

“Yo soy la luz”. ***Lumen fidei como Lumen Christi.***

*Siempre la claridad viene del cielo;
es un don: no se halla entre las cosas
sino muy por encima, y las ocupa
haciendo de ello vida y labor propias.
Así amanece el día; así la noche
cierra el gran aposento de sus sombras*
(Claudio Rodríguez)

*Te bendecimos, Señor, por tu Hijo Jesucristo,
por quien nos has iluminado manifestándonos tu luz incorruptible*
(Tradición apostólica)

El símbolo de la luz no es exclusivo del imaginario religioso israelita o cristiano, es asumido, sin embargo, en la Escritura como uno de los símbolos que definen el ser de Dios y su comunicación¹. Se trata de un símbolo de contraste que identifica la luz con el don liberador de una condición humana presa o acosada en su mismo ser por las tinieblas... ¿Qué son estas tinieblas?, ¿qué es esta luz salvífica y dónde se encuentra?

La encíclica que nos ocupa identifica básicamente la fe con una forma de mirar que se ha hecho apta para conocer la verdad del mundo, que no es sino su designio divino revelado en Cristo. Esta forma de mirar es, pues, fruto de una iluminación, de una reconfiguración interna que alumbra una verdad escondida a la mirada común. Así la fe otorga un conocimiento nuevo, que no se une a los otros como uno más, sino que se propone como conocimiento raíz, sustentador, salvífico.

Ahora bien, esto se realiza, según confiesa la fe, en la identificación *de* Cristo y *con* Cristo: Él es la luz. La luz de la fe queda así convertida en última instancia en la luz de Cristo o que Cristo mismo es. “La luz de la fe es una luz encarnada, que procede de la vida luminosa de Jesús” (n. 34). Este será el tema de nuestras reflexiones.

Deberán considerarse en este sentido dos dimensiones inseparables, pero diferentes: Cristo como luz que es y Cristo como luz que ilumina por participación. Cristo es el foco de luz que de parte de Dios ilumina el mundo, el núcleo incandescente donde las tinieblas son vencidas en su propio terreno (Jn 1, 4-5). Por otra parte, Cristo abre un espacio de luz a su alrededor de la que el creyente participa al unirse a él y que es propiamente la luz de la fe de la que habla la encíclica. Nosotros vamos a referirnos

¹ Cf. «Luz y tinieblas», en S.G.T. Brandon (dir.), *Diccionario de Religiones comparadas I-II*, Madrid 1975, 954. “La pareja de términos antitéticos *luz* y *tinieblas*, o los equivalentes de esta, *noche oscuridad*, forman un oposición arquetípica común a todas las literaturas y se encuentran también en el hablar cotidiano. No es extraño que estos términos aparezcan en los evangelios, como antes en las literaturas hebrea y griega, cargados de sentido simbólico”, en J. Mateos - F. Camacho, *Evangelio, figuras y símbolos*, Córdoba 1989, 74-5.

fundamentalmente al primer aspecto, que es el recogido en el credo al referirse a él como *Luz de Luz*, como luz en sentido propio, no simple reflejo, aunque luz engendrada y encarnada en el espacio de la penumbra o de la tiniebla creatural.

Nuestro itinerario partirá de una pequeña lectura litúrgica de este símbolo, que saque a la luz este aspecto de la confesión de fe a partir de la vida concreta de los creyentes. Luego haremos un recorrido sucinto por su presencia en la revelación hasta llegar a Cristo y nos detendremos en lo que la encíclica llama su “vida luminosa”. Finalmente ofreceremos una aproximación al espacio de claridad salvífica que su vida engendra para el mundo y en una breve alusión a la relación entre su claridad y la oscuridad que aún envuelve al hombre.

Luz de Cristo: La confesión orante.

“En nuestro Año Litúrgico hay una celebración cuyo comienzo es en verdad un juego simbólico de la luz: La Vigilia Pascual”². Eucaristía nuclear del año litúrgico, recoge este símbolo de contraste para identificar la acción salvífica de Cristo en el mundo estructurando desde él toda su primera parte. Al inicio de la celebración los creyentes son situados en el espacio de penumbra de la noche y ahí, en torno a un fuego, luz y calor que hablan de la presencia de Dios³, se propone la presencia de un nuevo hogar, de un mundo renovado en el que el hombre es arrancado de las oscuridades que proceden de su interior (*que la luz de Cristo, que resucita glorioso disipe las tinieblas del corazón y del espíritu*, dice el sacerdote al encender el cirio) y del exterior (la misma noche física que envuelve a los creyentes que celebran la Vigilia).

Al signar el cirio con incienso se confiesa a Cristo como Señor de una historia⁴ acogida en toda su densidad tenebrosa de pecado y muerte, lo cual se significa al recordar sus llagas mientras se incrustan en el cirio los cinco granos de incienso en forma de cruz. Es a la luz de este Cristo muerto y resucitado donde se podrá esperar recibir protección frente a toda tiniebla⁵.

Toda la celebración se sitúa, por tanto, bajo el contraste luz y tinieblas, muerte y vida, que quedará superado, según afirma la fe orante, en el día de *las fiestas de la luz eterna* (oración sobre el fuego) que Cristo inicia atravesando esta historia de oscuridades.

Sin explicitar los contenidos de la tiniebla, que el fiel trae consigo en el peso de sus mismas debilidades, sufrimientos y pecados, se alza en medio de la noche la confesión de la fe eclesial seguida de la aclamación del pueblo en acción de gracias: *Luz de Cristo - demos gracias a Dios*. Queda afirmado así que en la medida en que se produce la adhesión a esta confesión el hombre va recibiendo la luz misma de Cristo (*lucero que no conoce ocaso*, dirá el pregón pascual), hasta quedar convertida la Iglesia en medio de la noche en esa luz encendida que después deberá alumbrar al mundo desde

² J. Aldazabal, *Gestos y símbolos*, Barcelona 1992, 27 (cf. todo el capítulo: “La luz como símbolo”, 27-33).

³ Así comienza la oración sobre el fuego: *Oh Dios que por medio de tu Hijo has dado a tus fieles el fuego de tu luz...*

⁴ El celebrante al signar el cirio dice: *Cristo ayer y hoy. Principio y fin. Alfa y omega. Suyo es el tiempo y la eternidad. A él la gloria y el poder por los siglos de los siglos.*

⁵ Mientras incrusta el incienso dice el celebrante: *Por sus llagas santas y gloriosas nos proteja y nos guarde Jesucristo nuestro Señor.*

Cristo (Mt 5, 14-16). Esta es la síntesis de toda la celebración, realizada en la primera parte de la Vigilia en torno a la simbología de la luz.

