

La fe como obstáculo para amar hoy realmente a los hombres ¿podemos responder a este desafío?

Orientaciones para una pastoral de la caridad

MARGARITA RIBER

El Dr. Francisco María López-Melús nos da en el «*Angelicum*» de Roma unas conferencias sobre: «*Amor Deo et proximo in S. Scriptura: Studium progressus revelationis*». Mientras escucho al profesor pienso en las dificultades que ha tenido este Sínodo de obispos que acaba de clausurarse. Comprendo un poco mejor el problema que se ha planteado nuestra venerable asamblea: ¿a qué tema dar la preferencia, al de «la justicia en el mundo» en sentido comprometido; o bien se debe hablar ante todo de las cuestiones doctrinales y disciplinarias que afectan a la Iglesia? Este dilema ha sido expresado en forma gráfica ¿hemos de optar por el «horizontalismo», o bien por el trascendente e irrevocable «verticalismo»?

Al ver así planteado el problema me pregunto si no implica el negar el cristianismo el profesar este dualismo irreconciliable. Por otra parte, no olvidemos que el poder responder al desafío que nos lanza nuestro mundo (también con su dualismo latente) es algo de vida o muerte para nuestra evangelización. Hoy los hombres han puesto a la justicia como principio fundamental (con todo lo que la integra: respeto a los hombres y a los pueblos, mutua ayuda...). Por eso, gran parte de cristianos, deseosos de responder a este ideal universal, empiezan a sentir —más o menos conscientemente— una dificultad en armonizar fe y amor. Se dan cuenta que nuestro mundo va desligando cada vez más de la fe, la caridad, la ayuda eficaz.

Tal vez el problema más serio con que se enfrente hoy la pastoral, sea el mostrar la unión vital que hay entre «los dos mandamientos» (amar a Dios, amar al hombre). En la revelación están inexorablemente unidos, no sólo en cuanto preceptos fundamentales, sino sobre todo en su mismo contenido. Con lenguaje escolástico diríamos: una fe sin amor está vacía. Una caridad que sólo se redujera a la dimensión «vertical» perdería su misma naturaleza. La fe entra en la estructura de la caridad; el amor es la expresión de la fe.

Los que tenemos fe en Jesús —revelación del amor de Dios a los hombres— creemos que él nos revela también el valor del hombre. Fe auténtica en Jesús es la que no le separa de sus hermanos y, también, signo auténtico de caridad es el ver a él en los hombres... «lo que hicisteis a uno de mis hermanos pequeños, a mí me lo hicisteis».

¿Cabe «dualismo» en nuestra profesión cristiana?

El enfrentar, o sólo separar, los dos mandamientos, equivaldría a degradar la vida cristiana a una doctrina dualista. Es negar el cristianismo. Seamos cautos, esa tentación que ha acechado desde el principio a los discípulos de Jesús, nos persigue hoy más que nunca.

El dinamismo unificador del amor de Dios, es fuente de riesgos y conflictos continuos. El creer totalmente, es decir unificándolo todo en el amor, es una empresa de valientes. Podríamos traer muchos ejemplos de los conflictos que ha traído al cristianismo esta actitud unitaria. Creemos que el ejemplo por excelencia es la discusión que Pedro y Pablo sostuvieron en Antioquía. Algo serio estaba en cuestión, nada menos que el aceptar con todas sus consecuencias el riesgo de la entrada de los paganos en la Iglesia. Pablo fue el «contestatario», y gracias a su protesta la Iglesia toma la decisión del riesgo. La tentación que acechó a Pedro en Antioquía (lugar, como el de Jerusalén, en el que debe «apacentar sus ovejas») es la de dejar pasar las cosas, la de contentarse con medias medidas, las que tranquilizan a los buenos y no levantan la protesta de los más. Pablo actúa con brusque-

dad, cierto, pero también con una libertad impresionante. Así logra establecer la unidad de la Iglesia en su nivel más profundo.

También hoy nos acechan tentaciones para no llegar a una caridad madura, adulta. Han variado las situaciones desde lo ocurrido en Antioquía en el siglo I de nuestra era, pero no han variado los interrogantes más profundos del hombre. ¿Cómo responder a ellos?

Hasta hace pocos decenios, para cumplir con la caridad, bastaba al fiel con apoyarse en Dios (o al menos con lo que pensaba, esperaba o deseaba de El) para tener una base sólida en la empresa de las «obras de misericordia». Así nos lo testifican gráficamente muchos cuadros antiguos, especialmente de la Edad Media. El cristiano estaba seguro, cuando decía que amaba a Dios, pensaba que por ello mismo amaba a su prójimo (cf. 1 Jn 4, 20). La religiosidad tenía una perspectiva individualista de «perfección propia», se apreciaba la racionalidad del dogma y se toleraba el clasismo en las obras de misericordia. Ese tiempo ha pasado de forma irreversible.

