Papa san Gregorio Magno para recoger más luces de su rica enseñanza. A pesar de los múltiples compromisos vinculados a su función de Obispo de Roma, nos dejó numerosas obras de las que la Iglesia, en los siglos sucesivos, se ha servido ampliamente. Además de su

abundante epistolario —el *Registro* al que aludí en la anterior catequesis contiene más de 800 cartas—, nos dejó sobre todo escritos de carácter exegético, entre los que se distinguen el *Comentario moral a Job* —conocido con el título latino de *Moralia in Iob* —, las *Homilías sobre Ezequiel* y las *Homilías sobre los Evangelios*.

Asimismo existe una importante obra de carácter hagiográfico, los *Diálogos*, escrita por san Gregorio para la edificación de la reina longobarda Teodolinda. Su obra principal y más conocida es, sin duda, la *Regla pastoral*, que el Papa redactó al inicio de su pontificado con una finalidad claramente programática.

Haciendo un rápido repaso a estas obras debemos observar, ante todo, que en sus escritos san Gregorio jamás se muestra preocupado por elaborar una doctrina "suya", una originalidad propia. Más bien trata

de hacerse eco de la enseñanza tradicional de la Iglesia; sólo quiere ser la boca de Cristo y de su Iglesia en el camino que se debe recorrer para llegar a Dios. Al respecto son ejemplares sus comentarios exegéticos. Fue un apasionado lector de la Biblia, a la que no se acercó con pretensiones meramente especulativas: el cristiano debe sacar de la sagrada Escritura —pensaba— no tanto conocimientos teóricos, cuanto más bien el alimento diario para su alma, para su vida de hombre en este mundo.

En las *Homilías sobre Ezequiel*, por ejemplo, insiste mucho en esta función del texto sagrado: acercarse a la Escritura sólo para satisfacer un deseo de conocimiento significa ceder a la tentación del orgullo y exponerse así al peligro de caer en la herejía. La humildad intelectual es la regla primaria para quien trata de penetrar en las realidades

sobrenaturales partiendo del Libro sagrado. La humildad, obviamente, no excluye el estudio serio; pero para lograr que este estudio resulte verdaderamente provechoso, permitiendo entrar realmente en la profundidad del texto, la humildad resulta indispensable. Sólo con esta actitud interior se escucha realmente y se percibe por fin la voz de Dios. Por otro lado, cuando se trata de la palabra de Dios, comprender no es nada si la comprensión no lleva a la acción. En estas homilías sobre Ezequiel se encuentra también la bella expresión según la cual "el predicador debe mojar su pluma en la sangre de su corazón; así podrá llegar también al oído del prójimo". Al leer esas homilías se ve que san Gregorio escribió realmente con la sangre de su corazón y, por ello, nos habla aún hoy a nosotros.

San Gregorio desarrolla también este tema en el *Comentario moral a Job*.

Siguiendo la tradición patristica, examina el texto sagrado en las tres dimensiones de su sentido: la dimensión literal, la alegórica y la moral, que son dimensiones del único sentido de la sagrada Escritura. Sin embargo, san Gregorio atribuye una clara preponderancia al sentido moral. Desde esta perspectiva, propone su pensamiento a través de algunos binomios significativos — *saber-hacer, hablar-vivir, conocer-actuar*— en los que evoca los dos aspectos de la vida humana que deberían ser complementarios, pero que con frecuencia acaban por ser antitéticos. El ideal moral —comenta— consiste siempre en llevar a cabo una armoniosa integración entre palabra y acción, pensamiento y compromiso, oración y dedicación a los deberes del propio estado: este es el camino para realizar la síntesis gracias a la cual lo divino desciende hasta el hombre y el hombre se eleva hasta la identificación con Dios. Así,

el gran Papa traza para el auténtico creyente un proyecto de vida completo; por eso, en la Edad Media el *Comentario moral a Job* constituirá una especie de *Summa* de la moral cristiana.

También son de notable importancia y belleza sus *Homilías sobre los Evangelios*. La primera de ellas la pronunció en la basílica de San Pedro durante el tiempo de Adviento del año 590; por tanto, pocos meses después de su elección al pontificado; la última la pronunció en la basílica de San Lorenzo el segundo domingo después de Pentecostés del año 593. El Papa predicaba al pueblo en las iglesias donde se celebraban la "estaciones" —ceremonias especiales de oración en los tiempos fuertes del año litúrgico— o las fiestas de los mártires titulares. El principio inspirador que une las diversas intervenciones se sintetiza en la palabra "*praedicator*": no sólo el

ministro de Dios, sino también todo cristiano tiene la tarea de ser "predicador" de lo que ha experimentado en su interior, a ejemplo de Cristo, que se hizo hombre para llevar a todos el anuncio de la salvación. Este compromiso se sitúa en un horizonte escatológico: la esperanza del cumplimiento en Cristo de todas las cosas es un pensamiento constante del gran Pontífice y acaba por convertirse en motivo inspirador de todo su pensamiento y de toda su actividad. De aquí brotan sus incesantes llamamientos a la vigilancia y a las buenas obras.