Significativamente la otra vigilia nocturna de la Iglesia, la de Navidad, vuelve a partir de este símbolo, primero en cuanto celebración nocturna, y luego a través de la oración colecta y la primera lectura tomada de Isaías⁶ que describe la vida de un pueblo que camina en la tiniebla y es envuelto por una claridad que le llena de gozo. Lo mismo sucederá en el evangelio de Lucas con el anuncio de los ángeles a los pastores⁷. Esta profecía la confiesa actualizada la oración colecta⁸ al identificar ese pueblo con la comunidad celebrante que se reconoce en medio de una noche santa confesando el nacimiento de la *luz verdadera*, Cristo, al mundo. Y al igual que en la Vigilia pascual se pide que esta luz se haga finalmente con toda la realidad: los que experimentan la *claridad de esta luz* de Cristo piden, en esta oración, pasar a *gozar del esplendor de su gloria*.

En esta vigilia, las tinieblas son identificadas a través del texto de Isaías. Se trata de la injusticia y la violencia que recorre la tierra. De igual manera la luz es identificada con la justicia que trae el Mesías y la gloria de Dios que envuelve salvíficamente a los hombres.

En estas dos celebraciones vemos que el símbolo de la luz queda identificado con un acontecimiento histórico al que remitirse y no con una realidad escondida y distante que hubiera que alcanzar en un camino esotérico de negación de la propia realidad o de alejamiento del mundo. La cruz de Cristo elevada el Viernes Santo con una triple aclamación se levanta ahora en forma de Cirio Pascual como luz del mundo, de un mundo injusto y violento que tiene oscurecido el interior del hombre, su mismo espíritu, y que encuentra aquí su esperanza. “A todos los que le recibieron, les dio poder de hacerse hijos de Dios” (Jn 1, 12).

Es el arraigo en esta carne que nace a nuestra historia (Vigilia de Navidad) y que se entrega a ella hasta la muerte y con ella resucita (Vigilia Pascual) el lugar donde se refleja la luz de la vida, la salvación. Esta luz, como decimos, no es alcanzada por un camino ascético o por un conocimiento solo para iniciados, sino que es fruto de un don salvífico en el interior de la historia concreta de la vida (“luz encarnada”, n.34) alcanzándose solo por la fe y el seguimiento, es decir, por el consentimiento al mismo don. No hay que separarse del mundo de las tinieblas para encontrar la luz, sino que esta luz de la vida ha sido pronunciada en medio de las mismas tinieblas: “Hágase la luz” (Gn 1, 3). La creación desfigurada bajo el peso de las tinieblas queda iluminada bajo este don salvífico: el cuerpo transfigurado de Jesús. Ahora el hombre encuentra la luz en el mismo camino de su historia pues en ella le sale Dios mismo a su encuentro. Por eso es importante percibir cómo la luz no supone la eliminación de ese lugar de tinieblas

⁶ “El pueblo que caminaba en tinieblas vio una luz grande; habitaban en tierras de sombras, y una luz les brilló. Acreciste la alegría, aumentaste el gozo: se gozan en tu presencia, como gozan al segar, como se alegran al repartirse el botín. [...] Para dilatar el principado con una paz sin límites, sobre el trono de David y en su reino. Para sostenerlo y consolidarlo con la justicia y el derecho, desde ahora y por siempre [...]” (Is 9, 1-6).

⁷ “En aquella región había unos pastores que pasaban la noche al aire libre, velando por turno su rebaño a la intemperie. Y un ángel del Señor se les presentó: la gloria del Señor los envolvió de claridad y se llenaron de gran terror. El ángel les dijo: No temáis, os doy una buena noticia, la gran alegría para todo el pueblo: hoy, en la ciudad de David, os ha nacido un salvador, el Mesías, el Señor” (Lc 2, 8-11).

⁸ *Oh Dios, que has iluminado esta noche santa con el nacimiento de Cristo, la luz verdadera, concédenos gozar en el cielo con el esplendor de su gloria a los que hemos experimentado la claridad de su presencia en la tierra.*

sino su transfiguración en *noche santa*, nombre que se da a la noche de las dos vigilias. El relato profético de la creación en su primer día, que comienza con la donación de la luz, se descubre ahora consumado en la donación del Hijo que lleva la misma creación a su plenitud: “la Palabra [de vida] era la luz verdadera, que con su venida alumbró a todo hombre” (Jn 1, 9). “Los Padres de la Iglesia -afirma Evdokimov- hacen notar que el primer día de la creación es llamado no *prôton* sino *mía*, no primero, sino uno, único, fuera de la serie. Es el *alfa* que conlleva y llama su *omega*, el octavo día del acorde final”⁹. Esto significa que la luz es una dimensión, la forma en la que la realidad se constituye, y no solo una realidad más de la creación. Esa luz es descubierta ahora en Cristo mismo, en el Hijo.

Siempre la claridad viene del cielo: La historia de la luz de Dios

Como decíamos al inicio la luz ha sido en las distintas culturas un símbolo utilizado para referirse a Dios. Desde su identificación casi-física con el sol a aquella otra interpretación mística que le identifica con una luz inaccesible que atrae hacia sí y que ha dejado su recuerdo en el interior del hombre atado por la fugacidad mentirosa del mundo físico, Dios ha sido comprendido como luz. Junto con la vida es el “símbolo por excelencia de la naturaleza divina”¹⁰. En contraste el mundo habitado por el hombre y que, a su vez, lo habita ha sido percibido como mundo en poder o amenazado de continuo por la tiniebla (oscuridad caótica).

El símbolo tiene que ver fundamentalmente con la opacidad de sentido que presenta el mundo en sí mismo. El mundo, al no poseer luz propia, se identifica con la noche, donde el hombre queda preso de la inquietud por su incapacidad para determinar el ser de las cosas, su movimiento, convirtiéndose así en una amenaza indomeñable. Es la luz la que parece hacerle dueño de las cosas al dar a estas forma y posición ante él. Sin embargo, esta luz tiene sus ritmos y se manifiesta como un don cada mañana. Solo cuando la luz ha iluminado la realidad el hombre, incluso si se retira, puede andar este en medio de ella. Basta haber visto para reconocer la posición de las cosas y su relación con nosotros¹¹.

