

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

El misterio de una ausencia [The mystery of an absence]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Sánchez Caro, J. M.
Publisher	Ediciones Encuentro
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-07-09 07:11:57
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/213696

estudios

El misterio de una ausencia. Ensayo sobre el Sábado Santo

por
J. M. Sánchez Caro

«Durante el Sábado Santo, la Iglesia permanece junto al sepulcro del Señor, meditando su pasión y muerte, y se abstiene del sacrificio de la misa, quedando por ello desnudo el altar...»

(Rúbrica del Misal Romano)

El vacío del Sábado Santo

El Sábado Santo es por su naturaleza el día vacío de la historia y la liturgia cristianas. La Iglesia conmemora la ausencia del Señor y por eso no celebra la Eucaristía, sacramento de su presencia. En realidad este sábado es un día extraño y largo, que no puede ajustarse a la estrecha medida de las veinticuatro horas que llenan el día solar. Comprende el tiempo que va desde la deposición del cadáver de Jesús en el sepulcro, hasta la madrugada de la resurrección. Desde el anochecer del viernes, en que José de Arimatea, tomando el cuerpo de Jesús y envolviéndolo en una sábana limpia, lo pone en el sepulcro nuevo que había excavado para sí en la roca, marchándose después, hasta la madrugada del domingo, en que se oye la voz del ángel: «no está aquí, ha resucitado» (cf. Mt. 27, 57-61; 28,6).

Jesús está «muerto y sepultado», como resume lacónicamente el Credo, rubricando con el dato de la sepultura, al igual que los evangelios, la sinceridad de su muerte¹. Tal es el contenido puramente histórico del primer Sábado Santo, cuando termina la aventura y peripecia humana del histórico Jesús. Los comentaristas y la piedad popular subrayarán después su ausencia con palabras como soledad, vacío, tristeza, dolor; palabras todas que, desgraciadamente, podemos comprender los humanos sin necesidad de exégesis alguna, por experiencia propia.

Tras esta constatación de los hechos, en la que tan realísticamente y con frecuencia han insistido los primeros testigos neotestamentarios (cf. p.e. 15,44; Jn. 19, 33-34; Hch. 2,24; 1 Cor. 15, 3-4), se percibe a la vez otra pro-

¹ Cf. I. Gomá: *El Evangelio según san Mateo*, II, Madrid, 1976², p. 672.

funda dimensión del mismo acontecimiento, que supera la mera historia externa de las cosas, real pero incompleta, y pertenece a la meta-historia de Jesús, donde los hechos se convierten en misterio. Con palabras difíciles de interpretar, la primera carta de san Pedro nos dice que Jesús «sufrió la muerte en su cuerpo, pero recibió vida por el Espíritu; fue entonces cuando proclamó la victoria incluso a los espíritus encarcelados» (1 Ped. 3, 18-19). Con un lenguaje más sobrio, el Símbolo de nuestra fe define: «descendió a los infiernos». Es la otra cara del Sábado Santo. No sólo asume la muerte biológica, subrayada por el hecho de la sepultura, sino que participa también del destino de los hombres tras la muerte.

Ambos aspectos han sido recogidos por la liturgia del Sábado Santo. Es éste el único día alitúrgico del año: «no hay oficios», como dice el pueblo cristiano, tras la intensa actividad litúrgica de jueves y viernes santos. En algunas liturgias orientales existe un oficio de la sepultura, donde el dolor de la humanidad pecadora ante la muerte que ha infligido al Dios que le salvó se expresa a menudo con una punzante poesía dramática. La Iglesia romana, sin embargo, únicamente celebra en el templo el oficio de lecturas, donde no hay luces, los altares están desnudos, se echan de menos los habituales adornos y la cruz, sola, recuerda la muerte del Señor. Con las santas mujeres la Iglesia se sienta junto al sepulcro del Señor (cf. Mt. 27,61) y medita sobre este reposo de su jefe y caudillo en la paz. La desnudez, el despojo, el silencio son la traducción litúrgica de la muerte y sepultura de Jesús en este santo sábado. No es una meditación desesperada, mucho menos nihilista; es una meditación serena sobre el profundo reposo del Señor, subrayada por las antífonas de los salmos del oficio y por la primera lectura (Heb. 4); una meditación esperanzada sobre la muerte que es semilla de vida, recordando al pastor que va a buscar a sus ovejas también entre los muertos (segunda lectura). Muerte, reposo, pastor, son los tres temas que llenan la ausencia vivida por la Iglesia. Como lo traduce aquella invitación que la Iglesia Bizantina canta este día en lugar del habitual himno querúbico: «Permanezca mudo todo mortal y esté con temor y temblor, y no medite en nada terreno...»²

También la tradición y devoción populares del pueblo cristiano ha dado su interpretación del Sábado Santo. Este es el humus natural en el que han nacido las representaciones del dramático dolor de María ante el hijo muerto, expresados en los «planctus Mariae» medievales y en las Pietá y Dolorosas renacentistas. Y con una intuición, no exenta de grandeza y pedagogía, se ha traspasado el sentimiento de ausencia y soledad de la Iglesia a María, a quien el pueblo ha cantado, representado y venerado como Dolorosa y Señora de la Soledad.

² Cf. B. Baroffio: «Meditazioni sul triduo pasquale», *Rivista di Pastorale Liturgica* 87, 1978, pp. 31-32.