Nuestra pastoral se siente perpleja ante dos fenómenos que la interpelan inesperadamente. Por un lado, crece el número de hombres, especialmente de jóvenes, que buscan sinceramente a Dios y terminan por confesarse «ateos» (?). Por otro, son ya mayoría los cristianos que «creen» ante todo en la caridad, que vibran con las célebres estrofas del himno paulino: «aunque hablara las lenguas de hombres y de ángeles, si no tengo caridad...» (1 Cor 13, 1 ss.); que se sienten interpelados por las directas palabras de 1 Jn 4, 20 en donde se llama mentiroso al que dice que ama a Dios sin amar al hermano, pero... que cuando llega el momento de precisar el contenido teórico o práctico de nuestro camino se ven asaltados por las perplejidades y dudas. Es frecuente que los cristianos desconfíen incluso de nuestra capacidad de amar. Admitimos el que se crea en la oscuridad de todo lo que sobrepasa nuestro horizonte tangible, pero... ya nos parece falta de autenticidad el decir que amamos y no llevar más allá nuestros compromisos y realizaciones. El resumen de la religión cristiana que hoy más se repite es: creer en Dios y amar al hermano.

La situación es seria. Nos invita a buscar la fuerza unifica-

dora de la caridad, de esa caridad «una» que nos enseñó Cristo, que nos transmitió la Iglesia.

Antes éramos dualistas, más bien en dirección a la trascendencia. Ahora el dualismo nos puede venir por esas experiencias tan totalizantes y absorbentes que experimentamos en el mundo: hambre en muchos de nuestros hermanos, guerra, opresión de conciencias... Digo esto, no porque tengamos que dejar de lado estas experiencias; al contrario las necesitamos como epifanía de Dios, como palpar de vida. Por otra parte la única manera de mostrar «el mejor amor» es en la calidad de nuestras relaciones humanas, pues sólo una eficiencia tangible de la caridad es signo de su autenticidad. Hay que llegar a una total madurez para que la caridad sea fe. Que nace del amor de Dios, de la fe en un Dios-amor. Entonces la caridad es también fe en el hombre (percibido en su realidad egoísta e indigente) y esta fe se expresa en gestos concretos, inteligibles a los demás. Gestos que tienden a una eficiencia: mejorar nuestra situación, mejorar nuestras relaciones.

En la Biblia la caridad tiene tres presupuestos y tres polos de atracción. Los presupuestos son: una idea muy encarnada del Dios que ama; una idea muy encarnada del hombre que hay que amar; una idea muy encarnada del método o camino a seguir: Jesús de Nazaret. Es algo muy serio como para andar en vaguedades. Todo es concreto, siempre se trata de «este» hombre, de «esta» comunidad, de «este» enemigo. Los tres polos que hacen la caridad multidimensional y dinámica son: Dios, los hermanos, y... yo. Pero «yo», no en cuanto me percibo como animal pensante, sino en cuando llamado a seguir a Jesús, a buscarle en cada hombre. «Ve —a cada hombre— y haz lo mismo que yo; ámalo como yo sólo he sido capaz de amarlo».

La situación en que hoy nos encontramos, al mismo tiempo que como cristianos nos sentimos con la misión de anunciar a Jesús —amor de Dios por los hombres—, nos invita a reflexionar y nos urge a una sincera adaptación y encarnación. Ante todo, no debemos considerarnos como «enfrentados» al mundo en situación, sino dentro de él y nosotros mismos afectados por esa tendencia a no considerar ya la caridad como virtud directa y exclusivamente teologal, incluso con tendencia a separarla de la fe y hasta (en momentos de crisis espiritual) a enfrentarla a la fe.

Con este estudio no pretendo de antemano eliminar las dificultades. Sé que ni siquiera acallaré las preguntas que se nos hacen continuamente, por eso no quiero traer afirmaciones tranquilizadoras o triunfalistas —aun antes de haber combatido y sufrido por la fe—. Intento sencillamente buscar unas pistas que nos orienten en nuestra catequesis sobre la caridad hoy. Insisto, como al principio dije, que nuestra catequesis se debe impregnar de los valores ambientales. Y al decir esto no me refiero a los valores que ya hace tiempo integramos en el cristianismo, después de haberlos recusado primero¹, por ejemplo los de la revolución francesa, los de la Ilustración, etc. Ni siquiera aludo a la contemporánea «Declaración de los derechos del hombre» firmada por la ONU, en la cual son cristianos, la mayoría de los valores que la animan. Son dos ejemplos, en los cuales estamos todos los cristianos de acuerdo, ejemplos que, además ya pertenecen a la historia. Aludo a los movimientos ideológicos inmediatos: al marxismo, a los hippies, al código de la no-violencia.