Esta experiencia es transferida simbólicamente por el hombre a la experiencia de sí mismo en el mundo (la no coincidencia consigo mismo que marca la finitud, el dolor y la muerte, que inserta la injusticia y la violencia, que impone la impotencia radical ante los ritmos naturales) como experiencia de noche, de falta y necesidad de luz. El hombre que eleva siempre una pregunta sobre el significado del mundo y de su presencia en él, pide la luz, que no es sino el sentido, la verdad de las cosas donde él pueda saberse amparado. El hombre necesita aquella luz que permite identificar el ser de las cosas y su porqué, el hacia dónde y el desde dónde..., aquella luz que le permita identificar la posición verdadera de cada realidad. Sin ella el mundo, por más que tenga contenidos, no deja de ser caótico, de ser “caos y confusión y oscuridad por encima del abismo” (Gn 1, 2). El hombre necesita esta luz que podría identificarse con una palabra originaria sobre la realidad en la que el hombre pudiera recogerse con sentido y verdad, donde pueda hacer suyo el mundo acogiéndose a un sentido. Es esta palabra/luz la que

⁹ P. Evdokimov, *Le buisson ardent*, Paris 1981, 37-8.

¹⁰ «Luz», en L. Bouyer, *Diccionario de Teología*, Barcelona 1998, 13.

¹¹ “La luz es la primogénita de las criaturas [...]. Sin luz no hay creación, solo ella hace surgir los contornos de las criaturas, difuminados por la tiniebla”, en G. von Rad, *El libro del Génesis*, Salamanca 2008, 60.

le haría superar el miedo a su misma realidad que, sin ella, parece convertirse en un caos acechante.

Esta palabra primigenia se identifica en la experiencia cristiana con la palabra creadora de un Dios Padre que llama las cosas a participar de su propia vida¹². Esta es la revelación en sentido propio. Nada más, pero nada menos. Una palabra escondida desde siempre que se va dando a conocer en una historia donde se ofrece finalmente a sí misma en la vida del Hijo de Dios. De ahí que las tinieblas no sean sino el resultado de no acoger esta palabra originaria que define al mundo desde el inicio y que ahora se concreta en la paternidad de Dios ofrecida en Cristo¹³.

La luz es un don, el don por excelencia, el don primigenio que hace nacer el día de la vida, y como tal debe recibirse. Es en el rechazo a configurar la historia desde el don, en una apropiación compulsiva de la realidad, como si el hombre pudiera ser origen de sí y dar destino a todo, donde las tinieblas se apoderan del mundo. *Palabra - luz - don* se entrelazan definiendo el ser de Dios para el mundo. Es el rechazo de Dios mismo, el arrancarse el hombre de este espacio originario, lo que hace que la realidad, sin dejar de ser ella misma, se entenebrezca, quede envuelta en la tiniebla. Sin este don que es la vida de Dios mismo como origen último y destino final de su ser la tierra se de-crea no nace a su verdad, no se consuma, se pierde¹⁴.

Es el pecado (la apropiación cerrada del mundo por el hombre) lo que hace que la realidad de las cosas no se manifieste como epifanía de Dios y de su proyecto de vida eterna para ella (pues se ha separado del don interior de Dios inscrito en ellas), sino como realidad dura, acechante, enemiga, oscura. El movimiento angustiado del hombre por darse vida, por definir el mundo desde sí, no es sino una huida hacia adelante sin salida. Su propia vida, en este camino, se le ha hecho inaccesible como propiamente suya y le persigue con la muerte que ahora intenta negar de continuo¹⁵. En este sentido, “las tinieblas se hacen símbolo del fracaso definitivo del hombre (Mt 8, 12)”¹⁶ identificándose con la mentira, una mentira mortal.

Es en la historia de esta creación amenazada, acechada, dominada por la tiniebla, donde va a afirmarse la luz de Dios como lugar de epifanía salvífica de la verdad del mundo. Es la presencia de Dios acogida en las criaturas como principio de vida la que da al mundo su forma propia, la que revela su forma originaria en un diálogo divino-humano. El mundo opaco y mentiroso fuera de Dios se va haciendo así translúcido hasta manifestar el esplendor de la gloria de Dios, no contra o a costa de su propio ser, sino precisamente en él, al llevarlo a su identidad más propia. Esto es lo que hará que

¹² “La luz de la que habla la Biblia es como la Paternidad divina que es la fuente de toda paternidad, de todo camino hacia el principio. La luz es lo que se revela pero igualmente lo que ve, es el Principio de la Comunión Trinitaria que se ofrece como principio de la Comunión entre Dios y el hombre”, en P. Evdokimov, *Le buisson...*, 38.

¹³ “Las tinieblas describen la situación existencial del hombre alejado de Dios, sin punto de referencia para orientar su vida y privado de la luz de la revelación”, en R. Mercier, *L’Evangile «pour que vous croyez»*. *Le quatrième évangile (selon Saint-Jean)*, Montréal 2010, 518.

¹⁴ “Las tinieblas que se oponen aquí a la luz no son la nada, sino -como indica el texto [Jn 8]- el desconocimiento de Dios como Padre (Jn 12, 46)”, en X. León-Dufour, *Lectura del evangelio de Juan II*, Salamanca 1992, 208.

¹⁵ En la saga mitológica, tan extendida mediáticamente en nuestra cultura, de *La guerra de las galaxias* los autores ha sabido resaltar esta realidad totalitaria identificándola con el lado *oscuro* de la fuerza, una fuerza que es la que da vida y armonía a la misma realidad. Acorde con el marco cultural actual y frente a la acción personal fundante del Dios cristiano, en la saga esta fuerza aparece como energía cósmica impersonal.

¹⁶ J. Mateos-F. Camacho, *Evangelio...*, 80.

finalmente una historia particular (la de Cristo) se convierta en acontecimiento salvífico de toda la historia, al reflejarse en ella, a través de sus mismos dinamismos, la forma del destino global, su forma consumada.

El ejemplo de las vidrieras góticas citado por la encíclica es altamente sugerente¹⁷ ya que, en ellas, la historia de la salvación cobra vida e ilumina en una profusión de colores vivientes la historia en realización de la comunidad creyente que celebra y espera la presencia del Señor en su liturgia. Se da en ellas un signo de la transfiguración de esta historia opaca cuando se deja atravesar por la claridad vivificante de la acción de Dios.

Los salmos, que cuentan el camino del hombre en el interior de esta revelación de la luz de Dios, que le muestran en sus luces y en sus sombras en esta historia, podrían definirse como reflejo subjetivo de un mundo que va haciéndose translúcido desde su opacidad. En ellos se canta la claridad desplegada en el cosmos cuando es contemplado por la confesión de fe como creación de Dios (Sal 104, 2). Esta confesión, que se refiere al Dios que suscita y acompaña la vida protegiéndola, permite caminar en medio de un mundo aún no clarificado, siempre amenazado por la oscuridad. Esto es lo que refleja la estructura del salmo 27, cuando la luz de Dios se muestra como espacio de protección y confianza frente a todo aquello que suscita temor y angustia por rodear al hombre con su poder de anonadación: “El Señor es mi luz y salvación” (v. 1) - “Escucha, Señor, el clamor de mi voz, ¡ten piedad de mí!” (v. 7)¹⁸.

