

Laudate

BOLETÍN DE NUESTRA SEÑORA DE LA CRISTIANDAD-ESPAÑA



MAYO

Nº 56



Salve, Ilena de Gracia. Breve estudio sobre la salutación angélica.

D. Víctor Asensi Ortega,
Capítulo Nuestra Señora de los Desamprados.

¿Pathos en Dios? Una aproximación histórica: S. XX.

D. Gabriel Orejas Irirarte,
Universidad Francisco de Vitoria.

Vida de san Basilio (V).

Anfiloquio de Iconio.

Síguenos en nuestras redes sociales



Queridos peregrinos:

El pasado 15 de mayo se abrieron las inscripciones para la próxima peregrinación Nuestra Señora de la Cristiandad a Covadonga.

Cada año, esta peregrinación se convierte en un signo visible de unidad entre los distintos grupos y fieles ligados a la misa tradicional en España. Hasta hace no mucho era impensable un acto así. No es sólo un bien para quienes caminamos, rezamos y hacemos penitencia durante esos tres días; es también un testimonio público de fe y de amor a la Iglesia.

Somos conscientes de que no siempre es fácil participar. Supone esfuerzo, sacrificio e incomodidades. Pero precisamente ahí está uno de los principales objetivos de la peregrinación: hacer penitencia por la Iglesia y por España; en definitiva, por la salvación de las almas. Ya sea en la ruta completa, la ruta de familias, o como voluntario: cada uno cumple una misión muy necesaria.

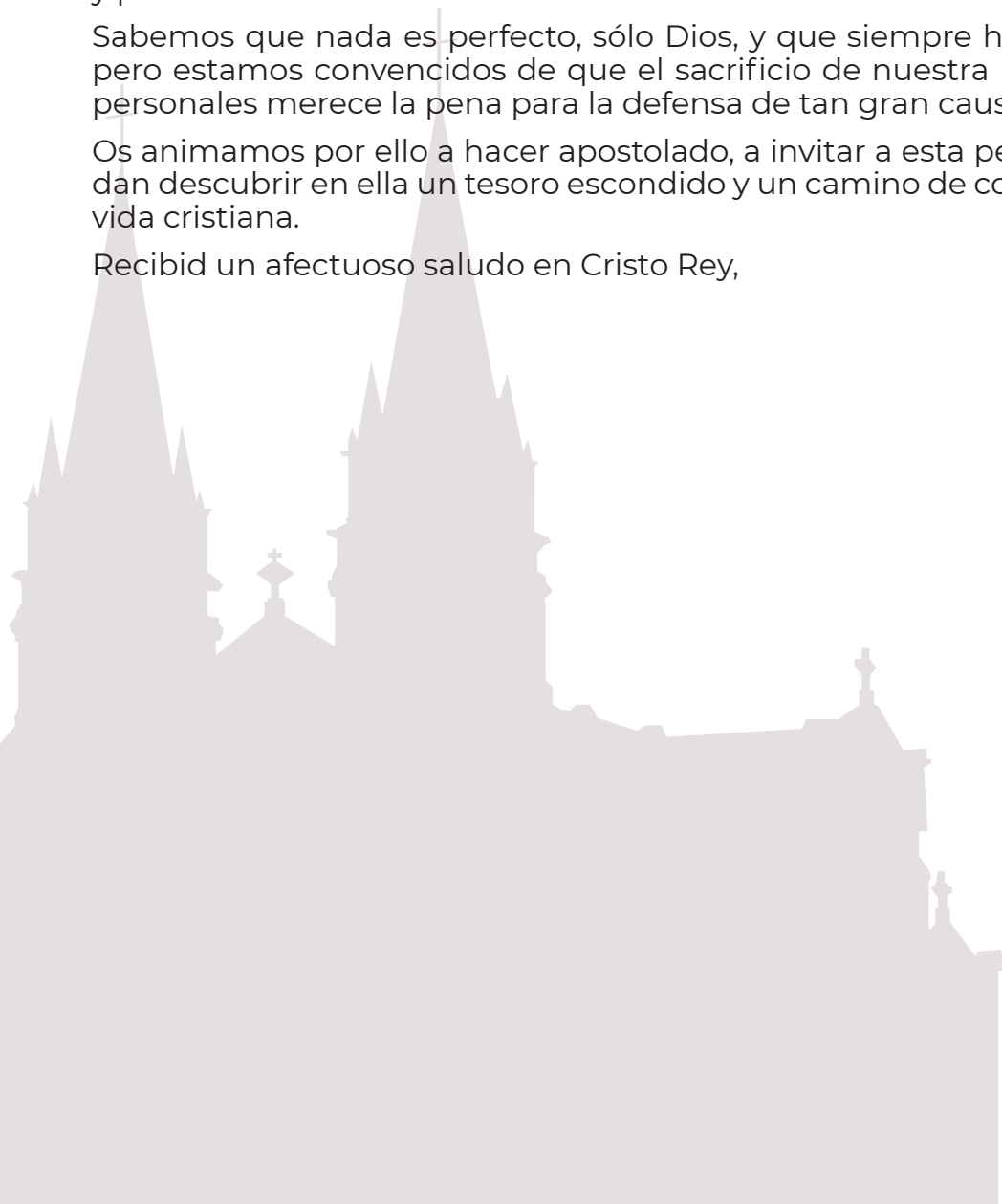
Nuestra Señora de la Cristiandad nació también con la misión de dar a conocer la liturgia tradicional, eje central de nuestra peregrinación. Y en este sentido la asistencia cuenta. Nuestra presencia tiene un gran valor en la defensa de esta causa. Somos muchos los que en España deseamos una mayor aceptación, difusión y normalización de la misa tradicional. Pero esto no se consigue con deseos, sino con presencia, compromiso y perseverancia.

Sabemos que nada es perfecto, sólo Dios, y que siempre habrá aspectos que mejorar, pero estamos convencidos de que el sacrificio de nuestra propia comodidad y gustos personales merece la pena para la defensa de tan gran causa.

Os animamos por ello a hacer apostolado, a invitar a esta peregrinación a quienes puedan descubrir en ella un tesoro escondido y un camino de conversión, de formación y de vida cristiana.

Recibid un afectuoso saludo en Cristo Rey,

Diana Catalán Vitas
Presidente de NSC-E



SALVE, LLENA DE GRACIA. BREVE ESTUDIO SOBRE LA SALUTACIÓN ANGÉLICA

D. Víctor Asensi Ortega, Capítulo Nuestra Señora de los Desamparados

«Muchos otros signos, que no están escritos en este libro, hizo Jesús a la vista de los discípulos. Estos han sido escritos para que creáis que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y para que, creyendo, tengáis vida en su nombre» (Juan 20, 30-31)¹. El propio evangelista nos dice que su evangelio no lo contiene todo, sino solo «lo necesario». Esta actitud no se restringe a Juan, pues en los *Hechos de los apóstoles*, escritos por Lucas, tenemos constancia de una frase pronunciada por Cristo que no está ni en su evangelio ni en ningún otro. Si Lucas hubiera pensado que todo lo que dijo Jesús debía estar en el evangelio, no habría dejado ese «cabo suelto».

