

Jean Onimus

**Jesús
en directo**

Sal Terrae

Presencia
teológica**A**

Colección «PRESENCIA TEOLÓGICA»
102

Jean Onimus

Jesús en directo

Editorial SAL TERRAE
Santander

Título del original francés:
Jésus en direct
© 1999 by Desclée de Brouwer,
Paris

Traducción:
Suso Ares Fondevila

© 2000 by Editorial Sal Terrae
Polígono de Raos, Parcela 14-I
39600 Maliaño (Cantabria)
Fax: 942 369 201
E-mail: salterrae@salterrae.es
<http://www.salterrae.es>

Con las debidas licencias
Impreso en España. Printed in Spain
ISBN: 84-293-1337-0
Depósito Legal: BI-71-00

Fotocomposición:
Sal Terrae - Santander
Impresión y encuadernación:
Grafo, S.A. - Bilbao

«Jesús, una individualidad que hay que recuperar, resituarse, casi rehacer: hasta tal punto ha sido disuelto, pulverizado por la misma religión de la que es autor.

Restablecer esta gran figura en su verdad humana y en la realidad de su obra es hoy una labor de primera necesidad.

Jesús [...] reducido a la verdad de su naturaleza, a su pura individualidad, se convierte en un hombre prodigioso».

P.J. PROUDHON, *Portrait de Jésus*,
texto establecido y presentado por Robert Aron,
Éditions Pierre Horay, Paris 1951, pp. 155-156.

Índice

| | |
|--|-----|
| <i>Advertencia</i> | 9 |
| 1. Introducción | 11 |
| Génesis de los Evangelios | 11 |
| Formación de una teología | 17 |
| Un contra-ejemplo: Juan Bautista | 25 |
| 2. Un cierto estilo | 29 |
| 3. Acogida de los excluidos | 43 |
| Los niños | 46 |
| Los desdichados | 55 |
| Pobres de espíritu. | 61 |
| 4. Hacia lo auténtico | 65 |
| La Ley | 65 |
| El exterior y el interior | 70 |
| Confianza | 74 |
| La violencia | 80 |
| Vida y fecundidad | 87 |
| 5. Lo humano | 93 |
| Lo inhumano | 93 |
| El desapego | 98 |
| Lo seco y lo húmedo | 102 |
| El don | 105 |
| El amor. | 115 |

| | |
|---|------------|
| 6. El reino de Dios | 123 |
| ¡El reino ya está aquí!. | 123 |
| La naturaleza | 128 |
| El Padre | 130 |
| <i>Tres series de observaciones para concluir</i> | <i>135</i> |
| <i>Referencias bibliográficas</i> | <i>141</i> |

Advertencia

El contenido de este libro no puede confirmar ni nutrir la fe cristiana. La fe concierne a algo muy distinto: se funda en la convicción de que Jesús ha resucitado; una resurrección que fue constatada por unos testigos en los que se puede confiar. Pero estos hechos extraños duraron tres semanas y tuvieron lugar hace dos mil años, por lo que son, evidentemente, incontrolables. Es un asunto de *fe**. De esta resurrección se dedujo que Jesús era de naturaleza divina, que se había encarnado para borrar de la humanidad las huellas del pecado de Adán y que era nuestro Salvador. El acontecimiento de Pascua, en el año 30 de nuestra era, es decisivo para el cristiano, fundamenta su religión.

Yo he evitado abordar este asunto, que compete a la adhesión personal. Me ha parecido interesante escuchar directamente, fuera de toda ideología, las palabras de ese Jesús que impresionó de tal modo a sus amigos que les permitió reconocer en él a un «hijo de Dios». *Crear* en Cristo Redentor y *escuchar* lo que dice Jesús: ambos pasos convergen, pero son psicológicamente diferentes. Uno está históricamente fijado en un marco que se difumina, y el otro me ha parecido más vivo que nunca.

* «La fe es garantía [el contenido] de lo que se espera; la prueba de lo que no se ve» (Hebreos 11,1).

1

Introducción

Génesis de los Evangelios

Actualmente comprendemos mejor (sobre todo después del descubrimiento, en 1945, de los «dichos» de Jesús atribuidos a Tomás) cómo se desarrolló la génesis de los Evangelios. Por eso es preciso decir una palabra al respecto, con el fin de autentificar –en la medida de lo posible– el estudio que intentaremos hacer en este libro.

Veamos, en primer lugar, una serie de datos. Después de la muerte de Jesús, comienza el «período oral», una veintena de años (del 30 al 50) durante los cuales los discípulos más fervientes hablaron de Jesús fiándose de su memoria. La comunidad de los primeros cristianos (el nombre «cristiano» aparece en Antioquía en los años cuarenta [Hechos 11,26]) crece, y es preciso poner por escrito lo esencial. Lo esencial eran entonces las palabras mismas de Jesús, tal como habían quedado grabadas en las memorias: aforismos, réplicas vivas e inesperadas, paradojas y parábolas, etcétera. En un país que siempre amó las bellas historias, donde los cuentos maravillosos encandilan, donde la sabiduría se expresa en sentencias, quedaban, del paso de Jesús, máximas, hechos destacados, anécdotas... De todo ello se había conservado al menos el título o un breve esbozo. De este modo comenzaron a circular los *Logia Jesou*, verdaderas listas sin ilación ni orden lógico. Una de ellas, que contiene 114 «dichos», fue encontrada en 1945 en medio de cincuenta rollos de papiro de una biblioteca copta gnóstica

del siglo IV, en Nag Hammadi, en el Egipto Medio¹. Estaban encerrados en una tinaja puesta contra una pared rocosa. Un campesino que perseguía a una cabra la descubrió. Este texto, como veremos, es capital². Sólo contiene palabras de Jesús; no hay ningún relato de curaciones, exorcismos, etcétera; ni una palabra sobre el nacimiento, la infancia, el proceso, el calvario, la muerte y la resurrección de Jesús. Una lista del mismo tipo debió de servir a Marcos.

1. La gnosis (o conocimiento sagrado, iniciación) no se desarrolló en el mundo griego hasta el siglo II. Pero en todo el Oriente Próximo se había formado, con la mezcla intelectual suscitada por el paso de Alejandro, una especie de vaga doctrina de salvación nacida de la influencia irania sobre el neoplatonismo: desprecio de un mundo creado por un dios maligno; esperanza de liberación por el intermediario de un Dios benéfico; horror a la carne, a la vida disipada y sensual de las ciudades; nostalgia del desierto; sueño de una existencia pura y reservada a los «perfectos»... Esta gnosis primitiva, que existía desde el siglo I antes de nuestra era, inspiró a los esenios y a los mandeos —que son dos gnosis judías— y, sin lugar a dudas, el desarrollo del cristianismo. Los mandeos se separaron muy pronto del judaísmo y hasta lo odiaron, como les sucederá, por otra parte, a los esenios y a los cristianos. Los mandeos desfiguraron el judaísmo; los cristianos lo universalizaron. La gnosis bajo forma maniquea tuvo una gran influencia en el pesimismo de san Agustín. La tentación de la perfección se ha cernido siempre sobre una élite de almas generosas: los cátaros del siglo XII se sitúan en esta tradición. Véase Hans JONAS, *La religion gnostique*, Flammarion, Paris 1978.
2. Hay en ella cuarenta y cinco «dichos» repetidos por Marcos, cuarenta que se encontraban en otra lista que ha desaparecido, pero que es la fuente común de Lucas y Mateo, once cuyo eco se percibe en Mateo, cuatro en Lucas, cinco en Juan. Quedan cuarenta y cinco que son propios de Tomás, muchos de los cuales son claramente gnósticos: algunos, incompletos; son poco más o menos ininteligibles. Por otra parte, en medio de los restos de Oxirrinco, en Egipto, donde fueron exhumadas masas de papiros, hay dos fragmentos de palabras de Jesús que no se han conservado en ninguna otra parte, así como tres fragmentos griegos del Evangelio de Tomás (encontrados en 1897) redactados en el siglo II (es el comienzo de nuestro texto, con los siete primeros *logia*, después los *logia* 28-33 y 37-40 del Tomás copto). Recordemos que el copto (*gyp-tis*) es la antigua lengua de Egipto. Su escritura procede en parte del griego. En 1935 transcribí con gran emoción, en la colección inglesa de los textos de Oxirrinco, en el Instituto de papirología de la Sorbona, los fragmentos de los rollos 654 y 655, en griego; eran entonces textos completamente aislados. El Evangelio copto de Tomás no fue puesto en relación con estos fragmentos, hasta 1963, por Th. PUECH en *New Testament Apocrypha*, t. II, London 1963. Tendré también la ocasión de citar un pasaje de *El Evangelio de María* en copto, texto claramente gnóstico del siglo III, descubierto en 1896.

Mateo y Lucas utilizaron, además de la de Marcos, una lista desaparecida, pero que los exegetas han podido restablecer y que es designada con la letra Q (*Quelle*, es decir, «fuente» en alemán)³. En cada Evangelio, el orden y los contextos son diferentes; sólo las palabras de Jesús son idénticas, o casi idénticas, pues con frecuencia están suavizadas, literariamente embellecidas o cargadas de sentido teológico en Mateo y Lucas. Marcos es más sencillo y más directo, aunque no siempre: allí donde Mateo escribe taxativamente: «los últimos serán los primeros», Marcos había escrito: «muchos primeros serán últimos». Así pues, Marcos suaviza ya las fórmulas tajantes de estas listas-memorándums. En estas listas están completamente ausentes la infancia, el ministerio público, las curaciones, las profecías de estilo apocalíptico, incluso el proceso, el calvario, la muerte y la resurrección. No son más que enumeraciones de palabras memorables que cada uno de los evangelistas va a reagrupar según sus ideas preconcebidas. Pero la conservación oral de palabras llamativas no tiene nada de extraordinario en el mundo antiguo, donde la escritura era rarísima.

A partir de los años setenta es cuando se experimenta la necesidad de reunir estas citas en la trama de un relato seguido y de componer así una verdadera biografía. Esto sólo podían hacerlo escribas letrados: pocas personas en aquel tiempo eran capaces de escribir y de componer, y seguramente los apóstoles no se contaban entre ellas. Marcos fue el primero (hacia el año 70⁴), seguido de cerca por Mateo, y después Lucas (hacia el 80). Juan es un nombre

3. Mateo y Lucas, además, tenían a su disposición documentos orales, verdaderas narraciones de una importancia capital, tales como el relato del hijo pródigo, el del buen samaritano, el de los trabajadores de la viña, etcétera. Estas listas de «dichos» y relatos muestran que se interesaban ante todo por el *mensaje* de Jesús. No comportan ningún elemento «teológico» ni ningún comentario.
4. No existe ningún manuscrito del Nuevo Testamento anterior al año 175. Por consiguiente, los textos de los que acabamos de hablar habían sido ya copiados muchas veces, y los originales se habían perdido definitivamente. El código Sinaítico, descubierto en el monasterio del Sinaí en 1844, data de principios del siglo IV, pero nuestros fragmentos de papiro son de principios del siglo III.

colectivo que designa a un grupo de cristianos judíos de Siria de cultura griega. El cuarto Evangelio, el más reciente, compuesto en los años noventa en tres versiones sucesivas, es claramente diferente de los otros. Ya no se encuentran en él las concentraciones de «dichos», con frecuencia sorprendentes, que ilustran los tres primeros. Lo que hay aquí son grandes discursos⁵; Jesús habla de sí mismo (*Yo soy* se convierte en un «leitmotiv»). Él se hace ver, insiste en sus relaciones con su Padre, se presenta como Mesías enviado por Dios. Condena al mundo porque la voluntad de Dios es extraña al mundo, del mismo modo que *él mismo es extraño al mundo...* Estos temas (véase 17,14-15) tienen un acento claramente gnóstico. Jesús se declara «luz del mundo» (9,5), «pan de vida» (6,35), «el camino, la verdad y la vida» (14,6), «resurrección y vida» (11,25); «nadie va al Padre sino por mí», afirma (14,6). Estos temas son molestos para quien ha vivido en alguna cercanía con el Jesús de los primeros evangelistas. En éstos es humilde y discreto, no pretende ser Dios o hijo de Dios; y cuando le llaman «maestro bueno», él responde: «¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno, sino sólo Dios» (Mc 10,18; Mt 19,17; Lc 18,19). En Juan, el himno inaugural es de gran belleza, pero introduce en un sistema de hipóstasis inspirado por una teología en formación. ¡Ya no estamos en presencia de las palabras mismas de Jesús! La diferencia de tono es tan grande que algunas comunidades al principio consideraron herético este texto⁶, y falta incluso en algunos manuscritos de los Evangelios. Por consiguiente, casi no tendremos que referirnos a él si queremos percibir el eco lejano de la voz de Jesús; el cual, personalmente, no hablaba más que arameo. Es evidente que los hechos, las fórmulas y las parábolas contenidos en las listas fueron repetidos muchas veces tal cual, antes de ser consignados por escrito; después en seguida fueron reunidos, transmitidos por cada narrador.

5. Se ven pocas posibilidades de que tales discursos hubieran podido conservarse.

6. Fue atribuido durante mucho tiempo a un hereje llamado Cerinto.

Mateo, con su erudición bíblica, acumula las referencias a la Torá y a los profetas, pero toma sus citas de la traducción griega de los LXX antes que del texto hebreo. Lucas —que es también el autor de los *Hechos de los Apóstoles* y amigo de Pablo— está muy helenizado: se complace en los bellos relatos, tiene el don de la poesía y la escenificación, es un verdadero escritor.

En todos los Evangelios, un gran número de perícopas son citas bíblicas insertadas por los redactores. Por ejemplo, las últimas palabras de Jesús en la cruz (que han dado lugar a tantos comentarios de teólogos en dificultades) están tomadas de los *Salmos*⁷. El Magnificat, proclamado por María en el umbral de la casa de Isabel, en Ain Karim, es un verdadero centón de citas bíblicas, obra de un escriba sabio, lo cual no le quita nada de su fuerza y belleza. Otro ejemplo: la tentación de Jesús en el desierto (que estaba ya en Q), donde las respuestas de Jesús al diablo son citas tomadas de la Biblia de los LXX. ¡Evidentemente, nadie estaba allí para escuchar tal diálogo!

Este tipo de pasajes, muy estereotipados, no nos dice nada sobre el tono, sobre el pensamiento personal de Jesús. Necesitaríamos otra clase de testimonios. Ahora bien, los Evangelios sinópticos y la lista de los *logia* conservaron la huella de una presencia, algo verdaderamente extraordinario. Centrándonos en estos textos, a la vez célebres y desconocidos, vamos a intentar aproximarnos tanto como sea posible a esta personalidad extraordinaria. En el espacio de un año o, como mucho, de tres, sin haber escrito nada, sin haber conocido a ningún pensador o maestro célebre, permaneciendo en el nivel más humilde de la cultura y la sociedad, este artesano de Galilea se revela, después de dos mil años, más cercano a nosotros, más reconocible, más

7. «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mc 15,34 y Mt 27,46): Salmo 22,2. / «Padre, en tus manos pongo mi espíritu» (Lc 23,46): Salmo 31,6. / «Todo está cumplido» (Juan 19,30): Job 19,25. / «Tengo sed» (Juan 19,28): Salmo 69,22. En cuanto al Magnificat (Lc 1,46-55), véanse los Salmos 103, 111, 89, 117, 107, 98; Job 12,19; Ezequiel 21,31; Isaías 41,8; Miqueas 7,20, etcétera.

inmediatamente *presente* que los más grandes filósofos, reformadores, fundadores de religiones... En unos meses, dejó una impresión tan fuerte que enseguida se quiso ver en él al Mesías, al Salvador, incluso a Dios mismo, y las multitudes comenzaron a sacrificarse, a morir, por fidelidad a su palabra y a su memoria. Y esto a pesar de la enorme dificultad que suponía el suplicio más infamante a los ojos de los contemporáneos: la cruz de los esclavos y los salteadores. A pesar también del fracaso patente de las esperanzas que había despertado, a pesar de las querellas internas (Santiago contra Pedro, Pablo contra Pedro, etcétera)⁸, cuyo eco percibimos aquí y allá; a pesar de los tremendos acontecimientos que en el año 70 destruyeron el templo y dispersaron al pueblo; a pesar del desprecio y la desconfianza generalizadas con respecto a los judíos; a pesar del obstáculo de las lenguas y culturas que con frecuencia ponían a los judíos al margen de la sociedad...

Esta influencia no proviene de una doctrina, una filosofía o una mística: los mistagogos pululaban por el imperio; la prodigiosa *Vida de Apolonio de Tiana*, de Filóstrato, encantaba a la gente y fue un éxito literario; las religiones salvíficas, la de Dionisos (Zagreus), Isis, Serapis en Egipto, de los pitagóricos en Roma, incluso muy pronto la de Mitra, fascinaron con sus misterios, sus ritos extraños y sus promesas. ¡No! Lo que conquistó al mundo no es una religión más, una teología, una doctrina, una «gnosis»; es la *voz* imperecedera —y nosotros vamos a intentar mostrarlo—, siempre reconocible y cercana a nuestros corazones, de un ser que expresó mejor que nadie lo que hay en nosotros de más específicamente *humano*; un ser de tal condición —tan profundamente *humano*— que, a pesar de los siglos y la

8. No se trata más que de «tendencias» divergentes. El Evangelio de Tomás parece inspirado por los discípulos de Santiago, hermano de Jesús y jefe de la primera comunidad. Son conocidas las divergencias con Pablo, muy abierto a los gentiles en comparación con Pedro, que era, como Santiago, de estricta observancia judía. Es el problema del judeocristianismo naciente. En las *Homilías clementinas*, Pablo es incluso calificado de enemigo (Éditions Verdier, 1991, p. 70).

diversidad de culturas, lo reconocemos. En cuanto habla, se despiertan resonancias. Se vuelve extraño a fuerza de ser verdadero; y aunque nos separan de él dos mil años de vertiginosa evolución, esta profunda verdad penetra todavía en nosotros. Se lanzó sin rodeos más lejos que los demás en la exploración de las estructuras que nos separan del animal y liberan en nosotros lo humano, es decir, lo que puede haber en nosotros de más «divino».

Algunas fechas para recordar

Año 27: muerte de san Juan Bautista.

Año 30 (?): muerte de Jesús.

Años 50-60: cartas de san Pablo.

Año 50: *Logia* de Tomás y de *Q* (existieron otras «listas»).

Hacia el año 70: biografía escrita por Marcos.

Año 80: Mateo y Lucas.

Año 90 (?): Juan.

Formación de una teología

Voy a intentar remontar aquí el movimiento de la teología cristiana, que no ha cesado de oscilar⁹ entre el cristocentrismo y el teocentrismo, pero que apenas se ha interesado por Jesús mismo.

Este movimiento comenzó inmediatamente después de la desaparición de Jesús. Se quiso definir su papel, su *función* mesiánica, antes que conocer su personalidad; se quiso construir en torno a él una teología, la del Cristo-Mesías. La fabricación de estructuras teológicas, de teorías, es una necesidad humana. Es más fácil y quizá más gratificante (más seductor) discutir sabiamente sobre la encarnación en una persona humana del *Logos* (de la segunda persona de la Trinidad) que escuchar en profundidad lo que decía Jesús e intentar practicar su mensaje. A los teólogos les ha resulta-

9. Así lo ha mostrado claramente Jean MILET en su libro *Dieu ou le Christ*, Ed de Trévise, 1980.

do fácil «logificar» lo impensable, pero han sido muy pocas las personas que han intentado de veras vivir imitando a Jesús. ¡Esto es algo muy distinto!

Por un lado, lo instituido, que está cerrado; por el otro, lo que instituye, que está abierto. De un lado, las estructuras, que evolucionan difícilmente; del otro, el ejemplo y la palabra, que están vivos. La tendencia a «reducir» lo real, a extraer estructuras más o menos racionales, es particularmente llamativa en la producción del *Credo*, desde la *Didajé*¹⁰ y el Símbolo de los apóstoles hasta los múltiples enunciados autoritarios y dogmáticos, pasando por el compendio de Nicea. Estos textos levantan barreras contra las herejías (que ellos suscitan). Quieren ignorar lo esencial, es decir, los *valores*, y el Evangelio brilla en ellos por su ausencia. En el *Credo*, entre el nacimiento de Jesús y su proceso bajo Poncio Pilato, no ocurre nada. Lo importante es que Cristo muere, resucita y entra en el cielo. Si él no ha resucitado, declara san Pablo, pues bien, el cristianismo se hunde (1 Cor 15,14). Es verdad que Pablo no conoció a Jesús y no habla más que de una entidad. Ya no se trata de participar existencialmente en alguna forma nueva de compromiso y de conducta: se trata sólo de *crear*. Creer el «kerygma», es decir, en el anuncio de la salvación. Esto es todo. Esto basta para estar «salvado». Creer en cosas eminentemente oscuras, inverificables, sobre las cuales se harán comentarios sin fin, mientras que las evidencias del Evangelio saltan a los ojos.

Todo vino de las palabras que descendieron del cielo durante el bautismo de Jesús¹¹ y que repiten de modo idéntico

10. La *Didajé* es el «catecismo» de las primeras comunidades cristianas y ofrece una idea de su forma de vida.

11. Este bautismo ciertamente tuvo lugar. Molesta a los teólogos, porque Jesús no tiene pecado. Pero ellos mismos lo han recuperado gracias a las «palabras del cielo». Prueba, en todo caso, que el joven de Nazaret acudió a escuchar a Juan Bautista porque era piadoso, estaba inmerso en una búsqueda espiritual, en pos de la perfección (cf. Mc 10,21). La expresión que emplea Dios: «en ti me complazco» (*en ō eudokēsa*), está tomada directamente de la profecía de Isaías (42,1) sobre el siervo de Yahvé, lo cual es «teológicamente» correcto.

los nuestros tres evangelistas: «Tú eres mi Hijo amado, en ti me complazco» (Mc 1,11; Mt 3,17; Lc 3,22). La idea de que Dios hubiera tenido un hijo no podía dejar de horrorizar a los semitas. Sin embargo, los griegos estaban acostumbrados a las genealogías divinas. Es el punto de partida de la divergencia irremediable que separa a los cristianos de los judíos. De hecho, la idea entonces dominante, incluso obsesiva en Israel, era la de un Mesías suscitado por Dios, que vencería a los romanos y devolvería la libertad a los judíos. Algunos, como los esenios de Qumrán, creían que él debía ser martirizado¹² y que volvería para juzgar a los impíos al fin del mundo¹³. Este Mesías es un «leitmotiv» o, mejor dicho, uno de esos «mismos»¹⁴ culturales de los que habla Richard Dawkins, que perduran y estructuran el imaginario colectivo y que no ha dejado de obsesionar a la imaginación judía desde el exilio hasta nuestros días, pasando por la diáspora. Era natural que Jesús, que atraía a las multitudes, acabase siendo asimilado tarde o temprano a este Mesías tan esperado. Esta esperanza política y ontológica nos ha desviado del mensaje propiamente dicho.

En los Sinópticos, Jesús no asume para sí mismo esta función. El Mesías es el *ungido* de Dios, un papel aplastante, apocalíptico, que terminó por absorber y enmascarar al Jesús de Nazaret. Sus parábolas y sus sorprendentes palabras se perdieron de vista en favor del Hijo de Dios que muere y resucita. Ya en Pablo, el Jesús de los Sinópticos se difumina. El Apóstol ya no cita los *Logia Jesou*, cuyas paradojas le molestan. Este Jesús apenas le interesa. No interesa a los teólogos: se trata de proclamar la fe en la redención. Jesús redimió a los hombres como se redime a los esclavos¹⁵... y henos aquí metidos en la inadmisibile pro-

12. Cf. *Écrits intertestamentaires*, La Pléiade, Paris 1987, «Hymne J», p. 252.

13. *Ibid.*, «Commentaire d'Habacuc», 11,12.

14. Un «mismo» sería una especie de gen que orienta la creación cultural de tal o cual comunidad humana.

15. como se compra una mercancía en el «mercado»: *ēgorasthēte*. «Habéis sido comprados», escribe san Pablo, que está en el origen de esta teología del pecado y el rescate.

blemática de un Dios obligado a sacrificar a su propio Hijo –es decir, en el fondo a sí mismo– para pagar la deuda de su criatura. Esto dará al cristianismo un aspecto de religión afectada por un aumento prodigioso del pecado de los hombres, un pecado que ha exigido la muerte de un Dios e impone sanciones eternas. El gran miedo cristiano va a desvalorizar gravemente la «buena nueva» que quería ser el Evangelio: una palabra de liberación, una promesa de vida nueva, una vibrante esperanza.

El problema es marcar las fronteras y las diferencias entre Jesús y Cristo. Aquél tiene un carácter, un estilo; éste es una función en un sistema. Aquél tiene ideas provocadoras, perturbadoras, paradójicas; éste fue construido para ser el mediador entre Dios y los hombres. Aquél tiene un temperamento complejo de caminante, de poeta, de conductor de hombres y de revolucionario; éste es un ser mítico. En el terreno de lo impensable y de lo inverificable, la razón humana se entregó a un bonito juego, pero la *realidad* que ha acotado es –como siempre y en todos los terrenos– mucho más compleja, más rica, más interesante. La influencia de la teología nos ha alejado de Jesús al pretender glorificarlo; y al hacerlo, nos ha alejado de la verdadera fuente de la admiración y el amor. Haciendo que erremos por los laberintos y caigamos en los atolladeros de la cristología (una búsqueda sin fin y sin esperanza), traiciona en primer lugar a Jesús, que creyó que no debía afirmar nada sobre sí mismo, permaneciendo en una perfecta discreción sobre su verdadera naturaleza; y después se aventura, fiándose de la pobre lógica humana (de tal modo echada a perder por la ciencia actual), en los dominios de lo incognoscible: «De lo que no se puede hablar», dijo Wittgenstein (es la última frase de su *Tractatus logico-philosophicus*), «mejor es callarse».

La tendencia a «cristianizar» el lenguaje de Jesús aparece ya en Marcos, cuando Jesús anuncia su muerte y su resurrección (8,31; 9,31; 10,33-34). Este lenguaje de connotación teológica ocupará un lugar creciente hasta invadir, más tarde, el Evangelio de Juan. Cristo propiamente dicho

y su misión competen a la fe, mientras que Jesús de Nazaret depende de la memoria de los testigos. Muy pronto la fe, basada en frases atribuidas a Jesús, y sobre todo en los textos de las cartas de Pablo, va a ser primordial, superponiéndose al Jesús histórico una figura severa y petrificada que va a triunfar en el arte bizantino bajo el aspecto de un Cristo majestuoso, que maneja un libro (¿qué libro? ¡Él nunca escribió!), y también del Juez de los últimos tiempos, un ser temible de mirada dura¹⁶ –la de las piedras incrustadas en el mosaico–. Pues la Iglesia oriental, marcada por la filosofía griega, siempre admitió a regañadientes la humanidad de Jesús. Sin duda lo adorará y lo temerá –como ocurre con toda divinidad–, pero perderá de vista al hombre de Galilea, que no se imponía y que a la pregunta sarcástica de Pilato –«¿Eres tú el rey de los judíos?»– respondía con una no respuesta: «Tú lo dices» (Mc 15,2).

Lo que dijo e hizo Jesús se vuelve entonces secundario. Le basta con morir y resucitar: la teología no necesita nada más. Éste era el punto de vista de Karl Barth, retomado por Bultmann: «No podemos saber prácticamente nada de la vida y la personalidad de Jesús, porque, como resulta evidente, las fuentes cristianas que poseemos, muy fragmentarias e invadidas por la leyenda, no tienen ningún interés por este punto, y porque no existe ninguna otra fuente sobre Jesús»¹⁷. Es necesario, en consecuencia, que todo repose sobre la fe (¡a la que no se deja de dar vueltas!). Mi punto de vista es diametralmente opuesto: sueño con un credo muy distinto que se apoyaría, no en definiciones dogmáticas, sino en el ejemplo del padre del «hijo pródigo», en el salario de la hora undécima, en el perdón de la mujer adúltera, etcétera. Este credo no apelaría a una adhesión verbal

16. El Cristo del gesto condenador, del rostro despiadado, triunfará en los siglos XIV y XV. Lo encontramos todavía en el *Juicio final* de Miguel Ángel en la capilla Sixtina. Será el humanismo cristiano de los siglos XVI y XVII el que pronto lo suavizará. De todos modos, en la Institución el *rol* ha reemplazado al *ser real*, que permanece como propiedad privada de los místicos.

17. R. BULTMANN, *Jésus. Mythologie et démythologisation*, Seuil, Paris 1968, p. 35.

e «intelectual»; suscitaría una inclinación humana y una intensa simpatía. El «Verbo encarnado» no tiene en adelante ningún impacto en nuestros espíritus; pero la voz que llama hacia sí a los niños pequeños, que promete la felicidad a los humildes y sitúa el amor por encima de todos los valores, será siempre escuchada, por todos los hombres y en todos los tiempos. Éste es el *credo concreto* que emana de los Evangelios sinópticos.

El *credo abstracto* se encuentra ya resumido en una de las primeras epístolas de Pablo (1 Cor 15,3-5): «Que Cristo murió por nuestros pecados, según las Escrituras; que fue sepultado, y que resucitó al tercer día, según las Escrituras; que se apareció a Cefas y luego a los Doce...». ¡Jesús está ausente! El hecho de la resurrección se vuelve primordial; la conformidad con las Escrituras es el argumento mayor. Estas Escrituras nos remiten a Isafas 41,1-9; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-15 y, sobre todo, 53,1-12. Se piensa también en Jonás 2,1, Oseas 6,2 o Daniel 7,13-14; 9,24-27. Pero estas profecías, que dan vueltas en torno al tema del justo perseguido, del enviado de Dios ignorado, son vagas (¡otra vez un «mismo!») y de ningún modo anuncian a Jesús: se trata de Cristo, no del Jesús que conocemos.

La desgracia congénita de la teología cristiana es tener que identificar a Jesús con Cristo. ¡Tarea imposible! Siempre se corre el riesgo de caer del lado de lo humano o del lado de lo divino, y las herejías, naturalmente, pululan. Unos escogen el polo divino (pues sólo Dios podría salvar a los hombres) y no ven en los rasgos humanos de Cristo más que una apariencia efímera (tales son los docetas de todas las obediencias). Los otros insisten en la humanidad de Jesús, que les fascina, y no se fían de las extrapolaciones teológicas. Finalmente, en el interior mismo de la estricta ortodoxia ha habido, a lo largo de los siglos, teocéntricos (bizantinos, ortodoxos, protestantes) y cristocéntricos (místicos medievales, teólogos del XVII y, sobre todo, contemporáneos). La tendencia actual es, en efecto, claramente cristocéntrica, llegando incluso a «devaluar» a Dios. Es entonces el hombre Jesús quien realiza, con sus hechos y

gestos, la presencia de Dios en la realidad. Ésta es la idea que defiende el teólogo belga Schillebeeckx y se encuentra en los hermosos libros de Hans Küng: ser «cristiano» es haber interiorizado a Jesús, «hacerse» de alguna manera parecido a él¹⁸. Uno se aleja decididamente del Dios de los filósofos, del Dios de Aristóteles, del Pantocrátor; se acerca a las intuiciones místicas. El *pope* ortodoxo es todavía el hombre que sirve a la majestad de Dios; el *pastor* protestante es el testigo de la grandeza de Dios; el *sacerdote* católico se ha convertido en el comentarista del Evangelio. Es esta tendencia (no sé si llamarla historicista o existencialista) la que personalmente me ha seducido y la que quiero explorar en este libro¹⁹: volver a poner a Jesús en primer plano, verle vivir; volver a sentir, en la medida en que sea todavía posible, el tono de su palabra, sus cóleras, sus impaciencias, pero también sus momentos de afecto y de piedad. No se trata de Dios mismo que visita la tierra (¿se

18. Cf. Jean MILET, *op. cit.*, pp. 271-272, sobre P. Schoonenberg, J.A.T. Robinson, E. Schillebeeckx, H. Küng, Ch. Duquoc, H. Bourgeois. Cita en particular a Tillich: «Cristo ya no es un ser venido de otra parte, sino la revelación del nuevo ser hacia el cual tiende el hombre en el seno de su existencia humana». Volveremos a hablar de este *New Being* que es el nudo del Evangelio.