Esta luz de Dios, que ilumina la creación en cuanto que la sitúa en un proyecto respaldado por la fidelidad divina más allá de la querencia del hombre por las sombras, solo es perceptible para los justos, a saber, para aquellos que hacen justicia a la realidad al acogerla según el designio de Dios. La compasión, la misericordia, la hospitalidad aparecen, en este sentido, como lugares donde el mundo cobra luz pues refleja la misma forma en la que Dios ilumina el mundo (Sal 112, 4).

Ahora bien, esta luz es de continuo anhelada, pues su claridad resulta siempre insuficiente para acabar totalmente con la amenaza de la oscuridad, de la desesperanza con la que la injusticia y la muerte atenazan el mundo. Por eso, la misma confesión sálmica *el Señor es mi luz y mi salvación*, que citábamos, está esperando un lugar desde el que se pueda afirmar sin ambigüedad, un lugar donde la claridad esté exenta ya de toda oscuridad. Al igual que la primera palabra de Dios sobre el mundo, esa que llama a la luz a dar forma a la realidad, no se realiza del todo hasta que la pronuncia en la carne resucitada de Cristo, así la palabra humana de la fe que da forma a la historia en su

¹⁷ “Aprendemos que la luz de la fe está vinculada al relato concreto de la vida, al recuerdo agradecido de los beneficios de Dios y al cumplimiento progresivo de sus promesas. La arquitectura gótica lo ha expresado muy bien: en las grandes catedrales, la luz llega del cielo a través de las vidrieras en las que está representada la historia sagrada” (n. 12). El antiguo testimonio citado a continuación por un estudioso del tema es bien significativo: “Pierre de Roissy, canciller del cabildo de la catedral de Chartres, nos dejaba, hacia 1200, el testimonio directo de un hombre familiarizado con el valor simbólico de la luz. «Las vidrieras que están en la iglesia -escribe- y por las cuales se transmite la claridad del sol, significan las Sagradas Escrituras, que nos protegen del mal y en todo momento nos iluminan»”, en V. Nieto, *La luz, símbolo y sistema visual*, Madrid 2010, 9.

¹⁸ “En la segunda parte del salmo cambia completamente el tono. Ahora tenemos una súplica apremiante en la que el salmista se muestra agitado e inquieto [...] Suplica con insistencia, amontonando los imperativos (*escucha, ten piedad, atiéndeme, no me abandones, no me rechaces...*), el auxilio divino en la situación en la que se encuentra: acusado y calumniado injustamente por los enemigos”, en G. Flor, *Los salmos. Texto y comentario*, Madrid 2007, 93. Los amplios comentarios de A. González (Desclée) y de Schökel-Carniti (Verbo Divino) al libro de los salmos manifiestan igualmente el desconcierto del lector en una primera lectura.

verdad total, habrá de esperar a su pronunciación en esta misma carne resucitada de Cristo donde el hombre, contemplando el destino de una creación sin ocaso en la intimidad de una noche clara como el día, conocerá su forma plena y definitiva. Por esto mismo, el cristiano sabe que los salmos, como palabras encarnadas de revelación, no alcanzan su verdad total hasta que son acogidos por la historia de Cristo y así son orados en la comunidad cristiana¹⁹.

Esto ha hecho que en el cristianismo se hayan aplicado confesionalmente a Cristo las afirmaciones que se hacían sobre Dios con este símbolo, sin que este las pierda. Un camino que va desde los textos evangélicos (“Yo soy la luz del mundo”, Jn 8, 12), hasta las confesiones de fe (*Luz de Luz*, ya desde el símbolo de Cesarea). Así la palabra profética “Tu luz Señor nos hace ver la luz” (Sal 36, 10), se cumple propiamente en Cristo. La luz aparece como una realidad personal que se da a sí misma en forma de relación constituyente. Se supera la concepción de un logos configurador de la realidad simplemente formal, mostrándose la estructura más honda de la creación como personal, llamada a personalizarse en la relación con un logos personal que inserta en la vida relacional de Dios mismo²⁰.

En el poema que encabezaba nuestra reflexión, Claudio Rodríguez afirma *siempre la claridad viene del cielo... y las ocupa [las cosas] haciendo de ello vida y labor propias*. Esta afirmación sintetiza la comprensión cristiana de la revelación en la que Dios sitúa al mundo en el interior de sí mismo, en el espacio relacional de su propia vida y no en un espacio neutro, impersonal distinto de sí mismo. Analizaremos ahora cómo la luz que es Dios no se presenta como una realidad externa al mundo, sino como presencia que suscita y plenifica los dinamismos creaturales otorgándole su propia gloria²¹. Pasemos, pues, a comentar cómo se revela y realiza en Cristo esta luminosidad gloriosa, pues es en él donde la claridad de Dios se ha *ocupado de las cosas haciendo de ello vida y labor radicalmente propias*.

La vida luminosa de Cristo. Una cristología de la luz.

Esta caracterización de la vida de Jesús, subrayado concreto de documento, está muy en consonancia con la teología joánica tan querida e influyente en el pensamiento

¹⁹ En este sentido afirma la *Ordenación general de la liturgia de las horas*: “Los salmos no son más que una sombra de aquella plenitud de los tiempos que se revela en Cristo Jesús y de la que recibe toda su fuerza la oración de la Iglesia” (100); más adelante continúa: “Quien recita los salmos en la Liturgia de las Horas no lo hace tanto en nombre propio como en nombre de todo el Cuerpo de Cristo, e incluso en nombre de la persona del mismo Cristo” (108). Cf. José María de Miguel, “Uso y función de los Salmos en la liturgia”, en *Salmanticensis* (de próxima aparición). Igualmente son muy luminosas en este tema las reflexiones de P. Beauchamp en su libro *Los salmos noche y día*, Madrid 1980, 37-42: «Los salmos de Cristo y los nuestros».

²⁰ “La puesta en primer plano de la noción joánica de *Logos*, identificado con el Hijo de Dios venido a la historia, renueva la noción de providencia. En los filósofos estoicos, ella era neutral e impersonal, presencia lejana. Retomada en el marco de una teología de la Alianza, el término providencia supone una relación personal del creyente con Dios y, por lo tanto, el uso de la noción de creación comprendida como compromiso personal de Dios. Este punto es nuevo [...] El Logos ha dejado de ser la razón abstracta o el mundo lejano de las ideas puras y perfectas, es alguien a quien el cristiano puede dirigirse en su oración”, en J.-M. Madalmé, *Création et providence. Bible, science et philosophie*, Paris 2006, 70.

