

GABINO URÍBARRI BILBAO, S.J. *

EL CORAZÓN DE JESÚS: MANANTIAL QUE SACIA LA SED

Apuntes para una renovación de la teología del Sagrado Corazón **

Fecha de recepción: octubre 2008.

Fecha de aceptación y versión final: noviembre 2008.

RESUMEN: ¿Es la teología del Corazón de Cristo algo obsoleto y trasnochado, una teología ligada en sus formas a una época imposible de recuperar? ¿O se puede decir que es una propuesta teológica actual, donde no se produce un divorcio entre teología y espiritualidad, entre ciencia teológica y santidad vivida, entre la academia teológica y el púlpito, entre la oración mística y la vida práctica?

PALABRAS CLAVE: Sagrado Corazón, Cristo, espiritualidad, oración, teología.

The Sacred Heart of Christ: Spring Which Quenches our Thirst. Notes for a Renewal of the Theology of the Sacred Heart

ABSTRACT: The theology of the Sacred Heart of Christ, Is it something obsolete and out-of-date, a theology bound in its forms to some gone times, impossible to recover?

* Decano de la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas; guribarr@teo.upcomillas.es

** Reproduce ligeramente retocada la comunicación presentada en el Congreso Internacional *Experiencia y misterio de Dios*, organizado por el Instituto de Espiritualidad de la Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 24-27 de octubre de 2007. El

Or is it rather an up-to-date theological proposal, where there is no divorce between theology and spirituality, theological science and actual sanctity, teaching and preaching, mysticism and praxis?

KEY WORDS: Sacred Heart, Christ, spirituality, prayer, theology.

«Queridos, si Dios nos amó de esta manera, también nosotros debemos amarnos unos a otros» (1Jn 4,11).

«Él [sc. el diácono Santo] se mantuvo inflexible y firme, constante en la confesión, rociado y fortalecido por la fuente celestial del agua viva que brota de la entraña [νηδύος] de Cristo» (*Actas de los mártires de Lyon y Vienne*, en EUSEBIO, HE, V,1,22).

Quizá haya alguno que considere la teología del Corazón de Cristo algo obsoleto y trasnochado, excesivamente sentimentaloides, cursi, ligada en sus formas a una época imposible de recuperar¹. Siguiendo el encargo renovado por Juan Pablo II el 5 de octubre de 1986 a la Compañía de Jesús de difundir la devoción al Sagrado Corazón², confirmado por Bene-

tema que se me encomendó desarrollar rezaba: *El amor a Jesucristo. Teología del Sagrado Corazón*. Las ponencias y comunicaciones se publicarán por la editorial San Pablo, editadas por P. Cebollada. Una versión reducida de este texto fue publicada en la revista *Sal Terrae* 96 (junio 2008) 499-512.

¹ Ya se hace eco de algunas dificultades Pío XII, *Haurietis aquas* (1956), esp. 3 y 28. Para esta encíclica y la de Pío XI, *Miserentissimus Redemptor* (1928), manejo la edición de F. GUERRERO (ed.), *El magisterio pontificio contemporáneo I*, BAC, Madrid 1991, 799-822 [HA] y 734-743 [MR], respectivamente.

Cf. además: R. GUTZWILLER, «Dificultades», en J. STIERLI (ed.), *Cor salvatoris*, Herder, Barcelona 1958, 33-52; K. RAHNER, «Algunas tesis acerca de la devoción al Sagrado Corazón de Jesús», en *Cor salvatoris*, 209-246, 227; J. STIERLI, «Herz Jesu», en *LThK*² V (1960) c. 289; P. ARRUPE, *Ante una nueva situación: dificultades y caminos* (27.04.1972), recogida en *Íd.*, *En Él sólo la esperanza: selección de textos sobre el Corazón de Cristo*, prólogo de K. RAHNER, Secretariado General del Apostolado de la Oración, Roma 1983, 18-28; M. M. GONZÁLEZ - GIL DE S., «El problema de la impostación del tema del Sagrado Corazón en el tratado de cristología», en R. VEKEMANS (ed.), *Cor Christi. Historia - teología, espiritualidad y pastoral*, Instituto Internacional del Corazón de Jesús, Bogotá 1980, 351-359; M. WALSH, «Algunas reflexiones sobre la teología de la devoción al Sagrado Corazón», *Cor Christi*, 360-368; C. POZO, «La reparación al Corazón de Cristo y las nuevas tendencias cristológicas», *Cor Christi*, 547-556; I. DE LA POTTERIE, *Il mistero del cuore trafitto. Fondamenti biblici della spiritualità del Cuore di Gesù*, Dehoniane, Bologna 1988, 7, 55-57, 93.

² Cf. el número extraordinario de Oración y servicio (1989/2). Cf. además *Normas Complementarias*, § 267,1.

dicto XVI, con motivo del quincuagésimo aniversario de la encíclica *Haurietis aquas* de Pío XII³, expondré lo más brevemente posible su fundamentación teológica y algunas de sus perspectivas⁴, pero antes será necesario situar de modo correcto el horizonte de aproximación.

1. HORIZONTE BÁSICO DE APROXIMACIÓN: LA PERSPECTIVA DEL CORAZÓN

1.1. CORAZÓN, PALABRA PRIMORDIAL DE LA ESCRITURA

Corazón es una palabra primordial en muchas culturas, también en la nuestra; es una protopalabra⁵ que nos sitúa ante lo básico y fundamental, ante algo originario y profundo, nunca del todo penetrable por la conceptualización racional. El corazón dice la persona tomada en su conjunto, en su verdad y autenticidad, como denota la expresión castellana: «te lo digo con el corazón en la mano». El corazón alude a la profundidad de la persona, a su interioridad, a sus pensamientos y sentimientos más genuinos, a su calidad última. Los verbos que se conjugan con el corazón se refieren a la persona en su autenticidad e interioridad, al centro y el hondón de su alma; así, por ejemplo, el corazón se parte, se hiela, se encoge, se da, se ensancha, se abre. Se puede ser de «buen corazón» o actuar como alguien que «no tiene corazón».

La Escritura recoge en líneas generales este modo de ver⁶. Para el AT el corazón designa el órgano corporal, pero con mucha mayor frecuen-

³ BENEDICTO XVI, *Carta al prepósito General de la Compañía de Jesús, P. Peter-Hans Kolvenbach, con motivo del 50 aniversario de la publicación de la encíclica «Haurietis aquas», de Pío XII, sobre el culto al Sagrado Corazón de Jesús (23.05.2006)*.

⁴ Para una buena presentación de conjunto: «Herz Jesu», en LThK³ V (1996) c. 51-58; J. SOLANO, «Introducción. Síntesis de lo que es la devoción al Sagrado Corazón», en *Cor salvatoris*, 13-32.

⁵ Ampliamente K. RAHNER, «¡Mira este corazón!», en *Escritos de Teología III*, Taurus, Madrid³1968, 357-367.

⁶ La información básica se encuentra en algunas contribuciones de *Cor Christi*: H. CAZELLES, «El corazón en la Biblia», 215-221; S. GAROFALO, «El corazón, en la Biblia, centro de la persona humana», 222-228; A. DOPKINS, «Base escriturística para la teología del Sagrado Corazón», 229-254; S. TALAVERO, ««Corazón» en algunos contextos bíblicos y en el marco trinitario de la devoción al Corazón de Jesús», 255-273; J. HEER, «El corazón traspasado. Comparación entre la teología joánica y el culto al Sagrado

cia se emplea en sentido figurado. Así, corazón (*lêb, lēbāb*), se refiere a lo íntimo de la persona, a su centro. Al corazón se le asignan un buen número de operaciones espirituales. Es sede del deseo, de la voluntad, de los sentimientos y del conocimiento. De tal manera que el corazón viene a designar a la persona entera. Más interesante todavía, el corazón es el ámbito decisivo de la relación con Dios. El buen israelita se distingue por buscar a Yahveh con todo el corazón y toda el alma (Dt 4,29) y por interiorizar la oración del *shemá*: «Escucha, Israel, Yahveh nuestro Dios es el único Dios. Amarás a Yahveh tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu fuerza» (Dt 6,4-5; cf. 10,12; 11,13). Dios conoce y escruta en profundidad el corazón humano (Jer 17,10).

La Escritura también nos habla de un corazón de Dios, con deseos, sentimientos, designios, compasión y conocimiento (ej.: Gen 6,6; 8,21; Os 11,8; 1Re 9,3; Jer 7,31; 44,21). Por eso, se puede reconocer un deseo de Dios de circuncidar los corazones (Dt 10,16; 30,6), para que alcancen un conocimiento auténtico de Dios, incluyendo la conducta correlativa. La nueva alianza significará la sustitución de un corazón de piedra, endurecido e ignorante de Dios, por un corazón de carne, que agrade a Dios y lo conozca verdaderamente (cf. Ez 36,26; Jer 31,33-34). Con la nueva alianza en Cristo se nos ha donado este nuevo corazón circuncidado (Rom 2,29).

En el *NT* se continúa básicamente con esta comprensión del corazón, tomada de la mentalidad bíblica. Sobre lo que ya hemos indicado, se acentúa más si cabe que el corazón es el centro de la vida espiritual, para bien y para mal. Pues del corazón nacen las mejores y las peores inclinaciones humanas (ej.: Mc 7,21; Rom 2,5; 8,27; 10,10; 1Cor 14,25; 2Cor 3,14; 1Tes 2,4; 2Tes 3,5; Heb 3,12), la obediencia a Dios y la obstinación. Se pide a Dios que fortalezca el corazón del creyente (1Tes 3,11-13; 2Tes 2,16-17; 3,5). La conversión del corazón, de enorme importancia (1Cor 4,5), se identifica con la fe, que es obra de Dios (Hch 16,14). Esta conversión se hace duradera por la inhabitación del Espíritu en los creyen-

Corazón de Jesús», 288-303. También en los diccionarios generales: «לב – *lêb* – Herz», en THAT I, c. 861-867; «Corazón», en L. COENEN - E. BEYTEUTHER - H. BIETENHARD, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1980, I, 339-341; «καρδία», en H. BALZ - G. SCHNEIDER, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1996, I, c. 2195-2199. Cf. tb. P. MOURLON, *El hombre en el lenguaje bíblico*, Verbo Divino, Estella ³1988; H. WOLFF, *Antropología del Antiguo Testamento*, Sígueme, Salamanca ¹1997 (or. 1973), 63-86.

tes (Rom 5,5; 2Cor 1,22; Gal 4,6-7), transformando sus corazones, llevándolos a una auténtica vida en Cristo, gracias a la cual ahora conocen a Dios, le agradan, se llenan de su conocimiento. Viven y son en Cristo; aman en Cristo a los hermanos (Filp 1,8) y se comportan con un corazón puro (cf. Heb 10,22; 1Jn 1,7), en el que Cristo habita (Ef 3,17). Así da fruto la semilla del reino de Dios, que Jesucristo plantó en nuestros corazones (cf. Mt 13,19; Lc 8,12.15).