19. Convendría leer sobre este tema a Charles DUQUOC, *Christologie*, Cerf, Paris 1968-1972, 2 vols. (trad. cast.: *Cristología*, 2 vols., Sígueme, Salamanca 1992²), y sobre todo a Henri BOURGEOIS, *Libérer Jésus*, Centurion, Paris 1977. Véase también P.-M. BEAUDE, *Jésus oublié, les Évangiles et nous*, Cerf, Paris 1977. Ésta es también, en el fondo, la opinión del padre Joseph MOINGT, en *L'homme qui venait de Dieu*, col. «Cogitatio fidei», Cerf, Paris 1993 (trad. cast.: *El hombre que venía de Dios*, 2 vols., Desclée de Brouwer, Bilbao 1995), cuando opone a la cristología descendente (la que deduce, en suma, a Jesús de la caída original, dominando toda la historia) la cristología ascendente, que parte del acontecimiento Jesús y lo sitúa subiendo hacia lo divino. No se deduce la redención (*felix culpa*), no se compone así una especie de drama celeste: es un problema *ontológico*, pues concierne al acceso del hombre a su verdadera naturaleza (nuestro sentimiento de estar exiliados). En adelante será imposible fundar una religión sobre una *saber* global: una religión se nutre de una *experiencia* vivida y reconocida por todos. En el caso particular, lo que aporta Jesús –vamos a insistir en ello– es justamente el complemento espiritual y moral que falta a una humanidad tecnificada hasta los huesos. No se trata en modo alguno, por consiguiente, de una enseñanza (catecismo), sino de una *experiencia gratificante que se impone como una necesidad*.

puede creer semejante locura?), sino de un ser totalmente humano que viene a revelarnos —a fuerza de ser humano— lo que hay de *totalmente otro* en lo hondo de nosotros, lo que hay, quizá, efectivamente de divino. Aquello que, en todo caso, da la espalda a las leyes inhumanas de la naturaleza y tiende a suscitar en nuestra manera de vivir una conversión en dirección hacia una plenitud espiritual cuya urgencia, confesémoslo, todos sentimos.

Una religión se inscribe necesariamente en una tradición cuya continuidad respeta. Esto puede afirmarse de todas las doctrinas, que, si están vivas, se agarran a las raíces que las nutren. Esto es lo que las separa del mundo de la ciencia y de la investigación, el cual está en perpetua renovación. Una religión se suicida cuando se pone en cuestión. Las Iglesias, por fidelidad, continúan encarnando el mensaje evangélico según los esquemas teológicos instituidos desde las primeras generaciones, corriendo el riesgo de no ser ya comprendidas, puesto que las ideologías evolucionan.

Por el contrario, los «dichos» de Jesús, que vamos a analizar, no comportan ninguna ideología: son palabras muy sencillas, perpetuamente válidas, que nos pueden alcanzar directamente, mientras que las ideologías inducidas nos separan de ellos. Esta estilización es muy clara en san Pablo, que ha procurado a los teólogos una verdadera máquina de hacer dogmas, lo que explica su predilección por él. Pero ya en los Sinópticos se encuentra un buen número de relatos «teológicos» que llevan la marca de una intención demostrativa y que es preciso interpretar como tales. Si bien el conjunto del Nuevo Testamento aparece como una construcción teológica a través de la cual se deja percibir aquí y allá, para una mirada atenta, la realidad concreta y maravillosamente presente de lo que fue Jesús, lograr separar esta realidad de las elucubraciones demasiado humanas que la enmascaran no es un trabajo científico «falsificable». Para eso es necesario confiar en la intuición, en una especie de empatía o simpatía, desarrollada por la práctica asidua de los Sinópticos.

Pero no seamos demasiado alérgicos a los teólogos. Su enorme trabajo de imaginación técnica y lógica ha tenido al menos el mérito de mostrar cuánto maravilló e incluso perturbó Jesús a sus contemporáneos, hasta el punto de suscitar tras sus pasos una formidable creación mítica.

Un contra-ejemplo: Juan Bautista

Para caracterizar a Jesús, no es mala idea oponerle a Juan Bautista, pues este último puede servir de contraprueba.

Todo les separa. Uno mira el pasado; el otro instauro un futuro. Uno prolonga y repite el lenguaje, el tono, el estilo, las imprecaciones de los profetas; el otro aporta valores nuevos y escandaliza a la gente. Uno es un asceta tradicional, vive en el desierto y no se alimenta con nada; el otro come con ganas y bebe gustosamente. Uno apela a un Dios vengador y, como todos los profetas de desgracias, anuncia la catástrofe inminente que va a tragar al mundo; el otro no habla con el tono de los apocalípticos y no hace predicciones²⁰, pero presenta muy cerca el reino de un Dios paternal. Uno debió de vivir con los esenios, pertenece a una elite religiosa, es un puro (bautiza), le horrorizan las mujeres y la vida social; el otro no se lava siempre las manos (Mc 7,2), tiene amigos y participa en los banquetes. ¿Quién habría pensado jamás en invitar a Juan Bautista a una boda? Pero Jesús tiene su lugar en Canaán. Tiene una familia, cuatro hermanos (Santiago, José, Simón, Judas). Santiago dirigirá, después de la muerte de Jesús, la comunidad naciente. También tiene tres hermanas; su padre es empresario de la construcción, lo que hace de él un personaje importante en el pueblo. Juan Bautista es el hombre del desierto, el anacoreta que se retiró y dijo «no» a la vida común. Para él, el mundo es malo, y el hombre perverso. El otro, por el contrario, admira las flores de primavera y frecuenta a los pecadores.

20. Es preciso descartar del texto evangélico las profecías (o apofecías) introducidas posteriormente, después de la toma de Jerusalén por los romanos. El apocalipsis era un género literario que Jesús no practicó.

dores y pecadoras, recorre el país y se rodea de amigos. Uno aporta malas noticias; el otro anuncia el reino de Dios. Finalmente, uno utiliza en sus discursos los estereotipos familiares de los profetas; el otro tiene un estilo personal, reconocible entre todos, pues «jamás un hombre ha hablado como habla ese hombre»²¹. Tiene algo que decir que nunca se había oído. Además, Juan nació en Ain Karim, cerca de Jerusalén, ciudad clerical y severa, no lejos del desierto de los esenios. Jesús es de la hermosa y verde Galilea, provincia alejada, lugar de paso, en contacto con el mundo, donde la gente tiene el espíritu más abierto, a pesar de su reputación de provincianos. Las gentes notan la diferencia enseguida; dudan entre los dos profetas: Lucas menciona (5,33) una gran comida durante la cual un grupo de intelectuales (escribas) no pudo pasar sin intervenir: «Ellos le dijeron: “Los discípulos de Juan ayunan frecuentemente y recitan oraciones, igual que los de los fariseos, pero los tuyos no se privan de comer y beber”». Jesús responde que su presencia es una fiesta y que no se ayuna durante una fiesta: ¿por qué ensombrecer sin razón una buena comida? No. Decididamente, no es un profeta como los otros. No ha venido a volver más religiosos y más escrupulosos a los hombres de Dios; ha venido para ayudarles a vivir mejor y para devolver la esperanza a los pobres pecadores (Lc 5,32). Su mensaje, como un vino demasiado joven, hace reventar los odres viejos; tropieza con los espíritus tradicionales, los conformistas, los tímidos. Juan el Bautista vocifera con el tono de Amós, que dijo: «Yo detesto, aborrezco vuestras fiestas» (Amós 5,21), y que maldecía a sus contemporáneos por la hora en que vivían, «que es hora de infortunio» (5,13). Con Jesús nos esforzamos por poner en el mundo al hombre nuevo, el hombre auténtico que cada uno lleva en sí y cuyo nacimiento queríamos apresurar. Ya no es una venganza de Dios, sino la promesa de un nuevo nacimiento.

21. Es lo que declara un guardia de la policía del templo, intimidado por Jesús (Jn 7,46).

Entonces, ¿qué preferimos? ¿La voz que clama en el desierto y anuncia el fin del mundo, o la sonrisa que despiende dulcemente a una mujer adúltera (Jn 8,11): «Vete, y en adelante no peques más»? Si la palabra de Juan Bautista es clásica en Israel, la de Jesús se sale de la norma, es absolutamente nueva en la Biblia. Se dirige a nuestros corazones. Extraída de su ganga ideológica, continúa, más fresca que nunca, asombrándonos. Si, después de haber ido a escuchar a Juan Bautista, Jesús se marcha a meditar cuarenta días al desierto, vuelve rápidamente para salir al encuentro de la gente de su provincia con la que estaba en relación. La esterilidad del desierto no era su estilo; la pureza por el bautismo no era para él un fin en sí, sino un medio. Al fin y al cabo, ¿no es la huida del mundo un gesto egoísta (el de los esenios y los discípulos de Juan Bautista)? Jesús necesitaba quedarse en medio de los hombres para ayudarles a liberarse del animal que continúa estorbándolos, para intentar liberarlos del «hombre viejo» que les impide nacer a su verdadera naturaleza, que es de orden espiritual.

Un cierto estilo

Ya lo he dicho: hay una manera de expresarse que es propia de Jesús. Los Evangelios han conservado el *tono*: un estilo reconocible, muy personal, que se dio en llamar las *ipsissima verba*. Es cierto que apenas hay criterios objetivos, y las elecciones que uno hace son irremediabilmente subjetivas. Pero tienen una coherencia, hay signos, «idiolectos» recurrentes que han conseguido atravesar los siglos, frases «firmadas por Jesús», que uno reconoce globalmente como se reconoce un rostro. En todo caso, desde la primera aproximación se constata una enorme distancia entre las palabras de Jesús y los textos religiosos contemporáneos: éstos no tienen ninguno de los caracteres de la palabra oral; están vaciados en los moldes totalmente hechos por gentes que han aprendido a escribir, pero no hablan. Véanse, por ejemplo, las solemnes predicciones, las imprecaciones que llenan los escritos de Qumrán o los apocalipsis, los comentarios bíblicos y escritos «pseudepigráficos», felizmente reagrupados en los *Écrits intertestamentaires* publicados por Marc Philonenko en La Pléiade en 1987: la diferencia es pasmosa.

En los Sinópticos se encuentra una palabra viva, claramente tajante, a la que se puede liberar aquí y allá de los piadosos endulzamientos introducidos por una comunidad naciente un poco asustada.

Los grandes personajes de la antigüedad apenas tienen un lenguaje personal. La distancia entre la palabra y lo escrito era entonces más grande que en nuestros días: la

posibilidad de escribir estaba reservada a una elite, era una operación complicada y dispendiosa. Se vigilaba su escritura, se medían sus efectos, se componía. De ahí la forma poética de las literaturas nacientes y sus estrictas reglas de escritura (ritmos, cláusulas, paralelismos...). El padre Jousse observaba una especie de huella musical en los textos evangélicos que ayudaba al trabajo de la memoria. Salvo excepciones –incluso en las cartas personales, como las de Cicerón–, la espontaneidad se ve contenida por estas conveniencias. Por el contrario, los evangelistas reunieron palabras *de lo vivo*, todavía impregnadas de su resplandor original. Se descubre en ellas una imaginación sorprendente y fértil, un espíritu de réplica deslumbrante, a veces temible.

El estilo de Jesús, como ocurre en la escritura oriental, está lleno de imágenes que tienen un valor pedagógico, instructivo, que hacen reflexionar a la vez que divierten. Se recuerda mejor una imagen, una metáfora, una parábola con sentidos casi inagotables, que una idea. Una idea es una fórmula abstracta que se comprende, pero que se olvida; una imagen hace soñar, meditar: no comunica una abstracción rápidamente absorbida, sino una corriente de sentido, una fuerza que se apodera de la persona en el nivel de la vida.

Comencemos por indicios muy menudos, tales como las *imágenes* que se encuentran en Lc 12,6-8: «¿No se venden cinco pajarillos por dos ases? Pues bien, ni uno de ellos está olvidado ante Dios. [...] Hasta los cabellos de vuestra cabeza están todos contados». Imágenes sucesivas, sorprendentes, frescas, que van a ilustrar el gran tema fundamental de la proximidad de Dios y, en consecuencia, el de la confianza. Igualmente (cito sin orden): «¿O hay acaso alguno entre vosotros que al hijo que le pide pan le dé una piedra?» (Mt 7,9); o la famosa paja que se ve en el ojo del vecino, sin ver la viga en el propio (Mt 7,3), imagen casi física, que había que inventar, donde vienen a converger la hipocresía y el orgullo, esa suficiencia engreída insoportable para Jesús. O bien esta imagen divertida que deja estupefactos y silen-

ciosos a los oyentes: «Es más fácil que una cuerda entre por el ojo de una aguja que el que un rico entre en el reino de Dios»¹ (Lc 18,25; Mc 10,25; Mt 19,24). Esta frase está atestiguada por los tres evangelistas: impresionó, incluso escandalizó. Es excesiva, como de costumbre, pero es grave: hace de los bienes terrestres el *peor* obstáculo para alcanzar la plenitud, porque ésta no puede ser más que interior, una creación totalmente personal.

En el largo apóstrofe dirigido a los «escribas y fariseos hipócritas» («¡Guías ciegos, que coláis el mosquito y os tragáis el camello!»: Mt 23,24), la imagen tiene sentido incluso para el espíritu más obtuso. Este género burlesco no es chistoso: la risa se paraliza porque es mordaz. Afecta menos a una categoría social (generalización injusta) que a un tipo de comportamiento: el espíritu meticuloso, que lleva cuenta de los detalles pero pierde de vista lo esencial, es decir, la reforma interior. Un texto cercano, de la misma inspiración: «¡Ay de vosotros [...] que purificáis por fuera la copa y el plato, mientras por dentro están llenos de rapiña e intemperancia!» (Mt 23,25). Volveremos en breve sobre esta oposición entre lo interior y lo exterior, tema esencial de los Evangelios; de momento, no quiero más que subrayar el efecto de esta imagen tan sencilla: a partir de la experiencia tan cotidiana de la vajilla lavada, se deja entrever un mundo hecho de falsas perspectivas, de falsas apariencias, lenguaje aseado, nobles proclamaciones, conductas equívocas... ¡todas las duplicidades! La fuerza de las imágenes que, por ser concretas, llegan a todo el mundo. La exigencia penetra y turba en profundidad. En un gran arranque de cólera, Jesús trata a los fariseos de «sepulcros blanqueados» (Mt 28,27): no hay ninguna referencia bíblica, la imagen es nueva, penetrante; se hará banal por ser tan fuerte, incluso horrible.

1. De común acuerdo, todos los manuscritos tienen el mismo error. Se lee en ellos *kamēlos*, es decir, camello, en lugar de *kamillos*, que significa cuerda gruesa o sogá. Es evidente que querer hacer pasar una sogá por el ojo de una aguja tiene algo más de sentido que intentar hacer pasar un camello.

Las *parábolas* son imágenes desarrolladas en anécdotas. Reavivan la atención y agradan a la imaginación, siempre deseosa de bellas historias. También aquí la imaginación de Jesús es inagotable. Para mostrar de un modo muy natural que las víctimas, los vagabundos, los excluidos, pueden ser más preciosos que la gente «bien» y para sacudir así los prejuicios heredados, se sirve de tres parábolas sucesivas, todas diferentes.

La más conmovedora es la del padre que ve a lo lejos a su hijo menor —un vagabundo— al que creía muerto². Se precipita al encuentro de su hijo perdido y le dispensa la acogida fastuosa que todos conocemos, ante la indignación del hijo mayor, del buen hijo, obediente y trabajador. Esta historia, de una soberana injusticia, abre al «orden» irracional y patético del corazón. Volveremos sobre ella, porque de golpe nos hace penetrar en el centro ardiente del pensamiento de Jesús. La segunda parábola (narrada en Lc 15,4-7) es la del pastor temerario que abandona las noventa y nueve ovejas a su suerte en medio de los riesgos del desierto (es decir, del monte bajo salvaje³), para salvar a una sola que se había extraviado. La mera ausencia de esta oveja perdida la vuelve preciosa, más preciosa que todas las demás. Tal es la fuerza de una parábola: introduce en la mente y hace *sensible* lo que tiene que ver con el corazón, no con la razón: ¡es una lógica completamente distinta! Es como esa pobre vieja cuya fortuna se eleva a diez dracmas (es decir, sesenta óbolos, alrededor de diez mil pesetas). Una de las monedas desaparece, y la valerosa mujer, para encontrarla, va a poner su casa patas arriba: esa moneda se vuel-

2. Lc 15,14. El joven granuja reducido por la miseria a ser guardián de cerdos desea incluso el alimento de los animales que apacienta: una sopa de algarrobas (*karatia*, vainas de algarrobo), de buen olor pero muy amargas. Galeno las recomienda contra la diarrea. Así es como el lenguaje de Jesús, lleno de observaciones concretas y familiares, encantaba a sus oyentes y contrastaba con los discursos piadosos y las explicaciones teológicas. ¿Quién esperaría oír hablar de algarrobas en el Evangelio?
3. Es el sentido de *erēmos* en femenino: no es el desierto, sino un lugar solitario.

ve más importante que las demás (Lc 15,8-10). Las parábolas llegan más hondo que los análisis; conmueven y suscitan comentarios *sin fin*. Pero, sobre todo, iluminan un texto, haciendo al lector soñar y, de ese modo, estar presente, no sólo con la agudeza de su pensamiento, sino con la participación de su imaginación. Se reflexiona y, al mismo tiempo, se vive lo que se cuenta, se participa: es el don de la poesía.

Jesús no es un pensador. No dispone de ningún material conceptual, abstracto. Su lenguaje es concreto: expresa la vida, la experiencia cotidiana, *vive intensamente*, se hace presente en el menor detalle. Y así es como entra en el reino de Dios. Éste es, en efecto, el privilegio de los verdaderos poetas, de los artistas: el de sentir las armonías, los encantos y la discreta maravilla esparcida por toda la naturaleza. Los románticos en Europa y, más aún, los grandes poetas de Extremo Oriente no tuvieron más que entregarse a la contemplación para darse cuenta de que el «paraíso» está ya aquí, alrededor de nosotros, aunque nosotros permanecemos estúpidamente ciegos. Nada de esto se da en los teólogos que manipulan las ideas; pero Jesús sintonizaba felizmente con las voces de la naturaleza, y en un grado en el que muy pocos lo habían logrado antes de él⁴. Le gustaba recorrer los caminos, retirarse a un pequeño y discreto valle, apartarse de la muchedumbre. Le encantaban las anémonas rojas que cubren en abril las colinas de Palestina, como si la naturaleza, para celebrar el año nuevo, se vistiese de púrpura (Mt 6,28). Salomón en toda su gloria no se vistió como la más pequeña de estas flores. Lo cierto es que, si nos permitimos mirarlo con ojos nuevos, con una conciencia limpia, el mundo es un auténtico paraíso. Incluso los desiertos más monótonos, las regiones heladas de los polos, los cristales invisibles sumergidos en las rocas, las arrebatadoras diatomeas perdidas en la noche submarina... Limitémonos a escuchar la evidente felicidad de las

4. Véase sobre este tema el libro del padre A.J. FESTUGIÈRE, «Le Grec et la nature», en *L'Enfant d'Agrigente*, Plon, Paris 1950.

alondras que se desgañitan bajo la luz radiante de un mediodía de verano. Hay una singular belleza en toda vida. Ahora bien, el «leitmotiv» de Jesús es justamente la vida, la vida íntegra, pujante, devoradora («He venido a traer fuego a la tierra» [Lc 12,49]), pero, sobre todo, fecunda, prolífica: la fecundidad no se mide con estadísticas de producción, sino que tiene que ver con la felicidad que cada cual puede acariciar, de acuerdo con sus gustos, a poco que se tome la molestia de hacerlo.

Ya me he referido a las *hipérboles* y las *paradojas* del Evangelio. Exagerar es signo de vitalidad, es la exuberancia del espíritu y del corazón. Los mediocres se proponen unos objetivos moderados: el exceso les atemoriza. Pero si creemos que el mundo es obra de una fuerza sobrenatural, divina, ¿cómo asombrarnos de que el exceso abunde por doquier? Los pólenes, los granos, las bacterias de toda especie, las miríadas de astros en el cielo... Hay una loca sobreabundancia, un despilfarro, lo que Tomás de Aquino llamaba la «magnificencia de Dios». El ser que exagera tiene, sencillamente, ardientes convicciones que compartir, un fervor que transmitir; necesita armar estruendo y hacerse oír.

El Evangelio no tiene nada de «sabiduría»; es una llamada a otra manera de ser; una llamada apremiante, exigente, a veces cruel. Pienso en el joven rico, al que Jesús pone en un brete: «Cuanto tienes, véndelo y dáselo a los pobres» (Mc 10,21; Mt 19,21; Lc 18,22). El pobre muchacho se retira entristecido. He aquí, una vez más, el principal obstáculo: el dinero. Otra escena penosa: cuando Jesús recluta a sus discípulos, uno de los llamados dice: «Déjame ir primero a enterrar a mi padre» (Mt 8,21; Lc 9,59; Tomás 86). La respuesta nos deja estupefactos: «Deja que los muertos entierren a sus muertos». Respuesta inadmisibles para los judíos, que tienen en mente el cuarto artículo del decálogo (Ex 20,12); también lo es para los antiguos en general, que temían a las almas errantes de los muertos sin

sepultura; y lo es para todo hombre, sea quien sea. ¿Es el efecto de una impaciencia creativa que no soporta los retrasos? En todo caso, es el Jesús brutal de los juicios imperiosos e inapelables. Acabo de decirlo: él es el apóstol de la Vida, de una vida vivida en su máxima intensidad. Y le horroriza la muerte: «Yo soy la vida», dirá, según Juan. ¡La vida auténtica, es decir, el reino de Dios, le hace estar muy por encima de las preocupaciones efímeras! Dicha vida no puede ser aplazada bajo ningún pretexto: la conversión debe ser inmediata, y todo se desequilibrará en consecuencia. Si es preciso, se abandona a la familia, se la olvida, se la ignora: la verdadera vida llama a otra parte. Se deja todo. Basta de preocuparse por pequeñeces: hay que transformarse desde el interior. Sí, éste es el meollo de la cuestión. Recobrar la transparencia, la inocencia y su alegría en un nivel superior. Jesús no fue un asceta, pero para él el alimento y el vestido son secundarios: es necesario confiar en las llamadas de la vida. Y aquí de nuevo llueven las exageraciones (Mt 6,25-34; Lc 12,22-31; Tomás 36): al acercarse a lo esencial, la palabra se hace brutal, absoluta. Cuando se habla de dinero, de bienes terrenos, de la fortuna, la respuesta es tajante: «Nadie puede servir a dos señores [...]. No podéis servir a Dios y al Dinero» (Mt 6,24; Lc 16,13; Tomás 47). Dios, es decir, la verdadera vida; el Dinero, es decir, las preocupaciones terrenas cuando se hacen opacas a las inspiraciones del corazón. Con el Dinero uno se cierra sobre sí mismo, de suerte que enriqueciéndose se empobrece. Por el contrario, uno se abre, se despliega en la embriaguez del *don*. Éste es el sentido del verdadero desapego, que no es una abstención, sino, muy por el contrario, una exuberancia.

La palabra de Jesús es extrema y se encuentra a gusto en la paradoja. Es lo opuesto al espíritu sacerdotal israelita, sumido en el culto de la tradición. ¿No fue, por otra parte, el exceso de este tradicionalismo lo que suscitó, por reacción, la rebelión evangélica? Jesús vino a perturbar el orden, un orden fundado en los textos sagrados, como el Decálogo, que, como acabamos de ver, está minado por el

nuevo espíritu de perdón y amor. Esto es lo que hace las declaraciones de Jesús tan provocadoras, casi agresivas. Comparémoslas con las de la «sabiduría» de Ben Sirá, el Sirácida; no se encuentran en él más que temas repetidos: las victorias de Dios sobre los enemigos de Israel, su asistencia al pueblo elegido; luego excelentes consejos sobre la elección de una esposa, la educación de un hijo, el empleo del dinero, los banquetes, etcétera. Un arte de vivir que no se arriesga a perturbar el buen sentido que todo el mundo aprueba. Las palabras de Jesús no son las de un sabio, sino las de un terrible perturbador; terrible porque lo que hace no es demoler nada, sino *transgredir por arriba*. Sus aforismos chocantes y sus paradojas son célebres. Atraviesan la zona del absurdo para venir a iluminar el corazón. ¿Quién se atrevió a decir una enormidad como «Amad a vuestros enemigos» (Mt 5,44; Lc 6,27.35)⁵. ¡Es totalmente imposible! Ahora bien, de todas las palabras de Jesús, es probablemente la más auténtica. ¿No habrá sido el único en el mundo que corrió el riesgo de decir algo semejante? La imagen de presentar la otra mejilla, ¿no es insoportable?: «Al que te abofetee en la mejilla derecha ofrécele también la otra» (Mt 5,39; Lc 6,29). Utópico, impracticable y hasta vergonzoso. Que tales mandamientos hayan podido ser conservados tal cual por varios evangelistas da que pensar: más allá del precepto inaplicable, sintieron la llamada a otro orden, cuya lógica, por lo pronto, nos hace frente y nos desafía. Retomando una imagen de Saint-Exupéry, diré que Jesús despierta «al arcángel que duerme en nuestro canalla». Imagen de un imposible que, sin embargo, debería ser y que implican las palabras de paz, fraternidad y amor.

5. La traducción «Amad a vuestros enemigos» no es exacta. El verbo *agapân* que emplean constantemente los evangelistas, así como san Pablo, no tiene la fuerza del verbo griego *erân*. Es una palabra rara y reciente (siglo I) que se traduce en latín por *diligere* y designa un «amor de dilección». Habría que traducir: «Sed amables con vuestros enemigos, sonreíd». Es la respuesta al «ojo por ojo, diente por diente» del código tradicional, que Jesús quiere superar absolutamente. Por otra parte, ¿no es el objetivo de toda su predicación? Pero la prescripción sigue siendo difícil de admitir.

¿Cómo admitir que a unos obreros que no trabajaron más que una hora se les pague tanto como a los que se mataron a trabajar durante todo el día (Mt 20,1-16)? ¿Cómo se puede cantar la felicidad de los pobres, los enfermos y los que lloran (Lc 6,20)? Las «bienaventuranzas» tienen algo de ofensivo. ¡Intenta decir a los excluidos, a los miserables, a los tristes, que son afortunados...! Es muy fácil, a la vez que odioso. Sin embargo, después de una segunda reflexión, ¿no es verdad que el sufrimiento puede humanizar, profundizar, ahondar las conciencias y fertilizar lo que hay de mejor en nosotros, aquello de lo que no hacemos caso cuando nos sentimos eufóricos? Después de las «bienaventuranzas», la queja de Job ya no tiene razón de ser: su desgracia se convierte en un privilegio, y la injusticia de Dios en una bendición. Una vez más, si se comprende lo que Jesús entiende por la palabra *vida*, entonces el sufrimiento e incluso el mal pueden profundizar, intensificar y hasta transformar nuestra existencia, al intensificarla.

Pero ¿qué significa el consejo de prestar a quién jamás podrá devolver lo prestado (Tomás 95)? ¿No es absurdo y contrario al sentido común? Nadie hace tal cosa. ¿Será un signo elemental de amor que anuncia un orden nuevo? No menos provocador (y de una provocación totalmente gratuita que no puede sino indisponer a los oyentes) es el relato del herido abandonado al borde del camino; de él se aparta un sacerdote por temor a mancharse; sólo un samaritano, sí, un samaritano, se detendrá a socorrerlo. Hay aquí una clara intención de resultar chocante oponiendo a las fracturas étnicas o religiosas un principio general que en nuestros días llamaríamos «humanitario».

¿Cuántas fórmulas paradójicas hay en los Evangelios! Así, por ejemplo, en Marcos: «Quien quiera salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida [...] la salvará» (8,35). Juan, como es su costumbre, comenta y predica: «El que ama su vida la pierde; y el que odia su vida en este mundo, la guardará para una vida eterna» (12,25), frase que, por lo

demás, comporta un fuerte tufo a gnosticismo, a desprecio del mundo, a ascetismo salvador: ¡esto no lo habría firmado Jesús!

Es de admirar la prontitud y el espíritu de oportunidad que permite a Jesús librarse de las trampas, de los escribas y de los políticos. Sus célebres réplicas son verdaderos hallazgos que permiten *no* responder a preguntas insolubles desviando el tema y planteando otras cuestiones. Responder así denota un temperamento vivo, agresivo, un talento inesperado para la dialéctica. Tres ejemplos:

¿Hay que pagar el impuesto civil a los romanos? Si responde que no, será denunciado de inmediato; si dice que hay que pagar, traicionará al pueblo judío. Ya se sabe cómo logra zafarse de la pregunta⁶. En lugar de responder, desvía la cuestión tomando en sus manos una moneda que lleva la efigie de César.

En cuanto al caso de la mujer adúltera, la trampa no era menos grave; y la solución será todavía más brillante, hasta genial. Esta anécdota tan bien contada debió de circular bastante tiempo en el folklore cristiano antes de introducirse en el Evangelio de Juan, donde contrasta con el contexto. Parece auténtica, con todos los pequeños detalles que la acompañan. La ley de Moisés imponía a las mujeres, por este crimen, la lapidación, y esto era normal para un pueblo nómada en el que la pureza de la filiación era un valor sa-

6. Mc 12,13-17; Mt 22,15-22; Lc 20,20-26; Tomás 100, Egerton G 3,1. Así, todos los Evangelios, e incluso uno de los cinco pequeños fragmentos de papiro comprados por Egerton en 1956, cuentan esta anécdota que tanto había asombrado a la gente, por la astucia que revela. Es interesante constatar que san Pablo, completamente falto de humor, deduce de ello un principio de derecho: hay que pagar al poder civil, porque todo poder viene de Dios. Principio peligroso que justifica dictaduras y tiranías. San Agustín, cuatrocientos años más tarde, sostendrá en *La ciudad de Dios* que todo poder civil es *malo*, por ser consecuencia del pecado original y de la malignidad del hombre.

grado; pero había caído en desuso. Descartar este suplicio significaba, pues, desobedecer la ley, pero demandar su aplicación era inhumano: un callejón sin salida. Se esperaba que Jesús denunciase la ley de Moisés. Estaba sentado en el suelo en el gran patio del templo (Jn 8,3-11), donde se entretenía en garabatear signos en la tierra con el dedo; ni siquiera levanta los ojos: «Aquel de vosotros que esté sin pecado, que le arroje la primera piedra». Y continúa dibujando. Silencio. Los acusadores, uno tras otro, se retiran avergonzados. Cuando ya no queda nadie, Jesús levanta finalmente los ojos y dice a la desgraciada: «Vete, y en adelante no peques más». ¡Escandalosa indulgencia! ¡Reino del perdón! La pregunta planteada, la del castigo, no se resuelve: se supera.

Tercer ejemplo: esta vez no es ni una trampa política ni una trampa jurídica, sino una trampa clerical. La gente pregunta con una sonrisa malvada: «¿Con qué autoridad haces esto?» (es decir, predicar, curar, instruir a la multitud). ¿Tiene Jesús algún título? ¿Ha seguido los cursos de los escribas? ¿Cuáles son sus «diplomas»? La respuesta adopta (como sucede a menudo) la forma de una pregunta: «El bautismo de Juan, ¿de dónde era: del cielo o de los hombres?» (Mt 21,25). Es una trampa: decir que viene de los hombres es ponerse en contra de la gente; decir que viene de Dios es dejar de lado al clero oficial, el del templo. Los interrogadores han quedado atrapados y no insisten, y la gente se retira. Hay otras ocasiones en las que Jesús se libra así de una pregunta embarazosa: «¿Eres tú el rey de los judíos?», pregunta Pilato con sarcasmo. Respuesta ambigua: «Sí, tú lo dices» (Lc 23,3). Cuando se insinúa que, si cura al poseído, es con la ayuda del demonio, él pregunta: «¿Cómo puede Satanás expulsar a Satanás?» (Mc 3,23; Mt 12,26).

Él no provoca los debates; no le gusta discutir. Afirma sus convicciones, lo que tiene en el corazón. Espera que se le interroge. No le gusta llamar la atención, hacer milagros. Cuando hay demasiada gente, se retira. ¡Asombrosa

discreción en un apóstol encargado de una misión! Jesús no es un charlatán, es incluso hasta lacónico. Huye de la multitud. Detesta las controversias. No se propone espontáneamente curar a la gente: es necesario que insistan o le sorprendan. Procura ocultar sus curaciones (Mc 1,44), se resiste a las demandas (Mt 7,24). No habla jamás de sí mismo en primera persona, mientras que lo hace sin cesar en el Evangelio de Juan. No proclama su identidad y, cuando se le interroga, guarda silencio (Mt 27,14). Su humildad es total: llega incluso a lavar los pies de sus amigos, tarea de esclavos, gesto que quedó en su memoria. Se quiere, ante todo, *siervo* y no tiene más ambición que la de servir, intentando abrir las conciencias.

¡Ningún profeta se comportó de esta manera!