²¹ “La gloria de Dios no es, pues, ni ajena ni alternativa a la gloria del hombre [...] la Biblia y la Patrística la entienden como el «ser luz-resplendor-peso-gracia» que Dios otorga al hombre para que le reconozca, con ella se enriquezca y viva gozosamente de ella en el mundo (sentido teológico, vertical, descendente). Una vez así personalizada, esa gloria que es de Dios el hombre se la devuelve en alabanza (glorificación)”, en O. González de Cardedal, *Dios en la ciudad*, Salamanca 2013, 220-1.

de Benedicto XVI, cuya mano está en la base de la encíclica del papa Francisco. Por tres veces aparece la expresión “vida luminosa” de Jesús (ns. 30, 34, 35). La luz de la fe tiene, pues, que ver con esta vida de Jesús que hace percibir la realidad de una forma particular a partir de la transformación que sufre en él y de la relación en la que la implica.

La encíclica, desde el primer número, nos sitúa en esta perspectiva remitiendo a la auto-presentación joánica de Cristo: “Yo he venido al mundo como luz, y así, el que crea en mí no quedará en las tinieblas” (Jn 12, 46). Ahora bien ¿de qué forma Jesús se hace luz, es decir, da forma verdadera a la realidad apartándola de la confusión mortal de las tinieblas? En la encíclica se apuntan dos características que definen la claridad suscitada por la vida de Jesús. Como ya hemos mostrado, las tinieblas tienen que ver con una opacidad amenazante que habita el mundo y que se concreta en la muerte y la injusticia, en la falta de vida permanente y en la falta de armonía o comunión en ella entre los distintos elementos de la misma. Muerte e injusticia, o muerte y violencia. En este contexto, la vida tiende a oscurecerse, a hacerse insignificante. Anonadada termina por perder su significado, produciéndose una existencia falsa, deformada, que resulta de la relación inadecuada de las realidades que constituyen la creación.

La vida del hombre ha accedido a la realidad de Dios a través de una interpretación conflictiva de la realidad que siente como castigo de Dios y que oculta su donación originaria y permanente²². La vida de Jesús va a recomponer esta situación mostrando a Dios como amor fontal. La misión de Jesús es definida por él mismo como envío “para que tengan vida” (Jn 10, 10) y esta misión se concreta en la acogida de todos, en la creación de un espacio propio para cada uno, lo que se hace especialmente significativo en la acogida de los que están expulsados del espacio social (pobres, marginados y pecadores, aquellos que están sometidos al poder de la injusticia y la muerte). De esta manera el mundo que aparecía entenebrecido es transformado en espacio de vida. Esta acción de Cristo es ratificada con la resurrección de forma que el amor de Dios que sostenía aparece ahora como fiable al recoger a Cristo en su condición de rechazado y pecador, tal y como él había hecho con otros en su nombre, a la vez que al ofrecerlo como espacio de su continua oferta de gracia a todos (2 Cor 5, 20). Dios se manifiesta en la acción de Cristo y en la acción sobre Cristo como vida de amor, presencia reconciliadora, hospitalidad regeneradora, como luz que vence a las tinieblas.

Es la unidad de vida y amor la que se afirma como luminosa en Cristo, una unidad que queda sellada en la acogida de la muerte por parte de Jesús (vida que es amor) y por su resurrección por parte del Padre (amor que es vida). El amor de Dios se ofrece, pues, en medio de su rechazo, su palabra de vida en medio de la muerte, así la claridad de Dios engendra la nueva y verdadera creación. No es solo el amor de Cristo, sino su eternización a través de la resurrección, y no solo esta, sino la permanente apertura

²² “El mismo relato de Génesis 2-3 dramatiza igualmente la conciencia que Israel tiene de ser invitado a una comunión inmerecida [...] Israel al ver lo que Dios es percibe en sí mismo lo que siempre ha hecho fracasar el cumplimiento de la alianza: olvidar el don, no ver más que los límites que se poseen y hacer de Dios ese competidor que busca mantener al ser humano en estado de inferioridad. De ahí nace la envidia, el deseo totalizante de quien quiere escapar de la desdicha de no ser todo, la incapacidad de ver en el límite la oportunidad de una dicha compartida”, en A. Wénin, *El hombre bíblico. Interpretación del Antiguo Testamento*, Bilbao 2007, 20 («Introducción: ¿Hemos de creer a la serpiente?, 13-23»). Cf. de este mismo autor «Le serpent, le taurillon et le baal. Variations sur l'idolâtrie dans le premier Testament», *Revue théologique de Louvain* 34 (2003) 27-42; igualmente de su inspirador P. Beauchamp, *L'un et l'autre Testament II. Accomplir les Écritures*, Paris 1990, 137-58: «Le serpent herméneute».

reconciliadora que es ofrecida por Dios en ella, lo que hace de Cristo la luz misma de Dios para el mundo (ns. 16-17).

Si las obras del amor acogedor han hecho visible la luz de Dios para el mundo, hay que decir que esto ha sido posible porque Cristo es iluminado interiormente por el misterio mismo de la vida divina, segunda característica a resaltar. Si Jesús ha revelado el misterio de Dios mismo en cuanto amor es porque este misterio le constituye. “Precisamente porque Jesús es el Hijo, porque está radicado de modo absoluto en el Padre, ha podido vencer a la muerte y hacer resplandecer plenamente la vida” (n. 17). La confesión de fe lo subrayará con un genitivo de origen: Luz *de* Luz. No se trata de un reflejo de luz, sino de la presencia de la luz en una receptividad originaria a sí misma. Podríamos decir que la luz tiene una existencia bipolar que va a envolver el mundo. La luz de Dios no se recibe más que en un espacio de luz que él mismo suscita en el interior de la creación y que le define sustancialmente. Esta bipolaridad manifestada en la relación paterno-filial de Dios con Cristo define el mismo ser de la creación, va a configurarse como su epifanía máxima, mostrando el destino propio de la creación como destino de participación divina. “Toda la luz de Dios se ha concentrado en él -dirá la encíclica- pues desvela el origen y la consumación de la historia” (n. 35).

Pues bien, este origen revelado es Dios mismo en cuanto Padre, es decir en cuanto origen permanente de vida. Aquí el adjetivo ‘permanente’ es importante. El Padre, no solo Dios, sino este en cuanto Padre, lo es *in aeternum*, algo que no se había revelado en la historia apareciendo la divinidad de forma ambigua como divinidad que da y que quita, que suscita y que rechaza, que crea y que destruye... Dios para mostrarse en su verdad, en esa verdad que ha dado a luz al mundo, necesita representarse en el mundo en cuanto Padre, y esto es lo que se realiza en Cristo en medio de la ambigüedad de la finitud creatural. “Todo me ha sido dado por mi Padre” (Mt 11, 25-27). Es esta filiación vivida por Cristo y llevada a consumación en su entrega a la muerte la que revela la misma vida de Dios. La pronunciación continua de la paternidad de Dios para el mundo se acoge radicalmente en la vida de Cristo (Mc 1, 9-11; Hch 13, 33) hasta mostrarse como lo más propio de su ser. Se revela así que la divinidad en Dios no es una insistencia frente a un mundo extraño a sí, sino una ex-sistencia paterno-filial en la que el mundo es llamado, en la que es suscitado para tomar cuerpo participando filialmente de ella.