No cabe duda de que con estos temas tocamos aspectos nucleares de la antropología y la soteriología cristiana; ser cristiano consiste en una transformación pneumática del corazón, don precioso de Dios gracias a Jesucristo. Sobre el particular profundizaremos más adelante.

1.2. LA SABIDURÍA DEL CORAZÓN PIDE UNA EPISTEMOLOGÍA SIMBÓLICA

Un primer factor que marca una teología y una espiritualidad del corazón radica en el ámbito en el que necesariamente se mueve: su horizonte de comprensión es simbólico⁷. Es propio, entonces, de la teología del Sagrado Corazón jugar con la combinación de imágenes y de símbolos que se asocian y combinan (corazón, lanza, costado, sangre y agua, cordero, buen pastor), como es tan propio de la teología de los Padres. Estas imágenes, a su vez, repletas de símbolos, a modo de iconos, representan los misterios de la fe, mueven los sentimientos, suscitan afectos, configuran al sujeto creyente y le introducen en el mundo por ellas evocado. Por eso, en esta manera de acercarse a los misterios de la fe se unen estrechamente la espiritualidad y la teología, la oración personal y la liturgia oficial, la contemplación y la vida práctica. Su carácter simbólico no merma, ni mucho menos, su vigor ni su profundidad. Al contrario, aquello que nos habla de lo primordial, de lo originario, del misterio último de Dios y del hombre, solamente se puede representar de modo simbólico, aproximándonos así de un modo menos desafortunado al misterio nunca totalmente apresable por los limitados conceptos humanos⁸.

⁷ Aspecto muy presente en Pío XII, *HA*, 2, 6, 15, 21, 24, 27-29.

⁸ Cf. A. TORNOS, *Función simbólica y trabajo teológico*: MCom 42 (1984) 169-187; M. DE COGNAC, *Los símbolos bíblicos. Léxico teológico*, Desclée, Bilbao 1996 (1994); P. RODRÍGUEZ PANIZO, *La condición simbólica de lo religioso*: MCom 55 (1997) 53-75; J. M. MARDONES, *La vida del símbolo. Dimensión simbólica de la religión*, Sal Terrae, Santander 2003.

Por esto mismo, la teología y la espiritualidad del Corazón de Cristo combina una serie de textos bíblicos en los que entiende que se habla en el fondo del corazón de Cristo, sin la necesidad de una presencia literal del término *corazón*. Parte de la intuición válida de que allí donde se habla tanto del corazón, como de la interioridad, de la conciencia última, del deseo profundo, de lo que habita en el pecho, de la intimidad profunda se está hablando de un modo u otro del corazón del Señor, sin hacer tampoco una disociación estricta, como no lo hace nuestro lenguaje ordinario, entre el corazón en sentido figurado y en sentido físico, si bien predomina la comprensión del corazón como sede y expresión última de la profundidad de la persona.

Un segundo factor fundamental, en continuidad con la epistemología de cuño simbólico en la que nos movemos, consiste en que el tipo de conocimiento que entra en juego es un conocimiento propio del corazón, mucho más que de corte racional o especulativo. El acercamiento principal a la temática que nos ocupa solamente se puede lograr en su profundidad en el coloquio personal «de corazón a corazón» con el Señor⁹, en una relación interpersonal en la que se descubre el amor del Corazón del Señor y de la que surge el deseo de una respuesta de amor determinándose el propio corazón incluso con oblaciones generosas¹⁰. Esta es la perspectiva más querida de toda la espiritualidad oriental¹¹, con una base bíblica indudable. Bástenos con mencionar el caso de María, que guardaba y meditaba en su corazón cuanto acontecía a su alrededor en relación con su Hijo¹² (Lc 2,19.51; cf. 1,66). La magnífica serie de homilías del P. Peter-Hans Kolvenbach sobre el Corazón de Jesús recorren de un modo vibrante los bellísimos acordes de esta sinfonía de corazones¹³.

Esta perspectiva no nos sitúa fuera del ámbito teológico propiamente dicho. Según Santo Tomás el corazón de Cristo es la clave de com-

⁹ JUAN PABLO II, *Lettre au Préposé Général de la Compagnie de Jésus* (Paray-le-Monial, 5.10.1986).

¹⁰ IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios espirituales*, 98.

¹¹ Cf., p.ej.: TH. SPIDLIK, «El corazón en la espiritualidad del oriente cristiano», en *Cor Christi*, 145-157; J. MELLONI, *Los caminos del corazón. El conocimiento espiritual en la «Filocalia»*, Sal Terrae, Santander 1995.

¹² Cf. I DE LA POTTERIE, *Cuore trafitto*, 158-167.

¹³ P. H. KOLVENBACH, *El apostolado de la oración hacia el tercer milenio: Oración y servicio* (enero-marzo 2007) 45-106.

preensión de toda la Escritura¹⁴. Karl Rahner opina que solamente una persona que ame y ore podrá comprender lo que se diga acerca del corazón de Cristo, pues dicha comprensión exige una afinidad con el objeto, una disposición particular y una actitud apropiada¹⁵. En nuestra época ha sido A. Saint-Exupéry quien ha puesto en circulación la famosa frase del capítulo veintiuno de *El principito*: «Sólo se ve bien con el corazón, lo esencial es invisible a los ojos», popularizando de un modo sencillo y profundo la índole característica de una epistemología *cordis*, componente imprescindible de toda *theologia cordis*¹⁶.

El tema que se nos ha dado, *El amor a Jesucristo*, dentro del marco del encuentro con el prójimo y con la trascendencia, ha quedado ahora ubicado en su justa medida: se trata de un encuentro entre personas o, más precisamente, entre corazones que aman y anhelan una respuesta de amor, entre el Señor y cada uno de sus discípulos. Veamos ahora a grandes rasgos qué nos sugiere la teología sobre este particular.

2. LÍNEAS DE FUERZA PARA UNA FUNDAMENTACIÓN

2.1. BUSCANDO UNA ORIENTACIÓN ACTUAL Y ADECUADA

La teología y la espiritualidad del Sagrado Corazón, inspirada en el movimiento que se inició en torno a las experiencias místicas de santa Margarita María de Alacoque, ha dado enormes frutos de piedad, de santidad, de caridad y de apostolado. Sin embargo, dicha versión de la devoción al Sagrado Corazón está muy marcada en sus formas por elementos especialmente acentuados, dependientes de una determinada sensibilidad, que le otorgan un perfil específico, que no se ha de identificar necesariamente sin más con la teología y la espiritualidad del Sagrado Corazón en sentido estricto¹⁷. Es más, la devoción originada en Paray-le-Monial

¹⁴ *In Ps.* 21,11 (*Opera omnia XIV*, Parmae 1863-New York 1949, p. 221). Debo la referencia a A. TEJERINA, «Corazón de Cristo», en GRUPO DE ESPIRITUALIDAD IGNACIANA, *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2007, I, 484-492, 485.

¹⁵ «Algunas tesis», 210.

¹⁶ Cf. A. GRILLMEIER, «Theologia Cordis. Das Herz in Glaube und Frömmigkeit», en ÍD., *Fragmente zur Christologie*, Herder, Freiburg 1997, 429-450.

¹⁷ Cf. Pío XII, *HA*, 24; K. RAHNER, «Algunas tesis», 221.

se caracteriza, según K. Rahner¹⁸, por tres rasgos que le dan un perfil propio y la sitúan en una coyuntura concreta de la historia de la Iglesia, de la teología, de la cultura y de la espiritualidad. Así, siguiendo a K. Rahner, la devoción de Paray-le-Monial se caracterizaría por: *a) la interioridad*, que mira hacia los sentimientos y afecciones internas del corazón de Jesús; *b) una fe intensa en el amor de Dios*, a pesar de que dicho amor *parezca fracasar* confrontado con un alejamiento, cada vez mayor, del mundo y de la sociedad de Dios, y una aguda conciencia de la sobreabundancia del pecado, y *c) la reparación* a este corazón tan injustamente afrentado.

Nuestra actual sensibilidad teológica y espiritual no resuena de modo espontáneo con estas tres coordenadas. Aunque la cristología actual no desconoce la pregunta por el conocimiento y los sentimientos que pudo tener el Señor Jesús, su orientación está marcada por la investigación histórica de Jesús y se dirige más bien hacia su conciencia mesiánica y de filiación, sin dejarse llevar por especulaciones acerca del dolor de Jesucristo por el pecado a lo largo de la historia universal o el dolor que ahora mismo le causarían las afrentas de los pecadores que menosprecian las espléndidas dádivas del Redentor. La soteriología se orienta más, como en el primer milenio, hacia la comprensión de la objetividad de la salvación realizada por el conjunto de la vida, muerte y resurrección de Jesucristo, que hacia la exploración de los sentimientos íntimos del corazón del Redentor, evidentemente sin silenciar la ofrenda consciente de amor que preside la entrega sacrificial de Jesucristo¹⁹. La teología de la reparación ha dejado de cultivarse como disciplina asociada a la soteriología, la penitencia o la ascética²⁰. Si bien es cierto que hoy día la dis-

¹⁸ «Algunas tesis», 226. Lo complemento con las aportaciones históricas en *Cor Salvatoris*: H. RAHNER, «Los comienzos de la veneración al corazón de Jesús en la patrística», 83-110; J. STIERLI, «El culto al corazón de Jesús desde fines de la época patrística hasta Santa Margarita María Alacoque», 111-176; Íd., «El desarrollo del culto litúrgico al corazón de Jesús en la Edad Media», 177-207. Cf. tb. H. RAHNER, «Flumina de ventre Christi. Die patristische Auslegung von Joh 7,37-38», en Íd., *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Vater*, Otto Müller, Salzburg 1964, 177-235.

