

Sábado Santo: El día del silencio de Dios

por Francisco Quijano OP

1. “¿Qué es lo que hoy sucede? Un gran silencio se cierne hoy sobre la tierra; un gran silencio y una gran soledad”. Así comienza la magnífica homilía del siglo III que añado al final de este escrito. ¿Qué silencio es éste? Es el silencio del sepulcro donde está Jesús. Es el silencio que una tradición muy antigua asocia con el descenso de Jesús a los infiernos. ¿Qué nos dice este silencio? ¿Qué sentido tiene esta extraña cláusula del *Credo de los Apóstoles* que recitamos cada domingo?



2. El Sábado Santo no ocurre nada, no hay ninguna celebración. Si acaso se cantan en los conventos y los monasterios los poemas del libro de las Lamentaciones. La imaginación popular llenó este vacío con la “quema de los judas”. Y la imaginación de la catequesis antigua lo llenó con la visión de Cristo que desciende a los infiernos. ¿Se trata de una reminiscencia mítica que se insinuó en la confesión de fe? Hay quienes han sugerido suprimir esta cláusula del Credo, pero la mayoría de las iglesias cristianas la conservan. El *Catecismo de la Iglesia Católica* (nn. 632-635) ofrece una breve explicación. Pero, ¿qué sentido tiene esta cláusula del Credo? ¿Vamos a dramatizar el descenso de Cristo a los infiernos como una gesta heroica a la manera de los mitos clásicos? Uno de ellos, que narra la aventura de Orfeo en el inframundo para rescatar a su amada Eurídice, ha sido recreado en operas de Monteverdi, Gluck, Offenbach, y en una película franco-brasileña de Marcel Camus, *Orfeo Negro*, que obtuvo la Palma de Oro en Cannes (1959) y el Oscar (1960).

3. Esta cláusula del Credo está relacionada desde muy antiguo con unos pocos pasajes del Nuevo Testamento de difícil interpretación, especialmente I Pe 3, 18-19 y 4, 6, que pueden verse en el *Catecismo*. La intención de estos pasajes es poner de relieve que la obra de Cristo, su entrega a la voluntad del Padre para salvar a la humanidad, tiene una eficacia universal que alcanza a las generaciones humanas de todos los siglos. Una forma quizá primitiva de decirlo es presentar a Cristo predicando a los muertos, como lo hace Pedro. Estos textos que aluden a esta verdad fueron comentados ya por los Padres de la Iglesia desde el siglo II, Ignacio de Antioquía, Justino, Ireneo.

4. Rufino de Aquileya (345-410), al comentar el Credo que regía en su iglesia, observa que esta cláusula no se encontraba en el Credo de la Iglesia de Roma. Escribe en el año 404: “Hay que advertir que en el Símbolo de la Iglesia Romana no se halla la cláusula: *descendió a los infiernos*. Tampoco aparece esta expresión en las Iglesias de Oriente”. El primer testimonio de la inclusión de esta cláusula en una confesión de fe es del año 359. Se trata de un texto de tendencia arriana redactado en Sirmio (en la Serbia actual), conocido como *Credo Fechado*, el cual debería servir de fórmula de conciliación entre arrianos y antiarrianos en los sínodos de Rímni y Seleucia que habrían de tenerse pronto. El texto dice así: “Y nació de María virgen, y convivió con sus discípulos, y cumplió toda la economía según la voluntad el Padre; fue crucificado y murió, y descendió a la [región] subterránea, y puso allí orden en todo, a quien los cancerberos del hades vieron y se estremecieron; y resucitó de entre los muertos...”.

¿Por qué aparece esta cláusula en un texto de tendencia arriana? Si la intención fue enfatizar la realidad de la muerte de Cristo, y su relegación en ese no-lugar del olvido que los hebreos llamaban *she'ol*, resulta por demás extraño que aparezca allí. Una de las dificultades de Arrio para admitir la divinidad del Logos encarnado fue que no podía estar sujeto a los padecimientos y a la muerte como nosotros. El Símbolo proclamado en Nicea mantuvo finalmente la verdad fundamental de la fe cristiana: el Logos es Dios y ese Logos divino se encarnó y asumió íntegramente el destino humano hasta la muerte.

5. Con el tiempo, la cláusula fue incluida en algunos símbolos españoles del siglo VI, en símbolos galicanos de los siglos VII y VIII, y de éstos pasó al antiguo Credo romano, que viene siendo el *Credo de los Após-*

toles proclamado actualmente en los domingos. ¿Cómo pudo surgir esta idea y qué sentido tuvo en los primeros siglos del cristianismo?