Tal vez el texto más orgánico de san Gregorio Magno es la *Regla pastoral*, escrita en los primeros años de su pontificado. En ella san Gregorio se propone presentar la figura del obispo ideal, maestro y guía de su grey. Con ese fin ilustra la importancia del oficio de pastor de la

Iglesia y los deberes que implica: por tanto, quienes no hayan sido llamados a tal tarea no deben buscarla con superficialidad; en cambio, quienes lo hayan asumido sin la debida reflexión, necesariamente deben experimentar en su espíritu una turbación. Retomando un tema predilecto, afirma que el obispo es ante todo el "predicador" por excelencia; como tal debe ser ante todo ejemplo para los demás, de forma que su comportamiento constituya un punto de referencia para todos. Una acción pastoral eficaz requiere además que conozca a los destinatarios y adapte sus intervenciones a la situación de cada uno: san Gregorio ilustra las diversas clases de fieles con anotaciones agudas y puntuales, que pueden justificar la valoración de quienes han visto en esta obra también un tratado de psicología. Por eso se entiende que conocía realmente a su grey y hablaba de

todo con la gente de su tiempo y de su ciudad.

Sin embargo, el gran Pontífice insiste en el deber de que el pastor reconozca cada día su propia miseria, de manera que el orgullo no haga vano a los ojos del Juez supremo el bien realizado. Por ello el capítulo final de la *Regla* está dedicado a la humildad: "Cuando se siente complacencia al haber alcanzado muchas virtudes, conviene reflexionar en las propias insuficiencias y humillarse: en lugar de considerar el bien realizado, hay que considerar el que no se ha llevado a cabo". Todas estas valiosas indicaciones demuestran el altísimo concepto que san Gregorio tiene del cuidado de las almas, que define "*ars artium*", el arte de las artes. La *Regla* tuvo tanto éxito que pronto se tradujo al griego y al anglosajón, algo más bien raro.

También es significativa otra obra, los *Diálogos*, en la que al amigo y diácono Pedro, convencido de que las costumbres estaban tan corrompidas que no permitían que surgieran santos como en los tiempos pasados, san Gregorio demuestra lo contrario: la santidad siempre es posible, incluso en tiempos difíciles. Lo prueba narrando la vida de personas contemporáneas o fallecidas recientemente, a las que con razón se podría definir santas, aunque no estuvieran canonizadas. La narración va acompañada de reflexiones teológicas y místicas que hacen del libro un texto hagiográfico singular, capaz de fascinar a generaciones enteras de lectores. La materia está tomada de tradiciones vivas del pueblo y tiene como finalidad edificar y formar, atrayendo la atención de quien lee hacia una serie de cuestiones como el sentido del milagro, la interpretación de la Escritura, la inmortalidad del

alma, la existencia del infierno, la representación del más allá, temas que requerían oportunas aclaraciones. El libro II está totalmente dedicado a la figura de san Benito de Nursia y es el único testimonio antiguo sobre la vida del santo monje, cuya belleza espiritual destaca en el texto con plena evidencia.

En el plan teológico que san Gregorio desarrolla a lo largo de sus obras, el pasado, el presente y el futuro se relativizan. Para él lo que más cuenta es todo el arco de la historia salvífica, que sigue realizándose entre los oscuros recovecos del tiempo. Desde esta perspectiva es significativo que introduzca el anuncio de la conversión de los *anglos* en medio del *Comentario moral a Job*: a sus ojos ese acontecimiento constituía un adelanto del reino de Dios del que habla la Escritura; por tanto, con razón se podía mencionar en el

comentario a un libro sacro. En su opinión, los guías de las comunidades cristianas deben esforzarse por releer los acontecimientos a la luz de la palabra de Dios: en este sentido, el gran Pontífice siente el deber de orientar a pastores y fieles en el itinerario espiritual de una *lectio divina* iluminada y concreta, situada en el contexto de la propia vida.

Antes de concluir, es necesario hablar de las relaciones que el Papa san Gregorio cultivó con los patriarcas de Antioquía, de Alejandría e incluso de Constantinopla. Se preocupó siempre de reconocer y respetar sus derechos, evitando cualquier interferencia que limitara la legítima autonomía de aquellos. Aunque san Gregorio, en el contexto de su situación histórica, se opuso a que al Patriarca de Constantinopla se le diera el título "ecuménico", no lo hizo

por limitar o negar esta legítima autoridad, sino porque le preocupaba la unidad fraterna de la Iglesia universal. Lo hizo sobre todo por su profunda convicción de que la humildad debía ser la virtud fundamental de todo obispo, especialmente de un Patriarca.