¡Despertemos! y que la experiencia pasada nos sirva para no declarar —¡después de haberlos combatido!— cristianos, valores que defienden los hombres y los jóvenes de hoy. San Pablo da a los tesalonicenses un consejo muy cauto, que frecuentemente olvidamos: «No apaguéis el Espíritu... Probadlo todo y quedaos con lo bueno» (1 Tes 5, 19-20).

El mandato del amor en la Escritura: Antiguo Testamento

La Biblia no es un tratado temático del amor; sin embargo la realidad «amor» está presente a lo largo de toda la Escritura. Podemos decir que tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, el «mandamiento principal» que se nos da es el del amor.

Esta expresión «mandamiento principal» une de manera espontánea el Nuevo y el Antiguo Testamento. La pregunta que el escriba de recto corazón hace a Jesús, demuestra que en el am-

¹ «Aunque la revolución estuvo impregnada de laicismo y apareció como una revuelta contra la Iglesia, las razones que la movieron eran profundamente cristianas: libertad, igualdad, fraternidad». (Pablo VI, en Frascati, 3 septiembre 1963).

biente latía la inquietud por el «mandamiento primero» (cf. Mc 12, 28-34); de esa inquietud se vale Jesús para formular el mandamiento del amor a Dios y al prójimo.

La idea de «mandamiento principal» nace en Israel de una resultante compleja de ideas profanas transferidas al pensamiento religioso. Naturalmente, ahora no vamos a entrar en la problemática de la formación del Decálogo (su origen y antigüedad). Por ahora nos interesa una idea sólo: en Israel, alianza y culto se hallan íntimamente relacionados y además que en la formulación de los preceptos del Decálogo tuvo que mediar un trabajo de reflexión teológica y pastoral que duró siglos. El texto del Decálogo varía en el texto del (Dt 5, 6-21) con respecto al que nos da en (Ex 20, 2-17). Pero en ambos libros el Decálogo ocupa una posición única. Es el documento oficial de la alianza y la norma fundamental de la Torah, que Yahvé dio a Israel cuando se reveló en el Sinaí. La alianza estaba fundada en una gracia de Dios, en una elección totalmente gratuita de Yahvé. De ahí que la alianza no sea un vínculo jurídico (como lo era en los pactos del antiguo Oriente) sino una *relación profunda de amor*.

Las leyes resultantes no son para Israel una cadena de hierro, sino unas ligaduras de amor.

«Los até con ataduras humanas,
con ataduras de amor.

Fui para él como quien alza una criatura hasta tocar sus mejillas, y me abajaba hasta él para darle de comer».

(Os 11, 4)

Principales formulaciones del mandamiento de amor en el A. T.

Hemos visto cómo la alianza de Dios con Israel, hace surgir en éste la idea del «mandamiento principal». Ya que una vez que mira su relación con Dios a la manera de una «alianza», viene naturalmente el momento —con miras al querer divino— de pensar en un mandamiento principal. El deber fundamental de todo israelita es *amar* a Yahvé con todo su corazón, con toda su alma, con todo su poder.

1.^a *«No tendrás dioses extraños ante mi faz» (Ex 20, 3)*

Hemos puesto la formulación de manera literal, y parece que en ella se transfieren los conceptos de los contratos políticos de vasallaje. Yahvé tiene pretensión exclusiva con respecto a Israel. Lo mismo sucedía en las alianzas entre el gran rey y los reyes vasallos. El rey vasallo no podía entablar relaciones con un soberano extranjero, porque en virtud de su contrato dependía exclusivamente del gran rey.

El antiguo Israel admitía la existencia de «dioses extraños», que aquí se equiparan a los soberanos extraños.

La razón por la cual Yahvé exige el amor total de Israel es la liberación de Egipto y su elección como pueblo predilecto: «Yo soy Yahvé, tu Dios, que te ha sacado de la tierra de Egipto, de la casa de la servidumbre» (Ex 20, 20). Jeremías empleará en este sentido una fórmula que se hará clásica: «Tú eres mi pueblo —Yo seré tu Dios—» (Jer 31, 33), este díptico exige más que una simple monolatría o henoteísmo.

2.^a *«No te vayas tras otros dioses, tras alguno de los dioses de los pueblos que te rodean» (Dt 6, 14)*

Es la misma obligación que imponía el gran rey a su vasallo. En NT vemos a Jesús que pone esta misma condición a los que le siguen (cf. Mc 8, 34 s.; 10, 28 s.). Así se ve el paralelo del mandamiento del amor en la nueva y en la antigua alianza. Los otros dioses, no son los «grandes dioses» de los imperios asirio-babilónico y egipcio, sino las pequeñas divinidades cananeas que tienen sobre Israel una gran atracción.