Al parecer esta enseñanza formaba parte de la catequesis en las comunidades sirias de los siglos II y III. Su primer significado es que Cristo realmente murió, y padeció el destino último de todo humano mortal. Su cadáver fue depositado en un sepulcro y, para todos fines prácticos, su misión quedó truncada; es más, fue un fracaso que destruyó la esperanza de sus seguidores, como lo dan a entender los dos discípulos que caminaban rumbo a Emaús: “Nosotros esperábamos que sería él el que iba a librar a Israel; pero, con todas estas cosas, llevamos ya tres días desde que esto pasó” (Lc 24, 21).

De esta convicción de la muerte real de Cristo, y de su condición mortal compartida plenamente con la humanidad, da cuenta Tertuliano (h. 155-225) a principios del siglo III: “Leemos que Cristo yació los tres días de su muerte en el corazón de la tierra, es decir, en el antro secreto e interior, y fue cubierto bajo tierra y encerrado dentro de ella, y colocado en los abismos inferiores. Porque si Cristo, aun siendo Dios, por ser hombre murió según las Escrituras y fue sepultado según ellas, también cumplió esta ley yaciendo en los infiernos en la forma de la muerte humana; y no ascendió a lo más alto de los cielos sin antes haber descendido a lo profundo de la tierra, para hacer allí compañeros suyos a los patriarcas y profetas...”. [*De anima*, 55]

6. Hay otra veta sobre el sentido de la cláusula, atestiguada por Rufino de Aquileya, que pone de relieve la victoria de Cristo sobre la muerte. La imagería de Rufino es ingenua, mítica si se quiere, pero sugestiva. Cristo irrumpe en el inframundo como un rey que conquista una fortaleza y libera a quienes estaban allí confinados. Es de notar cómo Rufino enfatiza, por un lado, el abajamiento de Cristo al asumir la muerte y, por otro, destaca su victoria sobre ella. Cristo ingresa en esa fortaleza no como uno más de los que están allí sujetos a castigo, sino como alguien que es completamente libre y por ello es capaz de liberar a los encarcelados.

“No es en detrimento ni en desdoro de la divinidad el que Cristo padezca en la carne; antes bien, para que se operase la salvación por la flaqueza de la carne, la naturaleza divina por la carne sucumbió a la muerte. Y esto no ocurrió para que quedase aferrado por la muerte según la ley de los mortales, sino para que él, al resucitar de por sí, abriese las puertas de la muerte. Es como si un rey se dirigiera a una cárcel y, entrando en ella, abriese las puertas, rompiese las cadenas, destruyese las argollas, los barrotes y las celdas, y liberase a los encarcelados, y a los que yacen en las tinieblas y en las sombras de la muerte los restituyera a la luz y a la vida. Se dice,

pues, que el rey estuvo en la cárcel, pero no en las condiciones de quienes se hallaban encarcelados. Ellos lo estaban para purgar sus penas, él lo estuvo para liberar de las penas”. [*Commentarium in symbolum apostolorum*, 17]

7. Estas dos vetas antiguas del sentido de la cláusula son las que podemos seguir para interpretarla en relación con realidades de nuestros días. Se trata de ver qué sentido último tiene, por una parte, la encarnación de Cristo, su abajamiento hasta compartir la condición humana en sus rasgos más desesperanzadores. Y descubrir, por otra parte, qué nos dicen acerca del misterio de Dios, y del nuestro, el silencio del sepulcro y esa extraña cláusula del Credo que proclama el descenso de Cristo a los infiernos.

Hans Urs von Balthasar, en su estudio sobre el Misterio Pascual [en *Mysterium Salutis* III. Madrid, Cristiandad, 1971] hace ver que la muerte es en verdad una ruptura que trunca radicalmente la vida del ser humano, y deja a la humanidad entera encerrada en la desesperanza y el sinsentido. Se puede especular sobre la inmortalidad del alma y aun probar que es indestructible, pero eso no sirve para garantizar a los seres humanos una plenitud futura más allá de la muerte. El ser humano –lo enseñaba ya la antigua filosofía– no es una pura alma inmortal, sino un ser corporal y espiritual íntegro, y ésta su realidad queda absolutamente truncada con la muerte. Con ella viene el silencio y el olvido, ningún mortal puede ser ya sujeto de su propio destino cuando queda relegado al silencio del sepulcro, por más que guardemos memoria de los muertos. El caso de Jesucristo no es distinto del nuestro, ni siquiera por ser Dios. Los discípulos de Emaús con toda razón no hacen más que constatar el hecho.

Es más, el silencio de Cristo en el sepulcro –ese gran silencio que se cierne sobre el mundo– es el silencio de Dios. Lo destaca igualmente von Balthasar, porque, si a Dios nadie lo ha visto jamás y es el Logos encarnado quien nos lo ha revelado, cuando el Logos encarnado muere y es sepultado, Dios ya no habla más, Dios ya no es visible, Dios queda enclaustrado en el silencio del sepulcro. El joven teólogo Joseph Ratzinger reflexiona también sobre el silencio de Dios en el texto que aparece más abajo.

