

SAN LEÓN MAGNO, EXEGETA LITÚRGICO DE LOS MISTERIOS DE CRISTO REVIVIDOS EN LA IGLESIA

Nacido hacia el final del s.IV; Papa desde 440 hasta 461, León Magno no nos ha dejado ningún comentario metódico de ningún libro bíblico, sino sermones pronunciados en el marco de celebraciones litúrgicas. El autor practica una exégesis centrada en la Encarnación y sus prolongaciones en la vida eclesial por los sacramentos, vividos en el contexto de las lecturas evangélicas.

PREÁMBULO: LOS ANTECEDENTES DE LA TEOLOGÍA DE LOS MISTERIOS EN LEÓN

G. Hudon ha mostrado, utilizando los trabajos de K. Prümm y L. Bouyer, los orígenes no paganos, sino judíos y paulinos, de la visión que San León ha tenido del actuar bíblico-sacramental de Cristo Salvador.

Frecuentemente, en el rabinismo y en los escritos de Qumrán, el *mysterion* (en singular) señala el designio salvador de la Providencia que se realiza en la historia, pero también la circuncisión con su profundo sentido de marca.

El Misterio es, ante todo, para Pablo, el de la eterna Sabiduría de Dios, el de su libre designio acerca del hombre y del mundo;

*Este artículo está extraído de la obra *Introduction à l'histoire de l'exégèse*, vol. IV: "L'Occident latin", cap. 1, Paris, Éd. du Cerf, 1990. Agradecemos al autor y a la casa editora la licencia que nos han concedido para publicar esta traducción.

**El P. de MARGERIE es un teólogo e historiador bien conocido. Enseña en París y en Roma, y durante muchos años también lo hizo en Brasil.

una Sabiduría escondida, objeto de la revelación, en el misterio de Cristo (1Co 2,1-3), participado por el Bautismo.

En León, el sentido de la palabra *sacramentum* o *mysterium* designa tres planos de la realidad sacramentaria, y esos tres planos coinciden con los del *Mysterion* paulino: el designio de la salvación; su realización histórica; finalmente, la participación en esta salvación por la celebración de los ritos sacramentales.

Una vez pasado el peligro de confusión con los misterios culturales paganos (en plural), a partir de las viejas versiones latinas, luego en Tertuliano y Agustín, la palabra *sacramentum* había ya traducido el *Mysterion* paulino: es así como llegó a León.

Las catequesis del s.IV —especialmente en Ambrosio de Milán— parten todas de la idea paulina: el Misterio paulino, clave de la Escritura, debe tener en nosotros su última realización por la vía de los sacramentos.

Sus autores consideran los ritos cristianos como "misterios", fundados en el Misterio paulino, así como lo subraya L. Bouyer. Salvo error, el lector encontrará aquí una profundización original de esas impresiones ya adquiridas, en el sentido de una percepción más nítida del lazo entre la unidad del Misterio de Cristo —es decir, del Misterio del Reino de Dios inaugurado por Jesús (Mc 4,11)— y la multiplicidad de actos misteriosos de este mismo Jesús, que los evangelistas tanto han querido presentarnos, que han escrito para nosotros, en este sentido, sus Evangelios. Los evangelistas, lejos de tener como único objetivo el completar nuestra información histórica sobre Jesús y mostrarnos su enraizamiento en la historia y no en el mito, quisieron proponernos en Su vida el modelo y la fuente de la nuestra. La suya se continúa y halla su acabamiento en la nuestra.

Para León, la Iglesia es comunión jerárquica en el misterio de Cristo, que ella despliega en el tiempo y el espacio. En este despliegue, la lectura de la Escritura, su lectura pública, es vista como una misión dada a la Iglesia y transmitida por ella en vista del bien espiritual y actual de toda la comunidad local; y semejante lectura pública, eclesial, es tan poco extrínseca y extraña a la Escritura que constituye su misma razón de ser.

Tal vez nadie ha comprendido tan profundamente como León el sentido permanente de aquello que Pablo escribía a los Colosenses (2,12) y a los Efesios (2,5-6): *Sepultados con Cristo en el*

bautismo, con Él habéis sido resucitados puesto que habéis creído en la fuerza de Dios que lo resucitó de entre los muertos... Dios nos resucitó con Cristo y nos hizo sentar en los cielos en Jesucristo. La Escritura tiene por objeto principal el misterio pascual, precisamente en tanto él se prolonga y se actualiza en y por los sacramentos de la Iglesia. Lejos de estar adherida artificialmente a ellas, la inteligencia del contexto sacramental de las Escrituras del N.T. corresponde a la finalidad misma que sus autores humanos buscaban componiéndolas y, por consiguiente, a su sentido profundo.

Detallemos estos puntos de vista presentando la exégesis de la Encarnación y de Navidad, de la Epifanía, de la Transfiguración, de la Pasión y de la Resurrección; es decir, del Misterio de Cristo visto en su conjunto por aquel que sucede a este muy importante aspecto de la misión de Pedro: el testimonio dado de Cristo por la interpretación de las Escrituras.

1) ENCARNACIÓN Y NATIVIDAD

Como San Proclo de Constantinopla, León lee juntos el Prólogo del *Evangelio de Juan* y el himno a la kénosis del Hijo Encarnado (tomado por Pablo en *Flp 2,7ss.* de la Iglesia de Jerusalén):

El Verbo de Dios, Hijo de Dios, que al comienzo estaba con Dios, por quien todas las cosas han sido hechas y sin el cual nada ha sido hecho, a fin de liberar al hombre de la muerte eterna, se hizo hombre... Permaneciendo en aquello que era, asumiendo aquello que no era, unió la verdadera condición (forma) de servidor a esta condición (forma) en la cual es igual a Dios Padre¹.

León, notémoslo, reemplaza aquí la expresión joánica (el Verbo se hizo carne) por la palabra *hombre*; pero su uso del texto paulino subrayando "la forma de esclavo" salva lo más intenso del texto del evangelista, a saber: la insistencia en la debilidad y la mortalidad de la carne humana.

Uniendo las presentaciones de los dos apóstoles, León nos ayuda a aprehender mejor, en la fe, la unión de las dos "formas" o "condiciones" en la única persona del Hijo, Verbo del Padre.

1. SAN LEÓN, *Tr 21,2; Serm. 1 para Navidad; SC 22 bis, p.71.Ca.:440.*

Puesto que el mismo Espíritu del Hijo inspira a Pablo y a Juan, conviene iluminar al uno con el otro.