3.^a *«Amarás a Yahvé tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todas tus fuerzas» (Dt 6, 5).*

Es la formulación del mandamiento principal y la que más influye en la piedad israelítica posterior. Proviene, lo mismo que las anteriores, del ámbito político. El derecho internacional del

antiguo Oriente no se ocupaba de las relaciones entre entidades abstractas, llamados estados, sino de las relaciones personales entre soberanos. A esas relaciones se las designa con el término de «amor». Las tabletas de El Amarna nos revelan qué es «amor» con el tópico principal de la correspondencia diplomática.

Este mismo término, o sinónimos, lo encontramos en el AT para las relaciones internacionales. Se llama al rey de Tiro, Hiram, «amigo» de David (1 Re 5, 1).

El amor de que se habla en este mandamiento es un amor que puede ser exigido. El carácter de alianza de la religión israelítica da a las relaciones del hombre con Dios un aspecto de una relación entre socios, por obra, naturalmente, de la condescendencia divina. La consigna es fidelidad por fidelidad (Gn 15, 1-6; Dt 11, 22. 32). Aquí tiene su origen el carácter no sólo moral y legal, sino también ampliamente cultural *del amor de Dios en el AT*, que de esta manera se presenta como el verdadero «servicio» de Dios (Dt 10, 12. 20).

Las tres diferentes formulaciones del mandamiento principal tienen, como hemos visto, origen en el ambiente político, luego pasan al campo religioso. Aquí reciben un significado más profundo y superior. Estas formulaciones, de origen similar, siguen luego vías diversas, y vuelven a encontrarse en Jesús. El que sigue a Jesús, es el que le ama. «El que recibe mis preceptos y los guarda, ése es el que me ama» (Jn 14, 21 b).

Si hacemos un paralelo entre el enunciado de Ex 20, 3 y Dt 6, 5, vemos que el Deuteronomio sublima el primer mandamiento, mientras que el Exodo inculca el culto. El Levítico y los Números establecerán las leyes por las que se ha de regular ese culto. Pero el *Deuteronomio resume la ley en el amor de Dios*.

Tal formulación es privativa del Deuteronomio, en los demás libros del Antiguo Testamento —particularmente en los Salmos— se inculca el amor a la Ley divina, pero no tan directamente el amor de Dios, como síntesis de toda la Ley.

El verbo *'ahabh* = amar, en el Pentateuco sólo se usa en tres lugares del Deuteronomio (4, 27; 7, 7 s.; 10, 15) para significar el amor gratuito de la elección de Dios. Pero el amor de Dios hacia los hombres se describe frecuentemente en la Biblia con términos parecidos: *Hen* = afecto, favor; *hanan* = ser benigno,

dar; *hesedh* = «benevolencia, perdón» (Gn 6, 8; 19, 19; 33, 5. 11; Ex 20, 6; 33, 12. 16. 19). El amor, principalmente bajo la forma de bondad, desempeña en el AT un papel decisivo: la creación del mundo y especialmente del hombre, la acción de Dios que dirige el destino de los patriarcas, la elección y dirección del pueblo de Israel, su «hijo primogénito» (Ex 4, 22), se consideran como manifestaciones de su «bondad y fidelidad» (cf. Gn 24, 27). De manera especial, las distintas alianzas que sella, sólo tienen sentido en el amor solícito e indulgente de Dios (Ex 19, 4-6; Dt 4, 31; 7, 8).

Por el hecho de ser el Dios «veraz» y «fiel» de la alianza (Dt 32, 4), su gobierno se considera como gobierno de «bondad y fidelidad» *hesedh we 'emeth*, Gn 24, 27. Esta expresión se transforma con frecuencia en fórmula de fe (2 Sm 2, 6; Mq 7, 20; Sal 25, 10; 89, 15. 25; Tb 3, 2). Por otra parte, así como el amor de Dios a los hombres se entiende como fidelidad a la alianza, igualmente el amor con que el hombre corresponde se concibe como una fidelidad respuesta a la alianza concluida. Por tanto como un «mandamiento»; aún más como el primero de los mandamientos, ligado al culto y a otros preceptos. Este mandamiento es tan importante que no se agota con la adhesión al culto, ha de empeñar todas las potencias del hombre y debe conducirle a una comunión vital con Dios (Dt 4, 29; 6, 5 s.; 10, 20; 11, 22).

Conviene tengamos esto muy en cuenta para comprender la causa por la que algunos profetas (Is 1, 10 s.; 58, 1 s.; Jr 7, 21; Ez 33, 10 s.) condenan los sacrificios externos y exhortan a una verdadera conversión de corazón para así conseguir la verdadera *hesedh* (Os 4, 1).