8. Este silencio de Dios es para nosotros un reflejo de su grandeza. Es ese rasgo de su misterio que en la experiencia mística se conoce como noche oscura. Dios sobrepasa por completo no sólo nuestra experiencia, sino también nuestros conceptos. No podemos encerrarlo en nuestras expectativas ni en nuestras ideas ni en nuestras palabras. Los hebreos imaginaban las teofanías como terremotos y tormentas, pero también tenían prohibido hacer imágenes de

Dios. El silencio de Dios es el reverso de nuestra incapacidad radical de reducirlo a nuestra medida. Dios en un gran misterio, no un ídolo.

Pero ésta es sólo una faceta del silencio de Dios. Hay otra de más calado. Es el silencio de Dios cuando nosotros no queremos prestar atención a sus insinuaciones, cuando nosotros no dejamos que su palabra nos hable. Es el silencio de la ausencia de Dios querida por nosotros. En la fe cristiana este silencio de Dios aparece en su abajamiento. La palabra griega para hablar de ello es *kénosis*, que significa algo más que abajamiento o anonadamiento, significa *vaciamiento*. Dios que se vacía de sí mismo. Así lo proclama un himno que se recoge en la carta a los Filipenses (2, 6-11).

El silencio de Dios que se cierne sobre la tierra el Sábado Santo no es sólo el silencio de su trascendencia, sino también el de su ausencia querida por nosotros, que Cristo llevó en su carne mortal. Confesar que el Hijo de Dios se encarnó, es confesar no sólo su abajamiento de la condición divina a la condición humana, sino confesar que Cristo hizo suyo el destino de una humanidad marcada por el pecado y que ese hecho hizo mella real en su vida. La muerte de Cristo no fue resultado de la degradación propia de un cuerpo mortal, sino una muerte debida al desenlace violento de una persecución en su contra. Fue un asesinato, como se dice de Caín que mató a su hermano Abel, o como se reflexiona en la Primera Carta de San Juan. Además, Cristo renunció a valerse de su privilegio divino para liberarse de esa muerte (las tentaciones); y la súplica para que su Padre lo liberase de ese trago (agonía en el huerto) no fue un intento de evadir su misión. El vaciamiento de su propia divinidad que Cristo llevó a cabo consistió en asumir la experiencia de la muerte hasta padecer el asesinato, y en soportar el rechazo de Dios que ello implica. La reflexión sobre la soledad del infierno de Ratzinger arroja luz sobre este misterio: el pecado y el infierno son la soledad absoluta.

9. Unas realidades del siglo pasado –de toda la historia humana– tienen que ver con el silencio de Dios y el descenso de Cristo a los infiernos. Es el descenso

de nuestra humanidad al infierno que nosotros mismos creamos. Jean-Paul Sartre llegó a decir que “el infierno son los demás”; Ratzinger hace ver que esto es todo lo contrario, el infierno es estar absolutamente solo. Pero hay ciertamente infiernos que hemos hecho para otros, a quienes hemos considerado desecho de humanidad.

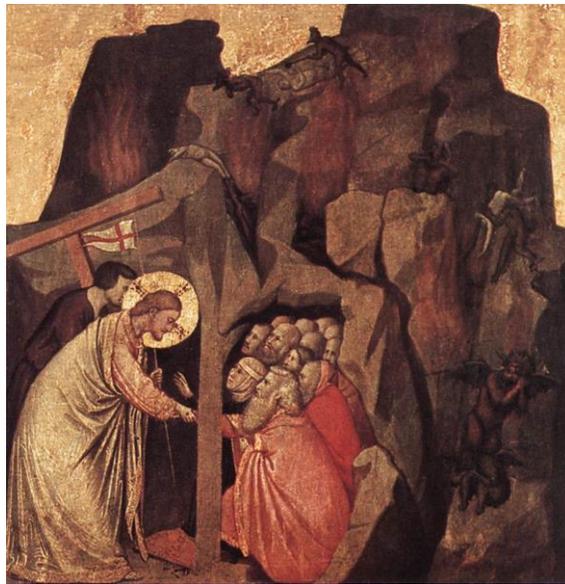
Hannah Arendt (1906-1975), la notable pensadora que escrutó entre otras realidades la naturaleza del totalitarismo, acuñó una frase que provocó polémica en su día. En su reportaje para la revista *The New Yorker* sobre el juicio de Adolf Eichmann en 1961-62 escribió: “Era como si en esos últimos minutos él estuviera resumiendo la lección que este largo recorrido por la perversidad humana nos había enseñado a todos,

la lección de *la aterradora banalidad del mal, que desafía a la palabra y al pensamiento*”. La frase, que es un breve comentario a las últimas palabras, triviales por cierto, de Eichmann antes de ser ahorcado el 1 de junio de 1962, quedó como subtítulo de su libro *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*.