La meditación de la Iglesia ante el sepulcro ha enriquecido así al Sábado Santo con un repertorio de temas que lo llenan de sentido y actualidad: la solidaridad de Cristo con la muerte, su ida al mundo de los muertos, la humana experiencia de la ausencia y el dolor, y el reposo y descanso sereno del Señor.

Solidario con la muerte

El primer significado del Sábado Santo, aquél del que todo lo demás deriva y parte, es la constatación de que Jesús está muerto, verdaderamente muerto. Ha expirado (Mc. 15,37), ha sido devorado por las angustias de la muerte y capturado en sus lazos, en expresión del kerigma primitivo (cf. Hech. 2,24), ha descendido al abismo, a la profundidad del reino de los muertos (Rom. 10,7), ha entrado en la noche, en que nadie puede actuar (cf. Jn. 9,4). Por eso se le llora ante la sepultura (Jn. 20,11) y nace la desesperanza en sus discípulos (cf. Lc. 24, 19-20). Su muerte es la última consecuencia de su encarnación, del realismo con que el Hijo de Dios se ha hecho hijo de los hombres, no sólo en las manifestaciones de vida, sino «hasta la muerte» (Fil. 2,8). Hay que prescindir de dar un falso signo heroico a esta muerte de Jesús. La muerte nunca es en sí misma liberadora, no es signo de salvación para el cristiano, al contrario de lo que pensaba el platonismo ambiental del mundo helenístico contemporáneo a los hechos. La muerte es «el sello definitivo de la caída del alma y la ruina del hombre, tal como Dios lo había querido»³. La muerte corporal es un mal, el más grande de todos los males después de la muerte espiritual, de la que no es más que un signo, en frase de L. Bouyer, su «sacramento demoníaco»⁴.

Y esto es lo que en primer lugar subraya el silencio sin gloria del Sábado Santo. Aquí no hay tragedia gloriosa, no se trata de la muerte triunfadora del héroe. Jesús es solidario del hombre normal que muere y siente la muerte como el fracaso de su existencia, porque es el fracaso de su anhelo de vida. En el fondo, la muerte no es más que el desarrollo de ese otro enemigo del hombre, que está implantado en él como semilla desde el principio, el pecado; pues como dice San Pablo, el fruto del pecado es la muerte (cf. Rom. 6,16-23). Por eso, la muerte de Jesús, como la de cualquier hombre, es la victoria en él del pecado, el triunfo en él de las tinieblas. Jesús es así solidario no solamente de la muerte física y biológica de sus hermanos los hombres, sino de todo lo que consigo lleva esa muerte de fracaso y soledad, de impotencia y pecado, de tragedia y vulgaridad. Por esta razón la Iglesia no grita en Sábado Santo la victoria del Señor sobre la muerte. Ese grito está reservado a la madrugada del domingo, cuando la pascua se una ya

³ L. Bouyer: *Le mystère pascal*, París, 1957, p. 361.

⁴ *Ibid.*

para siempre a su resurrección. Pero no hay que adelantarlo. Jesús, que lloró como hombre la muerte del amigo (cf. Jn. 11,35), cuya muerte humana llora a su vez las mujeres ante el sepulcro (cf. Jn. 20,11), o respetan en silencio doloroso, llanto seco sin lágrimas ni palabras (cf. Mt. 27,61), ha sido el maestro de una Iglesia que respeta las lágrimas y el silencio doloroso ante la muerte, sin atreverse a adelantar la gloria de la resurrección, porque ha aprendido la seriedad de la muerte. Sólo el profundo mirar de los poetas que no huyen de la tierra puede describir la muerte que aquí se vive, y sus palabras se convierten en sereno himno que expresa toda la tragedia de este sábado:

«La carne se deshace en la tristeza
de la tierra sin luz, que la sostiene.
Sólo quedan los ojos que preguntan
en la noche total y nunca duermen»⁵.

Descendió a los infiernos

Solo, como se enfrenta siempre cada hombre ante su muerte, personal, irrepetible y única, separado del país de los vivos, gustando el amargo envés de la existencia, sumido en la oscuridad impenetrable, se hace Jesús solidario de la muerte humana. Y sin embargo aún no hemos llegado al fondo mismo de la cuestión. Porque esto no es más que una faceta de la muerte, un aspecto parcial. Jesús ha llegado a la muerte total. En cuerpo y alma, hasta un fondo que no limita su «solidaridad con los pecadores al acto de decisión o aceptación de que la existencia nos sea arrebatada en el momento mismo de la muerte»⁶. No sólo ha muerto, no sólo ha sido sepultado. Además, «ha descendido a los infiernos».

La expresión «descender a los infiernos» está impregnada de una doble impureza, como siempre que se quiere expresar algo de lo que no se tiene una vivencia personal y directa. Por una parte, recoge la expresión mítica de los «infiernos», que en la terminología del Antiguo Testamento se denomina también reino de la muerte, seol, abismo, entre otros nombres. «Es reino de oscuridad, subterráneo, donde el hombre continúa una existencia que no es vida, está lejano de Dios y no lo alaba», balbucea un reciente intento de aclaración⁷. Por otra parte es una localización popular en el centro de la tierra,

⁵ J. L. Hidalgo: *Los muertos*, en *Cuatro poetas de hoy*, Madrid, 1975, p. 24.