El estilo es el hombre, dijo Buffon. Como se descifra un carácter a partir de su escritura, he intentado esta primera aproximación a Jesús escuchándolo hablar. Lo he hecho con tanta atención que a veces imagino reconocer su voz, cuyo timbre es único. No es él quien habla en el Evangelio de Juan: es alguien (un espíritu muy grande) que le hace hablar; pero su corazón no está presente. Ante el Jesús de los Sinópticos nos encontramos con un temperamento vivo, espontáneo, bastante imprevisible para impresionar al interlocutor y darle un poco de miedo. Un ser agitado por una pasión interior, pero modesto y verdaderamente bueno. Un ser un poco feroz y «nada cómodo» que, impulsado por una imperiosa vocación, tuvo que salir de su medio, de su agradable aislamiento, para penetrar en la multitud y dirigirse al pueblo, aunque evitándolo. ¡Una terrible aventura! Pero no se resiste a la fuerza imperiosa de la inspiración cuando en el fondo de uno mismo se siente muy cerca, inminente y maravillosa, la presencia de una vida posible totalmente distinta –la vida auténtica–, es decir, el reino de Dios. De ahí la impaciencia y la irritación en presencia de personas ciegas que no tienen ninguna idea de las riquezas espirituales que llevan en su interior y no son sensibles más que a

los bienes materiales. Se adivina en este estilo una violencia contenida, el sarcasmo que aflora, una tensión que empuja a la paradoja, a la hipérbole. No es el tono de un sabio, sino el de una conciencia herida, indignada; una conciencia joven, incapaz de resignarse y de aceptar el curso de las cosas. Demasiado amor para los hombres; imposible retener la rebelión y el deseo ardiente de convertirlos, de abrir por fin sus ojos, de ayudar a vivir. Jesús no podía envejecer. No es hombre de consejos tranquilizadores y de compromisos, sino de fórmulas extrañas, escandalosas, que chocan y hacen reflexionar. Jesús no predica (salvo en Juan), sino que nos agarra por el brazo y nos sacude. ¡Y no salimos indemnes! Como dice el Apocalipsis, sus palabras cortan y hacen sangrar como la hoja de un cuchillo.

Acogida de los excluidos

La paradoja decisiva de Jesús es su preferencia por aquellos a quienes la sociedad tiende a excluir: los que carecen de todo título, los que no son objeto de honores oficiales ni ocupan cargo alguno de dignidad en la jerarquía, los individuos sin referencias ni diplomas, sin función ni autoridad reconocida. Se siente a gusto incluso en medio de quienes son objeto del desprecio y hasta el odio de la gente, como los recaudadores de impuestos, con su reputación de deshonestos y explotadores. Adora a los niños, pero se aparta de los intelectuales, los sabios y los razonadores. En una palabra, se sitúa en medio de los que en nuestros días llamamos los «marginados», es decir, los no integrados, los desclasados y sin futuro, los que no encuentran su lugar en el orden establecido y ponen éste en entredicho. Jesús desestabiliza e inquieta, y por eso constituye un peligro social y político. Su contestación es global y profundamente radical, por lo que podríamos situarlo tanto entre los profetas, los genios, los poetas y los grandes artistas como entre los seres marginales y los no asimilables, los rebeldes que produce toda sociedad organizada. Una sociedad organizada distribuye etiquetas y establece clasificaciones, y quien no se encuadra en ellas está mal considerado. El hijo del empresario de Nazaret, que se marchó a hacerse bautizar en el Jordán, se arriesga a convertirse en un extraño en su propio pueblo. Va a tener que andar errante por los caminos, porque resulta sospechoso en una sociedad estructurada por el conformismo. Se le teme, porque lo cuestiona todo, critica el orden establecido y pretende crear algo

nuevo. Ahora bien, de lo nuevo se desconfía instintivamente. Si no fuera por su reputación de taumaturgo, se encontraría bastante solo, y únicamente le seguirían unos cuantos iluminados impresionados por su palabra. Los escribas y los sacerdotes, es decir, los «cuadros» y las autoridades, le piden sus papeles: ¿en nombre de quién haces todo esto? ¿A qué maestro, secta o partido perteneces? (cf. Lc 20,1; Mc 11,27; Mt 21,23). Siempre se ha marginado a quienes no obedecen a las normas, porque perturban a los «instalados», preocupados exclusivamente por su confort intelectual y por todo cuanto da todavía sentido a su pobre vida. Pero ocurre también que tales individuos resultan deslumbrantes cuando su divergencia responde a expectativas «en letargo», listas para despertar. Ahora bien, ¿a quién deslumbran? Rara vez a los intelectuales, aferrados a sus propios sistemas, o a los arribistas que a duras penas han escalado los peldaños del poder (político, moral, social). Éstos no tienen ninguna necesidad de «tempestades devastadoras»: son conservadores, incluso cuando son contestatarios.

Con Jesús la contestación se hace tan radical que sólo los espíritus nuevos, «tamquam tabulae rasae», son capaces de reaccionar positivamente. Cuando esto sucede, da lugar a la aparición de apóstoles y santos, los cuales entran de golpe (la conversión sólo puede ser fulgurante) en un mundo nuevo, el «reino de Dios», del que él se hizo anunciador. «Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios e inteligentes, y se las has revelado a los pequeños» (Lc 10,21)¹. Lenguaje solemne para una declaración radicalmente subversiva: es *todo* el «establishment» humano, el de la ciencia y las autoridades, el que queda subvertido. El intelecto (sí, nuestra inteligencia) se ve en entredicho, contrapuesto a las intuiciones vitales que se imponen a nuestra conciencia cuando ésta está completamente intacta, fresca.

1. El texto griego dice *nēpiois*: ¡no ya a los pequeños, sino a los bebés!

Entonces llueven los «sí, pero»: sí, por supuesto, pero... pero hay que ser realista, vivir, adaptarse e instalarse en la comunidad, apagar el fuego que este joven y extraño individuo enciende. Ahora bien, este fuego no es más que el sueño de una confianza inocente que ya no tendría necesidad de leyes, el sueño de una transparencia recíproca y de la alegría del don en una sociedad unida. ¡Utopía!, se dirá, ¡machacona utopía, utopía de utopías! ¡Por supuesto! Y es justamente esta persistencia, a pesar de todas las negativas de la historia, la que crea su extraña grandeza. ¿Cómo vivir humanamente (noblemente, por tanto) sin utopía, sin *esta* utopía? Ésta es la forma concentrada de la esperanza, la fuerza que impulsa hacia adelante y mantiene en nosotros el gusto de vivir en una sociedad que sea finalmente *humana*. La mediocridad de esta vida común, su indigencia espiritual, la ausencia de señales y el oscurecimiento creciente del horizonte no habrían tardado en asquear a los mejores, a los más exigentes, si no permaneciese en nosotros este indestructible nudo de esperanza en el que germina el futuro humano y que se abre lentamente a lo largo del devenir: algunos gérmenes efímeros salieron a la superficie en las primeras comunidades cristianas directamente inspiradas por el evangelio² y siguen aún activos en la prosa utilitaria y la estrecha racionalidad que dominan en nuestros días. Pero ¡qué ventana se abriría, qué aire puro nos daría en el rostro si los Evangelios sinópticos saliesen de las iglesias, si esta voz de hace dos mil años se hiciese oír tal cual por oídos sin prejuicios!

2. Las primeras comunidades trataron honradamente de vivir según los principios del Evangelio. «La multitud de los creyentes tenía un solo corazón y una sola alma. Nadie consideraba sus bienes como propios, sino que todo lo tenían en común» (Hechos 4,32). Por desgracia, muy pronto las tendencias divergieron bajo la influencia de los jefes: Pablo privilegiaba la misión entre las naciones, y Pedro la fidelidad a las tradiciones judías. La cálida fraternidad que bebía del recuerdo del Maestro no resistió.

Los niños

Preferir –y con mucho– a los niños frente a los adultos es un síntoma grave, capaz de inquietar a los psicólogos, dado que todo lo que es anormal no puede ser más que enfermizo. ¿No implica, en efecto, preferir la naturaleza a la cultura, los terrenos vírgenes a los terrenos cultivados, los reflejos primitivos a la conciencia adulta? ¡La más grave de las subversiones! ¿Es éste el efecto de un pesimismo absoluto o el sueño de un renacimiento?

La atracción por la infancia fue ignorada por los antiguos. Ni en el arte ni en la poesía (épica o lírica) hay niños. Los antiguos –como todos los pueblos, por lo demás– menosprecian y desconfían de la inmadurez, demasiado próxima a lo animal. ¿Qué se puede sacar de un trigo verde? Es la espiga la que justifica: un sabio sólo puede ser un hombre maduro, es decir, alguien que da fruto y a quien se escucha. Pero ¿y los niños? ¿Son verdaderos seres humanos? En Atenas, ciudad civilizada, se deshacían de los recién nacidos arrojándolos a un barranco, el Báratron. ¡Y cuántos infanticidas ha habido a lo largo de la historia! Se comprende el gesto de los apóstoles al intentar librar a su maestro de los alborotadores y molestos chiquillos que pululan siempre por las ciudades de Oriente: «Venga, marchaos, dejad al maestro en paz. Esto no es un patio de recreo». Respuesta de Jesús: «Dejad que los niños vengan a mí, no se lo impidáis, porque de los que son como éstos es el reino de Dios» (Mc 10,13; Mt 18,3; 19,14; Lc 18,15; Tomás 22). ¡Qué idea tan insólita! ¿Quién ha pensado nunca una cosa semejante? El mismo Juan, tan solemne, reformuló el concepto un sentido simbólico (3,3): «Hay que nacer de nuevo», volver a partir de cero, comenzar una vida nueva.

Fueron los románticos quienes descubrieron la infancia y le abrieron las puertas de la poesía. ¿Por qué? Porque emergían de un siglo de intelectualismo y tenían necesidad de *limpidez*. Los niños están intactos, inmunes a la seca razón y sus desmenuzamientos. Ellos encarnan en medio de

nosotros la vida auténtica en su estado naciente, cuando nos encandila en la primavera, antes de que el sol haya endurecido las hojas y marchitado las flores. Es la vida que asciende, llena de promesas y de sueños; ellos son el devenir abierto y la esperanza.

Pero se piensa sobre todo en Nietzsche, en las primeras páginas de *Así habló Zaratustra*, en los tres estadios de la experiencia espiritual que jalonan la vida y cada instante de la misma: está en primer lugar el camello, que se dobla bajo el peso de la información, del saber que acumula, «alimentado de las bayas y las hierbas de conocimiento», hambriento de ciencia, pero con el alma vacía. Muchas personas se quedan en este estadio de pasividad durante toda su vida y mueren siendo camellos. Pero llega el momento –surge incluso a cada instante– en que el espíritu, aplastado, se endereza, salta y rechaza su agotadora carga de conocimientos: es el momento del león. Rebelión indispensable, rechazo radical, voluntad, anudada sobre sí, de rechazo. Viene entonces la retirada al desierto: una huida, un gesto de desesperación, un callejón sin salida... Y es entonces el niño el que arranca al espíritu de su negatividad: *niño*, símbolo de un *sí* vital, absoluto, que no se funda en nada ni tiene objetivo; es un *sí* primordial a la existencia tal como es, un *sí* al mundo; es «sagrado»; sólo en él se justifica toda la creación; él absorbe incluso el mal y lo transfigura. El niño no es más que un ser que dice *sí*. Acepta el «feliz desenlace» de las cosas, no tiene conciencia alguna de un universo culpable o malvado e ignora el resentimiento. Su *sí* no es el del esclavo (el *sí* del «alma», según Nietzsche) que aprueba lo que pesa y dificulta, un *sí* aplastado, condicionado, mortal. ¡No! Es un *sí* fresco como la rosa, intacto, el *sí* de la «gaya ciencia». Y es bastante parecido al *sí* del Evangelio antes de que los teóricos introdujeran en él la mala conciencia y la culpabilidad. Para que el mundo del hombre sea creativo, es preciso que los hombres encarnen este *sí* a la vida, que implica un *sí* a las trascendencias que tiran de nosotros. Decir *sí* a lo que nos supera no es una derrota, es una victoria de la vida.

Representémonos el medio en el que creció Jesús: un país ocupado por grupos de resistentes armados en los campos; una feroz desigualdad: miserables y ricos propietarios; un sistema tradicional que se había vuelto precario por la presencia del ocupante. Al cabo de unos años, la guerra va a estallar, Jerusalén será tomada, y el templo destruido. Una multitud de sectas religiosas enardecidas, taumaturgos apocalípticos y, cada sábado, vivas discusiones en torno a las sinagogas. ¡Para un ser tan sensible como Jesús, la inocencia de los niños es un auténtico remanso en medio de la confusión! Un sueño de paz, un oasis de confianza y de abandono.

Este gran *sí a la existencia* que Nietzsche supo ver en el niño es también lo que Jesús descubrió en ellos. No se trata de un rechazo de la cultura, un menosprecio de los sabios y los maestros del pensamiento; todavía menos se trata de un deseo de regresión, sino de una *superación*. Hay que ser *a la vez* camello, león y niño. El niño no es un comienzo: está al final, porque asume y supera y hace volver sin cesar al punto de partida, pero al mismo tiempo a la fuente.

Es del todo evidente que sin una cultura intelectual no se puede ser un hombre que piense. Proporcionar las palabras, los conceptos, las ideas que permiten precisar las intuiciones, criticarlas comparándolas con otras, enriquecerse con sus relaciones... Pero ¿no es evidente también que una cultura demasiado especializada, hecha de memoria y de métodos, puede llegar a ser un obstáculo para una reflexión personal y creativa? La cultura funciona entonces como un sistema cerrado en el que trabaja un robot. Aliena el espíritu en lugar de liberarlo, lo encierra en una ideología, en una habilidad técnica, en un saber limitado pero hipertrofiado. De ahí la rebeldía del león, su rabia destructora, pues ya no se siente capaz de ser, de pensar de manera creativa y personal: se limita a hacer variaciones sobre lo adquirido. Ante tales y tan insoportables constricciones, que existían tanto en su tiempo como en el nuestro, Jesús llama a efectuar una

inversión: volver atrás, antes de que el uso abusivo de las ideas estereotipadas haya balizado de letreros y alambradas los campos de la reflexión. Con el ejercicio permanente de la crítica, la cultura, inscrita en el espíritu, puede evidentemente agudizar la lucidez que protege contra los arrebatos ingenuos; pero cuando la lucidez se vuelve negativa, provoca un agostamiento mortal del pensamiento. Fuerte en su «lucidez», el hombre de edad sabe quizá demasiado bien defenderse de las incitaciones y las ilusiones; por eso es reacio a las utopías, encerrado sin darse cuenta en una red de sumamente tupida. Cuando uno está de vuelta de todo, ya no es útil para nada.

A diferencia del sabio lúcido que se ha vuelto negativo, el niño es «límpido», es decir, acoge, se abre, se maravilla. Está directamente en contacto con lo que se le ofrece. No tiene nada que ocultar y no sabe ocultar nada: ni siquiera se le ocurre hacerlo. Es un bloque transparente que ignora los secretos y la sombra que éstos arrojan sobre la conciencia.

Una de las obsesiones de Jesús es el disimulo: no soporta la hipocresía; no tolera ninguna clase, ni siquiera invisible o inconsciente, de mentira. Sueña con una sociedad transparente, con un universo sin misterio: «Nada hay oculto que no vaya a revelarse» (Tomás 5 y 6). La religión no es un conglomerado de misterios; al contrario, da acceso al reino de Dios, que es un paraíso de luz (cf. Mt 10,26; Lc 12,2; 8,17; Mc 4,22). Se encuentra a años luz de las religiones iniciáticas y tenebrosas. Las palabras de Jesús (prescindiendo de Juan, como de costumbre) son claras y sin precauciones. En las religiones antiguas, la salvación estaba reservada a los iniciados, poseedores de fórmulas secretas, a los fieles respetuosos de la ley. Pero se lee dos veces, una tras otra, en san Mateo (Mt 18,3 y 19,14) la misma frase: «De los que son como éstos es el reino de los cielos». Semejante idea no se encuentra más que en el Evangelio: hasta tal punto es chocante para espíritus como los nuestros. De hecho, hemos reprimido en lo que llamamos el «inconsciente» las pulsiones naturales que nos llevan *espontáneamente* hacia el arte, la poesía y todos los itinerarios de

la trascendencia. Estas pulsiones o instintos superiores los tratamos como instintos inferiores, porque perturban el orden que nos imponemos a nosotros mismos y contradicen al animal que habita en nosotros. Hay, pues, una connivencia entre la inteligencia agostadora, pero brillante, y los instintos más bestiales. El intelecto «puro» no puede liberarse más que en la animalidad: ¡ya no hay en él espacio suficiente para lo humano!

Pero hay otro inconsciente muy distinto en nosotros, al que, para abreviar, me gustaría llamar el «corazón». No es más que una metáfora, pero sugiere bastante bien el infinito (incognoscible, no intelectual, subconsciente) que nos penetra y nos inspira. A su lado, los conocimientos que utilizamos son epidérmicos y no nos afectan personalmente. Este mundo indistinto nos atrae, nos solicita, nos arranca incluso de la masa inmensa de conocimientos vulgares que se han convertido en obstáculos; nos desnuda el espíritu hasta esa segunda inocencia que simbolizan los niños. Es un estado de participación (o, si se prefiere, de empatía) que ya no tiene necesidad del conocimiento abstracto y consciente, por lo que supone de feliz abandono.

Entonces los valores propiamente humanos pueden emerger y dar un sentido *humano* a la existencia. No es el intelecto —esa máquina (véanse los ordenadores) que nos separa del animal—, sino la extrañeza —en el trasfondo de nuestro ser—, lo que nos lleva a percibir y a crear lo bello, a trascender la justicia por el amor, a encontrar nuestra plenitud en el don, a plegar la lógica a las inspiraciones del corazón.

Por eso, una civilización que excluye el «corazón», a la vez que multiplica los mecanismos y las leyes, actúa sólo en la superficie; frustra nuestras necesidades profundas y nos deja desamparados, ricos en medios, pero privados de fines: una vida organizada, racionalizada pero impersonal, al margen de lo esencial.

Si, siguiendo el método de Kant, se intentara definir las condiciones *a priori* de toda experiencia religiosa, habría que situar en cabeza la «inocencia», la «limpidez», las únicas capaces de acoger directamente (libres de memoria y de enseñanzas), y casi antes de todo discurso, las evidencias de la armonía universal y de la belleza del mundo. Lo cual supone otra mirada, una mirada joven, menos obsesionada por lo útil, el éxito y la acción; una mirada capaz todavía de entusiasmo y de amor. En suma, una conciencia más atenta y más abierta, que acepta un contacto pre-intelectual, inmediato, con las grandes inspiraciones creativas. Es lo que ocurre con la acogida estética, cuando la mirada recibe de un golpe, sin análisis, la presencia asombrada de lo real. En lugar de situar, de utilizar, percibes *a la vez* la extrañeza del mundo y lo que llamas su belleza, es decir, una música embriagadora de formas y colores. Del mismo modo la conciencia religiosa, como la conciencia estética de la que emana y a la que prolonga, es un sobresalto de adoración, un acrecentamiento de vida o de vitalidad que precede e inflama el poder de conocer, la alegría de saber y de trabajar. Fuente de felicidad, ayuda a amar el trabajo, la profesión, la naturaleza, los placeres y hasta las penas, porque llena de un valor infinito las experiencias que constituyen la cotidianidad de la existencia: he ahí el sí sagrado del que hablábamos.

Todo esto es característico de la infancia, es decir, de un momento original que precede al conocimiento y a los saberes. El niño se maravilla, su conciencia naciente aún no tiene rejas, es decir, hábitos y modos de empleo. Por eso se puede leer en Tomás (4) que «el anciano de días no dudará en preguntar a los niños», incluso «al niño de siete días» (¡siempre las hipérbolés!). Los estudiantes tenían razón cuando, en 1968, escribían sobre los muros de la Sorbona: «Profesores, nos hacéis envejecer»; el hombre maduro, a fuerza de tener que orientarse, termina por reducir el campo de sus curiosidades, de sus pasiones. El que se interesa por demasiadas cosas no es siempre una persona dispersa:

puede ser un espíritu que permanece joven, acogedor, abierto, evolutivo³.

El ideal evangélico consistiría en unir la limpidez del niño con la lucidez crítica del hombre evolucionado: «Sed prudentes como las serpientes y sencillas como las palomas» (Tomás 39; cf. Mt 10,16). Jesús es prudente; sabe desbaratar perfectamente las trampas que le tienden los escribas. Lo que él desearía es que nuestras inteligencias, tan instruidas y sabias como sea posible, permaneciesen jóvenes, es decir, transparentes a todos los estados de la realidad: tan acogedoras de la belleza como de las ideas, apasionadas y abiertas como las inteligencias creativas, llenas de savia como un brote cuando estalla en abril. Al pedirnos que *nazcamos de nuevo*, desearía que conserváramos una espiritualidad intacta, jugosa. El espíritu se endurece rápidamente cuando se ve enclaustrado en una técnica o en una disciplina. Una espiritualidad arraigada en necesidades profundas, elementales, está al abrigo de las sutilezas dialécticas y de las abstracciones de la controversia.

El instinto que alimenta en nosotros lo espiritual es complejo: la biología no deja de revelarnos la tremenda complejidad de una multitud de fenómenos globalmente simples. Esto es lo que hace que lo espiritual, cuando se vive intensamente, tenga el espesor de una savia nutricia. Los místicos hablaban de una *spissitudo spiritualis*, una especie de «carne» del Espíritu. Las ideas puras no tienen «carne», pero cuando nos aproximamos a lo religioso, intervienen los sentidos: la luz, la noche, el cielo, el fuego y, por supuesto, el viento; es decir, todo cuanto puede cargarse de valor simbólico. Es gracias al contacto con las cosas concretas –las más desapercibidas– y no a base de abstracciones (que lo entorpecen) como se despliega el espíritu, porque dicho contacto ensancha los campos potencialmente ilimitados de nuestras conciencias. Este «renacimiento» permanente lo experimentan los enamorados, así como los

3. Esto se llama neotenia. Es la prolongación del *inacabamiento* propio del animal humano hasta en la edad madura, incluso hasta en la muerte.

entusiastas, los artistas, los poetas y, en general, todos cuantos participan con todo su ser en las fuerzas creativas. Los místicos siguen el mismo itinerario, llevados por el mismo impulso. El reino de Dios debe estar poblado de personas de este tipo, que no han permitido que la muerte colonice solapadamente su existencia, que se han negado a «instalarse» y que no dejan de permanecer activos hasta su último aliento: *Fecisti nos ad te Domine, et irrequietum cor nostrum donec requiescat in te*: aquí san Agustín acertó de lleno, y su sentencia azuza al niño que hay en nosotros, el niño dividido entre el sueño de aventuras y el retorno al seno que lo alimentó.

Sí, la infancia es el lugar de las fuentes. El reino de Dios que sueña Jesús está poblado por esta clase de niños. «Si no cambiáis (*metastrophēte*) y os hacéis como los niños [el niño que está en vosotros], no entraréis en el reino de los cielos» (Mt 18,3). No se trata de un paraíso de personas que han triunfado y son objeto de todo tipo de reconocimientos y halagos, sino de un lugar rebosante de vidas nuevas.

Un hombre fascinado hasta este punto por los niños –y lo que éstos representan– es bastante raro, y el hecho sirve para definir un carácter. Ha de ser alguien un tanto huraño, cansado de la sociedad adulta, porque adivina en los intelectuales y en las clases altas a personas que han perdido el contacto con las verdaderas riquezas; a personas cuyos conocimientos las han empobrecido, porque las han alejado de lo esencial.

Basta, para admitir esta inversión de los valores, con pronunciar la palabra *humano*. Lo humano (lo que alimenta en nosotros la fraternidad, la bondad, la solidaridad, etcétera) no proviene ni de los conocimientos ni del éxito social. La inteligencia no interviene más que como instrumento: lo esencial se oculta en una espontaneidad afectiva que aleja al hombre del animal, porque hace de él un ser capaz de compasión. He aquí, evidentemente, lo esencial:

«Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, y se las has revelado a pequeños» (Mt 11,25; Lc 10,21). Estas «cosas» son nuestros genes de humanidad, para los que nuestra inteligencia permanece ciega si el corazón no la orienta. Las personas sagaces pululan en todas las profesiones. Y cuanto menos «niños» son, tanto mayor es su sagacidad; ellas son el cimiento de una sociedad *dura*, que no tardaría en hacerse inhumana si se la dejara a su aire.

Ahora bien, el Evangelio sólo puede inspirar una sociedad dotada de cualidades *humanas*. Y ésta sólo será viable el día en que los hombres sean plenamente humanos, cuando los genes a los que me he referido puedan expresarse en un medio más favorable. El Evangelio es alérgico a una civilización de la codicia y el dinero y, fuera de honrosas excepciones, hasta ahora ha permanecido al margen de la historia, porque los hombres no han sido –no son– verdaderamente humanos. No obstante, responde a unas necesidades tenaces que tiran de nosotros hacia delante: por eso tantas personas lo han calificado como «palabra de Dios».

Una oración infantil: la oración dominical

El texto más sencillo es el de Lucas (11,1-4):

«Padre,
santificado sea tu Nombre,
venga tu reino,
danos cada día nuestro pan cotidiano,
y perdónanos nuestros pecados,
porque también nosotros
perdonamos a todo el que nos debe,
y no nos dejes caer en tentación».

He aquí una oración, por así decirlo, primitiva, que contrasta con los himnos rituales en los que se acumulan la elocuencia y los estereotipos. Es casi decepcionante, pero su simplicidad la hace conmovedora. Compárese con la gran-

deza del *Magnificat*, texto compuesto por un sabio rabino atiborrado de recuerdos bíblicos. Cuando se llama a Dios «Padre», se hace de todas las criaturas hermanos y hermanas y se cambian la visión del mundo y las relaciones entre los hombres. Esta palabra lo dice todo por sí sola y caracteriza la religión de Jesús, la proximidad afectiva de un Dios paternal que es toda una intuición de base, como la de un reino muy próximo cuya llegada es inminente. Es un tema recurrente en los Evangelios. Llamar a Dios «padre» (*Abba*) no sólo no era habitual, sino que era casi irrespetuoso, y sigue siéndolo en la religión musulmana. Esta proximidad, esta interiorización de lo divino, es la aportación específica de Jesús. En cuanto a la petición material e ingenua de alimento, no es simbólica: es una preocupación primordial de los pueblos pobres que dependen de la lluvia. Esta petición sacraliza por sí sola la vida entera, haciendo que lo divino entre en las actividades más banales. No conozco ningún ejemplo de oración de este tipo. En cuanto al perdón de Dios, está ligado al perdón interhumano, es el fundamento del «reino». La última petición ha sido a menudo mal traducida: «no nos sometas a la prueba» (*peirasmon* significa experiencia, prueba, ensayo); es una petición modesta: no somos héroes, no soportamos ser puestos a prueba.

Oración sin brillo, de una adorable limpidez, extraordinariamente natural. ¿Cómo un padre, si existe, podría resistirse a ella?

Los desdichados

Las preferencias de Jesús son sorprendentes, y sus opciones desconcertantes. Dice cosas que antes de él nadie habría siquiera pensado. En Mateo, elogia a los dulces, a los misericordiosos, a los de corazón puro, a los pacíficos...: hasta aquí, todo normal; son elogios previsibles, dada su concepción de una sociedad más fraterna. Estas preferencias son

tan evidentes que algunos exegetas, tal vez hipercríticos, han dudado de su autenticidad... En cambio, no menos paradójica que su elogio de los niños, y en este caso verdaderamente escandalosa, es la extraña idea de felicitar a los desdichados, a los pobres, a los hambrientos, a los que lloran, a los perseguidos, a los «sedientos de justicia», etcétera. Lógicamente, a continuación ataca a los considerados felices, a los afortunados, a los ricos, a los bien alimentados, a los que ríen, a los que mandan, a los estimados por la gente (Lc 6,20; Mt 5,3-12; Tomás 54, 68, 69). Todo ello está en sintonía con su debilidad por los niños, que en aquella época no interesaban a nadie, y por los marginados, a quienes la sociedad mantiene a distancia y querría ignorar. Como de costumbre, para él los primeros deben ser los últimos, y los últimos los primeros: es una de las características específicas del Evangelio. Fórmula revolucionaria en la que se percibe un odio declarado hacia el orden establecido y los valores en boga: un orden inaceptable que es preciso invertir.

Se puede admitir esto, incluso en una «meritocracia» como la nuestra. Pero ¿es admisible proclamar dichosos a los desdichados? ¿No es una provocación? De entrada, no queremos ni oírlo. Es demasiado cómodo invertir radicalmente los valores y hacer de la miseria y de la injusticia una bendición. Sin embargo, una reflexión más profunda despierta un eco lejano, y entonces, como suele ocurrir con el Evangelio, se ponen a vibrar los armónicos del «corazón». A san Pablo jamás se le habría ocurrido la audacia de formular semejantes «bienaventuranzas». Yo al menos no veo el menor rastro de ellas en sus cartas: Pablo es un defensor del orden y una cabeza pensante. Por eso olvidaba fácilmente las extravagancias del Evangelio. Su problemática se sitúa en otra parte; es otro mundo muy distinto.

Ahora bien, estas extrañas «bienaventuranzas» nos conmueven en un nivel que hemos aprendido a reprimir. Vivimos en una sociedad racionalizada, basada en una lógica del éxito (social, económico, etcétera). Nos gustan los

luchadores, los ganadores; estimamos la fuerza, la inteligencia y la ciencia; y tenemos razón. Las «bienaventuranzas» preconizan un orden para nosotros absurdo, que ofende al buen sentido. Pero cuando, dejando por un instante las evidencias de la sensatez, escuchamos la voz de nuestro corazón, ¿qué se produce? Vamos a pasar el umbral de otro orden, un orden paradójico, contrario a la naturaleza y, sin embargo, humano, porque aquí la humanidad puede más que el «sentido común». Ningún filósofo, ningún «sabio» se ha atrevido jamás a decir «dichosos los pobres»; por otra parte, nadie lo habría pensado siquiera. Pero tampoco nadie dijo nunca «amad a vuestros enemigos», porque es una divina locura. Es el mismo hombre que puso a los niños por encima de los sabios; que vio cómo el padre de un granuja que se había fugado corre a su encuentro tendiéndole los brazos; que felicitó al patrón injusto y paternalista que se permitía pagar a sus obreros sin contar sus horas de trabajo. Todo lo que hace falta para exasperar a un sindicato y hacer un llamamiento al desorden, a la injusticia; pero el mismo hombre hizo que los pobres en adelante intimiden a los ricos, porque encarnan una experiencia humana que los perturba y los avergüenza. Ellos se apartan, cierran sus ojos —y su corazón—, pero el rostro del pobre los atormenta como un reproche. Porque encarna lo *inhumano en medio de la sociedad humana*, algo fundamental que contamina la existencia y condena a la sociedad tal como es.

No es el desorden del mundo lo que Jesús ataca (el mal, la injusticia, el sufrimiento) con el proyecto de instaurar una justicia más equitativa. No. Él no es un reformador. Ataca a *todo orden, sea el que sea*, al principio mismo del orden, porque el orden es producido por la inteligencia y la razón aplicadas a la naturaleza; porque el orden inventa leyes forzosamente alienantes, siempre al margen de la realidad. Lo concreto escapa a las leyes que son abstractas; para alcanzar la vida real hay que atreverse a transgredir las leyes o, mejor dicho, a prescindir de ellas. Es lo que hace el amor, que no soporta las leyes.

Ninguna revolución podría dar nacimiento a semejante sociedad. Las revoluciones se refieren a estructuras y no franquean la frontera de las leyes. Las paradojas evangélicas implican otra cosa, una *conversión*: «Si no cambiáis..., no entraréis en el reino de los cielos»⁴. Todo orden es limitador. Con el corazón se aborda un medio donde las limitaciones se difuminan, donde los valores, con sus jerarquías y sus reglas, se ahogan. ¡Una mutación! Otra manera de *ser*; una sociedad cálida, fundada en la confianza y la transparencia, fuera y más allá de códigos, leyes, recompensas y castigos.

¿No es cierto que en una sociedad verdaderamente *humana*, con la que todos soñamos en nuestro fuero más íntimo, castigaríamos cada vez menos? Comenzamos ya a tratar las desviaciones esforzándonos en prevenir los crímenes. ¿Utopía? Tal vez. Pero el sueño es necesario para avanzar: abre un horizonte. El Evangelio no ha dejado de hacer soñar, y por eso son tantos los que lo han calificado de divino. Jamás Pablo ni ningún otro teólogo me ha hecho soñar... Los legisladores no tienen derecho a soñar.