Es por eso que la misma asociación vuelve en el quinto *sermón de Navidad* (*2), integrada por un centenar de textos bíblicos:

El Hijo de Dios ha venido a este mundo a través del seno de una Virgen, elegida para este misterio de misericordia (1Tm 3,14); en ella y de ella la Sabiduría se edificó una casa (Pr 9,1) y la divinidad inmutable del Verbo ha tomado para Él la condición de esclavo, en una carne semejante a la del pecado (Flp 2,7; Rm 8,3)... Es a causa de nuestra debilidad que se ha extenuado a sí mismo por aquellos que no podían comprenderlo y que ha cubierto con el velo de un cuerpo (Hb 10,20) el esplendor de su majestad que la mirada del hombre no podía sostener. Es por eso que se ha dicho también que se ha anonadado, como si se hubiera vaciado de su propio poder, cuando, en esta humildad por la cual vino a ayudarnos, se puso por debajo, no sólo de su Padre, sino aun de sí mismo.

Uniendo así los textos contrastantes del N.T. acerca de la grandeza divina y la debilidad humana de Jesucristo, León manifiesta su preocupación de responder a la vez a errores opuestos que ponen en peligro la fe en la verdadera humanidad del Hijo —que su divinidad no suprime— y en su divina igualdad con el Padre. La fe de la Iglesia en la Encarnación del Hijo único está en el origen de los textos del N.T. y del uso que hace de ellos el sucesor de Pedro por medio de una exégesis doctrinal.

Continuando, en el mismo sermón, con su oposición al arrianismo —para el cual Jesús es una divinidad inferior al Padre—, León insiste en la dualidad y unidad del misterio de Cristo: en esta ocasión, nos interpreta la expresión evangélica del "descenso" del Hijo:

Asumiendo nuestra naturaleza, se hizo por nosotros la grada (*gradus*) por la cual podamos subir a él por él (*quo ad ipsum per ipsum, possumus ascendere*). Porque esta esencia divina que, siempre, está toda entera en todas partes, no tuvo necesidad de descender localmente y le es propio tanto el unirse toda entera a un hombre como el permanecer toda entera sin ser separada del Padre.

Continúa, pues, siendo lo que era al comienzo, el Verbo; y no es a él a quien acontece el dejar de ser, en un momento dado, lo que es (*non est ei accidens ut quod est aliquando non fuerit*)².

2. *Ibid.*, Tr 25,3; *Serm.* 5 para Navidad; SC 22 bis, p.127. Ca: 440.

Aquí, León rechaza —después de Agustín; *Contra Serm. Arianorum* c.III y VII— la exégesis arriana según la cual el descenso del Hijo a este mundo habría de ser comprendido localmente, como paso de un lugar (el cielo) a otro (la tierra). Al contrario, para el predicador romano, este "descenso" no implica movimiento alguno; significa la unión de la naturaleza humana a la naturaleza divina e incluso de toda la naturaleza humana a toda la naturaleza divina; no es, pues, disminución de ésta, sino asunción de aquélla. Sana desmitologización, cuidadosa de penetrar, más allá de la imagen de un descenso físico, la intensidad de la afirmación ontológica subyacente en esta imagen: *in assumptione nostrae naturae*. Hay que subrayar aún que el Verbo no ha asumido, no ha hecho subir hacia él nuestra naturaleza más que haciendo suya su condición de debilidad y de miseria: *Se ipso factus est inferior*, dice León³, privada de la gloria a la cual el Hijo de Dios, hecho Hombre, tenía derecho; en este sentido, la imagen del descenso conserva toda su verdad, tanto más cuanto que ella nos orienta hacia nuestra ascensión espiritual, imagen complementaria.

El paso al sentido ontológico de las imágenes bíblicas ayuda a León a hacernos percibir —en lección de permanente actualidad— en el contexto de nuestra finitud espacio-temporal, la Encarnación del Hijo inmenso y eterno. León nos dice con fuerza que el Hijo de Dios hecho niño no deja de ser Dios, nuestro Creador todopoderoso.

La contemplación ontológica del Dios hecho hombre se orienta, en León, hacia la consideración, muy bíblica, de sus estados y acciones, en los cuales el cristiano participa por la liturgia sacramental.

Si Navidad es para él, cada año, la ocasión de recordar la metafísica de la Encarnación, este hombre de acción, este romano, se preocupa sobre todo por sus consecuencias e implicancias ético-sacramentales.

He aquí, por ejemplo, la lectura que León nos da del Evangelio lucano de la infancia de Cristo en el contexto de las Cartas paulinas de la Cautividad⁴:

3. *Ibid.*, Tr 25,2; *Serm 5 para Navidad*; SC 22 bis, p.127.

4. *Ibid.*, Tr 26,2 para Navidad. El *congeniti* de León se inspira quizás en GREGORIO DE NACIANZO, predicando para Navidad: Or 38,4, PG 316: *sungenomenoi*: "Hemos nacido con Cristo en el tiempo de nuestra regeneración".

«Adorando el nacimiento de nuestro Salvador, nos hallamos celebrando a la vez nuestros propios orígenes. La concepción generadora de Cristo es, en efecto, el comienzo del pueblo cristiano... Así como la totalidad de los fieles, nacida de la fuente bautismal, ha sido crucificada con Cristo en su Pasión, es resucitada en su Resurrección, ha sido colocada a la derecha del Padre en su Ascensión; así ha nacido, igualmente, con él en esta Natividad (*cum Christo in Passione crucifixi, in Resurrectione resuscitati... in hac Nativitate congeniti*).

León cree y sabe que el nacimiento temporal de Cristo acaba⁵ con su muerte expiatoria y su resurrección justificadora; puede, pues, ver los efectos del Calvario y de la Resurrección anticipados en aquellos del Pesebre, y considera que, por nuestro Bautismo, hemos renacido con el Niño de Belén, como hemos muerto al pecado por y con la víctima del Calvario (cf. *Rm* 6,3ss). Está claro que, para él, el lazo entre nuestro Bautismo y el nacimiento de Jesucristo es mediatizado por la Cruz.

León nos explica, por otra parte, y siempre a la luz de Pablo, de qué manera hemos renacido en la Natividad de Cristo: "Todo creyente que es regenerado en Cristo, rompiendo con los hábitos de su vetustez original (*originalis vetustatis*) cambia, renaciendo como un hombre nuevo"⁶ (Cf. *Col* 3,10; *2Co* 5,17). El "co-nacimiento" (*congeniti*) con Cristo es visto como renacimiento a partir de la muerte del pecado original y su vetustez; en otros términos, León designa así la misma realidad de resurrección espiritual que es la del Bautismo.

La imagen de nuestro nuevo nacimiento, en León, nos remite más aún a la Cruz que al Pesebre: para él, se trata de realizar este nuevo nacimiento en obras, y eso no puede hacerse sin tomar la cruz⁷.

