

RENOVA CIÓN

Nº 74

REVISTA MENSUAL TEOLÓGICA Y DE OPINIÓN



EDITORIAL: De la exclusión a la pluralidad / OPINIÓN: Encuentro y vida / POST 5º CENTENARIO: ¿Quién vació las iglesias? · Transición religiosa crítica / TEOLOGÍA, CIENCIA Y FILOSOFÍA: Desafío de la teología del pluralismo religioso a la fe tradicional · Sensibilidad y experiencia en el discurso dialéctico de Hermann Hesse / SOCIOLOGÍA Y CRISTIANISMO: El sentido de la via #12 · Sin excluir · Desarmar los infiernos: Practicar la no violencia de Jesús hoy · El concepto de autoridad eclesiástica · Poesía: Mi alma tiene prisa · Todo por la perla / HISTORIA Y LITERATURA: La Shoah y el regreso de los ídolos · Hugonotes #24 · El sueño de la razón #15 / CIENCIAS BÍBLICAS Y APOLOGÍA: María Magdalena 1/3 · Cristología a partir del Nazareno · El cristianismo inventó la sodomía 2/2 · ¿Qué significa “salvación cristiana”? · Humor / ESPIRITUALIDAD: El gran obstáculo · Dios, una única realidad que es relación · Jesús no necesita nuestros anzuelos / MISCELANEA: Mujeres filósofas #17 · Naturaleza plural: Un loro prehistórico de un metro de altura y 7 kg de peso · Identifican datos genéticos de un diente de rinoceronte 1,7 millones de años · Madre Kali #19 · La astronomía del siglo XIX · La foto más cercana a un asteroide · Libros: ¿Qué significa “salvación cristiana”? · Monográfico Teológico · Día Internacional de la Niña.

RENOVACIÓN

Editor: Emilio Lospitao
 Web: http://revistarenovacion.es/Revista_Renovacion.html
 Correspondencia: editorenovacion@gmail.com

Nº 74 - Octubre - 2019

Editorial: De la exclusión a la pluralidad.. 3

Opinión: Encuentro y vida..... 4

J. A. Montejo

Post 5º Centenario:

• ¿Quién vació las iglesias? 6

Alfonso Ropero

• Transición religiosa crítica..., 16

Máximo García Ruiz

TEOLOGÍA, CIENCIA Y FILOSOFÍA

• Desafío de la teología del pluralismo religioso a la fe tradicional 18

José María vigil

• Sensibilidad y experiencia del discurso dialéctico de Hermann Hesse 30

Jorge A. Montejo

SOCIOLOGÍA Y CRISTIANISMO

• El sentido de la vida #12 38

José Manuel González Campa

• Sin excluir 41

José Antonio Pagola

• Desarmar los infiernos: Practicar la no violencia de Jesús hoy 42

Joan Morera Perich

• El concepto de autoridad eclesiástica.. 48

Esteban López González

• Poesía: Mi alma tiene prisa 51

Mario de Andrade

• Todo por la perla 52

Carlos Osma

HISTORIA Y LITERATURA

• La Shoah y el regreso de los ídolos ... 54

Rafael Narbona

• Hugonotes #24 57

Félix Benlliure Andrieux

• El sueño de la razón #15 60

Juan A. Monroy

CIENCIAS BÍBLICAS Y APOLOGÍA

• María Magdalena 1/3 62

Salvador Santos

• Cristología a partir del Nazareno..... 66

Leonardo Boff

• El cristianismo inventó la sodomía 2/2 70

Renato Lings

• ¿Qué significa "salvación cristiana"? 74

Vicent Ayel

• Humor 81

ESPIRITUALIDAD

• El gran obstáculo 82

Julián Mellado

• Dios, una única realidad que es..., 85

Fray Marcos

• Jesús no necesita nuestros anzuelos... 88

Isabel Pavón

MISCELÁNEA

• Mujeres filosóficas #17 89

Juan Laríos

• Naturaleza Plural: Un loro prehistórico 90

• Identifican datos genéticos de..., 91

• Madre Kali #19 92

Alberto Pietrafesa

• Universo: La astronomía del silo XIX 94

• La foto más cercana a un asteroide ... 95

• Libros:

¿Qué significa "salvación cristiana"? ... 96

/ Monográfico Teológico 97

/ Día Internacional de la Niña 98

Las opiniones de los autores son estrictamente personales y no representan necesariamente la línea editorial de esta revista.

De la exclusión a la pluralidad

Escribimos este editorial a propósito del artículo del teólogo y filósofo José María Vigil: “Desafío de la teología del pluralismo religioso a la fe tradicional”, que publicamos en este número de *Renovación*.

Prácticamente hasta el Concilio Vaticano II (1962-1965), la sentencia que circunscribía el ámbito de la “salvación” era “*extra ecclesiam nulla salus*” (fuera de la Iglesia no hay salvación). Esta expresión es atribuida a Orígenes (185-254) por algunos autores y a san Cipriano (220-258) por otros. En cualquier caso, el Concilio de Florencia (Basilea, Ferrara, Florencia 1431-1445) declaró “firmemente creer, profesar y enseñar que ninguno de aquellos que se encuentran fuera de la Iglesia católica, no solo los paganos, sino también los judíos, los herejes y los cismáticos, podrán participar en la vida eterna. Irán al fuego eterno que ha sido preparado para el diablo y sus ángeles (Mt 25, 4), a menos que antes del término de su vida sean incorporados a la Iglesia...” (“*Casi veinte siglos de exclusivismo cristiano*”, José M. Vigil. *Renovación* n° 53).

El Concilio Vaticano II, casi dieciocho siglos después, abrió las puertas del aprisco para extender la “salvación” a aquellos que hasta ahora habían sido excluidos de ella, bien porque no profesaban la misma fe y de la misma manera (por ejemplo, los protestantes), o porque profesaban otro tipo de fe y creencias religiosas (judíos, musulmanes, etc.). Es decir, de alguna manera la Iglesia católica, a partir de este Concilio, empezó a “repensar” algunos textos evangélicos dogmáticos en orden a la salvación considerados desde la “eclesiología” (por ejemplo, los protestantes se convirtieron en los “hermanos separados”). La Reforma, por su parte, mantuvo el mismo exclusivismo pero no desde la “eclesiología”, sino desde las “Solos”: “*sola Fe, sola Gracia*, etc., fuera de las cuales tampoco había salvación.

El paso siguiente fue la teología “inclusivista” (Karl Rahner, 1904-1984) la cual, mediante cierta ingeniería teológica, venía a afirmar que los fieles creyentes de otras religiones eran en realidad “cristianos anónimos”. Esto no era una novedad, ya en los primeros siglos del cristianismo se decía que los filósofos griegos habían sido “cristianos” aun sin ellos saberlo (!). La cuestión era –y es– salvaguardar el “cristocentrismo”, una versión del “*solo Cristo*” protestante. Este “inclusivismo” no deja de ser un “exclusivismo” domesticado.

Actualmente, las reflexiones teológicas más consecuentes con la historia, con la filosofía de la religión y con la ciencia en general, van más allá: el pluralismo religioso (Vigil). Lo que está en discusión hoy es toda la Teología tradicional cristiana, por ello, dicen, hay que pasar del “cristocentrismo” al “teocentrismo”. Dios, que no hace acepción de personas, es uno y el mismo para todas las religiones, aunque cada una le defina de manera diferente. Esto significa que el “ecumenismo” cristiano mismo se ha quedado obsoleto, enclaustrado, mirándose el ombligo. Este “ecumenismo” no basta, el siguiente paso es la “interreligiosidad”, y no para “dialogar” condescendentemente con el otro, sino para dialogar de igual a igual; si acaso para interpelarnos a nosotros mismos.

Esta reflexión acerca de la interreligiosidad, que no es baladí, propuesta por el autor citado (que solo es representante de una vasta comunidad de teólogos y filósofos progresistas), nos aboca a una indagación profunda de nuestras tradiciones religiosas, de nuestras teologías, de nuestros dogmas y de nuestras “misiones”. Pero sospechamos que esta reflexión, especialmente el Judaísmo, el Cristianismo y el Islam, por citar a las religiones monoteístas, encontrarán muchas dificultades para realizarla. Y, sin embargo, la paz entre las religiones es vital para la paz mundial (Hans Küng). **R**

ENCUENTRO Y VIDA

Por
Jorge Alberto Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudiante de las Religiones Comparadas.

EL PROBLEMA DE LA SOLEDAD

Al analizar las relaciones humanas observamos la estrecha vinculación existente entre la condición humana tendiente al *gregarismo* y la *soledad* con que nos enfrentamos en el diario transitar de nuestra existencia. Y es que nos enfrentamos en verdad con una cuestión de fondo que a todos nos afecta, cual es *el problema de la soledad humana*, considerando a esta como una realidad existente en nuestras vidas y que en ocasiones es debida a una disfunción de carácter psicoemocional. Otra cuestión distinta es la soledad buscada y asumida por otras razones.

En realidad, la *soledad* o -para ser más precisos- *sentimiento de soledad*, es tan antiguo como la humanidad misma. Ya según el relato bíblico -de claro contenido mitológico de los orígenes del hombre, conocido como el *Génesis*- se nos habla de que el hombre llegó a experimentar en un momento concreto el *sentimiento de soledad* casi desde un principio. Parece ser, según el mismo relato, que esa fue la razón

por la que el Creador formó una ayuda idónea para el hombre, que fue la mujer. La mujer, deducimos, vino a convertirse así en la disipadora de la soledad del hombre, o al menos esa debía ser la intención primaria, pero, la realidad es que -continuando con el hilo del relato- no parece que la solución haya sido plenamente eficiente por causas que desconocemos, puesto que el *sentimiento de soledad* es común a todos los mortales. En realidad existe una respuesta teológica de difícil comprensión racional. Pero esta sería otra historia a tratar en otro contexto.

Retomando de nuevo la situación histórica del problema observamos que, en efecto, la ya dilatada historia de la humanidad siempre se ha topado con esta problemática, desestructuradora emocional en muchas ocasiones, que vive no como algo *exógeno* o externo, sino como algo *endógeno* o interno en la misma estructura psíquica del sujeto. Cada individuo vive "su propia soledad", indistintamente de la de los demás, con mayor o menor intensidad. Y ciertamente podemos vivenciarla más o menos acusadamente, compartirla o aislarnos en ella, lo



Foto: Pixabay

cual, en este supuesto último, nos generaría un profundo sentimiento de inseguridad e infelicidad que conviene evitar a toda costa. Así podemos hablar de dos tipos básicos en la diferenciación del sentimiento de soledad: **la soledad constructiva y la destructiva.**

La primera, la *soledad constructiva*, la buscamos y se convierte en algo reconfortante y estimulador. Es el estar a solas con nosotros mismos. Esta experiencia es creativa y positiva. Muchos artistas necesitan momentos de soledad para estimular su creatividad. Literatos, pintores, escultores, músicos, etc..., fraguaron sus mejores obras en momentos de soledad creativa. Se cuenta que el gran **Miguel Ángel** consiguió obras tan inigualables como el *David*, *La Sagrada Familia* o la decoración de la *Capilla Sixtina* en situaciones de aislamiento voluntario y creativo. Y qué decir de la obra creativa de uno de los más grandes genios de la música como fue **Mozart**, con sus célebres *Misas* o el *Réquiem*. Únicamente en la soledad del genio se puede conseguir tal belleza creativa. Pero, sin alcanzar cotas tan elevadas como los ejemplos mencionados, sabemos de gente común, quizá sin gran talla intelectual, que con su tenacidad y esfuerzo logrado en momentos de soledad creativa, alcanzaron elevadas cotas de creación artística y/o espiritual.

Aun sin llegar a tal creatividad todos necesitamos, al menos, un rato diario a solas para la reflexión y la meditación, para intentar conocernos un poco mejor a nosotros mismos.

El segundo tipo de soledad, la *soledad destructiva*, es aquella que lejos de ser edificante y constructiva se convierte en algo negativo que conduce, en ocasiones, a la depresión y al aislamiento, y en algunos casos extremos a la autodestrucción de la personalidad. Estamos refiriéndonos a esa *soledad destructiva* que genera angustia y desesperación. Se precisa, en cualquier caso, evitar este sentimiento tan negativo y destructor. Pero, ¿cómo hacerlo?

Primeramente, es menester mantener una actitud mental positiva y no encerrarnos en nosotros mismos; antes bien, establecer lazos de comunicación con los demás, que tanto bien nos hacen. Particularmente creo que esta es una de las claves más poderosas para intentar superar este sentimiento negativo. Como diría el refrán: "*la soledad compartida no es tan temida*", y la verdad es que cuando exteriorizamos y compartimos con personas de nuestra confianza inquietudes, angustias, deseos, aspiraciones, etc..., nuestro mundo interior se libera, a modo de *catarsis*, y experimentamos la agradable sensación de que nuestro ser lo podemos compartir con los de-

La respuesta la tenemos cada uno en nuestro interior. ¡Compartámosla y enriquezcámonos los unos a los otros! Creo sinceramente que bien merece la pena.

más, lo cual se convierte en una experiencia muy gratificante.

Dentro del mundo de la invalidez física generada por alguna enfermedad degenerativa o por vejez, por ejemplo, estos sentimientos negativos que generan *soledad* (pudiendo llegar esta a convertirse en una pesada losa muy difícil de sobrellevar) son con frecuencia más acusados. Pero, pienso que **todo -o casi todo- es susceptible de superación con esfuerzo y constancia.** Lo peor que pudiera suceder sería abandonarse a la propia suerte. La palabra clave sería, en mi opinión, *luchar*; no claudicar. Si no podemos hacerlo físicamente, intentarlo, al menos, con nuestra capacidad psíquica. Pero no darnos nunca por vencidos.

Cuando contemplamos la vida que se nos ha dado como regalo -aun con las limitaciones que tengamos-, no podemos por menos de intentar vivirla lo más dignamente posible y por medio de la relación con los demás (tan distintos pero tan iguales a la vez) **encontrar un sentido a la soledad y a la vida misma.** La respuesta la tenemos cada uno en nuestro interior. ¡Compartámosla y enriquezcámonos los unos a los otros! Creo sinceramente que bien merece la pena. **R**

¿QUIÉN VACIÓ LAS IGLESIAS?



**La formación de un mito:
el modernismo, causa de la deserción de la fe**

www.nihilita.es



Alfonso Ropero

Director Editorial de CLIE. Doctor en Filosofía (2005) en la Saint Alcuin House, College, Seminary, University, Oxford Term (Inglaterra); Máster en Teología por el CEIBI (Centro de Investigaciones Bíblicas) de Santa Cruz de Tenerife (España); y graduado por la Welwyn School of Evangelis (Herts, Inglaterra). Es profesor de Historia de la Filosofía en el mencionado Centro de Investigaciones Bíblicas (CEIBI); Durante casi veinte años ejerció el pastado hasta su dedicación completa a la investigación teológica y a la escritura.

Casi desde los primeros años de mi conversión (hace ya más de tres decenios) vengo reflexionando sobre el alejamiento progresivo, en especial de la juventud, de ese camino y forma de vida enseñados por Jesús. ¿Por qué algo tan precioso y trascendental es rechazado tan masiva y ligeramete? En mis días de estudiante de teología en Inglaterra escuché repetidamente una razón que casi me convence. La culpa, se decía con variados matices pero igual contenido, es del llamado «*liberalismo*» o «*modernismo*» teológico. Todos los males que afligen al protestantismo actual se debían a una única causa: a la disección racionalista de las eternas verdades de la Palabra de Dios practicada por los profesores de los seminarios liberales. Y como estos lo ponían todo en duda, ya no se podía seguir creyendo en nada. El liberalismo echaba a pique las antiguas e incommovibles verdades del Evangelio. Lo que parecía historia se calificaba de mito, las enseñanzas contenidas en la revelación eran meros préstamos tomados del entorno cultural. Al desaparecer el elemento histórico

y sobrenatural del cristianismo, la versión liberal proponía una nueva reforma en los conceptos y contenidos de la fe, centrados casi única y exclusivamente en un solo credo: la Paternidad divina y la Hermandad de todos los hombres. Si es esto lo que se predicaba desde los púlpitos, entonces era natural que la gente perdiera el temor de Dios y el interés por la salvación eterna, y acabara por abandonar las iglesias y el cristianismo en definitiva.

Es incuestionable que la Alta Crítica sometió la Biblia a una lectura imposible, los más atrevidos, deslumbrados por la reciente ciencia de las religiones comparadas, sólo veían leyendas copiadas de Egipto o Mesopotamia. En el afán de descubrir rastros mitológicos se llegó a equipar los doce hijos de Jacob con los doce signos del zodiaco. Es cierto que la relectura del cristianismo a la luz de la modernidad, con sus parámetros de racionalidad y análisis científico, hicieron tambalear la fe de muchos, pero de ahí a pretender que el descreimiento generalizado de las masas y el aban-



dono de las prácticas religiosas se deban a esa y única causa, de corte académico, que muchas veces no salía de los centros elitistas y casi esotéricos de algunas instituciones teológicas, es otorgar una capacidad de cambio a las instituciones educativas que, generalmente, no tienen. Las academias reciben más que crean. Las novedades intelectuales y teológicas suelen ser resultados, no causas, de transformaciones sociales, de las que ellas se hacen eco y a las que aportan el aparato técnico de la reflexión y análisis. Son los cambios sociales los que conviene analizar con seriedad, son ellos los que mueven, primero lenta e imperceptiblemente la historia, que después son conceptualizados por los intelectuales, los académicos y los especialistas.

Es decir, que las «novedades» teológicas, por más revolucionarias que parezcan al reducido círculo de los dedicados a ellas, son más "actas notariales" de situaciones de hecho que agentes de cambio. Son el síntoma intelectual de una transformación social ya hecha realidad, no generan cambios de mentalidad o actitudes, sólo dan cuenta de ellas y tratan de reflexionarlas a la luz de la fe. Las raíces de los cambios hay que buscarlas en una serie de factores políticos y económicos que poco a poco van cambiando la sociedad de un modo irreversible. De repente parece que cambian las for-

mas de ver la vida, de actuar y hasta de sentir. Los síntomas más manifiestos son las barreras generacionales, la extrañeza que una generación experimenta respecto a otra.

Por eso, y dicho desde el principio y sin rodeos, me parece irresponsable y casi suicida señalar al «modernismo» teológico como la causa de la incredulidad y de la indiferencia religiosa. Seguir repitiéndolo con ciega insistencia por el espacio de un siglo sólo contribuye a empeorar las cosas. Es un caso semejante a aquellos que, desde otro bando, pontificaban que todos los males de la sociedad moderna, a saber, la secularización de la política, la negación del dogma, el rechazo de la autoridad, el terror provocado por la revolución francesa y el endiosamiento de la razón, se debían a la ruptura de la Iglesia producida por el monje rebelde Lutero en el siglo XVI. Temo mucho que, desgraciadamente, los hijos de la Reforma han asumido y hecho suyo el mismo espíritu reaccionario que sus padres tuvieron que confrontar y refutar. Pero en este mundo mediocre y sin interés por comprender la realidad en su totalidad, siempre es más sencillo lamentarse y buscar «chivos expiatorios» que encarar la verdad con realismo, honestidad y rigor.

El debate que planteamos en este escrito no se trata de una mera cuestión de pura teoría, de bizantinismo académico, es algo mucho más serio y más grave, nos afecta «cristianamente», pues pone en cuestión nuestro sistema educativo, nuestra pastoral y nuestra misión en la sociedad actual.

Y lo primero que hay que averiguar no es quién se equivoca o se ha equivocado para cargarle la culpa de la miseria de nuestros días; la cuestión primera es una puesta en práctica de lo que aprendemos en ética evangélica aplicado al análisis de nuestro mundo, que Cristo viene primero que todo a salvar y no a

condenar, y esto en todos los órdenes de la vida, la vida intelectual incluida. Recurrir al «modernismo» como un fácil expediente explicativo de todos nuestros males, no es sólo un acto de ignorancia, sino de culpable pereza intelectual, que se contenta con lo más fácil en lugar de perseguir lo mejor y más correcto. El error en la emisión de juicios causa daños a todas las partes, no soluciona nada, y, por si fuera poco, nos deja en una peor situación que la anterior, frustrados y enfrentados unos a otros, dando palos de ciego.

¿Qué se entiende por modernismo, o por liberalismo, o por como quiere llamarse cualquier intento de expresar la fe en un lenguaje diferente al tradicional? ¿Qué adelantamos con arrastrar un trauma de nuestros padres, cuya realidad que lo produjo ha dejado de existir? La tentación demoníaca consiste en atribuir a otros las causas de nuestros propios males, de evitar así el examen y reflexión sobre nosotros mismos y el juicio de Dios que nos interpela a preguntarnos sobre nuestros propios caminos, a abrir las ventanas para que entre la luz antes de fijarnos en la mota de polvo en el cristal ajeno.

Que las iglesias evangélicas europeas se encuentran en un estado de decadencia numérica nadie lo duda. Pero que la causa de esa *desertización* cristiana en nuestro continente se deba esencial y principalmente a los nuevos métodos interpretativos y *analíticos* de la llamada teología liberal es una cuestión abierta al debate. Debate sobre cuestiones académicas pero no académico. Sería una pérdida de tiempo imperdonable enredarnos aquí en frívolas cuestiones de erudición histórica y de hermenéutica. No se trata de eso, sino de algo mucho más práctico. Y más vital. Es una cuestión ineludible de enorme trascendencia para el presente y futuro de nuestras iglesias.

El *protestantismo*, por contra, parte también de la importancia de experiencia del nuevo nacimiento, por la que el creyente sabe por fe que Dios le perdona y le declara justo, pero en ningún modo rechaza todo lo bueno, todo lo positivo, todo lo relevante que pueda aportar la cultura secular, la academia y las ciencias.