Su determinación de invertir radicalmente la estima social lleva a Jesús a comer en compañía de pecadores y publicanos. Estas personas son personas excluidas, pero están más *abiertas* que los bien-pensantes, envueltos en su buena conciencia. Los pecadores, los marginados, los oprimidos, aquellos a quienes la sociedad expulsa o que ya no consiguen integrarse en ella, los heridos de la vida...: éstos son los que tienen necesidad de ayuda. Ahora bien, son las carencias las que intensifican los deseos y abren los corazones: el hijo que huyó descubre el hogar paterno porque lo abandonó, y el padre recupera a su hijo porque ha huido. Las «bienaventuranzas» pertenecen al futuro porque, para tener necesidad de consuelo, primero hay que haber supe-

4. Mt 18,3; *metastrophête*: darse la vuelta (como un guante).

rado las pruebas. La tensión entre la carencia y el deseo, entre el dolor y su consuelo, es una experiencia de intensidad y, por consiguiente, de verdadera vida. El confort conduce al adormecimiento.

El *ser* está en razón inversa del *tener*; y nunca la riqueza hizo la felicidad: en esto, Jesús se muestra exigente y radical. Francisco de Asís, al arrojar su camisa a la cabeza de su padre, el vendedor de paños, y partir desnudo para la gran aventura del alma, estaba justamente en la línea del Evangelio. Éste no está hecho para las «almas buenas»: ya hemos dicho que se trata de un texto incendiario. Si nos dejamos agarrar por él, nos arriesgamos a que nuestra vida cambie de arriba abajo y llevaremos en nosotros una *apertura*: la herida de un deseo que ningún bien exterior podría satisfacer. Seremos desdichados, pero de esta desdicha obtendremos nuestro gozo: «No he venido a llamar a justos, sino a pecadores» (Mc 2,17; Mt 9,13; Lc 5,31). Los justos no tienen necesidad de nada: están saciados; carecen de historia; no son interesantes; se arriesgan a ser estériles. Es la levadura del mal y el remordimiento lo que hace crecer la masa humana. El reino de Dios actúa como la levadura, a la que nunca los antiguos habían concedido tanta importancia. ¿No es una suciedad maloliente en medio de la hermosa pasta blanca? Ahora bien, esta suciedad transforma por su calor y da vida a toda la masa. El mal suscita tensiones creativas, intensas superaciones que a veces dan un sentido sublime a la vida. Los novelistas y los dramaturgos lo saben bien. La existencia en la sabiduría y el equilibrio se convierte en un letargo. Las almas se entibian en el equilibrio del justo medio. Las personas felices están alienadas por aquello que les sirve de felicidad. Jesús ve con pena y compasión cómo se aleja el joven cuya desgracia es ser rico, prisionero de su riqueza. No es un enfermo ni un miserable ni un perseguido; no tiene necesidad de nada más que de una difícil conversión.

Los invitados al banquete de bodas tienen buenas razones para no acudir: uno espera el reembolso de un crédito, otro acaba de comprar una casa, un tercero asiste al matri-

monio de un amigo, el último debe cobrar un importante alquiler (Tomás 64). En Lucas (14,18-20), otro ha comprado un campo, o acaba de comprar una yunta de bueyes, o también acaba de casarse. Son excelentes excusas. ¿Quién no las comprendería? Pero este banquete de bodas se sitúa en un nivel en el que el mundo ordinario no tiene parte. Esas personas van, pues, a desaprovechar la ocasión de su vida, porque están solicitadas por efímeras preocupaciones mundanas. No son lo *bastante* pobres, no están hambrientas, desdeñan lo que se les ofrece, no experimentan las carencias que desencadenan los grandes deseos... Están demasiado bien dotadas para no ser mediocres.

Semejante requisitoria contra la riqueza y semejante elogio de los miserables no se encuentran en ninguna parte. Ni siquiera los estoicos, ni los cínicos como Diógenes, llegaron tan lejos: lo que ellos buscaban era la *mesura* mediante la abstención. Pero hay en el Evangelio una desmesura que ha quedado difuminada por siglos de repetición. Tales discursos, tan diferentes de los gritos y las maldiciones de los profetas, dejaron estupefactos a los contemporáneos: un hombre que se atreve a sostener tales paradojas, a proclamar tales exigencias, ¿es realmente un hombre?

En cuanto a los milagros, Oriente estaba en aquella época lleno de taumaturgos. Nadie pensó, por ejemplo, en divinizar a Apolonio de Tiana. ¿Y la resurrección? Fue poco a poco como las ideas de este tipo cristalizaron refiriéndose a las Escrituras (Isaías, Daniel). En cambio, la enseñanza de Jesús (los *logia*) tuvo un impacto inmediato y considerable: la gente jamás había oído nada parecido. Las «bienaventuranzas» no hacen más que concentrar en un solo capítulo palabras repetidas con frecuencia ante multitudes estupefactas, cada vez más numerosas. Fue aquí donde tuvo su comienzo la admiración que había de llevar a la adoración. Aquí palpita el corazón del cristianismo; aquí radica el punto de originalidad (y de verdad) cuyo peso ha arrastrado todo el resto.

Pobres de espíritu

Hay en Jesús, indudablemente, una desconfianza instintiva con respecto a los que constituían en su tiempo las «clases altas». Esta desconfianza se manifiesta ya en los profetas, en particular en Amós, para quienes el pueblo se opone a los sacerdotes y a los sabios, llamados «escribas»⁵ porque sabían leer y escribir, conocían de memoria la Torá, podían tomar la palabra y comentar los textos en las sinagogas y formaban una casta muy consciente de su superioridad y de sus privilegios. Los doctores de la Ley impartían en las escuelas del templo una enseñanza oral que era, sobre todo, un comentario de textos. Jesús tuvo que hacerles frente en las sinagogas. Imbuidos de su autoridad, sólo sentían desconfianza y desprecio hacia aquel intruso, aquel hijo de un artesano, aparentemente sin cultura. Hay un eco de esta decepción en los Sinópticos (Mt 23,13; Lc 11,52 y Tomás 39, 102). El conocimiento de la ley era un terreno reservado a los letrados que pretendieron «cerrar la puerta del reino de Dios a los ignorantes; tomaron la llave de la ciencia y la escondieron». Las pretensiones de esta casta de sabios se exponen en el libro del hijo de Sirá (que, por otra parte, se llamaba también Jesús), incluido en la Biblia con el título de *Eclesiástico*:

«La sabiduría del escriba
se adquiere en los ratos de ocio,
el que se libera de los negocios se hará sabio.
¿Cómo podrá llegar a sabio el que empuña el arado,
y alardea de tener por lanza el aguijón,
el que conduce bueyes, los arrea mientras trabajan,
y no sabe hablar más que de novillos?» (Sir 38, 24-25).

5. Los fariseos, judíos particularmente devotos, participaron desde el siglo II antes de Cristo en las guerras de liberación de Judas Macabeo, en las que sufrieron horribles suplicios. Su actividad, siempre muy conservadora, adquirió una particular importancia después de la toma de Jerusalén por los romanos. Su santidad se basaba en la observancia metódica de la Ley, lo que no impedía que el alma se adormeciese. Ahora bien, éste es el centro de la cuestión.

¡Qué desprecio hacia los pobres trabajadores de manos encallecidas! Los hombres del Libro, servidores de la «letra», ya no soportaban en Judea, como tampoco en el antiguo Egipto, la creación personal y los pensamientos nuevos. El imperio de la ley sólo podía afinarse y extenderse a todos los detalles de la existencia. Los fariseos eran también maestros de moral, una moral íntimamente unida a la letra de la Escritura. Después de la catástrofe del año 70, tras la destrucción del templo, serán ellos los únicos que encarnen la continuidad de Israel.

En Jesús, la desconfianza se refiere a todos cuantos de alguna manera dominan y encuadran la sociedad: su reivindicación tiene un aspecto social y cultural. Es la de los campesinos de Galilea con respecto a la capital intelectual que es Jerusalén. Jesús siente horror hacia los comerciantes y los ricos, no frecuenta a los rabinos y no cita nunca a su contemporáneo Hillel, cuyos aforismos con frecuencia se parecen mucho a los suyos⁶. Él mismo pertenecía, como nos enseña Pablo, a una familia acomodada (2 Cor 8,9), pero se «hizo pobre» con el fin de ponerse al servicio de los hombres. Lava humildemente los pies de sus discípulos (Jn 13) y avergüenza a quienes pretenden estar delante de todos y ser los primeros.

La piedra que los arquitectos desechan será la piedra angular (Mt 21,42). Él mismo, convertido en un transeúnte sin domicilio fijo, ya no tiene casa ni familia, se ha hecho extranjero y acoge al extranjero. Se desarraiga en la medida en que los lazos naturales constituyen una riqueza que impide a la bienaventurada pobreza ejercer su acción libe-

6. Hillel vivió poco antes que Jesús. Las semejanzas entre ambos son evidentes, pero el *espíritu* de uno y de otro no es en absoluto el mismo. Hillel es un excelente fariseo que sigue de cerca la *letra* de las Escrituras, pero su declaración de que «lo que te resulte odioso no se lo hagas a tu prójimo» resulta bastante tímida en comparación con «amarás a tu prójimo como a ti mismo» o «amarás a tus enemigos». Esto no habría dicho, ni siquiera pensado, ningún fariseo.

radora. Exigencia común a todos los grandes espirituales: un despojamiento físico, moral y *social* precede a la aventura del alma⁷. Jesús aquí no innova; da ejemplo.

¿Qué es ser pobre de espíritu? Es Mateo (5,3) quien introduce esta pobreza, sin duda para suavizar el elogio brutal de la pobreza material. De hecho, este precioso añadido otorga a la «bienaventuranza» un alcance muy distinto, típicamente evangélico. La pobreza material no es siempre buena consejera, no libera, sino que más bien encadena e incita a optar equivocadamente.. Por el contrario, la pobreza «de espíritu» es una profundización; recuerda la ingenuidad de los niños. Pero sucede que una cierta forma de «espíritu» resulta ser un obstáculo⁸. Esto se produce cuando el espíritu alimenta la suficiencia y el orgullo: entonces aleja del corazón, es prudente y frío, sabe demasiadas cosas, se alimenta de las mismas contradicciones que supera, y apunta a un equilibrio medio. Ser pobre «de espíritu» es conservar la *inteligencia del corazón*, que resiste el peso de las abstracciones y los vetos del espíritu crítico: es precisamente éste el reino que esperamos.

El reinado de Dios, tal como se anuncia en el Evangelio, es hasta tal punto diferente de lo que nos es dado conocer actualmente que nos embarga una especie de repugnancia por la condición humana. Nuestro espíritu necesita pensar lógica y claramente, con la ayuda de ideas abstractas; ahora bien, éstas deben ser extraídas de la realidad tal como la

7. Este paso es universal. Los gimnosofistas de la India (con los que fue a juntarse el joven Buda) se retiraban a los bosques o a las montañas. Los monjes mendigaban en el Extremo Oriente, y en Japón, los hombres de negocios abandonan sus oficinas para hacer retiros. Siempre ha habido anacoretas que han huido del mundo. Pero Jesús no fue a juntarse con los esenios, esos ascetas legalistas. Su compromiso es diferente. Se queda en el mundo con el fin de convertirlo. Y será esto lo que le acarree la muerte.

8. En el texto aparece la palabra *pneuma*. Pero ¿es ésta la idea de Jesús? Él critica aquí más a los escribas que a los «inspirados», más a la clase de los intelectuales sabios que a aquellos en quienes *sopla* el espíritu (*Ruah* en hebreo).

recibimos y sentimos a cada instante en su inagotable complejidad. El espíritu, con el fin de *comprender*, está obligado a forjarse *representaciones*, gracias a las cuales se puede depurar, del mismo modo que se trabaja sobre un mapa para comprender la naturaleza de un terreno.

El espíritu, para hacerse útil, debe, pues, distanciarse de la realidad. Nos obliga a efectuar reducciones, simplificaciones y generalizaciones. ¿Quién no se ha sentido decepcionado al intentar *decir* lo que tenía en su corazón? El intelectual renuncia a ello y se instala, sin complejos de ningún tipo, en sus propios recorridos; le basta con la representación (siempre reductora). Pero puede llegar a envidiar al poeta, al músico, incluso al cantante, al bailarín o al mimo... porque ellos consiguen decir lo indecible con los símbolos del canto, de las artes, de los gestos, de la palabra.... Gestos que no explican nada, que no «comprenden» nada, pero que tienen el poder de hacer sensible lo que escapa a las ideas.

Los escribas rechazados por Jesús son semi-intelectuales que petrifican su pensamiento en concreciones secas y duras. Ésta es la materia prima de los «integristas» en cualquier terreno. Ellos son doctores, profesores, dialécticos..., pero paralizan la reflexión construyendo dogmatismos, forjando catecismos...; en suma, desertizan el pensamiento. Son los peores enemigos de la auténtica experiencia espiritual, cuya naturaleza es totalmente opuesta, próxima a la poesía y al arte, formada por experiencias concretas vividas en profundidad por conciencias exploradoras. Es evidente que una convicción que se preserva de toda inquietud es una convicción muerta.

Si los sabios, los filósofos, los buscadores, los intelectuales, en el sentido más noble del término, pudiesen ser *al mismo tiempo* poetas, artistas, pensadores creativos dotados de imaginación, y estar de algún modo inspirados por su corazón, nos aproximaríamos felizmente a este mítico reino de Dios, donde prevalecen los verdaderos valores, las verdaderas riquezas, alejándonos del horror inhumano en el que se arriesga a empantanarse un progreso únicamente intelectual y técnico.

4

Hacia lo auténtico

La Ley

Las leyes son una de esas simplificaciones indispensables que fijan las fronteras, las categorías, las separaciones, y de ese modo garantizan un orden. Establecen umbrales desde donde se observa, se juzga, se excluye o se acoge; desde donde nacen guerras y rivalidades, se instauran derechos y se formulan deberes. Es la inteligencia que actúa en el caos; una inteligencia organizadora, pero exterior a los seres que ella misma disciplina y, por consiguiente, alienante por naturaleza, porque intenta dominar los instintos y racionalizar lo que siempre será infinitamente complejo. De este modo, la cultura se impone a la naturaleza con el fin de humanizarla, domesticar lo que conserva de salvaje e instaurar legitimidades y límites.

Los judíos estaban orgullosos de obedecer una ley dictada por Dios a Moisés. Los diez mandamientos, fundamento del orden social y religioso, nunca dejaron de ser comentados y hasta completados, en un espíritu de meticulosa casuística, por la clase sacerdotal, que se mostraba no menos meticulosa en relación al ritual de los sacrificios y a las normas alimentarias. Esta mentalidad legalista no ha dejado de ejercerse, y sigue manifestándose todavía, en el ambiente cerrado de Israel. La ciencia se redujo así durante siglos a explicitar y hacer más complicada la Ley. Como el Corán para los musulmanes, es la base de toda enseñanza: es la obra multiseccular de los «Doctores» de la Ley.

Cuando la Ley se convierte en un objetivo en sí misma, se desarrolla en torno a ella una población de retorcidos especialistas, perfectamente al tanto de una jurisprudencia adquirida en el curso de los siglos e instalados en una lógica hermética.

Jesús detestó este medio de los leguleyos, tan ajenos a la vida real y tan cicateros de espíritu. Las leyes tratan de reemplazar la voz de la conciencia por una complicada red de prescripciones: de un lado, una complejidad artificial; de otro, la conciencia. Esto lo experimenta la gente sencilla: «Solucionad por vosotros mismos y entre vosotros vuestros problemas, y evitad acudir a los jueces» (cf. Lc 12,57-58; Mt 5,25), los cuales están presos de las leyes y no tienen el derecho de perdonar; están atrapados en la trampa de los textos. Con ellos no se siente uno entre seres humanos. Jesús se mostró abiertamente contrario a esta omnipresencia del reglamento hasta en los más mínimos detalles (la cocina, el vestido, el aseo, etcétera) y quiso reconducir a la gente a la sencillez del corazón.

Jamás pretendió abolir la Ley, sino superarla, desbordarla por el corazón, abogando por una ilegalidad más humana que cualquier ley: la del padre del «hijo pródigo»; la que da a los obreros de la hora undécima el mismo salario que a los demás; la que acoge los desechos de la sociedad, aun a riesgo de subvertir el orden establecido...

No es que pretenda –lo repetimos– abolir la Ley (no es ningún anarquista): es el *espíritu* con que se practica la Ley lo que es preciso humanizar. Cuando se reduce la Ley a una reglamentación formalista, se convierte en un mero sistema de pautas y cuadrículas esterilizantes. Bajo la perfección legal puede entonces manifestarse una hipocresía real. «¡Ay de vosotros, escribas y fariseos hipócritas, que pagáis el diezmo de la menta, del aneto y del comino, y descuidáis lo más importante de la Ley: la justicia, la misericordia y la

fe!» (Mt 23,23). ¡Insoportable duplicidad! Una apariencia de perfección y una realidad de podredumbre; un «sepulcro blanqueado».

Por eso, aplicada estrictamente, la Ley puede engendrar la peor de las mentiras: una falsa imagen de virtud, con el orgullo de la buena conciencia. Es precisamente esto lo que hace odioso a ese honrado fariseo, tan seguro de sí: «¡Oh Dios! Te doy gracias porque no soy como los demás hombres... Ayuno dos veces por semana, doy el diezmo de todas mis ganancias» (Lc 18,11). A éste, Dios no podrá perdonarle nada, porque su perfección está acabada y no tiene necesidad de nada. El Evangelio no manifiesta ninguna simpatía por los «perfectos»: es demasiado «humano» para interesarse por ellos; y los «perfectos», por lo demás, se muestran reticentes con respecto al Evangelio, en el que aparecen demasiadas personas dudosas, no recomendables, demasiados perdedores que producen lástima o escándalo. ¡Es de todo punto inadmisibles que los primeros sean los últimos! ¡Eso es absurdo! ¡Decididamente, ese Jesús de Nazaret, ese galileo, no tiene el más mínimo sentido común!

Pero mantener la ley a distancia no significa aligerar su peso, sino, por el contrario, sustituir la observación mecánica de un reglamento por una participación personal. La palabra evangélica es liberadora porque pone por encima de la ley una vocación de don y de caridad, lo cual es, evidentemente, mucho más exigente y supone una conversión. Jesús desconfía de las reglamentaciones que tienen que ver siempre con categorías y no interesan a las personas: el impuesto sobre las hierbas y las especias sólo tiene sentido si se trata de una privación real y voluntaria (Lc 11,42). El sábado es una interrupción indispensable de la prosa (del trabajo cotidiano), con el fin de procurar tiempo libre (es una fiesta) para la contemplación y la celebración; fue instituido para la salud espiritual de los hombres, y éstos no

han sido creados para el sábado (Mc 2,27). Un día en que David sintió hambre cometió un sacrilegio al comer en el Templo los «panes de la proposición»... Pues bien, hizo perfectamente (Mc 2,26).

La Ley no es más que un poste indicador. Lo ideal sería no tener necesidad de ella, haber asimilado lo bastante sus intenciones para poder prescindir de ella. Jesús dice que él no quiere abolir la Ley, sino, por el contrario, *darle cumplimiento* (Mt 5,17), es decir, superarla como prescripción para encarnar su espíritu (lo que la Ley era originariamente en el pensamiento del legislador).

Lavarse las manos antes de comer es una sana costumbre, pero no debe reducirse a un rito simbólico. Un rito es un gesto estereotipado y que, poco a poco, se hace insignificante porque se vacía de su intención original. Jesús se muestra muy libre con respecto a los tabúes que la Ley había multiplicado, y así, por ejemplo, quiere suavizar el sábado devolviéndole su función de regeneración espiritual. Aplicado a la letra, el sábado se había convertido en una práctica inepta; los meticulosos esenios de Qumrán se atrevían a prescribir (en la misma época que Jesús): «Que nadie ayude a parir a un animal en sábado. Y a todo hombre vivo que cae [a un lugar de agua o a un pozo], que nadie lo saque con una escalera, o una cuerda o utensilio»¹. ¡Es realmente aberrante! Y un poco más adelante se lee: «que no se saque agua para verterla en un vaso»; había, pues, que aprovisionarse de agua la víspera. Leamos Mc 2,23-28, Mt 12,1-8 y Lc 6,1-5, y comprenderemos mejor la originalidad del Evangelio. «El sábado ha sido creado para Adán y Eva, y no Adán y Eva para el sábado»: la Ley es un instrumento, no un fin. ¡Doble y siempre calamitosa degradación la que conduce a actitudes inhumanas (reducción a una mecánica) y la que, al mismo tiempo, hace posible la hipocresía!

1. *Documento de Damasco* 4Q268 [4QD^c], Frag. 3, col. I, en (Florentino García Martínez [ed.]) *Textos de Qumrán*, Trotta, Madrid 1992, p. 107.

La misma exigencia se manifiesta a propósito de las leyes concernientes a los extranjeros. Jesús tiene piedad de una cananea (Mt 15,22) y se atreve a hablar a una samaritana, a la que predice el tiempo en que Dios será adorado en todas partes sin distinción de fronteras, como debería serlo siempre, «en espíritu y verdad» (Jn 4,23).

Setecientos años antes que él, ya el profeta Oseas hacía decir a Dios: «Porque yo quiero amor, no sacrificio» (6,6), marcando así sus distancias con respecto a la clase sacerdotal y las ceremonias que eran privilegio de ésta. Jesús se hace eco de Oseas al declarar: «Misericordia quiero, que no sacrificio» (Mt 12,7). Un sacrificio es algo bastante cómodo. Se paga a un funcionario, se mata ritualmente un animal, y se imagina uno que ha ganado méritos y que ha adquirido derechos sobre Dios, cuando en realidad no ha dado nada ni ha comprometido en lo más mínimo su propio ser. ¿Hay algo más hipócrita y mendaz? Todo se reduce a signos exteriores. Tampoco hay que ser puntilloso acerca de los alimentos y rechazar, cuando se está en el extranjero, las carnes porque no son *kosher*: «Comed lo que os pongan», dice a sus misioneros, «curad a los enfermos» (Lc 10,8; Tomás 14). Curar y cuidar a la gente sirve para unir, mientras que los tabúes no hacen más que dividir. Por otra parte, rechazar lo que tu anfitrión te ofrece sería una descortesía.

«Es en vuestro interior donde está el germen de lo auténtico»²: hasta Jesús habían imperado los ritos; después de él, todo habría tenido que cambiar. No «se dirá: “Vedlo aquí o allá”, porque, mirad, el reino de Dios ya está entre vosotros»³ (Lc 17,21). En el lugar de esta casi imposible conversión a la transparencia íntima la teología paulina entronizó la fe, es decir, un acto intelectual, mientras declaraba a los hombres incapaces de tal esfuerzo sin la ayuda de Dios. Podemos preguntarnos si la exigencia evangélica de

2. *Évangile de Marie* 8,19, Albin Michel, Paris 1997, p. 33.

3. Lc 17,21. *Entos hymōn*: dentro de vosotros.

autenticidad no es todavía más difícil, dado que no se refiere a una creencia, sino al mismo ser, y escudriña la conciencia hasta las raíces.

El exterior y el interior

Sabemos qué papel desempeñaban en las prácticas antiguas las nociones de puro e impuro: como verdaderas balizas, permitían separar lo sagrado de lo profano. Al atacar categorías tan esenciales, básicas en la legislación religiosa, Jesús se arriesgaba a agitar violentamente las conciencias; pero ésta era para él la piedra de toque de la conversión a lo auténtico. «No os mancha lo que entra por vuestra boca, sino lo que sale de ella» (Tomás 14): imagen sorprendente, casi brutal, que habla de una oposición radical entre la exterioridad (que es neutra) y la conciencia, que con sus intenciones se erige en instancia calificadora. «Nada hay fuera del hombre que, entrando en él, pueda contaminarle», dice también Marcos (7,15). Este principio puede parecer hoy de sentido común, pero no lo era antaño, en un mundo poblado de tabúes, de seres y cosas intocables. El punto de vista que defiende Jesús es revolucionario para su tiempo: es un punto de vista «moderno» y uno de los que, con el tiempo, habrían de granjearle un mayor número de discípulos entusiastas. El *corazón*, es decir, la *autenticidad* del pensamiento y del sentimiento, ocupaba al fin el lugar de unas prácticas más o menos sinceras y maquinales. La relación con lo divino se dirige al centro de las conciencias, allí donde es imposible trampear con uno mismo, donde la mentira no puede escapar a la mirada interior. Es el terreno del *intimior intimo* del que habla san Agustín; el terreno al que, con dureza y de modo imperativo, apunta ese perturbador y despertador de conciencias que fue Jesús. Un terreno al que no es posible escapar, precisamente porque, al estar liberado de la Ley, su única referencia es la conciencia. Es lo esencial, y todo el mundo lo siente así; pero ello implica una

prodigiosa promoción. Como si las conciencias, una vez maduras, no tuvieran ya necesidad de las «rampas» de la Ley.

Éste es el tipo de humanidad que nos queda por construir y en la que encontraremos nuestra realización consumada. San Pablo lo vio perfectamente: para él, con el Evangelio, el reino de la Ley ha terminado; y esto, que es lo propio de la buena noticia, es también el punto de ruptura con los judíos que han permanecido fieles a la Torá. Pero fue también el polo de atracción de una inmensa multitud de seres inquietos, asqueados de la degradación de las costumbres, hartos de los ídolos paganos y en busca de un horizonte espiritual. He aquí el alma del cristianismo en su origen: ya no hay Ley, sois libres... Pero hay un juez implacable que está *en vosotros*, y a éste no podéis engañarlo...

Revelación prematura, que no pudo sobrevivir a pesar de los conmovedores esfuerzos de las primeras comunidades de fieles, pero que permanece en nosotros como una esperanza y que necesariamente adquiere peso y presencia a medida que nos volvemos más lúcidos.

Es, pues, por una *interiorización* creciente, no por un crecimiento ilimitado de nuestros conocimientos y nuestros poderes, como realizaremos los progresos indispensables para llegar a ser verdaderamente «humanos». También hay en el Evangelio un sueño de irradiación *interior*: «Mira, pues —dice Jesús en Lucas (11,35)—, que la luz que hay en ti no sea oscuridad» (cf. Mt 6,23); es la imagen de esa transparencia de la que he hablado, y es también una de las claves de la felicidad. Esto se expresa del modo más natural por medio de las imágenes de luz: allí donde reinaba la mecánica oscura, a menudo engañosa, de la obediencia, se introduce una claridad sin sombra y sin engaño, la de la «buena conciencia». Jesús ilumina, a veces cruelmente, lo que estaba en la sombra, haciendo emerger lo que se refugiaba en ella (Mc 4,21; Lc 8,16; 11,33; Mt 5,15; Tomás 33b). Ésta es la razón por la que los apóstoles son la «luz del mundo» (Mt 5,14): porque no permiten ningún disimulo. De donde resulta un sentimiento de plenitud que se

denomina «inocencia»⁴. Uno de los fragmentos del papiro de Egerton repite la misma idea: «Isaías tenía razón cuando decía: “Este pueblo me honra con sus labios, pero su corazón está lejos de mí. Su piedad está vacía, porque lo que contiene no son más que mandamientos humanos”».

Seguramente fue ésta una de las frases de la Biblia que movilizaron a Jesús.

«No todo el que me diga: “Señor, Señor”, entrará en el reino de los cielos» (Mt 7,21): muchas veces, las palabras no son más que aspavientos que cuestan bastante menos que los actos. Es en su sinceridad donde se mide la transparencia moral: «No se recogen –se lee en Tomás (45)– uvas de los espinos, ni se recogen higos de los cardos. [El] hombre bueno saca lo bueno de su tesoro, y el hombre malo saca lo malo del mal tesoro que está en su corazón y dice lo malo, porque saca la maldad de la abundancia de su corazón»; y en otra parte: «No digáis mentira, no hagáis lo que odiáis» (Tomás 6). Estas fórmulas traducen un santo horror por lo que es falso, teatral, condicionado, por lo que «engaña acerca de la calidad». Antes de orar, previene Marcos (11,25), hay que proceder a un «aseo» moral: «Y cuando os pongáis de pie para orar, perdonad, si tenéis algo contra alguno, para que también vuestro Padre, que está en los cielos, os perdone vuestras ofensas». Recordemos a la mujer adúltera: «El que esté libre de pecado, que tire la primera piedra». Acordémonos de la paja y la viga en el ojo ajeno (Mt 7,3-5; Lc 6,41-42; Tomás 26). En muchos, la ciencia y la cultura no son más que un adorno: su interior suena vacío. Lo que enseñan no tiene peso; no son más que pala-

4. Es el sentido simbólico de la Transfiguración (Lc 9,23; Mc 9,2; Mt 17,1). Ninguna luz ilumina a Jesús *desde fuera*; cuando se arrodilla *para orar*, comienza a brillar con un luz interior. Imagen sorprendente de una conciencia que, *a fuerza de la intensidad en su presencia*, se pondría a irradiar a través del cuerpo.

bras: «Quien conoce el Todo, si está privado de sí mismo, está privado de todo» (Tomás 67). Esta reflexión, que se encuentra en Tomás, ofende a la elite del mundo moderno que sobrecarga lo exterior –es decir, la inteligencia y la memoria, que no son más que instrumentos–, pero demasiado a menudo deja el interior sin cultivar. Palabra dura, radical. En cambio, añade Tomás (70), «cuando engendréis esto en vosotros, esto que es vuestro os salvará, pero si no lo tenéis en vosotros, eso que no es vuestro os matará»: palabra profunda, que hace reflexionar. Las maceraciones, penitencias, ayunos y otras ascesis que no van acompañadas de alegría por la liberación «atraen el pecado», en lugar de liberar de él (Tomás 14). Una ascesis libre y gozosa (cuando se ayuna hay que conservar la sonrisa), una caridad atenta pero discreta: «Cuando hagas limosna, que no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha» (Mt 6,3 y Tomás 62). Frase típica del estilo plástico de Jesús que quedó grabada en las memorias y nos ha transmitido el aspecto noble, modesto y «bien educado» de la caridad evangélica. La calidad del don es independiente de su volumen; todo está en las disposiciones interiores, en la conciencia del donante.

Esta discreción de Jesús se manifiesta en su negativa a ofrecer un signo tangible e inequívoco de su misión y su identidad. En Marcos (8,11), cuando los fariseos le piden que provoque un milagro en el cielo, él alza los hombros, suspira y se va (cf. Mt 16,1 y 12,38; Lc 11,29). Esta discreción, todo lo contrario de la actitud de los taumaturgos entonces en boga⁵, es mucho menos acusada en Juan, y es ésta una de las razones por las que me resulta tan sospechoso el cuarto Evangelio. Esta manera de mostrarse («Yo...») no es digna de Jesús, no es en absoluto su «estilo».

5. Simón el Mago (un samaritano), para impresionar a la gente, quiso elevarse en el aire... y se rompió los huesos.

Ya hemos observado la brevedad de las oraciones, como es el caso de la oración dominical; sin embargo, Jesús prefirió a la contemplativa María frente a la hiperactiva Marta (Lc 10,38-42). Lo cual indica que hay un justo medio digno de atención. Lo esencial sigue siendo el esfuerzo de presencia que *autentifica* lo que se hace; pero este acto de presencia puede ser breve sin dejar de ser intenso. Es un esfuerzo de participación que valora los actos más humildes. Una vida, por muy atareada que sea, puede estar plagada de instantes de este tipo (minúsculos asombros, estallidos de gratitud...) que le dan –o, mejor, le permiten conservar– una dimensión de trascendencia sin correr el riesgo de la estúpida robotización. El episodio de Marta y María es ínfimo, y el biógrafo podría haberlo olvidado. Por suerte, fue recogido y se ha convertido en el momento «clave» en el que se concentra toda una sabiduría. Saber unir la contemplación y la acción es hacer que ambos polos se fecunden mutuamente. La meditación es una oración continua, no expresada y colindante con la acción, a la que humaniza y espiritualiza evitándole incurrir en un activismo sofocante. Hay en ella una «santidad» equilibrada, al abrigo de heroísmos llamativos y a la sombra amena y refrescante de una cotidianeidad asumida con amor.

Confianza

La fe: una palabra y un concepto que dan miedo, sobre todo en nuestros días, en que la movilidad universal se ha acelerado y se evita todo cuanto pretende resistir al tiempo (toda clase de promesa, de compromiso, de decisión solemne e irreversible...). Pero más grave aún es el hecho de que la fe se entienda como un código de creencias en un terreno inverificable, «infalsificable»⁶, donde nada está establecido

6. No puede probarse que haya un error en ella.

objetivamente. De este modo, la fe aparece como una derrota: me veo limitado a creer porque es imposible saber... La fe es, pues, una falta contra el espíritu, una regresión hacia conductas –afortunadamente en vías de desaparición– que a lo largo de los tiempos han alimentado demasiadas aberraciones de todo tipo.