⁶ U. von Balthasar: *El misterio pascual*, en J. Feiner-M. Löhrer: *Mysterium Salutis*. III/2, Cristo. Madrid, 1971, p. 253.

⁷ *Nueva Biblia Española*, Madrid, 1975, p. 1949.

contrapuesta al cielo, que está «arriba». En todo caso expresa una situación de pasividad absoluta, de no vida, en perfecto acuerdo con la situación de la muerte⁸. Así pues, eliminando tanto el aspecto activo del verbo *descender*, como su connotación local, y evitando la connotación mítica que pueda sugerir la palabra *infiernos*, podría traducirse la expresión como «ida a los muertos»⁹. El hecho de que no se pueda hacer una descripción más exacta de su significado proviene, como ya advertimos, de nuestra incapacidad para expresar lo no experimentado. Aquí, como en tantas otras cosas, hemos de conformarnos con la aproximación, que puede intentarse precisar sólo con humanos circunloquios. En resumen, se nos habla de una situación distinta a la vida, que está caracterizada por la pasividad de la muerte. Ambos datos, situación nueva y pasividad mortal, deben tenerse muy en cuenta a la hora de interpretar cuanto sobre este tema el Nuevo Testamento nos dice.

Ello no es en realidad mucho. Ciertamente hay una insistencia constante en el Nuevo Testamento sobre el hecho de que Jesús resucita «de los muertos» (unas 50 veces se dice), lo que indirectamente nos comunica que él «estuvo» con ellos. Encontramos de esto algunas confirmaciones. Así Jesús, al rechazar toda petición de señal escatológica sobre su misión ante los incrédulos, les dice: «¡Una gente perversa e idólatra y exigiendo señales! Pues señal no se le dará excepto la señal de Jonás profeta. Porque si tres días y tres noches estuvo Jonás en el vientre del monstruo, también tres días y tres noches estará este Hombre en el seno de la tierra» (Mt. 12, 39-40). Si interpretamos el texto por la referencia a Jon. 2, 3-10, cántico del profeta dentro del monstruo, que supone una analogía entre su estado y el de los que han descendido al Seol, entenderemos mejor la expresión «en el seno de la tierra». No parece tratarse sólo del sepulcro, sino de una alusión bastante clara al descenso de Jesús tras la muerte al Seol, al reino de los muertos¹⁰. Desde este apoyo, quizá pueda comprenderse mejor el cántico de victoria de Ap. 1,18: «Estuve muerto, pero como ves estoy vivo por los siglos de los siglos y tengo las llaves de la muerte y del abismo». La muerte de Jesús, afirma este pasaje, le ha procurado la victoria sobre aquellos a los que el abismo, el Seol, tenía sujetos a la muerte sin esperanza (cf. también Rm. 10, 6-8).

En su relato de la pasión, Mateo describe con rasgos apocalípticos los efectos de la muerte del crucificado (27, 51-53), introduciendo un inciso significativo: «las tumbas se abrieron y muchos cuerpos de santos que habían muerto resucitaron; después que él resucitó, entraron en la ciudad santa y se aparecieron a

⁸ Cf. J. Nelis: *Seol*, en H. Haag-S. de Ausejo: *Diccionario de la Biblia*, Barcelona, 1970, pp. 1828-1830, con bibliografía.

⁹ Cf. U. von Balthasar: *o. c.*, p. 237, donde titula su estudio: «La ida al reino de los muertos».

¹⁰ Cf. I. Gomá: *o. c.*, p. 651.

muchos» (vv. 52b-53). Hay como un «escrúpulo» de Mateo, para indicarnos que los santos en realidad sólo resucitaron con Jesús, que debe ser la «primicia de los que duermen» (1 Cor. 15,20) e, indirectamente, un apunte de tiempo intermedio, si es que aquí podemos hablar de tiempo, entre la muerte de Jesús y su resurrección: es el tiempo de su ida a los muertos. Ese tiempo y esa actividad, que describe la primera carta de san Pedro de modo oscuro y difícil en un contexto no precisamente dogmático, sino totalmente parenético, a saber, la fortaleza del cristiano en su lucha con el mundo, como consecuencia del bautismo: «Porque también el Mesías sufrió una vez por los pecados, el inocente por los culpables, para llevarnos a Dios; sufrió la muerte en su cuerpo, pero recibió vida por el Espíritu. Fue entonces cuando proclamó la victoria incluso a los espíritus encarcelados que antiguamente fueron rebeldes, cuando en tiempo de Noé la paciencia de Dios aguardaba mientras se construía el arca; en ella unos pocos, ocho personas, se salvaron por enmedio del agua, a la que corresponde el bautismo que ahora os salva (...). ¿Para qué si no se dio la buena noticia a los muertos? Para que después de haber recibido en su carne mortal la sentencia común a todos los hombres, viviesen por el Espíritu con la vida de Dios» (1 Ped. 3, 18-20; 4,6)¹¹. Intentemos glosar este difícil texto. Jesús ha muerto en la cruz como justo por los injustos; con su muerte penetra en lo más profundo de la muerte y su mundo, llega a los «espíritus encarcelados», a los muertos del Seol. Son estos espíritus, en una probable interpretación, la generación del diluvio contemporánea a Noé así como los espíritus malignos que les indujeron a la rebelión contra Dios; ambos, según algunos textos del judaísmo contemporáneo, se consideraban como rechazados definitivamente por Dios, sin posibilidad de conseguir la paz¹². En contraposición, la generación actual, afirma el autor de esta carta, es la generación del bautismo por oposición al diluvio, es la generación en la cual se ha manifestado la paciencia de Dios por Cristo muerto, que ha descendido para anunciar la buena noticia de la salvación, no con una predicación más o menos real, sino mediante la solidaridad total de su muerte con la muerte de todos los hombres anteriores a él; muerte que hace presente la salvación y es por ello anuncio eficaz de la reconciliación total de todos los hombres, pasados, presentes y futuros, por Cristo.