Me permito hacer una distinción previa entre evangélicos y «evangelicalismo», y protestantes y «protestantismo», ya que es entre los primeros que surge principalmente la polémica antimodernista. No sólo se origina en ellos, sino que se mantiene a lo largo de los años con el mismo vigor con que se inició, pese al tremendo cambio de situación y significación de la escena mundial y eclesial. Por *evangelicalismo* quiero significar esa expresión del cristianismo que carga toda la fuerza de su acento en la experiencia de conversión o nuevo nacimiento, que acepta de buena fe en un credo simple y dogmático sacado de una interpretación literalista de la Biblia. Respecto al mundo exterior, manifiesta evidentes muestras de impaciencia hacia la cultura y todo lo que tiene que ver con la sociedad secular, sea política, economía o arte. Su génesis histórica la podríamos fijar en el siglo XVIII

con los avivamientos de **Whitefield** y **Wesley**, aunque su origen es la Reforma misma. Es una versión del cristianismo reducida a sus elementos más mínimos y simples. El *protestantismo*, por contra, parte también de la importancia de experiencia del nuevo nacimiento, por la que el creyente sabe por fe que Dios le perdona y le declara justo, pero en ningún modo rechaza todo lo bueno, todo lo positivo, todo lo relevante que pueda aportar la cultura secular, la academia y las ciencias. No es anti-intelectualista, aunque sí crítico de la cultura, por amor a la misma, y siempre en nombre de la verdad evangélica y en espíritu de amor y respeto.

Y el «liberalismo», ¿qué es el liberalismo? Bueno, simplificando bastante, el liberalismo teológico representa ese movimiento, o estado de ánimo intelectual, que surge del encontronazo con el nuevo tipo «ilustrado» de pensar que rechaza lo divino-sobrenatural y, en concreto, el recurso a la autoridad de la tradición —eclesial, bíblica, social— para dirimir asuntos del conocimiento y que se acoge a la autonomía de la razón ilustrada por la filosofía y la ciencia modernas. **Kant** lo expresó con concisión: «Atrévete a hacer uso de la razón.» Éste es el lema y el programa que marca un cambio revolucionario en el pensamiento y en la actitud occidental. Los hombres de la Ilustración recurren a la autoridad última y definitiva de la razón para pasar revista crítica a las creencias recibidas mediante la autoridad bíblica o eclesial y declaran nulas e inservibles todas aquellas que no puedan pasar el riguroso examen de la razón. Los teólogos que responden al desafío de la Ilustración desde el interior de sus premisas lógicas y racionales son los teólogos liberales. Inglaterra amortiguará el impacto del nuevo pensamiento ilustrado gracias al avivamiento evangélico de **Whitefield** y los **Wesleys**, que transforma la sociedad en gran medida, y que comunica a la fe un celo irrefrena-



ble, cifrado en la formación de sociedades misioneras y la creación de sociedades filantrópicas de todo tipo. Este tipo de cristianismo se podrá permitir el lujo de ignorar durante un siglo el cambio revolucionario producido en la cultura por la filosofía ilustrada, pese a que las ideas antitrinitarias y deístas se habían infiltrado en buen número de ministros presbiterianos y anglicanos.

Alemania, por contra, después de su retraso cultural provocado por las guerras de religión, se levanta hacia la cumbre de la filosofía europea, con pensadores de primer rango como **Kant**, **Fichte**, **Hegel**, **Herder**. Kant había sido educado en un pietismo riguroso, pero no muy eficaz. La teología, como estudio y repuesta humana a la auto-revelación divina, no pudo vivir de espaldas al tremendo y siempre nuevo desafío cultural y dio lugar a nuevas versiones de la fe de corte decididamente liberal; es decir, apartándose sensiblemente de la interpretación tradicional recibida en los Credos y Confesiones de fe de la Iglesia. Con el descubrimiento de ese nuevo método de entender la realidad, la Biblia y al hombre mismo, se cometieron muchos excesos y provocaron la reacción de muchos evangélicos que tendrán a Alemania por cuna del liberalismo y «apostasía» de la fe.

No hace mucho que **Carl E. Braaten**, uno de los teólogos luteranos más destacados en la escena estadounidense, se preguntaba por qué colegas tan importantes como **Jaroslav Pelikan**, **Robert Wilken**, **Jay Rochelle**, **Bruce Marshall**, **Reinhard Huetter** y **Mickey Mattox**, abandonan el luteranismo para unirse a otras iglesias. Y señalaba una causa: “el atolladero que algunos han llamado el Protestantismo Liberal”. ¿Qué se entiende aquí por Protestantismo Liberal? Según Braaten es una “piedad vacía”. La iglesia convertida en una especie de club de clase media y personas mayores en un ambiente de incredulidad general y nulo testimonio. De ser así, el problema habría que buscarlo más en el “corazón” que en la cabeza, y afecta más a la práctica que a la teoría. ¿Por qué no hablar simple y llanamente de Escepticismo? Pues es de escepticismo y no de liberalismo de lo que se trata. Es el escepticismo el que se viste de liberalismo para justificarse a sí mismo, pero creo que son cosas bien distintas. Nuestros discursos siguen a nuestros hechos.

Sin embargo, el *evangelicalismo* no se para en distinguos, para él todos son iguales; los que estudian con rigor y ciencia la Biblia, que los que niegan su autoridad; los que viven de una forma consecuente con su fe, que los son indiferentes a la misma. Enemigo de lo que ignora, culpa y rechaza a las academias y seminarios teológicos.

Es cierto que en las grandes tradiciones protestantes muchos viven su fe de modo problemático. Se sienten perplejos, la fe sencilla declina por todas partes, aumenta el ateísmo y la indiferencia. Por eso, los más tradicionalistas —o quizá más comprometidos— llaman a un decidido retorno a los fundamentos, a los viejos y seguros caminos de antaño frente a las novedades apóstatas del modernismo. Los liberales se defienden acusando a su vez a los tradicionalistas de no haber sa-

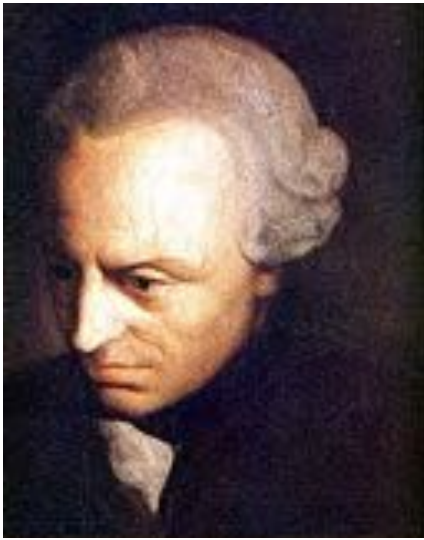
bido adaptarse a los nuevos tiempos.[1] Si en lugar de haber reaccionado negativamente, con condenas —la mayoría de las veces de parte de una minoría ruidosa— se hubiera continuado en la línea de la comprensión y el compromiso con la verdad del Evangelio según la Escritura, seguros de que su garantía última reside en Dios y no en la débil defensa humana se habrían evitado muchas rupturas y derroche de energías, que era necesario haber empleado en otros frentes. Muchos pastores y líderes cristianos de fines del siglo XIX y comienzos del XX «optaron» por la «solución modernista» para detener el éxodo de los fieles hacia el mundo, que se venía produciendo desde hacía, por lo menos, un siglo; éxodo que ellos no habían provocado con sus prédicas «novedosas», sino que ya estaba ahí, dado por la nueva situación económica de la sociedad industrial, la que les provoca a ellos a intentar detener la hemorragia de fugas desde una perspectiva cristiana, pero relevante, acorde a la exigencia de los nuevos tiempos. En su versión más noble y original el liberalismo fue un intento de devolver a la fe su relevancia ética, espiritual y cultural, en medio de una sociedad que había llegado a creer que Dios no ofrecía ninguna salvación digna de ser aceptada.[2]

[1] “The question has been asked whether the Evangelical Modernist view of the relation of Christian faith to truth and to history, and in particular the Evangelical Modernist view of Jesus Christ, can furnish forth a Gospel for sinful and suffering humanity. A negative answer to this question is confidently given in many quarters. Yet a candid survey of the facts does not bear out this negative. The prevalent neglect of public worship and the rampant paganism of our time are often adduced as the obvious results of our having strayed from the right path. But the evils might with just as much show reason be laid at the door of traditionalism, as the inevitable result of traditionalists having failed to move with the times” (Dr. Cecil John Cadoux, Mackennal Professor of Church History and Vice-Principal at Mansfield College, Oxford. *The Case for evangelical Modernism*, p. 173. Hodder and Stoughton, Londres 1938).

Sin embargo, el *evangelicalismo* no se para en distinguos, para él todos son iguales; los que estudian con rigor y ciencia la Biblia, que los que niegan su autoridad; los que viven de una forma consecuente con su fe, que los son indiferentes a la misma. Enemigo de lo que ignora, culpa y rechaza a las academias y seminarios teológicos

Juzgada por su *intención* antes que por sus resultados, la teología liberal fue un esfuerzo tremendo, aunque errático, por ofrecer una respuesta a la Ilustración y a la cultura que ésta alumbró. No podemos entender la teología modernista sin advertir que su interlocutor no era el miembro fiel y dócil de las iglesias; por lo general en los debates intervenían académicos descreídos y filósofos desligados de la fe. La Ilustración marcó el final de la alianza entre el cristianismo y la inteligencia occidental, aunque a

[2] “Una de las razones de la pérdida de fe religiosa en la sociedad occidental contemporánea puede muy bien ser que muchos individuos han llegado a pensar que Dios no ofrece una salvación real en los problemas concretos de la vida” (David A. Pailin, *El carácter antropológico de la teología* p. 257 Sígueme, Salamanca 1995).



Immanuel Kant

efectos sociales y políticos la religión haya venido siendo privilegiada por los Estados hasta hace bien poco. Allí comenzó un nuevo clima de opiniones y sentimientos que poco a poco iban a ir ganando las clases populares. Los evangélicos tienen que darse cuenta de esta realidad si quieren emplear más y mejor sus facultades espirituales e intelectuales. Podríamos hacer una crítica extensa y detallada de los fallos del liberalismo, de sus contradicciones y evidente falta de sentido religioso, pero lo que ahora nos interesa es tomar conciencia de nuestras propias faltas y, reconociéndolas, emprender el camino de su enmienda.

El fallo esencial del liberalismo, dicho no por sus detractores, fue **la pérdida del sentido de lo sagrado**, de la potencia divina, que aún sigue tarando mucho del pensamiento protestante. **Mircea Eliade** refiere en su diario cómo el protestantismo liberal prefiere «un simple hombre y una serie de hechos históricos.» Los teólogos protestantes se avergüenzan de Dios».[3] pero todo esto y las críticas y reflexiones que podríamos hacer al respecto, no quita el coraje y el valor que representa estudiar de nuevo la Escritura y repensar la propia comprensión de la misma a una luz diferente. La experiencia moderna ilustrada

[3] Mircea Eliade, *Fragmentos de un diario* p. 13, Espasa Calpe, Madrid 1979.

aportó datos irrefutables que no se podían ignorar. «Si son reales, lo que se impone es “verlos”, dejando que cuestionen nuestra concepción de Dios, para que la modifiquemos en lo que sea necesario. No se trata de modificar la fe en Dios, y mucho menos de modificar a Dios. Repitamos: Se trata sólo de modificar nuestras *ideas* acerca de Dios, nuestra imagen de Dios. Igual que no se trataba de negar que la Biblia sea Palabra inspirada, portadora de revelación, sino de revisar nuestra concepción de lo que son la inspiración y la revelación.»[4] «Resistirse sistemáticamente a toda crítica puede parecer celo por la gloria de Dios, pero, de ordinario, indica el narcisismo de quien no quiere renunciar a las propias concepciones y la inseguridad de quien no se atreve a abrirse al proceso inacabable de “dejar a Dios ser Dios”, exponiéndose a que, una detrás de otra, se le vayan rompiendo sus imágenes.»[5]

Hasta el día presente los resultados de la teología liberal y de la alta crítica se siguen aduciendo como causas directas de la destrucción de la autoridad bíblica como Palabra de Dios y del gran crimen perpetrado contra la Iglesia y el mundo.[6] «El liberalismo no es cristianismo», decía **J. G. Machen** en los años veinte del siglo XX, es otra religión, es puro paganismo. Las

[4] A. Torres Queiruga, *Creo en Dios Padre. El Dios de Jesús como afirmación plena del hombre*, p. 31. Sal Terrae, Santander 1986.

[5] A. Torres Queiruga, *ob. cit.* p. 38.

[6] "I feel profoundly that the Higher Critics have perpetrated a great crime on the church and, indeed, on the world. Their influence has, from the standpoint of the present day, been a decidedly and a negative one. I am prepared to believe that not all of them may have meant to be negative. But I am entirely convinced that one hundred years of their ascendancy in the church in this land (to look no further afield) has been little short of catastrophic» (Maurice Roberts, "The Guilt of the Higher Critical Movement» *The Banner of Truth Magazine*, p. 1 August-September 1992.

Iglesias protestantes se dividen, se denigran los seminarios de teología como aulas de impiedad e incredulidad. Se fundan colegios bíblicos con la intención de anular los manuales de teología moderna y poner en su lugar única y exclusivamente la Sagrada Escritura. Al futuro candidato al ministerio evangélico le bastará un conocimiento básico y conservador de la Biblia, y, si es posible, con un gran acopio de citas de memoria. Otros, hasta abandonan los colegios bíblicos, como **A.W. Pink**, y se bastan a sí mismos con la sola Biblia y sus propias luces y recursos.

El *evangelicalismo* y su progenie han resultado expertos en controversias y divisiones que, empezando con los liberales, continuó con los propios compañeros de campaña antimoderna y terminó en una guerra de todos contra todos, buscando cada cual por su cuenta ser más fiel a los «fundamentos» del Evangelio que el resto. Es una ley universal, fatal: la sospecha y la suspicacia desplazan la confianza; materializan sus propios temores. Una escatología triunfalista da lugar a otra derrotista. En este ambiente, lo único que se espera es la inmediata Segunda Venida de Cristo como solución infalible a tanta impiedad y apostasía. No se advierte que ese espíritu de polémica es culpable directo de la debilitación de la fe en medio de la sociedad. Según el Dr. **Stewart Lawton**, un observador de la Inglaterra de 1650 probablemente no hubiera concebido una alternativa viable al calvinismo como forma futura de la religión, hasta tal punto estaba arraigado el calvinismo en los púlpitos y en las universidades. Sin embargo, en menos de la mitad de un siglo, esa teología iba a desaparecer de la escena pública, junto a buen número de grupos y partidos. «Hubo muchos motivos para este notable giro de acontecimientos, pero uno de ellos fue sin lugar a duda que la gente se cansó de tan-



Charles H. Spurgeon

tas controversias sobre temas como la predestinación.»[7]

Hoy la historia se repite y cuando el *evangelicalismo* parecía que iba a ganarlo todo —en lo que se refiere a la escena norteamericana— lo pierde por discusiones bizantinas que no guardan relación con los intereses en juego en la sociedad moderna. Polémicas irritantes que neutralizan el pensamiento y suicidan los mejores espíritus del *evangelicalismo*, que se marchan o mueren aislados; a lo que hay que añadir los escándalos y la corrupción debida a tanto espíritu de superficialidad y ordinareiz mental, espiritual y doctrinal.

La Inglaterra victoriana del siglo XIX reunía todas las condiciones para presenciar el triunfo evangélico en la nación. Las iglesias británicas, aún a principios de siglo XIX, vivían de las rentas de los avivamientos del siglo anterior. La manera evangélica de ser era una forma encomiable en la sociedad de la época. Las llamadas iglesias “no conformistas” (ajenas a lazos con el Estado y la Iglesia anglicana), crecían en número, en poder y en influencia, con colegios y academias de prestigio. Muchos políticos acudían puntualmente a los sermones dominicales de los grandes predicadores evangélicos. Pero, al final de la centuria, cuando se cierra el siglo

[7] S. Lawton, *Truths that Compelled*, p. 52. Hodder and Stoughton, Londres 1968.

y se entra en el XX, la mayoría de la población pasa de ser una de la más religiosa a la más indiferente. Es por esa época cuando la teología alemana y la alta crítica comienzan a introducirse en los seminarios teológicos británicos, tanto estatales como independientes. Cunde la voz de alarma. Se buscan culpables. Se señalan las “nuevas ideas” venidas del continente. **Charles H. Spurgeon**, creyendo que el modernismo se había infiltrado en las iglesias de la Unión Bautista se sale de la misma. Es el período de la *Downgrade*, que anticipa las controversias que el *evangelicalismo* va a sostener contra el liberalismo, y se atribuye a Spurgeon un don profético, pues, aunque él se equivocó en este punto, y se quedó solo, sin nadie, depresivo hasta su muerte prematura. Pero quienes le ensalzan como un héroe de la verdad conceden que, si bien es cierto que en sus días aún no se había introducido la «apostasía» en los seminarios, como él pensaba, ya estaban en germen las semillas que llevarían a la apostasía y que él supo ver con anticipación. Sin embargo, lo único cierto es que el gran predicador londinense se precipitó en su ruptura y sirvió de justificación a muchos otros que vendrían tras él. Él puso la semilla de la discordia y de la sospecha y, si en rigor, esa semilla ya estaba ahí, él la plantó y le dio alas. Todavía hoy muchos se amparan en el precedente de Spurgeon para justificar sus divisiones. Mediante semejantes acciones el mundo evangélico iba a verse mermando y minado por fisuras internas, incapaces de comprender que la atmósfera espiritual de los tiempos había cambiado y, por tanto, ineficaz a la hora de hacerle frente, de presentar una alternativa de existencia humana a la luz de la Palabra de Dios.

Pero esto era lo que los evangélicos se negaban a reconocer: la transformación política, económica y religiosa de la sociedad y, por tanto, la necesidad de repensar la fe en vis-

Acusar unilateralmente al liberalismo teológico es una falta de responsabilidad: Un pecado de idolatría que no quiere someter su «imagen» de Dios, construida, según se cree, de materiales directamente extraídos de la cantera bíblica, a la «imagen» de Dios que proyecta la luz de la revelación de Dios.

tas a la nueva situación. Darwin, los movimientos socialistas, la idea del progreso, habían entrado en escena; como después lo harían el psicoanálisis, el existencialismo y el secularismo ideológico. La Segunda Guerra mundial representa un giro decisivo en todos los órdenes de factores. Las Iglesias protestantes de Europa sufrieron un revés del que desde entonces no se han recuperado. Algo había cambiado, y mucho. Acusar unilateralmente al liberalismo teológico es una falta de responsabilidad: Un pecado de idolatría que no quiere someter su «imagen» de Dios, construida, según se cree, de materiales directamente extraídos de la cantera bíblica, a la «imagen» de Dios que proyecta la luz de la revelación de Dios.

Veamos algunos ejemplos tomados de la vida de las iglesias británicas para probar de un modo gráfico lo que aquí se mantiene.

Al comenzar el siglo XX el metodismo inglés se encontraba en una especie de éxtasis espiritual: «Cristo triunfa. Respiramos una atmósfera cargada de fervor. El celo y la devoción se encuentran en el punto máximo de acción, esperando el momento de extenderse por todas partes. Las conversiones están al orden del día.» Un domingo sin conversiones era un fenómeno extraño

En la pequeña y remota isla de Lewis, en las tierras altas de Escocia, renombrada como el punto más bendecido de Escocia en lo que se refiere a *sano testimonio evangélico*, todo parece marchar como siempre, desde que su nombre fuera asociado al avivamiento del año 1828, cuando toda la isla fue despertada de su formalismo y superstición gracias a la predicación de **Alexander Macleod**. Tres denominaciones presbiterianas proveyeron con sus púlpitos la enseñanza religiosa en la más pura tradición reformada. Nada de liberalismo ni alta crítica en sus iglesias. De 1938-1939 tuvo lugar el último avivamiento del que se tiene noticia en

Escocia. Pero Europa había entrado en guerra. Muchos jóvenes fueron llamados a filas. Jóvenes llenos de fe y entusiasmo, vírgenes tocante a coqueteos con el liberalismo o la ilustración.

La vuelta a casa fue desoladora, no habían pasado por el «virus del modernismo académico», pero traían consigo el descreimiento y la frialdad religiosa. Dejaron de asistir a las iglesias, de creer en las enseñanzas de la Biblia. ¿Qué había ocurrido? «Muchos regresaron con un vacío espiritual en sus vidas, confundidos y desconcertados por lo que habían visto en Europa y en otras partes.»^[8] La guerra había alumbrado un nuevo mundo, un mundo de horror, soledad y desesperación. La deducción que sacará la teología posterior es que Dios murió en las trincheras europeas, en los campos de exterminio como Auschwitz, de tal modo que hoy tenemos una teología pre y post Auschwitz. Pero, incluso en este ejemplo, la teología fue a remolque de la sociedad. Se limitó a levantar acta de un hecho social: la pérdida absoluta de la fe, del sentido de la vida y de la providencia divina en las trincheras, ante el fuego enemigo y los horrores de la guerra, guerra en la que saltaron por los aires las ideas de humanidad, progreso, religión, patria, solidaridad.

La notable Misión de Fe escocesa envió a sus hombres, «peregrinos», según se les conoce, a la isla de Lewis a predicar el Evangelio. Todo el mundo sabía que se trataba del viejo Evangelio, el Evangelio que les había reconfortado y ganado sus corazones en años anteriores, pero ahora muy pocos, si alguno, tenía interés en el mismo. Los intrépidos misioneros de fe, con la misma dedicación e idéntica fidelidad doctrinal, se encuentran con las puertas cerradas allí donde

[8] Andrew A. Woolsey, *Channel of Revival*, pp. 112-113, Faith Mission Press, Edimburgo 1982.