Y es que los evangelios son extraordinariamente cortos, sobre todo, atendiendo a la relevancia que han tenido. Los cuatro juntos ocupan unas sesenta y cinco mil palabras, lo mismo que la primera entrega de la serie de novelas de *Harry Potter*. El evangelio de Lucas, el más largo, es apenas tres mil palabras más largo que *El Principito*, y el de Juan es de extensión similar. Como contrapunto, el mismo Juan nos da una magnitud de lo largos que podrían haber sido los evangelios: «Jesús hizo también muchas otras cosas: si se quisiera ponerlas por escrito, una por una creo que el mundo no bastaría para contener los libros que se podrían escribir» (Juan 20, 30-31)².

Por tanto, cuando analizamos pasajes del evangelio, el reto no es solo entender un idioma extranjero y difunto, sino contextualizarlo correctamente: las palabras están filtradas y elegidas con sumo cuidado de un texto potencialmente infinito. La problemática por tanto es doble: primero, hay que entender qué están diciendo los autores, y luego, qué querían decir. Por supuesto, en esta tarea no estamos solos, sino que contamos con la guía de la tradición plurisecular de la Iglesia. Todas las investigaciones lingüísticas deben atenerse siempre a ella, sin confundir objetivos, y ninguna matización lingüística puede ir *contra legem*.



«Dios Padre retratando a la Inmaculada». José García Hidalgo, óleo sobre lienzo, 1690 ca. El cuadro contiene numerosas inscripciones basadas en las Escrituras. Arriba: «VEN[I]TE ET VIDETE OPERA DEI» (Salmo 65, 5). En boca del Espíritu Santo: «una es[t] columba mea, una es[t] perfecta mea» (Cantar de los cantares 6, 8). En boca del arcángel Gabriel: «AVE MARIA GRATIA PLENA» (Lucas 1, 28). En boca de la Virgen: «pinxit me speciossam, qui potens est» (cf. Lucas 1, 49). En boca de Dios Padre: «pulcherrima est et macula nulla es[t]» (cf. Cantar de los cantares 4, 7). En el lienzo: «In spiritu sancto illam fecit». En boca de San Miguel «ipsa contere[t] caput tuum» (Génesis 3, 15). En la cadena del demonio: «OMNES IN ADAM PECCAVERE» (Romanos 5, 12). Nótese que aunque algunas están rotadas, solo esta última está invertida. Extraído de la colección digital del Prado.

En esta ocasión, estando en mayo, mes de la Virgen, nos adentraremos en una de las palabras más discutidas: el saludo angélico a María en la Anunciación. Para ello, enfrentaremos el

¹ Traducción de la Conferencia Episcopal.

² Traducción de Monseñor Straubinger.

problema en estas dos partes: por un lado, analizaremos las dos palabras que forman el saludo, intentando comprender la palabra griega en su contexto y con sus matices para poder tener una idea de traducción fiel. En segundo lugar, nos adentraremos en las interpretaciones que se le han dado.

1. «¡Ave, llena de gracia!»

En griego original el saludo es «χαῖρε κεχαριτωμένη» (*chaire kecharitomene*³). Sin duda la palabra más llamativa es la segunda, que es de hecho única en todas las Escrituras (*hapax legómenon*). Antes de estudiar las palabras en su conjunto, analizaremos cada uno de sus lexemas.

1.1. Base léxica

Ambas palabras comparten la misma base léxica: χάρις (*charis*). En latín esta palabra se tradujo como «gratia» (una palabra que ya existía en latín) y esta pasó al castellano «gracia». Antes de aparecer en el Nuevo Testamento, la palabra se usaba en griego arcaico con dos significados principalmente:

Primero, “encanto”. Así, se usaba para denotar que algo era armonioso o presentaba un placer estético objetivo. De ahí derivan su nombre las Cárites, más conocidas como las *Tres Gracias*, unas deidades menores de la mitología griega y romana relacionadas con la alegría y la belleza. Este significado sigue existiendo en castellano, por ejemplo, cuando se dice que «este cuadro tiene gracia» o «con qué gracia hace tal persona cual cosa».

El segundo es más complejo, pero se puede traducir por “favor”. Hacía referencia a un don dado con cierta direccionalidad; es decir, de aquel que puede concederlo al que lo recibe. Por ejemplo, en latín, diríamos que una deuda monetaria se cancelaba por «la gracia (*charis*) del acreedor» o, en una palabra: *gratis*.

Es este segundo significado el que se desarrolla en las escrituras. En la Septuaginta, *charis* es la palabra que eligieron para la expresión «halló gracia ante los ojos de Dios», pero es en el corpus paulino donde alcanza su máxima expresión. Por ejemplo, el Apóstol usa el verbo χαρίζομαι (*charizomai*) varias veces en sus cartas para expresar cómo Dios cancela unilateralmente la deuda impagable que habíamos contraído con Él.

³ La letra griega χ (*chi* o *ji*) se ha transliterado con *ch*, pero la pronunciación más adecuada en castellano es el sonido de la «j».

1.2. Morfología y semántica verbal

La primera palabra *chaire* era un saludo habitual en la antigüedad. Se usaba el verbo en imperativo como una forma de desear el bienestar al interlocutor, equivalente al latín *Ave* o *Salve*. En castellano, *salvar*, *salud* y *saludo* comparten todas esta misma raíz latina.

La segunda palabra *kecharitomene* está en una forma verbal muy característica: participio pasivo perfecto. Concretamente, en femenino singular, de ahí la desinencia -μένη. Por un lado, cabe pararse en el verbo: los verbos griegos acabados en -ώ son causativos. Esto quiere decir que expresan la acción de transformar plenamente a una persona o cosa al estado indicado por la raíz. Por ejemplo, λευκώω (*leukoō*, de *leukos*, blanco) significa “hacer blanco”, “blanquear”; δουλόω (*douloō*, de *doulos*, esclavo) significa “esclavizar”. Por tanto, χαριτώω significa “poner en estado de gracia” o “agraciar”.

Por otro lado, el prefijo κε- marca el tiempo perfecto, es decir, una acción que se ha dado en el pasado y que continúa dándose en el presente. Esto contrasta con nuestra forma habitual de entender el participio, que se parece más al aoristo, que expresa una acción finalizada de la cual perduran sus consecuencias. Por eso, suele confundirse el aoristo con el *pasado*, aunque en Hebreos 8, 11 se usa para expresar una acción finalizada en el futuro: «conocerán» (esto es, acometerán la acción de ver que, al finalizar, dejará en ellos sus consecuencias: conocer).

En definitiva, juntando ambos aspectos verbales, diríamos que una traducción gramatical extensa sería «plenamente agraciada antes y plenamente agraciada en este momento».

1.3. El sintagma en su conjunto

De este modo, tanto la construcción «*chaire kecharitomene*» como la segunda palabra por sí sola son únicas en las Escrituras. No obstante, el verbo en su forma causativa se usa dos veces más en las Escrituras: una en la Septuaginta y otra en la epístola a los Efesios. En la Septuaginta aparece en el Eclesiástico 18, 17, Sabiduría de Ben Sirakh:

«¹⁵Hijo, en los beneficios no pongas reproche, ni palabras mortificantes en ninguna donación.

¹⁶¿No mitiga el rocío al bochorno?

De la misma manera es mejor una palabra que un don.