La vida de Cristo va a revelarse entonces como existencia relacional de Dios mismo en lo otro, en la creación, dando a luz la verdad más propia del mundo, su forma constitutiva, el ser deificable, que el miedo a la muerte (al no-ser-por-sí) ensombrece. La luz de Dios se manifiesta entonces como luz bipolar, como claridad relacional donde la creación se transfigura al participar filialmente de la vida misma de Dios en Cristo (Mc 9, 2-8). Aquí se esclarece la verdad del mundo no como mundo para la muerte, sino como mundo epifánico, incluso en sus sombras, en sus limitaciones que se descubren entonces como llamadas a que la fe y el amor se hagan con el conjunto de la realidad. En este sentido, la vida de Cristo se mostrará luminosa incluso, o radicalmente, cuando es atravesada por el peso dramático de la muerte y del odio, ya que ese mismo acontecimiento queda transfigurado por la fe y el amor vividos por él como Hijo.

Como dirá la encíclica, es la misma materia la que se ilumina en la resurrección de Cristo (n. 34) al ser identificada definitivamente como materia filial *in fieri*²³. Este es

²³ “En Cristo cada hombre, como hijo en el Hijo, alcanza la única salvación posible: la participación en la gloria trinitaria, haciéndose transparente a la luz. Mediante cada hombre que alcanza a vivir la suprema

el misterio último de la realidad, este el lugar de su comprensión radical. En este sentido Juan lleva al límite la respuesta del hombre a Dios cuando afirma que la acción primigenia del hombre para responderle en verdad no es el amor, que sería la consecuencia de una realidad previa, sino la fe: *lo que Dios espera de vosotros es que creáis en el que él ha enviado*. Esta fe es una acogida participativa de la misma vida de Jesús, se identifica con alimentar la existencia de él. Esta es la misión de Cristo, reunir en torno a su misma vida que viene del Padre a los hombres para resucitarlos el último día, para que alcancen la eternidad, la vida plena del amor (Jn 6, 28-50).

Cuando Jesús en el evangelio de Juan se define como luz (8, 12a), afirma igualmente que la condición para encontrar esta luz es el seguimiento (v. 12bc), la participación en esta misma vida filial y acogedora. Es significativo que el evangelio haya insertado justo antes de esta afirmación la acogida de la pecadora pública situando esta hospitalidad como luz que desvela la mentira que ciega al mundo, su propia oscuridad. La tiniebla aparece así como relación excluyente, como juicio que no integra, como excomunión que expulsa de la misma vida (1Jn 4, 7-21). La luz de la vida que reciben los que le siguen es esta vida de hospitalidad que revela una comunión fundante que se sostiene en la paternidad de Dios, al que Cristo mismo se remite un poco más adelante como fundamento de su acción (“Mi juicio es verdadero porque no estoy yo solo, sino yo y el que me ha enviado”, Jn 8, 16).

Así pues, lo que acontece en Cristo es la representación en el interior de la historia de la gloria eterna de Dios como vida paterno-filial. Una gloria que acontece relacionadamente como amor y que revela la misma vida de Dios. Es en el interior de esta relación, que Cristo da a luz en la historia y que consume definitivamente Dios Padre con su resurrección, donde el hombre encuentra la posición verdadera de cada realidad, también la suya propia, donde cada realidad queda iluminada adquiriendo su forma precisa y donde manifiesta epifánicamente su riqueza, revelándose la gloria de Dios como afirmación del mundo.

Tu luz, Señor, nos hace ver la luz: El espacio mesiánico de la luz de Cristo.

Así pues, esta luz personal que es Cristo mismo en el mundo no es sino la forma propia de ser de la creación según el diseño de Dios, la creación en Cristo, en la comunión trinitaria donde el mundo tiene lugar. Es aquí donde se revela el designio primigenio de la creación²⁴. Así pues, la luz de Dios, el sentido interior de la realidad hecho visible, llega al hombre mediante una relación personal con Cristo que le inserta en la vida divina mediante la recepción de su misma forma filial a través del Espíritu (1 Cor 2:16; Fil 2, 5). La luz que ilumina la realidad se presenta entonces como acontecimiento interno, el don mismo de Dios como sentido propio de la realidad. La

dignidad humana (Col 1, 12), en la conformación cristológica, también la naturaleza y el entero cosmos reencuentran el sentido de su existencia en un devenir que no es abandonado a la casualidad, arrojado al fluir del mundo que pasa, sino confiado a la luz transformante de Dios (cf. Rom 8, 19-21; 2Cor 3, 18), luz interior”, en M. Rigel, *Salvezza come illuminazione. Uno studio comparato di S. Bugakov, V. Losski, P. Evdokimov*, Roma 2000, 246.

²⁴ Comentando la luz dada el primer día de la creación dice Evdokimov que “no es un elemento óptico, este aparecerá el día cuarto con el sol. La luz primera es la revelación más conmovedora del rostro de Dios. El Ojo del Padre convertido entero en *comunión*, en el campo de su mirada aparece suscitada una relación. Como el sol que nace inunda todo de su penetrante presencia, aparece el ‘Tú’ ligero, deslumbrante, todo vestido de luz: la luz nacida de la Luz. Al ser, puesto por el acto de la Creación, Dios se le revela como su Tú, lo define como su *partner* y lo sitúa en la luz-comunión”, en *Le buisson...*, 38.

filiación, por tanto, no es una forma extraña o superpuesta, sino la propia verdad del mundo, imposible sin embargo fuera del mismo don (Rom 8, 19-21).

Esta luz se recibe en el seguimiento de Cristo, cuando el Espíritu hace pasar del *con* Cristo, vivir a su luz, al *en* Cristo, recibir su propia forma luminosa por participación (Rom 8, 15-17)²⁵. Entonces el creyente pasará a convertirse él mismo en *luz de Luz* para el mundo²⁶.

La encíclica remite a esta relación participativa al comentar el padrenuestro como el espacio donde Jesús ofrece la participación de su misma experiencia de Dios. A través de esta oración “el cristiano aprende a compartir la misma experiencia espiritual de Cristo, comienza a ver con los ojos de Cristo” (n. 46). Esto debe entenderse no solo como una forma de imitación exterior en la que se ofrece una experiencia individual relativa a la imitación de otra igualmente relativa, sino como acontecimiento en el que una vivencia histórica, la de Cristo, se convierte en mediación universal de la revelación de Dios como Padre para todo hombre y de la fraternidad de ella derivada. Solo *tu luz*, la de Cristo, *nos hace ver la luz*, la de Dios como gloria de la misma creación, como verdad definitiva para el mundo. Solo en Cristo la luz de Dios, su propia esencia paterno-filial de comunión en el Espíritu, reposa sobre el mundo insertándolo en sí y definiéndolo en su designio²⁷.