10. ¿Qué quería decir con ello esta célebre escritora? No que el holocausto y otras ignominias del siglo XX hubieran sido triviales. Tampoco que cualquiera de nosotros fuera como Eichmann.

Su idea era que el mal, estos casos extremos del mal, no son ajenos a nuestra condición humana, y que todos, si bien no con la responsabilidad que cupo a criminales como Eichmann, somos de algún modo solidarios en este tipo de acciones, si no por cometerlas, al menos por callar. También quiso decir que la crueldad del mal puede pasar inadvertida, y hasta convertirse en una rutina en nuestra sensibilidad y pensamiento. Hannah Arendt quería decir hasta qué extremos del mal puede llegar el ser humano cuando da por sentado que hay gente que no tiene derecho a existir. En palabras suyas, que empleó para disipar las críticas que su expresión sobre la banalidad del mal pudo suscitar:

“Ahora estoy convencida de que el mal nunca puede ser ‘radical’, sino únicamente extremo, y que no posee profundidad ni tampoco ninguna dimensión demoníaca. Puede extenderse sobre el mundo entero y echarlo a perder precisamente porque es un hongo que invade la superficie. Y ‘desafía el pensamiento’, tal como dije, porque el pensamiento intenta alcanzar cierta profundidad, ir a la raíz, pero cuando trata con



la cuestión del mal esa intención se ve frustrada, porque no hay nada. Esa es su 'banalidad'. Solamente el bien tiene profundidad y puede ser radical”.

11. Esto es un retrato nuestro, si no de toda la humanidad, sí de una parte de ella. El siglo XX fue testigo de enormes crímenes de *lesa humanidad*, es decir, con palabras de Hannah Arendt, del crimen que consiste en decidir quién debe y quién no debe existir en la tierra: “Así como Usted apoyó y llevó a cabo una política de no compartir la tierra con los judíos y la gente de otras naciones –como si Usted y sus jefes tuvieran el derecho de decidir quién debe vivir y quién no en este mundo– hemos visto que de nadie, o sea, de ningún miembro de la raza humana, se puede esperar que quiera compartir con Usted esta tierra. Ésta es la razón, y la única, por la que debe ser ahorcado”.

El siglo XX se ha caracterizado como el período de la historia en el que más genocidios se han cometido. Por sólo señalar algunos: la Segunda Guerra Mundial que costaría la vida de 61 millones; el holocausto de seis millones de judíos, y otro tanto de polacos, rusos, homosexuales y disidentes ejecutados por los nazis; al menos veinte millones de muertos en Rusia debido a las hambrunas y los campos de concentración; las hambrunas de China de 1958 a 1961 en las que murieron unos 30 millones de personas; la purificación étnica de Pol Pot en Camboya con dos millones de asesinados entre 1975 y 1979; los asesinatos masivos de 1994 en Ruanda... Así continúa una cuenta que no tiene sentido seguir

si sólo es por acumular números. Lo verdaderamente grave es que los seres humanos, cada persona, no cuenta para nada. Habría que incluir la muerte de tanta gente por desnutrición y enfermedades en un mundo en el que habría comida y salud para todos si la riqueza estuviera mejor distribuida.

En uno de sus Caprichos, Goya grabó estas palabras que aparecen en la mesa sobre la que está recostada una figura humana rodeada de monstruos: “Los sueños de la razón producen monstruos”. El siglo pasado estuvo poblado por estos monstruos cuyos nombres apenas si se pueden pronunciar.

12. El descenso de Cristo a los infiernos no es sino la consecuencia de haber llevado hasta el extremo el vaciamiento de su divinidad. El Hijo de Dios se vació de su divinidad para experimentar hasta el fin nuestro destino mortal. Se vació de ella para que el Dios Único callara y manifestara así su misterio. Se vació igualmente por hacer suya nuestra condición pecadora y con ello revelar el misterio de iniquidad y rechazo de Dios que late en el pecado. Cristo Jesús se vació de su divinidad hasta morir en la cruz a fin de poner al descubierto el crimen que consiste en eliminar de la tierra a los seres humanos. Es el infierno que consiste en estar absolutamente solo por haber eliminado a Dios y a toda otra persona con la que se podría haber vivido en amistad.

Si queremos expresar con pocas palabras el misterio del silencio de Dios en el descenso de Cristo a los infiernos, podemos decir con Pablo: “A quien no conoció pecado, Dios le hizo pecado por nosotros, para que viniésemos a ser justicia de Dios en él” (II Cor 5,21).