¹⁷Mira, ¿no esta una palabra por encima de un buen don?,

y el hombre agraciado [κεχαριτωμένω] tiene lo uno y lo otro.

¹⁸Un loco afrenta de forma ingrata, y un don de un envidioso derrite los ojos»⁴.

En este caso, aparece el mismo verbo pero en masculino, concordando con ἀνδρὶ (*andri*) «ser humano, hombre». Esta aparición es muy relevante porque confirma el carácter transformativo del verbo, donde la persona que lo recibe no padece un estado, sino que es.

Aún más relevante es la segunda aparición del verbo, en Efesios 1, 6, donde se presenta no en participio perfecto, sino en aoristo:

«³Bendito Dios y Padre del Señor nuestro Jesús Cristo, el que nos bendijo con toda bendición espiritual y con las cosas celestiales en Cristo, ⁴porque nos eligió en él antes del principio del mundo para que fuéramos santos y sin tacha delante de él en el amor, ⁵habiéndonos delimitado antes como adopción de hijo por Jesús el Cristo para él, según el buen parecer de su voluntad, ⁶para elogio de gloria de su gracia con la que nos agració [ἐχαρίτωσεν] en el amado».

En esta ocasión, san Pablo hace referencia a la gracia con la que Dios nos salvó en Cristo y por la cual ahora somos salvos. Es decir, la acción está finalizada y ahora perduran las consecuencias.

Por último, es relevante analizar ambas palabras del saludo juntas. En un contexto semítico, el saludo habitual habría sido *shalom* (desear la paz) o el saludo protocolario angélico «no temas» (μη φοβοῦ, *me phobo*). Sin embargo, el uso de *chaire* calca la profecía de Sofonías 3, 14-17 que empieza de esa misma manera: «Alégrate, hija de Sion».

La segunda palabra, que ya hemos analizado morfológicamente con profundidad, cumple gramaticalmente la función de vocativo. Es decir, el ángel no dice *Salve, María, la que ha sido agraciada* sino que directamente dirá *Salve, la que ha sido y está siendo agraciada*. El uso del vocativo en sustitución del nombre de María apunta al típico patrón bíblico en el que el nombre cambia no solo para significar una mi-

sión específica, sino como un cambio real de identidad (Abrahám, Pedro...).

Juntos nos presentan un evento inaudito en todas las Escrituras. En palabras de santo Tomás: «En la antigüedad era sumamente honroso para los hombres que se les apareciesen los ángeles y consideraban timbre de gloria haber tenido ocasión de tributarles reverencia. [...] Pero que un ángel tributase reverencia a un ser humano jamás se había oído, hasta el momento en que saludó a la Santísima Virgen diciéndole respetuosamente: “Dios te salve”»⁵.

Con razón la Virgen se pregunta «qué clase de saludo era ese». Y recordamos lo filtrados que están los evangelios –si san Lucas decidió plasmar ese pensamiento de la Virgen, lo hizo con plena conciencia de estar siendo fiel a la inspiración del Espíritu Santo, eligiendo esa frase sobre las infinitas otras cosas que podría haber citado.

2. Traducción e interpretación

Hasta el momento nos hemos centrado en lo escrito. El objetivo de la anterior sección es introducirse en una *forma mentis* antigua y helena, con la que un cristiano coetáneo a los evangelios podría interpretar esas dos palabras. Desde luego, al ser una tarea tan complicada, caben opiniones y discrepancias, pero eso no quita que esta discusión debería estar marcada por el rigor y la honestidad intelectual.

Aun así, es cierto que la objetividad fría y científica que desearían algunos es simplemente inalcanzable en estos campos. El autor siempre va a tener una cosmovisión que, puesto que afectará a los estratos más profundos de cómo ve la realidad, condicionará de origen todo lo que piense, así que es más fácil explicitar el punto de partida que intentar hacer malabares para construir una verdad «objetiva» (o más bien «aséptica») en temas donde tal cosa no puede existir.

Dicho esto, para escribir la anterior sección, me he basado mayoritariamente en el artículo *Κεχαριτωμένη en Lc 1, 28 Étude philologique*, de Ignace de la Potterie⁶. Este artículo de 1987 es el que ha dado forma a toda la discusión posterior, y es aceptado por protestantes y católicos como un consenso riguroso del significado de la expresión.

⁴ Traducción académica de Natalio Fernández Marcos y María Victoria Spottorno Díaz-Caro.

⁵ THOMAS DE AQUINO, *Expositio Salutationis angelicae*, ed. E. Alarcón, in *Corpus Thomisticum*, Pamplona 2000 [aquí].

⁶ I. DE LA POTTERIE, «Κεχαριτωμένη en Lc 1,28. Étude philologique», *Biblica* 68/3 (1987) 357–382 [aquí].

A continuación, por ser un tema tan sonado, exploraremos la interpretación protestante de esta expresión, y la contraponemos a la traducción e interpretación católicas.

2.1. Contraposición

La traducción tradicional de esta expresión en las biblias protestantes es «muy favorecida» (Reina Valera; «highly favored», KJV). La premisa protestante, en línea con su soteriología, es que el ángel le da una misión específica y Dios le concede la gracia (*charis*) actual para esa misión específica: ser la Madre del Mesías.

En contraposición, la traducción tradicional de la Iglesia es «gratia plena» que, en línea con la soteriología, indica que la Virgen posee desde el principio y de forma ininterrumpida una gracia habitual que transforma plenamente su naturaleza.

Los protestantes argumentan que la expresión «llena de gracia» es errónea porque ya existe en los evangelios esa misma expresión (πλήρης χάριτος, *pleres charitos*) que el mismo san Lucas usa para san Esteban en Hechos 6, 8. Sin embargo, esto más bien parece un argumento en contra, porque resalta lo especial de ese vocativo y refuerza el carácter transformador al usar un verbo causativo acabado en -όω. Respecto a esto último, el paralelo de la Septuaginta —donde claramente se entiende que la persona agraciada es poseedora habitual del don y la palabra, es decir, está plenamente transformada— no les sirve, porque convenientemente no aceptan el Eclesiástico en su canon bíblico.

Respecto a la cita de Efesios, argumentan que la Virgen no ocupa un lugar especial, sino que es salvada (recibe la *charis*) de igual manera que todos los creyentes, por eso san Pablo usa el mismo verbo ahí para referirse a todos los creyentes. El contraargumento habitual católico es que el tiempo verbal es diferente justamente para denotar que la forma en la que Dios salva a Nuestra Señora es especial: no solo fue desde el inicio, sino que también lo es *ininterrumpidamente* en el presente (participio perfecto).

Además, la traducción del versículo de Efesios suele ser más bien «litúrgica» en Biblias protestantes: «Para alabanza de la gloria de su gracia, con la cual nos hizo aceptos en el Amado» (Reina Valera; «To the praise of the glory of his grace, wherein he hath made us accepted in the beloved», KJV). Y, aunque la traducción de la Vulgata sí logra respetar el verbo y mantener el tono litúrgico («*In laudem gloriae gratiae suae in qua gratificavit nos in dilecto*») en las traducciones católicas a vernácula también

se se sacrifica el verbo de forma similar: «Para alabanza de la gloria de su gracia, que tan generosamente nos ha concedido en el Amado» (Conferencia Episcopal).