El ascenso de Jesús a los infiernos subraya, por tanto, cómo su solidaridad con la muerte de los hombres fue más allá de la muerte biológica, y le afecta literalmente hasta lo más profundo del alma. Esto es lo que se encierra en ese

¹¹ Sobre este texto, aparte las precisiones de von Balthasar en el estudio citado, cf. C. Spicq: *Les épîtres de St. Pierre*, París, 1966, p. 146 s.; H. Schlier: *Il mistero pasquale. Una meditazione biblica sulla settimana santa*, Milán, 1977, pp. 48-51 (trad. de *Das Ostergeheimnis*, Einsiedeln, 1976).

¹² Sobre todo en el libro apócrifo de Henoc; cf. U von Balthasar: *o. c.*, p. 246; que cita a J. Jeremias: *Der Opfertod Jesu Christi*, Calver Hefte 62, 1963, p. 8.

compartir el Seol veterotestamentario. Como todos los hombres anteriores a él, también Cristo experimenta el triunfo de la muerte y del pecado sobre sí, asumiendo la lógica del morir humano (esto es el «descenso») en su totalidad, compartiendo la soledad sin horizonte de esperanza del Seol (esto es el «infierno»). U. von Balthasar, al discutir la posibilidad de una «espera» de salvación (que no «esperanza», pues ésta es virtud teológica y sólo con Cristo posible) en todos aquellos que, viviendo según el amor, habían muerto antes de Jesús, llega a la conclusión de que no pudieron experimentar toda la pena de daño propiamente merecida, y afirma con razón, que sólo él, Cristo, experimenta realmente y a fondo las últimas consecuencias del pecado; «¿No ocurre, como vio acertadamente Gregorio Magno, que Dios soporta en Cristo, con su hondura inigualable, todas las honduras del inframundo? El, que está por encima de los cielos, es también «inferno profundior, quia transcendendo subvehit». Cristo es quien, por *compassio*, cargó con el *timor horroris*: «verum timorem, veram tristitiam sicut et veram carnem», no porque él tuviera que sufrir, sino «miserationis voluntate» (Alain de Lille)¹³. Puede así decirse, que Jesús asumió la experiencia del Seol no iluminado por luz salvadora alguna, pues que toda luz salvadora procede de quien fue solidario hasta el final. Por eso él estuvo «más muerto que nadie», llegó a los límites a que ni siquiera los hombres llegaron; a la vivencia, pasiva y objetiva, de lo más profundo del pecado. Como dice la plegaria eucarística de Hipólito, él se entregó a su pasión voluntariamente, «para destruir la muerte y romper las cadenas del diablo, para aplastar el infierno y llevar a los justos a la luz, para fijar el término y manifestar la resurrección»¹⁴. Hasta aquí llegó el poder del pecado y de la muerte; aquí fijó el Señor su límite, proclamando la salvación, es decir, enfrentando a la muerte un manifiesto de vida eterna y rompiendo así sus ligaduras para siempre. Este es el fruto del descenso a los infiernos, última etapa de la lógica de la encarnación. A partir de ahora, vencida y ligada la muerte, el Señor tiene las llaves de la vida; el infierno neotestamentario, como el purgatorio, sólo existen desde ahora por relación a él, como consecuencia del juicio escatológico que ha conquistado en su descenso a los infiernos. Y, paradójicamente, son un signo de su misericordia, pues no son más que la otra cara, la sombra, de algo que hasta entonces era imposible: convertir la muerte sin salida ni esperanza en una vida real y sin término.

¹³ O. c., p. 252.

¹⁴ La plegaria eucarística puede verse completa en V. Martín Pintado-J. M. Sánchez Caro: *La gran oración eucarística*, Madrid, 1969, p. 136.

El pastor de Adán

La liturgia del Oficio de Lecturas nos enfrenta con estos hechos misteriosos y reales el mismo Sábado Santo, haciéndonos leer una bella «homilía antigua sobre el grande y santo Sábado»¹⁵. En ella se dramatiza el descenso del Señor a los infiernos como buen pastor en busca de la oveja perdida, que son los muertos en el Seol, representados por Adán y Eva. El encuentro de pastor y oveja es descrito con emoción contenida: «El Señor, teniendo en sus manos las armas vencedoras de la cruz, se acerca a ellos. Al verlo nuestro primer padre Adán, asombrado por tan gran acontecimiento, exclama y dice a todos: Mi Señor esté con todos. Y Cristo, respondiendo, dice a Adán: Y con tu espíritu. Y tomándolo por la mano, le añade: «Despierta tú que duermes, levántate de entre los muertos y Cristo será tu luz» (Ef. 5,14)». Así asume la liturgia de la Iglesia la certeza del triunfo de la muerte de Cristo en el momento en que llega a experimentarla hasta el límite. El es el pastor que no quiere perder a una sola de sus ovejas. No sólo de las vivas, sino también de las que ya experimentaron la muerte tras la caída de Adán. Y en la Iglesia resuenan con nuevo sentido aquellas palabras del pastor: Yo doy mi vida por las ovejas (cf. Jn. 10, 11.17).