¹⁹ Ej., COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, «Cuestiones selectas sobre Dios Redentor» (1994), en Íd., *Documentos 1969-1996* (C. Pozo, ed.), BAC, Madrid 1998, 499-556; B. SESBOÛÈ, *Jesucristo, el único mediador. Ensayo sobre la redención y la salvación*, 2 vols., Secretariado Trinitario, Salamanca 1990-1993, sobre la reparación: I, 339-341, 349-382; J. WERBICK, *Soteriología*, Herder, Barcelona 1992; H. SCHÜRSMANN, *El destino de Jesús: su vida y su muerte*, Sígueme, Salamanca 2003.

²⁰ Llama la atención el peso mucho mayor de esta temática en la encíclica de Pío XI, *MR* (1928), esp. 5-15; que en la de Pío XII, *HA* (1956), en la que aparece su con-

tancia entre la fe cristiana y la sociedad en el mundo occidental se ha agrandado mucho más, la mirada que eligió el concilio Vaticano II hacia el mundo, especialmente en la constitución pastoral *Gaudium et spes*, fue más bien la de búsqueda de puntos de empalme, que la del reproche distante y afrentado. Por otra parte, la consideración del pecador que predomina en la teología está muy marcada por las parábolas de la misericordia y por los resultados de la investigación histórica de Jesús, que hacen primar con mucho el amor misericordioso²¹ sobre la ofensa infligida a Dios o a Jesucristo por el pecador, a pesar de todo el magnífico desarrollo que ha supuesto la concepción del pecado estructural (teología de la liberación) y las estructuras de pecado (Juan Pablo II). En resumidas cuentas, el estilo de Paray-le-Monial tal cual parece no solamente difícil de recuperar en sus formas devocionales específicas y más características, sino que incluso resulta francamente complicado de repriminar si uno opta por mantenerse dentro de las líneas maestras de la teología actual²².

Como no parece conveniente proponer una espiritualidad y una teología aisladas del resto del movimiento de la cultura, la teología y la espiritualidad, si de alguna manera se quiere recuperar la teología del Sagrado Corazón y la espiritualidad que la acompaña se ha de optar por un nuevo camino, lo cual es plenamente legítimo, dado que la forma de devoción promovida a partir de Santa Margarita María de Alacoque se originó en el siglo XVII, siendo deudora de una amplia corriente que proviene de la misma Escritura, del misterio de Cristo mismo, sin que previamente y durante siglos se hubieran dado las formas devocionales concretas que

cepto, sin insistir en el término, pero mucho más centrada en defender el culto al Sagrado Corazón.

Un intento valioso, que pone de relieve la necesidad de abrir nuevas perspectivas: N. MARTÍNEZ GAYOL (dir.), *Retorno de amor. Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, Sígueme, Salamanca, 2008. Otros ensayos: C. POZO, «La reparación al Corazón de Cristo y las nuevas tendencias cristológicas», *Cor Christi*, 547-556; L. M. MENDIZÁBAL, «La reparación consoladora en el culto al Sagrado Corazón de Jesús», *Ibid.*, 570-584.

²¹ Cf., p.ej. JUAN PABLO II, *Dives in misericordia*, 13b.

²² La liturgia actual de la solemnidad del Sagrado Corazón de Jesús no subraya especialmente las líneas típicas de la devoción al estilo Paray-le-Monial. Se puede ver la diferencia de acento entre la primera oración colecta propuesta y la segunda; la última más al estilo Paray-le-Monial (reparación), mientras que la primera se sitúa en un plano bíblico general, tal y como pretendo hacer en este trabajo.

se propusieron con tanto énfasis y no pocas dificultades²³ a partir de ese momento²⁴. Ni GS 22 ni Juan Pablo II en su encíclica *Redemptor hominis*, 9a recogen el estilo Paray-le-Monial; sin embargo, ambos se hacen eco claro y sustancial de la importancia del corazón humano de Cristo, como centro y condensación de la revelación de la misericordia de Dios. Benedicto XVI, por su parte, en su primera encíclica, *Deus caritas est*, no duda en remitir a Jesucristo como el amor de Dios encarnado (esp. DCE 12-15) ni deja de mencionar «el costado traspasado de Cristo» (DCE 12), pero tampoco se sitúa en el horizonte de Paray-le-Monial²⁵.

Consciente de esta situación, el P. Ignace de La Potterie ha ensayado una vía de aproximación que se sitúa en el horizonte de la cristología actual; es decir: que parte de la investigación histórica sobre Jesús y la reconsideración de la humanidad de Cristo a partir de la nueva mirada al concilio de Calcedonia²⁶. Este intento no deja de ser valioso. Sin embargo, por tres razones no seguiré esa línea. En primer lugar, por las dificultades que entraña la investigación histórica sobre Jesús y su modo de manejar los textos bíblicos, en concreto los evangelios, descartando para la interpretación teológica aquellos que no resisten la criba de la crítica histórica²⁷. Además, los textos evangélicos más relevantes para la teolo-

²³ R. GUTZWILLER, «Dificultades», 42 hace notar que tres pontífices rechazaron formalmente el culto al Corazón de Jesús y que la primera aprobación litúrgica, si bien geográficamente limitada, dista un siglo de las grandes revelaciones privadas.

²⁴ Pío XII, *HA*, 3 y 25-28. Las afirmaciones categóricas sobre el valor de la devoción al corazón de Jesús, como por ejemplo: «en este faustísimo signo y en esta forma de devoción consiguiente, ¿no es verdad que se contiene *la suma de toda religión y aun la norma de vida más perfecta...?*» (Pío XI, *MR*, 3; cursiva en el original) y «el culto al Sagrado Corazón se considera, en la práctica, como la más completa profesión de la religión cristiana» (Pío XII, *HA*, 29) no van ligadas intrínsecamente a las formas devocionales particulares en las que se manifiesta en un momento concreto, sino al contenido sustancial que las acompaña. Cf. Pío XII, *HA*, 24; K. RAHNER, «Algunas tesis», 227.

²⁵ Más detalles en G. URÍBARRI, *Gramática y método de Deus caritas est, primera encíclica de Benedicto XVI*: *Communio* NE 2 (otoño 2006) 43-56.

²⁶ *Cuore trafitto*, esp. 7-15 y 55-87.

²⁷ Cf. G. URÍBARRI, *Exégesis científica y teología dogmática. Materiales para un diálogo*: *EstB* 64 (2006) 547-578; *Para una nueva racionalidad de la exégesis. Diagnóstico y propuesta*: *EstB* 65 (2007) 253-306; *La singular humanidad de Jesucristo. El tema mayor de la cristología contemporánea*, San Pablo-U. P. Comillas, Madrid 2008, esp. 67-102 y 149-161; «Para una interpretación teológica de la Escritura. La contribución de J. Ratzinger-Benedicto XVI», en S. MADRIGAL (ed.), *El pensamiento de Joseph Ratzinger, teólogo y papa*, San Pablo-U. P. Comillas, Madrid 2009, 25-65.

gía y la espiritualidad del Sagrado Corazón se encuentran en el evangelio de Juan, para cuya comprensión el simbolismo resulta imprescindible²⁸. En segundo lugar, porque este modo de proceder no empalma suavemente con el planteamiento que hemos hecho en el epígrafe anterior, donde hemos optado por una epistemología de corte simbólico, como la más apropiada para inteligir cordialmente la teología y la espiritualidad del corazón. En tercer lugar, porque parece apropiado descubrir y proponer algún radical antropológico de fondo en nuestra situación cultural con el que pueda empalmar la teología y la espiritualidad del Sagrado Corazón. Por estas razones, partiré de la *sed*, que nos permitirá conectar más fácilmente con la densa escena del costado traspasado, auténtico centro neurálgico y bíblico de la teología y la espiritualidad del Sagrado Corazón²⁹.

2.2. LA SED, RADICAL ANTROPOLÓGICO DE LA PERSONA HUMANA Y EN LA ESCRITURA

a) *La sed humana*

La sed es una constante de la vida de cualquier persona, empezando por los bebés, que pueden deshidratarse con gran facilidad. La sed nos remite a la experiencia fundamental de que necesitamos algo constituyente de nosotros mismos y que no podemos darnos nosotros mismos, sino que hemos de recibir como don del exterior. Nuestro organismo no autogenera el agua que necesita, la ha de ingerir y recibir del medio en el que vive. Si por lo que fuere el medio ecológico en el que habita falla, por una sequía o una avería, y la carencia se prolonga en el tiempo, nuestro organismo no puede sustituir esa fuente externa de la que depende su vida. Aún más, esa necesidad perentoria e inexcusable nos informa de que estamos constituidos esencialmente por algo que hemos de recibir, que constitutivamente estamos abiertos a recibir el don del agua, como don de la vida.

²⁸ Cf., p.ej., S. CASTRO, *Evangelio de Juan: comprensión exegético-existencial*, Desclée-U. P. Comillas, Bilbao-Madrid 2001; J. M. MARTÍN-MORENO, *Personajes del cuarto evangelio*, Desclée-U. P. Comillas, Bilbao-Madrid 2002.

²⁹ Así también: R. GUTZWILLER, *o.c.*, 50; J. HEER, «El corazón traspasado», 289; J. RATZINGER, *Miremos al Traspasado*, Fundación San Juan, Rafaela (Santa Fe-Argentina) 2007 (or. 1984), 59-89, quien a su vez se inspira bastante en H. Rahner.

Esta constatación tan sencilla se abre del plano fisiológico al antropológico. Pues la vida orgánica necesita del agua; pero la vida humana es búsqueda incesante de un agua que calme su sed profunda y le proporcione vida auténtica y verdadera. Lo cual, en este horizonte antropológico, nos descubre como seres absolutamente abiertos al don de la vida que calme nuestra sed como una característica constituyente de nuestra propia esencia³⁰.