En su corazón, san Gregorio fue siempre un monje sencillo; por ello, era firmemente contrario a los grandes títulos. Él quería ser —es expresión suya— *servus servorum Dei*. Estas palabras, que acuñó él, no eran en sus labios una fórmula piadosa, sino la verdadera manifestación de su modo de vivir y actuar. Estaba profundamente impresionado por la humildad de Dios, que en Cristo se hizo nuestro servidor, nos lavó y nos lava los pies sucios. Por eso, estaba convencido de que, sobre todo un obispo, debería imitar esta humildad de Dios, siguiendo así a Cristo. Su mayor

deseo fue vivir como monje, en permanente coloquio con la palabra de Dios, pero por amor a Dios se hizo servidor de todos en un tiempo lleno de tribulaciones y de sufrimientos, se hizo "siervo de los siervos".

Precisamente porque lo fue, es grande y nos muestra también a nosotros la medida de su verdadera grandeza.

San Columbano

Miércoles 11 de junio de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy voy a hablar del santo abad Columbano, el irlandés más famoso de la alta Edad Media: con razón se le puede llamar un santo "europeo", pues como monje, misionero y escritor trabajó en varios países de Europa occidental. Como los irlandeses de su época, era consciente de la unidad cultural de

Europa. En una de sus cartas, escrita en torno al año 600 y dirigida al Papa san Gregorio Magno, se encuentra por primera vez la expresión "*totius Europae*", "de toda Europa", refiriéndose a la presencia de la Iglesia en el continente (cf. *Epistula* I, 1).

San Columbano nació en torno al año 543 en la provincia de Leinster, en el sudeste de Irlanda. Educado en su casa por óptimos maestros que lo orientaron en el estudio de las artes liberales, se encomendó después a la guía del abad Sinell de la comunidad de Cluain-Inis, en el norte de Irlanda, donde pudo profundizar en el estudio de las Sagradas Escrituras.

Cuando tenía cerca de veinte años entró en el monasterio de Bangor, en el nordeste de la isla, donde era abad Comgall, un monje muy conocido por su virtud y su rigor ascético. En plena sintonía con su abad, san

Columbano practicó con celo la severa disciplina del monasterio, llevando una vida de oración, ascesis y estudio. Allí también fue ordenado sacerdote. La vida en Bangor y el ejemplo del abad influyeron en la concepción del monaquismo que san Columbano maduró con el tiempo y difundió después en el transcurso de su vida.

Cuando tenía unos cincuenta años, siguiendo el ideal ascético típicamente irlandés de la "*peregrinatio pro Christo*", es decir, de hacerse peregrino por Cristo, san Columbano dejó la isla para emprender con doce compañeros una obra misionera en el continente europeo. Debemos tener en cuenta que la migración de pueblos del norte y del este había provocado un regreso al paganismo de regiones enteras que habían sido ya cristianizadas.

Alrededor del año 590 este pequeño grupo de misioneros desembarcó en la costa bretona. Acogidos con benevolencia por el rey de los francos de Austrasia (la actual Francia), sólo pidieron un trozo de tierra para cultivar. Les concedieron la antigua fortaleza romana de Annegray, en ruinas y abandonada, cubierta ya de vegetación.

Acostumbrados a una vida de máxima renuncia, en pocos meses los monjes lograron construir, a partir de las ruinas, el primer eremitorio. De este modo, su reevangelización comenzó a desarrollarse ante todo a través del testimonio de su vida.

Con el nuevo cultivo de la tierra comenzaron también un nuevo cultivo de las almas. La fama de estos religiosos extranjeros que, viviendo de oración y en gran austeridad, construían casas y roturaban la tierra, se difundió rápidamente,

atrayendo a peregrinos y penitentes. Sobre todo muchos jóvenes pedían ser acogidos en la comunidad monástica para vivir como ellos esta vida ejemplar que renovaba el cultivo de la tierra y de las almas. Pronto resultó necesario fundar un segundo monasterio. Fue construido a pocos kilómetros de distancia, sobre las ruinas de una antigua ciudad termal, Luxeuil. Ese monasterio se convertiría en centro de la irradiación monástica y misionera de la tradición irlandesa en el continente europeo. Se erigió un tercer monasterio en Fontaine, a una hora de camino hacia el norte.

En Luxeuil san Columbano vivió durante casi veinte años. Allí el santo escribió para sus seguidores la *Regula monachorum* —durante cierto tiempo más difundida en Europa que la de san Benito—, delineando la imagen ideal del monje. Es la única antigua Regla monástica irlandesa

que poseemos. Como complemento, redactó la *Regula coenobialis*, una especie de código penal para las infracciones de los monjes, con castigos bastante sorprendentes para la sensibilidad moderna, que sólo se pueden explicar con la mentalidad de aquel tiempo y ambiente.