También la tradición cristiana posterior, mezclando geografía con piedad, recuerdos arqueológicos con teología, ha ido construyendo poco a poco, de manera simbólica y real, todo el significado del encuentro de Cristo muerto con la muerte. Una tradición rabínica, atestiguada por Orígenes¹⁶, glorifica a Jerusalén como el centro de la tierra y se prolonga al afirmar que aquel monte Gologota, el monte Calvario o Calavera, topónimo quizá derivado de la configuración pelada y redonda de su suelo, era el lugar del sepulcro de Adán. En el mismo lugar Orígenes es testigo de la tradición cristiana que une en los siglos II y III el sepulcro de Adán y el lugar de la muerte de Cristo, de tal manera que se llega a pensar que la cruz de Cristo había sido plantada a plomo sobre la tumba del mismo Adán. Cuando se pierde el recuerdo exacto del lugar del Calvario, pero aún se mantiene la memoria en la cercanía de una zona de sepulcros, entre los cuales debía estar aquella sepultura nueva, excavada en la roca, de José de Arimatea, ambos lugares, entrevistados en la perspectiva de un tiempo que difumina los detalles, llegan a confundirse. Así lo atestigua el historiador Rufino, quien en su apología del mártir Luciano identifica el lugar de la cruz y el «antrum» de la sepultura del

¹⁵ El texto, del Ps. Epifanio, puede encontrarse completo en MG 43, 439-463. El tema lo desarrolla también la segunda parte del evangelio apócrifo de Nicodemo o «Descenso de Cristo a los infiernos», cuya redacción actual parece del siglo IV, pero cuyos motivos son más antiguos y dependen de apócrifos judíos; cf. A. de Santos Otero: *Los evangelios apócrifos*, Madrid, 1963², p. 396 ss.

¹⁶ *In Math.* 126; MG 13, 1177.

Señor, evocando precisamente al Seol, el infierno al que descendió Jesús¹⁷. De aquí a pensar en un mundo subterráneo bajo la cruz, no hizo falta mucho esfuerzo, sobre todo si se tienen en cuenta las grandes hendiduras de la roca en que se situaban crucifixión y sepultura, evocadoras de aquel terremoto apocalíptico, que describe Mateo a la hora de la muerte de Jesús, dejando libres y resucitados a los que hasta entonces habían estado ligados por las ataduras de la muerte¹⁸.

Toda una visión universal de la historia en dimensión vertical está aquí representada: Adán, Jerusalén, Calvario, Cruz, Sepultura, Seol. Nada tiene de extraño que se sacaran consecuencias teológicas. San Jerónimo, escribiendo sobre estos lugares a Marcela, describe teológicamente cómo la sangre de Cristo purifica a Adán del pecado: «En esta ciudad o, por mejor decir, en el lugar que era entonces, se dice haber vivido y muerto Adán. De ahí que el lugar en que fue crucificado nuestro Señor se llama Calvario, pues allí habría sido sepultada la calavera del primer hombre. De esta manera, el segundo Adán y la sangre de Cristo que goteaba de la cruz, habría lavado los pecados del primer Adán y padre del género humano, que allí yacía, y entonces se habrían cumplido aquellas palabras del Apóstol: Despierta, tú que duermes, y levántate de entre los muertos y te iluminará Cristo» (Ef. 5,14)¹⁹. La elaboración medieval dará un paso más y verá correr la sangre de Cristo por las hendiduras de la roca, hasta caer sobre el cráneo muerto de Adán, a quien devuelve la vida, llegándose a precisar incluso que la muerte de Cristo y la de Adán ocurrieron a la misma hora²⁰.

No sin razón nos aflora una sonrisa a los labios ante estas elaboraciones acrílicas y forzadas, llenas de anacronismos y fantasía; pero el contenido expresado en ellas es la entraña misma de nuestra fe, la muerte real y total del crucificado que se enfrenta con los muertos, asumidos todos en Adán, para darles la vida. Y la iconografía popular, elevada por pintores y escultores a la categoría de arte, ha consagrado plásticamente esta afirmación en la figura del crucifijo asentado sobre la roca hendida con una calavera a sus pies. Todo el misterio del Sábado Santo se expresa en esta imagen. Lo que en un primer momento parece la victoria de la muerte sobre Cristo, tras esta larga recogida de datos que acabamos de hacer, nos aparece con claridad como la victoria del crucificado, cuya sangre desciende sobre el cráneo de Adán, para devolverle la vida. Y el que está en la cruz, el que desde su sepultura, la muerte real, llega hasta el primer

¹⁷ *Hist. eccles.* 9,6.

¹⁸ Cf. p. e. el apócrifo «Relación de Pilato (Anaphora)» IX, anterior al siglo VII, al menos en su contenido, según A. de Santos Otero, *o. c.*, p. 482 s.