En las sociedades rurales la sed fisiológica, incluso intensa, es una experiencia familiar. En nuestras sociedades opulentas para la gran mayoría es fácil colmar la sed orgánica en la vida cotidiana, con multitud de refrescos, bebidas de todo tipo, además del agua corriente y potable en numerosas viviendas. Sin embargo, ya es un tópico hablar de la crisis del sentido y de los valores; de la pérdida de las motivaciones últimas; de la fragmentación que desbarata la vida en su unidad interior; de los ritmos estresantes en el trabajo que descomponen la convivencia familiar, el equilibrio psíquico y el sentido mismo del trabajo; del hedonismo y el consumismo como escape y compensación de la frustración acumulada; del hastío que invade al occidental medio, sumido en la rutina de un trabajo asalariado al que vende su alma a cambio de una supervivencia superflua, esclava de las grandes superficies de consumo³¹. Ante esta situación, para muchos la única salida parece ser la búsqueda de la satisfacción sexual, a través de una exploración permanentemente abierta de nuevas posibilidades³². El capítulo XXIII de *El Principito* ilustra espléndidamente lo perdidos que andamos con el modo de procesar nuestra sed:

«—¡Buenos días! —dijo el principito.
 —¡Buenos días! —respondió el comerciante.
 Era un comerciante de píldoras perfeccionadas que quitan la sed. Se toma una por semana y ya no se sienten ganas de beber.
 —¿Por qué vendes eso? —preguntó el principito.
 —Porque con esto se economiza mucho tiempo. Según el cálculo hecho por los expertos, se ahorran cincuenta y tres minutos por semana.
 —¿Y qué se hace con esos cincuenta y tres minutos?
 —Lo que cada uno quiere...

³⁰ Todo esto resuena con la comprensión del AT de la persona humana como *nepheš*; cf. H. WOLFF, *Antropología del Antiguo Testamento*, 25-44.

³¹ La película *Crash* (2004) retrata el sinsentido del aceleramiento de la sociedad Estadounidense, icono máximo de la sociedad occidental.

³² Un buen retrato en la película *American Beauty* (1999).

“Si yo dispusiera de cincuenta y tres minutos —pensó el principio— caminaría suavemente hacia una fuente...”».

En definitiva, el occidental medio, de un modo más o menos consciente, tiene sed de un agua que colme la sed profunda de su corazón, sed de verdad, de bienestar, de sentido último de los sacrificios y los dolores, de convivencia lograda, de felicidad en suma. El occidental medio anhela encontrar una fuente que sacie de verdad su vida, la llene de alegría, de energía, de vitalidad, de ilusión, de satisfacción, que le permita bailar con júbilo en medio de una sociedad tan agobiante y amenazadora, sostenido por un núcleo humano de apoyo afectivo y familiar muy reducido. Nuestros conciudadanos siguen sintiendo la sed de trascendencia, de vida eterna como una característica constituyente de nuestra propia esencia y buscan a tientas el modo de calmarla, a veces incluso tratando de sofocarla, de ignorarla.

b) *Sed y agua en la Escritura*

La *Escritura* conoce esta necesidad profunda de sed de la persona humana. Dentro de un tema mucho más amplio, me fijaré solamente en tres presencias significativas de la sed y su correlativo, el agua. En primer lugar, el pueblo de Israel tiene conciencia de su nacimiento en el éxodo: en la salida de Egipto. No solamente hay unas aguas primordiales, al comienzo de la creación (Gn 1,2), sino también unas aguas, las del mar rojo, a partir de las que se constituye Israel (Ex 14,15-31). Ya antes Moisés había sido rescatado del agua (Ex 2,1-10). El agua será para el cristiano también la fuente de la regeneración para la vida verdadera en el bautismo, naciendo del agua y del Espíritu (Jn 3,5).

Segundo, en la travesía del desierto el pueblo experimentó la sed. Yahveh, a través de Moisés, calmó esta sed (Ex 15,22-25; 17,1-7; Nm 20,1-13; Dt 8,15; Ps 78,16.20), mostrando así su poder, su bondad, su señorío y sus deseos de dar una vida buena al pueblo. Más adelante, Pablo entenderá que la roca de la que brotó el agua era Cristo mismo (1Cor 10,3-5). El pueblo de Israel toma así conciencia de que Yahveh es el único que puede calmar su sed. Esta perspectiva alimenta la oración de Israel, que se sabe sediento de Dios (Ps 42,3; 63,2), del único que puede saciar su sed más profunda (Is 55,1). A partir de aquí es fácil comprender que la esperanza en un futuro mesías, de corte mosaico, incluya entre sus rasgos la

capacidad de dispensar agua y calmar la sed, si bien de un modo más radical y definitivo que Moisés.

Tercero y último, el profeta Ezequiel (47,1-12) vislumbra el Templo como la fuente escatológica de la purificación y la revivificación de todo. Las aguas escatológicas que manarán del Templo reengendrarán todo lo que entre en contacto con ellas a la plenitud de la nueva vida.

Estos tres motivos confluyen de diverso modo hacia el corazón de Jesús. Los cristianos renacemos a la vida en el bautismo gracias a Cristo, al sumergirnos en el agua santificada por su muerte y su resurrección (cf. Rm 6,3-5; Mt 3,11 y par.; Jn 1,33); Cristo es el nuevo Moisés, de cuyo seno brotan los ríos de agua viva (Jn 4,10.14; 7,37-39; 19,34-37; 1Cor 10,4); Cristo es el nuevo Templo escatológico (Jn 2,19.21), del que manan las aguas de la vida (Apoc 22,1; 7,17), con alusión posible a los ríos originales del paraíso.

2.3. EL CORAZÓN DE CRISTO, FUENTE DE AGUA VIVA

a) *La sed de Jesús*

Resulta interesante considerar previamente la sed de Jesús, de la que habla la Escritura³³. El pasaje es conocido:

«²⁸Después de esto, sabiendo Jesús que todo estaba cumplido (πάντα τετέλεσται), para que se cumpliera (ἵνα τελειωθῆ) la Escritura, dice: “Tengo sed”.

(...)

³⁰Cuando tomó Jesús el vinagre, dijo: “Está cumplido (τετέλεσται)”³⁴. E inclinando la cabeza entregó el espíritu (παρέδοκεν πνεῦμα)» (Jn 19,28.30).

³³ Sigo libremente a I. DE LA POTTERIE, *Cuore trafitto*, 17-39 («La sete di Gesù morente»).

³⁴ Me aparto de la traducción de la Biblia Jerusalén, que traduce «Todo está cumplido». El texto griego de NESTLE-ALAND (eds.), *Greek-English New Testament*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart^s1994, que reproduce el texto griego la 27 edición crítica de Nestle-Aland, no incluye aquí ningún *todo*, ni en el texto ni el aparato crítico. Sigo la versión unánime, en sus comentarios respectivos, de R. E. BROWN, *The Gospel according to John*, 2 vols., Doubleday, New York 1966-1970; R. SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, 4 vols., Herder, Freiburg 1965-1984, y X. LÉON-DUFOUR, *Lecture de l'Évangile selon Jean*, 4 vols., Seuil, Paris 1986-1996.

¿A qué texto de la Escritura se puede remitir? Se barajan como posibles los salmos 22,16; 63,2 y 69,22. Con la pasión de Cristo se relacionan tanto el salmo 22 como el 69, por lo que podemos más fácilmente descartar el 63, en el que de un modo general se habla de la sed de Dios por parte del orante. Ahora bien, ¿podemos contentarnos con la referencia al vinagre del salmo 69, como si beber de la esponja empapada de vinagre fuera un elemento precioso de la revelación? Ciertamente suena algo estrambótico y difícil de llenar de contenido teológico, a no ser que en realidad se esté remitiendo a otra cosa. En el salmo 22 se está describiendo una situación calamitosa en su conjunto, que incluye como un dato más la sed del sufriente. ¿Por qué habría de destacarla el evangelio de Juan de un modo tan enfático, precisamente en el momento final de la vida de Jesús y como signo del cumplimiento último de *todo*?

Por eso, parece congruente buscar otra interpretación, que sin negar la sed física propia del que se encuentra en una situación calamitosa y de sufrimiento extremo, reflejada en los salmos 22 y 69, en los cuales se reconoce la figura del mesías sufriente³⁵, esté basada en el conjunto del evangelio y en el conjunto del misterio de la vida de Jesús y que cuadre con la solemnidad del final de la vida de Jesús y el cumplimiento más bien del conjunto de la Escritura (como en 1Cor 15,3-4); una interpretación que concuerde bien con ese aire de clausura final mayestática, reconociendo Jesús de modo paradójico el logro total de su empresa mesiánica como Hijo querido del Padre en el instante previo a expirar. Por eso, ayudará ver el cumplimiento del que se habla en conexión con las escenas previa y subsiguiente. En la escena anterior (Jn 19,25-27) ha quedado constituida la Iglesia, representada por la Madre de Jesús y el discípulo amado; la siguiente escena (19,31-37), la lanzada, relata la efusión del costado de Jesús de sangre y agua. Así pues, el cumplimiento al que se alude es el de la obra mesiánica del Hijo Unigénito: la formación de la Iglesia y el don del Espíritu a todo creyente, el haber llevado hasta el final, hasta la consumación el encargo mesiánico del Padre, que envió a su Hijo al mundo para darle la vida (Jn 3,16), para derramar el Espíritu de la vida.

³⁵ H. RAHNER, «Ideas para una fundamentación bíblica de la devoción al corazón de Jesús», en *Cor salvatoris*, 53-81, 67-70, entiende los salmos como retrato profético del corazón del mesías: «Mi corazón es como cera y se derrite en mi interior» (Ps 22,15); «El oprobio me ha roto el corazón y desfallezco» (Ps 69,21); «su corazón vivirá eternamente y acordándose de él se convertirán al Señor todos los confines de la tierra» (Ps 22,27-28).

Así, la sed de Jesús, su deseo más profundo, el anhelo de su corazón, es el cumplimiento filial de la voluntad del Padre de las misericordias, consumando su vida y su obra en la obediencia hasta la muerte (Heb 5,9; 2,10; Filp 2,8), sellando su vida con la pascua (Lc 22,15). En el momento final de la exaltación en la cruz, justo antes de exhalar su espíritu, que ciertamente también alude al don del Espíritu, Jesús ha satisfecho la sed de su corazón: la entrega de amor hasta el final (Jn 13,1) por la vida del mundo (Jn 6,51). Esta es la paradójica sed de Jesús, que nos descubre la profundidad de su corazón filial, entregado por nosotros y nuestra salvación. Por eso, no extraña que san Agustín haya querido rastrear esta sed en otros pasajes; así, en la magnífica escena de Jesús con la samaritana, Agustín descubre a un Jesús que pedía de beber a la mujer, pero que en realidad estaba sediento de su fe³⁶. Benedicto XVI, por su parte, en el mensaje para la cuaresma del año 2007 (13.02.2007), titulado *Mirarán al que traspasaron*, percibe que: «En la Cruz Dios mismo mendiga el amor de su criatura: Él tiene *sed* del amor de cada uno de nosotros»³⁷.

b) *El corazón de Jesús, manantial de agua viva*

Se da una correlación, remarcada por todos los estudiosos que he consultado, entre tres escenas que paso a considerar someramente:

1. Primera escena: *la samaritana*. Siguiendo el orden del evangelio, comenzaré por el encuentro de Jesús con la samaritana, en un lugar tan significativo como el pozo de Jacob. Los encuentros junto a los pozos en el AT se recubren de resonancias de vida y salvación (Gn 21,14-19; cf. Jn 5,1-18) y nupciales (Gn 24,1-27; 29,1-6; Ex 2,11-22), que nos encaminan hacia esa comprensión del corazón nuevo de la nueva alianza, resaltado por Ezequiel (36,25).

