

JOSÉ GRANADOS GARCÍA

**TEOLOGÍA DE LOS MISTERIOS
DE LA VIDA DE JESÚS**

ENSAYO DE CRISTOLOGÍA SOTERIOLÓGICA

EDICIONES SÍGUEME
SALAMANCA
2009

A los Discípulos de los Corazones de Jesús y María.

Cubierta diseñada por Christian Hugo Martín

© Ediciones Sígueme S.A.U., 2009
García Tejado, 23-27 - E-37007 Salamanca / España
Tlf.: (34) 923 218 203 - Fax: (34) 923 270 563
ediciones@sigueme.es
www.sigueme.es

ISBN: 978-84-301-1718-5
Depósito legal: S. 1220-2009
Impreso en España / Unión Europea
Imprime: Gráficas Varona S.A.
Polígono El Montalvo, Salamanca 2009

CONTENIDO

<i>Prólogo</i> de Luis F. Ladaria	9
INTRODUCCIÓN	13
1. LAS EDADES DE LA VIDA DE JESÚS. El bautismo del Jordán y la articulación de sus misterios	21
2. LA PALABRA BROTA DE LA CARNE. El misterio de la predicación del Reino	63
3. «CARO RUTILANS». La transfiguración de Jesús	103
4. EL NUEVO «HOSANNA» EN EL NUEVO TEMPLO. La entrada de Jesús en Jerusalén	153
5. HACIA UNA TEOLOGÍA DEL CUERPO SUFRIENTE	183
6. LA PASCUA. El amor que mueve el mundo y las demás estrellas	211
7. POR LA MEMORIA DE MARÍA AL MISTERIO DE JESÚS	243
<i>Índice de nombres</i>	279
<i>Índice general</i>	283

PRÓLOGO

Luis F. Ladaria

La teología contemporánea ha visto renacer la perspectiva de los misterios de la vida de Cristo. Al considerar uno a uno los episodios de la historia del Señor se pretende hacer de ellos el eje que permita desarrollar la cristología. Si en la vida de Jesús hay dos momentos que suelen acaparar el protagonismo: la encarnación, por un lado, la cruz y resurrección, por otro, ello no debe hacernos olvidar el espesor de toda la vida del Maestro y su necesidad para la salvación del hombre. Cada misterio significa la donación gradual del Espíritu al Hijo en su humanidad. Así, cada uno de estos momentos posee un peso específico y aporta una novedad propia a la misión salvadora de Jesús.

Este estudio parte de una idea fecunda: la vida de Jesús ha sido un camino, recorrido en el tiempo, que ha conocido diversas estaciones o edades. En cada una de ellas se hace presente de manera nueva el rostro del Padre y la revelación de su amor. Con este enfoque se proporciona al *homo viator*, ser que está siempre en camino, no sólo un norte para sus pasos, sino una forma concreta de recorrer su ruta. Al conformarse al ritmo vital de Cristo, el creyente descubre el sentido de su propio caminar por el mundo, el cual consiste en un aprendizaje de la filiación, que se basa en la relación con Dios Padre, hasta llegar al abrazo definitivo con el Creador.

Un texto de san Ireneo, citado en nota en el primer capítulo del libro, puede resumir bien la riqueza de la perspectiva adoptada en estas páginas. El obispo de Lyon afirma que Jesús recorrió todas las etapas de la vida, pasando por la niñez, la adolescencia, la juventud y la madurez. Y ve en ello un hecho de gran significado teológico. Para salvar todas las edades, el Maestro las ha re-

corrido primero, es decir, se ha hecho «infante con los infantes, a fin de santificar a los infantes; adolescente con los adolescentes, a fin de santificar a los de su edad [...] joven con los jóvenes [...] adulto con los adultos, para ser perfecto maestro en todo»¹. Y así nuestro crecimiento, la lenta construcción de la vida, tiene ahora una pauta concreta: el avance de Cristo hacia el Padre, de quien salió y a quien regresa.