En conclusión, «muy favorecida» es un buen ejemplo del sesgo que comentábamos al comenzar la sección. En un texto cualquiera, sin más contexto, traducir *kecharitomene* por «muy favorecida» podría ser correcto. Incluso, sin más contexto, le sobra el «muy». Sin embargo, simplemente tomando la Biblia en su conjunto como obra literaria, traducir una palabra que sale una sola vez con un claro paralelismo profético, rompiendo el esquema y la dirección de honor de la típica salutación angélica, subrayando el autor que ese saludo es peculiar... supone una traducción por «*muy favorecida*» es débil y sesgada. Más si se tienen en cuenta los criterios lingüísticos del verbo causativo, el tiempo verbal y el vocativo que apoyan el sentido del texto.

Ciertamente, en la mayoría de círculos protestantes se acepta que el uso de un verbo causativo sí implica transformación plena y algunos también aceptan que «muy favorecida» es una fórmula minimizadora. Sin embargo, siguen rechazando que la gracia de la Virgen fuera diferente al resto de creyentes.

Conclusión

La Anunciación es el momento en el que Dios Hijo se encarna. Es el momento más sublime de toda la Creación. Las Escrituras no le dedican un simple apunte a pie de página, sino toda la extensión y gloria que merece. Y es por eso que la salutación angélica no es una simple salutación, sino que va revestida de la unidad y gloria propias de este evento. Tal es su importancia que es la base del Avemaría, oración que los cristianos repetimos devotamente todos los días.

Citando de nuevo el comentario del Avemaría de santo Tomás, los hombres visitados por los ángeles les habían rendido culto porque reconocían que los ángeles eran más puros, más íntimos con Dios y mayores en la participación de su gracia. No obstante, el arcángel Gabriel, desde lo más alto en la jerarquía celestial, reconoce a la *kecharitomene* como superior a él en los tres aspectos, por eso la saluda así. Y también por eso se ha dicho del Avemaría que saludar así a la Virgen es saludarla como Dios la saluda: regocijarnos con Dios y con Ella de su designio divino para su Hijo y su Madre. Dios quiera que todas estas reflexiones nos sirvan para amarla cada día más.

¿PATHOS EN DIOS? UNA APROXIMACIÓN HISTÓRICA: SIGLO XX

D. Gabriel Orejas Iriarte, Universidad Francisco de Vitoria



«La Lamentación». Pedro Pablo Rubens, óleo sobre tabla, 1614. Extraído de la colección digital del museo de bellas artes de Viena.

Es en este período cuando la defensa del teopasquismo empezó a tener un desarrollo explícito. No solo en el protestantismo, sino también en la teología católica y ortodoxa. Por ello, es de gran importancia para este trabajo, pues se da un desarrollo importante acerca de la cuestión de la pasibilidad/impasibilidad de Dios. Salvo algunos autores defensores de la impasibilidad, en el siglo XX y en adelante son muchos los teólogos teopasquistas. Para entender esto es necesario tener muy presentes muchas

ideas que se han presentado en el anterior artículo, las cuales funcionan como cimientos sobre los que se construyen estas teorías.

¿Cuáles fueron las causas de que se diera esta revolución en el siglo XX? Además de la revolución moderna, la primera es el propio contexto contemporáneo, testigo de una forma nunca vista de sufrimiento en el mundo¹. Cabe decir que la cuestión concreta del sufrimiento en Dios tiene muy estrecha relación con el misterio del mal². Esto fortaleció las ideas teo-

¹ Sebastián RAMOS MEJÍA, *La cuestión del sufrimiento de Dios Una aproximación al pensamiento teológico contemporáneo*, p. 268.

² Eduardo VADILLO ROMERO, *Antropología teológica I: introducción teológica a la creación, vocación sobrenatural y pecado original*, pp. 368-369. También se ve muy claramente en la propuesta de Moltmann

pasquistas. La segunda es la teoría de Adolf von Harnack sobre la supuesta helenización del cristianismo, de la que parten casi todos los defensores del *pathos* divino³. Según esta teoría, las tesis teopasquistas encontrarían apoyo en la revelación bíblica, mientras que la filosofía griega adoptaría una postura impasible de Dios, postura que los Padres y luego el pensamiento medieval asumieron de una forma demasiado acrítica. Respecto a esto, fue decisiva la ya expuesta teoría de Hegel, que dio un novedoso material filosófico que permitía formular nuevas teologías en las que cupiera, a su modo, el *pathos* divino. Por último, hay un rechazo de la teología natural en favor de una teología trinitaria, que tendría preeminencia y podría ignorar la natural⁴. En este campo tuvo especial importancia el axioma de Rahner que identificaba la Trinidad económica con la inmanente y viceversa⁵.

La aceptación del teopasquismo se puede emprender, y así ha sido, desde diversos caminos. Uno de los principales, como se ha referido, ha sido a partir de la cuestión del mal. Además, como se pudo ver especialmente en el artículo de la Patrística, es una cuestión en la que confluyen multitud de aspectos teológicos y filosóficos, tales como la trascendencia divina, la cristología o la Trinidad. Son numerosas las teorías, que, a pesar de tener en líneas generales los mismos fundamentos, presentan matices y diferencias entre sí. Por ello, y debido a la naturaleza de este trabajo, se expondrán, como ya se ha hecho, de manera sintética, las doctrinas de los principales autores que abordan la cues-

ción⁶. Es necesario afirmar que estas teologías no son sistemáticas, sino que son “experienciales” y “retóricas” en muchos puntos⁷. Para hacerlo se seguirá una división realizada en el análisis histórico de Balthasar acerca del dolor de Dios en el último tomo de su *Teodramática*.

Sufrimiento en la esencia de Dios

– **J. Moltmann**⁸: en esencia, la doctrina de Moltmann es una mezcla entre la metafísica hegeliana y la teología de la cruz luterana. Tiene algunos presupuestos filosóficos. Para él, Dios estaría conectado con el mundo en el dolor, con el proceso de redención común a ambos, siguiendo aquí a Hegel. Dios crearía por un desbordamiento de su bondad, un placer interior de su amor eterno. Si en Dios hay este amor por algo que no es él, entonces tendría sed de padecer debido al anhelo por el otro. Su punto de partida es la pregunta ante el misterio del mal, en especial tras los acontecimientos ocurridos en la primera mitad del siglo XX. No puede defender que Dios sea bueno y todopoderoso ante esta realidad del sufrimiento. Su teología es interrogativa y existencial⁹. Así, partiendo de este hecho, se pregunta cuál sería verdaderamente el Dios de la Revelación cristiana. Toma, como la mayoría de los autores contemporáneos, la tesis de Adolf von Harnack tan mencionada, distinguiendo entre el Dios de la historia de Jesucristo y el dios metafísico inmutable. Este segundo dios surgiría y se mantendría debido a la necesidad que tienen los hombres finitos de una entidad superior donde refugiarse en medio del dolor (Feuerbach). Así pues, entre la teología clásica (pa-

que se expondrá más adelante.

³ Sebastián RAMOS MEJÍA, *La cuestión del sufrimiento de Dios Una aproximación al pensamiento teológico contemporáneo*, pp. 268-269.

⁴ Id., pp. 271-276. Aquí se ve la afirmación de la nota número 41.