Los hitos fundamentales están claros en el texto. En el diálogo, Jesús se descubre como deseoso (*sediento*) de dar de beber, de otorgar el don de Dios: «Si conocieras el don de Dios, y quién es el que te dice: “Dame de beber”, tú le habrías pedido a él, y él te habría dado agua viva» (Jn 4,9). ¿En qué consiste dicho don? Jesús lo expone así según el evangelio: «Pero el que beba del agua que yo le dé, no tendrá sed jamás, sino que el agua

³⁶ «Ille autem qui bibere quaerebat, fidem ipsius mulieris sitiebat» (*Tract. in Joh.* 15,11; PL 35,1514).

³⁷ Cursiva mía.

que yo le dé se convertirá en él en fuente de agua que brota para la vida eterna» (Jn 4,14; cf. Is 58,11). Siguiendo con el pasaje, más adelante dentro del mismo diálogo se habla de la verdadera adoración a Dios, que será en Espíritu y en verdad (Jn 4,23-24). La obra del Mesías consistirá, precisamente, en instruir en la verdadera adoración a Dios (Jn 4,25-26). Si Jesús es el Mesías, entonces es quien es capaz de transmitir la verdadera adoración en Espíritu y en Verdad, dos aspectos nucleares del evangelio de Juan. ¿Cómo? Los comentaristas confluyen en considerar que en el diálogo con la samaritana se está aludiendo con claridad al don del Espíritu, como el don del Mesías, como el agua viva. El Espíritu que Jesús va a dar es el agua que apaga la sed para siempre. Es más, quien recibe el Espíritu convierte su interior, su corazón, en una fuente de agua viva. Así, gracias al don del Espíritu la misma vida que está en Jesús estará en aquellos que reciban su Espíritu. ¿De dónde procede ese don?

2. Segunda escena, durante los *tabernáculos* (Jn 7,37-39). Todos los autores correlacionan este texto con el de la samaritana y el costado abierto, que seguidamente veremos. Además, en la liturgia actual de la solemnidad del Corazón de Jesús se recoge como primera propuesta de antifona de comunión. Recordemos su tenor literal:

«³⁷El último día de la fiesta, el más solemne, Jesús puesto en pie, gritó³⁸: “Si alguno tiene sed, venga a mí, y beba ³⁸el que cree en mí”, como dice la Escritura: De su seno (ἐκ τῆς κοιλίας) correrán ríos de agua viva.

³⁹Esto lo decía refiriéndose al Espíritu que iban a recibir los que creyeran en él. Porque aún no había Espíritu, pues todavía Jesús no había sido glorificado».

El último día de la fiesta pudiera ser el séptimo, opinión predominante, o el octavo. En todo caso sí que interesa remarcar la solemnidad del momento, que nos sitúa ante una declaración especialmente intencionada de Jesús, puesto en pie y gritando, en un momento escogido muy deliberadamente, jugando siempre con la simbología de fondo tan potente teológicamente en el evangelio de Juan. La fiesta de los tabernáculos recuerda el paso de Israel por el desierto, en circunstancia nómada (Lev 23,43), sin residencia fija. La ceremonia que acompañaba la fiesta consistía en una procesión que culminaba con una libación ritual de agua tomada de la fuen-

³⁸ X. LÉON-DUFOUR, *o.c.*, II, 233 opina que es mejor la lectura del verbo en imperfecto, que da continuidad a la acción en el tiempo: Jesús sigue gritando hoy.

te de Gihón, que alimenta la piscina de Siloé, sobre el altar del Templo. Así, el elemento del agua (también la luz) impregna la atmósfera de la fiesta.

De mayor interés³⁹ para nosotros, la fiesta de los tabernáculos está asociada a la dedicación del Templo (1Re 8,2). Además, en la época de Jesús, esta fiesta se interpretaba desde Zac 9-14: se asociaba a la llegada del día de Yahveh; a la entrada triunfal de un rey mesías sentado en un asno (Zac 9,9), al momento en que Yahveh derramaría un espíritu de oración y gracia sobre la casa de Israel (Zac 12,10), en que aguas vivas manarían de Jerusalén hacia el mar muerto (Zac 13,10), cuando finalmente todos los enemigos de Israel serían derrotados (Zac 14,16). Entonces, ya no habría más mercaderes en el Templo (Zac 14,20-21). Como se puede comprobar, resuenan muchos motivos que aparecen en las narraciones de la pasión. Sin duda, para la primitiva comunidad Zac 9-14 fue un texto iluminador, que permitió comprender la figura mesiánica de Jesús⁴⁰. Así pues, la elección de la fiesta de los Tabernáculos sitúa la escena en un contexto claramente mesiánico, con la expectativa abierta de un enviado de Dios que pueda hacer brotar ríos de agua viva, para que se cumpla la profecía de Isaías que el coro cantaba: «Sacaréis aguas con gozo de las fuentes de la salvación» (Is 12,3; cf. tb. Zac 12,10; 13,1), mientras el sacerdote rellenaba del agua de la fuente un cántaro ritual de oro. Por tanto, la fiesta apunta plenamente hacia la sed y hacia la renovación de Israel, con fortísimas resonancias mesiánicas.

Entre los intérpretes se discute la puntuación del versículo 38: si aquel de cuyo seno manan los ríos de agua viva es el creyente, después de haber bebido de Jesús como la fuente primera⁴¹; o si se refiere expresamente a Jesús mismo como aquel de cuyo seno manan los torrentes de agua viva⁴².

³⁹ Sigo a R. E. BROWN, *o.c.*, I, 326-327.

⁴⁰ Cf. R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, IV, 164-173 («Das Schriftzitat in Joh 19,37»).

⁴¹ X. LEÓN-DUFOUR, *o.c.*, II, 235-237.

⁴² Especialmente H. RAHNER, «Flumina de ventre Christi»; seguido por muchos otros: I. DE LA POTTERIE, *Cuore trafitto*, 26; R. E. BROWN, *o.c.*, I, 320-321; R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, II, 211-214. Sin duda H. Rahner ha influido mucho en la interpretación posterior de este texto, debido a su magnífico estudio. Sin embargo, me da la impresión de que asocia en exceso la puntuación de los manuscritos más importantes con la teología que Orígenes extrae de esa puntuación. Sin embargo, se puede mantener la puntuación que él denomina alejandrina sin necesidad de adherirse a la interpretación origeniana del texto, de corte un tanto gnostizante. Por otra parte, no cabe duda de que la puntuación efesina alternativa y su exégesis correlativa de cuño asiático (Ireneo, Hipólito y otros) posee una riqueza doctrinal indudable, que no se debería ignorar.

No cabe duda de que la fuente primera y original es el mismo Jesús, quien se proclama como la fuente que da de beber. Por otra parte, el creyente, al participar del Espíritu de Jesús habiendo bebido de él, se convierte, como vimos en el caso de la samaritana, en una nueva fuente de vida. Así pues, podemos combinar ambos sentidos sin necesidad de entrar a discutir la cuestión filológica.

Tampoco es menester entrar en la compleja discusión sobre si seno (*koilía*) es estrictamente equivalente a corazón (*kardía*), pues ya hemos dejado claro que en nuestra aproximación jugamos con la cercanía y la equivalencia entre los símbolos. El seno remite a la interioridad y la intimidad profunda de la persona y, en este sentido, de un modo suficiente a lo que la Escritura entiende por corazón.

El versículo 39 proporciona la lectura teológica de la declaración de Jesús. El Espíritu que Jesús donará en su glorificación, en su exaltación en la cruz, será quien transforme a los creyentes en Jesús. La asociación entre agua y espíritu es frecuente en el evangelio de Juan. Además, el agua es símbolo de la ley vivificante en la literatura sapiencial.

3. Tercera escena: *el costado traspasado* (Jn 19,34-37). Todo nuestro recorrido tiende hacia esta escena final, verdadero centro bíblico de la teología del corazón de Jesús, que recoge los desarrollos anteriores y los cierra. Recordemos el texto:

«³⁴sino que uno de los soldados le atravesó el costado (πλευρὰν ἔνυξεν) con una lanza y al instante salió (ἐξῆλθεν) sangre y agua. ³⁵El que lo vio lo atestigua y su testimonio es válido, y él sabe que dice la verdad, para que también vosotros creáis. ³⁶Y todo esto sucedió para que se cumpliera la Escritura: *No se le quebrará hueso alguno* [Ex 12,46; Ps 34,21]. ³⁷Y también otra Escritura dice: *Mirarán al que traspasaron* [Zac 12,10]».

La escena es muy curiosa, porque Jesús ya está muerto, habiendo exhalado el Espíritu (Jn 19,30). ¿Qué interés le mueve al evangelista a seguir narrando lo que sucede con el cuerpo de Jesús? ¿Es un simple cadáver inerte? La mirada de la fe persigue profundizar aún más si cabe en el sentido de la muerte de Jesús, a través de la percepción del misterio de su cuerpo, inseparable de su persona y de su obra. El sentido de la vida, de la obra y de la muerte de Jesús se ha manifestado ya, pero se completará al descubrir la interioridad de su cuerpo. Un cuerpo cuyos huesos no se han quebrado, como auténtico cordero pascual. Y un cuerpo del que mana lo que ha sido el motor interno de toda su vida: sangre y agua.