Conviene subrayar la originalidad de León Magno frente al misterio de Navidad, desde el ángulo litúrgico. En su tiempo, Navidad es todavía parte del ciclo santoral. Para Agustín, Navidad es simple memoria, antes que la celebración anual de un misterio de salvación. Parece que León ha tenido un papel decisivo en la evolución que conduce a la Iglesia a reconocer en la fiesta de Na-

5. Cf. *Tr* 21,2; utilizado por la famosa carta dogmática a Flaviano, *DS* 293; Ca.: 440.

6. *Tr*. 26,2; *Serm.* para Navidad 6,2, *SC* 22 bis, p.139. Ca.: 450.

7. Cf. *Tr* 70,4; *S.* 19 sobre la Pasión. *SC* 74, p.119. ..

vidad un misterio, sin dejar—como los otros misterios—de ser también memoria.

Para León, Navidad renueva el advenimiento de la salvación en Jesucristo. Nos habla no sólo del *sacramentum paschale* sino también del *sacramentum Natalis Christi*⁸. El simple aniversario se transforma en misterio.

Porque para este primer gran teólogo de la liturgia, no hay más que un *sacramentum salutis*, el misterio pascual, único en sí mismo, pero celebrado bajo diferentes aspectos a lo largo de todo el año litúrgico. Ni la Navidad, ni la Epifanía, ni la Transfiguración, son misterios particulares independientes del de la Pascua.

El Niño que adora la Iglesia de León es ya el Dios Salvador, en acto de salvar al mundo. León lo vislumbra, pero la teología limitada de su tiempo no le permite afirmar claramente que, en el Pesebre, Jesús ofrece ya su muerte en Cruz y merece así nuestra salvación.

Su intuición es sorprendente: le hace leer ya los Evangelios lucanos de la infancia como su autor, discípulo de Pablo, a la luz de la Cruz y de la Resurrección de Jesús⁹.

2) LA EPIFANÍA.

FIESTA DEL RESPLANDOR ECLESIAL DE LA ENCARNACIÓN. LLAMADO A LA INFANCIA ESPIRITUAL

León, jefe visible de una Iglesia universal, la ve ya reunida alrededor del Niño-Rey de la Epifanía, en la fe, como en la humildad de la infancia espiritual.

Para él, la estrella es un signo cuya significación (*Mt 2,1-12*) es múltiple: *Pone en marcha a los magos que están lejos, los atrae sin cesar hasta el Señor Jesús; ella es, pues, sacramento de esta gracia y un comienzo de esta vocación que harán que el Evangelio de Cristo sea predicado, no sólo en Judea, sino en el mundo entero*¹⁰. La estrella simboliza, pues, el poder universal de atracción

8. Tr 28,1

9. Cf Ga 4,4-6; Rm 6,4-10; Lc 2,29-35.

10. Tr 35,1; Serm. 5 para la Epifanía, SC 22 bis, pp. 255-257. Ca.; 445.

de Cristo, origen de la Iglesia. Este poder pasado está aún presente. La estrella de ayer es también la de hoy:

„La estrella brilla aún en el cielo por la gracia, y los tres magos, llamados por el brillo de la luz evangélica, acuden todos los días en la persona de todas las naciones, a adorar el poder del Soberano Rey”.

Si los magos adoradores del Niño constituyen un signo precursor de la conversión de las naciones, la estrella —sacramento que los atrae— es esta Iglesia principiante que quiere perfeccionarse en ellas:

La docilidad de esta estrella nos invita a imitar su obediencia y, a hacemos, en la medida de nuestras posibilidades, los servidores de esta gracia que llama a todos los hombres a Cristo. Quienquiera que vive piadosa y castamente en la Iglesia, pensando en las cosas de lo alto y no en las de la tierra, es de cierta manera semejante a esta luz celeste: en tanto conserve en sí mismo el brillo de una santa vida, muestra a muchos, como una estrella, la vía que conduce a Dios¹¹.

Ciertos lectores podrían —frente a este sentido simbólico atribuido a la estrella guiando a los magos hacia Jesús— preguntarse si la exégesis leonina no intentaría leer en el texto mucho más de lo que su autor humano (Mateo) quería decir. No lo creemos. Algunos exegetas modernos, como André Darrieufort y Pierre Grelot, nos dicen acerca de los astros en la Biblia: *Purificados de su significación idolátrica, simbolizan ahora las realidades terrestres que manifiestan el designio de Dios: la multitud de los hijos de Abraham (Gn 15,5); la venida del Rey davídico (Nm 24,17); la gloria eterna de los justos resucitados (Dn. 12,3); o la luz de la salvación futura (Is 60,1ss; Mt 3,20).*

En el conjunto del simbolismo bíblico de los astros, la estrella de Belén significa a la vez el Rey mesiánico y —no ya para los Magos sino para los lectores de Mateo— su Iglesia.

Recordémoslo: el Evangelio de Mateo es (todos están de acuerdo en esto) la Buena Nueva del Reino que la Iglesia comienza aquí; no es sorprendente que, a sus ojos, la estrella manifieste no sólo la venida de Cristo sino la vocación de los cristianos de atraer, en Iglesia, el mundo a Él (cf. *Mt 13,42*).

11. *Ibid.* 2, p. 257.

12. *Tr 33,5; Serm. 3 para la Epifanía, 5, SC 22 bis, pp. 235-237. Ca.: 443.*

La estrella nos invita, pues, a volvernos servidores de esta gracia que llama a todos los hombres a Cristo. ¿Cómo? León lo precisa en el sermón para Epifanía del 452. Encontramos allí una verdadera síntesis sobre el tema de la infancia espiritual:

La sabiduría cristiana consiste en la sincera y voluntaria humildad que el Señor Jesucristo ha elegido y enseñado a modo de fortaleza, desde el seno de su madre hasta el suplicio de la cruz.

Porque un día en que sus discípulos indagaban entre ellos quién entre todos era el más grande en el Reino de los Cielos, Él llamó a un niño, lo puso en medio de ellos y dijo: "Si no os volvéis como niños, no entraréis en el Reino de los Cielos. Quien se haga pequeño como este niño, ése será el más grande en el Reino de los Cielos" (Mt 18,1-4).

Cristo ama la infancia que vivió primero en su alma y en su cuerpo. Cristo ama la infancia, maestra de humildad, regla de inocencia, modelo de suavidad. Cristo ama la infancia, hacia ella orienta la manera de actuar de los mayores, hacia ella conduce a los ancianos; atrae a su propio ejemplo a aquellos a quienes eleva al Reino eterno¹³.