¹⁹ *Epistola 46,3 ad Marcellam* (D. Ruiz Bueno: *Cartas de san Jerónimo*, Madrid, 1962, I, 322). En su comentario a Mateo (ad 27,33; ML 26,217 a) S. Jerónimo modificará esta opinión, que intenta justificar el nombre del monte Calvario. No obstante, lo descrito en esta carta parece reflejar una opinión anterior al santo.

²⁰ Para los datos sobre todo esto, cf. C. Cecchelli: *Mater Christi*, IV, Roma, 1954, pp. 104-112.

hombre en el reino de los muertos mediante el vehículo de la muerte, el que está más solitario y más muerto que nadie el Sábado Santo, ése, es ya desde entonces el Pastor de Adán.

La Soledad de Nuestra Señora

En el oficio de maitines anterior a la reforma del Concilio Vaticano II la Iglesia recitaba a lo largo del triduo pascual las lamentaciones de Jeremías, subrayadas con expresivos responsorios, auténticas meditaciones eclesiales sobre los misterios que se estaban celebrando. Uno de estos responsorios, inmortalizado después por la música de Tomás Luis de Victoria, pone en boca de la Iglesia las palabras doloridas de Jerusalén destruida y asolada: «O vos omnes qui transitis per viam...». Como tantas otras veces la piedad popular primero y luego la liturgia transfirieron estas palabras a María, y con ellas personificó en la madre de Jesús la soledad y el dolor de la Iglesia, creando así una imagen nueva de María, que resume todo el contenido del Sábado Santo histórico y eclesial, la imagen de la Soledad ²¹.

La dramática escena de María al pie de la cruz y la no menos dramática profecía de Simón a María sobre la espada de dolor en su corazón (cf. Jn. 19, 25-27; Lc. 2,35) han creado los presupuestos para introducir la figura de María en medio de los acontecimientos de la muerte del Viernes Santo, creando las dramatizaciones de los dolores de Nuestra Señora en el medievo tardío, cuya más alta expresión se encuentra en los «planctus Mariae», de los que es expresión suma la secuencia «Stabat Mater» ²². Era lógico que el Sábado Santo hiciese también un lugar a María, expresando mediante la piedad popular y el arte los contenidos de este día, lleno de soledad y de ausencia. Aunque sea brevemente, no estaría completo este ensayo, si no tuviéramos en cuenta esta dimensión mariana del Santo Sábado, que resume en gran parte el sentido y la comprensión que de este día fue adquiriendo el pueblo cristiano.

Los datos neotestamentarios, ya de sí sobrios acerca de María, no ponen a ésta en conexión con el sepulcro de su Hijo. Por ello la literatura paleocristiana y

²¹ El «O vos omnes...», se encuentra aplicado a María ciertamente en formularios de Misas del siglo xv y xvi; cf. J. L. Novalín: *Infiltraciones de la devoción a Jesús y María en la liturgia romana de la Edad Media*, Studium Ovetense 3 (1975), p. 280. En el siglo xv, Gómez Manrique aplica las palabras de la lamentación a María en sus «Lamentaciones para Semana Santa», cf. J. Benito de Lucas: *Poesía mariana medieval*, Madrid, 1968, pp. 116-117; otro testimonio, en el anónimo «Auto del descendimiento de la cruz» (siglo xvi), que se representaba el Viernes Santo por la tarde dentro del templo, cf. J. Moll: *Dramas litúrgicos del siglo xvi*, Madrid, 1968, p. 112.

²² Sobre el *Stabat Mater* (siglos xiii-xiv), cf. F. Ermini: *Lo Stabat Mater e i pianti della Vergine nella lirica del Meio Evo*, Città di Castello, 1916; otra bibliografía en LThK² 9, p. 1000.

las expresiones artísticas y litúrgicas de los primeros cuatro siglos guardan silencio sobre el particular. Sólo dos detalles iconográficos del siglo V nos permiten entrever la presencia de María junto al sepulcro²³. De Jerusalén también, si hemos de creer a la tradición medieval, nos llega la noticia de una «Estación de María», es decir, una capillita dedicada a la Virgen frente al Calvario, en donde, según refiere F. Faber en 1480, ella residió desde el momento en que fue consumada la pasión de Jesús hasta la resurrección de su hijo. Esta capilla, que era ya propiedad de los etíopes desde el siglo XIV, ejerció gran influencia en los peregrinos occidentales, quienes a su vez transmitieron el recuerdo de la desolación de María²⁴. El tema lo acentuó dramáticamente el arte gótico, y llegó a su esplendor literario y artístico en el renacimiento español, con Lope de Vega cantando a la «sola del sol difunto»²⁵.

Quedaba así unida la imagen de María, Señora de la Soledad, a la soledad de su hijo Jesús muerto, acentuada por la tradición popular de la procesión y sermón «de la Soledad», que en tantos pueblos españoles se comenzó a celebrar probablemente en esta época, durante la noche del Viernes Santo, tras el «santo entierro», o la mañana misma del Sábado. De esta manera, y con una dinámica que no es exclusiva de este caso, la actitud de la Iglesia, soledad, angustia, ausencia ante el Señor muerto, era revivida pedagógica y dramáticamente por el pueblo, al verla plasmada en la soledad concreta de María, hasta el definitivo encuentro de ella con su hijo resucitado en la mañana del domingo, también dramáticamente representado en la llamada «procesión del encuentro».