En este contexto José Granados nos ofrece una amplia reflexión sobre la temporalidad humana. Existe siempre la tentación de pensar que podemos alcanzar la perfección en un instante. La vida de Jesús nos enseña, sin embargo, que tal perspectiva es falsa. La obra salvadora de Dios consiste precisamente en santificar al hombre paulatinamente. El tiempo aparece como el lugar donde Dios revela la plenitud de su alianza con su pueblo. A través del recuerdo de los beneficios pasados, de la paciencia en tiempos monótonos, de la esperanza hacia el futuro incierto, el ser humano aprende a descubrir por experiencia lo que significa el amor de Dios y cómo se responde a su llamada.

Esta visión subraya singularmente la corporalidad, elemento decisivo de la definición del hombre. De hecho, si el tiempo es necesario se debe a que lo exige nuestra existencia corpórea. No en vano, como el autor pone de relieve en su estudio, el cuerpo revela la apertura del hombre al mundo, a los prójimos y, en ellos, a Dios. Así, aun siendo el elemento más humilde de la condición humana, la carne no sólo es capaz de recibir el don divino, sino que nos permite crecer hacia una plenitud sorprendente. Se acude de este modo a una intuición crucial de la Patrística. Los primeros Padres de la Iglesia, particularmente Ireneo de Lyon, a la luz de su fe en la encarnación del Verbo y en la resurrección corporal, concedieron una importancia central a la salvación de la carne (*salus carnis*) en cuanto centro del designio de Dios sobre el hombre.

A esta insistencia en el cuerpo corresponde, como el haz al envés, el papel atribuido al Espíritu Santo, que encuentra en la carne el receptáculo idóneo donde habitar. San Ireneo había escrito de

1. Cf. Ireneo de Lyon, *Adv. haer.*: II, 22, 4 (SC 294, 220-221).

Jesús que le convienen tanto el nombre de Salvador, como los de Saludable (*salutare*) y Salvación (*salus*). Y explica: *salutare quoniam Spiritus, salus quoniam caro*². La segunda parte de la frase quiere decir: lo que Dios quiere salvar es la carne del hombre, es decir, su humanidad en cuanto puesta en relación con el mundo, con sus prójimos y con Dios; el Padre realiza su designio en la carne de Jesús, nacida en Belén, ungida en el Jordán, crucificada en el Gólgota, glorificada en la resurrección y hecha así paradigma de la salvación. A la vez, Jesús es «Saludable», capaz de conferir la salvación, gracias al Espíritu, que empapa primero su propia carne, haciéndola partícipe de las propiedades filiales del Hijo de Dios, y se derrama luego sobre todos los cristianos³. En estes sentido, hay que conceder especial importancia en el conjunto de esta obra al primer capítulo, dedicado al bautismo del Jordán, misterio decisivo para entender la trayectoria de Jesús en el tiempo, desde que el Hijo salió del Padre hasta que regresó a Él glorificado.

Se revela de esta forma una visión relacional del hombre, basada precisamente en su condición corpórea y en su apertura al Espíritu de comunión. Asimismo, es posible ofrecer una antropología alternativa al individualismo de nuestros tiempos modernos, que hace muchas veces difícil comprender la universalidad de la obra de Jesús. Como el autor pone de relieve, si tenemos en cuenta la corporalidad del hombre, que le sitúa en conexión con sus prójimos y le abre al Espíritu divino, nos resultará más fácil entender que Cristo, con su encarnación, se haya unido en cierto modo a todo hombre (cf. *Gaudium et spes*, 22).