⁵ Id, p. 275. El problema de este axioma se encuentra en su segunda parte, pues lo revelado acerca del ser Trinitario de Dios en la historia de la Salvación (Trinidad económica) no agota el misterio de lo que Dios es en sí mismo (Trinidad inmanente). En el fondo aquí se ve el giro antropológico de corte racionalista en la teología, queriendo, de algún modo, hacer cada vez a Dios más como nosotros.

⁶ Cabe mencionar que sería interesante tratar a fondo la influencia que ha podido tener en el tema el pensamiento de Teilhard de Chardin, que se deja para posibles investigaciones posteriores.

⁷ Esta afirmación me parece de vital importancia. Su fundamento radica en mi experiencia al leer y comparar autores antiguos con los más recientes en el tiempo. La diferencia en el modo de exponer las ideas es muy notable, siendo las teologías contemporáneas del carácter mencionado. Es lógico que ocurriera, debido a la influencia de las filosofías de Hegel y de Heidegger en la teología de esa época.

⁸ Jürgen MOLTSMANN, *El Dios crucificado*; Heyner HERNÁNDEZ-DÍAZ, *La teodicea, el pathos de Dios y el Crucificado en la teología de la cruz de Jürgen Moltmann: una lectura contemporánea*; Hans Urs VON BALTHASAR, *Teodramática. Vol. 5, El último acto*.

⁹ Esto quiere decir que la reflexión de Moltmann tiene su fundamento en sus experiencias personales.

trística y escolástica) y la teología liberal protestante (racionalismo), Moltmann propone una vuelta a la teología de la cruz, rechazando la solución tradicional al problema del mal. Según él, en el Antiguo Testamento se nos revela el *pathos* divino. Como Dios es amor, este debería tener pasión. Este desvelamiento llegaría a su plenitud en la pasión de Cristo, donde se nos muestra el *pathos* eterno de Dios. El Dios cristiano, en esencia, sería el Dios crucificado. Así, ante el mal, cada hombre debería participar en él por amor, asumiendo la congoja de Dios, que busca siempre al amado sin término. El mal en el mundo se explicaría porque Dios mismo está de algún modo sometido a este, sufriendo Él también con nosotros.

– **K. Kitamori**¹⁰: partiendo del mundo doliente y del pecado del hombre¹¹, Kitamori afirma una lucha de Dios contra sí mismo debido a su voluntad de amar lo que es objeto de su ira. Dios sería inmanente al sufrimiento del mundo, pero a la vez lo trascendería, como dos caras de la misma moneda. Distingue dos aspectos en el dolor de Dios: la necesidad de sentir ira frente al pecado y la tensión con su promesa de fidelidad a la Alianza, por la cual debe superar lo anterior. El medio para llegar a esto sería realizar la dolorosa acción de enviar a su propio Hijo al sufrimiento y a la muerte. Retomando la teología de la cruz, Kitamori también afirma que solo se podría entender la esencia de Dios desde la cruz. El Dios del Evangelio sería aquel que entrega con dolor a su Hijo. Por ello, el sufrimiento que Dios padece sería causado por su propia voluntad. El infierno estaría en Dios en relación con su ira, aunque este sería superado por el descenso de Cristo a los infiernos. La misión del cristiano sería conocer el amor desinteresado de Dios, desprenderse del amor egoísta y, de esta manera, nuestro dolor sería símbolo del sufrimiento divino.

– **G. Koch**¹²: su posición es arriesgada y roza lo mítico. Parte de varios axiomas. Niega que Dios

esté alejado y sea independiente del mundo (dios metafísico). Rechaza la idea de Hegel de que lo universal tendría más peso que lo particular y que Dios estaría elevado sobre el mundo (Barth). Asume la tesis luterana de que solo podría haber conocimiento de Dios a partir de Cristo crucificado y resucitado (teología de la cruz), negando así la teología natural. Dios querría y debería desvelarse en el padecimiento y en la muerte de Cristo. La muerte es algo inmanente a la creación, y esta es un automovimiento de Dios. Dios mismo marcharía a la muerte. No sería, pues, un Dios inmutable. Dios perecería como lo temporal. Toda la muerte de este mundo estaría escondida en la muerte de Dios. Ahora, esta es vencida por la resurrección, lo que inicia así de nuevo el proceso. La vida de Dios estaría sumergida en el devenir del mundo.

Sufrimiento de Dios por la relación con la creación

– **Brasnett**¹³: distingue que Dios sería impasible en cuanto que su voluntad respecto del mundo permanece invariablemente igual a sí mismo. Pero, al comprometerse hasta las últimas consecuencias con el hombre, el cual se rebela, Dios se haría pasible por esta causa, pues se ha atado responsablemente a la obra de sus manos. La misma Encarnación y lo que él llama la turbación secreta del Espíritu Santo manifestarían este compromiso en favor del ser humano. Debido a que Dios sabe de antemano lo que le aguarda por causa de esta elección, le sobrevendría sufrimiento. Este sería un movimiento interno de su beatitud, cuyo concepto habría que corregir. Esta no se daría hasta que el último pecador se haya convertido, siguiendo en parte y algo *ad sensum* la doctrina de la apocatástasis de Orígenes¹⁴. Por otra parte, debido a que la libertad sería el mayor bien del hombre, Dios debería asumir el riesgo de que al dar esta capacidad es algo necesario que se dé la culpa.

¹⁰ Hans Urs VON BALTHASAR, *Teodramática. Vol. 5, El último acto*, pp. 228-231.

¹¹ Su idea de pecado está marcada por el luteranismo y la escuela budista de Kioto, siendo así el pecado un amor egoísta que es dolor y engendra dolor.

¹² Hans Urs VON BALTHASAR, *Teodramática. Vol. 5, El último acto*, pp. 227-228.

¹³ *Ibid*, pp. 232-233.

¹⁴ El caso de Orígenes es curioso, pues muchas veces se usan frases suyas de algunos de sus textos de una manera un tanto acrítica para defender el *pathos* de Dios. En especial destacan sus *Homilias sobre Ezequiel*. Sin embargo, en sus obras *Sobre los principios* o *Contra Celso*, Orígenes pone sumo cuidado en no atribuir rasgos antropomórficos a Dios, además de afirmar su inmutabilidad. Véase: Johannes QUASTEN, *Patrología I: Hasta el concilio de Nicea*, pp. 387-388.