Reducir la fe a un conjunto de creencias definidas con aplomo no es más que una caricatura intelectualizante de lo que yo prefiero llamar la *confianza*. En este punto, la tendencia del espíritu a la abstracción y a la «cosificación», una vez más, ha endurecido y cristalizado las pulsiones –a la vez nobles y naturales– de la confianza, volviéndolas sospechosas. Puesto que la confianza emana del corazón, es un algo que se puede otorgar a un ser humano, a una asociación, a un determinado ideal de vida, etcétera. En cambio, la recitación de enunciados sigue siendo ciega y un tanto mágica; ni siquiera va acompañada de una adhesión auténtica y, por lo general, se queda en algo verbal y mecánico.

Cuando hayamos tomado conciencia de esto, conveniremos en que la confianza es infinitamente más importante y profunda que la fe. Está viva y crece con el tiempo. Brota lentamente del amor, después de largos años de experiencias repetidas. Al envejecer, se convierte en un cimientito indeleble. Entonces puede uno, por así decirlo, abandonarse a ella y vivir libre bajo su protección, mientras que la fe, definida en palabras, es como una atadura para el espíritu, al que limita e instala, fuera del tiempo, en un espacio sin consistencia, desencarnado.

Bernanos, en sus *Diálogos de carmelitas*, mostró la fragilidad de una fe profesada a lo largo de toda una vida, pero que no ha pasado de ser una fe verbal. Al acercarse la muerte, dicha fe no está a la altura de las circunstancias y capitula frente a la primera oleada de angustia, porque era una fe sin confianza. ¿Notamos la diferencia? En la confianza, no es sólo la «cabeza», sino la persona entera, la que participa y se compromete. La confianza es un fenómeno extraordinario en un mundo en el que todo cambia, en el que

nada es estable y duradero. Es paradójica y exaltante, porque enaltece las relaciones personales hasta el punto de que las firmas y contratos ante testigos están entonces fuera de lugar, incluso resultan ofensivos, porque se sustituye el ámbito de lo íntimo por algo que es meramente exterior.

Además, la confianza procura la paz del alma: «No os preocupéis, de la mañana a la tarde ni de la tarde a la mañana, sobre lo que vais a vestir». «Observad los lirios del campo, cómo crecen; no se fatigan ni hilan» (Tomás 36; Mt 6,25-34; Lc 12,22-31). ¡Otra exageración! Esta comparación con el esplendor de las flores —a la vez absurda, poética y sorprendente— trata de inspirar una confianza «animal» en la vida. Esta misma confianza hay que desarrollarla entre los hombres y en nuestras relaciones con ese «Padre» que está en los cielos. Equilibrar la inquietud creadora, que nos hace más profundos, con una confianza global que constituye la forma moderna de la esperanza. Una esperanza abierta, sin un objeto preciso, basada en la Historia de la vida y del cosmos, en la evidencia de una Evolución que parece ser una liberación progresiva de lo espiritual y, por lo tanto, nos concierne directamente. Tal confianza «cósmica» procura la paz del alma mediante un cierto desapego con respecto a los bienes temporales efímeros, al tiempo que abre un futuro colectivo y proporciona razones para esperar. Esta confianza, de tipo instintivo, pero rodeada de evidencias objetivas, empaña (y devuelve a su lugar en la Historia) la fe intelectualmente formulada que servía de guía a nuestros padres. Se trata de algo muy distinto, de una convicción que ilumina nuestra acción, da un sentido a nuestras vidas y alimenta nuestro coraje.

En nuestros días, la fe ya no puede ser un código recibido y aprendido, sino un acto de esperanza, «a pesar de todo», en los terribles poderes del cosmos que se ejercen en torno a nosotros, en nosotros mismos: confianza en una Evolución que prosigue su curso, cuya estela refleja un crecimiento constante hacia la complejidad y, por tanto, hacia lo que llamamos el espíritu; confianza fundada en la inmensa historia de la vida; confianza que puede ser compartida

por todas las personas sagaces y lúcidas, con independencia de las absurdas fronteras erigidas por los creyentes tradicionales, crispados en sus diferencias. Esta confianza en la vida no engendra herejes: nadie queda excluido. El consenso sería universal, y la acción unánime, si las conciencias se despertasen.

La confianza ocupa un lugar primordial en la conducta de Jesús, hasta el punto de que su poder de curar depende de ella: ante todo, hay que confiar en él. En Nazaret conocían a Jesús; pero, como nadie es profeta en su patria (Mc 6,1-6; Mt 13,53-58; Lc 4,16-30), allí pierde su poder de curar. Y es que la confianza tiene una fuerza casi mágica: domina los fenómenos. En su familia, Jesús no se encuentra a gusto porque —él lo sabe— no creen en él. Su familia no sabía qué pensar: impresionada por su fama de curandero, pero disgustada por su vida errante, le consideraba completamente loco (Mc 3,20). Por su parte, él aparta brutalmente de sí a su familia, porque no tiene confianza en él y, consiguientemente, es irrecuperable (Tomás 50 y 101; Mt 10,37-38; Lc 14,26-27). Él rompe, y sus palabras son duras: «El que ama a su padre o a su madre más que a mí no es digno de mí; el que ama a su hijo o a su hija más que a mí no es digno de mí» (Mt 10,37)⁷. Palabras explosivas que reflejan el horror de Jesús hacia esos apegos terrenales que tratan de compensar tantas alusiones suyas a la solícita bondad del Creador. El primer movimiento del alma adolescente es rechazar con disgusto lo contingente y lo efímero; después

7. Sin duda, semejante violencia resultó demasiado chocante a sus contemporáneos de Palestina, donde (como sucede hoy en los países islámicos) la familia estaba fuertemente integrada en clanes, cuyos miembros eran solidarios. Jesús intenta sustituir el clan natural, orgánico, por el «clan» de los que hacen la voluntad de Dios, es decir, por una fraternidad de tipo espiritual. Pero la orden de «odiar al padre y a la madre» es tan contraria a la tradición bíblica —que condena a muerte a quien se atreve a maldecir a su padre o a su madre (Ex 20,12 – 21,17)— que hay que preguntarse si este texto no revela la existencia de un violento conflicto que habría enfrentado a Jesús con sus padres. Es como si hubiera una herida no cicatrizada. De todos sus hermanos y hermanas, sólo Santiago se vinculará a su obra y la continuará.

se descubre que un exceso de amor sacraliza y vuelve adorables los más humildes apegos. Jesús, afortunadamente, conoció ambos movimientos, que se valorizan el uno al otro.

Es probable que su familia se opusiese a su marcha para ir a hacerse discípulo de Juan. Aquél fue el primer y más grave obstáculo a su vocación. El joven se escapa, con el corazón desgarrado, para obedecer a una llamada irresistible. Más tarde, cuando cura a alguien, repite: «Tu fe te ha salvado». Semejante fe no tiene nada de adhesión del espíritu, sino que es puro impulso de confianza: ¡ésta es la cuestión! Y esto puede cambiar la vida.

«Y todo cuanto pidáis con fe en la oración, lo recibiréis»; promesa repetida (Mt 21,22; Mc 11,24; Jn 14,13; 15,7.16; 16,23, etcétera) que cobrará en Pablo, y más tarde en Lutero. una importancia primordial, pero cambiando de naturaleza, reduciéndose a un *creer* demasiado abstracto, casi «mágico». Y es que al final, repitámoslo, no es la fe la que salva, sino la confianza, que recuerda el abandono del niño en los brazos de sus padres: es la confianza la que «mueve montañas» (Mt 21,21; Lc 17,6). Podemos verlo en Marcos: «Yo os aseguro que quien diga a este monte: «Quítate y arrójate al mar», y no vacile en su corazón, sino que crea que va a suceder lo que dice, lo obtendrá» (Mc 11,23). ¡Formidable fuerza operativa de una *total* convicción! Es la experiencia del Jesús que cura. Él la confunde, curiosamente, con el vínculo social e incluso con el lazo conyugal, que pueden ser promesas sólidas como rocas, insensibles al paso del tiempo: «Si en una casa hay dos que se ponen mutuamente en paz, dirán a la montaña: «¡Trasládate!», y se trasladará» (Tomás 48); «Cuando hagáis de dos uno, seréis hijos del hombre. Si decís: «¡Montaña, aléjate!», la montaña se alejará» (Tomás 106). Así pues, esta mágica eficacia se funda en la confianza recíproca. Cuando lo que hay de más inestable e imprevisible –la conciencia humana– se vuelve sólido y transparente como un cristal, entonces todo le parece posible: como si la voluntad, con su

sola fuerza, pudiera cambiar por completo la naturaleza. Exageración mítica de una exigencia que hemos llamado «autenticidad». Esta imagen sorprendente de una fe que mueve las montañas tuvo una prodigiosa resonancia, y reaparece, como un proverbio, en Pablo (1 Cor 13,2). Manifiesta un rasgo de carácter: la certidumbre de un hombre entregado a lo que ha emprendido, cuya convicción puede por sí sola reunir a las multitudes. Los contemporáneos fueron sensibles a este tono de autoridad que no actúa sólo sobre los hombres, sino sobre las cosas. Como si el espíritu pudiese directamente dominar la naturaleza.

Ni por un instante se va a desviar de su camino. El extraño grito final –«Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mt 27,46)– no es más que la cita esperada de un salmo, introducida por el narrador (Sal 22,2). De hecho, es obvio que la duda jamás pasó por la cabeza de Jesús. Al parecer, nunca hubo en él incertidumbre: su confianza en su misión es indefectible; su tranquilidad en el lago, cuando la tempestad pone en peligro la barca, es un rasgo inequívoco de su carácter. No se altera ni se apresura (ante la muerte de Lázaro: Jn 11,4), pero sube a Jerusalén sabiendo que arriesga su vida. Semejante confianza proporciona una fuerza sobrehumana. Frente a él, personas como Pedro (un temperamento primario) carecen de talla, y las dudas de un funcionario responsable como Pilato son tristemente irrisorias. Sin embargo, a éste le admiran los intelectuales porque no sabe lo que es la verdad...

De este ser tan seguro de sí brotan, pues, milagros en favor de quienes comparten su confianza, haciendo así soñar con un mundo en el que la fuerza espiritual podría ejercerse sobre la naturaleza y plegar ésta a sus exigencias. ¿Quién podría en verdad delimitar los poderes de la confianza?

La violencia

Jesús tiene, pues, un carácter de una pieza; sus respuestas son definitivas; sus preguntas, a menudo desconcertantes; sus ataques, vivos y certeros. Es imprevisible, y casi da miedo. Sus indignaciones y sus arrebatos de cólera son célebres: puede ser violento, como cuando expulsa a los mercaderes del templo, o impaciente, como cuando reprende a los suyos porque no comprenden nada de nada; adolece de falta de prudencia frente a los sacerdotes y los escribas, cuyo furor atrae conscientemente sobre sí, ofreciéndose, por así decirlo, a sus ataques. El pueblo le era favorable, y también algunos intelectuales como Nicodemo, por lo que habría podido perfectamente evitar el arresto y la condena. ¿Por qué insiste en que puede destruir y reconstruir el templo? ¿Por qué arremete contra los sacrificios y pone en la picota a los escribas y fariseos⁸, que para la mayoría eran personas devotas y entregadas a la buena causa? ¿Por qué se empeña en mostrarse parcial en favor de los pobres y los últimos de la sociedad y en injuriar a los ricos? Estas cosas sientan mal en los círculos del poder y entre las personas instaladas: este individuo resulta peligroso, es un agitador, hay que hacerle callar...

La verdad es que la palabra de Jesús no dejó de ser un acto de protesta; protesta contra una realidad insoportable y absolutamente ajena a la idea que él se hacía del «reino», hasta tal punto de que de sus palabras podría deducirse que el mundo es el reino de Satán⁹. De hecho, Jesús predica una

8. Fueron los fariseos quienes, después de la destrucción del templo en el año 70, mantuvieron las tradiciones y salvaron la religión judía.

9. Ya dijimos que este pesimismo aparece sobre todo en el Evangelio de Juan, que está claramente influido por la gnosis, doctrina entonces de moda porque era fácil y atractiva. Sobre este problema de un Dios creador del mal, conviene leer las *Homilias clementinas*. La cuestión no dejó de obsesionar a los primeros cristianos, muy tentados por las simplificaciones gnósticas (*Homélie clémentines*, Éditions Verdier, 1991, p. 332: «Si Dios es justo, no puede ser bueno»).

metamorfosis, una conversión, lo que los exegetas anglosajones llaman *New Being*: una expresión no demasiado exagerada, porque en realidad se trata de un nuevo modo de ser, de un nuevo nacimiento. El hombre re-nacido se opone frontalmente al animal humano salido de la naturaleza: al fin es verdaderamente «humano».

¿Es Jesús, pues, pesimista? Sí, e irremediablemente, como lo son todos los que añoran la inocencia infantil y la transparencia de los orígenes. La puerta es estrecha, y es preciso forzarla; y para ello hay que «convertirse», lo cual exige una rara energía, una violencia producto de un fuego interior, una especie de rebelión contra la condición humana tal como funciona en la realidad. «¿Quiénes son –pregunta Jesús– mi madre y mis hermanos?». Y mirando en torno a los que estaban sentados en corro a su alrededor, dice: «Éstos son mi madre y mis hermanos. Quien cumpla la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre» (Mc 3,33-35). ¡He aquí un texto realmente auténtico! Jesús se atreve a atacar el cuarto mandamiento y ocasiona el escándalo. Texto provocador y que nos deja paralizados. Y, sin embargo, si hemos comprendido las exigencias del *New Being*, se trata de una declaración completamente natural, de la cual hemos deducido que Jesús tuvo problemas con su familia, que no aprobaba su vocación. Y probablemente sea cierto. Pero en Jesús el problema adquiere otras dimensiones: es *la familia misma la que debe ensancharse hasta abarcar a toda la humanidad*. Cuando en una familia se recurre a las leyes para resolver problemas privados, es que la familia ya no existe. Ya no es más que una institución provista de un reglamento.

Cuando se evalúa lo que tiene de apasionante –y quizá de insensato– el mensaje de Jesús, el *New Being* resulta difícil de admitir y hay que situarlo entre los sueños; pero se trata de un sueño que te quema, que te despierta en estado de shock cuando se insinúa en la médula de tu alma. Lo he dicho y lo repito: es la utopía de las utopías. La fuente de todas las utopías. ¿De dónde, si no, puede venirnos? Nunca

hemos conocido un mundo fraterno: por un lado, la historia no ofrece ningún ejemplo al respecto y, por otro, se trata de algo contrario a nuestros instintos naturales y que contradice la misma ley natural, que es la de la jungla, la de los astutos, la de los fuertes. Ahora bien, este sueño, que nunca ha podido realizarse y que sigue siendo irrealizable, nos atormenta como una especie de remordimiento. Sabemos perfectamente lo que deberíamos ser, lo único que podría satisfacernos, lo que nos aportaría la plenitud; sabemos que el Evangelio está en el corazón mismo de nuestra verdad. Jesús también lo sabía, y esta verdad, que él quería transmitirnos, le devoraba como un fuego: «Quien está cerca de mí está cerca del fuego. Quien está lejos de mí, está lejos del reino» (Tomás 82)¹⁰. Al mensaje de fraternidad –¡es un signo!– no podemos acercarnos impunemente. Conmovió a la India cinco siglos antes de Jesús; dejó una huella de fuego en el Evangelio; iluminó Europa en 1790 y, sobre todo, en 1848. En Francia, volvió a dejarse sentir con ocasión de la Liberación, cuando, durante algunas horas, todo pareció posible. Estuvo presente en el boulevard Saint-Michel en 1968. Todos lo conservamos oculto en el fondo de nuestro corazón. ¿Cómo no iba a transformar a Jesús después de haberlo arrancado de su familia y haberlo arrojado a los caminos? Él lo sentía (con toda razón) como un incendio¹¹ en esta sociedad de castas y de clanes separados, basada en la esclavitud: «He venido a traer fuego a la tierra» (Lc 12,49), y, más adelante: «¿Pensáis que he venido para dar paz a la tierra? No, os lo aseguro» (Lc 12,51); y más claramente aún en Tomás (16): «Tal vez piensan los hombres que he venido a traer paz al mundo. No saben que he venido a traer divisiones a la tierra: fuego, espada y guerra. Porque, de cinco que están en una casa, tres estarán contra dos, y dos contra tres; el padre contra el hijo, y el hijo contra el padre, y cada cual quedará solitario». Mateo

10. «Cerca de mí, cerca del fuego»: palabras de Jesús citadas por ORÍGENES, *Apocryphes chrétiens*, La Pléiade, Paris 1997, p. 494.

11. *Ibid.*

repite la misma idea: «No he venido a traer paz, sino espada» (Mt 10,34).

Se daba perfecta cuenta de que para instaurar la gran paz fraternal, la del reino de Dios, cuyo sueño había sentido con tanta fuerza, sería necesario pasar por auténticas convulsiones y atravesar terribles turbulencias. Quería la paz, y no dejaba de deseársela a los suyos. «Shalom aleikum», *pax vobis*: éste era su saludo. La proximidad de esta paz le producía fiebre. Habría querido prender fuego a la humanidad, esparcir este fuego que llevaba dentro de sí. Sólo un «incendio» de ese género suscitaría la eclosión de la fraternidad, la universalización del amor. Jesús se impacienta, se le adivina apasionadamente atento a los primeros destellos: «He pegado fuego al mundo y aguardo expectante a que prenda» (Tomás 10).

¿Dónde está el obstáculo? ¿Por qué no estalla ese fuego? El obstáculo no es otro que la estrechez de las conciencias aferradas al *tener* que reemplaza al ser o, mejor dicho, que se ha convertido en enemigo del ser. Por eso Jesús no deja de consternar a la gente al repetir que los ricos no podrán entrar en el reino y que les es imposible salvarse (Lc 18,24-27; Mc 10,23-27; Mt 19,23-26). Aquel joven virtuoso que acude a ver a Jesús con el deseo de ser perfecto se marcha muy triste... porque «era muy rico». Jesús le había dicho sencillamente, pero de manera tajante: «Vende *todo* cuanto tienes y repártelo entre los pobres» (Lc 18,22; Mc 10,21; Mt 19,21). ¡Imposible! ¿No significaba tal cosa despojarse de su propio ser? ¿No era pedirle, en suma, que se autodestruyese?

Los primeros grupos cristianos, y en el siglo XIII los franciscanos en Italia, así como los monjes «gimnosofistas», predecesores de Buda en la India, intentaron vivir en la pobreza absoluta y practicar la comunidad de bienes, renunciado a todo *tener* para centrarse exclusivamente en el *ser*, en la vida del espíritu y del «corazón». También en nuestros días hay grupos evangélicos que tratan de establecer entre sus miembros una distribución equitativa de los

recursos, con el fin de crear una igualdad real y una seguridad recíproca. La esperanza de tal revolución «incendió» los siglos XIX y XX, pues era el proyecto primitivo de las comunidades idealistas desde Gracchus Babeuf. Pero todo fue en vano: el muro del dinero, lejos de ceder, se reforzó, y el sueño convertido en doctrina provocó innumerables masacres.

No hay nada más antievangélico que el capitalismo, el cual, si no se introducen fuertes correctivos, no hace sino desarrollar la codicia del beneficio y el individualismo del «sálvese quien pueda». Una malsana buena conciencia dota de una especie de aureola a los ganadores, mientras que los demás son víctimas en potencia de la exclusión. Ya hace dos milenios, en un entorno muy distinto, menos áspero y menos tenso, antes de que estallara esta despiadada guerra fría de la competitividad, Jesús había comprendido que era preciso, ante todo, combatir la propiedad, porque es a ella a la que apelan persistentemente las leyes animales de la jungla: una jungla todo lo civilizada y reglamentada que se quiera, pero moralmente infestada de salvajismo. Sin embargo, las grandes propiedades a la romana han desaparecido, los feudos con sus siervos se han fragmentado, la esclavitud ha sido abolida...: el capitalismo está rodeado de cortafuegos. Quizás un día el universalismo comunitario de Jesús consiga superar, en interés de la inmensa mayoría y para su felicidad, el capitalismo bruto, que no es un fin, sino un medio de enriquecimiento global. Para esta criatura incompleta, su fin no ha dejado de ser una *plenitud de ser* de la que le aleja la miserable ilusión del *tener*. Este fin no lo alcanzaremos, como imaginan los reformadores, por medio de un sistema cada vez más perfeccionado de leyes económicas y sociales, las cuales no son todavía más que instrumentos. Será preciso, a fuerza de educación y de una intensa formación cultural, realizar una conversión psíquica y descubrir, al fin, que no se pierde dando, sino que, por el contrario, el ser se enriquece haciéndolo creador y fecundo, y que la verdadera felicidad se adquiere a este precio.

El hombre «salvado» es un hombre nuevo, desembarazado de sus instintos elementales de egoísmo, de egocentrismo, abierto espontáneamente a los otros y liberado de las leyes, porque ya no tiene necesidad de su apoyo.

Es verdad que tales exigencias nos parecen completamente utópicas. Ningún ser humano puede llegar tan lejos en la renuncia y la entrega. Pero Jesús, que quiere seguir siendo pragmático, dice: «Para Dios todo es posible» (Mt 19,26; Mc 10,27; Lc 18,27). ¡Evidentemente! Cuando dice que «su yugo es suave», se equivoca: lo que él exige es una *mutación*, y nosotros no hemos alcanzado aún la maestría al respecto. Una mutación terrible por su amplitud, que tiene el riesgo de hacer correr mucha sangre. No son los dulces y los resignados quienes forzarán la entrada y harán accesible el «reino»: «El reino de los cielos sufre violencia, y los violentos lo arrebatan» (Mt 11,12).

Estamos muy lejos del «dulce Jesús», del inocente cordero del sacrificio, del poético soñador que describía Renan, e incluso del buen pastor que se desvive por encontrar a la oveja perdida. Resulta deprimente constatar la influencia que tiene en nosotros la mediocridad y nuestra impotencia para percibir los valores en su verdadera dimensión. Hemos reducido el Don a una serie de caridades; hemos acoplado a Jesús a nuestra medida quitándole su aguijón, su exigencia revolucionaria. Hemos creído agrandarle llamándole «Dios» y lo que en realidad hemos hecho ha sido alejarlo de nosotros de tal modo que hemos dejado de encontrarlo en nuestras vidas y de oír su voz. Lo hemos disuelto en agua bendita. Al reducirlo a una muerte, seguida de una resurrección, hemos hecho de él una entidad metafísica. Ya no está en medio de nosotros, sino excluido en el cielo. De este modo hemos cometido uno de los más escandalosos sacrilegios de la historia, obra maestra de la estupidez humana.

La perspectiva de una humanidad así liberada de los instintos naturales de apropiación es una idea exultante y obsesiva que llena el Evangelio y constituye su fuerza y su debi-

lidad. Por otra parte, pone punto final a nuestro «mal de vivir», pero al precio, nada menos, que de un cambio total de los instintos y las instituciones: «El que quiera llegar a ser grande entre vosotros será vuestro servidor, y el que quiera ser el primero entre vosotros será esclavo de todos» (Mc 10,43-44)¹². Cuando uno lee estas enormidades, cae en la cuenta de que el espíritu de revolución, que dormita en nuestras almas e incluso en las de los más conservadores, tal vez no sea una locura de la juventud, sino el fermento propio de la vida humana: ¿acaso ésta no es, ante todo, creación, renovación, cuestionamiento...? Es preciso sacrificarlo todo en aras de esta andadura incansable hacia formas superiores de ser, hacia una plenitud de existencia que nos fascina desde muy lejos. «Si tu mano te es ocasión de pecado, córtatela. Más te vale entrar manco en la Vida que, con las dos manos, ir a la gehenna». Y con la misma impetuosidad: «Si tu pie te es ocasión de pecado [...]. Si tu ojo te es ocasión de pecado [...]» (Mc 9,43-47). ¡Qué obstinación: renunciar a todo para no caer en esa *nada* que es la gehenna; renunciar a todo para *ser más*, para desplegar el propio poder creador, para emerger de la nada...! No son las palabras de un sabio, sino de un ser que está dispuesto a «odiar su vida», sí, su propia vida (Lc 14,26), para reencontrarla... en otra parte, en lo más hondo de sí mismo (Mt 10,39). No, el alma de Jesús no está «en paz»; está desgarrada por una exigencia de plenitud que la tortura; tiene necesidad de *otra cosa*, de una realidad diferente; le cuesta vivir en la tierra, en medio de gentes resignadas que no comprenden que «encontrar la propia vida es perderla, y que perder la vida es encontrarla» (Mt 10,39).

12. La palabra *esclavo* suscita la idea de rescate, y el texto añade: «El Hijo del hombre no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida como rescate por muchos» (Mc 10,45). Añadido «teológico» típico que sugiere la crucifixión y la redención. Estamos ante una evidente corrección de un «dicho» auténtico. Este fenómeno recibe el nombre de teologúmeno.

Vida y fecundidad

Estas terribles exigencias de conversión y de retorno a las fuentes (a la infancia) no tienen otro fin que el de una renovación de la fecundidad y de la vida auténtica. Si se expulsa a los mercaderes del Templo, es porque *reducen* éste a un simple mercado, con lo cual deja de ser un lugar de oración; si se atacó a los escribas, no es para poner en tela de juicio su ciencia, sino para *abrirla* a los verdaderos valores y hacer de ella el soporte de una vida mejor... Jesús es consciente de que lo que trae es un «vino nuevo» más fuerte y más generoso: el entusiasmo; pero es preciso hacer reventar los odres viejos. Hacen falta odres nuevos, porque el nuevo vino roe como la sal y quema como la fiebre (Tomás 47; Lc 5,36-38; Mc 2,21-22; Mt 9,16-17). Mensaje, a la vez antiquísimo y totalmente nuevo, que le hace arder a él mismo: Jesús es un apasionado; tiene prisa por esparcir ese «fuego» que siente dentro de sí y que tanto desea que prenda y abrase la tierra (Lc 12,49). Una tierra apagada, dormida, inconsciente de las plenitudes espirituales que le aguardan: el Evangelio suena como un sueño. Uno no puede callar cuando es portador de tan «buena noticia»: basta con el Evangelio para transformar la vida, llevar a la sociedad a su plenitud definitiva, instaurar el reino del *agape*, de la transparencia y de la confianza recíproca. Esta gran reforma no requiere la ascesis y las privaciones de Juan el Bautista. Es una promoción psíquica que no reduce nada, sino que, por el contrario, intensifica el gozo de existir. Cuando Jesús está presente, se celebra la fiesta (Mt 9,15; Lc 5,34; Mc 2,19) y se evitan las caras largas. Jesús fue incluso tildado, por parte de la gente «de orden», de vividor, dotado de un excelente apetito (Lc 7,34). Recuérdese la gran cena ofrecida por Leví (Lc 5,29-32), en la que participa un grupo de publicanos y en la que nadie se aburre, porque los excluidos tienen necesidad de ser consolados. Un día los discípulos le dicen: «“Ven, vamos a rezar y a ayunar”». Jesús dijo: “¿Qué pecado he cometido?”» (Tomás 104). Maravillosa respuesta de una conciencia sana, mien-

tras que el Bautista, en las amenas orillas del Jordán, a ciento veinte kilómetros de allí, predicaba la necesidad del arrepentimiento y la penitencia, dada la inminencia de la Cólera: «ya está el hacha puesta a la raíz de los árboles» (Lc 3,9). De un lado, terror y amenaza; del otro, gozo y expansión del alma.

Fijémonos bien en que, a lo largo de los Evangelios, lo que se busca y se celebra es, ante todo, la fecundidad. En cambio, lo que no produce nada y tiene la osadía de vivir sin dar fruto debe ser castigado con la muerte. Pienso en la desdichada higuera que nunca produjo un solo higo, en el propietario que quiere cortarla, en el jardinero que intercede por ella: «Déjala por este año todavía; con el abono, quizá produzca una cosecha; si no, de acuerdo, la arrancamos; está agotando el suelo para nada...» (cf. Lc 13,6-9). El hombre, ese prodigioso y precioso logro de la vida, no tiene derecho a ser estéril; nació creador y debe justificar su existencia.

Hay una parábola (Mt 25,14-30; Lc 19,12-27) que resulta incómoda para muchas personas y que se prefiere ignorar o pasar por alto, lo cual, como ocurre a menudo, demuestra su autenticidad. Se trata de la parábola de los tres siervos a quienes su señor, antes de salir de viaje, confía unas cantidades de dinero, del que les pide cuentas a su regreso. A uno le da cinco talentos¹³, a otro dos, y al tercero uno (según Mateo). El primero hizo rendir los cinco talentos entregados y devolvió diez; el segundo también dobló su capital. Pero el tercero no presenta más que lo que se le había confiado: un solo talento, que escondió en un agujero. El amo se enoja —«¡Al menos podías haber entregado mi dinero a los banqueros..!»—, le quita su único talento y se lo da al primero, que ha demostrado ser un hábil gestor. Y la parábola se cierra con unas palabras que pueden

13. Un talento equivalía aproximadamente a 100.000 pesetas de hoy. En principio, un talento constaba de 60 minas.

suscitar una amarga sonrisa: «al que tiene, se le dará y le sobraré; pero al que no tiene, aun lo que tiene se le quitará» (Mt 25,29 y 13,12; Lc 8,18; Mc 4,25). El siervo estéril no ha querido arriesgar y no ha hecho nada, porque tenía miedo, porque es débil. Sincero y honrado, eso sí, pero estéril; y la esterilidad no es precisamente una virtud. Consiguientemente, se ve «excluido de las listas». ¿Injusticia? ¿Codicia? No; sencillamente, culto a la fecundidad. Quien no saca nada de su vida en beneficio de los demás no merece vivir. La problemática del bien y del mal es superada por la de la fecundidad, mucho menos manida y reconocida como tal.

Otra extraña parábola que apenas se cita es la del hombre que pide a sus dos hijos que vayan a trabajar a su viña. Uno responde abiertamente que no irá, y el otro dice que sí, pero, de hecho, no va. Finalmente, el primero hace todo el trabajo, mientras que el segundo ni siquiera se mueve (Mt 21,28-32). ¿Qué puede deducirse de todo esto? Que hay personas estériles que dicen «sí», pero no hacen nada, y hay también «desobedientes» que son fecundos. Una vez más, los malos pueden ser buenos, y los que pasan por virtuosos son a veces un desastre. El criterio no es la apariencia, sino las obras, el resultado; no las palabras ni las etiquetas, sino un comportamiento positivo y fructífero.

En mi opinión, no se ha insistido lo bastante en esta exigencia evangélica del *fruto* y en este deber de fertilidad, que es un signo de vitalidad. Pensemos en la parábola del sembrador, presente en todos los textos (Mc 4,3-9; Mt 13,3-9; Lc 8,5-8; Tomás 9), en la que se afirma esta cualidad vital de la fecundidad: quien que se presente con las manos vacías será echado afuera (Tomás 41). Ahora bien, siempre se puede aportar algo (incluidos los inocentes, que, por lo demás, tienen «las manos llenas»). Basta con quererlo, con hacer un esfuerzo para salir de la propia nada. Los tibios, los apáticos, no son ni buenos ni malos; ni siquiera son objeto del juicio moral: en ellos, en esa «tierra ingrata», no crece nada, no hay más que polvo.

La «moral» del Evangelio nos obliga a olvidarnos de la vieja especulación *estática* sobre el bien y el mal y adoptar una perspectiva moderna, evolutiva, que establece una oposición entre los activos y creadores y quienes se quedan temblorosos en la orilla, por miedo a la corriente. No tenemos ningún derecho a ponernos a cubierto: sería traicionar la vida que trabaja y germina a través de nosotros, sirviéndose de nosotros. Todo lo que nace sobre esta tierra está hecho para ir más lejos (para «devenir»), pero, para ahorrar energías, en cuanto puede, tiende a detenerse y a dar la vuelta. Ahora bien, está prohibido echarse atrás. Jesús, que no era ni teólogo ni fundador de una religión (no le gustaban los doctores ni las instituciones), experimentaba, evidentemente, una necesidad de renovación radical: soñaba con un hombre nuevo, con un hombre en marcha, capaz de crear su propio camino al marchar, atraído por un horizonte de intensa comunicación, incluso de comunión. Cuando el teólogo Paul Tillich¹⁴ intenta explicitar la resurrección, llega a la conclusión de que la resurrección de Jesús es la presencia inmortal, en lo sucesivo, del nuevo ser (del *New Being*) que él predicó y encarnó. Esta perspectiva ilumina muchas cosas, en particular el gesto extraordinario de la eucaristía, que ciertamente tuvo lugar. Ya se encuentra un eco de ella hacia el año 50 en la Primera Carta a los Corintios (11,23-25), y los primeros cristianos celebraban este memorial con una comida ritual. Parece evidente que antes de morir quiso Jesús, por medio de esta ceremonia tan extraña y a la vez tan sencilla (reunirse fraternalmente para comer juntos), prolongar su presencia en medio de sus amigos. Y es así, en la mesa, al partir el pan, como lo reconocen los discípulos de Emaús. Pablo no dice que esta comida fuese la de Pascua; es tan sólo la *última* cena en la tierra

y, al renovarla, los amigos se acordarán del desaparecido («Hacedlo en memoria mía»: 1 Co 23,25). El pan y el vino están ahí para fijar y objetivar el recuerdo. Jesús sabía hasta qué punto los hombres son olvidadizos. Había que instituir un gesto que, con el tiempo, se volvería sagrado. No se trata en modo alguno de un memorial fúnebre, sino de una evocación, a través del tiempo, de una presencia amada, encarnación y símbolo del «Ser nuevo». La eucaristía es el signo natural de esta resurrección repetida.