Notemos, por último, un elemento valioso del libro que prologamos. En sus páginas se combina el estudio del misterio de Cristo con el de algunas experiencias humanas fundamentales (como el lenguaje, en el capítulo segundo; el sufrimiento, en el quinto; la memoria, en el último). Se entrelaza de esta forma la antropología con la cristología, siguiendo una línea abierta por el concilio Vaticano II: «En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en

2. Id., *Adv. haer.* III, 10, 3 (SC 211, 124).

3. Cf. A. Orbe, *Introducción a la teología de los siglos II y III*, Salamanca 1988, 674s.

el misterio del Verbo encarnado» (*Gaudium et spes*, 22). El evangelio aparece, por tanto, en continuidad con todo lo humano; de tal manera que lo humano puede entenderse como preparación para recibir la buena nueva. Asimismo, esta continuidad no nos hace olvidar la novedad aportada por Cristo, el cual plenifica la creatura conduciéndola a una altura insospechada. Al mismo tiempo, la revelación de Jesús nos ayuda a descubrir todo aquello que en el hombre necesita de purificación y de reforma al no provenir del Creador y Padre, sino de la fuerza del mal y del pecado.

En suma, este estudio nos recuerda de nuevo que Jesucristo no solamente es el Salvador del hombre, sino también su salvación. Su misma vida, que él ha vivido y nos llama a compartir, constituye la esencia del cristianismo. Clemente de Alejandría comprendió a esta luz un texto del evangelio de san Juan, que él leía según difundida variante: «Lo que fue hecho en él, es vida» (Jn 1, 3c-4)⁴. La vida verdadera consiste para Clemente en participar de Cristo, acomodándose a él, conformando nuestros pasos con los suyos. Toda la vida de Jesús es misterio. Cada uno de sus momentos esconde la novedad de un designio de Dios que por su Espíritu conduce a los hombres, paso a paso, hasta la comunión consigo. Haberlo puesto de relieve es el acierto fundamental de la obra que el lector tiene ahora en sus manos.

Roma, 1 de junio de 2009,
en la festividad de san Justino, filósofo y mártir

4. Clemente de Alejandría, *Pedagogo* I, 27, 1; cf. L. F. Ladaria, *El Espíritu en Clemente Alejandrino*, Madrid 1980, 81s.

INTRODUCCIÓN

En su novela *Sangre sabia* la escritora norteamericana Flannery O'Connor narra la historia de Hazel Motes, nieto de un devoto predicador protestante, que ha crecido rodeado de la omnipresente figura de un Cristo adusto. A su regreso del servicio militar, el joven gasta sus energías en rechazar la fe cristiana con la misma radicalidad con la que su abuelo la predicaba. Se convierte entonces en el fundador de la «Iglesia sin Cristo», que ofrece una peculiar salvación: la negación de Jesús. En uno de sus improvisados sermones callejeros reta a los viandantes a que digan dónde y cuándo les ha redimido Cristo:

El lugar de donde procedéis ha desaparecido, el lugar adonde creáis ir nunca estuvo allí y el lugar donde estáis de nada sirve si no podéis escapar de él. ¿Cuál es vuestro lugar? Ninguno. Nada exterior a vosotros puede ofrecérselo. No os molestéis en mirar al cielo, porque no se abrirá para mostraros un lugar oculto. Tampoco os dediquéis a buscar un agujero en el suelo por el que asomarnos a otro mundo: No podéis retroceder al tiempo de vuestros padres ni avanzar al de vuestros hijos, si los tenéis. En vosotros y en este preciso instante se encuentra el único lugar que os queda. Si alguna vez hubo Caída, miraos a vosotros mismos; si hubo Redención, miraos a vosotros mismos, y si esperáis que haya Juicio, miraos también, porque los tres tendrán que estar en ese vuestro cuerpo y en este vuestro tiempo. ¿Y dónde están los tres? ¿Dónde, en uno y otro, os ha redimido Jesús? Decídmelo, porque yo no alcanzo a verlo. Si existiera ese lugar en que Jesús os ha redimido, en él deberíais estar; pero ¿quién de vosotros puede encontrarlo?¹

1. F. O'Connor, *Wise Blood*, en *Collected Works*, New York 1988, 93. Sigo, en general, la versión castellana de M. Broncano y J. C. Santoyo: *Sangre sabia*, Cátedra, Madrid 1990, aquí 171s.