– **K. Barth**¹⁵: propone una teología dialéctica en respuesta a la teología liberal. Niega la analogía del ente en favor de una analogía de fe. Descarta la primera opción porque considera, como Lutero, todos los intentos de llegar a Dios por la razón como arrogancia. Por ello, el sendero adecuado para conocer a Dios sería el que parte de la sola fe. Se daría así una oposición entre fe y razón. La fe sabe que Dios es Trinidad y no necesitaría ningún respaldo de la razón para afirmarlo. El centro de su teología es la Alianza. Barth coge y clarifica las ideas de Brasnett queriendo darles una fundamentación cristológica. La historia vital y concreta de Jesucristo nos mostraría una historia de muerte. Este es, según él, el punto de partida de todo el conocimiento auténtico de Dios. Además, la predestinación divina es el principio y la meta de la Alianza y, por ello, de la creación. La muerte de Cristo sería el mayor testimonio de la fidelidad de Dios a la Alianza con los hombres, siendo el abandono de Dios Padre al Hijo el acto central de la reconciliación de Dios con el mundo. Siguiendo a Lutero sostiene que el crucificado sería imagen y semejanza del Dios invisible, mostrando así la pasión que hay en Dios. Este, al sufrir por el pecado y la rebeldía del hombre, respondería actuando conforme a la Alianza que estableció con él de manera libre. El Padre no sería un mero espectador de la pasión, sino que sufriría en su donación del Hijo. Ahora bien, Barth clarifica que al entrar en la realidad del pecado Dios no padecería pérdida alguna. Dios no es afectado por el pecado externamente, sino que Dios atacaría y respondería antes de ser atacado, como se manifiesta en la cruz. Sucumbir al sufrimiento sería muestra del verdadero poder en la debilidad. Ahora, Barth recalca que Dios en esencia no es dependiente ni se identifica con el mundo. También rechaza que Dios siga sufriendo tras la pasión temporal de Cristo, pues la muerte y el dolor han sido dejados atrás.

– **J. Galot**¹⁶: su punto de partida es una intuición de J. Maritain¹⁷. Frente a la postura de santo Tomás vista en otros artículos, Maritain propon-

dría una suerte de sufrimiento en Dios a partir de su misericordia. Así como Dios siente cierto gozo por la conversión del pecador, análogamente podría haber un dolor en Él a causa del pecado. En Dios existiría una perfección innominada, que sería el ejemplar de aquello que el sufrimiento, solo en cuanto nobleza fecunda y preciosa, es en el hombre. Hasta aquí la postura de Maritain. A partir de aquí Galot busca hacer compatible de algún modo el atributo de la impassibilidad con el sufrimiento. Así pues, afirma que especialmente fue la escolástica la que consolidó la idea de su incompatibilidad. La Biblia nos hablaría de un sufrimiento en Dios. Por ello, Galot realiza una distinción entre el ser divino y las relaciones libres que Dios ha querido establecer con los hombres. Respecto a lo primero, admite la teología natural, aunque defiende que la teodicea no debería tener más peso que la Revelación que Dios hace de sí mismo. Piensa que este ha sido el desafortunado destino de la teología, siguiendo de forma velada la teoría de la helenización del cristianismo. Niega la necesidad de los preámbulos de la fe, pues la razón no precede a la fe. Con todo, admite que Dios es acto puro, aunque se puede dar una solución a la controversia. Pasando al otro punto de la distinción, Galot asume que el camino para resolver la aparente contradicción es el de estas relaciones libres de Dios. Frente a las teorías de san Anselmo y de santo Tomás, Galot asume que el pecado provoca sufrimiento en Dios, lo que le ofende intrínsecamente debido a que es una lesión moral del derecho divino. Esta ofensa alcanzaría a Dios de manera afectiva, no efectiva¹⁸. Sería un mal permitido por Dios debido a sus disposiciones afectivas hacia el pecador¹⁹. Así pues, el pecado tiene la posibilidad de producir un daño afectivo en Dios debido a las relaciones que libremente ha asumido con los hombres. Dios ha escogido un camino por el cual puede ser rechazado y ofendido. Así, el sufrimiento en Dios es libremente asumido por Este mismo. Dios sufre afectivamente. A mayor sufrimiento mayor amor.

¹⁵ Hans Urs VON BALTHASAR, *Teodramática. Vol. 5, El último acto*, pp. 233-236; Giovanni REALE — Dario ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo 3, Del Romanticismo hasta hoy*, pp. 653-655.

¹⁶ Hans Urs VON BALTHASAR, *Teodramática. Vol. 5, El último acto*, pp. 237-239; Sebastián RAMOS MEJÍA, *La cuestión del sufrimiento de Dios. Una aproximación al pensamiento teológico contemporáneo*, pp. 292-297.

¹⁷ J. MARITAIN, *Réflexions sur le savoir théologique*, pp. 5-27.

¹⁸ Es un contraste total con el pensamiento de san Anselmo y de santo Tomás de los artículos anteriores.

¹⁹ Véase la correspondencia con las ideas de Ockham acerca de la libertad expuestas anteriormente.

– **Luis María Mendizábal**²⁰: el esquema teológico es muy similar al de Galot. Mendizábal trata de dar una fundamentación a su teología de la reparación, para la cual sería necesario que en Dios hubiera algún tipo de sufrimiento. Ahora bien, conociendo las posturas de autores que defienden el sufrimiento en la esencia de Dios, Mendizábal matiza diciendo que en Dios hay un sufrimiento psicológico o afectivo, no ontológico. Frente a la teología clásica, para la que la divinidad no sufre sino por mera comunicación de idiomas, y el extremo de la teología de la cruz, Mendizábal propone una teología del corazón de Cristo, es decir, una teología del cuasi-sufrimiento de Dios. El comportamiento humano repercutiría en Dios, tanto en el gozo como en la pena. Admite la tesis de Harnack, y hace hincapié en la influencia que habría tenido la mentalidad griega en la teología y que deberían prevalecer sobre ella las afirmaciones bíblicas acerca del *pathos* divino. Dios, al decidir amar al hombre, se haría vulnerable afectivamente debido a la posibilidad del pecado. Dios correría ese riesgo y aceptaría este dolor libremente. Añade el matiz de que este sufrimiento afectivo seguiría estando presente en Dios tras la pasión y la resurrección. Ante la objeción de la bienaventuranza divina, sigue la tesis de Conrad y la homilía séptima sobre el libro del *Levítico* de Orígenes sobre que no habrá una gloria completa en el cielo hasta que todo el cuerpo místico de Cristo esté completo²¹.

Estos serían los principales autores teopasquistas²². Podrían mencionarse algunos más como Varillon, Cantalamessa, Gonet y Bruno Forte,

cuyas posturas están sintetizadas en el artículo citado de Sebastián Ramos Mejía²³. Este también da una lista de teólogos contemporáneos defensores de la impassibilidad divina como Jean-Herve Nicolás, Richard Creell, Enrico Zoffoli y Thomas G. Weinandy. Faltaría mencionar de pasada a algunos teólogos ortodoxos defensores del sufrimiento de Dios: Oliver Clement, Lossky, Schemann y Evdokimov. Y, aunque se sale del marco de la teología cristiana, es digno de mención el rabino judío Abraham Heschel, cuyas ideas han influido enormemente en muchos de los autores citados. En especial, Mendizábal lo referencia bastante. Básicamente defiende el *pathos* en Dios frente a las teologías judías de Filón de Alejandría y Baruc Spinoza²⁴.

En conclusión, la pasibilidad/impassibilidad de Dios en el siglo XX es abordada de una manera totalmente directa. Debido a las ideas mencionadas en el artículo anterior y a diversos factores históricos, surgieron diversas teologías que buscaron cuestionar el presunto axioma de la impassibilidad divina, entendiéndolo al modo moderno y no como lo hicieron los Padres o los autores medievales. Son teologías, en su mayoría, poco sistemáticas, esencialmente ensayistas, intuitivas y retóricas. Los ejes centrales de los que parten son la metafísica hegeliana, la negación de la teología natural por una teología de la cruz, la asunción de la tesis de Harnack y muy probablemente el planteamiento emotivista comenzado en el siglo XIX por Schleiermacher²⁵.