La sangre representa para la Escritura la vida (Gn 9,3-6). Así pues, la sangre de Jesús que mana de su costado abierto es su vida plenamente entregada hasta final, mostrando que todo se ha cumplido, que ahora desde lo alto atrae ya a todos hacia sí (Jn 12,32; cf. tb. 8,28). También brota⁴³ el agua, el Espíritu que el Señor da a los suyos, su mejor don, gracias al cual los discípulos continuarán su vida en Cristo, como Cristo, hacia el Padre gracias a la fuerza del Espíritu de Cristo, para seguir las acciones de Jesús, que son las que glorifican y complacen a Dios.

El costado traspasado revela el interior del Señor, propiamente su corazón en sentido tanto fisiológico como figurado. Realmente lo que nos interesa es el sentido figurado, donde se da la mayor carga teológica. Por eso no entramos en consideraciones fisiológicas sobre el tipo de sustancia que pudo manar del seno abierto del Señor crucificado. Con la mirada del discípulo comprendemos que se nos proporciona una apertura a su consistencia interna más cualificada: vida derramada para la salvación del mundo (sangre) y Espíritu donado para la vida del mundo (agua)⁴⁴.

El autor del evangelio ha subrayado mucho la importancia de este momento, recalcando la validez del testimonio con el que se atestigua. Sin entrar a discutir si el testigo es el discípulo amado, mencionado en la escena anterior, como parece más plausible, resulta significativo que el conjunto de la vida de Jesús quede enmarcado por el testimonio inicial del Bautista⁴⁵, que le identifica como el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo (Jn 1,29.37; cf. 1,15); y el testimonio final, donde aparece como Cordero inmolado, cumpliendo así la profecía del testimonio del Bautista. La importancia del testimonio tan solemne, con una triple cualificación, única vez en todo el evangelio de Juan⁴⁶, radica en que está al servicio de la fe de los creyentes, para que comprendan la verdadera idiosincrasia de Jesús.

⁴³ X. LÉON-DUFOUR, *o.c.*, IV, 163 hace notar que el verbo, *exélithen*, es el mismo que en Ez 47,1.

⁴⁴ Posteriormente los Padres han visto aquí una riqueza que no hay por qué despreciar: la sangre remitiría a la eucaristía y el agua al bautismo, los dos sacramentos mayores a partir de los cuales se constituye la Iglesia. También han jugado con el paralelismo entre el costado de Adán, del que fue formada Eva, y el costado de Cristo, de donde nace la Iglesia. En la Edad Media son frecuentes las representaciones en las que se recoge la sangre del costado en un cáliz.

⁴⁵ Cf. X. LÉON-DUFOUR, *o.c.*, IV, 166.

⁴⁶ I. DE LA POTTERIE, *Cuore trafitto*, 122.

Para captar la significación de la escena son muy relevantes las dos citas de la Escritura. La primera hace alusión al Cordero pascual, dando a entender que Jesús es el verdadero Cordero pascual inmolado, que salva al pueblo de sus pecados en una nueva pascua. La segunda remite al profeta Zacarías (12,10)⁴⁷, en una versión algo modificada sobre el texto masorético, con una interpretación de corte mesiánico. Al haber sido traspasado, Jesús se manifiesta como el verdadero Mesías, cuya muerte venía prefigurada en diversos textos del AT. La figura del Mesías se asimila a la del siervo de Yahveh, que, entregando su vida a Dios por sus hermanos, manifiesta y desvela el misterioso amor de Dios, que gracias a él, como su mediador, se derrama sobre el pueblo:

«El Ungido del Señor tiene un corazón totalmente sometido al Dios que lo envía, corazón que se sacrifica humildemente y que reúne en sí ira majestuosa, mortal desesperación y jubilosa alegría. Pero toda esta auténtica vida humana de su corazón está al servicio de la redención mesiánica, consistente en proporcionar a los redimidos el agua viva del Espíritu por medio de la realización de su sacrificio. Sangre y agua, corazón y pneuma, muerte y vida, están inseparablemente unidos en esta cristología del Antiguo Testamento»⁴⁸.

El corazón que se acerca a Dios pasa por el trance sacrificial de la entrega de la vida; paradójicamente de su muerte brota la vida, gracias a la efusión del Espíritu, que mana del corazón partido.

El versículo 37 recoge la profecía de Zacarías 12,10. Evidentemente se trata de una mirada densa de fe, en la que la fe se nutre y crece. Es decir, una mirada que comprende el misterio de amor y de redención que refleja el icono del costado traspasado del Señor; una mirada que alimenta la fe y el amor al Señor, al reconocer su vida entregada (sangre) y su costado abierto convertido en la fuente de nuestra nueva vida (agua), del Espíritu santo. Por eso, se puede considerar con razón que la fe consiste en un saber mirar⁴⁹.

⁴⁷ A este texto también remite Apoc 1,7. Los exegetas consultados, sin embargo, encuentran otros matices más marcados en la alusión a la cita de Zacarías en el Apocalipsis. Cf., p.ej., R. SCHNACKENBURG, *o.c.*, IV, 169-173.

⁴⁸ H. RAHNER, «Ideas para una fundamentación bíblica», 73; véase 63-73.

⁴⁹ «Quien reza comienza a ver; rezar y ver dependen uno del otro, pues —como dice Ricardo de san Víctor— “el amor es el ojo”» (J. RATZINGER, *Miremos al Traspasado*, 30. El texto de Ricardo de san Víctor: PL 196,1203). En diversos escritos suyos Benedicto XVI ha insistido en saber mirar; cf., p.ej.: J. RATZINGER, *Mirar a Cristo. Ejercicios de fe, esperanza y amor* [1989], Edicep, Valencia 2005, esp. 35-36.

De otro modo diferente, pero congruente, la primera carta de Juan (5,6-8) establece una correlación entre el agua, la sangre, y el Espíritu, como los tres que dan testimonio acerca de Jesucristo y su Verdad.

No cabe duda, pues, de que la Escritura, sobre todo el evangelio de Juan, se refiere de un modo bastante claro al corazón de Jesús como la fuente de aguas vivas. Estas aguas vivas simbolizan el Espíritu Santo, que se derrama en los corazones de los fieles (Gal 4,6; Rm 5,5, etc.). Las aguas brotan del interior de Jesús, ya se formule como su costado (*pleura*; Jn 19,34) o su seno (*koilía*; Jn 7,38), si es que dicho versículo se refiere a Jesús y no al creyente. En nuestro enfoque nos basta con atender al hecho incontrovertible de que se está refiriendo a la interioridad de Jesús, al centro de su vida, a su corazón, en el sentido bíblico del término.

3. PERSPECTIVAS

Una vez realizado el esfuerzo de fundamentación, si bien limitado casi exclusivamente a una exégesis somera de los principales textos joánicos, podemos considerar algunas de las perspectivas que se abren desde este horizonte. Me voy a referir a dos: a la sed humana, que se sacia por el don del Espíritu, que inflama a amar al Señor Jesús, con su mismo estilo de amor y, por consiguiente, se abre al amor a Dios y al prójimo; y algunas características particulares de la cristología del Sagrado Corazón, de interés indudable en el panorama de la cristología actual.

3.1. LA SED HUMANA Y EL DON DEL ESPÍRITU, QUE SACIA LA SED

a) *Jesús y la sed del corazón humano*

1. El corazón humano está habitado por la sed y el deseo. A la hora de buscar satisfacción se le presentan múltiples posibilidades, bien diferentes, que van desde el amor al odio. Al corazón humano le pertenece la capacidad de obturarse, de endurecerse, de ensoberbecerse, de encerrarse, de hacerse, en terminología bíblica, de dura cerviz. En el corazón se aloja la ira, la soberbia, la lujuria, el sarcasmo, el egoísmo, la venganza, el rencor. Por eso, todo corazón humano ha de descubrir qué es aquello que verdaderamente colma su sed más profunda, sin engañarle, sin destruirle, sin tiranizarle. La gran pregunta de la vida huma-

na radica en descubrir a quién o a qué merece la pena entregar el corazón, porque al hacerse su siervo y esclavo se alcanza la verdadera libertad; es decir, en descubrir quién o qué merece la pena que sea el auténtico señor de nuestro corazón, para adorarle y servirle con todo el corazón, logrando así paradójicamente la verdadera libertad en la verdad (cf. Jn 8,32).

Por eso, la Escritura es bien consciente del engaño en el que puede caer el corazón, obstinándose tercamente en la mentira, en la impiedad, en la falsedad. Por ello necesitamos discernir con finura los deseos genuinos del corazón, los que brotan de su fondo auténtico, los que están grabados en su interior para desplegarse hacia su logro más verdadero, aquellos que manan de su fondo más sano y más verídico, de un lado; de las trampas, los engaños, las mentiras y mezquindades que se pueden haber alojado en nuestro corazón, de otro lado. Evidentemente es muy probable que necesitemos algo de ayuda externa, típica en la tradición cristiana de la confianza en la dirección espiritual de una persona experimentada. Por eso, de otro lado, en la Escritura también se reconoce con insistencia la necesidad de la circuncisión del corazón, su purificación, su puesta a punto consigo mismo y con su hondón, con su raíz, para encontrar el designio original de nuestro corazón, que no es sino un designio divino, de realización de la imagen del Hijo. Por eso, el corazón humano se colma verdaderamente, sacia su sed en verdad, cuando se configura según el corazón del Hijo (cf. GS 22).

Ambos movimientos convergen en la mirada de fe al corazón traspasado. Por una parte, implica la provocación más obscena: que en el guiñapo deshecho, que en la herida abierta y sangrante, que en la muerte ignominiosa, que en la cruz, la corona de espinas y el costado abierto radique el despliegue de la verdad de la vida y que se nos invite a hacernos seguidores e imitadores de su camino⁵⁰. Pero también se barrunta, como reconocen el buen ladrón y el centurión, como dejan entrever las dudas de Pilato, como delata la inquina de los sumos sacerdotes, sabiéndose denunciados desde dentro, la majestad de la verdad de una vida auténtica, plena de libertad, de congruencia y de amor, que nos habla en

⁵⁰ Esta línea es típica de la teología de H. U. VON BALTHASAR y aparece recogida, p.ej., en su libro *Il cuore del mondo*, Jaca Book, Milano 2006. Para una argumentación teológica, cf. A. CORDOVILLA, «Gracia sobre gracia». El hombre a la luz del misterio encarnado», en G. URÍBARRI (ed.), *Teología y nueva evangelización*, Desclée-U. P. Comillas, Bilbao-Madrid 2005, 97-143, esp. 136-142.

consonancia con lo mejor de nuestro corazón, que resuena empáticamente con el coraje de la verdad y del amor.