Amat Christus infantiam: la triple repetición vierte perfectamente la intención de Jesús y de Mateo: por el recuerdo de la infancia pasada del Maestro, invitan a los cristianos a la humildad de la infancia espiritual en el presente, para prepararlos así a la vida eterna en el futuro.

Pero la infancia espiritual no es infantilismo, y León lo inculca a la luz de Pablo:

Si queremos... comprender perfectamente cómo es posible conseguir una conversión tan admirable y por qué transformación nos es necesario volver al estado de niños, dejemos a San Pablo instruirnos y decirnos: "No os mostréis niños realmente en el entendimiento, pero sedlo en la malicia" (ICo 14,20). No se trata pues para nosotros de volver al entretenimiento de la infancia, ni a las torpezas de los comienzos... No devolver a nadie mal por mal, es el espíritu de infancia lleno de una igualdad de alma cristiana. Es a esta semejanza con los niños a la que os invita el misterio de la fiesta de hoy, y es esta forma de humildad la que os enseña el Salvador niño adorado por los Magos¹⁴.

13. Tr 37,3; Serm. 7 para la Epifanía, SC 22 bis, p. 283.

14. Tr 37,3; Serm. 7 para la Epifanía, SC 22 bis, pp. 281-283.

Leyendo estas líneas, se piensa espontáneamente en Teresa de Lisieux. En ella, sin embargo, la infancia espiritual se describe en un contexto de abandono; de un abandono que es síntesis de fe, esperanza y caridad: no estamos aún allí, en León Magno. Pero él se elevará a aquello ampliamente contemplando el grito de Jesús agonizante: *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?* (Mt 27,46).

Sea lo que fuere este último punto, la exégesis que nos da del "sacramento de la Epifanía" nos manifiesta la percepción de los cuatro sentidos de la Escritura indicados en la misma época —y mucho antes de Santo Tomás de Aquino— por Casiano en las Conferencias: el sentido literal o histórico (unos Magos venidos del Oriente y guiados por una estrella vienen a adorar al Mesías-Rey); el sentido alegórico o cristológico (representan la Iglesia venidera); el sentido tropológico o moral (la estrella simboliza el comportamiento edificante de los cristianos, luces del mundo: por ellos la Iglesia brilla); y, por fin, el sentido anagógico o escatológico (Cristo quiere atraer, por su Iglesia, a la vida eterna). Tal es el triple sentido espiritual más allá del literal.

Semejante exégesis transfigura ya en este mundo la vida de la Iglesia y nos prepara para la exégesis leonina, más original, del misterio de la Transfiguración.

3) LA TRANSFIGURACIÓN, MISTERIO DE ESPERANZA DE LA VIDA ETERNA POR LA PARTICIPACIÓN EN LA PASIÓN DE JESUCRISTO

La única homilía de León sobre la Transfiguración que llegó hasta nosotros data del 445, antes del estallido de la crisis euti-quiana. El hecho es tanto más sorprendente puesto que León nos ha dejado diecinueve homilías sobre la Pasión. Se puede sin embargo considerar que la homilía sobre la Transfiguración es la primera sobre la Pasión.

Se podría resumir así la exégesis que de ella da el Pontífice: Cristo, legislador y profeta, realizando Ley y profecía, es la prenda de nuestra esperanza de cumplir en este mundo los mandamientos por su gracia, y de alcanzar así la vida eterna.

Para León, la Transfiguración nos muestra la Encarnación del Hijo de Dios como un camino hacia la vida eterna, precisamente

haciéndonos ver en Jesús la superación del temor de la muerte temporal.

Pedro había rechazado la perspectiva de la muerte ignominiosa de Jesús, sin duda porque temía morir con él¹⁵. De donde surge la exhortación de Jesús: para salvar el alma, no hay que temer la pérdida de la vida temporal.

Pero la exhortación no bastaba; de ahí la manifestación de la potencia del cuerpo de Cristo, como del resplandor real de su humanidad; Como subraya León, es esta humanidad¹⁶, y no la naturaleza divina, lo que es visto en su esplendor, irradiando la Belleza divina.

En el contexto de una notable exégesis de conjunto, León nos entrega su abundante exégesis particular de la declaración del Padre: *Este es mi Hijo amado* (Mt 17,15). Por una impresionante sucesión de negaciones, León ve en ello una afirmación positiva de la divinidad del Hijo amado, leyéndola también en el interior del Nuevo Testamento visto globalmente¹⁷.

Al oír los acentos de esta voz, los discípulos, cayendo sobre su rostro, se asustaron mucho, temblando no sólo ante la majestad del Padre, sino también ante la del Hijo; por una inteligencia más profunda, en efecto, comprendieron la unidad de la Divinidad en el uno y en el otro: sin vacilar en su fe, no hicieron distinciones en su temor.

Porque, cuando el Padre dijo: "Este es mi Hijo amado, en quien me he complacido; escuchadle", ¿acaso no se escuchó claramente: "Este es mi Hijo" para quien ser mio y estar conmigo es una realidad que escapa al tiempo? "Este es mi Hijo", que de mí no separa la divinidad, no divide el poder, no distingue la eternidad. "Este es mi Hijo", no adoptivo, sino propio; no creado, por lo demás, sino engendrado de mí; no de otra naturaleza y llegado a ser comparable a mí, sino de mi esencia y nacido igual a mí.

"Este es mi Hijo", por quien todo ha sido hecho, y sin el cual nada ha sido hecho (Jn 1,3), porque todo cuanto hago, él lo hace igualmente (Jn 5,19); y todo lo que yo opero, él lo opera conmigo inseparablemente y sin diferencia (Jn. 5,17). El Hijo, en efecto, está en el Padre y el Padre en el Hijo, y nuestra unidad jamás se divide (Jn 10,38).

15. León insinúa más de lo que dice: Cristo quiso transfigurarse "a fin de que los Apóstoles no tiemblen ante la rudeza de la Cruz que deberían tomar". Tr 51,2; SC 74, p.16.

16. *Ibid.*, p.17.

17. *Ibid.* '6, pp.19-20.

"Esté es mi Hijo", quien no ha ansiado tomar como botín esta igualdad que tiene conmigo (Flp 2,6), ni se apoderó de ella por usurpación; sino que, permaneciendo en la condición (forma) de mi gloria y para ejecutar nuestro común designio de reparación del género humano, ha rebajado hasta la condición de esclavo la inmutable divinidad (Flp 2,6-7).

Leyendo —como Mateo, Marcos y Lucas— la declaración del Padre en el interior de la fe de la Iglesia, León puede reconocer allí, gracias a la analogía de la fe, un sentido que supera tal vez —al menos en claridad— aquél que comprendieron, al instante, Pedro, Santiago y Juan. Siñ olvidar, sin embargo, que (Mt 16,16-17) bajo la acción reveladora del Padre, Pedro, en Cesarea de Filipo, había reconocido ya en Jesús al Hijo de Dios Vivo, por una declaración que une filiación divina y mesianismo.