²⁰ Luis María MENDIZÁBAL, «La teología actual del cuasi-sufrimiento de Dios», en Pablo CERVERA BARRANCO, *Enciclopedia temática del corazón de Cristo*, pp. 756-785.

²¹ Conviene decir que es distinto todo el cuerpo místico del conjunto de todos los pecadores.

²² Cabría preguntarse, con razón, cuál sería la postura de Balthasar en la problemática, pues se le ha citado mucho. En sus escritos parece que es afín a la idea, pero no se ha encontrado ninguna afirmación directa teopasquista. Por esta razón se ha preferido no incluirlo, aunque un análisis a fondo de la opinión de este autor sería muy interesante en estudios posteriores.

²³ Sebastián RAMOS MEJÍA, *La cuestión del sufrimiento de Dios Una aproximación al pensamiento teológico contemporáneo*.

²⁴ Héctor SEVILLA GODÍNEZ, *El pathos divino en la filosofía judía*.

²⁵ Giovanni REALE — Dario ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico. Tomo 3, Del Romanticismo hasta hoy*, pp. 44.

VIDA DE SAN BASILIO (V)

Anfiloquio de Iconio

Capítulo IX

Narró también el citado noble varón Heladio que, un día, al empezar a amanecer, el santo padre Basilio Magno partió de nuestra ciudad sin decir a nadie a dónde iba. Y, llegando junto a nosotros, dijo:

— Hijos míos, seguidme, para que veáis conmigo la gloria de Dios, y admiremos los discípulos al maestro.

En cuanto, pues, comenzó a salir de nuestra ciudad nuestro padre común, lo reconoció por virtud del Espíritu Santo el presbítero Anastasio, y dijo expresamente a su mujer, hermana suya en el uso:

—Voy a cosechar el campo, señora hermana mía, pero levántate y adorna tu casa, y sobre las tres de la tarde toma el incensario y las velas y sal al encuentro del santo arzobispo Basilio, pues viene a hacer posada en nuestra casa.

Y ella, temerosa por una noticia tan gloriosa, hizo como se le mandó. Era ella una virgen que vivió con toda pureza con su cónyuge por cuarenta años, conservando su secreto por el hecho de aparecer como estéril ante los hombres. Ella nos salió al encuentro con la debida modestia, nos saludó como correspondía, y recibió antes de nada la bendición de nuestro santo Padre, que después le preguntó:

—¿Qué tal estás, señora Teognia?

Mas ella, sorprendida porque la llamaba por su nombre, le respondió:

—Bien, santo de Dios.

Y nuestro Padre le preguntó:

—¿Dónde está el señor Anastasio, presbítero, tu hermano?

Ella le contestó:

—Es mi marido, señor, y fue a cultivar la tierra.

Y él dijo:

—Está en tu casa, no te preocupes.

La tímida mujer, no solo estupefacta por esta última respuesta y por haber sido llamada por su nombre, sino también porque nuestro teóforo Padre había dicho que era mujer en cuan-



Emperador Valente ante el Obispo Basilio (La Misa de san Basilio). Pierre Subleyras. Óleo sobre lienzo, 1743. Extraído de Wikimedia Commons.

to al nombre pero hermana en cuanto a la habitación, cercada de temor, cayó en tierra gritando y diciendo:

—Santo de Dios, ruega por mí, pecadora, porque veo obras grandes y admirables.

Y echando sobre ella la bendición, le dijo en presencia de todos:

—Extiende el paño entre tus brazos.

Y, una vez que lo extendió, le mandó que echase los carbones del turíbulo en el paño, y que

los echase el incienso, y así iba ante todos. Cuando llegaron a la casa del presbítero, este le salió al encuentro y besando sus honorables pies, lo saludó en el Señor, y le dijo:

—¿Por qué razón vendría a mí el santo de Dios?

Y le dice nuestro Padre:

—Te he hallado bien, discípulo de Cristo, vayamos y celebremos la Santa Misa de Dios.

En efecto, el presbítero ayunaba cada día, excepto el sábado y el domingo, no tomando nada sino pan y agua. Una vez que llegaron a la iglesia, le mandó al presbítero que cantase Misa. Él le dijo:

—Santo de Dios, como enseñas, el que es malo ha de ser bendecido por el que es mejor.

Y le dice nuestro santo padre:

—Con todo tu empeño, cumple lo que se manda.

Consintiendo, pues, el presbítero se dispuso para celebrar Santa Misa y, al tiempo de la vivificante elevación del cuerpo de nuestro Señor Jesucristo, vio el santo de Dios, y algunos de entre los que eran dignos, al Espíritu Santo descendiendo bajo especie de fuego rodeando al presbítero y el santo altar. Así pues, tras haber comulgado y dado gracias al Señor, nos fuimos a la casa del presbítero y, tomando alimento, le preguntó el santo de Dios:

—Dime de dónde te viene este tesoro y cómo es tu vida.

El presbítero respondió:

—Yo, santo de Dios, soy pecador, y estoy sujeto a los impuestos públicos. Tengo dos yuntas de bueyes, una la llevo yo y la otra mi jornalero, y uno se encarga del servicio a los caminantes y el otro del pago de los impuestos, y también está aquí esta consierva mía, que sirve a los huéspedes y a mí.

Basilio le dijo:

—Llámalas hermanas, como lo es, y dime cuáles son tus obras.

Le dice el presbítero:

—No poseo bien sobre la tierra y soy extraño a todas las virtudes.

Y le dijo nuestro padre común:

—Levántate y vamos juntos —y lo llevó junto a una habitación de su casa y le dijo— Abre la puerta.

El presbítero replicó:

—Santo de Dios, no quieras entrar, pues es la letrina de la casa.

El santo respondió:

—Pues yo a esto vine.

Así pues, como el presbítero no quiso abrirla con la llave, lo hizo nuestro egregio Padre con su palabra y, entrando, encontró allí a un hombre ulceroso que se había quedado sin varios de los miembros de su cuerpo, y nadie sabía que estaba allí sino el presbítero y su hermana. Y el santo padre le preguntó:

—¿Por qué quisiste esconder este tesoro?

El presbítero respondió:

—Está furioso y falta al respeto, y tuve miedo de que te pudiese insultar.

El padre le dijo:

—Has peleado bien con él, pero déjame que lo sirva esta noche para que yo también obtenga por ti recompensa.

Y, dejando al santo con el ulceroso en la habitación, que ya no tenía ni voz para hablar por la debilidad a que lo habían reducido sus sufrimientos, nos retiramos cerrando la puerta. Mas el que podía curar las heridas hizo oración sobre él, rogando toda la noche a Dios por él, y así le devolvió la salud, dejándolo sano de todo dolor y enfermedad. Y el presbítero, a una con nosotros, exclamó:

—Gloria a ti, oh Dios, que haces maravillas a los que te temen, y escuchas sus oraciones. He aquí que el médico volvió sano al enfermo.

Y, al instante, gritó el santo de Dios para que abriésemos la puerta, y sacó al ulceroso todo curado, sin cicatriz alguna en su cuerpo, hablando con claridad y glorificando a Dios. Una vez que hizo este gran milagro, nos volvimos a nuestra ciudad, alabando y bendiciendo a Dios con gozo, a quien se dé honor y gloria por los siglos de los siglos. Amén.