2. Nuestro corazón busca, pues, dónde encontrará consuelo y descanso definitivo. Nuestra sociedad nos propone el éxito económico y sexual, como aquellos dioses que responden verdaderamente a los deseos más auténticos y a la sed más radical de nuestro corazón. Por eso, le resulta inicialmente difícil de creer que sea en la humildad y en la mansedumbre donde el corazón encuentre reposo, donde se reconcilie con su verdad, donde halle el descanso y el remanso de su paz. Con palabras que proceden de su corazón, el Señor Jesús nos dice:

«Venid a mí todos los que estáis fatigados y sobrecargados y yo os daré descanso. Tomad sobre vosotros mi yugo, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas. Porque mi yugo es llevadero y mi carga ligera» (Mt 11,28-30).

Los exegetas insisten en que estas palabras se han de ver en contraposición con el pesado yugo que suponían las observancias preconizadas por los fariseos. Sin embargo, debido a la actualidad permanente de la Palabra de Dios, no podemos reducirla sin más a ese determinado momento histórico. Los fariseos de hoy están sentados en la gran cátedra mediática del consumo y de la publicidad, desde donde proclaman miles de prescripciones para obtener la felicidad vendida a un alto precio⁵¹: coches fabulosos, casas lujosas, chalets de ensueño, sensaciones permanentemente novedosas, caricias sensuales, relaciones eróticas gratificantes, estatus económico que permite cualquier capricho, viajes paradisíacos, poder de atracción sexual irresistible, estimulando sin cesar la lujuria de un deseo siempre insatisfecho. Su propuesta es inabarcable e inaccesible. Nuestra misma sociedad funciona gracias al tren económico del consumo, que nos inscribe en una dinámica tremendamente competitiva, continuamente estresante, de sobrecarga permanente, acelerada y constante. No extraña, pues, que las curas de estrés sean un negocio pingüe ni que las multinacionales farmacéuticas se enriquezcan a base de producir estimulantes y antidepresivos. En este contexto la propuesta de

⁵¹ Cf. R. APARICIO - J. BENAVIDES - J. GARCÍA - A. TORNOS, *La publicidad: la nueva cultura del deseo e interpelación a la fe*: MCom 47 (1989) 495-546; X. QUINZÁ, *La cultura del deseo y la seducción de Dios* (Cuadernos FyS 24), Instituto Fe y Secularidad-Sal Terrae, Madrid-Santander, 1993; ÍD., «El deseo como semiótica de la salvación», en INSTITUTO FE Y SECULARIDAD, *Memoria académica 1994-95*, Madrid 1995, 145-164.

Jesús es realmente provocativa, profética y, además, da en el clavo. Por más que nuestra sociedad le quiera dar la espalda, sumida en el frenesí de la competencia, el descanso del corazón empieza por la aceptación humilde, por situarse en la verdad propia, por la mansedumbre de reconocer sin complejos la pobreza propia, por purificar el deseo desbocado de autoafirmación y avasallamiento.

La humildad y la mansedumbre son el camino que purifica el corazón, que sana sus heridas, que le reconcilia con su propia realidad, que le lleva al encuentro consigo mismo, que deja que brote la sed verdadera, sin aditivos ni toxinas ni ninguna otra forma de adulteración. Necesitamos, ¡y cómo!, que nos alcance la bienaventuranza de la mansedumbre (Mt 5,4) y de la limpieza del corazón (Mt 5,8), para que nuestro corazón se abra a la verdad de su propia sed y busque el torrente en el que de verdad puede saciarse: en la fuente de agua viva.

b) *El corazón de Jesús nos incardina en el corazón de Dios*

Si bien la teología trinitaria no ha sido lo más acentuado en la devoción al corazón de Jesús más clásica⁵², no cabe duda de que representa su clave última y su sustancia más radical. El Hijo nos ha revelado el corazón del Padre y nos ha hecho capaces de compartir el amor trinitario, para desplegar una existencia cristiana volcada en el amor trinitario, que es, a una, dinámica de amor recíproco entre las personas de la Trinidad y amor al mundo, que procede del designio amoroso y que está permanentemente bajo su cuidado. Así, configurados con el corazón del Hijo, los cristianos estamos capacitados para latir con ese amor trinitario, en la unidad del amor a Jesucristo, puerta de la Trinidad, y del amor al prójimo.

El Hijo brota del amor del Padre, de su seno más íntimo, de su realidad más profunda, de su misma sustancia, del hondón de su corazón. Tertuliano lo dirá de un modo plástico, refiriéndose a la prolación del Verbo: «el Hijo fue hecho el primogénito, pues fue engendrado antes que todas las cosas, y unigénito, pues es el único engendrado por Dios, propiamente de la vulva de su mismo corazón, según el mismo Padre atestigua: *mi corazón exhaló una palabra óptima* (Ps 44,2)»⁵³. El Hijo, que procede del corazón del Padre, en cuanto Logos eterno estaba junto al Padre

⁵² Cf. R. GUTZWILLER, «Dificultades», 40-41.

⁵³ TERTULIANO, *Adv. Prax.* 7,1.

(Jn 1,1-2). Este Hijo, al encarnarse de María Virgen por obra del Espíritu Santo, tomó un corazón humano. En su historia terrena, el corazón del Hijo, alimentado de la voluntad del Padre (Jn 4,34), va manifestando el rostro del Padre, dando a conocer lo íntimo de Dios. Él, el Hijo encarnado, que está vuelto hacia el seno (*kólpon*) del Padre (Jn 1,18), lo puede narrar y dar a entender⁵⁴.

Así, el discípulo amado, como figura del creyente, se reclina sobre el pecho (*stêthos*; Jn 13,25; 21,20) del Señor, siguiendo la misma línea del conocimiento de corazón a corazón. El Hijo procede del corazón del Padre y, por eso, en tanto se alimenta permanentemente de este conocimiento lo puede a su vez revelar y dar a conocer. El discípulo que pretende adquirir el conocimiento del Señor, sobre todo el conocimiento interno del Señor, se reclina sobre su pecho para recibir la sabiduría de su corazón, quedar configurado por este conocimiento, inflamado en el amor que brota de este corazón, para vivir desde ese amor, transmitirlo al mundo y conformar la historia según los designios de este corazón.

Esta sabiduría del corazón del Señor Jesús, que comunica el pulso del corazón del Padre a aquellos que lo saben auscultar y escuchar, se hace accesible a todos gracias al mayor don de su corazón: el Espíritu. Pues el Espíritu se derrama cuando se parte su corazón, mostrando y comunicando todo el amor que lo colmaba. Así, el cristiano, el discípulo que ama, tiene ahora acceso al corazón de Dios gracias al corazón de Jesús⁵⁵, al Santo Espíritu de Dios⁵⁶, transmitido por el corazón del Hijo en la comunicación de su amor trinitario, del amor del Padre al mundo (cf. Jn 3,16), don del corazón traspasado⁵⁷.

⁵⁴ I. DE LA POTTERIE, *Cuore trafitto*, 48-49.

⁵⁵ Cf. L. LADARIA, *Humanidad de Cristo y don del Espíritu*: EE 51 (1976) 321-345; ÍD., *Cristología del Logos y cristología del Espíritu*: Gr. 61 (1980) 353-60; ÍD., *La unción de Jesús y el don del Espíritu*: Gr. 71 (1990) 547-71; ÍD., «El bautismo y la unción de Jesús», en ÍD., *El Dios vivo y verdadero. El misterio de la Trinidad*, Secretariado Trinitario, Salamanca 1998, 59-72; ÍD., «El Espíritu del Padre y del Hijo», en ÍD., *La Trinidad, misterio de comunión*, Salamanca, Secretariado Trinitario, 2002, 173-236.

⁵⁶ Cf. S. ZEDDA, «Dos series de textos paulinos para el estudio de las relaciones entre el Sagrado Corazón y el Espíritu Santo», en *Cor Christi*, 469-475; H. HOLSTEIN, «El Corazón de Cristo y el Espíritu Santo», en *Ibid.*, 476-481; G. LEBLOND, «El Corazón de Cristo y el Espíritu Santo», en *Ibid.*, 482-498; J. SOLANO, «El culto al Corazón de Jesús y el Espíritu Santo», en *Ibid.*, 499-546.

⁵⁷ Cf. Pío XII, *HA*, 1 y 2.

La vida del cristiano se configura desde el Espíritu como reconocimiento del amor de Dios en Jesucristo (Rm 5,8). En efecto, toda la vida cristiana transcurre en Cristo y en el Espíritu. Gracias al Espíritu podemos gritar como hijos adoptivos *abbà*, Padre (Gal 4,6; Rm 8,15); pues el Espíritu se ha derramado en nuestros corazones (Rm 5,5). Ahora, nuestro corazón, abrasado por el fuego del Espíritu (cf. Filp 2,1; Col 3,12) y marcado con su sello (2Cor 1,22; Ef 1,13), vive en el Espíritu, del que brota el amor a Dios y a los hermanos (Filp 1,8), del que brota la configuración con Cristo y el reconocimiento amoroso del Señor (1Jn 4,3). El amor al Señor es ante todo confesión de su amor (Gal 2,20), desde el agradecimiento del corazón que sabe que amor solamente con amor se paga. De ahí, que el cristiano se arraigue en el amor para más amar, para en todo amar y servir⁵⁸. Como resultado final, la vida cristiana se puede describir con estas bellísimas palabras del autor de la carta a los efesios⁵⁹, en las que da rienda suelta a los sentimientos más profundos de su corazón apostólico:

«Por eso, doblo mis rodillas ante el Padre, de quien toma nombre toda familia en el cielo y en la tierra, para que os conceda, según la riqueza de su gloria, que seáis fortalecidos por la acción de su Espíritu en el hombre interior, que Cristo habite por la fe en vuestros corazones, para que, arraigados y cimentados en el amor, podáis comprender con todos los santos cuál es la anchura y la longitud, la altura y la profundidad, y conocer el amor de Cristo, que excede todo conocimiento, para que os vayáis llenando hasta la Plenitud de Dios» (Ef 3,14-19).