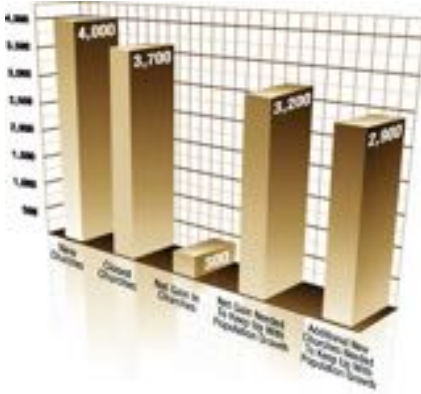
antes se les abrían con generosidad y abundancia. No habían cambiado ellos, ni por efecto del liberalismo ni por la alta crítica: había cambiado la sociedad. «En la actualidad los peregrinos en Escocia e Inglaterra tienen que sembrar la semilla — si es que se les presta atención —, antes de que se pueda pensar en una cosecha».^[9] Es evidente que el acercamiento a la gente desde el Evangelio tiene que conducirse por otros cauces.

Consideremos otro caso paradigmático. Me refiero a **William Lax**, ministro metodista en Poplar, Londres, evangélico conservador, y que llegó a ser elegido alcalde de la ciudad. En defensa de la memoria de sus buenos años de formación teológica en un seminario de su denominación (1892), sale al frente de los que se sienten traumatizados por los «estragos» liberales, y les dirige estas palabras llenas de jovialidad: «Confórtese quienquiera que tema que la corrupción modernista ha afectado a nuestros jóvenes predicadores. Los colegios son casas de evangelismo así como de estudio.»^[10]

Al comenzar el siglo XX el metodismo inglés se encontraba en una especie de éxtasis espiritual: «Cristo triunfa. Respiramos una atmósfera cargada de fervor. El celo y la

[9] Colin N. Peckham, *Heritage of Revival*, pp. 102-103. Faith Mission Press, Edimburgo 1986.

[10] William Lax, *Lax of Poplar. His Book. The Autobiography*, p. 131, Epworth Press, Londres 1937.



devoción se encuentran en el punto máximo de acción, esperando el momento de extenderse por todas partes. Las conversiones están al orden del día.» Un domingo sin conversiones era un fenómeno extraño. Los predicadores parecían estar fundidos con el Espíritu Santo en un mismo ser. Los llamamientos a nacer de nuevo eran irresistibles. Pero de repente, en cuestión de años, algo cambia. Las escenas de conversión ya no son tan frecuentes como antes. ¿Ha dejado el Espíritu de Dios de actuar en los corazones? se pregunta. ¿Ha sufrido la naturaleza humana una transformación tan radical? «Ciertamente — responde — algún cambio sutil pero tremendo ha tenido lugar en la actitud mental y la consideración del mundo por la Iglesia durante la última generación. Es tan general y tan completo que ninguna acusación general de apostasía puede colocarse en la puerta de la Iglesia. Porque nunca hubo más auténtica ansiedad que ahora entre los seguidores de Cristo de ver extendido el Reino de Dios; y cara al mundo hay una determinación cristiana más grande que antes.»^[11]

Las iglesias fieles contemplan que la infidelidad avanza pese a la duplicación de sus esfuerzos y lo genuino de su celo. El problema aparte de estar dentro, está fuera y se precisa una nueva estrategia para darle solución. **William Lax** apunta a un factor que siempre ha sido el talón de Aquiles del *evangelicalismo*: su fragmentación, su

falta de unidad y coordinación. Su disposición y prontitud a separarse de un grupo para fundar otro nuevo por cuestiones la mayoría de las veces triviales. Este es el pecado por excelencia del *evangelicalismo*. Haber elevado al nivel de obligación cristiana lo que es a todas luces un pecado grave denunciado en las Escrituras: el cisma, el espíritu divisionario, justificado como «deber de separación», sobre la base de unos textos bíblicos desconectados de su contexto y en abierta oposición al tenor general de la Escritura. Es el resultado: es el caos y la corrupción de la fe, tanto moral como intelectual. Este es uno de los graves problemas que se escabullen tras la pantalla de celo por causa de Dios, en cuya denuncia del liberalismo y sus efectos negativos se cierra los ojos a la propia apostasía, a los males internos. «Quiero ver iglesias más eficaces en Gran Bretaña — escribe Lax —. Pero no hay duda de que las iglesias van a atravesar un tiempo difícil. Vivimos en una época de agnosticismo insidioso. Las cosas materiales y mundanas reclaman la atención de las masas. Comparado con hace cuarenta años, las iglesias han perdido terreno». El problema es que trabajamos aislados, no en oposición unos a otros, ciertamente, pero apenas si hay unidad entre nosotros; estamos demasiado ocupados con nuestros asuntos privados. La mayoría de nuestros esfuerzos se desperdician. Necesitamos unirnos más, cerrar filas y avanzar hombro con hombro. ¿Qué no se puede llevar a cabo con un Evangelio como el que Cristo nos ha confiado? No nos equivocamos. Inglaterra necesita a Cristo más que nunca, aunque no sea consciente de ello. El mundo entero necesita el Agua de Vida.^[12] El *evangelicalismo* hace aguas no por culpa del liberalismo o modernismo, sino por su propia incapacidad de ofrecer respuestas a la cultura, a la sociedad moderna y también por la ausencia de hombres notables entre

La fe cristiana vivida a conciencia, con el corazón y la mente, nunca ha sido popular ni mayoritaria. **Soren Kierkegaard** decía que no se encuentra un caballero cristiano a la vuelta de cada esquina. No hay que engañarse respecto al pasado y una versión más o menos romántica de la historia de antaño y de los grandes avivamientos espirituales pasados.

sus filas, de personas de fe, devoción y sabiduría que, desde la Escritura y la experiencia creyente, sepan responder las preguntas que realmente hay que responder.

La fe cristiana vivida a conciencia, con el corazón y la mente, nunca ha sido popular ni mayoritaria. **Soren Kierkegaard** decía que no se encuentra un caballero cristiano a la vuelta de cada esquina. No hay que engañarse respecto al pasado y una versión más o menos romántica de la historia de antaño y de los grandes avivamientos espirituales pasados. En el siglo XIX había mucha religión en Europa, pero ¿cuánto cristianismo auténtico? Las iglesias se llenaban, pero ¿por qué causa? ¿Qué atraía a los congregantes? Según un contemporáneo se iba a los cultos para disfrutar de la elocuencia del predicador. «La mayoría de los predicadores populares no pro-

[11] Id, p, 150.

[12] Id, p, 225.

El *evangelicalismo* cayó en la trampa del sectarismo.

Orgullosos de su sana doctrina, inmaculada y virgen antes, en y después de su parto dogmático, lo único que quedaba era consolarse de que «entre los pequeños grupos religiosos podemos encontrar un puerto seguro para el *evangelicalismo*»

curaban tanto convencer como discutir un tema de un modo maestro y elocuente y pasar un “buen tiempo”». [13]

El púlpito dominaba la vida social de la era victoriana y la gente comentaba en la barbería el sermón del domingo como hoy se pueda hacer respecto al fútbol o la política. Los predicadores eran antaño el equivalente de los modernos ídolos del cine, o del deporte, o de la política. Muchos iban a «paladar» un buen sermón, de ahí la perniciosa costumbre de cambios frecuentes de membresía eclesial en búsqueda de un lugar cómodo y de iglesias que no eran centro de comunión y servicio responsable a la comunidad y desarrollo de los dones de Dios, sino centros de predicación con una mínima expresión de vida comunitaria y actual. Versión antigua y precedente del consumidor moderno que alegremente pasa de un supermercado a otro por

[13] Keri Evans, *My Spiritual Pilgrimage*, p. 53. Pickring, Londres 1945

el gusto de la compra. Era de esperar que cuando el nuevo mundo de la comunicación y del espectáculo se introdujera en los hogares en virtud de la técnica, la fe de muchos se enfriara y desapareciera, porque nunca la hubo. Culpar al liberalismo teológico de semejante vacío es una tontería suprema. Siempre es más cómodo y menos comprometido sentarse en casa delante de un aparato de radio o de una televisión y elegir entre los programas el mejor. Los conservadores perdieron la batalla en sus propias iglesias, delante de sus narices. Otros, que tienen a sus iglesias por más dignas y más serias, en cuanto representan una tradición teológica más elaborada y una liturgia responsable sin técnicas de espectáculo, pasan por alto el daño producido por las controversias en torno a las proposiciones a creer y los supuestos errores a evitar, en lugar de cuidar la comunión personal de los creyentes en Cristo y el pleno desarrollo de sus dones espirituales y facultades naturales en el arte, la ciencia y la vida pública. Es fácil culpar a los demás de nuestras propias carencias y de nuestras faltas. Piensa el pobre que el rico lo es a su costa, pero no siempre es el caso.

Muchos liberales tuvieron al menos el coraje de salir a la calle y entrar en las universidades para encontrarse con el hombre del mundo, [14] mientras que el *evangelicalismo* lamentaba las pérdidas e intentaba detenerlas ensanchando aún más la sima que los alejaba del mundo de la cultura y producía más bajas todavía, cerrando fatalmente el círculo de la frustración y la impotencia. El resultado iba a ser catastrófico en todos los niveles. Dejada la cultura a su propia suerte,

[14] «Al no serme posible admitir que la fe sea inaceptable para la cultura y la cultura para la fe, la única alternativa posible era intentar la interpretación de los símbolos de la fe a través de las expresiones de nuestra propia cultura» Paul Tillich, *Teología Sistemática*, vol. III, pp. 14,15, Sígueme, Salamanca 1984.



los hijos propios de la iglesia se iban a encontrar abandonados a su vez a su suerte, sin referencias ni puntos de apoyo en qué sostenerse, de naufragio en naufragio tan pronto entraban en contacto con el mundo moderno en las escuelas y universidades. Las iglesias creían que cerrando puertas y ventanas evitarían el veneno del liberalismo y del modernismo, y lo que hacían era asfixiar a sus mismos hijos y verse, por tanto, huérfano de ellos.

El *evangelicalismo* cayó en la trampa del sectarismo. Orgullosos de su sana doctrina, inmaculada y virgen antes, en y después de su parto dogmático, lo único que quedaba era consolarse de que «entre los pequeños grupos religiosos podemos encontrar un puerto seguro para el *evangelicalismo*». [15] Semejante manera de interpretar la historia de la Iglesia cede a la tentación derrotista que ve mermada en su minoría sus prejuicios escatológicos sobre la inmediatez del fin del mundo como respuesta divina a la apostasía general de la Iglesia. Mientras tanto estas iglesias último refugio y bastión de la ortodoxia, se desgarran internamente por cuestiones mínimas y asuntos secundarios. Incapaces de ofrecer una nueva interpretación de la doctrina, quizá por miedo a caer bajo sospecha de herejía se enredan en cuestiones domésticas que debilitan aún más la conciencia y el número del «remnente». De modo que se sana el

[15] E.J. Poole-Connor, *Evangelicalism in England*, p. 260. Henry E. Walt-, Worthing 1966,



William Lax (derecha)

cuerpo al costo de su vida, muy en sintonía con aquellos médicos sanadores de antaño. Si fuera cierta la leyenda que asegura que los liberales vaciaron las iglesias lo contrario también tendría que ser cierto, a saber, que los conservadores las llenaron. Pero la triste realidad es que las iglesias más estrictas en su doctrina y política eclesial, como los *Strict Baptist* (Bautistas Estrictos), fueron los que más pérdidas experimentaron en el periodo de entre guerras (1918-1945). La vuelta a la «ortodoxia» de muchos púlpitos, de ningún modo supuso la vuelta de la feligresía, porque no era una cuestión de ortodoxia *versus* heterodoxia, sino de algo mucho más profundo y difícil: un cambio de mentalidad propiciado por los nuevos medios de producción, por la revolución industrial, el acceso de las masas al consumo, el avance de las ciencias en todos los campos.

Ese tipo de iglesias –refugio y puerto de la sana doctrina– comenzó a desarrollar una hostilidad abierta contra el estudio académico y a la misma labor teológica a la que se hacía culpable de todos los males. La oposición a la teología, ya en general y sin discriminar, llevó irremediablemente a la imperdonable supresión de ministros y pastores competentes al frente de las

comunidades, lo que incidía negativamente en el crecimiento de las mismas. En las Iglesias Bautistas Estrictas, reducto y bastión de la «ortodoxia» calvinista, se produjo un vacío pastoral rellenado por predicadores itinerantes, que sólo como medida de emergencia podía justificarse, con la consiguiente paralización de toda la vida cristiana, ya en el orden espiritual ya en el intelectual. «La ausencia de liderazgo pastoral se debe contar entre las mayores deficiencias de la época. Algunas veces diáconos obstinados, a menudo el único miembro masculino, asumía un liderazgo dictatorial... cuya ambición era aferrarse a su posición y autoridad contra el llamamiento a un pastor».[16] La casa hacía goteras por todas partes. Pero en lugar de ponerse a repararlas debidamente se permitía la indulgencia de acusar ciegamente a los seminarios teológicos de ser focos infectados por el liberalismo. «El resultado fue que, durante varias generaciones, las iglesias buscaron pastores malamente formados.» Muchas congregaciones dejaron de existir.[17]

[16] Allen Miller, “Up North of England Churches Then and Now”, en *Grace Magazine*, p. 8. Mayo 1995

[17] Nigel Lacey, *Grace Magazine*, p. 11

Sobra decir que el paroxismo antiliberal, o anti lo que sea, desvía la atención de la realidad y produce un mecanismo de autodefensa costoso e inservible por cuanto el enemigo está dentro y no fuera de casa. No olvidemos la advertencia de la Escritura que dice: «Es tiempo de que el juicio comience por la casa de Dios»

Sobra decir que el paroxismo antiliberal, o anti lo que sea, desvía la atención de la realidad y produce un mecanismo de autodefensa costoso e inservible por cuanto el enemigo está dentro y no fuera de casa. No olvidemos la advertencia de la Escritura que dice: «Es tiempo de que el juicio comience por la casa de Dios» (1 Pedro 4:17).

No se puede ni se debe usar el *liberalismo*, o cualquier otra etiqueta, como un arma arrojada para eliminar lo que disgusta o no se entiende. No es prudente, ni es cristiano. Usar el miedo a los errores liberales para rechazar la necesidad de ensanchar el campo de estudios teológicos, es una manera de repliegue que acaba en el sectarismo. **R**

TRANSICIÓN RELIGIOSA CRÍTICA.

A vueltas con la inscripción en el Registro del Ministerio de Justicia. El triunfo de Manuel Tallada.

www.actualidadevangelica.es



Máximo García Ruiz

Licenciado en sociología y doctor en teología. Profesor emérito de la Facultad de Teología de la UEBE y profesor invitado en otras instituciones académicas. Por muchos años fue Secretario ejecutivo y presidente del Consejo Evangélico de Madrid y es miembro de la Asociación de teólogos Juan XXIII. Actualmente se dedica a la investigación teológica y a la escritura.

La crisis estaba servida. Crisis para el Gobierno, especialmente para el Ministerio de Justicia que se había convertido en garante, en materia de libertad religiosa, de llegar a un buen fin ante el Consejo de Ministros y, de forma muy directa, como si de algo personal se tratara, para Manuel Tallada, el [super ejecutivo de la Comisión Interministerial de Libertad Religiosa](#).

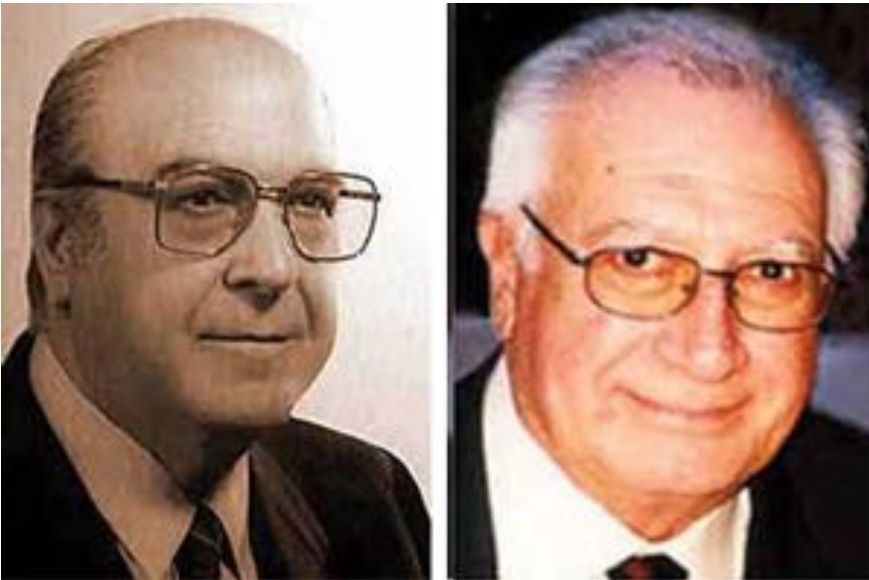
Pero crisis, especialmente, en el seno de la Comisión de Defensa Evangélica. De facto, la Comisión estaba dividida. José Cardona, su secretario ejecutivo, hacía uso de sus grandes dotes diplomáticas para intentar sostener la situación, pero los hechos denunciaban que se trataba de algo insostenible.

Las tres denominaciones más representativas del protestantismo español -UEBE, IEE e IERE- decidieron asumir su propia representatividad ante la Administración, dada la deriva que a su juicio iba tomando la Comisión de Defensa, especialmente después de que la iglesia que pastoreaba su secretario ejecutivo, José Cardona, dentro de la UEBE -Madrid- fuera la única de dicha denominación que, saltándose el compromiso de la Convención de Albacete, optara unilateralmente por la inscripción en el Registro del Ministerio de Justicia. La situación lle-

gó a un punto que parecía totalmente irreconciliable.

Una vez evaluada la frustrante reunión con motivo del ["caso Jaén"](#) a la que hemos hecho referencia en la entrega anterior, días después, el 20 de diciembre de 1968, se produce un nuevo encuentro con Manuel Tallada en el Ministerio de Justicia. En esta ocasión, la comisión estaba integrada por Benito Corvillón y Humberto Capó representando a la IEE y Juan Luis Rodrigo y Máximo García por parte de la Promoción Jurídica de la UEBE, **defensoras militantes de la no inscripción**. Ambas entidades afirman ostentar la representación de la IERE, ausente en esta reunión. Y anuncian que, a partir de la fecha, esas entidades asumirán directamente su representación ante el Ministerio, prescindiendo de la intermediación de la Comisión de Defensa.

Objetivo de la reunión: hacer entrega del tan reclamado **dossier informativo**, en el que se define todo lo tocante a la fe, doctrina, constitución, bases o reglamento, estructura y organización de ambas entidades, con un listado de lugares de culto y organismos internacionales a los que están vinculadas. Se indica que la IERE presentará en breve el dossier correspondiente a su iglesia.



José Cardona (i) y Juan Luis Rodrigo, dos de los líderes evangélicos protagonistas de esta historia.

No faltan tampoco sentencias condenatorias, confiscación de literatura, violación de lugares de culto... Una vez más se cumple aquello de divide y vencerás.

La persistencia de Tallada consigue arrancar de las entidades renuentes la documentación requerida, salvo la relación nominal de pastores y líderes, y no deja de mostrar su satisfacción. El tono de esta entrevista nada tiene que ver con la celebrada el día 4 del mismo mes. Se abre una puerta al diálogo y se anuncian y celebran nuevas reuniones de trabajo. Se consolida así la representación directa ante la Administración de las tres denominaciones, al margen de la Comisión de Defensa. Un fracaso evidente para la unidad del movimiento protestante español. La situación mostraba todos los síntomas de convertirse en algo irreversible.

La nueva situación planeada obliga a las tres denominaciones desgajadas de la representación colectiva a replantear su estrategia. Para ello, y previa a la reunión a la que han sido convocadas por Manuel Tallada para el 14 de enero de 1969, el día 2 celebran una reunión de trabajo las entidades no inscritas con el propósito de establecer su propia estrategia. Participan de dicha reunión: por parte de la UEBE, Pedro Bonet, Juan Luis Rodrigo, Juan Pérez Guzmán, Juan Juan Lacué y Máximo García; por parte de la IEE, Benito Corvillón, Ignacio Mendoza, Francisco García Nava-

rro y Humberto Capó; por parte de la IERE, Ramón Taibo y José Busquets. Objetivo: considerar los límites de nuestra aceptación en relación con las propuestas y exigencias de la Administración. Afirma Juan Pérez Guzmán: *“La ley no es de libertad religiosa, aunque estas palabras hayan sido incluidas en ella”*. Indica que hay que ver si la Administración está dispuesta a traducir en realidades la buena voluntad manifestada.

Con todo, la realidad es tozuda. Y el propio Pérez Guzmán, tal vez entre los presentes el que mayor nivel de resistencia plantea, tanto dentro de la UEBE como en el conjunto de las denominaciones, acepta: *“Debemos reconocer que la ley no ofrece otro camino que la inscripción”*. Y concluye: *“No ofrece otro camino; la ley nos lleva a la inscripción”*. ¡La sentencia está dictada! Capó y García se resisten. Bonet apunta la necesidad de mantener el diálogo con la Administración para borrar prejuicios. Se vislumbran dos caminos: inscripción o resistencia. El debate es intenso, así como el cruce de escritos y la celebración de nuevas reuniones; la conclusión se percibe, aunque los no inscritos por motivo de conciencia continúen defendiendo por un tiempo sus planteamientos ante la Administración.

Preocupa salvaguardar la inmunidad de las iglesias y esto hará que la situación se prolongue todavía durante algún tiempo, sin que falten las presiones y amenazas veladas, o no, por parte de Manuel Tallada; presiones y amenazas que van en aumento en la medida en la que una parte de las iglesias fuera de núcleo duro de UEBE, IEE e IERE van optando por la inscripción. No faltan tampoco sentencias condenatorias, confiscación de literatura, violación de lugares de culto... Una vez más se cumple aquello de divide y vencerás.