Y este pueblo, que a veces se ha dejado llevar de excesos en las celebraciones de la Gran Semana, ha encontrado en este caso con admirable intuición el sentido de este día, encarnándolo en la imagen de María. Ella es el reflejo dramático de la soledad del hijo sumido en la oscuridad de su muerte; ella es la expresión plástica de una Iglesia que se toma en serio la muerte de su fundador y con él la de cada hombre; ella es la personificación del hombre de cada tiempo, solo ante la muerte, la suya o la de aquél a quien ama; ella es la imagen acabada de la actitud cristiana ante el morir, mezcla de dolor inevitable porque humano, y de esperanza firme y serena, porque fundada en la fe en Cristo, aquel que, muriendo, abre las puertas a la vida.

²³ Cf. C. Cechelli: *o. c.*, pp. 481-482.

²⁴ Para estos datos y los siguientes sobre iconografía española, cf. M. Trens: *María. Iconografía en el arte español*, Madrid, 1946, pp. 233-242; *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, IV, Madrid, 1975, p. 2354 s.

²⁵ El poema a la soledad de María puede verse cómodamente en la selección de J. M. Pemán: *Suma poética*, Madrid, 1950.

Aproximación desde el presente

Intentar un acercamiento desde la experiencia viva del presente cristiano y eclesial al misterio del Sábado Santo es el último paso obligado. La aproximación puede hacerse tratando de descubrir los rincones oscurecidos de nuestra vida cristiana, que el misterio de este día ilumina.

El primero y el más básico es el ocultamiento de Dios en un mundo que le pertenece y debería anunciar su nombre con mil lenguas. «El esconderse de Dios en este mundo constituye el verdadero misterio del Sábado Santo, misterio apuntado ya en las palabras enigmáticas, según las cuales Jesús «descendió a los infiernos»²⁶. ¿Por qué Dios, el omnipotente, aparece a los ojos de todos nosotros como el impotente, incapaz de convertir la incredulidad en fe, la desesperanza en optimismo, las promesas de felicidad en realidad? No deja de percibirse en grupos cristianos actuales, en España y más allá de sus fronteras, un claro desencanto ante la omnipotencia de Dios confesada y la constatación real de una presencia viva y actuante de las fuerzas del mal. Un desencanto que se acentúa tras las esperanzas optimistas depositadas en el Concilio Vaticano II y la expectante vitalidad que de él había de nacer, después, al menos en parte, fallidas.

Para nadie es un secreto, que en no pocos círculos cristianos se deja sentir hoy con cierta decepción un mal disimulado pesimismo acerca de la actuación de la Iglesia en medio del mundo. Parece como si sus capacidades creadoras estuviesen agarradas por el miedo a perder el rumbo si se suelta el timón de la seguridad. Quizá sea ésta la manifestación más concreta y la traducción más actualizada de ese desamparo vivido por los primeros apóstoles y por María a la vista de aquel que yace sin vida en el sepulcro. «Nosotros esperábamos...» (Lc. 24,21) es otra vez la palabra que se escucha en mil formas articulada por los hombres creyentes, y los no creyentes, de nuestro tiempo.

Predicar un optimismo a toda costa en estos momentos, no sería otra cosa sino cerrar los ojos ante la realidad y seguir la técnica del avestruz. Aquí, como tantas otras veces, es necesario recordar que la Iglesia no puede ser diferente de su fundador, pues «no es mayor el discípulo que el maestro» (Mt. 10,24). La experiencia actual puede hacernos percibir con mayor claridad que, para hacer posible la resurrección, es preciso pasar por una muerte no retórica, sino real. Y el misterio del Sábado Santo nos recuerda que la impotencia y el ocultamiento de Dios tienen su reflejo real en la Iglesia de cada época. Pero también nos advierte, que la historia de Jesús no termina en sábado, sino en la madrugada del domingo con la victoria de Jesús sobre la muerte y la resurrección del Señor

²⁶ J. Ratzinger: «Discese agli inferi», *Rivista di Pastorale Liturgica* 45 (1971), p. 134.

por la omnipotencia de nuestro Dios. Ni todo está acabado porque llegan días de nublamiento y oscuridad, ni la vida de la Iglesia se rige por una progresión constante en la línea de nuestros módulos y cálculos. Es verdad que la Iglesia, los cristianos que la formamos, vivimos en la fe del domingo de resurrección; pero no debemos olvidar que antes se ha de pasar por la experiencia del viernes y el sábado. Quizá el subrayar ahora estos aspectos nos ayude a estigmatizar falsos triunfalismos, a desconfiar más de los instrumentos de poder y de los cálculos humanos como condicionadores del triunfo eclesial, y a vivir con igual tensión el «ya» de la salvación lograda por Cristo glorioso resucitado, y el «todavía no» contradictorio de Jesús sometido a la muerte, en el que se nos manifiesta con toda su hondura paradójica la impotencia del Dios omnipotente.