«En vosotros y en este preciso instante se encuentra el único lugar que os queda». Estas palabras dan idea exacta de la estrechez vital en que se mueve Hazel Motes. Tal angostura nos es bien conocida, pues define nuestra existencia común desde el comienzo de la época moderna.

La estrechez se refiere, en primer lugar, a nuestro modo de vivir el tiempo. Y tanto a los hombres de hoy como a nosotros mismos, el vehemente predicador asegura: «No podéis retroceder al tiempo de vuestros padres ni avanzar al de vuestros hijos, si los tenéis». En efecto, el tiempo se ha empequeñecido merced a una crisis en la configuración de la historia. El ayer, por un lado, ha pasado de moda, y la historia ya no es la *magistra vitae* que servía de orientación a los antiguos; el futuro, por otro, ha pasado a ser, tras el fracaso de la fe secular en el progreso, una región ignota, el lugar de la inquietud y el desasosiego. Las utopías optimistas de la Modernidad han abierto la puerta a la horrorosa perspectiva de las distopías postmodernas, que sólo saben predecir catástrofes.

Pero al hombre actual no sólo se le ha vuelto breve el tiempo; su espacio también se le ha hecho angosto. Así, desde que triunfara la oposición cartesiana entre la *res cogitans* pensante y la *res extensa* material, el cosmos ha pasado a ser inhabitable. El hombre antiguo percibía una mayor unidad entre sí y el resto de los seres, y podía sentir que los vastos horizontes del mundo eran parte de su propio hogar. El hombre moderno, por el contrario, se halla desguarnecido ante el silencio insondable de las estrellas, donde ya no escucha mensajes que le ayuden a descifrar el sentido de la vida. Es verdad que, en cierto modo, somos capaces de conocer mejor las galaxias lejanas, de saber, por ejemplo, la densidad de sus astros y la velocidad con que se expanden o contraen. Pero, al mismo tiempo, este universo resulta ahora mucho más lejos, pues sus frías leyes no le consienten albergar sentido y lo mantienen ajeno al reino propio de lo humano, el de la libertad y la razón.

Esta nueva concepción del espacio y el tiempo hace muy difícil al hombre contemporáneo concebir un encuentro con Cristo. «¿Dónde os ha redimido Jesús?», es decir, en qué tiempo y en qué lugar (cuerpo) habéis sido salvados, pregunta Hazel Motes con in-

sistencia a sus improvisados parroquianos, sabedor de haber hallado un punto débil en el edificio de la fe. «Si existiera ese lugar en que Jesús os ha redimido –continúa insistente el predicador–, en él deberíais estar; pero ¿quién de vosotros puede encontrarlo?». En efecto, da la impresión de que Cristo no estuviera presente de verdad en nuestro tiempo y espacio.

Con respecto al tiempo, ya Albert Schweitzer, el estudioso tedesco que analizó los esfuerzos de sus colegas por descubrir al Jesús histórico, concluyó que cada época tiene la impresión de ver a Jesús acercarse a ella a través de los siglos. Y añadía: «Pero no se queda con nosotros; pasa por nuestro tiempo y retorna al suyo»². ¿No es Jesús una figura del pasado, de una región ajena a nosotros, irrecuperable para nuestra vida ajetreada?

Además, privados de tiempo en donde poder descubrir a Jesús, tampoco nos queda espacio para encontrarle. La razón es que, como acabamos de decir, el reino de lo propiamente humano se ha retirado a los cuarteles de invierno del alma pensante. Así, ha abandonando la naturaleza toda (incluido el mismo cuerpo del hombre) al dominio de lo inerte, que está gobernado por leyes inflexibles e impersonales. De un lado, queda el hombre, con su libertad y sus valores, con su aspiración a encontrar un sentido; de otro, se halla el vacío inanimado de las cosas, que se rigen según su propia ciega determinación. Por eso, toda salvación que no surja del individuo mismo podrá ser siempre acusada de alienar al hombre, de resultarle extraña. ¿Cómo podría ser de otra forma? Nada que proceda de fuera del sujeto es capaz de liberar a quien, *a priori*, ha decidido hacerse prisionero de sí mismo.