En el fondo, también en los profetas el amor a Dios sigue siendo fidelidad al Dios de la alianza. La misma línea siguen los salmos (S 5, 12; 31, 24 s...). El carácter íntimo de este amor queda subrayado por el deseo que expresan de estar cerca de Dios y así poder contemplarlo (S 27, 8; 42, 2 s.).

Otras formulaciones del mandamiento principal en el AT.

Están también fundadas en el ambiente social y político que rodea a Israel. Según algunos escrituristas, dichas fórmulas no

entraron a formar parte del texto más antiguo del Decálogo y fueron agregadas posteriormente por la autoridad religioso-legislativa, posiblemente con el fin de adaptar el mandamiento clave a las necesidades de los tiempos.

- 1.^a *La prohibición de imágenes.* «No te harás imágenes talladas, ni figuración alguna de lo que hay en lo alto de los cielos, ni de lo de abajo sobre la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra» (Ex 20, 4; Dt 5, 8).

Esta fórmula es una aplicación concreta de la formulación del mandamiento principal. En agudo contraste con las religiones circundantes, en las que la imagen del dios representaba su presencia visible, el yahvismo fue anicónico: había prohibición absoluta de las representaciones de la divinidad. Este mandamiento era un rasgo característico de la fe primitiva de Israel. Este aspecto está en armonía con todos los testimonios del Antiguo Testamento, los cuales, aunque acusan repetidamente a Israel de hacerse ídolos de dioses paganos, no dan ninguna clase de referencia a ninguna imagen de Yahvé (pues los becerros de Betel y de Dan no eran imágenes de Yahvé). Las excavaciones arqueológicas prueban lo mismo, lo cual es un argumento en pro de la antigüedad y tenacidad de la tradición anicónica del yahvismo. Si esto le hace estéril en el terreno del arte, en cambio salvaguarda a Israel de la idea pagana de que se puede manipular para fines utilitarios el poder divino.

Esta prohibición es un indicio del misterio del pueblo de Israel y de su carácter extraño en el ámbito de las demás religiones. El primitivo Israel no espiritualizó a su Dios, ni le concibió de manera abstracta. Por el contrario, le pensó en términos intensamente personales, empleando para describirle antropomorfismos que, a nuestro gusto, suenan a ingenuos, si no ya crudos. Probablemente ninguna religión llegó a concebir su divinidad de una manera tan personificada como Israel, sin embargo esto no obscurece la distancia que media entre Dios y el hombre.

Esta prohibición de hacer imágenes tiene varios estratos y se la expresa con diversas motivaciones. En Dt 4, 9-20 se da una razón teológico-escriturística que según Von Rad proviene del

período del destierro: que Israel en el Sinaí no ha visto ninguna figura de Yahvé, únicamente oyó su voz en medio del fuego. Por este motivo se prohíbe la representación icónica de Yahvé.

La causa profunda de esta prohibición no nos es bien conocida. La que nosotros alcanzamos a ver es la idolatría. El hebreo que hubiera violado esta prohibición desencadenaría la celosía de Yahvé. Esta celotipia se relaciona unas veces con los lazos matrimoniales que unen a Yahvé con su pueblo, y otra con la santidad de Dios. Celos de amor y santidad no son más que diferentes matices de una misma cualidad de Yahvé.

2.^a *No postrarse ni servir a esas imágenes* (Ex 20, 5; Dt 5, 9). Esta nueva formulación es casi un paralelo y continuación del anterior. Las expresiones «postrarse y servirlas» o «hacerse esclavo» de ellas, nunca se aplican al culto a Yahvé. Reflejan más bien un rito pagano de postración ante el ídolo. La prohibición mira de evitar la apostasía en Israel.

Tanto la prohibición de hacerse imágenes, como la de «postrarse ante ellas», no son propiamente estipulaciones individuales que seguirán al mandamiento principal, sino que hay que considerarlas más bien como una nueva formulación del mismo mandamiento principal. Lo demuestra el hecho de que después viene la misma motivación que subraya el mandamiento principal, y que es la pretensión de exclusividad de Yahvé: «Porque yo soy Yahvé, tu Dios, un Dios celoso, que castiga en los hijos las iniquidades de los padres hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian, y hago misericordia hasta mil generaciones de los que me *aman* y guardan mis mandamientos» (Ex 20, 5-6; Dt 5, 9-10).

* * *

El amor recíproco de los hombres tiene también su origen en el concepto de alianza. Puesto que todas las tribus vienen de un mismo tronco familiar, es natural se consideren entre sí como «hermanos». Ya en el Antiguo Testamento el amor al prójimo no se detiene en un frío legalismo. Hay una íntima relación entre el amor a Dios y el amor al prójimo. Estaba ya insinuada en Dt

10, 17-20 (cf. Is 58, 6-8) pero la razón más profunda de esta relación no se da hasta el NT.