Capítulo X

Una cierta mujer, de noble linaje, nacida entre las riquezas del mundo y adornada con sus vanidades, descollando en todas ellas, se quedó viuda y, de esta manera, se aplicó a devorar indecentemente su capital, viviendo licenciosamente, sometiéndose a sí misma a la lascivia, sin hacer nada de lo que agrada a Dios, sino que se revolcaba en el estiércol a semejanza de los puercos. En cierta ocasión, por designio

de Dios, recapacitó dentro de sí, y contemplando su mente sus innumerables fechorías, hizo memoria, en completo silencio, de la multitud de sus pecados, y se rompió a llorar con dolor diciendo:

—Ay de mí, pecadora, ¿cómo daré cuenta de la multitud de mis pecados? Corrompí el templo espiritual y manché el alma que habita en el cuerpo. Ay de mí, ay de mí, ¿qué es lo que he hecho? ¿Qué me ha pasado? ¿Podré decir que he pecado, como aquella prostituta o como aquel publicano? [Otro traductor añade: “Pero nadie pecó como yo, especialmente después del santo bautismo. ¿Cómo, pues, estaré cierta de que Dios me recibirá arrepentida?”].

Considerando todo esto dentro de sí, aquel que quiere que todos se salven, y conducirlos al conocimiento de la verdad, y que no quiere que nadie perezca, se dignó a traer a su memoria los pecados que había hecho desde su juventud. Ella, sentándose, escribió en una carta los crímenes cometidos desde su adolescencia hasta su vejez. Por último, escribió un grande y feísimo pecado que había cometido, y selló la carta con plomo. Hecho esto, calculó el tiempo en que Basilio solía acudir a la iglesia para orar, se le apareció de repente, le lanzó la carta ante los pies y, postrándose rostro en tierra, le dijo:

—Ten piedad, ten piedad de mí, pecadora, santo de Dios, ten piedad de todos mis pecados.

Estando en pie el santísimo varón, le preguntó, preocupado, cuál era la causa de su gemido y llanto. Ella respondió:

—Te hago saber, santo de Dios, que he escrito todos mis pecados y crímenes en esta carta, sobre la que he pues un sello; pero a ti, santo de Dios, te pido que no la abras, sino que borres todos los pecados que en ella hay escritos tan solo con tus santas oraciones.

Por su parte, san Basilio, que era verdaderamente grande, levantó en sus manos aquella carta y, fijando su vista en el cielo, dijo:

—A ti solo, Señor, te son manifiestas estas obras. Tú quitaste los pecados de este mundo, por lo que es para ti más fácil borrar los de esta alma. Tú llevas la cuenta de todos nuestros crímenes, pero eres misericordia inmensa e inenarrable.

Y, tras decir esto, entró en la santa iglesia teniendo la citada carta entre las manos y, postrándose ante el altar, rogó al Señor toda la noche y, al día siguiente, durante toda la Misa. Después, haciendo venir a aquella mujer, le dio la carta y le dijo:

—¿No has oído, mujer, que nadie puede perdonar pecados sino solo Dios?

Y ella respondió:

—Lo he escuchado, Padre, y por eso acudí a ti, Padre, para que intercedieras por mí ante Dios misericordiosísimo.

Y, diciendo esto, abrió la carta, y halló las letras todas borradas; solo había quedado sin borrar aquel gran pecado que había hecho. Y, viendo ella que este pecado no había sido borrado, golpeándose el pecho, comenzó a angustiarse, y cayó a los pies de Basilio gritando con lágrimas y diciendo:

—Ten piedad de mí, siervo de Dios altísimo, pues eres capaz de interceder por este único pecado, para que sea borrado.

San Basilio se puso a llorar de compasión y le dijo:

—Levántate, mujer, pues yo también soy hombre pecador, necesitado del perdón. El mismo que los borró te perdonó los pecados que quiso, pues Dios, que quitó los pecados del mundo, tiene poder suficiente para perdonarte este único que ha quedado. Si desde ahora observas y caminas por los caminos del Señor, no obtendrás solo el perdón, sino que serás digna de la gloria. Vete al desierto, y allí encontrarás a un hombre santo, célebre entre todos los santos padres, llamado Efrén. Dale esta carta, y él intercederá y obtendrá del Señor el perdón para ti.

Entonces, la mujer se encomendó al santo obispo de Dios y corrió al desierto, y recorrió un gran camino. Llegó junto al gran y admirable eremita, llamando Efrén y, golpeando la puerta, gritaba diciendo:

—Ten misericordia de mí, ten misericordia de mí, santo de Dios.

Efrén pudo ver en espíritu cuál era la petición con la que había venido, y le dijo:

—Vete, mujer, porque yo soy un hombre pecador, y también yo tengo necesidad de ayuda.

Pero ella le lanzó la carta, diciendo:

—El santo arzobispo Basilio me mandó a ti para que ruegues al Señor, a fin de que se borre el pecado que está escrito en esta carta. Los demás pecados los borró san Basilio orando. Tú, por tu parte, santo de Dios, no te niegues a interceder por un solo crimen, pues para esto se me mandó venir junto a ti.

Entonces, el confesor dijo:

—No, hija, ¿acaso el que pudo obtener perdón de la multitud de aquellos pecados no puede interceder y obtenerlo de uno solo? Vete pues, y no tardes, pues debes llegar a él antes de que su alma parta del cuerpo.

Entonces, la mujer se encomendó al santo confesor Efrén y regresó a Cesarea y, cuando llegó a la ciudad, se encontró con los que llevaban el cuerpo de san Basilio, y dijo:

—Ay de mí, pecadora, ay de mí, acabada, ay de mí, santo de Dios ¿Por esto me mandaste al desierto, para partir sin fatigarte por mí? Mira que he vuelto sin lo que esperaba conseguir, y he gastado para nada el dinero que se requería para cruzar un mar de una longitud incalculable. Vuelva su mirada el Señor Dios, y actúe como juez entre tú y yo, pues pudiste interceder y obtenerme el perdón sin necesidad de enviarme a otro.

Y, diciendo esto, lanzó la mencionada carta sobre el féretro en que era portado el cuerpo de

san Basilio. De esta manera, narraba ante todo el pueblo con todo lujo de detalles lo que había sucedido. Uno del clero, por su parte, quería saber qué pecado era aquel; cogió la carta la abrió, y la halló toda borrada y en blanco, gritándole a la mujer en alta voz:

—Mujer, esta carta no tiene nada escrito ¿Por qué te consumes en tal padecer y angustia, desconociendo las grandezas de Dios hechas en ti, y su insondable misericordia?

Y la muchedumbre del pueblo, viendo un milagro tan grande y glorioso, glorificaba a Dios, que tiene poder tan grande para perdonar en la tierra todo pecado, y para dar la gracia a sus siervos para que, aun después de su partida, sanen toda dolencia y enfermedad, el cual concedió la potestad de perdonar todo crimen y pecado a los que conservan recta fe en el Señor, luchan con sus buenas obras, y glorifican a Dios y a nuestro Señor Jesucristo.

Suscríbete a nuestro boletín

Pincha en el enlace de abajo para suscribirte a nuestro boletín *Laudate* y ayudarnos a difundirlo.

[Suscríbete](#)