Con otra obra famosa, titulada *De poenitentiarum misura taxanda*, que también escribió en Luxeuil, san Columbano introdujo en el continente la confesión y la penitencia privadas y reiteradas; esa penitencia se llamaba "tarifada" por la proporción establecida entre la gravedad del pecado y la reparación impuesta por el confesor. Estas novedades suscitaron sospechas entre los obispos de la región, sospechas que se convirtieron en hostilidad cuando san Columbano tuvo la valentía de reprochar abiertamente las costumbres de algunos de ellos.

Este contraste se manifestó con la disputa sobre la fecha de la Pascua: Irlanda seguía la tradición oriental, que no coincidía con la tradición romana. El monje irlandés fue convocado en el año 603 en Châlon-sur-Saône para rendir cuentas ante un Sínodo de sus costumbres sobre la penitencia y la Pascua. En vez de presentarse ante el Sínodo, mandó una carta en la que restaba importancia a la cuestión, invitando a los padres sinodales a discutir no sólo sobre el problema de la fecha de la Pascua, según él un problema secundario, "sino también sobre todas las normas canónicas necesarias, que muchos no observan, lo cual es más grave" (cf. *Epistula* II, 1). Al mismo tiempo, escribió al Papa Bonifacio IV —unos años antes ya se había dirigido al Papa san Gregorio Magno (cf. *Epistula* I)— para defender la tradición irlandesa (cf. *Epistula* III).

Al ser intransigente en todas las cuestiones morales, san Columbano también entró en conflicto con la casa real, pues había reprendido duramente al rey Teodorico por sus relaciones adúlteras. De ello surgió una red de intrigas y maniobras a nivel personal, religioso y político que, en el año 610, desembocó en un decreto por el que se expulsó de Luxeuil a san Columbano y a todos los monjes de origen irlandés, que fueron condenados a un destierro definitivo. Fueron escoltados hasta llegar al mar y embarcados, a costa de la corte, rumbo a Irlanda. Pero el barco encalló a poca distancia de la playa y el capitán, al ver en ello un signo del cielo, renunció a la empresa y, por miedo a ser maldecido por Dios, devolvió a los monjes a tierra firme. Estos, en vez de regresar a Luxeuil, decidieron comenzar una nueva obra de evangelización. Se embarcaron en el Rin y remontaron el río. Después de

una primera etapa en Tuggen, junto al lago de Zurich, se dirigieron a la región de Bregenz, junto al lago de Costanza, para evangelizar a los alemanes.

Ahora bien, poco después, san Columbano, a causa de vicisitudes políticas poco favorables a su obra, decidió atravesar los Alpes con la mayor parte de sus discípulos. Sólo se quedó un monje, llamado Gallus. De su eremitorio se desarrollaría la famosa abadía de Sankt Gallen, en Suiza. Al llegar a Italia, san Columbano fue recibido cordialmente en la corte real longobarda, pero muy pronto tuvo que afrontar notables dificultades: la vida de la Iglesia se encontraba desgarrada por la herejía arriana, todavía dominante entre los longobardos, y por un cisma que había separado a la mayor parte de las Iglesias del norte de Italia de la comunión con el Obispo de Roma.

San Columbano se integró con autoridad en este contexto, escribiendo un libelo contra el arrianismo y una carta a Bonifacio IV para convencerlo a comprometerse decididamente en el restablecimiento de la unidad (cf. *Epistula V*). Cuando el rey de los longobardos, en el año 612 ó 613, le asignó un terreno en Bobbio, en el valle de Trebbia, san Columbano fundó un nuevo monasterio que luego se convertiría en un centro de cultura comparable al famoso de Montecassino. Allí terminó su vida: falleció el 23 de noviembre del año 615 y en esa fecha se le conmemora en el rito romano hasta nuestros días.

El mensaje de san Columbano se concentra en un firme llamamiento a la conversión y al desapego de los bienes terrenos con vistas a la herencia eterna. Con su vida ascética y su comportamiento sin

componendas frente a la corrupción de los poderosos, evoca la figura severa de san Juan Bautista. Su austeridad, sin embargo, nunca es fin en sí misma; es sólo un medio para abrirse libremente al amor de Dios y corresponder con todo el ser a los dones recibidos de él, reconstruyendo de este modo en sí mismo la imagen de Dios y, a la vez, cultivando la tierra y renovando la sociedad humana.

En sus *Instrucciones* dice: "Si el hombre utiliza rectamente las facultades que Dios ha concedido a su alma, entonces será semejante a Dios. Recordemos que debemos devolverle todos los dones que ha depositado en nosotros cuando nos encontrábamos en la condición originaria. La manera de hacerlo nos la ha enseñado con sus mandamientos. El primero de ellos es amar al Señor con todo el corazón, pues él nos amó primero, desde el

inicio de los tiempos, antes aún de que viéramos la luz de este mundo" (cf. *Instr.* XI).