Hay una cordial fraternidad en el AT: «No odies en tu corazón a tu hermano» (Lv 19, 17) (cf. S 133, 1; Eco 13, 19; 21, 1). Es el mismo Yahvé (Lv 19, 10. 18. 34) quien sanciona este amor al hermano. Por otra parte así, como el Deuteronomio consigue simplificar y sublimar todos los mandamientos en el amor a Yahvé con todo el corazón, con toda el alma, con todas las fuerzas; existe paralelamente otra fórmula con la que se hubieran podido también parafrasear los preceptos de la alianza:

«Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Yo Yahvé» Lv 19, 18.

Cierto que este precepto levítico —aunque ya incluye a los extranjeros— no llega todavía a la profundidad del NT. Si Dios ama a todos los hombres y nosotros debemos amar con su amor, también nos debemos amar unos a otros, sin reserva ni sombra de egoísmo (Mt 5, 44 s.; Rom 14, 15; 15, 17; 1 Jn 3, 16; 4 11 s.; 19-21). Somos «próimos» (Lc 10, 29 s.) en cuanto «amados de Dios» (1 Tes 1, 4) y por estar todos incluidos en su *ágape*.

Jesús funda sobre el *amor a Dios y al prójimo* toda la ley (Mt 22, 36-40) y los profetas. Para Pablo la plenitud de la ley está en el amor (Rom 13, 10; cf. 1 Cor 13, 8 s.). Las exigencias de amor de la antigua alianza tienen ahora una mayor interiorización y resonancia en el plano de la orientación personal y espiritual.

Diversas formulaciones del mandamiento de amar en el NT.

No es nuestro fin el ir hablando de los diversos textos del NT que hablan de la caridad. Por otra parte, siendo el «amor» una de las palabras claves de la revelación de Dios y del hombre en Jesucristo, se la encuentra continuamente, y no nos sería posible transcribirla todas las veces. Los verbos que más se usan para expresar esta realidad o para preceptuarla son: ἀγαπᾶω, φιλέω

Los evangelios sinópticos hablan claramente del amor que Dios prodiga a todas las cosas (Mt 5, 45; 6, 8. 25-32), hablan también de una misericordia generosa en el perdón (Mc 5, 19; en Lc 1, 50. 54. 72. 78) hay una alusión clara a la fidelidad de la alianza, τὸ ἔλεος

El «amor salvador de Dios» (Lc 1, 47) se nos manifiesta encarnado en Jesucristo, el Hijo «amado». Al mismo tiempo este amor exige la entrega total al amor incondicional de Dios y del prójimo (Mc 12, 28-31). Este amor que en el fondo es uno sólo debe concretarse y expresarse: en seguir a Cristo, en padecer por Cristo y por la justicia (Mt 5, 10) y, no en último lugar en el perdón sincero (Mt 18, 35) y en el amor a los enemigos.

El NT parece ignorar esas preguntas inútiles que nosotros nos hacemos ¿qué es primero: amar a Dios, o amar al hombre? ¿Hay tensión dialéctica entre ambos? Así el NT nos propone fórmulas integrales y complejas, no son disyuntivas. Precisamente, la unidad vital del NT nos desconcierta y nos urge a «amar así».

Los textos a nuestro parecer claves, que mejor expresan la unión de los dos mandamientos son: el himno a la caridad (1 Cor 13, 1-13); la carta primera de san Juan (especialmente el capítulo 4); la relación entre «fe y obras» en (Sant 2, 14-16); las perícopas paralelas de los evangelios que hablan del único mandamiento del amor a Dios y al prójimo (Mt 22, 23-26); y finalmente el conjunto escatológico de Mt 25, 31-46, cuando seremos juzgados por el amor, por el servicio a los hombres.

Hay tal unidad en estos dos mandamientos, que no podemos decir que el dinamismo vaya del hombre a Dios, ni de Dios al hombre, ni del hombre al hombre. Sencillamente va de Dios al prójimo, pasando por un corazón fiel, que ha unificado, por su conversión, la complejidad del mandamiento del amor. Esto que acabamos de decir nos parece que se cristaliza en el pasaje, al parecer el más «dualista» de todos los que citamos. Nos referimos a la carta de Santiago: «¿Qué le aprovecha, hermanos, a uno decir: 'Yo tengo fe', si no tiene obras? ¿Podrá salvarle la fe? Si el hermano o la hermana están desnudos y carecen de alimento, y alguno les dijere: 'Id en paz, que podáis calentaros y hartaros', pero no les diere con qué satisfacer la necesidad de su cuerpo ¿qué provecho le vendrá?» (Sant 2, 14-16). Esta enseñanza se recrudece en el v. 19 «¿Tú crees que Dios es uno? Haces bien. Mas también los demonios creen y tiemblan».