Cuando los días 7 y 8 de noviembre de 1972 se celebra en Barcelona la VII Reunión Plenaria del Consejo Evangélico, José Cardona informa que en esa fecha son 650 los lugares de culto inscritos y 500 los ministros de culto acreditados. *“El movimiento evangélico español ha salido a la vida pública”*, afirma orgulloso. Cardona se muestra satisfecho; Tallada también.

(Con mucho mayor detalle este tema está tratado en nuestro libro *Libertad religiosa en España. Un largo camino*, Consejo Evangélico de Madrid, 2006). **R**

DESAFÍO DE LA TEOLOGÍA DEL PLURALISMO RELIGIOSO A LA FE TRADICIONAL

José María Vigil

servicioskoinonia.org



José María Vigil

Licenciado en teología por el Angélicum de Roma, licenciado en Psicología por la UCA de Managua, y doctor en Educación y Mediación Pedagógica por la Universidad La Salle de Costa Rica. Post-doctorado en Ciencias de la religión por la Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

Resumen

La «teología de las religiones», llamada hoy más comúnmente «teología del pluralismo religioso» –una de las más jóvenes, después de la teología de la liberación– en los últimos años se ha desarrollado de un modo notable y, sobre todo, en una forma desafiante, porque propone un «cambio de paradigma» que implica la necesidad de releer y reescribir toda la teología, como ya apuntara Paul Tillich hace cuarenta años. Concretamente propone abandonar el «inclusivismo» –oficial en la mayor parte de las Iglesias cristianas, especialmente en la Iglesia católica–, para pasar al «paradigma pluralista», que implica el reconocimiento de que las religiones son caminos de salvación procedentes directamente de Dios, autónomos, sin la mediación o reducción centralizadora del cristianismo, como ha sido la creencia constante –exclusivista o inclusivista– en dos milenios de cristianismo. Las implicaciones de este tránsito son revolucionarias, y conllevan la reinterpretación, la superación y en algunos casos el abandono, de afirmaciones, creencias y tal vez dogmas que habían sido construidos desde el supuesto exclusivista del «extra Ecclesiam nulla salus».

El presente artículo hace una breve presentación concreta de los desafíos mayores o más llamativos que implica esta «teología pluralista»: el abandono de la valoración negativa del pluralismo, el reconocimiento del carácter «de derecho» (no sólo de facto) del pluralismo religioso y su inclusión en el plan de Dios, la aceptación de que todas las religiones son reveladas y verdaderas, la renuncia a la categoría de «Pueblo elegido», la reconsideración del dogma cristológico, el final de la «misión» clásica y el surgimiento de otro sentido para la misión...

Aunque muchos todavía la confunden con los temas del «diálogo interreligioso», esta teología no es para dialogar con nadie, sino «para dialogar con nosotros mismos» (un «diálogo intrarreligioso»). De nada servirá el diálogo ecuménico o misionero si vamos a él con las ideas preconcebidas de los tiempos exclusivistas o inclusivistas. Y esta «teología pluralista» dice que «viene para quedarse», aunque en las instancias oficiales de las Iglesias no parezca suscitar alegría su presencia.

Al final de su vida, el día 12 de octubre de 1965, Tillich pronunció una conferencia programática sobre el tema de «El significado de la historia de las religiones para la teología sistemática»[1]. Allí afirmó que le gustaría reescribir toda su teología desde la nueva perspectiva del diálogo de las religiones. No podía saber Tillich que aquélla era su última conferencia, y que vino a ser su testamento teológico, en el que vino a señalar proféticamente la visión de una nueva teología sistemática en el horizonte de las religiones del mundo, como una nueva tarea a ser realizada.

Yo suelo recordar que la Teología del Pluralismo (TP), como la Teología de la Liberación (TL) no es una teología sectorial (de genitivo, de la que el pluralismo sería su objeto material), sino que es teología fundamental (de ablativo, de la que el pluralismo es su objeto formal o pertinencia), por lo que la TP no tiene «un» contenido particular, propio, limitado, sectorial; su contenido es el contenido total de la teología, sólo que enfocado, leído, releído desde esa concreta perspectiva.

Viene esto a cuento de señalar –ya de entrada, al comenzar este estudio– que el campo de la TP no es limitado, sino inabarcable. Los temas y aspectos que aquí podríamos abordar también lo son. Obviamente, deberemos autolimitarnos drásticamente.

El hecho del pluralismo religioso

Religiones, muchas religiones, las ha habido hace mucho tiempo, aunque no «desde siempre». Al menos hace 4500 años. Pero la situación histórica normal de la humanidad ha sido la del aislamiento. A pesar de que, a largo plazo, no ha cesado

La mayor parte de la generación adulta mayor actual ha vivido su infancia en esta situación, y puede dar testimonio de cómo las generaciones inmediatamente anteriores (nuestros abuelos y antecesores) generalmente no tuvieron contacto con otras culturas y religiones.

de haber grandes migraciones y viajeros excepcionales, la mayor parte de la humanidad vivía en su hábitat local determinado, con un radio de movimientos que no excedía unas pocas decenas de kilómetros. Las influencias lejanas existían, pero se daban por caminos y en formas que no se hacían tan visibles a las masas humanas en su vida ordinaria. Podemos decir que, en general, éstas vivían sumidas en un universo cultural y religioso homogéneo y estable, sin transformaciones perceptibles, experimentado como único y omnienglobante.

Hasta hace bien poco, la vida de las sociedades se ha caracterizado por esa homogeneidad y estabilidad lo-

cal. Cada uno vive en su cultura y en su religión, y no tiene experiencia directa de otras culturas o religiones. La mayor parte de la generación adulta mayor actual ha vivido su infancia en esta situación, y puede dar testimonio de cómo las generaciones inmediatamente anteriores (nuestros abuelos y antecesores) generalmente no tuvieron contacto con otras culturas y religiones.

En tal situación social era posible vivir enteramente configurado por la propia cultura, de la que normalmente la religión era la columna vertebral, su sentido profundo existencial. La religión daba a las personas la fuente principal de conocimiento existencial y de valores humanos[2]. Las personas percibían el mundo y lo pensaban y lo sentían desde esa religión suya tenida como «única».

La situación ha cambiado profundamente en los últimos tiempos. La mejora y el abaratamiento de los transportes y de las comunicaciones, el incremento masivo de las migraciones, el turismo, la interrelación creciente, los medios de comunicación social... han producido la «mundialización» de la sociedad actual, la integración de la humanidad en colectividades cada vez mayores y cada vez más interrelacionadas. El aislamiento, la homogeneidad, el desconocimiento de otros pueblos y culturas... han pasado a la historia. La pluralidad cultural y religiosa se ha hecho característica de las sociedades actuales. Cada vez más el hombre y la mujer de la actualidad están experimentando la convivencia plural.

Los efectos de la vecindad religiosa plural

«Quien sólo conoce una, no conoce ninguna»[3]. Goethe lo decía de las lenguas, y actualmente se suele de-

[1] J.C. BRAUER (hrsg.), *The Significance of the History of Religions for the Systematic Theologian*, en *Geschichte der Religionen Ideen*, New York 1966.

[2] VIGIL, J.M., ¿Qué ofrece la religión a la sociedad del siglo XXI?, en ¿Qué pueden ofrecer las tradiciones religiosas a las sociedades del siglo XXI?, SEGUNDO ENCTR editorial, Barcelona 2005, págs. 235-264.

[3] F. M. MÜLLER, *Introduction to the Science of Religions*, Londres 1873, p. 16.

La actual situación social de pluralismo religioso es una situación históricamente inédita, nueva para la mayor parte de las religiones. Todo su capital simbólico fue construido en aquel antiguo y milenario ambiente de homogeneidad y unicidad.

cir sobre todo aplicándolo a las religiones. Uno conoce mucho mejor su lengua, cuando incursiona en el conocimiento y el estudio de otras. Porque su lengua materna, aunque uno la domina perfectamente, la aprendió de un modo reflejo y automático, en una edad muy temprana, y sin hacerse consciente explícitamente de sus estructuras –sobre todo de la arbitrariedad y contingencia de las mismas–. Sólo cuando uno se adentra en el conocimiento de la estructura y las características de otras lenguas está en capacidad a hacer un juicio sobre su propia lengua y dar razón de ella con conocimiento de causa.

Lo mismo pasa con la religión. Cuando se ha nacido y crecido en el ámbito de una única religión, sin presencia ninguna de otra, esa religión, asumida también de modo inconsciente y espontáneo desde la infancia, no deja hacerse cargo de muchas de sus perspectivas, y da lugar

a espejismos que sólo podrán confrontarse en la experiencia de otras religiones.

Además, es sabido que las religiones, tradicionalmente, sobre todo allí donde animan sociedades monorreligiosas, tienden a autoerigirse y autopresentarse como «la religión única y absoluta», ignorando la existencia de otras, y descalificándolas o condenándolas incluso. En este contexto, es evidente que la experiencia del pluralismo religioso es, para quien estuvo siempre en un ambiente monorreligioso, una experiencia realmente transformadora de su percepción de la religión, y por eso mismo, transformadora de su vida, lo que puede conllevar, lógicamente, una crisis, a veces profunda.

Pero esto no ocurre sólo con las personas individuales. Ocurre también con los grupos humanos, con los colectivos religiosos, con las sociedades, con las religiones. La actual situación social de pluralismo religioso es una situación históricamente inédita, nueva para la mayor parte de las religiones. Todo su capital simbólico fue construido en aquel antiguo y milenario ambiente de homogeneidad y unicidad. Por eso, los supuestos implícitos, las referencias que transpiran todos sus símbolos y afirmaciones clásicas, chocan con la situación y chirrían frente a las percepciones actuales.

Vamos a tratar de referirnos sucintamente a los desafíos que esta situación comporta, a las transformaciones que ha sufrido o está sufriendo concretamente la religión cristiana como efecto de esta nueva situación histórica de pluralidad religiosa. Esos desafíos y transformaciones son afrontados reflexivamente y tematizados por la teología del pluralismo religioso. De hecho, pues, lo que vamos a hacer es dar cuenta de los principales «puntos calientes» que se van acumulando en la «teología de las religiones» en las últimas décadas.

Estamos pasando de un pluralismo negado y tenido como negativo a un pluralismo aceptado y apreciado como positivo

Generalmente, en la situación monocultural y monorreligiosa clásica, las religiones –y el cristianismo concretamente– han desconsiderado la pluralidad religiosa: las demás religiones no existen, o están demasiado lejos, o no sabemos decir nada de ellas, ni tampoco necesitamos considerarlas. Prácticamente, la vida del creyente no se veía nunca en la necesidad de referirse a las otras religiones, y la teología no incluyó nunca una rama, ni siquiera un apartado, que tuviera en cuenta o que estudiara el sentido que pudieran tener las demás religiones.

Cuando la religión ha contemplado la existencia de las «otras religiones», la actitud más común ha sido la de considerarlas negativamente: esas otras religiones son falsas, son un error, no son reveladas, son creaciones «simplemente humanas», son religiones «naturales», y por eso mismo, sin valor salvífico: no salvan. Todos estos supuestos avalan directamente la grandeza de la propia religión, que es «la» religión, o sea: la verdadera, la única querida por Dios, la revelada, la realmente salvadora, la que deberá salvar a la Humanidad entera...

El carácter plurirreligioso que las sociedades modernas han adquirido tan intensamente ha producido y sigue propiciando una transformación de la mentalidad social en este punto, lo que produce una transformación teológica (ésta ha sido la causa del surgimiento y el desarrollo de la nueva «teología de las religiones»): la pluralidad religiosa comienza a ser un dato evidente de la realidad (ya no es posible seguir ignorándola o no planteándosela), y deja de verse como algo negativo, para pasar a ser algo natural, lógico (forma parte de la identidad de cada pueblo y de cada cultura), por lo

cual pasa a ser algo tolerado, consentido, reconocido y hasta considerado positivo (es parte de la riqueza y variedad[4] del patrimonio de la Humanidad). Como efecto de todas estas transformaciones en la forma de percibirlo, este pluralismo comienza a ser visto también como algo querido por Dios (se pasa así de un «pluralismo de hecho» a un «pluralismo de principio»).

Para las religiones, individualmente tomadas, este cambio significa un vuelco total: durante la casi totalidad de su existencia estuvieron afirmando su exclusividad y unicidad; el cristianismo por ejemplo, no hace todavía 50 años que superó parcialmente el exclusivismo con la aceptación del inclusivismo; pasar ahora al paradigma del pluralismo se le antoja ser un cambio muy radical, con razón.

Para una religión, aceptar la bondad del pluralismo religioso, es tanto como aceptar un cambio de estatuto ontológico: aceptar dejar de ser «la» religión, para convertirse en «una» religión más. Se acabó ante sus propios fieles aquel estatuto privilegiado de unicidad y absolutidad. Desde la nueva visión pluralista, todas las religiones son valiosas, queridas por Dios, y por tanto, verdaderas, salvíficas... aunque a continuación tendremos que reconocer que todas son, también, limitadas, necesitadas de complementación...

[4] Si en otro tiempo la diversidad era tenida como una deficiencia o algo negativo, porque la Verdad y la Unidad se consideraban convertibles (Unum et Bonum), hoy la sensibilidad dominante es, cada vez más, la contraria: es tolerable y deseable la diferencia, es preferible la variedad al uniformismo, es mejor el pluralismo que el exclusivismo. Y si es positivo y es mejor que su contrario, tiene que entrar en lo que podríamos llamar «planes de Dios». El panorama de un mundo convertido a una sola religión («un solo rebaño y un solo pastor») hoy parece una posibilidad descartada, fuera de las posibilidades reales hacia las que se encamina la historia. Pero es que además ya no es considerada deseable, ni parece plausible comprenderla como supuesta «voluntad de Dios».

Este cambio tan profundo –no dudamos que puede ser considerado una verdadera «conversión»– muchas religiones no lo han asumido todavía, y les crea una verdadera crisis el afrontarlo. La oficialidad católica, por ejemplo, está todavía enquistada en su rechazo a esta nueva visión: no puede aceptarlo [5]. En las sociedades de tradición católica mayoritaria y oficialmente reconocida, esta transformación está costando a la Iglesia oficial una grave crisis de inadaptación a la evolución social: se siente destronada, despojada de sus privilegios, despreciada, agredida... Los cristianos que viven en contacto profundo con la sociedad y su comunicación constante, no tienen tanta dificultad en aceptar un modo de ver que se impone por su obviedad, lenta pero inexorablemente. En el mundo de la teología, sólo algunos círculos minoritarios están comenzando a aceptar esta nueva visión, y sólo ellos están capacitados para ayudar al pueblo cristiano a adaptarse a la nueva situación actual, para asimilar el cambio y superar sanamente la crisis, sin vivir a la defensiva o en la esquizofrenia, ni refugiarse mentalmente en el pasado.

De una Revelación considerada exterior y casi mágica, a una comprensión más integral de la misma

El concepto de «revelación» es un concepto central en la religión, porque ésta se presenta a sí misma como revelada. Y el concepto clásico de revelación, del que depende el concepto popular tradicional, adolece de grandes problemas que hoy, con la perspectiva comparativa que da el pluralismo religioso, aparecen más claros y más accesibles que nunca.

Las religiones han presentado la autoridad divina de la revelación de una forma extrema: Dios directamen-

[5] La Dominus Iesus, por ejemplo, niega explícitamente el «pluralismo de derecho o de principio»: número 4.

el cristianismo por ejemplo, no hace todavía 50 años que superó parcialmente el exclusivismo con la aceptación del inclusivismo; pasar ahora al paradigma del pluralismo se le antoja ser un cambio muy radical, con razón.

te es el que habla y se comunica, él exclusivamente, sin intervención de los seres humanos, con un mensaje a veces literalmente venido de lo alto, caído del cielo, hasta «dictado» por Dios. En ocasiones la revelación llega a asumir un carácter mágico y fetichista: creemos escuchar directamente la palabra de Dios proclamada en la oración, o tocar el libro santo de sus palabras, o esgrimimos como «palabra de Dios» frases sacadas de su contexto como respuestas autosuficientes (casi «arrojadizas») para los problemas humanos...

La autoridad divina que da la revelación viene a ser el gran obstáculo para la renovación de la mentalidad religiosa. Todo lo que clásicamente hemos pensado y practicado en nuestra religión, ha sido revelado por Dios –se dice–; todo es voluntad revelada de Dios, y por tanto es

A partir de ese momento las personas, los grupos, los pueblos, se sienten incapaces no sólo de alterar lo más mínimo esas creaciones suyas ahora tenidas por divinas, sino incluso de convertirlas en objeto de su reflexión o de someterlas a crítica.

intocable, e irreformable. Toda renovación del pensamiento religioso en general, y teológico en particular, queda bloqueada por esa perspectiva «fundamentalista» que secuestra cualquier idea religiosa (que es nuestra, producida por los humanos), la atribuye a Dios, y con ello la introduce en el campo de lo divino. A partir de ese momento esa afirmación se torna indiscutible, inmutable e irreformable. El problema teórico subyacente a la teología de la revelación es el «fundamentalismo».

Hoy, sin embargo, la experiencia de la pluralidad de las religiones introduce la posibilidad del estudio comparativo. Afortunadamente, los estudios histórico-críticos, introducidos en el ámbito cristiano por el protestantismo, se han extendido a todo el cristianismo cultivado, y han propiciado una inteligencia más adecuada del concepto de revelación. Vemos ahora la revelación como un proceso humano, y por tanto, dentro de la sociedad y de la

historia humanas. La revelación no cae del cielo, hecha; no es un oráculo. Es un proceso, una evolución y maduración de la experiencia religiosa de un pueblo, que se materializa finalmente en una expresión primero oral y después escrita. Y es una experiencia que se da en todos los pueblos, como nos muestra la realidad del pluralismo religioso. Todas las religiones son «reveladas»; ya no es posible sostener aquella distinción clásica entre religiones «naturales» y religiones «reveladas». Las religiones son experiencias y corrientes humanas en las que se condensa y densifica esa experiencia religiosa humana general.

A nuestro juicio, desde este nuevo abordaje del concepto de revelación entra particularmente en crisis el concepto clásico de «religiones del libro»: puede admitirse como concepto útil en el campo de la historia de las religiones, pero no se puede admitir ya como realidad religiosa válida para la actualidad. Desde una mentalidad abierta no es posible ya hoy día una religión «del libro». Eso sería fundamentalismo. Desde lo que hoy experimentamos que la religión y la revelación son, éstas no pueden identificarse con un «libro».

Aunque la revisión y renovación del concepto de revelación a las que nos referimos se sustenta por sí misma tanto en bases antropológicas, como filosóficas y hasta teológicas[6], una de sus causas próximas es la experiencia del pluralismo religioso. La comparación vivida de las religiones, de sus ritos y de sus dogmas, y sobre todo de sus «revelaciones», arroja inquietudes, sospechas[7], evidencias... que, de-

[6] Una excelente exposición de esta nueva visión puede encontrarse en *La revelación de Dios en la realización del hombre*, Cristiandad, Madrid 1987.

[7] Cfr. El capítulo de la «hermenéutica de la sospecha», en J.M. VIGIL, *Teología del pluralismo religioso*, El Almendro, Córdoba 2005, págs. 41ss.

bidamente estudiadas con sentido crítico, llevan a las personas religiosas abiertas, a esa nueva comprensión más humana de la llamada «revelación»[8]. No se puede creer en la Biblia –o en la Torá, o en el Corán– de la misma manera, antes que después de tener acceso libre y fácil a las Escrituras Sagradas de otras muchas religiones aparte de la propia.

Es bueno caer en la cuenta de que esta transformación del concepto de «revelación» es como la puerta que abre el acceso a todo el resto de transformaciones, y esto es así porque la «revelación divina» es precisamente como la clave –realmente «la llave»– que abre y cierra y sujeta y bloquea todas las demás afirmaciones, al fundamentarlas como «revelación de Dios». Afirmaciones, creencias, relatos, ritos, supuestos... creados por el ser humano, producidos por la experiencia religiosa milenaria de un pueblo, por un mecanismo perfectamente conocido y perfectamente normal, resultan sacralizados, es decir, pasan a ser atribuidos a la divinidad: es ella quien nos dice que las cosas son así, o quien expresa ahí su voluntad. A partir de ese momento las personas, los grupos, los pueblos, se sienten incapaces no sólo de alterar lo más mínimo esas creaciones suyas ahora tenidas por divinas, sino incluso de convertirlas en objeto de su reflexión o de someterlas a crítica. El mayor y el definitivo obstáculo que muchas personas y grupos aducen frente a la teología del pluralismo y a toda la renovación religiosa que la

[8] Soy de la opinión de que, dada la transformación de perspectiva que hemos experimentado, la realidad que tradicionalmente hemos llamado «revelación» debe ser denominada con otro vocablo más pertinentemente esencial. Sólo hasta cierto punto es verdad que *ce nomíbus non est quaestio*. La palabra «revelación» evoca espontánea e inevitablemente un sentido que hoy vela más que revela el verdadero sentido de lo que es lo que clásicamente se llamó revelación, tal como hoy lo vemos. Lo mismo ocurre con otras palabras, como «fe», «cielo»...

TPR plantea, es precisamente ésa[9]: no se podría tocar nada de lo que la TPR propone releer, porque es Dios mismo (o la Biblia) quien nos lo ha revelado. La relectura o reinterpretación del concepto de revelación funge como un desbloqueador de muchas otras afirmaciones o posiciones que, ulteriormente, también pueden transformarse y evolucionar, tanto en la persona como en la religión.

De un creerse «el pueblo elegido», a la aceptación de que no hay elegidos

En las condiciones clásicas de la situación de la especie humana, la religión ha sido la columna vertebral y la sustancia misma de la cultura de los pueblos. De nuestros indígenas americanos los primeros antropólogos estaban extrañados de que no les encontraban «religión» explícita[10]... La moderna antropología acabó reconociendo que en los indígenas americanos todo era religión: el trabajo, la danza, el canto, el sexo, la alimentación... la vida entera[11]. Entre los teólogos, Paul Tillich lo diría más tarde: la cultura es la forma de la religión, pero ésta es la sustancia de la cultura[12]. La identidad de los pueblos ha sido milenariamente una identidad religiosa: han sido «el pueblo creado y querido por Dios», y por eso, el pueblo «escogido» entre todos los demás.