El santo irlandés encarnó realmente estas palabras en su vida. Hombre de gran cultura —escribió también poesías en latín y un libro de gramática—, gozó de muchos dones de gracia. Constructor incansable de monasterios, y también predicador penitencial intransigente, dedicó todas sus energías a alimentar las raíces cristianas de la Europa que estaba naciendo. Con su energía espiritual, con su fe y con su amor a Dios y al prójimo se convirtió realmente en uno de los padres de Europa: nos muestra también hoy dónde están las raíces de las cuales puede renacer nuestra Europa.

San Isidoro de Sevilla

Miércoles 18 de junio de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy voy a hablar de san Isidoro de Sevilla. Era hermano menor de san Leandro, obispo de Sevilla, y gran amigo del Papa san Gregorio Magno. Este detalle es importante, pues permite tener presente un dato cultural y espiritual indispensable para comprender la personalidad de san Isidoro. En efecto, san Isidoro debe mucho a san Leandro, persona muy exigente, estudiosa y austera, que había creado en torno a su hermano menor un contexto familiar caracterizado por las exigencias ascéticas propias de un monje y por el ritmo de trabajo que requiere una seria entrega al estudio.

Además, san Leandro se había encargado de disponer lo necesario para afrontar la situación político-social del momento: en aquellas décadas los visigodos, bárbaros y arrianos, habían invadido la

península ibérica y se habían adueñado de los territorios que pertenecían al Imperio romano. Era necesario conquistarlos para la romanidad y para el catolicismo. La casa de san Leandro y san Isidoro contaba con una biblioteca muy rica en obras clásicas, paganas y cristianas. Por eso, san Isidoro, que se sentía atraído tanto a unas como a otras, fue educado a practicar, bajo la responsabilidad de su hermano mayor, una disciplina férrea para dedicarse a su estudio, con discreción y discernimiento.

Así pues, en el obispado de Sevilla se vivía en un clima sereno y abierto. Lo podemos deducir por los intereses culturales y espirituales de san Isidoro, como se manifiestan en sus obras, que abarcan un conocimiento enciclopédico de la cultura clásica pagana y un conocimiento profundo de la cultura cristiana. De este modo se explica el eclecticismo que

caracteriza la producción literaria de san Isidoro, el cual pasa con suma facilidad de Marcial a san Agustín, de Cicerón a san Gregorio Magno.

El joven Isidoro, que en el año 599 se convirtió en sucesor de su hermano Leandro en la cátedra episcopal de Sevilla, tuvo que afrontar una lucha interior muy dura. Tal vez precisamente por esa lucha constante consigo mismo da la impresión de un exceso de voluntarismo, que se percibe leyendo las obras de este gran autor, considerado el último de los Padres cristianos de la antigüedad. Pocos años después de su muerte, que tuvo lugar en el año 636, el concilio de Toledo, del año 653, lo definió: «Ilustre maestro de nuestra época y gloria de la Iglesia católica ».

San Isidoro fue, sin duda, un hombre de contraposiciones dialécticas acentuadas. En su vida personal,

experimentó también un conflicto interior permanente, muy parecido al que ya habían vivido san Gregorio Magno y san Agustín, entre el deseo de soledad, para dedicarse únicamente a la meditación de la palabra de Dios, y las exigencias de la caridad hacia los hermanos de cuya salvación se sentía responsable como obispo. Por ejemplo, a propósito de los responsables de la Iglesia escribe: «El responsable de una Iglesia (*vir ecclesiasticus*), por una parte, debe dejarse crucificar al mundo con la mortificación de la carne; y, por otra, debe aceptar la decisión del orden eclesiástico, cuando procede de la voluntad de Dios, de dedicarse al gobierno con humildad, aunque no quisiera hacerlo» (*Sententiarum liber III, 33, 1: PL 83, col. 705 B*).

Un párrafo después, añade: «Los hombres de Dios (*sancti viri*) no desean dedicarse a las cosas seculares y gimen cuando, por un

misterioso designio divino, se les encargan ciertas responsabilidades. (...) Hacen todo lo posible para evitarlas, pero aceptan lo que no quisieran y hacen lo que habrían querido evitar. Entran en lo más secreto del corazón y allí tratan de comprender lo que les pide la misteriosa voluntad de Dios. Y cuando se dan cuenta de que tienen que someterse a los designios de Dios, inclinan el cuello del corazón bajo el yugo de la decisión divina» (*Sententiarum liber III, 33, 3: PL83, col. 705-706*).

Para comprender mejor a san Isidoro es necesario recordar, ante todo, la complejidad de las situaciones políticas de su tiempo, a las que me referí antes: durante los años de su niñez experimentó la amargura del destierro. A pesar de ello, estaba lleno de entusiasmo apostólico: sentía un gran deseo de contribuir a la formación de un pueblo que

encontraba por fin su unidad, tanto en el ámbito político como religioso, con la conversión providencial de Hermenegildo, el heredero al trono visigodo, del arrianismo a la fe católica.