Hay que reconocer, con todo, que el dualismo cartesiano ha sufrido considerables críticas en nuestro tiempo. Podemos incluso asegurar que se tambalea su antes sólido edificio. De hecho, asistimos a un renacido interés por el cuerpo como parte nuclear de la definición del individuo. Se dice que el cuerpo pertenece al centro mismo de la identidad personal, que constituye una dimensión intrínseca de la definición del hombre.

2. A. Schweitzer, *Von Reimarus zu Wrede. Eine Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 1906, 397.

Pero este fenómeno alberga una gran ambigüedad. Para pensadores como Michel Foucault, la conexión entre el yo y el cuerpo abre una puerta para que el poder del Estado oprima al individuo, invadiendo la cámara secreta de su intimidad. El cuerpo sería el punto por donde quedamos expuestos e indefensos ante el tirano de turno, que regula a través de él nuestra vida hasta el detalle: los lugares en que nacemos y morimos, las dietas a que nos sometemos, la forma como experimentamos la sexualidad. Para otros estudiosos, no obstante, esta recuperación del cuerpo resulta más positiva. Así, el sociólogo Anthony Giddens considera la concepción postmoderna del cuerpo un factor de progreso³. De acuerdo con su análisis, el cuerpo se ha convertido en el verdadero campo de batalla en la lucha por la extensión de las sociedades libres. Las posibilidades que la tecnología actual ofrece para incorporar el cuerpo al proyecto personal de cada ciudadano hacen de él la región decisiva, de cuya colonización depende el futuro de nuestras sociedades. Por ejemplo, hoy por fin es posible democratizar, o sea, hacer dependiente sólo de la voluntad soberana de los individuos, la relación entre los sexos, o la que une a padre e hijo, superando modelos anticuados de autoridad y dependencia. Notemos que esta propuesta se apoya, en definitiva, en el poder del sujeto para modelar su cuerpo, potestad afirmada a despecho de otras fuerzas que, como advierte Foucault y reconoce Giddens, amenazan su autonomía. Y así, es preciso conceder que desde esta perspectiva el hombre queda solo ante una tarea que le supera. Por eso, como contrapunto de sus acordes optimistas, Giddens admite que en el pecho de cada contemporáneo nace una ansiedad constante que amenaza su proyecto de constituirse en señor de su propia vida.

Estas posturas, que quieren alejarse del dualismo cartesiano, dejan muchos cabos sin atar. Mas, a pesar de todo, insisten con razón en el cuerpo y en la necesidad de asumirlo como parte decisiva de la identidad personal. Tan sólo les falta consentir al cuerpo hablar su lenguaje propio, o al menos no amordazarlo y permitirle expresarse a medias. Y es que, en cuanto admitimos que el cuer-

3. Cf. A. Giddens, *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Society*, Stanford, CA 1992.

po es una dimensión crucial del propio proyecto de vida, nuestro espacio se ensancha, se dilata hacia un encuentro con el mundo y los otros. En su cuerpo, el hombre se descubre constituido en relación con el ambiente que le rodea, amén de presente a la realidad que lo circunda y a los demás hombres. Estos dejan de ser mirados sólo desde fuera, porque la corporalidad permite habitar el mismo mundo y compartir la misma perspectiva sobre las cosas: piénsese en el ámbito de los afectos y en cómo a través de ellos acogemos la intimidad del otro en nuestra experiencia. En una palabra, la vida humana recobra en el cuerpo su carácter de apertura y relación. Así, una redención que venga de allende los límites del individuo no ha de ser juzgada sin más como extraña y excluida por tanto *a priori*. La salvación que el hombre espera puede llegar desde fuera, sin por ello resultar ajena a sus aspiraciones más íntimas.