Esta magnífica exégesis del Hijo amado es seguida de una no menos fascinante interpretación del "Escuchadle", del cual León extrae la intensidad crucificante y salvífica:

Escuchad sin titubear a Aquél de quien recibo en todo complacencia y cuya enseñanza me manifiesta, cuya humildad me glorifica: porque Él es verdad y vida, es mi poder y mi sabiduría. Escuchadle a Él a quien los misterios de la Ley han anunciado; a quien la voz de los profetas ha cantado. Escuchadle a Él, que rescata el mundo por su sangre; que encadena al diablo y le arrebató sus armas; que desgarró la cédula de la deuda y el pacto de la prevaricación. Escuchadle a Él, que abre el camino del cielo y, por el suplicio de la Cruz, os prepara peldaños para subir al Reino (Cf. Jn 14,6; 1Co 1,24; Mt 12,29; Col 2,14)¹⁸.

Es conveniente observar aquí un aspecto bastante curioso de este elogio exaltado y preciso del Hijo por parte de León: nada se ha dicho —ni aquí ni en otra parte en la misma y tan profunda homilía— sobre Moisés y Elías en tanto ellos prefiguraban la entrada en el Reino por múltiples tribulaciones (cf. Hch 14,22), lo cual es, sin embargo, uno de los datos sobresalientes del relato sinóptico. El legislador y el profeta confirmaban —por su presencia, evocadora de sus pasados respectivos— la enseñanza fundamental del Padre y del Hijo: hay que pasar por la Cruz para alcanzar la gloria de la Resurrección, y esta ley divina no se aplica solamente al Hijo, sino a todos sus discípulos anteriores y posteriores.

En todo caso, León hace seguir inmediatamente esta exégesis del "Escuchadle" de un nuevo impulso a la victoria sobre el temor a la muerte¹⁹.

18. Tr 51, *7; SC 74, pp. 20-21.

19. Tr 51, *7 y 8, SC 74, pp. 20-21

¿Por qué teméis ser rescatados? ¿Por qué heridos, teméis ser curados?... Es indigno de vosotros temer en la Pasión del Salvador lo que, con su auxilio, no temeréis en vuestra propia muerte... Que nadie se sonroje a causa de la Cruz de Cristo, por la cual el mundo ha sido redimido. Que, en consecuencia, nadie tema sufrir por la justicia.

En otros términos, "Escuchadle" significa: "estad prestos a morir con Él y por Él". No se excluye siquiera que la homilía leonina —anterior, no obstante, a la crisis eutiquiana ocurrida tres años después— haya querido reaccionar contra ciertas tendencias (de origen alejandrino) a una glorificación prepasqual de Cristo, visto como impasible antes de su muerte. Es al menos la impresión que produce este pasaje:²⁰ -

Esta inteligencia tan alta (de Pedro) había sido instruida acerca del misterio de la naturaleza inferior de Cristo, temiendo que la fe del Apóstol, elevada hasta la gloria de confesar la divinidad (de Jesús), juzgara inconveniente e indigna de Dios impasible nuestra debilidad que Él había asumido, y creyera la naturaleza humana ya glorificada en Él, hasta el extremo de no poder ser ni afectada por el suplicio, ni disuelta por la muerte.

De dónde, según León, la insistencia de Jesús en profetizar su Pasión (Mt 16, 21 y 20; 17:19) para "animar en Pedro el deseo de compartirla con Él" (*ad cupiditatem participandae passionis*).

El acento principal no es puesto por León sobre las dos naturalezas de Cristo y la fe en ellas más que con el objetivo de exaltar la necesidad de la esperanza de la vida eterna, que merece todos los sacrificios terrestres, así como lo hemos indicado al principio de esta sección.

Más precisamente, Cristo transfigurado, según León, nos hace esperar la participación de su gloria haciéndonos esperar la gracia de cumplir sus mandamientos²¹:

Sin duda, esta transfiguración tenía sobre todo como meta quitar del corazón de los discípulos el escándalo de la Cruz, a fin de que la humildad de la Pasión voluntariamente padecida no turbara la fe de aquéllos a quienes habría sido revelada la eminencia de la dignidad escondida ("dignidad" significa aquí "divinidad"). Pero, por una igual previsión, daba al mismo tiempo fundamento a la esperanza

20. *Ibid.*, *2, p.16

21. *Ibid.*m *3, SC 74, p.17.

de la Iglesia santa de manera que todo el Cuerpo de Cristo conociera con qué transformación sería gratificado y que los miembros se prometieran a sí mismos la participación del honor que había resplandecido en la Cabeza:

Al respecto, el Señor mismo había dicho, hablando de la majestad de su advenimiento: "Entonces los justos resplandecerán como el sol en el reino del Padre" (Mt 13,43); el bienaventurado apóstol Pablo afirma lo mismo en estos términos: "Yo estimo que los sufrimientos del tiempo presente no son comparables con la gloria que debe revelarse en nosotros" (Rm 8,18).

En otros términos, el escándalo de la Cruz no es suprimido sino por la revelación anticipada de la glorificación eterna del Justo y de los justos; por la fe en la naturaleza humana de Cristo. Dios pide la adhesión íntima a su poder y a su misión de resucitar y divinizar los cuerpos de sus elegidos y servidores, marcados con el sello de su Pasión.

De donde surge una inteligencia más profunda del sentido de la presencia en el Tabor de Moisés y de Elías. Ella no significa solamente el testimonio dado de Cristo por la ley y los profetas; ni siquiera, como hemos mencionado más arriba, el recuerdo de la necesidad de pasar por múltiples adversidades para entrar en el Reino. Ella quiere inculcarnos también el camino de los mandamientos como vía de acceso al Reino profetizado en su Rey.²²

Moisés y Elías, es decir la Ley y los profetas, aparecieron conversando con el Señor... Es que, como dice San Juan (1,17), la ley fué dada por medio de Moisés, pero la gracia y la verdad nos han llegado por Jesucristo, en quien se han cumplido la promesa de las figuras proféticas y el sentido de los preceptos de la Ley; porque, por su presencia, enseña la verdad de la profecía y, por su gracia, vuelve posible la práctica de los mandamientos. (*Possibilia facit mandata per gratiam...*) Si nosotros permanecemos en su fe y en su amor, somos vencedores en lo que Él ha vencido y recibimos lo que Él ha prometido. Se trata de practicar los mandamientos o de soportar la adversidad, la voz del Padre que se hace escuchar debe resonar siempre en nuestros oídos: "Este es mi Hijo amado en quien me complazco, escuchadle".