Sin embargo, no se ha de subestimar la enorme dificultad que supone afrontar de modo adecuado problemas tan graves como los de las relaciones con los herejes y con los judíos. Se trata de una serie de problemas que también hoy son muy concretos, sobre todo si se piensa en lo que sucede en algunas regiones donde parecen replantearse situaciones muy parecidas a las de la península ibérica del siglo VI. La riqueza de los conocimientos culturales de que disponía san Isidoro le permitía confrontar continuamente la novedad cristiana con la herencia clásica grecorromana. Sin embargo, más que el don precioso de la síntesis,

parecía tener el de la *collatio*, es decir, la recopilación, que se manifestaba en una extraordinaria erudición personal, no siempre tan ordenada como se hubiera podido desear.

En todo caso, es admirable su preocupación por no descuidar nada de lo que la experiencia humana había producido en la historia de su patria y del mundo entero. San Isidoro no hubiera querido perder nada de lo que el hombre había adquirido en las épocas antiguas, ya fueran paganas, judías o cristianas. Por tanto, no debe sorprender que, al perseguir este objetivo, no lograra transmitir adecuadamente, como hubiera querido, los conocimientos que poseía, a través de las aguas purificadoras de la fe cristiana. Sin embargo, de hecho, según las intenciones de san Isidoro, las propuestas que presenta siempre están en sintonía con la fe católica,

sostenida por él con firmeza. En la discusión de los diversos problemas teológicos percibe su complejidad y propone a menudo, con agudeza, soluciones que recogen y expresan la verdad cristiana completa. Esto ha permitido a los creyentes, a lo largo de los siglos hasta nuestros días, servirse con gratitud de sus definiciones.

Un ejemplo significativo en este campo es la enseñanza de san Isidoro sobre las relaciones entre vida activa y vida contemplativa. Escribe: «Quienes tratan de lograr el descanso de la contemplación deben entrenarse antes en el estadio de la vida activa; así, liberados de los residuos del pecado, serán capaces de presentar el corazón puro que permite ver a Dios» (*Differentiarum Lib. II, 34, 133: PL 83, col 91 A*).

Su realismo de auténtico pastor lo convenció del peligro que corren los

fieles de limitarse a ser hombres de una sola dimensión. Por eso, añade: "El camino intermedio, compuesto por ambas formas de vida, resulta normalmente el más útil para resolver esas tensiones, que con frecuencia se agudizan si se elige un solo tipo de vida; en cambio, se suavizan mejor alternando las dos formas" (*o.c.*, 134: *ib.*, col 91 B).

San Isidoro busca en el ejemplo de Cristo la confirmación definitiva de una correcta orientación de vida y dice: «El Salvador, Jesús, nos dio ejemplo de vida activa cuando, durante el día, se dedicaba a hacer signos y milagros en la ciudad, pero mostró la vida contemplativa cuando se retiraba a la montaña y pasaba la noche dedicado a la oración» (*o.c.* 134:*ib.*). A la luz de este ejemplo del divino Maestro, san Isidoro concluye con esta enseñanza moral: «Por eso, el siervo de Dios, imitando a Cristo, debe dedicarse a la contemplación

sin renunciar a la vida activa. No sería correcto obrar de otra manera, pues del mismo modo que se debe amar a Dios con la contemplación, también hay que amar al prójimo con la acción. Por tanto, es imposible vivir sin la presencia de ambas formas de vida, y tampoco es posible amar si no se hace la experiencia tanto de una como de otra» (o.c., 135: *ib.*, col 91 C).

Creo que esta es la síntesis de una vida que busca la contemplación de Dios, el diálogo con Dios en la oración y en la lectura de la Sagrada Escritura, así como la acción al servicio de la comunidad humana y del prójimo. Esta síntesis es la lección que el gran obispo de Sevilla nos deja a los cristianos de hoy, llamados a dar testimonio de Cristo al inicio de un nuevo milenio.

San Máximo el Confesor

Miércoles 25 de junio de 2008

Queridos hermanos y hermanas:

Hoy quiero presentar la figura de uno de los grandes Padres de la Iglesia de Oriente del período tardío. Se trata de un monje, san Máximo, al que la tradición cristiana le otorgó el título de *Confesor* por la intrépida valentía con que supo testimoniar—"confesar"—, incluso con el sufrimiento, la integridad de su fe en Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, Salvador del mundo.

San Máximo nació en Palestina, la tierra del Señor, en torno al año 580. Desde su adolescencia se orientó a la vida monástica y al estudio de las Escrituras, en parte a través de las obras de Orígenes, el gran maestro que ya en el siglo III había

"consolidado" la tradición exegética alejandrina.