Teniendo en cuenta lo anterior, la pregunta formulada por Hazel Motes resuena ahora de un modo diferente. Si hay algún lugar donde resulta posible esperar algo nuevo, una liberación que nos saque de la estrechez en la que nos hallamos, ese es precisamente el espacio de nuestro cuerpo, donde el hombre se expone a los avatares novedosos del encuentro con su mundo. De esta consideración de la corporalidad puede surgir también una nueva fórmula del tiempo que abra nuestra historia a la historia de los otros y nos la devuelva así ensanchada.

¿Qué tiene que decir el cristianismo a este reto? Es una paradoja de nuestra actual situación el que la cultura moderna se haya venido a situar, acaso sin quererlo, justamente en el sitio y momento donde la revelación cristiana hace brillar su luz más propia. En efecto, el Evangelio anuncia que la salvación se le ofrece al hombre allí donde Hazel Motes estaba seguro de que no podría encontrarla: en su cuerpo y en su tiempo.

Pongamos un ejemplo. En su tratado *Sobre la encarnación del logos*, Atanasio de Alejandría se propone explicar el hecho crucial del cristianismo: Dios se ha hecho carne. ¿Cómo ha podido tener lugar tal cosa y por qué? Dios, dice este padre de la Iglesia, puede ser visto en todas sus obras, desde lo alto del cielo a lo hondo del abismo. Pero como el hombre sigue negándose a descubrir su pre-

sencia y continúa rechazando su ofrecimiento de amor y vida, el Creador se ha visto forzado a acercarse más y más. En un alarde de osada misericordia, ha llegado hasta ese punto extremo donde su presencia resulta innegable. Se refiere el obispo de Alejandría al cuerpo del hombre. «El *logos* de Dios tomó para sí un cuerpo y vivió como hombre entre los hombres, fijando sobre sí los sentidos de todos los hombres». De modo que quienes buscaban a Dios entre las cosas corporales «conocerían la verdad a partir de las obras que el Señor realizó en el cuerpo, y descubrirían al Padre»⁴. O sea, Dios, al asumir un cuerpo, ha entrado justamente en ese espacio que se halla en la raíz de toda experiencia humana, en la frontera misma donde el hombre descubre la realidad. Por tanto, ahora resulta imposible no encontrarlo: allí donde miren en su universo sensible, los hombres pueden toparse con la verdad cara a cara.

¿Es esto posible? ¿Le es dado a Cristo entrar en el espacio estrecho de la corporalidad humana? Y si así fuera, ¿cómo cambiaría este acontecimiento la experiencia que el hombre tiene de sí y del mundo? La cristología ha de hacerse estas preguntas si quiere dar respuesta al reto insistente de Hazel Motes, reto planteado por el hombre moderno: ¿Dónde, en tu cuerpo y en tu tiempo, te ha redimido Jesús? Únicamente de esta manera será capaz de mostrar que, precisamente en el espacio e instante en que nuestra época todavía aguarda una posible redención, aunque sin convencida esperanza de encontrarla, la luz de Cristo puede lucir e iluminar desde dentro las idas y venidas del hombre.

Establecida, pues, la tarea que tenemos por delante, digamos algo sobre el enfoque que adoptaremos. Para articular nuestra respuesta se nos ofrece una categoría teológica concreta, la de *misterio*. En nuestro caso, esta palabra la recibimos del «corpus paulino», donde designa el proyecto de amor de Dios por el hombre. Tal designio, escondido desde la eternidad en el corazón divino, ha sido revelado al final de los tiempos en los sucesos concretos de la *historia salutis*, especialmente en la vida, muerte y resurrección de Jesús (cf. Rom 16, 25). Su plenitud aparece precisamente en el

4. Cf. Atanasio, *De Incarnatione Verbi*, III, 15, 2 (SC 199, 322).

cuerpo de Cristo, que es la Iglesia, y se extiende desde ahí hasta abarcar toda la historia humana (cf. Ef 1, 9-23). El misterio alude, pues, a la revelación del amor eterno de Dios a través de lo concreto y visible, en el cuerpo y tiempo del hombre. Este término sintetiza, en definitiva, las principales dimensiones de la cristología que buscamos: nuestro cuerpo y nuestro tiempo aparecen abiertos hacia el misterio mismo de Dios y su amor salvífico.