No cabe duda que en este pasaje, «fe», designa la relación del creyente con Dios y las «obras efectivas» de caridad. ¿Acaso se para aquí Santiago la fe —conocimiento de Dios que puede que-

dar vano—, del amor, acción concreta de hombre a hombre? De ninguna manera. Para Santiago esta división o dualismo sería la «fe muerta». La unidad de toda la carta está en 1,17. La fe es el don perfecto que viene del Padre de las luces y que se consuma en nosotros con un servicio efectivo al prójimo, «sin acepción alguna de personas» (Sant 2, 8). Para no perder este don perfecto, el fiel tiene que completar su fe en las realizaciones. Santiago busca el situarnos en este movimiento único (si se toma en toda su fuerza), y que sería incoherente (con una incoherencia demoníaca) si sólo lo tomáramos a mitades. Santiago, teniendo un lenguaje diferente del de la primera carta de Juan, tiene sin embargo como ésta, una visión global del amor. En términos joánicos, «Dios ama primero», pero también es verdad que soy un mentiroso si digo que amo a Dios y rompo el movimiento de vida que va de Dios al hermano más débil. Una vez más, hay tres polos de atracción: Dios, los hermanos, yo. Si desaparece uno de estos términos, se mata el dinamismo, se rompe la unidad.

El NT depende en gran parte del Antiguo en lo que se refiere al contenido y formulación del mandamiento principal. En Mc 12, 29. 31 Jesús llama a este precepto el «primero» y el «mayor» o el «más grande» (Mt 22, 38). Para Jesús este precepto es a la vez único y doble. Considera el amor a Dios y al prójimo en perfecta relación de igualdad. De este mandamiento fundamental deriva todo según Jesús, depende toda la Ley y los Profetas. Pablo dirá que el amor es la plenitud de la Ley (Rom 13, 10).

Hemos visto que el precepto del *amor a Dios* formaba parte del *Shema Israel* (cf. Dt 6, 4-5), antigua profesión de fe mono-teísta. En tiempo de Jesús, el judío piadoso la recitaba dos veces al día. También el judaísmo tardío consideraba como precepto fundamental el mandato de amor al prójimo. Así Rabí Akiba, lo retenía como principio fundamental de la Torah, pues en él se venía a resumir toda la Ley.

Pero el Nuevo Testamento no sólo recoge del AT y del judaísmo el precepto del amor, sino también muchas de las formulaciones que se encuentran en el Pentateuco. Así, en el NT encontramos el tema del amor, el tema de «seguir» a Dios, de «seguir» a Jesús, el tema del repudio de la propia justicia o autosuficiencia. La verdadera comunión con Dios no se alcanza en la sola contemplación extática, sino en el amor manifestado en las obras (1 Jn

4, 20) ἐὰν τις εἴπῃ ὅτι ἀγαπῶ τον θεόν και του ἀδελφον αὐτοῦ μιση φεύξῃταις ἔστιν.

Al ver estas cosas nos preguntamos, ¿hay, entonces alguna aportación de Jesús? Aparte de la profundidad y motivación de que hablábamos, nos parece que la novedad cristiana tiene varias dimensiones.

Lo nuevo del mensaje de Jesús:

1.º Una conexión explícita y concreta entre el precepto del amor a Dios y del amor al hermano.

En la mente de Jesús el amor a Dios debe exteriorizarse y probarse con el amor al prójimo. La verdadera comunión con Dios requiere, además de la contemplación, el amor real, el manifestado por las obras. *El campo de acción del auténtico amor es el servicio a los hombres, a los hermanos.* A su vez, el amor al prójimo es un incentivo y un sostén del amor a Dios. Sólo cuando amamos al hermano, podemos tener certeza de que amamos a Dios.

Cuando Jesús declara que el amor es el mandamiento fundamental, nos enseña que el amor es la actitud que nos constituye en cristianos. Si en nuestra pastoral, alguien nos preguntara cómo realizar ese amor a Dios sobre todas las cosas, siempre debemos señalar el sencillo camino del amor al prójimo, tal como lo hizo Jesús en la parábola del buen samaritano. Esta parábola de Lucas, explana el doble mandamiento.

2.º Amor a nuestros enemigos.

«Amad a vuestros enemigos, haced bien a los que os aborrecen, bendecid a los que os maldicen y orad por lo que os calumnian» (Lc 6, 27). Es una exigencia evangélica que debemos tomar en serio. El amor a los enemigos es para Jesús un criterio de caridad auténtica, es el signo por el que se conoce que somos «hijos de Dios» (Lc 6, 35).