De Jerusalén se trasladó a Constantinopla y de allí, a causa de las invasiones bárbaras, se refugió en África, donde se distinguió por su gran valentía en la defensa de la ortodoxia. San Máximo no aceptaba ninguna disminución de la humanidad de Cristo. Había surgido la teoría según la cual Cristo sólo tenía una voluntad, la divina. Para defender la unicidad de su persona, negaban que tuviera una auténtica voluntad humana. Y, a primera vista, podía parecer algo bueno que Cristo tuviera una sola voluntad. Pero san Máximo comprendió inmediatamente que esto destruía el misterio de la salvación, pues una humanidad sin voluntad, un hombre sin voluntad no es verdadero hombre, es un hombre amputado.

Por tanto, según esa teoría, el hombre Jesucristo no habría sido verdadero hombre, no habría vivido el drama del ser humano, que consiste precisamente en la dificultad para conformar nuestra voluntad con la verdad del ser. Así, san Máximo afirma con gran decisión: la sagrada Escritura no nos muestra a un hombre amputado, sin voluntad, sino a un verdadero hombre, a un hombre completo: Dios, en Jesucristo, asumió realmente la totalidad del ser humano — obviamente, excepto el pecado—; por tanto, también una voluntad humana.

Dicho de esta forma resulta claro: Cristo, o es hombre o no lo es. Si es hombre, también tiene voluntad. Pero entonces surge el problema: ¿no se cae así en una especie de dualismo? ¿No se acaba afirmando dos personalidades completas: razón, voluntad y sentimiento? ¿Cómo

superar el dualismo, conservar la integridad del ser humano y, sin embargo, defender la unidad de la persona de Cristo, que no era esquizofrénico? San Máximo demuestra que el hombre no encuentra su unidad, su integración, su totalidad en sí mismo, sino superándose a sí mismo, saliendo de sí mismo. De este modo, también en Cristo, saliendo de sí mismo, el hombre se encuentra a sí mismo en Dios, en el Hijo de Dios.

No se debe amputar al hombre para explicar la Encarnación; basta comprender el dinamismo del ser humano, que sólo se realiza saliendo de sí mismo. Sólo en Dios nos encontramos a nosotros mismos; sólo en él encontramos nuestra totalidad e integridad. Así se ve que el hombre que se encierra en sí mismo no está completo; por el contrario, el hombre que se abre, que sale de sí mismo, es un hombre completo y precisamente

en el Hijo de Dios se encuentra a sí mismo, encuentra su verdadera humanidad.

Para san Máximo esta concepción no es una especulación filosófica; la ve realizada en la vida concreta de Jesús, sobre todo en el drama de Getsemaní. En este drama de la agonía de Jesús, en la angustia de la muerte, de la oposición entre la voluntad humana de no morir y la voluntad divina, que se ofrece a la muerte, en este drama de Getsemaní se realiza todo el drama humano, el drama de nuestra redención. San Máximo nos dice, y sabemos que es verdad: Adán —y Adán somos nosotros— creía que el "no" era el culmen de la libertad. Sólo sería realmente libre quien puede decir "no"; para realizar realmente su libertad, el hombre debe decir "no" a Dios; sólo así cree que es él mismo, que ha llegado al culmen de la libertad. La naturaleza humana de

Cristo también llevaba en sí esta tendencia, pero la superó, pues Jesús comprendió que el "no" no es el grado máximo de la libertad humana.

El grado máximo de la libertad es el "sí", la conformidad con la voluntad de Dios. El hombre sólo llega a ser realmente él mismo en el "sí"; el hombre sólo llega a estar inmensamente abierto, sólo llega a ser "divino" en la gran apertura del "sí", en la unificación de su voluntad con la voluntad divina. Adán deseaba ser como Dios, es decir, ser completamente libre. Pero el hombre que se encierra en sí mismo no es divino, no es completamente libre; lo es si sale de sí; en el "sí" llega a ser libre. Este es el drama de Getsemaní: no se haga mi voluntad, sino la tuya. Cambiando la voluntad humana por la voluntad divina nace el verdadero hombre; así somos redimidos. Este era, en síntesis, el punto principal del

pensamiento de san Máximo y vemos que en él está en juego todo el ser humano; está en juego toda nuestra vida.

San Máximo ya tenía problemas en África por defender esta concepción del hombre y de Dios; y fue llamado a Roma. En el año 649 participó en el concilio de Letrán, convocado por el Papa Martín I, para defender las dos voluntades de Cristo contra el edicto del emperador, que por el bien de la paz prohibía discutir esta cuestión. El Papa Martín I tuvo que pagar un precio muy alto por su valentía: aunque estaba enfermo, fue arrestado y llevado a Constantinopla. Procesado y condenado a muerte, se le conmutó la pena por el destierro definitivo en Crimea, donde falleció el 16 de septiembre del año 655, tras dos largos años de humillaciones y tormentos.