14. Paul TILLICH, *Systematic Theology*, Harper and Row, Chicago University Press, 1967, t. II, p. 157: «La negatividad que es vencida por la resurrección es la desaparición de aquel cuyo ser era el “Nuevo Ser” (*New Being*) [...]. La imagen concreta de Jesús de Nazaret ha estado indisolublemente unida a la realidad del Nuevo Ser. Jesús está presente dondequiera que el Nuevo Ser lo está [...]».

5 Lo humano

Lo inhumano

Si el Evangelio nos parece «divino», es porque se hace eco de lo mejor que hay en nosotros y propone valores que instintivamente atribuimos al adjetivo «humano».

Si fuésemos verdaderamente seres humanos, ya no tendríamos necesidad de una formulación meridianamente clara de nuestros derechos y nuestros deberes, porque estarían espontáneamente inscritos en nuestra conducta. Por desgracia, tenemos un largo camino que recorrer antes de emerger de la animalidad y organizar a nuestro alrededor una cultura digna de nosotros. Nos hallamos todavía, a pesar de tantos siglos de evolución, sumidos en lo inhumano; y es precisamente de ahí de donde intenta sacarnos el Evangelio para hacer de nosotros, no ya santos, sino simplemente hombres: «Ser nada más que hombre», pedía Montaigne. ¿No es ésta la exigencia de Jesús? Sí, lo es, aunque no es fácil, y tal vez lo es cada vez menos en una civilización inmisericorde, donde mandan el dinero, el mercado, la competitividad, el fracaso de los débiles y el triunfo de los más fuertes.

Curiosamente, el calificativo «humano» se nos escapa en el momento en que creemos haberlo comprendido. Nos preguntamos cómo hemos podido imaginar su sustancia, dado que ésta es casi indefinible. ¿Quién puede vanagloriarse de ser «humano», teniendo en cuenta lo que ello supone de inteligencia del corazón? Nadie, a excepción quizá de ese Jesús, del que hemos hecho un Dios porque nos pare-

cía que encarnaba las cualidades más preciosas, las que nosotros soñamos para nosotros mismos. Cuando se examinan los programas de los grandes iniciadores en la sabiduría, se constata que rara vez son humanos. El budismo pretende destruir la ilusión de ser una persona, y sus lecciones de bondad universal nos desencarnan. La sabiduría de Confucio es un conservadurismo medroso que se refugia bajo un caparazón de moral «burguesa». Los estoicos, con su coraza de voluntarismo, se quedan tan lejos de la realidad como los cínicos en su abyección. Una inmensa elite dice, pues, no a la vida, con el fin –así lo cree– de exaltarla mejor. El ascetismo, esa heroica alienación, es a menudo una reacción de orgullo y de desprecio. Por otra parte, el equilibrio del justo medio es otro «impassé», es como condenarse a la mediocridad. Yo he sido durante mucho tiempo discípulo de Epicuro, a quien tan groseramente se ha caricaturizado, sin apreciar sus delicadas exigencias en la búsqueda de la felicidad; sin duda es el más humano de los moralistas, el más abierto y el más optimista. En este sentido, constituye el punto culminante del humanismo antiguo. Pero lo humano se encuentra siempre más allá, porque su exigencia de plenitud no tiene límites. Epicuro conoció la alegría de dar, de compartir con sus amigos, pero no pudo llegar hasta el final.

Con el fin de delimitar mejor lo humano, tomemos primero conciencia de lo inhumano. Lo que nos asemeja a los animales es la rapacidad. Lo que es natural en el animal y se aplaca con la posesión (alimento, abrigo, territorio...) se convierte en el hombre en una pasión destructora nunca satisfecha. En los campos de Galilea las costumbres eran brutales. Fijémonos en el rico propietario que arrendó su viña: los arrendatarios, en lugar de pagar la renta, hieren y matan sucesivamente a dos representantes del patrón y, finalmente, matan incluso a su hijo, que había ido a reclamar lo que debían. Esta horrible historia (Mc 12,1-12; Mt 21,33-46; Lc 20,9-19; Tomás 65) parece una crónica de

sucesos. Tomás –cuya versión es, evidentemente, la más primitiva– narra la historia sin siquiera sacar conclusiones. Los otros ven en ella una alusión al no reconocimiento del Mesías por parte de los judíos y al asesinato del hijo de Dios: de este modo, la parábola adquiere una dimensión teológica. En realidad, como se ve en Tomás, lo que pretende la narración es mostrar la crueldad de las personas, que para asegurarse una propiedad no dudan en matar. No hace falta explicitar conclusión alguna: se impone por sí misma. Los predadores aquí son más toscos, menos listos que el astuto administrador que reconocía falsas deudas para cubrirse las espaldas en caso de que las cosas se torcieran (Lc 16,1-8). Pero se trata de idéntico cinismo: frente al deseo de apropiación no hay escrúpulo moral que resista, la falta de respeto es total, la conciencia desaparece. Tener más, cada vez más, se convierte en un absoluto, y la sociedad en una jungla.

A este respecto, Jesús no se hace ninguna ilusión, y su realismo es realmente brutal. Fijémonos otra vez en el hombre rico y en su bien provista mesa; los perros atrapan los restos; un pobre enfermo, Lázaro, yace en el suelo y comparte las migajas con los perros; espectáculo odioso que repugna a la humanidad (Lc 16,19-31). Todos sabemos cómo continúa la historia: Lázaro en el paraíso; el rico en el infierno, desesperado. ¡Todo esto es horrible!

Es obvio que Jesús desprecia el dinero, a los mercaderes y a los ricos. Y sabemos que a éstos les será difícil entrar en el reino... El dinero es un reconocimiento de deuda convertido en valor de cambio. Un producto abstracto, extremadamente cómodo, que sirve tanto para lo mejor como para lo peor. En la mejor de las hipótesis, sirve para dar. Éste es el sentido que tiene, a mi parecer, una parábola que sólo ha sido conservada por Lucas: la del administrador infiel (16,1-8). ¿Cómo puede Jesús felicitar a un tramposo, a un tipo deshonesto? Porque, al reducir fraudulentamente el monto de los créditos de su amo, presta un servicio a un montón de personas y, de ese modo, se hace amigos valién-

dose de «bienes inicuos». Es cierto que roba a su amo y que corrompe a los deudores, extendiendo así su propia corrupción; y es esto lo que hace que la parábola destile un cierto olor a podrido. Pero, a fin de cuentas, no se trata más que de dinero... Jesús no lleva libros de cuentas; para él el dinero es una manera cómoda de dar y, de ese modo, acceder al «nuevo ser», en cuyo ámbito los hombres sabrán ayudarse mutuamente. El dinero no se ha hecho para ser acumulado y producir cada vez más dinero (que es lo que hacen los servidores de «Mammona»¹), sino, por el contrario, para unir a las personas entre sí con vínculos de agradecimiento: «Si tenéis dinero, no lo prestéis a interés, sino dadlo [...] a aquel de quien no recibiréis nada» (Tomás 95; cf. Mt 5,42 y Lc 6,30). Es tan absurdo que da risa: ¡el mundo al revés! Pero en lo más hondo de nosotros se despierta un viejo eco: la felicidad de dar no ha sido del todo olvidada.

Dar es algo que ningún comerciante puede hacer, so pena de que pretenda acabar con su propio negocio. Se comprende que Jesús sienta horror hacia los comerciantes, como se desprende de estas palabras, de tono inequívocamente oriental, referidas a la rapacidad y la codicia: «Los compradores de bienes y mercaderes no entrarán en las moradas de mi Padre» (Tomás 64). Son esclavos del mercado, y el mercado es la moderna encarnación de los principios de la jungla. Por más que se organice, se atenúe, se discipline, es profundamente inhumano. En el Templo, los comerciantes son una presencia sacrílega (Mc 11,15-17; Mt 21,12-23; Lc 19,45-46; Jn 2,13-22). Pero expulsarlos a latigazos es un gesto insensato que traerá consecuencias fatales para Jesús, porque el templo vivía de ese mercado.

El mercadeo es «inhumano», porque excluye el sentimiento. Se sirve de la astucia, del chantaje, del engaño, de la fuerza; arranca concesiones y no deja más satisfacción que la de haber podido más que el otro. Es lo propio de toda

1. *Mammōna*: palabra aramea para designar el dinero.

negociación, incluso entre iguales. La única coacción eficaz constituye, pues, otra violencia: la de la competitividad. Una sociedad mercantil no puede ser más que una sociedad de perpetuos combates, donde las tensiones se agudizan hasta el límite del enfrentamiento brutal, imagen atenuada pero exacta de lo que podría ser el infierno: un medio en el que está prohibido amar. En este punto, nos vemos llevados al límite: una cultura mercantil excluye las intrusiones perturbadoras de la piedad, del perdón, de cualquier signo de debilidad, sea el que sea. En las escuelas de comercio se dedican las primeras horas del curso a dar lecciones de inhumanidad: saber atacar en el lugar adecuado, descubrir los puntos débiles, apuntar justamente a la mejor almena, afilar las armas secretas, exhibirlas en el momento oportuno, fingir con habilidad para meter al adversario en un atolladero, conocer los cebos, las trapacerías y las trampas más eficaces; una ciencia del ataque, de la defensa y de la seducción que penetra hasta lo más secreto, despierta las pulsiones más animales y permite forzar las defensas de la competencia. Nada como todo ello para retrasar la desanimalización de los hombres y mantenerlos en las condiciones arcaicas del predador y la víctima, la cual, a su vez, no tardará en mostrarse predatoria ella misma. Círculo infernal de violencias camufladas bajo una apariencia de orden y legalidad; disimulos en los que fermentan los rencores, con el peligro de que las personas se vuelvan cada vez más extrañas a lo que de humano hay en ellas.

No hay peor alienación que esta indolora y profunda alienación que nos hace retroceder hacia una animalidad tanto más voraz cuanto que es más inteligente y, por tanto, eficaz. El resultado es que todos nos hacemos mercaderes, consumidores, vendedores de nuestras capacidades, más alejados que nunca del mundo de lo humano, el cual se ha convertido para nosotros en un mundo ficticio, lunar, que jamás ha existido ni podrá jamás existir mientras siga retrocediendo el movimiento de la vida en torno a nosotros. Un sueño cuya huella deja un remordimiento y, a veces, una nostalgia.

El desapego

Quizá sea necesario comenzar tomando distancia si queremos juzgar el conjunto y abrir los ojos ante el «horror económico». Unas breves y enigmáticas palabras de Jesús en el Evangelio de Tomás me han llamado la atención: «Sed transeúntes» (Tomás 42). En imperativo y sin explicaciones. Pero ello nos lleva directamente a lo esencial, es decir, a la codicia, que tantas veces rige nuestra conducta. Los estoicos aprendían a abstenerse. Éste es el punto de partida, pues con esta conducta se afirma una voluntad superior al instinto: uno no obedece ciegamente a sus pulsiones, sino que se distancia del ejemplo común y puede reflexionar, abrir un espacio a la conciencia y medir mejor la importancia real de las cosas. Tomar conciencia de que todos estamos de paso y no hay nada duradero: sólo importa el «reino de Dios», que todos, cada uno en su lugar, contribuimos a construir. Jesús se convirtió en un «transeúnte» cuando dejó a su familia para ponerse en camino: rasgo que atrae hacia él a los jóvenes cuando les resulta irrespirable la sociedad de los adultos y huyen de la asfixia². Ponerse en camino, hacerse errante, sin domicilio, sin instalarse: «Las zorras tienen guaridas, y las aves del cielo nidos; pero el Hijo del hombre³ no tiene donde reclinar la cabeza» (Mt 8,20; Lc 9,58; Tomás 86). No es sólo la elección personal de un apóstol en misión; es la suerte común de los que tienen un alma. No pueden «instalarse» sin traicionar su naturaleza, que está hecha de inquietud. Y es esto lo que les sitúa fuera del mundo animal. El espíritu los agita, los desarraiga. Una fiebre abraza sobre todo a los jóvenes –y a los que han logrado conservar su juventud–. Refugiarse en una guarida es señal de envejecimiento: uno sienta la cabeza, se encierra en sí mismo, se adapta a un hueco del arrecife, al abrigo de

2. René CHAR, «L'homme fuit l'asphyxie», en *Fureur et mystère*, Gallimard, París 1948, p. 13 (trad. cast.: *Furor y misterio*, Alberto Corazón, Madrid 1979).

3. El texto habla de un «Hijo del hombre» que significa un ser humano en general.

las olas. Si se quiere entrar en la perspectiva de Jesús, tal vez haya primero que haber salido de la concha y afrontado las dificultades de la vida; es preciso, sobre todo, haberse desapegado de las comodidades materiales, intelectuales y morales que insensibilizan la conciencia y producen la indiferencia. Dios mismo parece desarmado ante la indiferencia, ese letargo del espíritu y del corazón. La persona adormecida ya no da pábulo a la llamada de los valores y a las seducciones de lo divino. Entonces, para despertarla, de nada vale la experiencia del desierto: no sólo el alejamiento y la permanencia en la soledad y el silencio, sino la simple experiencia del pensamiento a la que se puede acceder en cualquier instante; experiencia a la vez de la nada (todos los detalles se borran) y de la inmensidad (el tiempo y el espacio sin límites). Cuando uno se eleva así, aunque no sea más que por un instante, se desvaloriza lo efímero y se descubre lo esencial, lo que dura, lo auténtico, es decir, lo espiritual. Es un verdadero bautismo, una purificación. Cuando regresa de estas visitas relámpago al desierto, uno ya no es el mismo: se siente purificado y limpio. «¿Para qué habéis salido al campo? ¿A ver una caña agitada por el viento [es decir, un espíritu débil, sin convicción]? ¿A ver a un hombre vestido de ropas suaves? [Mirad a vuestros] reyes y vuestros magnates» (Tomás 78; Mt 11,7-8; Lc 7,24-25). No. Voy al desierto para desembarazarme de las vanidades y enfrentarme a lo irreductible que se halla en el fondo de mi ser. Esto es algo que no encontraré viviendo aburguesadamente en las ciudades, en conformidad con los demás: «Guardaos de los escribas, que gustan pasear con amplio ropaje y quieren ser saludados en las plazas, ocupar los primeros asientos en las sinagogas y los primeros puestos en los banquetes, y que devoran la hacienda de las viudas so capa de largas oraciones» (Lc 20,46; 11,43; Mc 12,38-39; Mt 23,6-7). A Jesús, criado en Nazaret, no le gusta lo que ha visto en su aldea: toda esa hipocresía social, ese mundo de apariencias y artificios donde nada es auténtico. Como los profetas y como los verdaderos poetas, él va directamente a la realidad, y ello constituye una auténtica revela-

ción. Lo que brillaba falsamente se apaga, pero ¡qué magnificencia desconocida allí donde no se veía más que grisalla! Somos, dice René Char, «transeúntes dedicados a pasar y, por tanto, a eliminar la confusión, a infundir nuestro calor, a expresar nuestra exuberancia»⁴. Jesús no hizo más que pasar, pero resultó perturbador durante mucho tiempo, abriendo un surco que las multitudes se esfuerzan en seguir. Él se *desapegó* con el fin de ir más lejos.

La travesía del espíritu comienza por una ruptura, por un movimiento de repugnancia y de rechazo. Uno se echa a caminar asqueado de los hombres, de la vida que se han forjado para sí y para los demás, de la sociedad de consumo y de la manera en que ésta explota y dilapida nuestras energías. «El rostro de la conformidad se ilumina», dice también René Char; «el del rechazo es bello». Un ser sano y lúcido comienza por este rechazo, porque la vida no es como debería ser y porque el resignarse carece de nobleza. Entonces estalla la revuelta, pues los ojos del alma se han abierto, y dicha revuelta debería perdurar a lo largo de toda la vida; una revuelta sorda, una resignación aparente, una irritación específica.

Se da, por tanto, esta partida... pero el momento decisivo es el del *retorno*. De hecho, no dejamos de partir y de regresar. Ahora bien, la calidad de nuestra existencia va a depender de la calidad (mejorada, enriquecida...) de nuestros «retornos» a la mediocridad de lo cotidiano. Imaginemos que hemos estado ausentes mucho tiempo: la nostalgia se apodera de nosotros poco a poco, brilla el recuerdo de las más pequeñas cosas de nuestra antigua vida; lo que despreciábamos, lo que incluso nos repugnaba, va a transformarse en lamento de amor. El retorno es un momento extraordinario, porque convierte en nuevo lo viejo, en mirada joven la mirada apagada, en amor la indiferencia: la vida vieja se torna adorable, y las personas molestas y aburridas adquieren el frescor de la primavera. ¿No sería posible pro-

4. René CHAR, *Matinaux*, Gallimard, Paris 1950, p. 109.

longar en el tiempo las emociones del retorno y seguir viendo cómo brilla con el resplandor de lo nuevo la grisalla de lo cotidiano? ¿No sería posible conservar indefinidamente la ternura del exiliado que se reencuentra con su patria?

El mensaje del Evangelio se sitúa tan cerca del desapego como de la encarnación. Ya hemos hablado de lo que era el desapego, su atracción, la ruptura que impone, la libertad que procura. Pero ¿y la encarnación? Pues bien, la encarnación consiste en *impregnar de asombro y de amor el hilo ordinario de la vida*. Asombro, porque nada se repite exactamente, y cada instante es único; amor, porque nos apegamos a aquellos a quienes hemos servido, ayudado, consolado durante largo tiempo. De este modo, el desapego es complementario de la encarnación; mantiene la presencia (ante los demás, ante las cosas, ante uno mismo) y renueva nuestra capacidad de amar. Es el resorte de lo poético.

Desapego, encarnación: lo primero prepara lo segundo, pero lo segundo es, a fin de cuentas, el objetivo y responde a la función propia del hombre, que es enraizar lo espiritual en lo material y tornarlo fecundo al hacerlo germinar. Sin ello, lo espiritual se pierde en las palabras como el agua en la arena. Lo que nos mueve a ir más allá, esa fuerza del espíritu o del alma que se siente cuando uno es (o se mantiene) joven, necesita, como toda fuerza disponible, ser ejercida. Cuanto más irrisorio y objetivamente sin valor sea su punto de impacto, tanto más mágico se vuelve su poder creador. Gracias a nuestra fidelidad y a la intensidad de nuestra presencia, podemos dar un valor infinito al ser más mediocre, hacer una especie de absoluto de lo relativo.

Desapego y encarnación no cesan de unirse y fecundarse. Lo uno no existe sin lo otro, y sus cualidades se conjugan, amplificándose recíprocamente. Pero, como sabemos perfectamente, este mundo transfigurado por el amor (y que el arte y la poesía nos revelan) es muy distinto del que conoce la prosa: es más verdadero, está lleno de sentido, es el

verdadero mundo del hombre. El otro es el de los animales y las máquinas.

Si no veis en todo esto más que palabras, es que sin duda vivís, como muchos, al margen de vuestra especie.

Lo seco y lo húmedo

Al penetrar, como acabo de hacerlo, en el universo del sentimiento, asumo el riesgo no sólo de resultar ilegible, incomprendido y aburrido, sino de dar la impresión de emplear un estilo poco actual, al servirme de un viejo lenguaje estereotipado. Lo cual no deja de ser un signo. La sociedad engendrada por la técnica, el comercio y el consumo es una sociedad inhumana, porque está seca. Ya no soporta el ambiente del sentimiento. Se ha vuelto impermeable a esta clase de discurso y únicamente es sensible a las sensaciones fuertes y capaces de sacudir el entumecimiento; filtra los sueños y no retiene más que las pesadillas. Hace callar a los poetas, reduce lo novelesco a lo policiaco, transforma la música en estrépito, la danza en gimnasia deportiva, y el amor en proezas fisiológicas. Seca hasta la médula, no hace sino escamotear el luto y el dolor y suprimir las delicias del noviazgo: «El tiempo más bello del amor», murmuraba Sully Prudhome, «no es cuando se dice: te amo». La lentitud y la delicadeza en el acercamiento han desaparecido: ¿para qué retardar las cosas? Se va «al grano» sin ningún riesgo, y todo se hace rápidamente; se vuelve a comenzar, y de nuevo se termina a toda prisa. Habría que gozar largamente. Pero ¿amar? ¡Eso es cosa de los abuelos! ¡Cuántas historias para nada...! Ya no se sabe amar; ni siquiera se siente su necesidad. Se hace el amor como se fabrican espaguetis: todo depende de la máquina. ¿El corazón? Se desconfía de él, porque lo complica todo.

Así pues, lo que impera es la sequedad. A veces se encariña uno con su propia casa, y de pronto tiene que mudarse; y así una y otra vez. Antes comíamos apaciblemente en familia; ahora se impone el «self-service», los platos pre-

cocinados y la prisa. Antes paseaba toda la familia en grupo; ahora la caminata deportiva separa a las generaciones. Antes charlábamos, porque teníamos tiempo para hacerlo y nos queríamos; ahora la «tele» llena los vacíos... Todo se ha secado, mecanizado, despersonalizado en torno a nosotros y, a continuación, en nosotros mismos. He aquí el principal obstáculo.

Allí donde se instala la mecánica, retroceden el espíritu y el corazón. Jesús se dirigía a campesinos ricos en cultura, y una vieja cultura, frente a los cuales nosotros somos auténticos indigentes: con toda la erudición y la mundología que se quiera, pero sin verdadera cultura, es decir, profanos en el arte de vivir; especializados en una profesión y al servicio de un sistema que nos esclaviza. Todo lo cual se halla en las antípodas de lo que el Evangelio esperaba de nosotros: no doctrinas, ni legislación, ni siquiera una «Iglesia», sino una metamorfosis interior. ¿Tendremos que llegar a la más extrema sequedad? ¿Tendremos que asemejarnos a ese «último hombre» que, según Nietzsche, brinca como un insecto descarnado sobre una tierra que se ha hecho infecunda? Un hombre inteligente, sí, hábil, astuto y con inventiva, pero sin corazón, sin conciencia, sin profundidad: el agente perfecto que requiere un mundo mecanizado; un títere complicado, pero perfectamente condicionado, «feliz», sin problemas, sin preguntas... El «fin de la historia», tal como lo sueña Fukuyama⁵, sobre un planeta al fin interconectado, perfectamente equipado, en un medio racionalizado y en el que todo ha sido previsto y programado, desde el nacimiento hasta la muerte. Sinistra felicidad de una tecnología triunfante, y ciertamente docta barbarie en relación con los humanismos de antaño. En suma, el hombre, sentada al fin la cabeza, instalado en su ecosistema y su nicho planetario, como los demás animales, ya no tendrá que crear su futuro; funcionará, y sanseacabó.

5. Francis FUKUYAMA, *La fin de l'histoire*, Flammarion, Paris 1992 (trad. cast.: *El fin de la historia y el último hombre*, Planeta, Barcelona 1992).

No creo estar exagerando. Es un hecho que, hasta ahora, apenas hemos retenido del Evangelio (como san Pablo y los concilios) más que la muerte y la resurrección de Jesús, su deificación y su papel redentor. Acontecimientos ciertamente extraños, difíciles de admitir, pero muy ajenos a nuestras vidas, sin demasiado influjo en nuestra experiencia cotidiana. Realidades secas como nuestras existencias, abstracciones que ya no interesan a nadie. Así presentado, en un medio como el nuestro, el cristianismo pertenece ya al pasado. No tiene ningún futuro.

Es obvio que la revolución mundial por medio del amor es para nosotros un puro absurdo, y que el Evangelio no es más que un cuerpo extraño en un mundo como el nuestro. La palabra de Jesús sólo podrá ser escuchada en una sociedad que se haya hecho «humana».

Ahora bien, los indicios de esa rehumanización se multiplican. Impresiona ver la generosidad de muchos individuos, tan pequeños frente a esos monstruos acéfalos, voraces y despiadados que son las multinacionales. Jamás habíamos asistido a la aparición de tantas ONGS al servicio de los países en dificultades, tantas asociaciones de ayuda de todo tipo, a imagen y semejanza de la Cruz Roja, tantos gestos públicos de solidaridad y fraternidad para con los pobres, los excluidos, los marginados, los extranjeros... Paradójicamente, esta sociedad seca, donde todo es y necesita ser numerado, contabilizado, se manifiesta *también* en favor de un tipo muy distinto de relación, donde el don sin contrapartida desempeña un papel motor. Es preciso traspasar la severidad de lo económico y lo político para descubrir mucho más allá, pero muy vivas, las pulsiones del corazón, es decir, una sociedad occidental mucho más humana de lo que parece. Es la hoguera inextinguible en la que sigue ardiendo en nosotros la compasión y, aún más que la solidaridad, un verdadero sentimiento de fraternidad. Tratamos de ir más allá de la justicia e incluso de la igualdad, que dependen únicamente de las leyes, y querríamos colmar sus carencias. Por sí solas, la libertad, la igualdad y la justicia no hacen una sociedad cálida, porque se basan en leyes que

no pueden abarcar la realidad en toda su complejidad; tienen más que ver con los principios que con lo concreto. Y es aquí donde interviene el «corazón». La fraternidad no se decreta, sino que se desarrolla espontáneamente en un medio civilizado. Es ajena al orden (más bien lo perturba) y permite que la libertad y la igualdad, hermanas enemigas, suavicen su conflicto y vivan en armonía. Es el cimiento indispensable para la democracia, que de lo contrario se desmorona y únicamente se mantiene por la fuerza. Los revolucionarios de 1790 lo comprendieron perfectamente cuando crearon la Fiesta de la Federación, y los de 1848 cuando introdujeron la fraternidad en la divisa republicana. Sin la implicación de los corazones no se puede hacer nada humano. Una ley sólo es verdaderamente humana a partir del momento en que ya no se ejerce exclusivamente desde fuera, como una coacción, sino que es asumida desde dentro, interiorizada, volviéndose, por así decirlo, superflua: «Todo cuanto queráis que os hagan los hombres, hacédselo también vosotros a ellos» (Mt 7,12): en esto se resume todo, y no es preciso entrar en detalles. En lugar de sentirse vejada, la gente tiene entonces la sensación de vivir mejor. Repitémoslo: la revolución evangélica no es otra cosa que el *triunfo de lo humano*.

El don

En toda evolución creadora, el camino se hace andando: se avanza sin saber muy bien cómo, a pequeños pasos; pero de algún modo hay una atracción, un sentido, un ideal en alguna parte que ilumina el horizonte. Ya lo hemos dicho: tenemos necesidad de utopías que nos mantengan en pie, vuellos hacia un futuro. El error consiste en pretender darles forma demasiado pronto y forzar los plazos. La evolución busca, se estanca en puntos muertos, retrocede, reaparece en otra parte, pero el conjunto está en marcha. Nuestras conciencias maduran y se ahondan; los abusos, antes nor-

males, se vuelven insoportables. Hay que estar atento a estos indicios: el presente está orientado por un futuro que aún no existe, pero que ya actúa sobre él. Lo que parece un círculo, una repetición inútil, es una espiral imperceptible que sube e incluso se acelera en dirección a un *centro* presentido. No se requieren dotes adivinatorias para presentir que un cierto futuro obra en nosotros: indudablemente, avanzamos. Otro tipo de vida social nos atrae, tanto más cuanto que la economía de mercado comienza a agotar sus ventajas y a exhibir sus llagas. Baste citar como ejemplo el impresionante desarrollo de los pequeños servicios dentro de la red –bastante tupida, por cierto– de los servicios públicos; y es que hacen falta personas bienintencionadas, insuficientemente retribuidas en general, para tapar los agujeros: cuidado de los niños, acompañamiento de los ancianos, actividades de animación cultural a nivel local, mediaciones indispensables entre las personas y las administraciones... Por eso se crean asociaciones privadas para subvenir a necesidades invisibles para la gente en general; la necesidad de ayuda social crece al mismo ritmo que la complejidad técnica, falta de corazón. Incluso se ha hablado a este respecto de «economía cuaternaria», de una economía no estructurada ni mensurable, porque lo que prepondera en ella es lo privado, la generosidad individual, y su finalidad no es lucrativa. Estas asociaciones rehumanizan la sociedad al reconstituir, mal que bien, el vínculo social, poniendo a los miserables y a los excluidos en contacto con seres humanos que no actúan de acuerdo con un reglamento impuesto desde arriba, sino haciendo un esfuerzo personal de presencia, al margen de las redes oficiales.

Ya sé que el ejemplo es insuficiente, pero al menos sugiere que la fraternidad, reemplazada por la organización, ya sólo puede manifestarse en las lagunas de una sociedad evolucionada. Ahora bien, en la avanzadilla de la evolución, y gracias al progreso de la informática, que crea unas intensas e inmediatas relaciones interhumanas a nivel planetario, se está creando un vasto espacio de presencia común. En un

sugerente libro⁶, Pierre Lévy observa que «en la era de los mass-media electrónicos la igualdad se realiza en la posibilidad que todos tienen de emitir para todos; la libertad se objetiva en logicales de codificación y en accesos transfronterizos; la fraternidad, finalmente, se trasluce en la interconexión mundial». Electrónicamente, los hombres se acercan y se comunican; el espacio cibernético hace posible una comunidad humana más informada, más integrada y, ¿quién sabe?, más generosa. En efecto, quizá fuera preciso que se construyera la sociedad de la organización, la competición y el enriquecimiento para que germinara aquí y allá, en los intersticios de la codicia y el éxito, otra sociedad, la del don y los servicios intercambiados; una sociedad solidaria, cuyos motores son muy diferentes, porque no están localizados en el interés, sino en el gozo de dar. Jesús lo dijo a su manera, siempre concreta y sin rastro alguno de ideología. Leamos el siguiente texto, humilde y prosaico, pero que constituye el punto de partida de otra clase de humanidad:

«Si uno de vosotros tiene un amigo y, acudiendo a él a medianoche, le dice: “Amigo, préstame tres panes, porque he llegado de viaje a mi casa un amigo mío y no tengo qué ofrecerle”, y aquél, desde dentro, le responde: “No me molestes; la puerta ya está cerrada, y mis hijos y yo estamos acostados; no puedo levantarme a dártelos”, os aseguro que si no se levanta a dárselos por ser su amigo, se levantará para que deje de molestarle y le dará cuanto necesite» (Lc 11,5-8).

Esta historia permite entrever, más allá de una reacción natural egoísta, la otra tendencia que hay en nosotros, la que se avergüenza del propio egoísmo. Otro instinto, surgido de un fondo universal, que se impone desde las civilizaciones más primitivas: la sonrisa de la hospitalidad.

6. Pierre LÉVY, *Cyberculture*, Odile Jacob, Paris 1977, p. 103.

Contrasta con la brutalidad animal y comienza a hacer de nosotros hombres, es decir, seres dichosos por desvivirse por el prójimo, como se hace con toda naturalidad en una familia.

Ésta es la raíz. Un instinto, una pulsión que, al liberarse, procura una alegría que nada tiene que ver con un placer ordinario, sino con la plenitud, con la realización cumplida, y cuyos efectos no han sido suficientemente estudiados. En cualquier caso, Jesús, que era naturalmente bueno, experimentó esta alegría; lo cual hizo de él, a pesar de todo, una persona optimista. Él cree, como nuestro amigo Jean-Jacques Rousseau, en una benevolencia natural, que es el fundamento en la tierra del reino de Dios.