Amar a los que nos son hostiles: actitud perenne de «no violencia».

Las imágenes que Jesús emplea como vehículo de la doctrina, pertenecen a la vida de cada día: es ese pesado, siempre tan inoportuno que me hace perder tiempo; son los pleitos por el dinero; es la rivalidad del vanidoso; los rencores alimentados y hasta acariciados... Sí, el Sermón del Monte es vida, por eso su mensaje sirve para la vida de cada día. No sería cristiano el evadirnos en utopías, en sueños ineficaces de un mundo desarmado y sin guerras. Tenemos que actuar ya: hemos de tratar al enemigo mismo como a un hermano y precisamente en el momento en que pesa sobre nosotros su violencia y la «lógica» aconseja una resistencia violenta.

Porque el enemigo que más cuesta perdonar es el real, es decir el más próximo. El que nos destruye, el que impide nuestros deseos, el que siempre va con nosotros. Enemigo real, puede ser también un personaje-tipo, que luego en la vida identificamos con tal rostro que nos sale al encuentro: el policía, el funcionario, el comunista, el integrista, el burgués, el negro, el blanco, el judío, el árabe. Nuestros enemigos también se encarnan en la violencia de las luchas ideológicas, en la crueldad de las guerras civiles, en las peleas de los grupos... Todo eso se opone al consejo evangélico. Porque amar al enemigo es aceptarle tal como es. Por eso este consejo evangélico está ligado a la tarea que cumplen los de la quinta bienaventuranza, los constructores de la paz. La paz es el don más precioso para el hombre: tal paz es siempre victoria del amor.

3.º *La caridad como fe en situación.*

Esta es la revolución del NT. No hay un plan determinado. Puesto que la caridad es la fe en acción, y puesta en acción ante la llamada del hermano, que me pide que haga todo lo que él necesita. La fe en acción me lleva a «reconocer» en todo hombre a Jesús. Por eso le damos de comer si tiene hambre, de beber si tiene sed, le visitamos y nos arriesgamos si está preso... Esto hay que hacerlo a todos los hermanos, al más pequeño de nuestros hermanos, así se lo hacemos a Jesús (cf. Mt 25, 35-45).

Fe es creer que Jesús ha muerto y ha resucitado por nuestra justificación. Caridad o fe en acción, es amar realmente a cada

uno de nuestros hermanos, viendo en ellos a Jesús, hasta que él venga para establecer el Reino.

4.º *Reducción de todo al amor.*

«Pues el no adulterarás, no matarás, no robarás, no codiciarás y cualquier otro precepto, se resume en esta sentencia «amarás al prójimo como a ti mismo» (Rom 13, 9).

Por el hecho de haber equiparado el amor al prójimo con el amor a Dios, Jesús ha señalado un amplio campo para el ejercicio del amor a Dios. Para Jesús el amor a Dios no es mero sentimiento, sino servicio y obediencia. La fe siempre está en situación, siempre se mueve en una situación concreta y no en el vacío. Esa situación concreta es que yo, como hombre, convivo con los otros hombres.

Por tener su origen en el pneuma, es decir en lo más hondo de la vida divina, el *ágape* recibe una amplitud de dimensiones y establece una cercanía personal entre los hombres que no aparece todavía en el puro amor humano (filantropía) ni en el amor al prójimo que encontramos en el AT. Por venir de Dios y estar libre de todo egoísmo (1 Jn 4, 7; Fil 2, 4) posee una fuerza liberadora, re-creadora que llega a convertir en hermano al enemigo.

Mandamiento principal significa por tanto que la voluntad de Dios, lejos de oprimirnos, nos pide una sola cosa: «Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas», ésta es la piedra angular de la fe de Israel. En el Nuevo Testamento el mandamiento recibe todavía mayor profundidad y universalidad: «Amaos unos a otros, como yo os he amado» (Jn 13, 34).

* * *

El amor perfecto, el *ágape* es una gracia que integra en sí al sexo y al eros, sin suprimir su valor propio. El *ágape* puede hacer que el sexo sirva al desarrollo de la persona y a la realización de ésta y de su amor. El amor natural es la forma en que se encarna el *ágape* como gracia y se hace experimentable para nosotros. El

ágape tiene en su esencia una paradoja profunda: en cuanto amor, pide la unión más íntima posible; pero en cuanto actitud personal requiere actuar siempre libremente frente al otro. Una negación de la autonomía personal implica la muerte del *ágape*. Se excluye en ella cualquier monismo; por el contrario, la unidad de la libertad pertenece a la esencia genuina del *ágape*. Ya que *ágape* es al mismo tiempo don y realización plena de sí. En ella se armonizan el amor de Dios, el amor al hermano, el amor de sí mismo. Los tres polos que tiene el amor en la Sagrada Escritura.