Otro grupo de reflexiones que nos sugiere el Sábado Santo se refieren a la actitud del hombre moderno ante la muerte. Ya no es de trágica desesperación, como en el bajo medievo testifican los comentaristas de la muerte de Jesús, ni siquiera de asombro dramático ante el interrogante absurdo y sin salida que se plantea, como en la época de los existencialismos. Es más bien una actitud de incómodo desasosiego y deseo de ignorarla. En nuestra sociedad industrializada y consumista, despersonalizada y masiva, la muerte es simplemente una molestia. Se muere en el anonimato impersonal y aséptico de los grandes hospitales, y el rito del entierro se convierte cada vez más en un negocio especializado, en el que las compañías de pompas fúnebres se rigen cada vez más por las normas del más sofisticado «marketing» comercial. En un mundo donde los máximos valores son el ser o aparentar ser joven, el tener y el triunfar, la muerte no se afronta, se ignora. Es de mal gusto hablar de ella, incluso en las reuniones espirituales.

Y sin embargo está ahí y ha sido asumida en toda su integridad por Cristo. La reforma litúrgica de la Semana Santa, llevada a cabo en los años cincuenta por Pío XII, al restaurar el primitivo sentido del Sábado Santo, corrigió la prisa de una Iglesia que se había inventado un «sábado de gloria», minimizando quizá inconscientemente la tragedia tan humana y tan real del Jesús muerto y vencido. El cristiano, al revivir el misterio de Sábado Santo, recordará constantemente la necesidad de tomar en serio a la muerte, como separación dolorosa del país de los vivos y envés del existir; y se sentirá urgido a respetar por ello las lágrimas de los afectados y a exigir un ámbito humano también para morir. Y desde la certeza de que Jesús, tras compartir la muerte, nuestra muerte, rompió sus lazos para siempre, podrá alimentar la esperanza y el consuelo de un domingo de resurrección, que toma y adquiere todo su sentido luminoso del contraste con las sombras reales sobre las que amanece su luz.

Pero existe aún otro rincón oscurecido, que se deja iluminar desde este misterio. Es el misterio humano de la soledad de los hombres, de la soledad de este hombre moderno que somos, sin tiempo para «perderlo» en la compañía del otro y a la vez inmensamente solo, de un modo especial cuando ya no puede

seguir el ritmo frenético impuesto por la productividad, valor supremos de nuestros días. Es la soledad melancólica del viejo, sumido en un mundo de recuerdos que ya a nadie interesan; la soledad del minusválido o deficiente mental, al que hipócritamente se tolera como molestia inevitable; la soledad del niño, que no encuentra su lugar en esta sociedad pensada para adultos; la soledad del parado sin trabajo, que se siente inútil y con un proyecto de vida fracasado, ofrecido en el ara de una macroeconomía sin capacidad para inyectar esperanza; la soledad del que experimenta la incapacidad de comunicación de nuestro tiempo. Una soledad que se convierte en nuestro infierno personal, hasta llegar a ser categoría capaz de definir al mismo infierno. J. P. Sartre, que en tantas cosas ha sabido diagnosticar al hombre real de nuestros días, logró expresar significativamente este hecho con aquel «el infierno son los otros». El comentario de J. Ratzinger a esta terrible afirmación nos descubre toda la hondura de la tragedia: «Sabemos que no pocos hombres de nuestro tiempo, aparentemente tan optimista, son del parecer de que todo encuentro se detiene en la superficie; que ningún hombre tiene acceso a la última y verdadera profundidad del otro y que, por tanto, en el fondo último de cada existencia yace la desesperación, el infierno»²⁷.

Desde el primer Sábado Santo de la historia sabemos, sin embargo, que Jesús compartió hasta el fondo esa soledad, que la iluminó con el amor profundo de su muerte voluntaria, y que también aquí las cadenas del infierno han saltado hechas pedazos. Como Cristo, es tarea del cristiano estar al lado de los solos y ofrecerles la compañía de su solidaridad hasta el fin; como María, es necesario unirse a los que tienen miedo, para orar juntos en la espera del Señor y hacer posible el nacimiento y continuidad de la Iglesia (cf. Hch. 1,14). Porque desde aquel día el infierno de la soledad ha sido vencido, y la Iglesia tiene encomendada la tarea de transformar la soledad del hombre, compartiéndola, en una gozosa comunión de los santos a la espera de la resurrección.

Epílogo

La sepultura de Cristo, la soledad de una muerte real, el ocultamiento de Dios, he aquí los componentes del misterio del Sábado Santo. Misterio de una ausencia que es a la vez pregón del realismo cristiano. Pues sin negar la dimensión dramática de la muerte, el creyente en la resurrección aprende desde ese día a rechazar la tragedia de su sinsentido; y con la esperanza cierta del triunfo de la vida por la resurrección, el discípulo de aquel Jesús que murió, fue sepultado y descendió a los infiernos, recuerda que aún no se puede participar de la

²⁷ *Ibid.*, p. 136.

plena alegría de la vida sin muerte. Entre la muerte y la resurrección, la soledad y la comunión plena, la impotencia de Dios y su omnipotencia, el misterio del Sábado Santo sigue iluminando nuestra vida, para hacernos capaces de afrontar con seriedad pero sin aspavientos el drama de la muerte humana, y ayudarnos a esperar con ilusión pero sin escapismos la plenitud de la vida.

Nota biográfica

José Manuel Sánchez Caro nació el 6 de junio de 1940 en Avila. Se doctoró en Teología en la Pontificia Universidad Gregoriana y es licenciado en Sagrada Escritura por el Instituto Bíblico de Roma. Actualmente es profesor de Introducción General a la Sagrada Escritura en la P. Universidad de Salamanca. Entre sus escritos destacamos *La gran Oración Eucarística*. Madrid 1969.