Ahora bien, el misterio no puede captarse desde cualquier posición. Para verlo se requiere entrar en él, al igual que para percibir la luz es preciso adentrarse en la claridad. Existe, en fin, un lugar privilegiado desde donde la historia se deja contemplar como misterio: me refiero al encuentro vivo con el Señor resucitado, experimentado por los discípulos la mañana de pascua. Sólo entonces sus ojos se abrieron para entender la historia que se había desarrollado ante su mirada. Y es que tiempo y espacio recibieron en ese preciso momento una nueva definición, quedando para siempre ensanchados a la medida de la carne gloriosa de Jesús. Según esta lógica, nos será posible seguir el camino de Cristo en el tiempo y ver el modo concreto en que el amor eterno de Dios se nos revela en los pasos terrenos de su Hijo.

Ante nosotros se abre un itinerario que consiste en recorrer la vida de Jesús y contemplar en ella su especial manera de albergar en sí la salvación. En este recorrido, el primer paso o capítulo aporta la fórmula que gobierna el ritmo del tiempo de Cristo, al considerar el vínculo entre la encarnación de Jesús y el episodio de su bautismo en el Jordán. Las páginas que lo integran tratan de mostrar cómo Cristo emplea todo su camino terreno (y no sólo los momentos privilegiados de su encarnación y de su cruz) para revelar a Dios al hombre y para mostrar al hombre su propia identidad; asimismo, se subraya que cada etapa de la vida de Jesús contribuye de modo singular a la salvación de la historia.

Los tres capítulos siguientes se centran en el ministerio público de Jesús, en sus palabras y obras, cuyo culmen es la entrada gloriosa en Jerusalén. La estación que sigue se dedica al estudio de la cruz desde el punto de vista del cuerpo y su dolor, para después ahondar en la resurrección, cenit de un movimiento con el

que el amor divino anima el universo y cierra el círculo de los misterios de la vida del Señor.

Con todo, no es posible concluir el presente libro sin preguntarnos sobre la real posibilidad de participar en el tiempo de Cristo. Aquí juega un papel primordial la memoria de la Iglesia, que es en concreto memoria mariana; ella obra el espacio para el encuentro con el Señor. En esta *memoria del misterio* cada persona es capaz de alcanzar al verdadero Jesús, pues él ha atravesado la historia, enhebrándola de eternidad, para llevarla a su último destino.

La novela de Flannery O'Connor, *Sangre sabia*, nos ha servido para sugerir el horizonte en el que pretendemos situarnos. Pero hay algo más; una sorpresa final, típica del estilo de la literata norteamericana, va a hacer que se tambalee el escepticismo extremo de su vehemente protagonista (y el nuestro). El joven Hazel Motes, que había intentado con todas sus fuerzas eliminar a Cristo de su vida, es visitado por Jesús en el centro de su propia experiencia corporal⁵. Así, el mundo corrompido, que constituye la atmósfera del relato, revela una rendija por la que la luz de la redención puede abrirse camino. Esta grieta es precisamente el cuerpo del maltrecho predicador. Hazel Motes, que se había esforzado por encontrar en su carne un firme bastión contra toda posible intrusión divina, que incluso había decidido cegar sus ojos para aislarse de un cosmos que no consideraba digno de contemplación, va a descubrir y escuchar precisamente en su cuerpo el lenguaje de la trascendencia. El Cristo que ha rechazado de forma tan radical, viene a él para encontrarlo donde menos lo hubiera pensado: en su tiempo y en su cuerpo.

Las reflexiones que siguen son un intento de hacer plausible esta sorprendente presencia de Cristo y, a la vez, de acercarnos a él; mas siempre en la medida en que él previamente se ha acercado a nosotros.

5. Cf. M. Kreyling, *New Essays on Wise Blood*, Cambridge 1995, 83 y 87.