Esta benevolencia es un instinto enmascarado, desgraciadamente, por las realidades opacas de la vida; pero no por ello es menos extraordinario: un privilegio de nuestro planeta. Por todas partes se producen a nuestro alrededor reacciones físico-químicas brutas, desde las fuerzas titánicas que hacen que se dispersen las galaxias y exploten las estrellas, hasta las sutiles combinaciones de los átomos y de las más primitivas bacterias. Hay entre estas fuerzas elementales y las pulsiones afectivas que se desencadenan en nuestros corazones una distancia formidable. El mundo humano, a pesar de su pequeñez y su fragilidad, ve cómo se forman acá y allá, espontáneamente, los gestos inesperados, pero tan preciosos, del don. He aquí el mundo de Jesús: no un mundo de ideas en el que nacen los sistemas, sino una suerte de naturaleza superior flotando sobre una realidad violenta, primitiva y que no cesa de desmentirla. Un mundo en el que «quien quiera [a ejemplo de los animales] salvar su vida, la perderá; pero quien pierda su vida por mí y por el Evangelio [por los demás] la salvará» (Mc 8,35; Mt 16,25 y 10,39; Lc 9,24; Jn 12,25). ¡Tremenda paradoja: dar la vida es vivir más! ¡Acaparar es empobrecerse! Poseer es perder, pero dar es hacerse fecundo, renunciar a sí mismo

es encontrar la plenitud. Así progresa, de paradoja en paradoja, esa otra vida que se burla de la otra y sólo se organiza, trabaja y cosecha para poder dar mejor. *Kénosis*, decían los griegos: «vaciar» con el fin de ser más y dar mejor; vaciarse para desembarazarse de esa «nada» que engaña y estorba.

Estas frases no tienen ningún sentido para quien no ha entrado en esta realidad inversa. Escuchemos lo que escribía ese gran inquieto, aventurero y explorador del espíritu que fue René Daumal:

«Estoy muerto, porque no deseo.
No deseo, porque creo poseer.
Creo poseer, porque no intento dar.
Al intentar dar, uno ve que no tiene nada.
Al ver que no tiene nada, intenta darse a sí mismo.
Al intentar darse a sí mismo, ve que no es nada.
Al ver que no es nada, desea llegar a ser.
Al desear llegar a ser, vive»⁷.

Tal es el vínculo entre el don y la vida, entre el don y el ser. Dos caras opuestas del progreso: de un lado, la existencia se enriquece mediante la competición y la victoria sobre los demás; las ventajas que conllevan el conocimiento y el dinero son evidentes. De otro lado, la existencia adquiere sentido gracias al don: ¿de qué sirve el progreso material si uno se ha hecho incapaz de dar un sentido a su vida? Ambas caras se completan y convergen.

El perdón es una forma suprema del don: el perjudicado renuncia a su condición de acreedor y a sus expectativas de compensación, decide borrar y olvidar. Mejor aún: cuanto más difícil y costoso sea el perdón, tanto más unirá a las partes en litigio el agradecimiento, íntimamente ligado a la

7. René DAUMAL, *Le Mont Analogue*, Gallimard, Paris 1952, p. 197 (trad. cast.: *La montaña análoga*, Alfaguara, Madrid 1985²).

alegría del don, y del rencor dominado podrá nacer una relación muy particular (Mt 18,15). Las sonrisas que se intercambian se llenan entonces de sentido.

Jesús predicó el perdón con tanto fervor como el don, porque era para él el mejor modo de cambiar la vida y hacer de los hombres hermanos. «Perdonad, y seréis perdonados» (Lc 6,37). «Si tu hermano peca, repréndele; y si se arrepiente, perdónale. Y si peca contra ti siete veces al día, y siete veces se vuelve a ti, diciendo: “Me arrepiento”, le perdonarás» (Lc 17,3-4; Mt 18,21-22). La legalidad no puede admitir el perdón, porque introduce una irregularidad en el juego de las leyes y obliga incluso a cometer injusticias. Y es que, si la justicia tiene que ver con la razón, el perdón depende del corazón: sentimos todo lo que los separa. Dos lógicas contradictorias: el derecho ignora el perdón, que es su enemigo y le hace inútil. El perdón ya no necesita leyes: pasa por encima de ellas y las trasciende, interrumpiendo la espantosa cadena de venganzas que haría la vida social imposible. Pero, al igual que el don, es un acto específico del hombre libre y consciente, un acto antinatural, una especie de milagro, como si las leyes normales quedasen suspendidas por un instante: no se puede perdonar más que aquello que normalmente se podría castigar.

En este punto, Jesús intenta una vez más hacer que emerja a través de nosotros otra realidad. Ya hemos evocado el retorno del «hijo pródigo» y cómo su padre corre hacia él con los brazos abiertos, sin una sola palabra de reproche, manifestando tan sólo la alegría del reencuentro: una fiesta del corazón. Si lo admitimos, nos hacemos cómplices. En el rollo llamado «del templo», encontrado en una de las tinajas de Qumrán, se dice de qué manera debe tratarse a un hijo rebelde: «Su padre y su madre lo cogerán y lo sacarán a los ancianos de su ciudad, a la puerta de su ciudad; y dirán a los ancianos de la ciudad: “Éste es nuestro hijo rebelde [...]”. Y todos los hombres de su ciudad lo lapi-

darán y morirá»⁸. ¡Está bien claro! Este texto, casi contemporáneo de Jesús, expresa la ley judía tal como la concebían aquellos puros entre los puros que eran los esenios (se lavaban siete veces al día). ¡Maldita pureza que mata, como Robespierre y Saint-Just! ¡Maldita justicia que contrae las conciencias! El justo aplica la ley exactamente igual que la obedece: de una manera mecánica. ¡Pureza desencarnada que reduce a la nada! Escuchemos ahora al padre que lleva a su pequeño granuja a casa: «Traed el mejor vestido y vestidlo, ponedle un anillo en la mano y unas sandalias en los pies. Traed el novillo cebado, matadlo, y comamos y celebremos una fiesta, porque este hijo mío [...] se había perdido y ha sido hallado» (Lc 15,20). Jesús exulta de júbilo, y espero que participéis de su placer... ¡Una historia provocadora, contraria a las costumbres y tan humanamente verdadera...! Se ha dicho que Jesús era un hombre serio y hasta triste. Sin embargo, su entusiasmo resulta contagioso en esta parábola, en la que la alegría del perdón sigue brillando con todo su frescor después de dos mil años. Ésta es la verdad humana del Evangelio, que desafía al tiempo y a las leyes. Son los comentarios de los sabios los que evolucionan.

El perdón hace posible «un nuevo comienzo». Es un gesto de confianza y, por tanto, de aliento; un gesto positivo, pues abre la conciencia en lugar de bloquearla. Los castigos, por el contrario, te bloquean y pueden acrecentar la mala voluntad, dado que a la lógica del castigo responde la lógica de la venganza. Es la vieja lógica que llena el Antiguo Testamento y que todavía menciona Mateo (18,35): «Esto mismo hará con vosotros mi Padre celestial si no perdonáis de corazón cada uno a vuestro hermano». El perdón lo cambia todo, como sucede con el don en la vida social: ¡basta de venganza; haya paz! De ahí el lugar que el perdón ocupa en la oración dominical; es el comienzo en la tierra del reino de Dios, un tipo de relación totalmente distinta

8. *Rollo del Templo*^o (11Q19 [11QTemple^a]), col. LXIV, en (Florentino García Martínez [ed.]), *Textos de Qumrán*, Trotta, Madrid 1992.

para una sociedad totalmente diferente: «Porque yo quiero amor, no sacrificio», decía ya el Eterno por medio del profeta Oseas (6,6) con palabras que retoma el propio Jesús (Mt 9,13). Los sacrificios no son más que ofrendas exteriores y pueden resultar caros. El perdón, en cambio, es un sacrificio que no cuesta nada, pero exige una superación de sí mismo. Gracias a este movimiento, contrario al instinto, lo humano germina en un corazón; el hombre nuevo comprende hasta qué punto la lógica del castigo le había recordado; pero ya no es en absoluto el mismo.

La bondad no es moneda corriente en nuestro mundo de todos los días, sino que la reprimimos, por temor a que abusen de nosotros; por lo mismo, la no violencia no puede competir con la fuerza en un Estado despótico. Es como si la opinión y el ejemplo generalizados nos hubiesen prohibido la generosidad. Evidentemente, el Evangelio está obsoleto, pasado de moda.

Pero todos los fundadores de religiones, sin excepción, han hablado de perdón y de misericordia: la bondad de Buda se extendía al más insignificante de los animales; el Dios de Mahoma es misericordioso... Hay aquí una evidencia intemporal, universal. Si nuestra vocación consiste en salir de la animalidad, el medio de lograrlo ¿no consistirá en introducir en el mundo la bondad, condición primera de la paz y de una plenitud de dicha? A un discípulo que le había llamado «maestro bueno», Jesús le responde: «¿Por qué me llamas bueno? Nadie es bueno, sino sólo Dios» (Lc 18,19). Esta palabra da que pensar; en cualquier caso, muestra que para él la bondad es casi imposible en la tierra, teniendo en cuenta lo que exige de olvido de sí y de recursos interiores. Nacida del amor, no tiene, como éste, ni ley ni límites. Es un valor divino: el mundo que permite entrever ya no es el nuestro. No es un modelo que se sitúe fuera o por encima de nosotros, una trascendencia «vertical». No. La bondad apela a ciertos recursos que llevamos en lo más íntimo de nosotros, en ese infinito interior que llamamos «corazón». No hay necesidad de inteligencia, ni siquiera cultura, pues se trata de un poder de superación completa-

mente personal, que escapa al razonamiento e incluso a toda sabiduría. Un poder análogo al don: igualmente espontáneo e inspirado, pero también igualmente contrario a las pulsiones de la naturaleza. La bondad parece resistir a las exigencias de la vida (todo gen, nos enseña Dawkins, es egoísta y no «piensa» más que en multiplicarse). De ahí el extremo pudor de que se rodea⁹; de ahí que el tener conciencia de ser bueno o el conservar el recuerdo de un acto de bondad constituya una muy mala señal. La conciencia empaña y devalúa lo que debe emanar directamente del corazón y permanecer intacto, invisible al espíritu. En una sociedad perfectamente administrada, el corazón se esfuma ante las ventanillas, la bondad se vuelve casi superflua; pero tal orden no tarda en revelarse inhumano y en dar lugar a una sociedad de robots. Conclusión: la bondad es el ingrediente que cualifica toda interacción verdaderamente humana, aunque ella misma no sea humana. Es demasiado profunda: «Sólo Dios es bueno». No tenemos ni idea de las inmensidades que la bondad encierra y de cómo podría ser el mundo si un día emergiese.

He aquí la trascendencia por excelencia, la que enseñaba Jesús según Cakya-Mouni: la trascendencia salvadora que no pueden encontrar los filósofos. Nosotros no percibimos de ella más que un lejano rumor. No es posible instituir la ni organizarla; sólo podemos adivinarla y respetarla. Para Proudhon, dos palabras definen lo humano: justicia e indulgencia¹⁰. La justicia concierne al espíritu, la indulgencia al corazón; y ambas son enemigas por naturaleza: una gota de indulgencia, y la justicia se esfuma, la razón flaquea, y un orden totalmente distinto emerge a la superficie.

Jesús es, junto con Buda, el único sabio que ha fundado el reino de Dios en la bondad, sin duda porque ésta no es de

9. «Cuando hagas limosna, que no sepa tu mano izquierda lo que hace tu derecha» (Mt 6,3).

10. P.J. PROUDHON, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, Oeuvres, t. II, Fayard, Paris 1988, p. 348.

este mundo y no puede arraigar en él. Y apenas puede ser aprehendido por el pensamiento y por el lenguaje, porque desborda toda definición. Todo el mundo la siente, pero nadie puede analizarla. Se ha recomendado mucho la razón, la prudencia, la medida, etcétera, y mucho menos la bondad, pues los asuntos del «siglo» la excluyen: no deja de ser chocante que en el capítulo XV de *El Príncipe* Maquiavelo definiese la política como el «arte de no ser bueno». La vida, tal como es, sólo autoriza la bondad en la forma de actos privados, espaciados, esporádicos. Lo que ha impedido que el principio evangélico por excelencia se implantase en la historia es su falta de realismo. Y en una situación como la nuestra, dicho principio no tarda en corromperse: es imposible no hacer frente al mal, no castigar (e incluso matar), en nombre de la justicia. Ya es bastante sorprendente que este ideal de bondad haya podido subsistir e incluso germinar en un medio tan hostil. ¿No es sintomático el que la palabra *bueno* califique a la vez la buena calidad en general y esa indulgencia o benevolencia que caracteriza lo humano? Para nosotros, instintivamente, la calidad mayor de un hombre se mide por su bondad. Un hombre bueno es mucho más que un hombre de valor, único en su género, responsable, honrado, etcétera. Con este calificativo, el lenguaje hace aflorar la realidad más íntima, la que más cuenta¹¹, pero no encuentra acomodo en ningún registro (ni siquiera en una ficha de psicólogo). La sociedad de la competitividad necesita personas agresivas, duras, astutas: las personas que, evidentemente, apreciaba Maquiavelo.

Todo ello hace del Evangelio un texto no realista, incluso absurdo en una cultura como la nuestra, pero cuyas paradojas nos fascinan, porque evocan exactamente lo que cada uno de nosotros sueña cuando intenta imaginar una humanidad al fin realizada.

11. *Benignus* viene entonces a coronar y calificar a *bonus*.

Constatamos pues, una vez más, que si el cristianismo envejece e incluso agoniza, la palabra y el pensamiento de Jesús siguen siendo, en el motor de la evolución, el carburante más poderoso. Hace dos milenios, Jesús nos mostró el camino. Nosotros todavía no hemos logrado empezar a recorrerlo.

El amor

Lo que he dicho hasta ahora está impregnado del amor, pero he demorado el momento de hablar de él. ¿Por qué? Porque la palabra me da miedo. Es una especie de «cajón de sastre» en el que cabe de todo: lo mejor y lo peor, lo más inefable y lo más rastrero. Hasta tal punto ha caído en el desuso, cuando no en la grosería; hasta tal punto ha sido prostituida, llegando incluso a perder su significado, que uno ya no se atreve a pronunciarla. En cualquier caso, parece estar fuera de lugar en una sociedad organizada, en la que la poesía ha sido expulsada por la grisalla de la prosa. Sin embargo, es la única aventura que sigue siéndonos inmediatamente accesible en nuestras vidas programadas; una aventura siempre abierta, siempre recomenzada, siempre nueva, al margen de las leyes y los deberes. Una «vacación» del orden, la única verdadera vacación, la verdadera vida al margen de la vida. Ahora bien, es justamente eso, ese aire de vacación, de pequeña fiesta, de divertimento encantador, lo que desvaloriza el amor y hace perder de vista sus dimensiones.

Ciertamente, el amor nació del deseo sexual, y es en éste donde se realimenta de generación en generación. Pero, a nivel humano, resume por sí solo todo lo que puede compensar las sequedades y las reducciones de la existencia normal, porque, al final, el amor está omnipresente en nuestras vidas. A poco que nos interese nuestro trabajo, podemos decir que lo amamos; a poco que un viaje o una visita nos hayan conmovido, ha habido en ello al menos un

atisbo de amor. Nuestra admiración ante un ramo de flores, o un paisaje, o la breve aparición de una sonrisa, o el primer despertar de un sentimiento (estético, moral, social) que, de un modo u otro, nos hace felices...: he aquí otros tantos brotes de amor. Si no hay rastro alguno de amor en nuestra vida, es que no hay en ella más que una mecánica uncida a un animal. El amor está en la fuente de todo cuanto nos ilumina, nos arrastra hacia adelante, hace trabajar nuestras conciencias, da sentido y tonicidad a nuestras ocupaciones, proporciona calidez a nuestros días y nos permite habitar gozosamente nuestra propia existencia. Por el contrario, la falta de amor confina, aprisiona, lo hace todo absurdo y alimenta las depresiones. Fijémonos en el pintor, el investigador, el deportista, el labrador... cautivados por su tarea, con la mirada brillante, felices por crear una obra de arte, por tratar exhaustivamente un tema difícil, por superarse en el esfuerzo, por hacer fértiles sus tierras... Todos llevan en sí una fuerza de amor que les enardece. La existencia más humilde puede verse así iluminada: basta con amar, con hacerse –sencilla, pero intensamente– presente a lo que uno hace. Verlaine lo expresó muy bien:

«La vida humilde de los trabajos aburridos y fáciles es una obra escogida que requiere mucho amor...».

Ya he tenido ocasión de señalar que el verbo *agapân*, que utilizan los evangelistas, tiene un sentido diferente de *erân*, que es la pasión carnal. *Agapân* es la relación afectuosa (traducida en latín como *dilectio*) cercana a la *philia* (la amistad fraternal), que es para Aristóteles el verdadero cimiento de una sociedad. Para él, una democracia sólo se mantiene gracias a la satisfacción que experimentan las personas al estar juntas en un medio (geográfico, histórico, social) que aprecian. Si este sentimiento se extingue, la coherencia sólo se mantiene por la fuerza y la costumbre, pero el corazón está ausente. Es el problema de los extranjeros a quienes la miseria ha obligado a emigrar a los países ricos: no hacen sino vegetar, incómodos e irritados por-

que no hay ningún lazo interior que les vincule a su nuevo país; no hay *philia* ni tradición cultural que valga; no hay más que necesidad. Pero «el corazón está ausente».

Este tipo de vínculo cívico está hecho de amabilidad y de apertura; no es la pasión, con sus excesos y sus ambivalencias, sino una generosidad espontánea y recíproca que hace que las personas de la comunidad se sientan a gusto juntas, sabiendo que pueden contar unas con otras. A medio camino entre el contrato, que es una forma fija exterior, y el afecto, que es fundamentalmente goce, esta relación «fraternal» proporciona seguridad y calor, y todavía subsiste muy viva en remotos pueblos y aldeas. Antiguamente, se cerraban por la noche las puertas de las murallas, y en las sombrías callejuelas se sentía entonces uno como en familia, al abrigo de los espectros de la noche. La vida moderna ha destruido esta bendita *philia*. Vivimos en una sociedad en que las relaciones están regidas y limitadas por una serie de derechos y deberes, lo cual da lugar a la soledad en medio de la muchedumbre anónima y a la nostalgia de una sociedad cálida y protectora. Es esto lo que arroja a muchos en manos de las sectas, donde uno tiene la impresión de ser apoyado, conocido y amado por sí mismo. Este vínculo social, animado por el sentimiento, proporciona la fuerza necesaria para superar la angustia existencial; el individuo puede salir de su anonimato e interiorizarse tomando conciencia de sí mismo.

El amor auténtico, es decir, el amor vivido en el clima de la autodonación, tiene un no sé qué de sagrado. Puede proporcionar a una vida efímera una dimensión de absoluto, porque los que aman son capaces de elevar a ese nivel a los seres y las actividades efímeras. Al inspirar el don, al hacer del don de sí su cumplimiento, el amor sacraliza lo que ama. Lo sagrado no es una realidad objetiva que se encuentra perfectamente acabada: cada cual tiene que crear su propio sagrado. Es obra del tiempo y del amor. Lo sagrado que se recibe de los demás y de la sociedad no es más que un «tabú» si no se reinvierte de nuevo, si no se vivifica mediante una adhesión del corazón. Compadezco profun-

damente a quienes no han creado sagrado en torno suyo, es decir, a quienes, sencillamente, no han llenado su vida de injertos de amor.

El amor profano no crea lo sagrado: se entretiene en el atrio del templo, y sus juegos pueden tornarse sacrílegos cuando impiden el amor auténtico. Pero ¿qué es el amor auténtico? Es un don de sí que se hace al margen de toda ley. Responde a un deseo específico: el de *compartir* la propia existencia con otro o con otros (incluso con una multitud), con el fin de ser más feliz y vivir en la plenitud tanto como la naturaleza lo permita.

El amor, evidentemente, es el motor primordial de nuestras vidas, sin el cual el ser humano se cierra, vegeta y acaba extinguiéndose. El esquizofrénico va de un lado para otro, el solitario se acurruca y se aísla cada vez más, el hiperactivo gira alocadamente, el sensual hace el amor como una máquina, la mayoría se adormece en el polvo del tiempo...

El amor está en el corazón mismo del mensaje evangélico. Jesús soñaba con una humanidad en la que lo «humano» acabaría triunfando sobre la animalidad, en la que reinaría definitivamente este orden del corazón, mucho más próximo a nuestros deseos que el orden de la razón, y en la que –¡el colmo de la paradoja, pero el colmo también de la perfección consumada!– las personas llegarían a amar a sus enemigos.

«Amad a vuestros enemigos, haced bien a los que os odien, bendecid a los que os maldigan, rogad por los que os maltratan. Al que te hiera en una mejilla, preséntale también la otra; y al que te quite el manto no le niegues la túnica. Da a todo el que te pida, y al que tome lo tuyo no se lo reclames».

Estas exageraciones, que podemos leer en Lucas (6,27-30), llevan ciertamente la firma de Jesús. Jamás se había atrevido nadie a decir nada semejante, nada tan absurdo e inaceptable. Y todo ello fue concebido y escrito en una

sociedad de explotación y de esclavitud... ¿Cómo han podido estas palabras ser conservadas, copiadas una y otra vez, releídas miles de veces, sin encogerse de hombros?

«Habéis oído que se dijo: “Ojo por ojo y diente por diente”. Pues yo os digo: no resistáis al mal; antes bien, al que te abofetea en la mejilla derecha ofrécele también la otra; al que quiera pleitear contigo para quitarte la túnica déjale también el manto [...]. A quien te pida da, y al que desee que le prestes algo no le vuelvas la espalda. Habéis oído que se dijo: “Amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo”. Pues yo os digo: Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos» (Mt 5,38-45).

Mezcla de bondad, pasividad, indiferencia estoica y loca generosidad, con referencias al mal universal. ¡Todo ello hace estremecerse! Es una acumulación de sentencias que el evangelista ha centrado en torno al mismo tema, pero cada una de las cuales requeriría críticas y explicaciones múltiples. Ante todo, la loca generosidad: «Si no saludáis más que a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de particular?» (Mt 5,47). Hay que tender, pues, al otro extremo: ser amable con los malvados. «Sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial» (Mt 5,48). ¿Significa que no hay que tomar partido, que hay que permitir que el mal se ejerza libremente? Esta indiferencia de Dios con respecto al bien y al mal exasperaba a Job. Aquí Dios no tiene que justificarse: se entra en su juego, se acoge el bien y el mal y se ama a los malvados, del mismo modo que se sufren sin rechistar los terremotos, los incendios y las inundaciones. Uno no escoge su propia suerte; si es mala, la acepta y saca de ella todo el bien posible. ¡De acuerdo! Los estoicos debían decir lo mismo, porque creían en una racionalidad universal. Pero ¿no luchar contra el mal? ¿No es absurdo e incluso cobarde? Una forma de desesperación¹²...

12. Se comprende la reacción de rebeldía de Nietzsche frente a la resigna-

Nos hallamos, pues, en pleno corazón de la paradoja evangélica, que se funda en la omnipotencia del amor. El mal que los hombres se hacen unos a otros *no resiste* al amor. Ni el sol ni la lluvia eligen a sus beneficiarios o a sus víctimas, del mismo modo que *no se elige* a los que se debe amar. Es preciso aprender a amar (y más aún que a los otros) a los que no se ama. Lo cual, evidentemente, no es posible y es contrario a la naturaleza del amor, que es una elección libre. ¿Entonces? Los judíos estaban convencidos de que los desgraciados habían merecido su castigo, o bien que pagaban por tal o cual antepasado. La indiferencia por parte de Dios les resultaba impensable. Al venirse abajo, la vieja torre de Siloé había matado a veinte personas: ¿creéis pues, pregunta Jesús, que aquellos veinte desgraciados eran culpables? (Lc 13,4). Evidentemente, no. En cambio, el mal que los hombres se hacen unos a otros es curable: el remedio no está en la coacción, sino en la *conversión* de las conciencias. Esta conversión es un asunto que va en el sentido de la evolución, es decir, de lo espiritual, de un acrecentado refinamiento del psiquismo. Volverse al que se extravía, acogerlo como un «pródigo», no castigar, no excluir, sino ayudar a vivir. Tales soluciones no están precisamente actuales, pero ¿acaso son absurdas? Todo depende de la madurez moral. En nuestros días, hay que ser de una monstruosa ingenuidad para pensar que se va a cambiar la sociedad: le entra a uno la risa floja. Pero ¿quién sabe si un día, en medio de los excesos de la crueldad, las relaciones humanas, al hacerse más complicadas, no darán paso a sentimientos nuevos, a ideas-fuerza? La conciencia de las solidaridades se hace más profunda. Las grandes naciones tratan de entenderse e incluso de unirse, librándose así de las autonomías locales; la ayuda mutua humanitaria se extiende por todo el planeta: éste es el progreso de la civilización.

ción cristiana. Resulta imposible abordar aquí este inmenso debate. Sin embargo, es preciso poner en paralelo el empobrecimiento espiritual, ligado al alivio momentáneo que conllevan el rechazo y la rebeldía, con el enriquecimiento espiritual sin límites para los dos adversarios (o los partidos opuestos) cuando intervienen el perdón y la paz.

¿No habrá en el horizonte algún punto crítico donde el respeto y la confianza, alentados por una ciencia del hombre menos abstracta y más cercana a lo humano, haga el sueño evangélico menos ilusorio?

Tomemos el problema del vínculo conyugal. En tiempos de Moisés, los corazones eran más «duros»¹³, y el divorcio fue autorizado, como lo sería también dos mil años más tarde en el Corán. Pero Jesús se muestra más exigente, porque los corazones se han «humanizado»: reflexionó sobre la cuestión y se dio cuenta de que la sacralización del vínculo conyugal permite medir el nivel de humanización alcanzado por la sociedad. No se trata de un asunto de ley o de costumbre: llega un momento en que el amor exige espontáneamente duración, exclusividad: «Dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y los dos se harán una sola carne» (Mt 19,5). Esta formulación, sorprendente para aquella época y que inaugura una nueva era, deja estupefactos y consternados a los oyentes: «Si tal es la condición del hombre respecto de su mujer, no trae cuenta casarse» (19,10)¹⁴. Jesús se adelanta a su tiempo, pero su postura es coherente con la idea que él tiene de un amor que debería tender hacia una comunión total y afectar al *ser* mismo de los amantes. En esta perspectiva, el amor se convierte en el punto de partida (¡la enzima catalizadora!) de una sociedad fraterna en la que ya no habría necesidad de leyes constrictivas¹⁵. El amor no soporta las leyes, y no son

13. *Sklerocardia*: corazón seco y endurecido: «Moisés, teniendo en cuenta la dureza de vuestro corazón, os permitió repudiar a vuestras mujeres» (Mt 19,8; cf. Mc 10,5; Mt 5,31; Lc 16,18).

14. La cuestión del divorcio era entonces muy discutida. Los esenios, por supuesto, lo prohibían. El rabino Hillel lo autorizaba en caso de mala conducta de la esposa. La postura radical de Jesús le acerca al rabino Shammai y a los esenios. Pero, al contrario que en éstos, en Jesús no es por puritanismo, sino para ajustarse al relato del Génesis: Adán y Eva se hicieron «una sola carne».

15. Por supuesto, san Pablo dictó a su vez una ley que prohibía el repudio (1 Cor 7,11). Tales leyes («Ordeno...») no están en el espíritu del Evangelio. Pablo tan pronto anuncia el fin del reino de la Ley —es la «buena noticia»— como promulga otras nuevas, porque está a medio camino entre el espíritu del Evangelio y la mentalidad legalista judía.

éstas las que garantizan las fidelidades. Todo depende de los corazones y del nivel de exigencia que éstos hayan alcanzado. Estas cuestiones no competen ni a la moral ni a código alguno: se resuelven por sí mismas cuando se establece el «reino de Dios», es decir, cuando los hombres se ponen a *realizar todo lo humano* que llevan dentro. En nuestros días, asistimos a la vez a la desaparición del matrimonio por interés y a un verdadero «boom» de las uniones efímeras. Entre ambos extremos se impondrá la unión duradera, que exige de un modo absolutamente natural el amor auténtico. Paradójicamente, éste sólo se desarrolla con la ayuda del tiempo y no alcanza jamás su plenitud, porque la unión es algo vivo y, como tal, se realimenta constantemente. Es esta unión siempre abierta y nunca concluida el modelo y el cimiento de todas las uniones colectivas, de todas las sociedades que se basan en la *philía*. Mientras nos temamos, nos despreciemos o desconfiemos unos de otros, los únicos contactos posibles no tendrán más garantía que la fuerza, y no será posible todavía imaginar un mundo sin guerras justas, sin castigos legales, sin un orden impuesto desde fuera.

6 El reino de Dios

¡El reino ya está aquí!

Jesús no deja de hablar del «reino», del «reinado» de Dios: es uno de sus temas familiares e inspira muchas de sus parábolas. Está convencido de la cercanía inminente del reino, el cual, según él, ya está aquí, en nosotros, como el grano de mostaza que no pide más que germinar, crecer, fructificar¹.

Esta presencia cercana, incluso íntima, va unida a la del Padre. Jesús no comparte nuestra representación, inspirada por la metafísica, de la inconmensurable distancia de Dios: éste no es para él una entidad lejana, sino un Padre sobre el que podemos apoyarnos, porque es misericordioso y compasivo: «No llaméis a nadie “Padre” vuestro en la tierra, porque uno solo es vuestro Padre: el del cielo» (Mt 23,9): los hombres son, pues, hermanos, por ser todos hijos del mismo Padre. ¡Una inmensa familia! Esta proximidad de un Dios amante, que no habla ni de venganza ni de justicia, es lo esencial de la «buena noticia»; un Dios muy diferente del de Pablo, que exige para el hombre culpable una difícil redención. Jesús está persuadido de que ha venido al mundo para decir esto, y que su misión consiste en revelar esta presencia íntima pero inadvertida. «Recorría», dice

1. En este punto, el pensamiento de Jesús se opone claramente al gnosticismo. Para el pensamiento antiguo (en particular para los platónicos) se trataba del reino de las ideas puras, infinitamente lejano, cuyo recuerdo impregna todavía nuestro espíritu, es decir, lo que queda en nosotros de divino después de nuestra caída en el tiempo.

Mateo, «toda Galilea, enseñando en sus sinagogas, proclamando la Buena Nueva del reino» (4,23). Este reino es, pues, de este mundo, porque está en todos nosotros, en vuestro corazón y en el mío, aunque no nos han enseñado a verlo.

La idea de que la venida de Dios es inminente la tomó Jesús de Juan el Bautista. Pero ¡qué diferencia! Para el Bautista, la manifestación de Dios es la promesa del castigo (un tema, por cierto, muy conocido y familiar para los profetas). El bautismo que él ofrece es un «bautismo de conversión para el perdón de los pecados», y para valorarlo anuncia la gran cólera de Dios (Lc 3,3.7). Para Jesús, por el contrario, «el reino del Padre está extendido sobre la tierra, y los hombres no lo ven» (Tomás 113). Palabras sorprendentes, las que recoge Tomás. Le preguntaron sus discípulos: «¿Qué día vendrá el mundo nuevo?». Él les dijo: «Lo que esperáis ya ha llegado, aunque vosotros no lo conocéis» (Tomás 51). Lucas, a su vez, confirma: «La venida del reino de Dios no se producirá aparatosamente, ni se dirá: “Vedlo aquí o allá”, porque, mirad, el reino de Dios ya está entre vosotros»² (17,20). El reino no viene a imponerse, no «cae del cielo»; lo que hace es despuntar poco a poco en nosotros; su venida depende de nuestra capacidad de acogida: no es algo exterior, sino una disposición íntima. Jesús piensa incluso que, entre sus discípulos, algunos estarán todavía vivos cuando el reino se manifieste de forma evidente a todo el mundo (Mc 9,1). Bastaría con abrir los ojos a lo que él mismo había visto y había desencadenado su vocación. Todo está dicho en la respuesta que acabo de citar y que iba dirigida a los fariseos, los cuales le preguntaban cuándo vendría el reino, obsesionados como estaban por la espera escatológica. Pero no es ésa la mentalidad de Jesús: los textos escatológicos del Evangelio no son suyos³. Para él, el reino no va a instaurarse a raíz de una serie de conocio-

nes cósmicas. El reino está en nosotros como una «perla rara», como una «semilla», como un «fermento». En el Evangelio, la evocación del reino es obsesiva: Jesús siente su presencia secreta en su vida cotidiana; es lo que mantiene su optimismo y su gozo de vivir. La serie de las bienaventuranzas se fundamenta en esta evidencia personal: el mundo está lleno de gracia, rebosa de gracia, desde los lirios del campo hasta la sonrisa de los niños. El reino es un «tesoro escondido en un campo que, al encontrarlo un hombre [...] va, vende todo lo que tiene y compra el campo aquel» (Mt 13,14). Es una fuerza creadora que produce en el mundo el mismo efecto que un poco de levadura en la masa. Incluso el pecado puede hacer brotar el amor, del mismo modo que el hijo pródigo transfiguró a su padre, o la oveja perdida reveló la pasión del pastor. ¿Por qué esperar una resurrección *en otra parte*? El tesoro está aquí, en nosotros, desde hoy mismo: basta con estar atento. Mi corazón ya está iluminado por él; el nuevo ser espera en mí ser reconocido y dado a luz, ese «New Being» que la teología ha materializado con el nombre de resurrección. Pero la resurrección podría ser un fenómeno cotidiano cada vez que uno se yergue (¡la anástasis!) espiritualmente frente a la realidad y escucha las pulsiones de la vida creadora. Pulsiones ciertamente contradictorias, pero ardientes y frescas, que elegimos según las circunstancias. Lo esencial es *habitar* enteramente las propias opciones, hacer de ellas un asunto personal, aferrarse a ellas con todas las fuerzas, ya se trate de un trabajo manual o intelectual, aun cuando sea fastidioso y repetitivo. También ahí se esconde el «reino», hasta en las tareas más ingratas. Si nos fijamos en los detalles, en cada instante (siempre cambiante) de nuestro entorno familiar, participaremos con intensidad en actividades que nos parecían banales, impregnaremos de nuestra conciencia lo inanimado y, de este modo, lo amaremos. Entonces exteriorizaremos ciertos poderes poéticos que duermen en nosotros, y ese halo de poesía universal nos hechizará. No me cansaré de repetir que lo que motiva a los poetas y a todos los artistas es esta presencia secreta, fascinante

2. *Entos hymōn*: dentro de vosotros.