Poco tiempo después, en el año 662, le tocó el turno a san Máximo, el cual, también oponiéndose al emperador, seguía repitiendo: "Es imposible afirmar que Cristo tenía una sola voluntad" (cf. *PG* 91, cc. 268-269). Así, junto con dos de sus discípulos, ambos llamados Anastasio, san Máximo fue sometido a un proceso agotador, a pesar de que ya tenía más de ochenta años de edad. El tribunal del emperador le condenó, con la acusación de herejía, a la cruel mutilación de la lengua y de la mano derecha, los dos órganos mediante los cuales, a través de la palabra y los escritos, san Máximo había combatido la doctrina errónea de la voluntad única de Cristo. Por último, el santo monje, así mutilado, fue desterrado a la Cólquida, en el mar Negro, donde murió, agotado por los sufrimientos padecidos, a los 82 años, el 13 de agosto del año 662.

Al hablar de la vida de san Máximo, hemos mencionado su obra literaria en defensa de la ortodoxia. En particular, nos referimos a la *Disputa con Pirro*, que había sido patriarca de Constantinopla; en ella logró persuadir a su adversario de sus errores. En efecto, con gran honradez, Pirro concluyó así la *Disputa*: "Pido perdón para mí y para quienes me han precedido: por ignorancia llegamos a estos absurdos pensamientos y argumentaciones; y pido que se encuentre la manera de cancelar estas absurdidades, salvando el recuerdo de quienes se han equivocado" (PG 91, c. 352).

Además, nos han llegado varias decenas de obras importantes, entre las que destaca la *Mystagogia*, uno de los escritos más significativos de san Máximo, que recoge su pensamiento teológico con una síntesis bien estructurada.

El pensamiento de san Máximo nunca es sólo teológico, especulativo, encerrado en sí mismo, pues siempre desemboca en la realidad concreta del mundo y de la salvación. En este contexto, en el que tuvo que sufrir, no podía evadirse con afirmaciones filosóficas sólo teóricas; debía buscar el sentido de la vida, preguntándose: ¿quién soy?, ¿qué es el mundo? Al hombre, creado a su imagen y semejanza, Dios le ha encomendado la misión de unificar el cosmos. Y como Cristo unificó en sí mismo al ser humano, el Creador ha unificado el cosmos en el hombre. Nos ha mostrado cómo unificar el cosmos en la comunión de Cristo, llegando así realmente a un mundo redimido.

A esta profunda visión salvífica se refiere uno de los teólogos más destacados del siglo XX, Hans Urs von Balthasar, quien, "relanzando" la figura de san Máximo, define su pensamiento con la incisiva

expresión "liturgia cósmica" (*Kosmische Liturgie*). En el centro de esta solemne "liturgia" siempre está Jesucristo, único Salvador del mundo. La eficacia de su acción salvífica, que unificó definitivamente el cosmos, está garantizada por el hecho de que él, aun siendo Dios en todo, también es íntegramente hombre, incluyendo la "energía" y la voluntad del hombre.

La vida y el pensamiento de san Máximo quedan fuertemente iluminados por su inmensa valentía para testimoniar la realidad íntegra de Cristo, sin disminuciones ni componendas. Así queda claro quién es realmente el hombre y cómo debemos vivir para responder a nuestra vocación. Debemos vivir unidos a Dios, para estar así unidos a nosotros mismos y al cosmos, dando al cosmos mismo y a la humanidad su justa forma. El "sí" universal de Cristo también nos muestra

claramente dónde situar adecuadamente todos los demás valores. Pensemos en valores que justamente se defienden hoy, como la tolerancia, la libertad y el diálogo. Pero una tolerancia que no sepa distinguir el bien del mal sería caótica y auto-destructiva. Del mismo modo, una libertad que no respete la libertad de los demás y no halle la medida común de nuestras libertades respectivas, sería anárquica y destruiría la autoridad. El diálogo que ya no sabe sobre qué dialogar resulta una palabrería vacía.

Todos estos valores son grandes y fundamentales, pero sólo pueden ser verdaderos si tienen un punto de referencia que los une y les confiere la verdadera autenticidad. Este punto de referencia es la síntesis entre Dios y el cosmos, es la figura de Cristo en la que aprendemos la verdad sobre nosotros mismos, así

como el lugar donde se han de situar todos los demás valores, por haber descubierto su auténtico significado. Jesucristo es el punto de referencia que ilumina todos los demás valores. Este es el punto de llegada del testimonio de este gran Confesor. Así, al final, Cristo nos indica que el cosmos debe llegar a ser liturgia, gloria de Dios, y que la adoración es el inicio de la verdadera transformación, de la verdadera renovación del mundo.

Por eso, quiero concluir con un pasaje fundamental de las obras de san Máximo: "Adoramos a un solo Hijo, en unión con el Padre y el Espíritu Santo, como antes de los siglos, ahora y en todos los siglos, y por los siglos de los siglos. ¡Amén!" (PG 91, c. 269).

pdf | Documento generado
automáticamente desde [https://
opusdei.org/es-co/article/padres-iglesia-
catequesis/](https://opusdei.org/es-co/article/padres-iglesia-catequesis/) (06/04/2026)