La luz habita ahora en el mismo lugar donde acontecía la tiniebla, pues esta no es sino la deformación de la creación, de su designio originario. Y acontece entonces que ya no puede ser sofocada (Jn 1, 5)²⁸ al ser la misma vida de Dios sin sombra (1Jn 1, 5) la que configura el mundo acogiéndolo como su expresión propia (Jn 1, 14). La humanidad de Cristo se convierte, pues, en el lugar donde el pecado como falta de fe y como violencia de autoafirmación consecutiva pierde su fuerza para definir la realidad (“el príncipe de este mundo en mí no tiene ningún poder”, Jn 14, 30). Esta es la carne luminosa de Jesús, humanidad de amor confiado y entregado, de amor consumado en y por Dios. Humanidad donde la luz de Dios clarifica el mundo salvándolo: “Yo, la luz, he venido al mundo para que todo el que crea en mí no siga en las tinieblas” (Jn 12, 46).

²⁵ “Si Cristo diviniza la naturaleza humana, el Espíritu diviniza cada persona singular en su consciente respuesta al proyecto de Dios a través de un *fiat* creativo [...] Anticipando la alegría de la resurrección, la luz del Espíritu hace desaparecer las tinieblas, la noche pascual se transforma en banquete nupcial de fe”, en M. Rigel, *Salvezza come...*, 253.

²⁶ En la tradición occidental se ha resaltado la dimensión luminosa de las obras del creyente siguiendo el texto de Mt 5, 14-16, la oriental, sin embargo, subraya la transformación interna de forma que el mismo ser, y no solo su obrar, se hace luminoso pues se contagia de la luz tabórica al empaparse y hacerse uno con la vida luminosa de Cristo (2Cor 3, 18). Como ejemplo puede verse el texto clásico sobre la luminosidad de Serafín de Sarov en V. Lossky, *Teología mística de la Iglesia de Oriente*, Barcelona 2009, 168-70. Comentando este aspecto afirma Rigel; “La semejanza, el ser cristóforo a diferencia del sarcóforo, da la capacidad al ser creado de emitir luz, es decir, de difundir la vida verdadera, la vida de Dios que hay en él. El santo [...] más allá de la común, incluso banal apariencia terrestre, puede revelar la humanidad deificada, transformada por la acción del Espíritu sobre el Verbo encarnado y transportada más allá de las categorías espacio temporales, en la dimensión iluminativa tabórica”, en *Salvezza come...*, 252-3.

²⁷ Sintetizando la perspectiva joánica R. Winling afirma: “Al leer estos textos se constata que el Cristo-Luz es el Cristo-Revelador [...] Si, por otra parte el prólogo dice del Logos que es la «Luz verdadera (*phôs to alèthinon*)» (Jn 1, 9), se sigue del empleo del artículo determinado que la revelación a través de este Logos-Luz se supone que tiene un carácter absolutamente único y definitivo”, en *La Bonne Nouvelle du salut en Jésus-Christ. Sotériologie du Nouveau Testament*, Paris 2007, 316.

²⁸ Esta idea de invencibilidad es subrayada en el versículo, incluso si el combate permanece. Evdokimov, en este sentido, lee el versículo diciendo “la luz ilumina al mundo y no conoce eclipse”, en *Le buisson...*, 28.

Sin Cristo el hombre queda preso en su pecado, sometido a una deformación creatural donde vivirá una diástasis permanente que inserta en *su* mundo los sufrimientos propios del infierno. Cristo es, pues, la salvación, la luz que alumbra toda sombra, el lugar de la reconciliación del hombre con el designio de Dios, tal como profetizaba Simeón (Lc 2, 30-32).

En este sentido es significativo el relato del encuentro entre Nicodemo y Jesús (Jn 3, 1-21), encuentro acontecido en medio de la noche, en el que se trata de la visión del Reino de Dios. El nuevo nacimiento necesario al que alude Jesús para ver este Reino (para participar en él) se realiza a través de la fe en Jesús como Hijo enviado, como lugar de juicio, de discernimiento sobre la verdad del mundo (vs. 17-18). El final de la perícopa se concentra en la afirmación de que la luz, al contrario que las tinieblas, coincide con la verdad que es la vida hecha según Dios, algo que acontece en Cristo mismo (vs. 19-21). Este es el nuevo nacimiento: la regeneración de la identidad personal a partir de la identificación con Cristo según el Espíritu. Así pues, la salvación no se da a través de un conocimiento intelectual esotérico o por la participación en ritos sobreañadidos a la vida y distantes de ella, sino en la configuración integral de la vida con Cristo. No es en la traslación-separación del mundo, sino en su transfiguración-plenificación donde se revela la salvación²⁹.

Esta salvación se realiza en la apropiación espiritual de la vida de Cristo que, sin embargo, no tiene fácil aposentamiento en el mundo. De ahí la continua parénesis de la Iglesia a la perseverancia en la verdad recibida (1Jn 1, 57), la llamada a andar en la luz después de haber descubierto el engaño de la tiniebla (Ef 5, 6-14). Una perseverancia que es un verdadero combate contra la seducción de las tinieblas (Ef 6, 10-17). Esta perseverancia no se identifica sin más con un comportamiento éticamente ejemplar, sino igualmente con una existencia referida a la verdad de Dios. Se trata de andar en el amor, a saber, vivir en alabanza por el amor recibido y en la entrega del propio ser a los otros.

Aunque es de noche: Vivir a la luz del crucificado.

Existe pues, a pesar de todo, una noche en la vida del hombre que parece resistente a la revelación de la luz. Una noche siempre tentada de convertirse en tiniebla, noche que acompañará al mundo hasta su consumación total, una noche que se identifica con la muerte “último enemigo en ser destruido” (1Cor 15, 26). E igualmente una tiniebla de la que el mundo parece que no podrá desprenderse hasta el final de los tiempos³⁰. Este doble espacio de vida, la muerte y la tiniebla, es el espacio de la fe en sentido estricto. Es en él donde la referencia de la vida al don de Dios parece cegarse y, por tanto, presentarse como interpretación errada.