3. Los pasajes escatológicos (Mc 13, Mt 23, Lc 21) responden a un género literario típico de la época, una época bastante agitada.

te, del «reino» en aquello que ellos tratan de celebrar. Si hay una posibilidad universal de poetización de la naturaleza, es el efecto del «reino»: basta con abrirse suficientemente a su presencia para que la realidad se transfigure y podamos amarla, incluso la menos amable. Hasta en la fabricación más automatizada hay una posible parte de creación personal: un excelente ejercicio sería poetizar el metro, que es una de las cosas más prosaicas que existen; no sólo la entrada del convoy en la estación –eso es demasiado fácil, dada su plasticidad–, sino también esos jeroglíficos «graffitti», esas soledades acumuladas, esas manos –todas ellas diferentes, todas expresivas–, esas miradas cargadas de un destino desconocido, ese enorme vacío que pesa agobiantemente... Sí, también ahí hay semillas de amor y de inocencia: *el reino está ahí*, más difícil de descubrir que al borde de un arroyo en el bosque, pero quizá tanto más precioso. Era así como los surrealistas registraban la poesía de París, identificando los olores de los tragaluces a ras de las aceras, observando las manchas, los carteles desgarrados, las inscripciones en las paredes, escuchando el sonido irregular de los tacones de aguja y el ritmo impreciso de las suelas de crepé. ¿Por qué no intentar nunca retener lo surreal, esa pura presencia multiforme y fabulosa que impregna lo banal y lo hace tan extraño? Siempre apremiados por la prisa, no sabemos detenernos, mirar hacia atrás, saborear y contemplar. Jesús amó las flores de los prados de Galilea, las espigas de trigo que se mordisquean mientras se camina, los higos que endulzan la vida al viajero, los encuentros en el camino y los pozos donde se reposa a la sombra de los plátanos.

Entonces la tierra ya no es un lugar de exilio donde uno se impacienta, sino una inagotable fuente de sensaciones, inspiradora de sueños, un lugar de vida auténtica; no ya la vida que pasa velozmente, sino la que arraiga y sabe extraer de los desechos del tiempo perfumes siempre nuevos. La «salvación» no es un acontecimiento último que transformará el mundo; es el descubrimiento de que el mundo ya ha sido transformado, y que el exilio, la miseria existencial, la

condición trágica de los hombres, son instantáneas superficiales, una vez que se ha descubierto el formidable poder transfigurador de una partícula de amor. No hay necesidad alguna de un «en otra parte» cuando se ha aprendido a extraer de la situación que se ocupa en la tierra algunos de los tesoros que ella comporta. En todas partes hay algo único, inestimable, un infinito potencial. Esto es lo que nos revelan y de lo que se nutren el arte y la poesía. Nosotros comprendemos mal lo que inspira y apasiona a los creadores: no es la realidad superficial perpetuamente repetida, sino, por detrás de estas apariencias, las emociones que intentan traducir y fijar. El placer que se experimenta en un museo es el de un cumplimiento. El papel específico del hombre consiste en hacer hablar a la naturaleza, hacer percibir en los matices y las formas que se ofrecen su eco de infinito. Grandes artistas lo han sacrificado todo a esta manifestación del reino entrevisto y han entregado su vida a su arte. Ellos son nuestros mediadores. A medio camino entre lo efímero y lo eterno, han sabido sacralizar instantes que ellos han hecho inmortales.

Estos instantes pueden ser recuerdos, imágenes atroces, testimonios terribles de las ambigüedades de la existencia. Lo trágico forma parte del «reino», del mismo modo que la sombra acompaña a la luz y la vuelve más preciosa. Los artistas y los poetas nos ayudan a profundizar en el mal hasta ese nivel en el que se convierte en iniciación a otra especie de grandeza, prueba suprema del don y el amor. Porque es a través del dolor, el horror y la sangre como el «reino» se abre camino. El sacrificio, acto sagrado por excelencia, necesita víctimas, y es el dolor de los hombres el que acelera el progreso. Los corazones se estancan y se duermen en la serenidad: el mundo está en génesis, y todo nacimiento es doloroso. Ya lo sabemos: el amor y la muerte van de la mano. La «buena noticia» no puede ignorar el mal; antes bien, lo concentra al *interiorizarlo*: depende de nosotros, de nuestra generosidad, de nuestros recursos espirituales, transformar el mal y hacer de él el humus de un orden de valores distinto (véase p. 37) Cambiar las cosas es

indispensable: la evolución está en curso. Pero no se conseguirá nada si no cambian los corazones, que es en lo que se empeña la palabra de Jesús.

La naturaleza

El reino está en nosotros y, como ya hemos dicho, está también en torno a nosotros, en la naturaleza. Sin embargo, la mayoría de los místicos lo descubren en el secreto de su intimidad. Que yo sepa, sólo los poetas místicos de Extremo Oriente han logrado expresar lo absoluto en lo efímero mediante la contemplación apasionada de la naturaleza. Occidente se privó de esta fuente de alegría por culpa de su miedo cerval a la mitología «pagana»: el cristianismo nació del rechazo de los dioses de la naturaleza, exageradamente antropomorfizados, que habían perdido sus relaciones con las fuerzas y los elementos que encarnaban. En la mística cristiana, fue probablemente san Francisco de Asís quien (gracias a una mezcla de incultura y de ingenua espontaneidad) inauguró un retorno al reino de Dios encarnado en el mundo, desencadenando un movimiento teológico que se expandirá con san Buenaventura. Nadie había llegado tan lejos como él en la aplicación directa y meticulosa de los consejos evangélicos⁴, los cuales, tomados al pie de la letra, son inaplicables, como la experiencia ha demostrado. El principio de la pobreza te arroja al margen de la sociedad, en virtud de un prejuicio ciego de regresión contrario al desarrollo natural de la vida. Lo cual crea una

4. Siguió al pie de la letra tres principios: a) «Si quieres ser perfecto, vende todo lo que tienes y dáselo a los pobres» (Mc 10,21; Mt 19,21; Lc 18,22). b) «No llevéis nada para el camino, ni bastón, ni alforja, ni pan, ni dinero, ni túnica de repuesto» (Mc 6,8; Mt 10,9; Lc 9,3). c) «Si alguien quiere venir en pos de mí, que se niegue a sí mismo, que cargue con su cruz y me siga» (Mc 8,34; Mt 16,24; Lc 9,28). Nada muestra mejor que la vida de san Francisco hasta qué punto las paradojas evangélicas son invivibles y conducen a callejones sin salida si se toman al pie de la letra.

absurda dependencia, la de la mendicidad, que no tiene nada de evangélica. Al invitar a sus misioneros a mostrarse modestos y sencillos, Jesús quería suscitar en sus anfitriones una hospitalidad acogedora; no preconizaba la mendicidad; no se revestía de un cilicio, como Juan el Bautista. El ejemplo de san Francisco (que tanto molestó a papas y prelados) lleva hasta el absurdo la utopía: el Evangelio no es un código de leyes que haya que aplicar al pie de la letra. Pero detrás de la utopía queda ese consentimiento secreto del que ya hemos hablado. Sí, la pobreza puede ser un tesoro. El sueño de pobreza hizo emerger la nostalgia de otra existencia en la que lo importante sería desplazado (o, más bien, puesto en su verdadero lugar). Es lo que proclama el despojo material cuando es deliberadamente elegido. La pobreza no es un bien en sí: obtiene su valor (totalmente relativo) de su contraste con las decepcionantes satisfacciones que procura el *tener*. Es el instrumento de *otra felicidad* más «humana». Es gracias a un cierto desapego, y después de haberse al fin liberado (aunque sólo sea por un instante) de la preocupación utilitaria (enriquecimiento, sustento, progreso, beneficio, etcétera), como nos hacemos capaces de experimentar a la vez la belleza, la «poesía» de los seres, la alegría del don y de la ayuda mutua...; en suma, el conjunto de los valores evangélicos. El cristianismo, al desarrollarse en el ámbito abstracto, cosificador y nominalista del pensamiento griego, desencantó la naturaleza. Expulsó de ella a la poesía y no nos dejó más que el peso de una religión abstracta, una de las pocas que proscribió durante dos siglos las imágenes. Soñamos con una oración moderna que no sería más que una serie de instantes mudos de asombro, de admiración y de gracia, breves relámpagos de agradecimiento y de reverencia frente a un mundo prodigioso, de una complejidad fabulosa, pero al mismo tiempo armoniosa, en el que no se sabe qué admirar más: si el ingenio y la precisión de los mecanismos o la belleza totalmente gratuita que impregna el conjunto.

Estos pequeños destellos de una conciencia maravillada serían capaces, poco a poco, de desintegrar el caparazón de

prosa que nos ahoga; nos devolverían a nosotros mismos al reducir nuestro sometimiento al intelectualismo desecante. Oraciones mudas, respiraciones profundas, impulsos de alegría y de «poesía inmediata», creaciones espontáneas de la vida del espíritu: una humanidad menos apresurada y menos codiciosa extraería de aquí su alegría de vivir.

El Padre

Para la mayoría de nosotros, la gran cuestión es saber si el mundo está «habitado» o si no se ejercen en él más que una serie de fuerzas en equilibrio inestable y que obedecen a leyes estadísticas todopoderosas. En suma, ¿somos nosotros los únicos seres inquietos en una gigantesca maquinaria cuyo orden se anega en lo imprevisible? ¿Hay alguien en el puesto de mando?

La pregunta está mal hecha. Formulada de este modo, la respuesta es no. Pero nadie puede pensar seriamente que la evolución no vaya a ninguna parte, a menos que sea parcial y, por tanto, ciego. Hay en marcha una cosmogénesis cuya dirección es constante: hacia unos tipos de existencia cada vez más ricos, complejos, libres y reflexivos. El mundo se ve empujado hacia adelante por una intensa necesidad de *existir más*. Ahora bien, la existencia consciente de sí es, evidentemente, un tipo de existencia superior a los demás y da acceso a un mundo nuevo, más allá del mundo físico: un mundo de valores espirituales. Para nosotros, la idea de un «genio» creador, *exterior* al mundo, ya no es indispensable, porque no podemos admitir, en el corazón de la evolución, la acción de una energía de la que no sabemos nada, pero que busca a tientas desplegarse a través de la naturaleza y del tiempo, alejándose de lo elemental, con el fin de crear algo nuevo: una especie de cabeza nuclear buscadora, capaz un día de tomar las riendas de su propio destino, de acelerar el movimiento y, tal vez, de llevarlo a buen término...

En tiempos de Jesús, tales puntos de vista eran imposibles: el mundo, creado en seis días, era obra de un ser exterior, anterior, omnipotente, fundamentalmente bueno⁵, pero inflexible, como lo son los señores, y exigente. Este Dios celoso creó con el fin de ser honrado por sus criaturas. Misericordioso, ciertamente, pero duro e imprevisible en sus juicios, era concebido a imagen del hombre.

Lo que nos interesa aquí es calibrar hasta qué punto Jesús humanizó y, por tanto, hizo más compleja la idea tradicional del Dios bíblico. Fuera de los textos escatológicos, Dios no aparece nunca como el juez temible de los últimos días, que divide a los hombres en buenos y malos según el veredicto de una balanza (ya presente en los jeroglíficos). Visión simplista, nacida del miedo que hacen reinar los señores. Estas ideas se encuentran, en tiempos de Jesús, en los textos de Qumrán, donde el «maestro de *justicia*» hace pensar en un Dios imperioso, batallador y despiadado. La humanidad siempre ha esperado la lucha final del bien contra el mal, siempre ha vivido bajo el dominio de fuerzas terribles e infantilizadoras, a menudo explotadas por las clases aristocráticas para manejar a su antojo a un pueblo sedicioso. Fue el miedo elemental a existir el que engendró a los dioses en unos seres que se habían hecho conscientes de sí mismos y de su muerte y que, por consiguiente, se habían fragilizado. La mayoría de las religiones evolucionaron paralelamente, a partir de este miedo, hacia el amor (con la excepción, sin duda, de las religiones amerindias). Es este tipo de miedo (el del Juicio final) el que ha imperado desde la Edad Media hasta nuestros días, hasta el punto de haber deteriorado gravemente, quizá de manera irreversible, el mensaje liberador del Evangelio.

La actitud de Jesús es diferente, y no es exagerado decir que inaugura en Occidente una nueva era. Para él, Dios no sólo es Padre, sino que únicamente él es digno de tal nom-

5. Para los gnósticos era un demonio, un demiurgo caído del cielo y desligado de Dios. Creó un mundo en el que nos sentimos exiliados, separados del Padre.

bre: «No llaméis a nadie “Padre” vuestro en la tierra, porque uno solo es vuestro Padre: el del cielo» (Mt 23,9). Palabras que revelan una conciencia religiosa muy distinta. Jesús vive en la presencia cercana, invisible pero íntima, de un «padre» celestial al que se dirige y que parece responderle. Podemos preguntarnos si su «conversión», a raíz de su bautismo, no resulta de este extraño diálogo. Dios no es para él un juez poderoso al que se respeta y celebra ritualmente, sino una persona amada con la que se puede entrar en comunión. Ésta es la diferencia, y de aquí obtiene él su confianza y su serenidad.

Pero hay más, mucho más. Hay una mutación en la relación con lo divino que provocó la deriva teológica de los discípulos. Jesús se sentía *hijo* de Dios, y por eso la relación señor-siervo se transformó en relación de comunión. Mientras nos quedemos en el nivel del filósofo que construye una metafísica, o del pensador político o científico encerrado en su lógica causal, será imposible introducir el amor en la relación con el Ser. Toda *causa* es separadora, implica una distancia. La relación con el padre es de otro orden: Dios deviene el objeto de un «deseo» que se filtra a través de la opacidad de una materia que lo ignora. Un amor al que responde una «esperanza». Ciertamente, el amor no podría reinar, porque es incapaz de mandar. La naturaleza es cruel, pero después de cada desencadenamiento de sus fuerzas ciegas renace la esperanza como una energía indestructible, como la savia que hace renacer la vida. Ahora bien, este deseo renaciente es creador, tiende hacia una plenitud. Ya hemos hablado de ello. Las palabras que se utilizan para describir al Padre (misericordia, bondad, indulgencia, etcétera) son reductoras, porque emanan de una experiencia humana. Lo que sugiere este «deseo de amor» va más allá de esas virtudes y hace sentir una carencia.

El Padre, según Jesús, colma esa carencia: «Pedid y se os dará; buscad y hallaréis; llamad y se os abrirá» (Mt 7,7; Mc 11,24; Lc 11,9); he aquí, en tres frases, la confianza (la

fe) en la realidad que me ha engendrado: no estamos solos, «se» nos incita, «se» nos atrae, «se» nos invita a crear, a superarnos. Ya no se trata de ser salvado, de entrar un día en el reino del cumplimiento: esto casi no tiene sentido para nosotros. Lo que es seguro es que este mundo está de parto, y que un impulso se despliega en él. El hombre «posible», el que soñamos en nuestros mejores momentos, el hombre apaciguado, en comunión con los demás, capaz de una trascendencia sin fin, ese hombre ya está aquí: su silueta nos inspira, nos orienta, nos fuerza a transformarnos. Confianza que espera, inspiradora de progreso, que nos hace cada vez más humanos. Estamos sumergidos en una larga, larguísima génesis que, sin duda, no concluirá jamás..., pero sin la cual todo se detendría y se pondría a girar alocadamente, que es la imagen misma de la desesperación. Quizá ya no creemos demasiado en el «padre», sino que creemos en lo humano y construimos, a fuerza de inteligencia y de corazón, nuestro reino.

Tres series de observaciones para concluir

1

La primera es que Jesús jamás pensó en fundar una religión y nunca se consideró Dios... Quizá algunas veces, bajo la presión de la multitud, se preguntó si no tendría por misión *ser el Mesías que todos en torno a él esperaban*. No sentía ningún afecto hacia las instituciones religiosas, que le habría gustado sustituir por unas relaciones directas e inmediatas con lo divino. Los ritos y los sacrificios le parecían cómodos sucedáneos que enmascaraban a menudo la ausencia de auténtico sentimiento. Por otra parte, la idea de que él mismo podía ser Dios no habría tenido para él ningún sentido y ni siquiera se le pasó por la cabeza¹. A este respecto hay que tener en cuenta las exigencias del monoteísmo judío y semítico en general; en cambio, divinizar a un hombre era muy aceptable para los griegos, que tenían la costumbre de hacerlo. En cualquier caso, la idea de que él podía ser Dios sigue siendo signo de la extraordinaria influencia que tuvo su mensaje en la diáspora judía helenizada. Un mensaje que, por su profundidad y su novedad, parecía trascender los poderes de un hombre: tales palabras sólo podían venir de un ser excepcional, de un «hijo de Dios».

1. En sus comienzos, el cristianismo se dividió entre los discípulos de «Pedro» y los de Pablo. Los primeros no admitían la divinidad de Jesús. Véanse las *Homélies clémentines*, Éditions Verdier 1991, p. 314, por ejemplo: «Nuestro Señor nunca dijo que existiesen dioses fuera del Creador de todas las cosas, ni se proclamó a sí mismo Dios».

Este mensaje era complejo y concreto: no era una historia de la caída y la salvación, sino una llamada a la conversión personal y a una nueva vida en sociedad. No se trataba de una doctrina, sino de una profundización espiritual que permitiría a los hombres sustituir la lógica de la fuerza e incluso la de la mera justicia, totalmente racional, por la de la bondad. Semejante acción moral era, en el fondo, mucho más determinante: creer en un sistema (caída-redención)² es más fácil que amar a los enemigos y poner la otra mejilla. Se afirman abstracciones, pero uno no cambia interiormente ni cambia nada en el mundo. Establecer dogmas, instaurar un sistema, es huir de la acción, quedarse fuera, adoptar la cómoda postura del teórico. Los teólogos se mantenían al margen de las perturbadoras paradojas que les resultaban inaplicables y, por lo demás, carentes de interés. Para ellos, más que transformar la vida, lo importante era definir una serie de misterios inverificables sólidamente trabados entre sí.

Devolver a Jesús su dimensión verdadera, la de un transformador de la vida, la de un acelerador de la evolución humana, dejando de lado la dimensión totalmente funcional y abstracta de redentor (el que rescata a los esclavos para liberarlos), no es un proyecto negativo, sino todo lo contrario: es reinsertar el Evangelio en la vida cotidiana y devolverle todo su peso moral. Bloqueando la huida por arriba, en dirección a entidades y principios, se redescubre lo que tanto había impresionado a los primeros discípulos: un ser sobrehumano a fuerza de ser humano, humano hasta lo imposible.

2. El mundo actual carece de referentes y experimenta una conmovedora necesidad de orientación. Pero desconfía de los dogmas, porque está harto de ideologías. Lo que le falta son *valores*. De ahí el éxito de las religiones sin dogmas (India, Extremo Oriente). En lugar de privilegiar el *creer* (desde san Pablo hasta Barth), hoy es preciso dar razones para *actuar* que tengan como objetivo final la felicidad de *ser*; es decir, mostrarse más plenamente humano. Los dogmas nacen, envejecen y mueren; pero los valores que definen lo humano no cambian: no pueden más que acrisolarse.

2

En este libro he intentado presentar a Jesús al natural, liberado del peso aplastante de la divinidad, tal como era antes de convertirse en el Cristo, antes de que le fuera confiada una misión escatológica; en suma, antes de ser puesto sobre los altares y, por tanto, prodigiosamente separado del común de los hombres. Este vuelta al hombre que se da en los Evangelios sinópticos es una tendencia de la piedad cristiana contemporánea, como si el «Cristo» de los teólogos hubiese perdido parte de su atractivo³. Es el hombre Jesús quien interesa, porque nos ayuda a ser más humanos y nos dice cosas que nos conmueven. Sus palabras crean mala conciencia en el mundo profano y despiertan en nosotros ciertas resonancias que nos ayudan a compensar la sequedad de un entorno demasiado intelectualizado y mercantil, donde el amor ya no encuentra el modo de arraigar. En cuanto el cristianismo se atreve a deshacerse de su revestimiento ideológico (la salvación, la resurrección, el juicio, etcétera) y recupera su naturaleza original, que es una exaltación del *corazón*, su rostro —el de la «buena noticia»— le hace concitar adhesiones masivas. Entonces se sitúa en el eje de la evolución que nos arrastra hacia unas relaciones espirituales de carácter afectivo, las únicas capaces de satisfacernos, y nos ayuda a ser cada vez más dignos de ser llamados «hombres», gracias a la fraternidad, la caridad y la entrega recíproca.

3. Es significativo que la teología moderna hable de una cristología «ascendente» en oposición a la tradicional cristología descendente, que trataba de *deducir* la necesidad del «Verbo encarnado» a partir de una teoría general del pecado y de la salvación difundida por san Pablo y por los primeros cristianos. La cristología ascendente, por el contrario, es inductiva: parte del Jesús de los Evangelios y no del «Verbo encarnado», se eleva con toda naturalidad hacia el Dios «evolucionador» que transforma el mundo (véase J. MOINGT, *L'homme qui venait de Dieu*, col. «Cogitatio Fidei», Cerf, Paris 1993). Algunos llaman «Jesuología» a este interés por el personaje real, opuesto al personaje abstracto nacido de la ideología. Jesús tiene mucho más que decirnos que el Verbo encarnado, que es una abstracción.

Uno se pregunta si el mensaje de Jesús, tan tempranamente engullido por los sistemas y las doctrinas, fijado en una cosmovisión típica de los primeros siglos, ha sido verdaderamente entendido, a no ser por los «santos», que por definición son seres fuera de lo común. Si tenemos en cuenta las culturas que se han sucedido desde hace dos mil años, lo importante para nosotros es lo que sigue siendo actualmente válido, lo que ha resistido al tiempo. Ahora bien, lo que resiste al tiempo no son las ideas (que envejecen y mueren en un entorno nuevo), sino los valores, y en particular ese ideal de amor en que se concentra «humano».

Precisamente porque no instituye una religión, con su inmovilismo dogmático y sus ritos, el mensaje de Jesús sigue estando vivo. Éste es el segundo punto que querría considerar.

3

Jesús no instituyó un culto, sino que hizo algo más: predicó un *nuevo ser*, un nuevo nacimiento. Es más fácil confesar una religión que *convertirse*. Ahora bien, lo que Jesús tiene en mente es una conversión total, de suerte que son pocos los que hasta ahora han podido ser verdaderamente sus discípulos. Desde el comienzo, los apóstoles mostraron sus reticencias; de hecho, no querían comprender. Para Jesús, lo esencial es el alumbramiento de un hombre nuevo, más plenamente hombre, liberado de los comportamientos primitivos que todavía nosotros seguimos practicando. Si el cristianismo introdujo una nueva era en la historia de la humanidad, fue porque exigió esta tan difícil y tan decisiva conversión. Una revolución afecta únicamente a las estructuras exteriores; una conversión es algo bastante más radical: es un cambio en el comportamiento y la afectividad de un individuo, que arrastra con su ejemplo a otras personas hasta transformar la sociedad. No es un «orden nuevo» (el orden nunca pasa de ser una realidad puramente racional);

es otra *manera de ser*, una nueva disposición orientada hacia otros placeres: el de dar, ayudar, perdonar... Para Jesús, «Viendo a tu hermano, ves a tu Dios»⁴. Dios ya no está en el «cielo», sino aquí, en torno a nosotros, en todos esos hermanos humanos con los que nos encontramos. Semejante forma de verlo podría cambiar la vida. Los marcos del pensamiento se rompen, pero esta voz de hace dos mil años sigue hablándonos de un futuro que es el único futuro humano capaz de satisfacernos. Nos turba incluso en estos tiempos de evolución acelerada y, a pesar de todo lo que nos separa de ella, nos habla de una realidad que nos afecta porque permanece viva. Mensaje casi intemporal, siempre nuevo, inclasificable por global: apunta a una totalidad.

Este nuevo ser-en-el-mundo exigido por Jesús ya había sido presentado y predicado antes por otros grandes espíritus — pensemos, sobre todo, en el hijo de Cakya, en Buda—. Instintivamente, los hombres han tendido a deificar a quienes han intentado encarnar el amor y hacer de él lo esencial de su mensaje. Nosotros los veneramos porque sentimos que tienen razón. Estas victorias sobre la gran alienación ontológica que pesa sobre los seres conscientes de sí mismos nos emocionan: entrevemos en ellas una luz, una dirección: *Ama et fac quod vis* («Ama y haz lo que quieras»); san Agustín tiene razón, porque el amor auténtico no engaña, no se engaña. Es a la vez natural y sobrenatural: nos lleva mucho más allá de nosotros mismos, a la vez que nos colma; nos habla de un mundo imposible y, sin embargo, evidente; nos transforma en nosotros mismos al actualizar nuestras más altas aspiraciones. He ahí el meollo de la buena noticia. Es una utopía y es al mismo tiempo el acceso a lo auténtico. Semejante conversión no es una torsión: es una apertura.

4. Palabra de Jesús citada por CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Stromata I*, 19, 94, en *Stromata I. Cultura y religión*, Ciudad Nueva, Madrid 1996, p. 273.

Quienes han soñado con un progreso de la humanidad en *lo humano* se han remitido a las verdaderas palabras de Jesús, las que se reconocen enseguida en los Sinópticos. Palabras sagradas, por los ecos que despiertan. He aquí lo que Jean Jaurès declaraba en 1910 ante la Cámara de los diputados: «En el comunismo más amplio y más profundo subsistirá siempre la estrechez, la impenetrabilidad de los espíritus cerradas». Y haciendo entonces hablar a una Iglesia verdaderamente fiel a Jesús, dice: «Yo, la Iglesia, os propondré no la cooperación, ni la armonía, sino la fusión ardiente de los corazones en el centro de la vida de una personalidad incomparable [la de Jesús]. Yo he anticipado la más audaz esperanza que pueda sugerir a los hombres esta ley de evolución ascendente y os traigo una promesa de vida que los revolucionarios del pensamiento y de la acción jamás han igualado»⁵. Esto es lo que podría decir una Iglesia inspirada directamente en las palabras de Jesús. El socialismo, para hacerse real, tropieza con barreras naturales que son fruto del egoísmo legalista. Para superar tales obstáculos se requiere algo diferente de las leyes... Si nos quedamos en el nivel de las leyes, tarde o temprano percibimos su insuficiencia. Es preciso, pues, volverse a los corazones y constatar con asombro toda su generosidad aún no empleada. Pero éste es otro mundo, el del futuro: el reino de Jesús no es una antigualla; está delante de nosotros.

Ya en 1858 Proudhon lo había previsto:

«La palabra y la idea de Jesús sobreviven más pujantes, más grandiosas que nunca: él es el único hombre de toda la Antigüedad que no ha sido empequeñecido por el progreso y que sigue siendo nuestro contemporáneo»⁶.

Referencias bibliográficas

Textos

The Five Gospels, The Jesus Seminar, Scribner, New York 1993. Esta notable obra (que contiene el Evangelio de Tomás y los fragmentos de Egerton) ofrece una excelente traducción de los Evangelios. Una comisión de más de doscientos especialistas, mediante votación, hizo imprimir en rojo las palabras de Jesús que parecían las más auténticas, en rosa las palabras que probablemente pronunció (aunque quizá en una forma diferente), en gris las palabras posibles, y en negro las palabras que le han sido falsamente atribuidas. Yo no me he atenido siempre a este criterio.

Synopse des quatre Évangiles, Gabalda, Paris 1937. La vieja sinopsis del padre Lagrange (traducida por Lavergne) sigue siendo útil.

Biblia de Jerusalén, nueva edición revisada y aumentada, Desclée de Brouwer, Bilbao 1998.

Novum Testamentum Graece (Nestle-Aland [ed.]), Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1979. A menudo conviene confrontar el texto griego.

Écrits intertestamentaires, La Pléiade, Paris 1987. Incluye los textos de Qumrán, entre otros. (Florentino García Martínez [ed.], *Textos de Qumrán*, Trotta, Madrid 1992).

5. Discurso de 1910 ante la Cámara de diputados, titulado: «Por la ley laica».

6. P.J. PROUDHON, *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, en *Oeuvres*, t. I, Fayard, Paris 1988, p. 128.

Écrits apocryphes chrétiens, La Pléiade, Paris 1997. Aquí se encuentran el Evangelio de Tomás, los fragmentos de Egerton y Oxirrinco, así como otros textos que resultaban muy difíciles de encontrar. (Manuel Alcalá [ed.], *El Evangelio copto de Tomás*, Sígueme, Salamanca 1989).

Obras generales

La lista podría ser infinita. Selecciono, sobre todo, las siguientes obras:

TILLICH, Paul, *Systematic Theology*, 3 vols., Harper and Row, New York 1967 (trad. cast.: *Teología Sistemática*, 3 vols.: I. *La razón y la revelación*, Sígueme, Salamanca 1982³; II. *La existencia y Cristo*, Sígueme, Salamanca 1982³; III. *La vida y el espíritu*, Sígueme, Salamanca 1984). Una de las obras modernas más sólidas e inteligentes sobre este inmenso tema.

MILET, Jean, *Dieu ou le Christ*, Éd. Trévisé, 1980. Durante demasiado tiempo se ha hecho caso omiso de este excelente ensayo.

DUQUESNE, Jacques, *Jésus*, Flammarion - Desclée de Brouwer, Paris 1994 (trad. cast.: *Jesús*, Acento Editorial, Madrid 1995).

DUQUESNE, Jacques, *Le Dieu de Jésus*, Grasset - Desclée de Brouwer, Paris 1997. Dos estudios sumamente informados y brillantes.

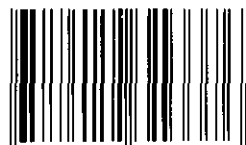
MOINGT, Joseph, *L'homme qui venait de Dieu*, col. «Cogitatio Fidei», Cerf, Paris 1993 (trad. cast.: *El hombre que venía de Dios*, 2 vols.: I. *Jesús en la historia del discurso cristiano*; II. *Cristo en la historia de los hombres*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1995). Este libro comienza con un curso de teología muy clásica; después prosigue con un ensayo de cristología moderna que no llega hasta sus últimas consecuencias.

«Me ha parecido interesante –dice el autor– escuchar directamente, fuera de toda ideología, las palabras de Jesús, que impresionó de tal modo a sus amigos que reconocieron en él a un “hijo de Dios”. *Creer* en Cristo Redentor y *escuchar* lo que dice Jesús: ambos pasos convergen, pero son psicológicamente diferentes. Uno está históricamente fijado en un marco que se difumina; el otro me ha parecido más vivo que nunca».

¿Es posible todavía hoy encontrar la voz misma de Jesús? ¿Cómo efectuar una escucha directa de esos textos únicos que son los Evangelios? Jean Onimus se atiene a las fuentes, analiza los textos y esboza el retrato de esa personalidad inaudita, cuyas palabras son tan diferentes de las tradiciones religiosas de su tiempo.

En el espacio de unos meses, sin haber escrito nada, sin haber sido discípulo de ningún pensador o maestro célebre, manteniéndose siempre en el nivel más humilde de la cultura y de la sociedad, Jesús logra ser –y sigue siéndolo, después de dos mil años– más cercano a nosotros, más reconocible, más inmediatamente presente que cualesquiera filósofos, reformadores o fundadores de religión. Ya en el siglo pasado, P.-J. Proudhon, el profeta del anarquismo, escribía: «Reducido a la verdad de su naturaleza, a su pura individualidad, Jesús resulta un hombre prodigioso».

JEAN ONIMUS, conocido por sus investigaciones sobre Charles Péguy y autor de numerosos ensayos sobre la literatura y la poesía contemporáneas, es profesor honorario de diversas universidades francesas.



9 788429 313376