Tales son las últimas palabras de la homilía leonina que subrayan bien su cima: la fe en Cristo, Dios y hombre, es puesta al servicio de la esperanza de la vida eterna. La presencia de Mo-

22. *Ibid.*, *4 y 8, SC 74, pp. 18 y 21.

sés, al lado de Jesús, fortifica la esperanza de la gracia que conduce a la gloria dando la fuerza para observar los mandamientos. Semejante observación, difícil para la carne, lejos de ser imposible, es posible con ayuda de la gracia.

Esta gracia —León la recuerda citando a Juan— no es dada por Moisés, sino por Jesús: *La gracia nos ha llegado por Jesucristo*. Es pues Jesús quien, por y en sus miembros, observa los mandamientos del Padre para acabar, en ellos y por ellos, de ser glorificado por Él.

Así como insistiendo sobre la esperanza más aún que sobre la fe, en su contemplación de la Transfiguración, León profundiza una opinión de Hilario de Poitiers, aquí es beneficiado por Agustín²³.

Además, dice León en otra parte²⁴:

Imploremos la conducción y el apoyo de Dios, a fin de que nosotros que, sin Él, no podemos hacer nada, tengamos por Él, la fuerza de ejecutar todo lo que está ordenado; porque, si se nos ordena, es para que busquemos la ayuda de aquel que nos ordena (*ideo datur praeceptum ut praecipientis quaeratur auxilium*).

¡Magnífica expresión de la teología agustiniana! Origen divino de la ley, fe en el legislador, oración de pedido y esperanza del socorro divino obtenido en este mundo, he ahí todo lo que León anuda en una profunda síntesis con ocasión del misterio de la Transfiguración. El predicador y pontífice romano utiliza, pero supera los comentarios o los pensamientos de Hilario²⁵ y de Agustín sobre este misterio. Para León, escuchar a Cristo sometándose a la voz del Padre es obedecer al Hijo amado hasta sufrir y morir con Él, con miras a la felicidad eterna²⁶: "Lo sabéis porque Dios os lo enseña (*Mt 19,17 y Pr 7,2*), la observancia de los mandamientos divinos os procurará la felicidad eterna: *ad aeternum vobis gaudium profuturam divinorum observantiam mandatorum*".

Más de un lector pensaría: ¡henos aquí bien lejos de la exégesis bíblica, en plena teología! ¡Ni los discípulos en el momento de ver y oír las maravillas del Tabor; ni siquiera, tal vez, Marcos, Lucas (ni uno ni otro son citados por León en su homilía) o Mateo, cuando la publicación de sus respectivos Evangelios, parecían, a

23. *Enarr. in Ps 118; De Spiritu et Littera*.

24. *Tr 49,4; Serm. 11 sobre la Cuaresma*, SC 43; p. 83.

25. *Sobre Mt 16,13-20*, PL 9, 1008-1010.

26. *SAN LEÓN, Tr 15,1; S. 85,1, SC 200, p. 169.*

simple vista, considerar el brillo, el honor, la gloria y la grandeza del Padre y del Hijo sobre la montaña santa (2P^o 1,16-18) como una invitación a aguardar la vida eterna en su eterna visión esperando la gracia de guardar, con el Hijo, hasta la muerte, los mandamientos del Padre!

En realidad —todo el mundo lo percibe— la exégesis bíblica no incluye solamente el análisis de versículos aislados, sino también el esfuerzo por recobrar la teología de los autores bíblicos; es pues necesariamente una exégesis teológica; se preocupa, inevitablemente, de sintetizar los datos dispersos, no sólo en un autor del Nuevo Testamento, sino en su conjunto. Y es precisamente lo que reconocemos y admiramos en numerosos Padres, y especialmente en León cuando trata la Transfiguración.

Dom Jean Leclercq ha resumido bien varios aspectos de la exégesis del Papa León acerca del tema de la Transfiguración:

El humanismo que nos propone San León es lo que puede llamarse un humanismo escatológico: nos presenta como ideal el hombre que será glorificado luego como lo es ya Cristo. Así como, por naturaleza, la humanidad de Cristo poseía una gloria que permaneció escondida y no fue revelada más que a Pedro, Juan y Santiago; así el cristiano, por adopción y participación y gracias a su unión con Cristo, posee una gloria escondida que no espera más que ser manifestada cuando el velo de la fe sea levantado. A partir de ahora, es porque Jesús es el Hijo de Dios que Él debé ser escuchado. La unión hipostática es el fundamento de su autoridad; por consiguiénte de nuestra fe y de nuestra esperanza, y de nuestra constancia en confesar la fe hasta sufrir por Él, si es necesario, y morir por Él²⁷.

El humanismo escatológico de León es también un humanismo de la Cruz: el obispo de Roma no ha subrayado solamente la divinidad impasible de Jesús, sino también los sufrimientos voluntarios de su humanidad pasible.

4) LEÓN MAGNO, EXEGETA DE LOS RELATOS DE LA PASIÓN

El conjunto de los diecinueve sermones del Papa León sobre la Pasión constituyen un verdadero Vía Crucis dogmático y psicológico, comentando a la luz de las dos naturalezas de Cristo, el

27. JEAN LECLERCQ, OSB, Préface SC 22 bis, t.1, pp. 30-31.

conjunto de palabras, acciones y sufrimientos del Señor yendo a su muerte.

Recordaremos aquí, de manera particular, los comentarios sobre la Agonía, sobre las lágrimas de Pedro y sobre el "grito de abandono".

Para León, Jesús cura nuestros temores compartiéndolos y reviste así nuestra inconstante debilidad con la firmeza de su fuerza²⁸:

"Mi alma está triste hasta la muerte... Padre, si es posible, que esta copa se aleje de mí" (Mt 26,38-39). Con estas palabras reveladoras de un cierto temor, Él curaba participando de ellas las emociones de nuestra debilidad y abolía sometiénosle a él el miedo del castigo por sufrir. Es, pues, en nosotros que el Señor temblaba con nuestro espanto, de manera que, tomando nuestra debilidad y revistiéndose de ella, vistiera nuestra inconstancia con la firmeza resultante de su fuerza... Él, que para exterminar a sus perseguidores podía tener a su servicio más de doce mil legiones de ángeles (Mt 26,53), prefería sufrir nuestro pavor antes que hacer uso de su poder.