Al final de la vida la realidad se desdibuja ante la mirada del hombre, su mismo ser pierde relieve. Parece no haber posibilidad de ver la luz cuando la sombra dibuja la misma vida que entra en el *Sheol*. La fe se presenta en esta situación como afirmación

²⁹ No pretendemos afirmar un cristianismo sin ritos, un cristianismo no sacramental, sino subrayar que esto es precisamente lo que sucede en el sacramento cuando es celebrado según su propia verdad. Por eso muchos Padres los comprendían, especialmente el bautismo, como iluminación. En este sentido nos extraña que el término no sea utilizado explícitamente en la encíclica cuando habla de ellos.

³⁰ “Para la Biblia, la luz y la tiniebla están en conflicto [...] Pues bien, he aquí un dato primordial de la revelación: la luz triunfará sobre la tiniebla, pero solamente al final de los tiempos, cuando desaparezca la noche que la simboliza (Is 60, 19), cuando continúe la luz, incluso al atardecer (Zac 14, 7; Ap 21-22)”, en X. Léon-Dufour, *Lectura del evangelio de Juan I*, Salamanca 1989, 71.

de la luz en medio de la noche oscura de la propia carne mortal. Por otro lado, la situación se agrava cuando el contexto de la muerte no es la presencia del valor de la propia vida reconocido por los otros, sino la definición de esta vida como insignificante o despreciable. Esta es la obra propia del pecado, la negación de la fraternidad (1Jn 1, 7; 2, 20), la tiniebla en sentido estricto. Es en este contexto donde la noche se hace densa y la tiniebla oscurece el mundo. La noche (*¿dónde estás, Dios mío?*) se convierte en tiniebla (*¿dónde está ahora tu Dios?*) y parece apoderarse del espacio interior del hombre (*¿por qué me has abandonado?*). Se trata de la hora de nona donde la historia de la humanidad queda envuelta en tinieblas y grita sin recibir más respuesta que el eco de esta misma historia en apariencia frustrada que deja siempre un sabor amargo en la boca seca del hombre que muere (Mc 14, 33-37).

La ascensión de Cristo de este momento *por nosotros* es crucial para confesarle como *Luz de Luz*, como luz donde las tinieblas no encuentran ya sitio, donde la tentación es vencida y el encuentro entre el hombre y Dios consuma la revelación ofreciéndose como una paternidad eternamente dada en la historia. La carta a los Hebreos (12, 1-3) describe este momento como el lugar donde Cristo ofrece su vida para iluminar la nuestra en medio de esa oscura *contradicción* (v. 3) a la que nos somete la muerte y el pecado. Es el pecado (en singular), la contradicción del mundo consigo mismo, el lugar donde acontece el abandono de Dios, pues Dios no tiene sitio en lo anti-divino, donde Cristo se ofrece como autor y perfeccionador de la fe, como lugar de acceso de Dios al hombre y del hombre a Dios en medio de la noche³¹. Esto ha hecho que algunos artistas manifiesten la resurrección en la luminosidad que nace del mismo cuerpo del crucificado³². De hecho y significativamente es poniéndose ante su representación en cuanto crucificado, como habitualmente los cristianos nos dirigimos al resucitado. En este sentido afirma la encíclica que “en la contemplación de la muerte de Jesús, la fe se refuerza y recibe una luz resplandeciente, cuando se revela como fe en su amor indefectible por nosotros” (n. 17).

Así pues el creyente deberá acompañar a Cristo hacia el interior de esa tiniebla que pesa sobre el mundo en la que Dios se hará un día presencia luminosa. Como María tendrá que nacer a la luz junto al sepulcro (Jn 20, 10-18), tendrá que soportar la noche de la muerte o *de las nada*s (en palabras de san Juan de la Cruz) donde la luz solo aparece en la profundidad insondable de la noche, y soportar igualmente la noche del pecado del mundo donde la luz solo se manifiesta en un amor que parece revelarse inútil por ineficaz en el interior de la historia³³.

³¹ “La cruz no es un fin en sí misma. Ella se eleva y empuja hacia lo alto. Por esta razón, no es solamente símbolo, sino arma poderosa de Cristo, el cayado del pastor, con el que el divino David sale a combatir con el Goliat infernal y con el cual llama con autoridad a la puerta del cielo y se le abre. Desde entonces fluyen torrentes de luz divina que envuelven a cuantos siguen al crucificado”, en E. Stein, *Ciencia de la cruz. Estudio sobre San Juan de la Cruz*, Burgos 2000, 48.

³² El ejemplo máximo en el ámbito español quizá sea el Cristo de Velázquez, “Cristo blanco sobre la tabla negra. Es la vida sobrepuesta y vencedora de la muerte” (O. González de Cardedal, *El rostro de Cristo*, Madrid 2012, 101-4: «Cristo en la cruz de Velázquez», 101-2). Un ejemplo en la pintura contemporánea que hemos analizado en otro lugar es la obra del pintor escocés Craigie Aitchison *Crucifixión VII* (Cf. «*Crucifixión VII*, de C. Aitchison. A propósito de la relevancia de Cristo en la pintura del s. XX», en A. Galindo (ed.), *Patrimonio cultural de la Iglesia y evangelización*, Salamanca 2009, 233-247).

³³ Comentando la separación entre día y noche que establece Dios en el primer día de la creación von Rad apunta a algo que nos parece importante: la tensión todavía actual, hasta que todo se haga luz sin ocaso en Cristo, en la que vive el hombre. Dice: “Mientras que el día es luz de la luz primigenia, la noche no es más que la oscuridad caótica separada aunque rodeada ya de un orden cósmico saludable. En esta noche donde el mundo de las formas creadas se diluye en lo informe, vuelve a alcanzar el caos un cierto poder

Al final de esta reflexión volvemos al lugar donde la comenzábamos. Es en la noche donde el creyente comienza su camino, donde se reúne con los otros creyentes y se comprende como creación que gime esperando darse a luz en la filiación divina de sus hijos (Rom 8, 20-22). Y es en la fe en Cristo y con él donde se realiza el nuevo nacimiento, donde puede dejar atrás la tiniebla a la espera de la resurrección donde la noche se haga clara intimidad, glorioso encuentro con la luz que no conoce ocaso. Mientras tanto, todo creyente camina por el mundo como un pábilo vacilante prendido del lucero pascual dando gracias por la luz de Cristo y suplicando cada noche: *Dans nos obscurités, allume le feu qui ne s'éteint jamais*³⁴.

Publicado en:

Gonzalo Tejerina (Coord.), *La luz de la fe. Comentarios a la encíclica del papa Francisco 'Lumen fidei'*, Salamanca 2014.

sobre lo creado (bastantes de los cantos vespertinos de nuestras iglesias saben expresar los sentimientos de las criaturas ante la noche preñada de angustias)", en G. von Rad, *El libro...*, 61-2.

³⁴ *En nuestras oscuridades enciende el fuego que nunca se apaga*, Canto de Taizé.