Como se puede apreciar el texto es de cuño claramente trinitario. El corazón traspasado de Jesús ha sido quien nos ha permitido y posibilita otear y vislumbrar la anchura y la longitud, la altura y la profundidad del amor de Dios y de su propio corazón. No solamente esto, sino que por la acción del Espíritu nos concede estar «arraigados y cimentados», enraizados y fundamentados, habitar dentro de la dinámica amorosa del corazón de Dios. Así, el corazón humano colma plenamente su sed, se diviniza, se convierte en intérprete e instrumento del amor del corazón de Dios, se cristifica plenamente y, al cristificarse, se humaniza en toda verdad llenándose de la Plenitud de Dios. Ante este corazón abierto y su sed de dar-

⁵⁸ IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, 233.

⁵⁹ La última gran carta que el P. Arrupe dirigió a la Compañía lleva precisamente como título: *Arraigados y cimentados en la Caridad* (6.02.1981). Recogida en P. ARRUPE, *La Iglesia de hoy y del futuro*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1982, 727-765.

nos su amor, para que alcancemos nuestra propia plenitud, solo cabe abrirle el nuestro y entregárselo para que disponga a toda su voluntad⁶⁰.

3.2. COROLARIOS: ACTUALIDAD DE ALGUNAS CARACTERÍSTICAS DE LA CRISTOLOGÍA DEL CORAZÓN DE JESÚS

La teología del corazón de Jesús posee en sí una enorme riqueza de registros. No en vano, se ha podido decir que en la devoción al Sagrado Corazón de Jesús se acumula «una verdadera saturación de fuerza»⁶¹, puesta de manifiesto por los pontífices en sus diversas encíclicas y mostrada a lo largo de toda una historia de santidad, de profundidad mística y de fecundidad apostólica. Algunos de estos aspectos que se concentran en la devoción al corazón de Jesús y en la teología subsiguiente me parecen especialmente relevantes para la cristología actual. Simplemente paso a enumerarlos brevemente.

a) *Cristología «teleiótica» o de la relevancia del caminar histórico de Jesús*

En primer lugar, contrariamente a lo que podría parecer, la cristología del Sagrado Corazón proporciona un gran relieve al recorrido histórico de la humanidad de Cristo, a su historia particular. Pues se manifiesta que el amor del corazón se despliega a lo largo de toda su existencia, si bien en tensión hacia la entrega final del corazón en el momento culmen de la Cruz, en la glorificación y en la hora suprema, según Juan.

He puesto de relieve la sed de Jesús, que tiende hacia su consumación final en la obediencia perfecta de la entrega hasta el final. Ahora bien, esta dinámica implica que ni todo estaba de hecho contenido plenamente en la misma encarnación ni que todo se reduce al momento supremo de la cruz. Ciertamente la encarnación ya posee en sí el dinamismo inicial, que contiene *in nuce* lo que luego se cumplirá. Pero el cumplimiento se realiza a través de una historia de obediencia, de fidelidad, de revelación continua del rostro de Dios, a través de la predicación de la irrupción del reino de Dios, buena noticia en particular para los pobres, parábolas,

⁶⁰ IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, 234.

⁶¹ J. STIERLI, «Valores dogmáticos y religiosos de la devoción al corazón de Jesús» en *Cor salvatoris*, 301-324, 302.

comidas con pecadores, llamada al seguimiento, milagros, conflictos con las autoridades judías y romanas, silencios orantes, itinerancia misionera, enseñanza, conducta novedosa y provocativa relativa a la observancia de la Ley (sábado) y el sentido del Templo, etc. Así, uno de los temas mayores de la cristología actual, la historia humana concreta de Jesús de Nazaret, como algo que posee un peso teológico sustantivo, queda perfectamente englobada en la dinámica de la revelación. Jesús manifiesta que es el Hijo a través de su historia y su comportamiento filial. Siendo Hijo, su filiación se consuma (*teleiosis*) y perfecciona a través de su historia. Por eso, todo tiende en Juan hacia la hora, como hemos visto a través de la sed de cumplimiento. Esta perspectiva no es ajena a la *Carta a los hebreos*⁶² (2,10; 5,9; 12,2) y permite una lectura teológicamente densa de la historia de Jesús, que sin restar importancia al decurso histórico de su vida y de su contenido, permite establecer una conexión entre la cristología descendente: Jesús el Hijo encarnado; con la ascendente: en la historia concreta de Jesús se desvela que es el Hijo y que alcanza la filiación verdadera a través de la pascua, siendo entonces constituido como Hijo en la resurrección (cf. Rm 1,3-4). Llamo a este tipo de desarrollo una cristología *teleiótica*: de la consumación, la desvelación y la realización de la filiación a través de la historia⁶³.

Desde esta perspectiva, además, la humanidad de Jesús, tan acentuada por la devoción al corazón de Jesús, está perfectamente cualificada en todo momento⁶⁴. Es una verdadera humanidad, que se despliega a través de una historia auténtica de libertad y con plena voluntad humana. Sin embargo, dicha historia, libertad y voluntad siempre están cualificadas como las propias del Hijo de Dios, del Verbo encarnado⁶⁵. De tal modo que sin perder nada de lo que le es sustantivo como historia personal y de un hombre concreto, Jesús de Nazaret, simultáneamen-

⁶² Cf. esp. A. VANHOYE, *La 'Teleiosis' du Christ: Point capital de la christologie sacerdotale d'hébreux*: NTS 42 (1996) 321-338; Íd., *La lettre aux hébreux. Jésus-Christ, médiateur d'une nouvelle alliance*, Desclée, Paris 2002.

⁶³ G. URÍBARRI, *El dinamismo encarnatorio según las homilias catequéticas de Teodoro de Mopsuestia*: EE 81 (2006) 37-95, esp. 89-90. Cf. P. HÜNERMANN, «Gottes Sohn in der Zeit. Entwurf eines Begriffs», en L. SCHEFFCZYK (Hg.), *Grundfragen der Christologie heute* (QD 72), Herder, Freiburg, 1975, 114-140.

⁶⁴ Ej., K. RAHNER, «Eterna significación de la humanidad de Cristo para nuestra relación con Dios», en Íd., *Escritos de Teología III*, Taurus, Madrid³1968, 47-59.

⁶⁵ Cf. Pfo XII, *HA*, 11-12.

te es la historia que está intrínsecamente cualificada como capaz de dar a conocer el mismo corazón de Dios. Así, la cristología evita una consideración de la humanidad de Jesús simplemente como una humanidad más, aunque especialmente dotada, profética, cercana a Dios, agradable a Dios⁶⁶. Algunas perspectivas cristológicas que atienden a la historia de Jesús partiendo «desde abajo» han quedado encerradas en un Jesús verdaderamente humano, pero incapaz de mostrar cómo se conjuga en su persona la presencia de la trascendencia. Así no se llega a formular sin dudas un elemento central de la fe cristológica: Dios nos amó con un corazón humano⁶⁷.

b) *Cristología pneumática*

La cristología que acompaña la teología y la devoción al Sagrado Corazón no solamente es de cuyo trinitario sino también pneumático⁶⁸. Si uno de los desiderata de la cristología actual, para superar las limitaciones de la misma fórmula de Calcedonia, que no otorga relevancia a la pneumatología, es una mejor conjunción entre la cristología y la pneumatología, no cabe duda de que esta articulación en la teología del Sagrado Corazón está bien presente; es más, constituye uno de los sus núcleos claros.

Esto permite que la cristología entronque suavemente con diversos aspectos que son sustanciales en la vida cristiana. Desde luego con la antropología, como sucintamente he sugerido, con el hombre justificado y convertido en hijo adoptivo por el don del Espíritu; pero también

⁶⁶ Este déficit se percibe con claridad, p.ej., en la cristología de H. KÜNG, *Ser cristiano*, Cristiandad, Madrid 1977; *Íd.*, *20 tesis sobre ser cristiano*, Cristiandad, Madrid 1977. Para una crítica fundada: A. GRILLMEIER, *Die Einzigartigkeit Jesu Christi und unser Christsein. Zu Hans Küng, Christ sein*: ThPh 51 (1976) 196-243 (ahora también en: *Íd.*, *Fragmenge zur Christologie*, Herder, Freiburg 1997, 33-80); *Íd.*, «Jesus von Nazaret – im Schatten des Gottessohnes?», en H. U. VON BALTHASAR y otros, *Diskussion über Hans Küngs «Christ sein»*, Matthias Grünewald, Mainz 1976, 60-82.

⁶⁷ Sobre esta preocupación: cf. J. RATZINGER, *Miremos al Traspasado*; *Íd.*, *Un canto nuevo para el Señor*, Sígueme, Salamanca 1999 (or. 1995), 18-19 y 32-35; M. SCHNEIDER, *Teología como biografía. Una fundamentación dogmática*, Desclée, Bilbao 2000, 37-8; R. F. TAFT, en V. GÓMEZ-OLIVER - J. M. BENÍTEZ, *31 jesuitas se confiesan*, Península, Barcelona 2003, 264-5; W. KASPER, ««Einer aus der Trinität...» Zur Neubegründung einer spirituellen Christologie in trinitätstheologischer Perspektive», en *Íd.*, *Theologie und Kirche*, Matthias-Grünewald, Mainz 1987, 217-234, 228; G. URÍBARRI, *La singular humanidad de Jesucristo*.

⁶⁸ Véase la nota 55.

con la Iglesia, que brota del costado de Cristo, como nueva Eva; y con los sacramentos mayores, el bautismo y la eucaristía, según los Padres respectivamente simbolizados en el agua y la sangre que manan del costado. Así la cristología abre el horizonte a un panorama mayor de la vida cristiana, que incluye la relación con la Trinidad, la vida de la gracia, los sacramentos y la liturgia, la pertenencia eclesial y, por supuesto, el compromiso práctico en la caridad y el apostolado.

c) *Cristología espiritual*

Por todas las cualidades recién mencionadas, en la cristología del Sagrado Corazón no se da el divorcio tan denostado entre teología y espiritualidad, entre ciencia teológica y santidad vivida⁶⁹, entre la academia teológica y el púlpito, entre la oración mística y la vida práctica. Es una cristología a la vez dogmática, bíblica y espiritual, algo tan necesario para nuestro tiempo⁷⁰.

⁶⁹ Cf. H. U. VON BALTHASAR, «Theologie und Heiligkeit», en Íd., *Skizzen zur Theologie. I. Verbum Caro*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1960, 195-225.

⁷⁰ Cf. J. RATZINGER, «Puntos de referencia cristológicos», en Íd., *Miremos al Traspasado*, 11-57.