El mérito de la exégesis leonina, aquí, es mostrar —no a partir del Evangelio joánico, sino del texto mismo de Mateo— el carácter voluntario de la agonía de Jesús, comprendidos su temor y su tristeza, inseparablemente sufridos y asumidos por nuestra salvación. Su voluntad se entrega libremente, sin pedir al Padre los ángeles que lo hubieran liberado del temor y la tristeza. (Notemos el silencio de León sobre las redacciones de *Lc* y *Mc* de la agonía, y sobre el ángel consolador de *Lc* 22, 43).

A los ojos de León, este temor voluntario opera las lágrimas y la conversión de Pedro:

Cuán provechosa fue esta humildad a todos los fieles, Pedro lo experimentó el primero... Este miembro tembloroso recobró de repente la firmeza de su Cabeza. El servidor, en efecto, no podía ser más grande que el Señor, ni el discípulo que el Maestro (Jn 15,20; Mt 10,24); y no habría podido vencer el temblor de la humana fragilidad si el vencedor de la muerte no hubiera temido antes. El Señor, pues, miró a Pedro (Lc. 22,61)... Encontró a su discípulo conmovido, con sus ojos que habían previsto su confesión: la Verdad penetró en él para examinarle allí donde debía realizarse la corrección del corazón. Como si cierta voz del Señor le dijera: "¿Dónde vas, Pedro? ¿Por qué quedarte en ti? Vuelve a mí, ten confianza en mí, sígueme" (Jn 21,23).

28. Tr 54,4; Serm. 3 sobre la Pasión, SC 74, pp. 33-34. Cita: 5 de abril de 442.

"Este tiempo es el de mi Pasión; la hora de tu suplicio no ha llegado aun. ¿Por qué temer lo que vencerás? Que la debilidad que he recibido no te confunda. Yo he temblado a causa de lo que tengo de tí; tú no temas a causa de lo que tienes de mí (ego de tuo fui trepidus, tu de meo esto securus)." ²⁹

Análisis sumamente fino: la mirada misericordiosa de Jesús convirtió a Pedro por su poder divino y por su debilidad humana. El temblor de Jesús agonizante merece a Pedro, con la gracia de la conversión, la victoria sobre el temor de morir con Jesús y el don del martirio. Se podría decir que, para León, Cristo, aun agonizante, cambia el corazón de Pedro con una doble mirada, divina y humana: jamás desaparecen de su horizonte las implicancias de la teología de las dos naturalezas de Cristo.

La misma clave de lectura permite al comentador del grito de Jesús moribundo: *Dios mío, Dios mío, ¿Por qué me has abandonado?*, renovar —en dos interpretaciones sucesivas y distintas, pero no contradictorias— el análisis patrístico de este pasaje difícil.

El domingo 28 de marzo del 454, León subrayaba que Cristo hablaba allí en nombre nuestro, como hombre:³⁰

El Señor Jesucristo, nuestra Cabeza, transformando en Él a todos los miembros de su cuerpo, retomaba, durante su suplicio en la Cruz, las palabras que había proferido antaño en el Salmo (21,1) y exclamaba, en nombre de todos sus redimidos: "Dios mío, mira hacia mí: ¿por qué me has abandonado?" (Mt 27,46).

Notémoslo bien: para León, ni se piensa en decir que Jesús se habría sentido abandonado por el Padre de una manera relativa, en la persona de sus discípulos que habrían debido representar al Padre al lado suyo y habían huido; no, al contrario, Jesús, retomando el grito que Él mismo, Autor supremo e Inspirador de todas las Escrituras y particularmente de los Salmos, había pronunciado antiguamente en nombre de los hombres que venía a rescatar —quienes se pensaban abandonados en sus adversidades por su Creador— hacía suyo ese sentimiento de abandono y hablaba en su nombre. El predicador romano parece retomar aquí la visión global de Agustín de Hipona (ver las dos *En. in Ps 21* y la *Carta 140 a Honorato*).

29. *Ibid.*, 54,5, SC 74, pp. 34-35.

30: *Ibid.*, 57,7; *Serm. 16 sobre la Pasión*, SC 74, pp. 104-105.—

Continuemos oyéndolo:

Esta voz no es queja sino enseñanza: doctrina, non querella. Porque, puesto que en Cristo no hay más que una persona que es Dios y hombre (*cum in Christo Dei et hominis una persona sit*: esta fórmula elíptica significa que el Verbo es el único agente de la naturaleza divina y de la naturaleza humana de Cristo), y no ha podido ser abandonado por Aquél del cual no podía ser separado, es, pues, por nosotros, inquietos y débiles, que Él pregunta por qué no ha sido satisfecha la carne que teme sufrir (*cur caro pati metuens exaudita non fuerit*).

En efecto, ante la inminencia de su Pasión, Él había dicho queriendo curar y corregir el temor que viene de nuestra fragilidad: "Padre, si es posible, que esta copa se aleje de mí; sin embargo, no sea lo que yo quiero, sino lo que tú quieres", y aún: "Padre, si esta copa no ha de pasar sin que yo la beba, que se haga tu voluntad" (Mt 26,39-42).

Él, pues, que habiendo vencido las vacilaciones de la carne, había hecho suyo el querer paterno; que, pisoteando todo temor de la muerte, realizaba la obra conforme a su plan: ¿por qué, cuando se elevó en el triunfo mismo de una tan grande victoria (Jn 12,32;13,31) preguntó la causa y la razón por las cuales ha sido abandonado, es decir, por las cuales no ha sido escuchado?

¿Por qué, si no es para mostrar que otros eran los sentimientos que Él aceptaba experimentar para excusar el temor humano; otros aquellos que aceptaba sentir según el capricho del Padre para la reconciliación del mundo?

También su misma frase de no favorecido enuncia un gran misterio, a saber: que el poder del Redentor nada hubiera aportado al género humano, si nuestra imperfección le hubiera obtenido lo que ella solicitaba³¹.

Retengamos las articulaciones fundamentales del razonamiento bíblico de León: Jesús crucificado ha superado el temor manifestado en Getsemaní (evocado más arriba); la muerte que Él temía es su triunfo de Redentor. Su queja de salmista expresa, a través de la voz de su carne, es decir, de su naturaleza humana, la del género humano que Él representa: manifiesta un "abandono", visto como un no contentamiento salvífico para los hombres sus hermanos e incluso, por consiguiente; para Él como Redentor. No satisfecho, Jesús no es, sin embargo, verdaderamente abandonado por el

31. *Ibid.*

Padre: *Non exauditus... nec ab Eo potuerit relinquī* a Quo poterat separari, si se enlazan dos expresiones distintas del intérprete.