[9] KNITTER, P., Hans Küng's Theological Rubicon, en SWIDLER, Leonard (Ed.), *Toward a Universal Theology of Religion*, Orbis Books, Maryknoll 1988, p. 227

[10] 10 Es curioso que al mismo Cristóbal COLÓN ya le pareció notarlo el mismo 12 de octubre de 1492, en su primer desembarco en Abya Yala. «Creo que fácilmente se harían cristianos, que me pareció que ninguna "secta" tenían», escribe en su diario. Cfr. *Agenda Latinoamericana* 1992, pág. 151; <http://agenda.latinoamericana.org/archivo>

[11] «La vida era mi culto», dirá el indio en la *Missa da Terra sem males*, de Pedro CASALDÁLIGA, en el acto penitencial.

[12] MARDONES, J.M., *Para comprender las nuevas formas de la religión*, Verbo Divino, Estella 1994, p. 40.

Piénsese en lo que esto significa también, no en pueblos indígenas, cuyos orígenes se pierden en la noche de los tiempos, sino en pueblos nuevos como el estadounidense, que a pesar de ello se sienten pueblo formado por Dios mismo como «el Nuevo Israel», la «Nueva Jerusalén», la «ciudad sobre la colina» que iluminará a todas las naciones y las conducirá hacia el progreso, la democracia y la libertad[13]... O para los países de larga tradición católica, convencidos de ser los depositarios de la verdad salvadora, con la misión universal de predicarla a todo el mundo y reducir la diversidad religiosa a la unidad de «un solo pueblo y un solo pastor»...

En la actual situación de pluralismo y de transformación de la teología de las religiones, la categoría misma de «pueblo elegido» pierde plausibilidad hasta el punto de hacerse no sólo increíble, sino –para algunos oídos– casi ridícula. Hoy ya no es concebible que exista un Dios vinculado a una raza o una cultura, que la elige mientras deja en el abandono o en la penumbra[14] a los demás pueblos sobre la faz de la tierra.

La renuncia a la doctrina y a la conciencia del «exclusivismo»[15] es algo que ya no nos sorprende ni asusta, porque aunque fue una doctrina vivida, creída, profesada y confesada con máxima intolerancia (ejecuciones de la Inquisición) y suprema generosidad (mártires confesantes) durante la mayor parte de

[13] Véase la abundantísima literatura existente respecto a los orígenes fundadores del Pueblo de EEUU y su «Destino Manifiesto» (Manifest Destiny) en internet (Google por ejemplo).

[14] «Yaciendo en tinieblas y en sobras de muerte», como dice el salmo 106 (v. 10), que los papas y la Iglesia católica en general ha aplicado a los pueblos «infeles», «paganos», o sea, a los simplemente «otros», no cristianos. Por ejemplo, Maximus Illud, 7 (Benedicto XV, 1919); *Evangeli Praecones* 228 (Pío XII 1951)...

[15] «Fuera de la Iglesia no hay salvación».

En la actual situación de pluralismo y de transformación de la teología de las religiones, la categoría misma de «pueblo elegido» pierde plausibilidad hasta el punto de hacerse no sólo increíble, sino – para algunos oídos– casi ridícula

la historia del cristianismo, hoy ya fue abandonada y oficialmente negada, y ha sido digerida y olvidada. La renuncia a la doctrina y a la conciencia de la «elección», por el contrario, ofrece una gran resistencia todavía hoy. Si bien no resulta agradable ni resuena bien su proclamación en un ámbito internacional o mundial, en el pequeño círculo de la liturgia comunitaria se sigue desconociendo olímpicamente su crisis[16]. Es obvia y a la vez profética la propuesta de Andrés Torres Queiruga de proponer explícitamente la «renuncia al concepto de elección»[17].

Ahora bien, es conocida y muy estudiada la crisis psicológica de

[16] Véase el misal romano, empapado de principio a fin del supuesto de la «elección».

[17] Joaquín GOMIS (org.), Vaticano III. *Cómo lo imaginan 17 cristianos y cristianas*, capítulo «El diálogo de las religiones en el mundo actual», Desclée, Bilbao 2001, pág. 70ss.

Es éste el punto más sensible, porque es un elemento que ha sido considerado, sencillamente, el elemento «esencial»: la identidad cristiana se ha hecho depender tradicionalmente de la afirmación íntegra y literal del dogma cristológico en todos sus elementos

«destronamiento» que conlleva el nacimiento de un nuevo hermanito, para el niño o niña que se sentía hasta entonces el centro del afecto de sus padres. Una crisis semejante están llamadas a vivir las religiones que tienen que aceptar que ya no es posible seguir considerándose «el» pueblo de Dios[18], los elegidos por Dios para formar parte de la religión creada por Dios para ser la portadora de la verdad y la salvación a todos los demás pueblos y religiones... de la tierra (o quizá del cosmos).

Renunciar a la categoría de elección no es renunciar a una categoría teórica que no nos afecte, sino, muy al contrario, significa afectar a nuestro

[18] Apenas hace 40 años que en el catolicismo recuperamos la olvidada y bíblica expresión de «Pueblo de Dios», en el luminoso capítulo segundo de la *Lumen Gentium*, y no se nos ocurrió entonces, ni por un momento, pensar que no somos «el» Pueblo de Dios, «el único», sino «un» pueblo de Dios...

propio estatuto ontológico: dejamos de «ser» los elegidos. Es una auténtica conversión, una metanoia, que obligará –una vez más– a hacer una relectura de todo nuestro patrimonio simbólico. Tal vez deberemos decir lo mismo, pero ahora desde otro «lugar teológico»: ya no desde el sentirse elegidos, desde el escenario, sino desde abajo, desde el patio de butacas. Es el desafío de una verdadera conversión.

Es fácil enunciar todo esto así, lacónicamente, pero es necesario hacerse consciente de la crisis de humildad, de destronamiento, de desabsolutización, de «sana aceptación de la relatividad» de muchas cosas que se consideraron absolutas milenariamente... A nadie se le escapará que estamos hablando de una crisis seria, profunda, epocal... que la experiencia del pluralismo provoca en las religiones.

Un reencuentro con el Jesús histórico de vuelta del Cristo de la fe

La cristología es, dentro del cristianismo, el *punctum dolens* de los desafíos teológicos que la nueva situación de pluralismo de principio conlleva. La visión clásica tradicional (el exclusivismo) y la visión reciente, actual (el inclusivismo) se fundamentan ambas en el dogma cristológico clásico, destacando la unicidad y absolutividad de Jesucristo como la pieza esencial, central e intocable del edificio del cristianismo. Se ha dicho con frecuencia, con mucha razón, que los cuatro grandes concilios –llamados «ecuménicos»– de la antigüedad sustituyeron en la Iglesia cristiana a los cuatro evangelios... Hoy, afortunadamente, hace tiempo que recuperamos los evangelios, pero el constructo teológico cristológico que en cierto sentido los sustituyó sigue ocupando el centro del cristianismo como un enclave de fundamentalismo que se resiste a su estudio y reinterpretación, y mucho más a su reformulación. Pero esta pieza esencial e intocable del cris-

tianismo es la que está crujiendo presionada por la nueva presencia del pluralismo religioso y la transformación de perspectivas teológicas a las que nos estamos refiriendo.

Es éste el punto más sensible, porque es un elemento que ha sido considerado, sencillamente, el elemento «esencial»: la identidad cristiana se ha hecho depender tradicionalmente de la afirmación íntegra y literal del dogma cristológico en todos sus elementos. Es cristiano quien lo acepta indiscutidamente. No es cristiano quien pone en duda o reinterpreta cualquiera de sus elementos. Quien reinterpreta el dogma cristológico no es ya cristiano[19]; está fuera del cristianismo. O tal vez está «más allá», tal vez es «poscristiano»: ha dejado de ser cristiano...

¿Cuáles son los elementos principales del dogma cristológico que sufren ese efecto de presión que ejerce el pluralismo religioso, y que se ven abocados hacia una reconsideración teológica?

En primer lugar, está bajo una fuerte presión el **inclusivismo cristocéntrico** (visión en la cual Cristo es el centro decisivamente único de la salvación de la humanidad, y aunque se dan elementos salvíficos en otras religiones, no son sino presencias de la misma y única salvación ganada por Jesucristo). Prácticamente, la mayor parte de las Iglesias cristianas han evolucionado en el último medio siglo, a partir de la multiseccular tradición exclusivista (la que decía «fuera de la iglesia no hay salvación»), hacia el inclusivismo. Hoy, la pluralidad multirreligiosa pide dar un nuevo paso adelante, hacia una posición teológica más consecuente, el «pluralis-

[19] Recuérdese que fue ya el propio Concilio de Calcedonia el que prohibió reformular, reinterpretar, expresar de otra manera las fórmulas dogmáticas conciliares, ni aun con la mejor de las intenciones (catequéticas, teológicas, pastorales...).

mo» (por contraposición al exclusivismo y al inclusivismo), a saber, admitir que la Salvación no sólo se da fuera y más allá del cristianismo, sino que pueda darse separadamente de Cristo y su mediación, procediendo directamente de Dios. Cristo sería único -a su manera- y absoluto dentro del cristianismo, pero no constitutivo o normativo universalmente. Esta posición escandaliza a los inclusivistas acérrimos –que a nivel profundo son, claro está, partidarios de un exclusivismo crístico–, pero hay que recordar que no es cierto que en el ensalzar a Cristo no hay límite posible: «En nuestra teología puede haber, como recordó a menudo Congar, un cristocentrismo que no es cristiano. Quién sabe si no es también uno de los sentidos del secreto mesiánico. Cualquier cristianismo que absolutice al cristianismo (incluso a Cristo) y su revelación, sería idolatría»[20].

Dado el «exagerado cristocentrismo de la teología occidental»[21] este punto suscita una excitada hipersensibilidad por parte de ese exaltado cristiano que todos llevamos dentro. La confesión de amor a Jesucristo de Dowstowiewski[22], tan apasionada como irracional, no es el mejor modelo para este momento.

En segundo lugar, el gran “relato» de la **encarnación**. John HICK, presbiteriano, a partir de su propia experiencia religiosa de entrega a Jesucristo y de su experiencia de pluralidad religiosa en los barrios de su ciudad Birmingham, comenzó a cuestionarse el relato mismo de la encarnación. Sus estu-

dios y reflexiones le llevaron a la publicación de un primer libro, *The Myth of God Incarnate*, en 1977, que causó un profundo shock en las Iglesias de Inglaterra y EEUU. Tras 25 años de debates y polémicas, ha ofrecido una posición final sobre el tema, en la cumbre de su vida, madurada y matizada, en el libro «La metáfora del Dios encarnado» (Abya Yala, colección «Tiempo axial», Quito 2004). En síntesis, Hick propone la reconsideración de la encarnación «como metáfora, no como metafísica; como poesía, no como prosa». Esto hay que completarlo con los estudios del origen mismo del dogma cristológico, con el desarrollo concreto de su construcción, para ver si se han dado saltos epistemológicos cualitativos indebidos, que no nos permitan instalarnos sobre una interpretación considerada como supuestamente eterna e irreformable.

En tercer lugar, convergentemente con los dos elementos anteriores, la expresión «**Hijo de Dios**» hace ya tiempo que está siendo reconsiderada. Estamos asumiendo el hecho llamativo antes nunca atendido de que el lector actual del Evangelio entiende la expresión «Hijo de Dios» en un sentido que no tuvo nunca en los evangelios sinópticos.

En la mente del oyente actual, la expresión está ya «ocupada» por una determinada interpretación (la de «Hijo de Dios» como segunda persona de la Santísima Trinidad), que reviste a todos los textos evangélicos con una interpretación anacrónicamente forzada. Se hace necesario también aquí reexaminar el significado de la expresión. Pero revisar este significado, o resignificar la expresión, es tocar la pieza más sagrada y central del cristianismo. La condena, por parte de la iglesia Católica, del libro de Robert Haight (febrero de 2005, por el cardenal Ratzinger), que se centra precisamente en este tema, puede indicar lo altamente sensible que resulta.

**El cristianismo
histórico se tomó
tres siglos para
elaborar su respuesta
a la pregunta de
Jesús: «¿Y ustedes
quién dicen que soy
yo?». En esta nueva
época histórica, tal
vez se necesiten
también varias
generaciones para
que podamos
elaborar nuestra
respuesta.**

Obviamente no podemos abordar aquí a fondo cada uno de estos problemas. Tratamos sólo de presentarlos y plantearlos. Con lo dicho basta para observar que se trata de temas de alto calado, que necesitan un tratamiento cuidadoso, y, por eso mismo, detenido y dedicado.

Por otra parte, es obvio que son problemas que no tienen respuesta adecuada en este momento. Apenas están siendo planteados. Es tiempo de exploración todavía. Las respuestas definitivas tal vez tarden varias generaciones en ser encontradas. El cristianismo histórico se tomó tres siglos para elaborar su respuesta a la pregunta de Jesús: «¿Y ustedes quién dicen que soy yo?». En esta nueva época histórica, tal vez se necesiten también varias generaciones para que podamos elaborar nuestra respuesta.

Si Cristo es el centro del cristianismo, podemos decir que si modificamos la imagen o el «concepto» de Cristo, modificamos el cristianismo

[20] GESCHÉ, A., «O cristianismo e as outras religiões», en TEIXEIRA, Diálogo de pássaros, Paulinas, São Paulo 1993, pág. 56-57

[21] Jon SOBRINO, Jesucristo liberador, I, UCA Editores, San Salvador 1991, pág. 22

[22] «Si alguien me demostrase que Cristo no está en la verdad y que estuviera matemáticamente probado que la verdad no está en Cristo, preferiría, con todo, quedarme con Cristo que con la verdad»: Correspondence I, Paris 1961, pág. 157, en carta a la baronesa von Wazine.

para la Iglesia católica, que ha estado históricamente asentada en su trono de unicidad y de poder incluso social, la aceptación de esta nueva eclesialidad comporta una crisis realmente dura y difícil.

que en él se fundaría. Reconceptuar la cristología es mutar la identidad del cristianismo. ¿Nos encaminará esta reflexión hacia un cristianismo distinto, hacia un «postcristianismo»? En todo caso, sobre todo en el campo cristológico, la actitud teológica pluralista es anatematizada oficialmente como «identitariamente transgresora»: transgrede los límites tolerados, está en peligro de salirse de la identidad cristiana y dejar de ser cristiana. Es fácilmente imaginable la crisis que el afrontamiento de esta problemática teológica supone. Por lo demás, la crisis apenas está empezando.

De una Iglesia “arca universal de salvación” a un replanteamiento de la eclesiología

La teología de la liberación ya planteó la necesidad y la realidad de una «nueva eclesialidad»[23]...

[23] CASALDÁLIGA-VIGIL, *Espiritualidad de la liberación*, 1992, parte III, apartado «Nueva eclesialidad». Diecinueve ediciones distintas, en 4 idiomas. Disponible en servicioskoinonia.org/biblioteca

Desde su lectura histórica de la realidad y desde su reinocentrismo²⁴, la eclesialidad clásica resultaba claramente insuficiente, deudora del eclesiocentrismo. Desde la espiritualidad de la liberación la Iglesia no podía seguir siendo lo que había sido: era preciso reinterpretarla y sobre todo revivenciarla.

Paralelamente, el cambio de paradigma que conlleva el pluralismo religioso provoca también la necesidad de otra nueva eclesialidad. Si nuestra religión no es «la» religión sino «una» religión, si todas las religiones son verdaderas, si en cada una de ellas los seres humanos podemos vivenciar la salvación, nuestra Iglesia concreta ya no puede ser tenida como «el arca universal de salvación», sino como un instrumento, no el único, uno entre muchos, no imprescindible, no central... Un buen fundamento para este nuevo planteamiento ya lo había adelantado en Vaticano II, cuando definió a la Iglesia como «germen del Reino»[25], no como «el» germen del Reino. El centro, el objetivo, el absoluto, es el Reino, y éste vemos que tiene muchos caminos: no sólo el camino de nuestra Iglesia, sino el de muchas religiones, incluso el de la ética laica (Mt 25, 31ss)...

Para una visión pluralista la nueva eclesialidad es más humilde, más de servicio al Reino, más «una entre muchas»... Muchas Iglesias podrán hacer una reconversión a esta nueva eclesialidad derivada de la situación de pluralidad religiosa, pero, por ejemplo, para la Iglesia católica, que ha estado históricamente asentada en su trono de unicidad y de poder incluso social, la aceptación de esta nueva eclesialidad comporta una crisis realmente

[24] Véase lo que a mi juicio constituye el paradigma central de la teología y la espiritualidad de la liberación, en *¿Cambio de paradigma en la teología de la liberación?*, en RELaT 193: <http://servicioskoinonia.org/relat/193.htm>

[25] *Lumen Gentium* 5.

dura y difícil. También aquí: una profunda conversión.

Hay que señalar que las dificultades especiales que la oficialidad católica tiene para con esta «conversión eclesiológica» no provienen directamente de la confrontación con las exigencias del paradigma pluralista, sino con los atrasos acumulados por la no aceptación de los replanteamientos eclesiológicos derivados del paradigma liberador, sobre todo de la necesaria superación del eclesiocentrismo en pro del reinocentrismo. La doctrina oficial tiene dificultades al parecer insuperables en el reconocimiento de la evidencia histórica del eclesiocentrismo [26], y en la aceptación no sólo práctica sino teórica incluso de la primacía absoluta del reinocentrismo, que se sigue evidenciando como la gran revolución copernicana eclesiológica de todos los tiempos, propuesta y madurada fundamentalmente por la teología y la espiritualidad de la liberación[27]. Las nuevas perspectivas del paradigma pluralista no son más que nuevas exigencias acumuladas, que agravan la gravedad del atraso histórico[28] que arrastramos.

–La crisis de la misión clásica

Decía san Agustín que «non progredi, regredi est», no avanzar es retroceder. Los cristianos somos actualmente un tercio de la humanidad, unos 2000 millones. Por crecimiento vegetativo, el cristianismo sigue aumentando en números absolutos, pero en números relativos

[26] La Dominus Iesus, sólo llega a referirse a «un supuesto eclesiocentrismo del pasado», puesto en boca de otros y dubitativamente...: número 19.

[27] Véase una amplia exposición en CASALDÁLIGA-VIGIL, *ibid.*, parte III, apartado «Reinocentrismo».

[28] Quisiéramos creer que en este campo no se va a cumplir la ley histórica de atraso de la Iglesia, que J.I. GONZÁLEZ FAUS ha creído poder establecer en «dos siglos y medio»: Autoridad de la verdad, Herder,

decrece. Hace un siglo el cristianismo estaba convencido de que un renovado esfuerzo misionero iba a resultar prácticamente en la conversión de la totalidad del planeta a Cristo en el plazo de tres o cuatro décadas. El siglo XX se ha encargado de mostrar la inviabilidad de aquella perspectiva. En el transcurso de ese siglo pasó la humanidad de 1619 millones de habitantes, a 6055 (casi cuatro veces más), mientras que los cristianos pasaron de ser el 34'5% a ser el 33%. Simultáneamente, los no creyentes (ateísmo, agnosticismo...) pasaron de 3 a 778 millones, es decir, del 0'2% al 12'7% (se multiplicaron por más de 60). En la actualidad, extrapolando las estadísticas sociométricas, no es previsible la conversión de la humanidad al cristianismo...

Pero un nuevo gran factor de crisis se suma a esta situación: la crisis de la misión, de sus fundamentos teológicos mismos, como efecto de la teología del pluralismo religioso, en la línea de lo que ya hemos dicho hasta aquí:

- si ahora pensamos que todas las religiones son verdaderas, ya no tiene sentido ir a predicar la nuestra como si las demás no sirvieran;
- si fuera de la Iglesia hay salvación, y la hay sobre todo en las demás religiones, ya no tiene sentido aquella misión clásica que creía que iba a llevar la salvación a los infieles;
- si Jesucristo no es el Salvador único, absoluto y normativo para todos los pueblos, aunque tenga mucho sentido el ir a difundir su conocimiento, ya no tiene el mismo sentido que tuvo hasta ahora;
- si que haya una única religión mundial ya no parece posible ni siquiera deseable[29], la «conversión de los pueblos a nuestra Sancta Fe Católica» deja de ser

[29] J. HICK, *God has many names*, Westminster Press, Philadelphia 1982, p. 21, 27. Andrés TORRES QUEIRUGA, *El diálogo de las religiones*, Sal Terrae, Santander 1992, pág. 37.

un objetivo proponible a la acción misionera, que debe pasar a tener un objetivo de diálogo, de intercambio y de mutuo enriquecimiento.

La crisis que los misioneros tradicionales experimentaron cuando el Concilio Vaticano II admitió que fuera de la Iglesia había salvación, se reedita ahora por los citados temas de la cristología y eclesiología. La oficialidad de la Iglesia católica reacciona repitiendo intemperantemente que la misión misionera mantiene como siempre intacta su vigencia, sin aportar nada a la gestión de las dificultades y a la necesaria reinterpretación y reformulación. Si no atendemos a los problemas, éstos se resolverán sin nosotros, tal vez en la dirección que no prevemos.

-La crisis de la moral

La virtud de la religión ha sido presentada clásicamente -por santo Tomás por ejemplo- como acogida de la relación con Dios, sumisión ante su voluntad de Dios, aceptación de la norma que Él propone. Sumisión, acogida, aceptación, obediencia, fidelidad. Esta concepción, asumida como práctica en una sociedad, aseguraba el control de la misma, su estabilidad, su norma. La religión ha sido de hecho el software de programación de las sociedades en lo que se refiere a sus valores más íntimos, que han sido presentados como valores venidos directamente de Dios (por tanto, valores absolutos, sagrados, indiscutibles, que exigen una sumisión absoluta). La sociedad ha sido en este sentido «heterónoma», con una heteronomía atribuida a Dios. La moral era así porque Dios mismo era así. El ser humano «ha sido criado para alabar y servir a Dios nuestro Señor, y mediante ello salvar su ánima».