Resumamos: como Dios Hijo único, Jesús no podía ser abandonado, y no se quejaba de serlo; como hombre, hablando en nombre de los hombres, no ha sido pura y simplemente abandonado, sino no inmediatamente satisfecho en el deseo tan humano de escapar a la muerte. Y es así que Él ha podido arrancar a la muerte a todos los hombres que aceptarían apropiarse de su sacrificio. El grito de desamparo se torna un grito de victoria y de triunfo.

Tres días después, el miércoles 31 de marzo del 454, León retomaba el tema para precisar su doble afirmación-contrastante de no abandono y de abandono:³²

No habría que entender estas palabras: "Dios mío, Dios mío ¿por qué me has abandonado?" como si la omnipotencia de la Deidad paterna se hubiera retirado de Jesús unido al madero de la Cruz: la naturaleza de Dios y la del hombre, en efecto, se unieron en Él con una unidad tal que no podía ser separada por el suplicio, ni desunida por la muerte.

Habiendo conservado cada sustancia su propiedad, Dios no ha abandonado el cuerpo en su Pasión, como tampoco la carne ha tornado a Dios pasible; porque la Divinidad que estaba en el que sufría no era sufriendo (*Divinitas in dolente, non in dolore*: León alude probablemente a las tendencias eutiquianas —el sermón es posterior a Calcedonia. Tendencias análogas se habían manifestado anteriormente, y Agustín había mostrado que la divinidad no muere cuando Cristo muere en su naturaleza humana; del mismo modo, la divinidad no sufre cuando Cristo sufre en su naturaleza humana; León niega de nuevo, en numerosas cartas doctrinales (a Flaviano y a Juliano en 449) todo sufrimiento o muerte de la divinidad como tal: "La naturaleza invulnerable se unió a la naturaleza capaz de sufrir" (DS 293); "Él mismo era impasible en el suplicio, inmortal en la muerte" (DS 297)).

Esta es la razón por la cual, si consideramos la única Persona del Verbo y del Hombre, es el mismo quien ha sido hecho entre todas las cosas y por quien han sido hechas todas las cosas (*In 1,3: idem est qui factus est inter omnia et per quem facta sunt omnia*)... Es el mismo quien es horadado con clavos y a quien ninguna herida lastima; es el mismo, por fin, quien sufre la muerte y quien no deja de ser eterno, a fin de que signos inequívocos vuelvan manifiesta en Cristo la doble condición de una verdadera majestad: la virtud divi-

32. *Ibid.*, 58,1; *Serm. 17 sobre la Pasión*, SC 74, p. 106.

na; en efecto, se ha desposado con la debilidad humana de tal manera, que Dios hizo suyo lo que es nuestro, mientras que hacía nuestro lo que es suyo.

El Hijo no estaba pues ausente del Padre, ni el Padre del Hijo; esta inmutable divinidad e inseparable Trinidad no podía tener nada de sí que fuera distinto de ella misma. Aunque la economía de la Encarnación concerniera propiamente al Hijo único de Dios, el Padre, sin embargo, no dejaba de estar unido al Hijo, así como la carne no estaba separada del Verbo.

En estas líneas León muestra con profundidad que es imposible interpretar Mt 27,46 aislando este versículo único del Antiguo (Sal 21,1) y del Nuevo Testamento; inculcando la doble condición —divina y humana— de Jesús de Nazareth, evitando al mismo tiempo la confusión monofisita.

El "grito de abandono" es el del Todopoderoso que, lejos de abandonar durante su Pasión su naturaleza humana, no deja de asumirla.

Después de haber subrayado el error exegético que hay que evitar, León puede precisar la compleja verdad humana del grito de Jesús Redentor:

Cuando Jesús exclamaba con voz fuerte: "¿Por qué me has abandonado?"... era para enseñar a todos cuánto importaba que Él no fuera liberado ni defendido, sino abandonado en manos de los furiosos; en una palabra, que Él se hiciera Salvador del mundo y Redentor de todos los hombres, no por miseria, sino por misericordia; no por falta de auxilio, sino por su decisión de morir" (*definitioe moriendi*).

En realidad, ¿qué intervención hubiera podido ser útil a su vida cuando Él usó de su poder para entregar el alma y para retomarla (Jn 10,18)?

Fue la voluntad paterna tanto como la suya (Rm 8,32 y Ef 5,25-26) lo que hizo que el Señor fuera entregado a su Pasión; no sólo el Padre lo abandonó, sino que aún Él mismo, en cierto modo, se desamparó; no por temor, sino voluntariamente. El poder del Crucificado se contuvo, en efecto, para no resistir a los impíos y no quiso usar de un poder manifiesto para actuar siguiendo una disposición secreta. Porque, puesto que había venido a destruir por su Pasión la muerte y al autor de la muerte (cf. Hb 2,14), ¿cómo habría salvado a los pecadores si se hubiera opuesto a los perseguidores?

Aquí, el pontífice de Calcedonia, hablando poco después del Concilio, se supera de alguna manera a sí mismo: el grito de

abandono expresa inseparablemente la debilidad humana asumida por Jesús, y su voluntaria decisión humana de redimir humanamente a sus hermanos. Es Jesús quien, a la vez, es abandonado por el Padre a los hombres y se abandona a sí mismo a ellos y por ellos.

Es sin duda sobre este punto preciso, únicamente, que León es —relativamente— original en su teología del "grito de abandono". Sus otros pensamientos acerca de Mt 27,46 no aportan nada nuevo si se lo compara con Agustín, e incluso no llega al esplendor de los comentarios del obispo de Hipona que ve en la expresión del salmista un reflejo de la teología de la Antigua Alianza, preocupada por la vida y la recompensa temporales, y superada por la salvación espiritual que opera el Señor crucificado (San Agustín, Ep. 140, 7,20).

Incluso el aspecto, subrayado por León, de sacrificio humanamente voluntario —con la connotación del grito— no hace más que aplicar a este caso particular la visión de conjunto de una Redención libremente realizada por el Hombre Jesús, según Jn 10,18. Hay que reconocer, sin embargo (a beneficio de un inventario más amplio de la tradición patristica anterior), que León nos ha dejado una muy bella y profunda exégesis del "grito de abandono", una explicación que sigue siendo singularmente actual y esclarecedora en nuestro tiempo.

No ha disfrutado, sin embargo, del equipaje aristotélico que le hubiera permitido distinguir mejor entre abandono puro y simple, y abandono relativo (gracias a los adverbios *simpliciter* y *secundum quid*); ni de la herencia agustiniana que diferencia abandono corporal y abandono espiritual (San Agustín, Ep. 140, 7,19). Estos matices estaban, no obstante, implícitos en su pensamiento.

El acento puesto por León sobre el papel de la libertad humana de Jesús en la obra de la Redención nos prepara para comprender mejor su percepción del otro aspecto del misterio pascual: la Resurrección.