La convivencia actual con otras religiones, y la inevitable comparación de valores e imperativos mora-

La crisis que los misioneros tradicionales experimentaron cuando el Concilio Vaticano II admitió que fuera de la Iglesia había salvación, se reedita ahora por los citados temas de la cristología y eclesiología

les de cada una de ellas, hace comprender a la sociedad que la moral no proviene sólo de Dios, sino que es también una construcción humana, cultural, contextual, en buena parte aleatoria, y, también, inconscientemente autónoma: somos nosotros mismos, los seres humanos, hemos creado nuestras propias normas, sólo que lo hemos hecho por los procedimientos -que desconocemos- de la evolución de la sociedad, pero hemos finalmente atribuido a Dios nuestra propia creación, declarándola «revelada», y hemos acabado como «expropiados» de nuestra propia construcción, viviendo nuestra propia moral como una sumisión heterónoma a la supuesta voluntad de un Dios exterior que la habría dictado...

El pluralismo religioso no es sólo el de las diversas religiones, sino el de la diversidad de posiciones que la misma religión ha ido acumulando a lo largo de su larga historia[30]. Opiniones e imperativos morales



FOTO: EUROPA PRESS

que en una época determinada son impuestas con fuerza y hasta con violencia, en otras épocas son olvidadas y hasta contradichas. Cuando el estudio y el conocimiento histórico se difunde entre los miembros de esa religión, éstos perciben que el pluralismo también es interno, dentro de la misma religión a lo largo de tiempo. Ese «pluralismo transversal a la historia» también desafía la visión de la religión –y de la moral en particular– que las personas tienen. Si unos preceptos morales afirmados en su momento con toda contundencia, cambiaron significativa o incluso radicalmente, los adeptos de esa religión toman conciencia de que también los preceptos hoy afirmados pueden cambiar; pese a la proclamada absolutez de los mismos, lo que las personas perciben es su relatividad histórica: la experiencia de ese «pluralismo» ha

[30] «Quien conoce bien la historia de los dogmas y de la teología moral, sabe que muchas cosas consideradas en el pasado como definitivamente establecidas y como doctrina indiscutible fueron posteriormente revisadas o sencillamente cayeron en el olvido. Y en el campo de la moral, el cambio es aún más significativo que en el campo de la dogmática». HAERING, B., *Está todo en juego*, Madrid 1995, pág. 111.

transformado también la mentalidad de los miembros de esa religión[31]. Todo ello produce cada vez más, en la sociedad moderna, un desajuste no pequeño entre la moral oficial y la moral real asumida y aceptada por los miembros de una religión cuya oficialidad se niega a evolucionar.

La pluralidad de religiones, por la simple vía de la comparación, introduce la «hermenéutica de la sospecha», para desentrañar tantos influjos que han intervenido en la construcción de nuestra moral, que hoy, al descubrirse como construcción autónoma equivocadamente tenida

[31] «No fundo, há uma tomada de consciência de que o caráter absoluto da Igreja se desfez a partir do fato mesmo de ela ter refeito no Concílio muitos de seus ensinamentos, costumes e práticas, tidos como irreformáveis e ter até confessado suas faltas e erros. Se os do passado foram reformados, os de hoje poderão sê-lo amanhã. Está criada a atitude de distância crítica e de certa relatividade em face dos ensinamentos e práticas atuais da Igreja. Nessa situação, o fiel recua ao arcano da própria consciência e liberdade, e já não espera de leis e normas externas a resposta a suas perguntas». LIBÂNIO, João Batista, *Igreja contemporânea. Encontro com a modernidade*, Loyola, São Paulo 2000, pág. 91.

como revelada, pierde la fuerza de la sacralidad divina de su origen, con la que estaba investida. La religión –y lo que es peor, la sociedad misma– se queda sin la moral tradicional y sin su también tradicional divina fundamentación. La sociedad se queda a la intemperie en cuanto a valores axiológicos predefinidos, y comprende que debe rehacerse y reconstruir su moral autónomamente. Estamos solos. No hay arriba un Dios exterior que nos haya dado una moral «revelada». Los defensores de las posturas de la religión tradicional interpretan esta situación como un caos ético, o como un intento de destruir moralmente tanto a la religión como a la sociedad. Esta crisis está generalizada en muchas sociedades actuales.

Concluyendo

Se podría enumerar muchos otros elementos de la crisis que estamos queriendo reflejar. Como comenzamos diciendo al principio, es toda la teología, toda la cosmovisión religiosa la que resulta afectada por este cambio de paradigma. Por eso resultaría imposible un abordaje completo del tema, o una enumerada



Encuentro interreligioso

ción exhaustiva de los principales elementos[32]. Por eso, concluyamos con unas breves anotaciones finales.

Aunque sea simultánea en el tiempo, esta crisis provocada por la asunción consciente del pluralismo religioso es independiente de la crisis de la religión por el cambio cultural producido por el fin de la edad agraria y el advenimiento de la «sociedad del conocimiento». Se desarrolla por otros caminos y con contenidos propios. Aunque la edad agraria se prolongara y la sociedad del conocimiento no adviniera, la crisis que el pluralismo religioso está produciendo en las religiones, seguiría dándose. Aunque los efectos se sumen y se fusionen, las causas originantes son distintas, aunque también se sumen y se entrelacen y con frecuencia sean difíciles de deslindar .

La situación mundial nueva de «mundialización», al provocar de una manera inédita el encuentro entre las religiones, crea un horizonte epistemológico nuevo, que les posibilita y les provoca a la reconceptuación de sí mismas, de cada una de ellas, y posibilita a nivel humano-científico una reconcep-

tuación también de la religión en general, en sí misma.

Creo que es plausible pensar que algunas religiones van a afrontar este desafío y van a entrar poco a poco en una relectura de sí mismas. Como instituciones -como Iglesias en el caso de la religión cristiana-, les va a costar mucho. A las personas, las comunidades y los teólogos más libres, no les va a ser tan difícil, pero también les va a costar un esfuerzo notable. Ese esfuerzo es uno de los factores importantes que hará avanzar la transformación social de la religión en el siglo XXI.

Es posible que este ambiente, esta nueva situación, propicie la aparición de una teología y quién sabe si también una religiosidad «más allá de las religiones» («postreligional», más que postreligiosa). Algunos la intuyen como una «world theology», una teología que ya no será ni cristiana ni musulmana, ni budista ni hinduista, sino todo ello a la vez y con ninguna de estas caracterizaciones en exclusiva. Estará ubicada en la perspectiva del homo gnoscens, que ya se siente más allá de la pertenencia a una «religión» de épocas superadas, pero que asume y se vale con libertad de las riquezas de sabiduría espiritual contenidas en todas ellas.

La crisis de la religión provocada por el pluralismo religioso es tanto teórica o teológica como muy práctica y experiencial. Se siente más en las regiones fuertemente interreligiosas, pero cada vez más va a sentirse un poco por igual en todas partes, en cuanto que los modernos medios de comunicación están haciendo presente el pluralismo religioso incluso en aquellas partes donde no ha penetrado físicamente.

En América Latina apenas está empezando a sentirse esta crisis, todavía de un modo no explícito, más bien reflejo, y suave, sin presión. Las quejas y llamadas de alerta de muchos responsables eclesiásticos respecto al retroceso del catolicismo en la región, por ejemplo, todavía no son capaces de relacionar estos signos con la descripción teológica de la crisis. Por su parte, en el mundo teológico latinoamericano apenas el cuerpo de teólogos está comenzando a confrontarse con la temática[33]. El tiempo juega a favor de esta evolución, que, sin duda, va a ser más rápida de lo que podemos prever. **R**

[32] Remito a mi citada obra, Teología del pluralismo religioso, en la que abordo de un modo sistemático toda esta problemática.

[33] La colección de libros que la ASETT, Asociación Ecueménica de Teólogos del Tercer Mundo ha programado y ya está adelantando en su publicación (en la «colección Tiempo axial»[33], Editorial Abya Yala, Quito: latinoamericana.org/tiempoaxial) podría ser el signo más expresivo.

SENSIBILIDAD Y EXPERIENCIA EN EL DISCURSO DIALÉCTICO DE HERMANN HESSE



Jorge A. Montejo

Licenciado en Pedagogía y Filosofía y C.C. de la Educación. Estudioso de las Religiones Comparadas.

INTRODUCCIÓN

En este ensayo que ahora iniciamos analizo la figura de un hombre peculiar y excepcional. Agudo analista de la realidad de su tiempo, gran escritor, novelista, poeta y pintor, pero, principalmente, gran pensador y filósofo. Estos quizás sean los más relevantes calificativos para referirnos a **Hermann Karl Hesse** (Calw, Würtemberg, Alemania, 1877- Montagnola, Ticino, Suiza. 1962).

En efecto, **Hermann Hesse** marcó toda una época para aquellos que en los años 60 y 70 del pasado siglo vivíamos inmersos desde las aulas universitarias en la búsqueda de verdades trascendentes, que suplieran, al menos en parte, las carencias de las religiones institucionalizadas. Su obra y pensamiento alcanzó mayor renombre tras la concesión del *Nobel de Literatura* en 1946. Sus obras, auténticos *best-sellers*, destacan por la finura, elegancia y exquisita sensibilidad de un hombre que dedicó toda su vida a la búsqueda de la verdad y del sentido de esta existencia. Su obra

literaria y poética es extensa, mencionando tan solo aquellas obras más relevantes y que causaron gran impacto en el mundo literario y filosófico, como *Siddharta* (1922) - sin duda su obra novelada más relevante y que fue libro de cabecera de infinidad de jóvenes en todo el mundo por su penetrante pensamiento y trascendencia-, *El lobo estepario*, *Demian* y *El juego de los abalorios* (publicada en 1943 en Suiza), su última y quizás más excelente obra y a la que debe, seguramente, una gran parte de la concesión del prestigioso *Premio Nobel de Literatura* ya reseñado antes.

Pero si traigo a colación a **Hesse** no es por su relevante obra literaria, sino para analizar la vida y pensamiento de este hombre de letras forjado entre el *cristianismo* (del que nunca renunció pese a su alejamiento voluntario) y el pensamiento y la filosofía oriental como vías de encuentro con la *verdad sustancial* del ser humano. Siempre he pensado que la obra del hombre de pensamiento va ligada, indefectiblemente, a su vida, y que esta es



Hermann Hesse

una expresión de su sentir, plasmada, por demás, en su obra. Con **Hesse**, esta especie de axioma se cumple irremediabilmente. Como lector de sus obras más relevantes, creo que el pensar y el sentir van unidos en el gran escritor alemán y que ambos se fusionan para dar vida a toda una dialéctica creativa, libre y genuina, nada contaminada por estereotipos de los que siempre huyó **Hesse**. El discurso de **Hesse**, como veremos, es sencillo y profundo a la vez, alejado de toda filosofía barata y mercantilista venida de Oriente por aquellos años de búsqueda incansable y que lamentablemente se vendió en Occidente de forma espuria, falsa. Sus detractores no encontraron más argumentos para censurar su dialéctica que su alejamiento del *cristianismo*, en versión protestante, en la que se había criado y de la que voluntariamente se alejó por encontrarla vacía de contenido, excesivamente pietista, carente de verdadera y profunda devoción y, en última instancia, llena de contrasentidos. Pero del porqué y las razones de su alejamiento de la religión institucionalizada hablaré en el apartado que sigue. Tan solo reseñar en esta introducción que si algo distinguió a **Hesse** fue su honradez filosófica y su coherencia de pensamiento, pese a que sus detractores, guiados por su dogmatismo y falso pietismo, nunca lo entendieron ni

lo entenderán nunca probablemente. Queda, en cualquier caso, el legado de un hombre que con un estilo refinado causó sensación entre miles y miles de lectores apasionados de su obra y trayectoria en este mundo.

SU VIDA E IDEARIO RELIGIOSO

El ideario religioso-filosófico de **Hesse**, al igual que toda su larga vida, es claro y nítido: *la búsqueda de la sabiduría y la verdad*. De ascendencia protestante, su niñez y pubertad se vio marcada por un hogar muy pietista. Siendo aún muy niño, en 1881, su familia se instala en Basilea (Suiza) y posteriormente culminaría exitosamente sus estudios de latín, ingresando en 1891 en el seminario evangélico de Maulbronn, del que huyó apenas un año después por no poder soportar la rigidez e inflexibilidad de la enseñanza que se impartía en este centro religioso. En una de sus primeras obras, *Bajo las ruedas* (publicada en 1906), de claro matiz autobiográfico, describe el tipo de enseñanza alienante que se impartía en los seminarios religiosos y que tanto le frustró en sus ideales y aspiraciones. Su intención era dedicarse a la poesía y al mundo de la filosofía. Algo que le ocasiona más de un disgusto con la familia. Rompe pues con todo esquema religioso institucionalizado, pero no abandona, en absoluto, sus creencias religiosas. Y es aquí donde comienza su fructífera etapa como escritor, no solo de poesía; escribe también sobre teología, filosofía, filología y derecho. Pronto se abre un hueco en el mundo de las letras por su estilo refinado y elegante al escribir. Pero no solamente por esto. Sus ideas, su pensamiento, transmitían algo nuevo y original, totalmente genuino. En 1901 viaja a Ceilán e Indonesia y tiene sus primeros contactos con el pensamiento y la filosofía orientales, las cuales dejarían luego una huella indeleble en toda su obra posterior.

El ideario religioso-filosófico de **Hesse**, al igual que toda su larga vida, es claro y nítido: *la búsqueda de la sabiduría y la verdad*. De ascendencia protestante, su niñez y pubertad se vio marcada por un hogar muy pietista

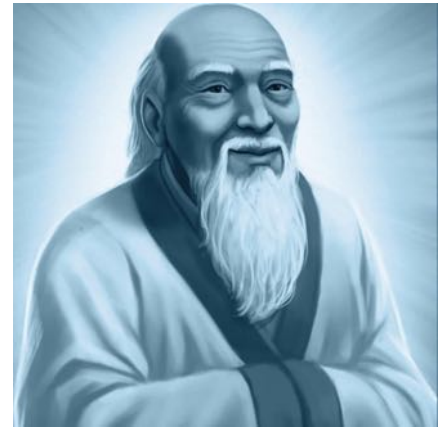
El estallido de la Primera Guerra Mundial, en 1914, le impactó sobremanera y su profunda humanidad le llevaría a alistarse como voluntario en la asistencia a prisioneros de guerra, a la par que se convirtió en incansable luchador contra los nacionalismos, los cuales consideraba nefastos. Su intervención contra los nacionalismos le creó muchas enemistades en el mundo político de la Alemania de entonces. Aquietados los exaltados ánimos de la guerra, publica, en 1922, *Siddharta*, que pronto alcanzó impacto mundial por la exquisitez de la obra. Con todo, en mi opinión, *El juego de los abalorios*, escrita ya en la madurez del autor, es la obra cumbre de **Hesse** y, sin duda, la de más calidad. Si *Siddharta* supone un canto a la experiencia iluminativa de una conciencia sumida en el vacío existencial pero que llega a alcanzar la sabiduría espiritual reservada a unos pocos elegidos, *El juego de los abalorios*, es la culminación de la fanta-

Consideraba calamitoso el que la Iglesia protestante estuviera escindida, dividida, en multitud de iglesias denominacionales. Paradójicamente algunas denominaciones protestantes hasta continúan vanagloriándose que así sea.

sía del autor, que propone una sociedad donde la unión de culturas contribuya, como en un juego de ilusión y fantasía, a enriquecer a los pueblos en un hipotético futuro en el que se ubica esta gran obra de **Hesse**. Esta genial obra se encuadra entre lo fantasioso y lo mítico, entroncando con el *realismo mágico*, creando un universo sin igual donde la búsqueda del conocimiento y la sabiduría se convierten en elementos prioritarios que conducen a la unificación de los tiempos de la humanidad. Y es que la idea de *unidad* siempre prevaleció en **Hesse**.

Pero llegados a este punto cabe ya entrar a analizar el pensamiento filosófico y religioso de **Hesse**, los cuales fueron una constante en su vida y obra, como expresión genuina de un sentir de *unidad existencial* que bien se puede captar en toda su extensa obra, tanto en prosa como en verso. ¿Cuál es, pues, el ideario religioso de **Hesse**?

El ideario del autor suizo-alemán (aunque nacido en Alemania se nacionalizó en Suiza, a la que consideró su segunda patria, en 1924) aparece recogido en *Mi credo*, una recopilación exhaustiva del pensamiento religioso y filosófico del autor. Ya comentaba al principio que si bien la influencia del pensamiento oriental en la vida y obra de **Hesse** es más que evidente, él nunca renunció a sus raíces cristianas. Lo que sucede es que su forma de interpretar y vivir el *cristianismo* estaba por encima de cualquier convencionalismo eclesial. Él mismo así lo reconoce en *Mi credo*, cuando dice textualmente: “*He vivido la religión en dos formas, como hijo y nieto de protestantes piadosos, y como lector de revelaciones hindúes, entre las cuales coloco, en primer lugar, los Upanishads, el Bhagavad-Gita y las pláticas de Buda...*”. Y más adelante añade: “*Sin embargo, el cristianismo que aprendí fue una forma rígida, débil, pasajera y en contraposición con mi vida...*”. *Mi credo*. H. Hesse. Editorial Bruquera. Barcelona. 1980; págs. 81, 82). Reconoce, no obstante, que el *cristianismo* supone sacrificio y entrega, lo cual elogia, pero, por el contrario, es sumamente crítico con la versión protestante (que fue en la que él vivió y creció en sus años jóvenes) al decir que las formas de expresión confesional del *cristianismo* las consideraba sectarias y excluyentes las unas con respecto a las otras. A decir verdad, nada ha cambiado al respecto hasta el día de hoy. Lamentable y desgraciadamente el concepto de *unidad* es algo frío y distante en el mundo confesional cristiano, pese a los intentos del ecumenismo. Comenta, asimismo, que durante su juventud jamás tuvo la sensación de experimentar experiencia alguna en el seno de la comunidad eclesial. Sería su experiencia posterior la que le llevaría a experimentar esa sensación de *conversión*, que él equipara al sentimiento de *unidad* con lo divino y eterno a modo de *religación* que



Lao-tsé

anida en el corazón humano. Pero ese sentir lo hace extensible a la experiencia metafísica contenida en las otras revelaciones que tanto marcarán también su vida.

Creo que **Hesse** atina muy sutilmente con la percepción que él tiene de *conversión* y el maridaje que efectúa con *unidad*. Pienso que esto es precisamente lo que da sentido a la *conversión*: *el sentimiento de unidad con lo divino, comúnmente denominado religación*, como ya decía antes. Todo lo demás creo que es un mal sucedáneo de la *conversión*. Su crítica a la religión, en la que creció en sus primeros años de vida y juventud, y que no le llenaron en absoluto, es certera y atinada. Consideraba calamitoso el que la Iglesia protestante estuviera escindida, dividida, en multitud de iglesias denominacionales. Paradójicamente algunas denominaciones protestantes hasta continúan vanagloriándose que así sea. En fin... Todo esto, unido al descubrimiento que supuso para él otros caminos de acceso a lo espiritual, terminó por confeccionar su ideario religioso-filosófico. Aparte de *los evangelios*, cuya lectura siempre le cautivó, leyó textos orientales, el *brahmanismo* hindú, las pláticas de **Buda** y **Confucio**, así como a **Lao-tsé**, el gran filósofo chino, fundador del *taoísmo*. Como gran lector que fue se interesó también por los clásicos helenos, en especial **Sócrates**, cuya vida le pareció ejemplar, al igual que la de **Jesús**. A partir de todas estas lecturas

Hesse supo confeccionar un ideario religioso-filosófico que transmitió a través de sus grandes creaciones literarias. La literatura fue para él un vehículo de canalización de su pensamiento y supo hacerlo, además, de manera magistral. Entre los autores modernos le entusiasmaban **Goethe** y **Schiller**, los dos grandes escritores alemanes de los siglos XVIII-XIX.

Muchos lectores de **Hesse** no aciertan a ver en él más que al literato, al excelente escritor que fue, sin atisbar que *la literatura fue para él, como decía, un medio de expresión de su sentir, su sensibilidad espiritual y experiencia*. Existen escritores banales que todo lo más que consiguen es transmitir emociones y pasiones, más o menos acusadas. Por el contrario, los grandes escritores, como **Hesse**, transmiten, además de pasiones y emociones intensas, una filosofía profunda, unas convicciones férreas, con gran sensibilidad y acierto, que saben cautivar al lector. **Hesse** supo transmitirnos un legado -sus espléndidas obras- que han dejado una huella imborrable e impagable en todos aquellos sus lectores que hemos disfrutado y nos hemos deleitado con el contenido y el mensaje de unidad y paz que supo transmitir a través de sus obras literarias.

SU CONCEPCIÓN FILOSÓFICA DEL SER HUMANO

Hesse, en su discurso filosófico, recogido en su ideario, nos habla, en su concepción, de tres grados de desarrollo del hombre. El primero de ellos consiste en la búsqueda de la *verdad sagrada*, que requiere introspección y ahondamiento (algo así como el *ensimismamiento* del que hablara **Ortega**). Incluso encuentro similitudes con la concepción que tenía **Ortega** sobre los grados de la realidad humana, recogidos en sus *Ideas para una historia de la filosofía* (1942), donde el gran filósofo español nos habla de

la búsqueda de la *autenticidad* humana sustentada esta en una clara percepción de la realidad circundante. *La autenticidad solamente se consigue cuando el hombre toma conciencia de su realidad en el mundo*. **Hesse** viene a decir algo parecido, en su segundo grado de desarrollo humano, cuando lo sustenta en la *subjetividad* de su existencia, analizándola desde la contemplación y el discurrir histórico. El tercer grado entronca con la percepción que el hombre puede llegar a tener del *bien* y del *mal*. Y es aquí donde considera dos estadios bien definidos en el devenir de la existencia: *la inocencia* y *el sentimiento de culpa*. El primer estadio, el de la *inocencia*, se corresponde con el de la infancia. El segundo, el de la *culpa*, es cuando se forjan los ideales del ser humano y donde se comienza a tener una percepción, más o menos clara, del bien y del mal. Se asume, también, un período de desesperación, según **Hesse**, como consecuencia de no encontrar, en principio, una explicación al devenir de la existencia humana en el mundo, a la imposibilidad de la realización plena de la virtud, de una obediencia total, de una sumisión completa y de que la justicia y la bondad se tornan inalcanzables. Pero tal desesperación conduce -a modo de *catarsis*, de liberación-, o bien a la perdición o bien a un estado más allá de la moral y la ley, que es el reino de la gracia divina. (*Mi credo*; págs. 87 y sg.).

Creo que la argumentación de **Hesse**, más allá de toda especulación, supone el encontrarse con la realidad humana, de cualquier ser humano, indistintamente de su condición social o cultural. Las raíces cristianas, junto con las orientalistas, son evidentes en su captación de la *verdad*. *En este camino de búsqueda y encuentro a la vez, las teologías, los dogmatismos, los adoctrinamientos, son un serio obstáculo en el desarrollo primero y alcance después de la autorreali-*

El primer estadio, el de la *inocencia*, se corresponde con el de la infancia. El segundo, el de la *culpa*, es cuando se forjan los ideales del ser humano y donde se comienza a tener una percepción, más o menos clara, del bien y del mal. Se asume, también, un período de desesperación, según **Hesse**

zación plena. Llega **Hesse** a afirmar que “*los relatos de la Biblia, como todos los mitos de la humanidad, carecen de valor para nosotros mientras no tratemos de interpretarlos personalmente para nosotros y nuestra época. Solo así pueden adquirir mucha importancia*”. (*Mi credo*. 14-1930; pág. 128). Y es cierto que cuando leemos la revelación (cualquier revelación) creemos que eso que se transmite tiene valor y vigencia mientras entendemos que es aplicable a nosotros. De lo contrario se convierte el relato en algo insustancial, aunque tenga un contenido histórico. Lo subjetivo, lo personal, es lo que verdaderamente tiene valor existencial para nosotros, porque nos transmite algo trascendente, aun desde la abstracción más compleja. Pero tenemos, es cierto, esa sensación.

En esto fue parecido a **Gandhi**, el cual puso su persona al servicio del bien y de la humanidad, si bien, en el caso de **Gandhi** desde el pragmatismo emanado de unos principios éticos intachables que le llevaron a la liberación de un pueblo en años de difícil confrontación con los ingleses en la India.

Hesse fue un hombre en permanente y constante evolución personal, lo cual le llevó a investigar en distintas fuentes del conocimiento humano. Profundo conocedor de distintos credos y doctrinas de carácter religioso, *tan solo concibe el sentido de la vida de fe desde el sentimiento de unidad, de religación*, como decía antes. Por eso no entiende la permanente contienda entre iglesias y demás comunidades eclesiales disputándose la supremacía de la verdad. Es por todo ello que argumenta en *Mi credo*: “Considero algunas sentencias del Nuevo Testamento junto a algunas de **Lao-tsé** y algunas de **Buda** y los *Upanishads*, como las más verdaderas, concentradas y vivas que se han concebido y pronunciado en la Tierra”. Pero, continúa: “Sin embargo, mi camino cristiano hacia Dios se vio interceptado por una educación de rígida piedad, por la

ridiculez y las discrepancias de la teología, por el tedio y la vacuidad de la Iglesia, etc.”. (Mi credo.10.1923; pág. 123). En esto coincidía con **Bakunin**, el filósofo y revolucionario anarquista ruso cuando hablaba que el saber teológico era el más absurdo de todos los saberes. Y es que, en verdad, pretender litigar sobre lo divino sin comprender apenas lo humano es un sinsentido mayúsculo.

En realidad, **Hesse** siempre fue fiel a sus principios morales cristianos y fiel también a los principios de otras formas de ver y concebir la verdad, nada excluyentes, por cierto. En esto fue parecido a **Gandhi**, el cual puso su persona al servicio del bien y de la humanidad, si bien, en el caso de **Gandhi** desde el pragmatismo emanado de unos principios éticos intachables que le llevaron a la liberación de un pueblo en años de difícil confrontación con los ingleses en la India. Pero resalto que tanto en el caso de **Hesse** como el de **Gandhi**, los principios morales se pueden canalizar en una u otra dirección, pero siempre al servicio del bien. **Hesse** llegó a decir, en alusión al sacrificio de **Gandhi**: “Un hombre puro, dispuesto a sufrir y morir por su ideal, es siempre y en todas partes un tesoro insólito”. (*Mi credo. 21.1931; pág. 135*). *La verdad es que los ideales sobre los que cimentamos nuestras vidas adquieren valor y significación para los demás desde el momento en que suponen entrega y servicio.* La vida de los grandes hombres y mujeres se ha escrito, en muchas ocasiones, con sangre. En otros muchos con el dolor moral que produce el aislamiento, el ostracismo. Pero, creo que bien merece la pena cuando de lo que se trata es de buscar la satisfacción interior y la paz de espíritu. **Hesse**, en su ideario, pienso que deja bien claro cuáles son sus aspiraciones, sus metas. Y lo expresa utilizando el prodigioso vehículo de la palabra para darnos a entender que las supremas aspira-

ciones del ser humano solamente se fraguan desde la búsqueda permanente y constante, desde la perseverancia. Quizá en esto consista el *nirvana* del que se nos habla en los textos sagrados orientales, o su equivalente a la *conversión*, según la tesis cristiana; esto es, *un estado de despertar a una nueva realidad, a una nueva vida desde la conciencia de una existencia terrenal en armonía con el universo.*

En su excelente obra *El juego de los abalorios*, que ya mencioné anteriormente, la metáfora que tan magistralmente retrata **Hesse** apunta a la conveniencia de que *todo incita a suponer la reconstrucción de un mundo nuevo donde el saber y la cultura se convierten en elementos integradores del nuevo ser y donde el espíritu imprime fuerza y creatividad.* La obra nos transporta a un mundo mágico donde la sensibilidad y la imaginación cobran nueva vida. Sin imaginación, sin fantasía, sin creatividad, la vida del ser humano se vuelve árida y monótona. Es por eso, creo yo, que el ideal (cualquiera que este sea y persiga el bien) contribuye a endulzar nuestra vida, tan expuesta a reveses y contradicciones. **Hesse**, con su prosa y su poesía, al igual que otros muchos desde distintos campos de la creatividad humana, *ha sabido transportarnos a mundos de ensueño, pero desde una realidad consentida, esto es, desde nuestra voluntariedad y aceptación de la verdad suprema plasmada en la búsqueda del sentido a la vida.*

EL EPISTOLARIO DE HESSE

Traigo a colación algunas interesantes reseñas epistolares de **H. Hesse** que creo que son bien significativas de su talante para establecer diálogo con aquellos, incluso, que desconocen el mismo. En efecto, en *Mi credo* se recogen una serie de contestaciones a cartas que el mismo **Hesse** recibió. Unas de halago y reconocimiento; otras, en cambio, de desconsideración y en-



Hermann Hesse

frentamiento por parte de algunos individuos incapaces de ver más allá de sus esquemas, de sus catecismos, que seguramente recitan muy bien, pero que son totalmente incapaces de razonar y de argumentar, y menos aún, de demostrar la racionalidad de sus argumentos. Son aquellos, que sin saberlo, posiblemente, son víctimas de la cerrazón de mente y espíritu, incompetentes para discernir otras realidades espirituales más allá de las suyas propias. Y curiosamente todas estas objeciones al pensamiento libre de **Hesse** provienen del sector de la cristiandad institucionalizada y eclesial. Los reproches de **Hesse** a un sector de la teología protestante tienen, en cualquier caso, su justificación histórica: el devenir del protestantismo hacia ramificaciones sectarias, exclusivistas y excluyentes a la vez. También plantea objeciones al catolicismo, sumido en sus dogmas e imposiciones. Es por eso que **Hesse** argumenta, en contestación a uno de sus interlocutores epistolares que, en su opinión, existían dos tipos de cristianismo: *uno de carácter práctico y personal, carente de dogmas impuestos, y otro de carácter eclesiástico y teológico*. El primero es liberador de todo tipo de ataduras. El segundo, en

cambio, esclaviza espiritualmente e imposibilita el libre razonamiento, con el agravante de poder conducir a fanatismos indeseables. La historia está llena de casos así, y no solamente en el mundo de la religión, sino también en otros mundos. Son dos enfoques, obviamente, contrapuestos.

Hesse, en su dialéctica, considera que el problema no radica en la ortodoxia, sino en la actitud mental de los individuos. Coincido también en esto con **Hesse** al considerar que el problema de la cerrazón no es la ortodoxia, por lo demás muy respetable, sino la actitud, el talante de los individuos. Lo cierto es que, sin saber muy bien el porqué, el mundo religioso suscita grandes pasiones y enfrentamientos; así ha sido -y continúa siéndolo- a lo largo de la historia. No obstante, existe diferencia con el mundo religioso oriental donde se busca más la *unidad*. ¿No será porque tienen un concepto de la espiritualidad y de lo sagrado más elevado que en el mundo occidental, de tradición cristiana?, pregunto. Es cierto también que dentro de las distintas formas de religiosidad y espiritualidad orientales existen infinidad de grupos y sectas, con distintas escuelas de pensamiento, pero en ellas no

abunda esa disensión, ese enfrentamiento ideológico tan acusado como en el mundo de la cristiandad. ¿A qué puede obedecer esto?

Creo que **Hesse** lo atisbó con bastante claridad conocedor, como era, tanto de la mentalidad religiosa oriental como de la occidental. El problema está en la *concepción de unidad*. Esto nos lleva a pensar que el sentimiento de *unidad*, en su doble acepción, de *religare*, de unión con la divinidad, y de *comunidad*, de unión con los demás, no ha arraigado en la mentalidad de la cristiandad, por desgracia. Es posible que la sentencia de **Jesús** que recoge el *Evangelio* “de amar a Dios por encima de todas las cosas y al prójimo, a los demás, como a uno mismo”, se haya tergiversado en su sentido teológico último, es decir, en su expresión teleológica: *la culminación del sentir humano en su relación con Dios mismo*. Lo cierto es que *no se percibe en el mundo cristiano, lamentablemente, ese sentir de unidad en lo espiritual sin que interceda lo dogmático, lo impositivo*. En el mundo de religiosidad oriental, sin embargo, no se da esta circunstancia, al menos de manera tan evidente. Al leer y releer el epistolario de **Hesse** se tiene esta sensación.



Martin Luther King

Finalizo ya este apartado sobre el epistolario reseñando tan solo la contestación que **Hesse** le da a un interlocutor epistolar cuando le habla acerca de la religión “pura” y que creo que sintetiza, que resume muy bien, el pensar del gran escritor: “*Las religiones “puras” son para una clase de hombre elevados, mientras que los pueblos necesitan las magias y mitologías. No creo en un proceso de evolución de abajo-arriba. Desde la turbia masa de la humanidad surgen una y otra vez individuos puros y salvadores, que no son adorados por la mayoría hasta que no han sido crucificados y convertidos en dioses*”. (*Mi credo. Cartas y reflexiones* 33. 1939; pág.144).

CONCLUSIONES

Alcanzamos ya el final de este ensayo sobre el discurso dialéctico de **Hermann Hesse**, y lo hago con el convencimiento -tras releer de nuevo a todo un personaje que marcó una época por su forma de transmitir las ideas por medio de la Literatura-, de que supo, además, conectar con toda una generación que empezaba a despuntar en el conocimiento de las nuevas ideas llegadas de Oriente, de la India principalmente. Cabría preguntarse por el

desengaño que el mundo occidental experimentó tras la finalización de la Segunda Guerra Mundial y como se buscaba ansiosamente una nueva forma de enfocar la vida y el sentido que esta pudiera tener.

Las religiones institucionales (principalmente catolicismo y protestantismo) fracasaron en el empeño de transmitir ideas nuevas y renovadoras, pese a los nuevos vientos que trajo el *Concilio Vaticano II*. Pero esto no fue suficiente. Tan solo hombres dentro del cristianismo comprometido con lo social y los derechos humanos llamaron poderosamente la atención. Figuras como el pastor baptista **Martin Luther King**, el obispo anglicano **John Shelby Spong**, el arzobispo salvadoreño **Óscar Romero** o los teólogos de la *Teología de la Liberación* en Latinoamérica, así como el *personalismo cristiano* de **Emmanuel Mounier**, el compromiso social de **Marcel Légaut** o la sabiduría espiritual exportada de la legendaria India por **Jiddu Krishnamurti**, por poner tan solo algunos ejemplos bien significativos, fueron un estímulo y acicate para una generación desencantada. El mundo occidental empezó a mirar entonces a Oriente y su filosofía. Lamentablemente, como decía al principio

de este ensayo, las ideas orientalistas se comercializaron y se distorsionaron con la sola excusa de ofrecer una filosofía que contentase a una mayoría ávida de nuevas experiencias en la búsqueda de la sabiduría y la verdad. Pero la filosofía oriental es algo muy distinto a eso. Hombres como **Hesse** nos han ofrecido, a través del apasionante mundo de la Literatura, una dimensión más real y cercana de la filosofía y el pensamiento oriental. Tuvo sus detractores como bien sabemos. Normal. El dogmatismo religioso y el sectarismo, que tanto combatió **Hesse** en sus escritos, no pudo por menos, en su mediocridad, que desaprobarnos algunas de las obras del gran escritor, así como algunas de sus ideas. Pero esto son insignificancias en comparación con la crítica favorable con que contó su obra en conjunto y que recibió justa recompensa con la concesión del *Nobel de Literatura*, el más grande galardón al que se puede aspirar en el mundo de las Letras y que premia toda la trayectoria literaria del autor.

Si algo trató de resaltar **Hesse** en toda su obra y pensamiento fue la indefensión del hombre moderno ante un progreso mal entendido, sustentado sobre todo en la conse-



Óscar Romero

cución de logros exclusivamente materiales y que no pueden satisfacer las expectativas espirituales del ser humano. En *El lobo estepario*, otra de sus grandes obras, retrata como nadie los vacíos y temores del hombre contemporáneo y deja entrever la necesidad de una búsqueda de lo auténtico como vía de escape al vacío existencial que aniquile así sus miedos internos y temores. **Hesse** vino a transmitirnos a través de su genialidad la sensibilidad humana y la captación del sentir en la búsqueda de la sabiduría. *El ser humano solo puede llegar a alcanzar el sentido de su vida por medio de la autenticidad*. Esto también lo intuyó y afirmó ese gran maestro, experto en filosofía oriental, que fue **Antonio Blay Fontcuberta**. Las revelaciones consideradas sagradas son vías que pueden iluminar al ser humano en el diario caminar y la *experiencia* le permite asentar su vida en el camino que conduce a la verdadera liberación, que es la *liberación espiritual* como fuente de inspiración creativa en la búsqueda de la *Verdad* suprema. Que la halle o no es otra historia. Y en este camino confluyen las distintas revelaciones estimadas sagradas y principalmente

en el *Evangelio* de **Jesús** donde se dice con claridad que el conocimiento de la *Verdad* conduce a la liberación de espíritu. (*S. Juan*, 8, 32). El maridaje que **Hermann Hesse** hace entre las distintas revelaciones tiene un fin expreso: *conducir de manera nada excluyente por el sendero que lleva al descubrimiento interior y de ahí a la búsqueda de la sabiduría y de la verdad como vías de acceso a la salvación del mundo*. Y en esto coincide plenamente con otros grandes maestros de la Humanidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Bakunin, M.** *Dios y el Estado*. Editorial Nobooks.
Biblia de Jerusalén. Desclée de Brouwer, S.A. Bilbao, 1967.
Blay Fontcuberta, A. *Plenitud en la vida cotidiana*. Ediciones Cedel. Barcelona, 1969.
Gandhi, M. *Reflexiones sobre la verdad*.
Hesse, H. *Mi credo*. Editorial Bruquera, S.A. Barcelona, 1980.
 ·Siddhartha. Penguin Random House. Grupo Editorial.
 ·*El lobo estepario*. Editorial Andrés Bello.
 ·*El juego de los abalorios*. Greenbooks Editore.
Légaut, M. *El cumplimiento humano*. Tomo I: *El hombre en busca de su humanidad*.
Mounier, E. *Manifiesto al servicio del personalismo*. Taurus Ediciones. Madrid, 1976.

En *El lobo estepario*, otra de sus grandes obras, retrata como nadie los vacíos y temores del hombre contemporáneo y deja entrever la necesidad de una búsqueda de lo auténtico como vía de escape al vacío existencial que aniquile así sus miedos internos y temores.

Ortega y Gasset, J. *La rebelión de las masas*. Editorial Andrés Bello, 1996 (Segunda edición).

Krishnamurti, J. *La libertad primera y última*. Casadellibro.com.

·*Los límites del pensamiento* (Coautor David Bohm). Editorial Kairós.

·*El camino de la liberación*. Editorial Kairós. **R**

El sentido de la vida

#12



**José Manuel
González Campa**

Licenciado en Medicina y Cirugía. Especialista en Psiquiatría Comunitaria. Psicoterapeuta. Especialista en alcoholismo y toxicomanías. Conferenciante de temas científicos, paracientíficos y teológicos, a nivel nacional e internacional. Teólogo y Escritor evangélico.

Capítulo 9

Sociología de la realidad

La Revelación de Dios se puede contemplar, de forma un tanto reduccionista, como aquel conjunto de conocimientos que nos ponen de manifiesto que el hombre se puede vivenciar a sí mismo proyectándose en dos dimensiones: una vertical, que le permite relacionarse espiritualmente con lo trascendente (Dios), y otra horizontal, en la que deviene dinámicamente su experiencia inmanente (social y humana).

El capítulo 4 del Eclesiastés –al que vamos a introducirnos en este capítulo y que examinaremos más detalladamente en el próximo, en el que transcribiremos todo el pasaje– se ocupa de manera preferente de las diversas circunstancias sociológicas en que el ser humano vive inmerso aquí y ahora. Los textos que vamos a considerar nos ponen de relieve las diversas situaciones laborales, económicas, sociopolíticas y existenciales en las que nos devenimos históricamente

Resulta impresionante que nuestro autor pudiera tener, hace más de

2.500 años, una visión de la realidad tan coincidente con la que se vive en la mayor parte de la Tierra en la época actual.

Qoheleth comienza diciendo: “Me volví y vi todas las violencias (en heb. opresiones) que se hacen debajo del sol; y he aquí las lágrimas de los oprimidos sin tener quien les consuele; y la fuerza estaba en la mano de sus opresores, y para ellos no había consolador”[74].

La lectura de este texto no puede por menos que traer a nuestra memoria el denominado MANIFIESTO COMUNISTA que Carlos Marx, fundador del Socialismo Científico conjuntamente con Friedrich Engel, publicó en 1848. En múltiples ocasiones he venido insistiendo, tanto en mis conferencias [75] como en mis escritos, en que la Revelación de Dios contenía anticipadamente los elementos básicos que han constituido la infraestructu-

[74]. Ecles. 4:1.

[75]. JOSÉ MANUEL GONZÁLEZ CAMPA: “El comunismo bíblico”.



ra ideológica de los diferentes sistemas, tanto filosóficos como sociopolíticos, que se han venido desarrollando a lo largo de la Historia. Si el pueblo de Dios se hubiera realizado históricamente con una voluntad decidida de plasmar en la praxis los deseos de Dios contenidos en su Revelación, la historia del mundo hubiera sido otra. De manera muy especial, el Cristianismo tuvo la gran oportunidad de poner en práctica contenidos fundamentales del Reino de Dios, pero las diversas influencias peristáticas (el medio sociocultural, socioeconómico, sociorreligioso y psicosocial) le desviaron de su verdadera vocación.

La religiosidad, en su sentido más peyorativo, ocupó y sigue ocupando el centro de atención de las iglesias. Se espiritualiza el Evangelio, y se ofrece a los seres humanos una salvación que opera exclusivamente en el ámbito de lo anímico y pneumático. De manera más concreta, en el marco del campo evangélico español –que es para mí el más cercano y, por tanto, el que más me duele– se está produciendo una evolución ideológica más que preocupante.

Durante más de cien años, y a partir de lo que se conoce en España como la Segunda Reforma, nos hemos venido denominando cristianos evangélicos, con la intención de diferenciarnos de otras denominaciones que también asumen, cada una a su manera, el nombre de cristianas. Nos hemos distanciado

de manera clarísima de la Iglesia Católica Romana y también, en el ámbito de las denominaciones más importantes, del cristianismo protestante (reformado). Hoy en día, cuando vamos tomando conciencia de nuestra falta de sentido de identidad, y, con el pretexto de recuperar la personalidad perdida como pueblo de Dios, estamos empezando a reconsiderar cuál debe de ser, desde el punto de vista semántico, nuestra denominación.

Tengo la impresión de que muchos consideran que, ante el escándalo y desprestigio que las actuaciones de algunos colectivos evangélicos están dando del verdadero cristianismo, sería mejor presentarnos ante nuestra sociedad como protestantes; de esta manera, se piensa que podremos recuperar el sentido de nuestra identidad histórica y volver a las verdaderas fuentes de nuestro origen. Bueno sería que, de una vez por todas, dejásemos a un lado la fantasía elucubrativa de que nuestras iglesias suponen un continuum ideológico y doctrinal con las comunidades y asambleas novotestamentarias.

Sin duda alguna, somos hijos de la Reforma del siglo XVI; pero si asumir esta realidad histórica se concretiza exclusivamente en levantar nuestro estandarte con el nombre de Protestantes, sin romper con el sentido de religiosidad y de tradicionalismo que han ido suplantando a lo largo de tiempo la verdadera doctrina del Evangelio, no habremos hecho más que dar un paso

Tengo la impresión de que muchos consideran que, ante el escándalo y desprestigio que las actuaciones de algunos colectivos evangélicos están dando del verdadero cristianismo, sería mejor presentarnos ante nuestra sociedad como protestantes; de esta manera, se piensa que podremos recuperar el sentido de nuestra identidad histórica y volver a las verdaderas fuentes de nuestro origen

que nos definirá, en la Historia y ante Dios, como un pueblo religioso que ha invalidado con sus tradiciones la verdadera Palabra de Dios.

Volviendo al tema del capítulo 4, debiéramos de tomar conciencia de que nuestro compromiso –como creyentes– ante el mundo debe de trascender lo anímico y espiritual, para devolverle al Evangelio la gran dimensión social que sus contenidos fundamentales conllevan. El apóstol Pablo nos enseña que “somos hechura suya (lit. cosa de su hacer), creados en Cristo Jesús para buenas obras, las cuales Dios preparó de antemano para que anduviésemos en ellas”[76]. En este sentido, conviene que volvamos a



La Historia es testigo fiel de que los diversos movimientos ideológicos redentores; es decir, liberadores y gestores de la emancipación de los oprimidos (“¡proletarios del mundo entero, uníos!”), han terminado convertidos en sistemas totalitarios y esclavizadores.

considerar la traducción de 4:1 en algunas otras versiones. Por ejemplo, La versión Nuevo Mundo (NM) lo traduce así: “Y yo mismo me volví para poder ver todos los actos de opresión que se están haciendo bajo el sol, y ¡mira! las lágrimas de los que están siendo oprimidos, pero que no tenían consolador; y de parte de sus opresores había poder, de modo que no tenían consolador”. Asimismo, resulta interesante la traducción de André Barucq: “He aquí para las lágrimas de los oprimidos no hay consolador; y para el poder de sus poderosos opresores no hay liberador”.

Sin duda alguna, desde el punto de vista de este texto, la visión sociolaboral y existencial de los seres humanos es pesimista. ¡Como que no hay esperanza!

La Historia es testigo fiel de que los diversos movimientos ideológicos redentores; es decir, liberadores y gestores de la emancipación de los oprimidos (“¡proletarios del mundo entero, uníos!”), han terminado convertidos en sistemas totalitarios y esclavizadores; y su devenir ideológico se orienta en nuestros días hacia una conversión descarada a los principios alienantes y materialistas del denominado neoliberalismo capitalista. Dicho en otras pala-

bras: en el mundo, los ricos y poderosos aumentarán su riqueza y su poder en la medida que van expropiando a la mayor parte de la humanidad, que vive en la indigencia y en la penuria económica y social más precaria y alienante.

Es quizá por este hecho histórico e incontrovertible que nuestro autor plasma en las páginas de su extraordinaria obra lo siguiente: “Y alabé yo a los finados, (lit.= felicité a los muertos) los que ya murieron, más que a los vivientes, los que viven todavía. Y tuve por más feliz que unos y otros al que no ha sido aún, que no ha visto las malas obras que debajo del sol se hacen”[77]. En consecuencia, Qoheleth, al analizar la realidad psicosocial, socioeconómica y sociolaboral de los seres humanos, y tomar conciencia de que la mayoría de los mismos viven bajo la opresión y la explotación más abyecta y degradante, termina proclamando una vez más lo que es la tesis fundamental de su obra: “Todo esto es vanidad y aflicción de espíritu”.

Lo que resta de este capítulo 4 se refiere a posibles soluciones que resuelvan la pobreza en la Tierra de esa mayoría de seres oprimidos que

malviven en una situación de flagrante injusticia, desposeídos de los más elementales derechos humanos.

Como en su momento comentaremos, sólo el establecimiento pleno del Reino de Dios sobre las naciones permitirá que “los pobres sean juzgados con justicia”[78]. Nos resta ahora que todos los cristianos, que vivimos esperando la manifestación gloriosa de aquel que dijo: “Volveré otra vez”[79], hemos de concienciarnos de que nosotros ya vivimos en el marco del Reino de Dios, y de que la voluntad salvífica del Señor es que nuestro servicio y vocación cristiana colabore, en la medida de nuestras posibilidades, a que ese ya, pero todavía no del eminente teólogo Oscar Cullman[80] se vaya plasmando en nuestro testimonio cotidiano. **R**

[76]. Ef 2:10.

[77]. Ecles. 4:23.

[78]. Is 11:4.

[79]. Jn 14:3.

[80]. Oscar Cullman: “CRISTO Y EL TIEMPO”.



Sin excluir

Lc 14,1.7-14

Jesús asiste a un banquete invitado por uno de los principales fariseos de la región. Es una comida especial de sábado, preparada desde la víspera con todo esmero. Como es costumbre, los invitados son amigos del anfitrión, fariseos de gran prestigio, doctores de la ley, modelo de vida religiosa para todo el pueblo.

Al parecer, Jesús no se siente cómodo. Echa en falta a sus amigos los pobres. Aquellas gentes que encuentran mendigando por los caminos. Los que nunca son invitados por nadie. Los que no cuentan: excluidos de la convivencia, olvidados por la religión, despreciados por casi todos.

Antes de despedirse, Jesús se dirige al que lo ha invitado. No es para agradecerle el banquete, sino para sacudir su conciencia e invitarle a vivir con un estilo de vida menos convencional y más humano: «No invites a tus amigos, ni a tus hermanos, ni a tus parientes ni a los vecinos ricos porque corresponderán invitándote... Invita a los pobres, lisiados, cojos y ciegos; dichoso tú porque no pueden pagarte; te pagarán cuando resuciten los justos».

Una vez más, Jesús se esfuerza por humanizar la vida rompiendo, si hace falta, esquemas y criterios de actuación que nos pueden parecer muy respetables, pero que, en el fondo, están indicando nuestra resis-

tencia a construir ese mundo más humano y fraterno, querido por Dios.

De ordinario, vivimos instalados en un círculo de relaciones familiares, sociales, políticas o religiosas con las que nos ayudamos mutuamente a cuidar de nuestros intereses dejando fuera a quienes nada nos pueden aportar. Invitamos a los que, a su vez, nos pueden invitar. Eso es todo.

Esclavos de unas relaciones interesadas, no somos conscientes de que nuestro bienestar solo se sostiene excluyendo a quienes más necesitan de nuestra solidaridad gratuita para poder vivir. Hemos de escuchar los gritos evangélicos del papa Francisco en la pequeña isla de Lampedusa: «La cultura del bienestar nos hace insensibles a los gritos de los demás». «Hemos caído en la globalización de la indiferencia». «Hemos perdido el sentido de la responsabilidad».

Los seguidores de Jesús hemos de recordar que abrir caminos al reino de Dios no consiste en construir una sociedad más religiosa o en promover un sistema político alternativo a otros también posibles, sino, ante todo, en generar y desarrollar unas relaciones más humanas que hagan posible unas condiciones de vida digna para todos empezando por los últimos. **R**

José Antonio Pagola

Fundación Diálogo
(Facebook)

DESARMAR LOS INFIERNOS

Practicar la no violencia de Jesús hoy

CUADERNOS CJ, Nº 207



Joan Morera Perich

Jesuita licenciado en Teología Bíblica en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, con una tesis que compara la no violencia activa (NOVA) en el Siervo Sufriente de Isaías y en Jesús de Nazaret. Autor de "Diàleg de sords? Pedagogia per a reconciliar conflictes" (Claret 2009), y con interés por capacitar a las víctimas de los conflictos desde la NOVA del Reino.

1. LA CONVICCIÓN DE JESÚS DE NAZARET

[La muerte de Jesús condensa la radicalidad de su vida. La respuesta a la persecución, a la infamia, a la tortura, a la crucifixión, fue constantemente la verdad, la dignidad, el perdón, la propia vida.]

Una extraordinaria no violencia[3] que se alarga hasta el contundente deseo de recuperar la dignidad de los verdugos a través de la palabra. «Si he hablado mal, di en qué, pero si he hablado bien, ¿por qué me pegas?» (Jn 18,23), o también «Padre, perdónales, porque no saben lo que

[3] Al tratar la no violencia de Jesús, a menudo se manipula el episodio de la expulsión de mercaderes en el Templo (Mt 21,12-13; Mc 11,27-33; Lc 19,45-46; Jn 2,14-22) afirmando que allí Jesús utilizó la violencia. Esta conclusión es del todo falsa: desde el texto griego original no hay modo de demostrar que Jesús agrediera a personas con un látigo —un instrumento que solo aparece en Jn 2,15 aplicado a animales para hacerlos mover—. Se trata de un gesto profético contra el abuso mercantil que entra en las dinámicas provocadoras llamadas *rīb*, que explicaré más adelante. Para leer un estudio completo sobre el tema, Alexis-Baker, Andy (2012). «Violence, Nonviolence and the Temple Incident in John 2:13-15». BI 20/1-2, págs. 73-96.

hacen» (Lc 23,34). Una no violencia que no se limita a responder a los ataques personales, sino también a violencias ajenas. De hecho, en el célebre texto de la mujer adúltera a punto de ser lapidada (Jn 8) —a mi entender, claro paradigma de un Jesús contrario a la pena de muerte— constituye precisamente la ley nueva y divina que Jesús escribe «con el dedo» sobre la arena (y de este modo supera la autoridad de Moisés en el v. 5 y recuerda a Dios que escribe también «con el dedo» las tablas de la Ley, cf. Ex 31,18; Dt 9,10). Una ley de amor (Jn 13,34) que quiere recuperar a quien peca y también al verdugo, apelando a su condición humana, frágil, pero capaz de superar la acción-reacción. «Quien de vosotros no tenga pecado, que tire la primera piedra» (Jn 8,7).

Desconocemos cómo Jesús llegó a concebir su vida con esta radicalidad testimonial ante la violencia, y si fue exclusivamente fruto de su íntima relación con el Padre o fue también quizá inspirado por la Escritura judía. Los evangelistas lo describen a menudo con la categoría del Siervo Sufriente (descrita por el profeta Isaías), combinándola prudentemente con otras categorías, como la de Mesías o Hijo del Hom-



bre. Para conocer una probable fuente de inspiración para Jesús nos será de gran ayuda entrar en la teología del Siervo Sufriente de YHWH.

2 EL ESPEJO DEL AUTOSACRIFICADO POR LOS DEMÁS (EL SATYAGRAHI)

Si realmente Jesús se inspiró en esta figura de Isaías, ¿qué tradición del «Siervo de YHWH» recibió en sus manos? Aconsejo la lectura pausada de los cuatro cantos (Is 42,1-9; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12) o, incluso, de toda la segunda parte del libro de Isaías (capítulos 40-55). De ahora en adelante me referiré a los cuatro cantos según la nomenclatura 1C, 2C, 3C, 4C.

2.1 El Siervo Sufriente en la revelación judía

La figura del Siervo Sufriente se desarrolló en el contexto mesopotámico, con posterioridad al 587 aC. El rey del Imperio Babilónico, Nabucodonosor, conquistó y destruyó Jerusalén y deportó una gran cantidad de israelitas cualificados a Babilonia, su capital. Así desaparecían los sacrificios en el Templo, y la comunidad del exilio se sintió destruida, creyendo que los dioses babilonios debían de ser más poderosos que YHWH, o bien que el mismo YHWH había rechazado a su pueblo a causa de sus culpas.

El autor de estos capítulos del libro de Isaías (del 40 al 55) se dirige a un pueblo descorazonado, con un mensaje de consolación: YHWH les liberará a través de Ciro, el rey

persa, figura que progresivamente se convierte en más colectiva en el personaje del Siervo Sufriente.

Sin embargo, la promesa que define la misión del Siervo rompe todos los esquemas previos: «Y dice: es poco que seas Siervo para mí, para erigir las tribus de Jacob, y hacer volver a los preservados de Israel. De manera que te entrego para [ser] luz de gentiles, para ser mi salvación hasta los confines de la tierra» (Is 49,6). En otras palabras, el Siervo no es enviado únicamente a reunir a un pueblo, como históricamente podría parecer después del exilio. La situación desesperada del Siervo por la opresión extrema recibe una respuesta desconcertante de YHWH: no autoreferenciarse, sino sentirse enviado a una misión mayor, a ser «luz de las naciones». Como en toda comunidad humana, el «nosotros» necesita ser inclusivo, no excluyente.

El relato a partir de aquí (Is 50-55) sigue proponiendo a todas las generaciones un camino a recorrer: el espejo modélico del Siervo incita a recrear en múltiples situaciones futuras una teología de absoluta auto-donación, hasta el extremo de entregar la propia vida con el fin de incluir, en el pueblo de YHWH, la vida de los que se autoexcluyán por haber optado por la maldad. Sin arrepentimiento previo. Porque los redactores del pueblo de Israel habrían entendido, después de la experiencia de infierno más traumática de su historia, que eso precisamente era lo que les revelaba YHWH en toda esa peripecia.

Posiblemente es sencillo imaginar así unos siglos más tarde a Jesús, un joven aprendiz, leyendo con pasión los mismos textos, meditando y reflexionando las palabras sobre el Siervo, preguntándose cómo el Padre las recrearía también hoy, también allí. O imaginar unos años más tarde a los evangelistas, descubriendo una nueva presencia del

Siervo en Jesús muerto y resucitado. Es en definitiva una invitación al Israel de todos los tiempos para que deje reinar YHWH en las propias vidas, con el fin de redimir, siendo Siervo para los demás. Practicar el Siervo es el núcleo de los cuatro Evangelios, porque consiste en dejar reinar a Dios, en el Reino de Dios, clave de bóveda omnipresente de la predicación de Jesús.

2.2 Escándalo y barbarie en el silencio: los cantos tercero y cuarto.

2.2.1 Jesús eligió al Siervo como respuesta

El Siervo fue un habitante del infierno. La simple lectura de los cantos tercero y cuarto nos dibuja los detalles de un sufrimiento tan inaudito como injusto. Y la respuesta de YHWH fue elegirlo para liberar otros habitantes del infierno. Esta afirmación se encuentra hasta reflejada gramaticalmente en el primer canto: «Para abrir ojos ciegos; para hacer salir del calabozo al cautivo; de la cárcel a habitantes de tiniebla» (42,7). La expresión «habitante de tiniebla» es insertada en hebreo a través de una relación de posesión, no de lugar. La traducción más literal sería: «[Para hacer salir] de la cárcel a los que poseen la tiniebla como residencia permanente», es decir, a los que han heredado el infierno como posesión.

Jesús de Nazaret debía de ver muchos infiernos a su alrededor: dramas y tragedias familiares, opresión y dominio de las autoridades romanas, explotación económica –como ejemplifican numerosas parábolas: propietarios endeudados hasta el límite (Mt 18,21-35; 5,40), revueltas y pillaje (Mt 21,33-46; 13,24-30)–... etc. Su presencia en Israel, sin embargo, en lugar de ser la de un Mesías político y libertador, era entre sus discípulos como quien coloca a Dios en el centro de toda decisión: su Reino es siempre la prioridad. ¿Cómo convivir con estos in-

A parte del contexto histórico que puedan tener los poemas, el autor invita a adherirse al plan de Dios en infiernos como el suyo –el exilio en Babilonia–: el plan consiste en abrirse íntegramente a ser instrumentos suyos de inclusión para salvar (recuperar) también a los más alejados (¡los malvados!).

fiernos? Para desarmarlos hay que sufrirlos. Así, su vida acabó siendo pasión y muerte, como la del Siervo... para ser fecunda resurrección.

2.2.2 Cuarto poema: la raíz y el fruto del sacrificio por amor

El cuarto cántico (Is 52,13-53,12) empieza con una promesa: el Siervo comprenderá y será enaltecido. Hemos de suponer, pues, que ha sido ultrajado en grado extremo sin comprender por qué, es decir, ha recibido una lección de cómo mantener la dignidad humana ante el infierno, sin otra explicación que un «confía en mí». De hecho, es la misma situación angustiosa que encontramos cada día en nuestro mundo: el sufrimiento sin sentido aparente ni explicación ¡es realmente terrible de digerir! Sentido, comprensión del porqué, que pueda justificar cualquier sudor, lágrima, cualquier doloroso sacrificio por los demás... Pero cuesta caminar a ciegas. Y este autor bíblico insiste

aquí a los hombres y mujeres de todos los tiempos que YHWH conoce por encima de nuestra limitada visión actual, y hace resonar en todos esta promesa: tú, que has luchado hasta el fin para dar vida a la familia, que has soportado tanta miseria, enfermedad, incompreensión, ultraje... todo esto tiene sentido, no es en vano, cada Siervo tiene una misión clave como instrumento de YHWH, y llegará el día en que hasta los verdugos comprenderán el sentido (Is 52,15) y se asustarán. La recompensa de tanto sufrimiento no será minúscula, como demuestra la conclusión del 4C.

A parte del contexto histórico que puedan tener los poemas, el autor invita a adherirse al plan de Dios en infiernos como el suyo –el exilio en Babilonia–: el plan consiste en abrirse íntegramente a ser instrumentos suyos de inclusión para salvar (recuperar) también a los más alejados (¡los malvados!).

Cuando leo la vida del ugandés Víctor Ochen (Premio Mundo Negro a la Fraternidad 2015, candidato a Premio Nobel de la Paz 2016), que pasó la infancia en condiciones límite en un campo de refugiados, como testigo de abusos, matanzas, secuestros, muertes por minas, hambre, desnudez, suicidios... y aun anhelaba seguir estudiando en la escuela, y se negaba a continuas propuestas del ejército LRA para convertirse en niño-soldado a pesar de las muchas ventajas... me parece comprender la dinámica salvífica de Dios en el Siervo, entrenándolo para no devolver nunca la violencia, sino para actuar con diligencia y convencido de que la paz es el camino. Quizá no son tan diferentes las atrocidades de los babilonios en el siglo VI aC o del ejército del LRA en nuestra era, como las del Estado Islámico, Boko Haram, Al Qaeda, o una retahíla de otros crueles extremistas. Si una persona como Víctor Ochen decide dedicar su vida a transformar a los verdugos de tanta barbarie (incluso a los que

secuestraron a su propio hermano, desaparecido) y trabajar para darles un futuro, ¿acaso el Dios que le inspira será menos generoso que él, menos deseoso de recuperar en lugar de aplastar? Estas reflexiones, como creyentes, son vitales para las decisiones geopolíticas internacionales. Cómo desarmar los infiernos sin pasividad, con estrategias no-violentas y eficaces, pero también nuestro hogar, el trabajo, entre amistades, a pequeña escala: cómo desarmar dinámicas y relaciones infernales e insoportables.

El Siervo presenta aquí una primera propuesta, que Richard B. Gregg llama «espejo», partiendo de la experiencia de un satyagrahi, que en terminología oriental se refiere a todo firme creyente en el poder del Amor y de la Inocencia como capacidades de transformar infiernos mediante el autosacrificio. Gregg considera el sufrimiento de los satyagrahi como un espejo sostenido de cara a la parte violenta, en el que los violentos llegan gradualmente a verse a sí mismos violando la humanidad de la víctima. El sufrimiento inocente y voluntario del satyagrahi está fuera de lo común y es provocador, y desarma progresivamente a los enemigos porque la «pantalla» o el «espejo» de esta decisión no violenta les devuelve constantemente una imagen monstruosa de la que todavía no son conscientes. El asesino del sacerdote catalán Joan Alsina Hurtós, fusilado en Chile el 19 de septiembre de 1973, contempló el espejo de Joan, que le perdonaba con aquella sinceridad: «Por favor, no me pongas la venda, mátame de frente porque quiero verte para darte el perdón». Atormentado por aquel recuerdo provocador, su verdugo acabó profundamente arrepentido y años más tarde pidió perdón a la familia, que también lo perdonó, pero no soportó por más tiempo el remordimiento de su crimen, y se suicidó en junio de 1999. El espejo de Joan le había transformado la conciencia, y le salvó de fusilar a nadie

**Asimismo, la
apariciencia externa
enferma o inhumana
del Siervo contrasta de
manera radical con su
real misión, efectiva,
que trabaja en su
interior y en el interior
de sus verdugos. Aquel
ser que parecía inútil y
sangriento era el
instrumento de Dios
para cambiar y salvar,
quien apartó nuestras
enfermedades.**

más. Sin embargo, tristemente, del mismo exacto modo en que Judas Iscariote traicionó a Jesús, ninguno de los dos verdugos fue capaz de descubrir el perdón de Dios, de perdonarse a sí mismo, para levantarse y volver a empezar: haber contemplado su propio rostro monstruoso sobre el espejo de la «no violencia activa» (NOVA) del Siervo no deja jamás indiferente. Cuando Is 52,14 afirma con contundencia «¡tan desfigurado de hombre era su aspecto y su forma entre [los] hijos de [los] hombres!», o Is 53,14: «No tenía forma ni esplendor, como para mirarlo, ni [tenía] imagen que poder encontrar deseable», en realidad sin saberlo están describiendo su propia imagen terrible de verdugos, tan inhumana y fuera de toda belleza, tan indeseable.

El 4C se esfuerza por expresar la sorpresa o aparente paradoja entre lo que el Siervo practicaba exteriormente y los efectos reales que esto tenía en su interior: el retoño (o también, literalmente, el «recién nacido de pecho», 53,2a) es un tallo tierno que nadie imagina que se

tornará planta exuberante; la infertilidad de la tierra de secano (53,2b) parece hacer imposible toda vida, pero la raíz que crece allí es aún más resistente de lo habitual.

Asimismo, la apariciencia externa enferma o inhumana del Siervo contrasta de manera radical con su real misión, efectiva, que trabaja en su interior y en el interior de sus verdugos. Aquel ser que parecía inútil y sangriento era el instrumento de Dios para cambiar y salvar, quien apartó nuestras enfermedades.

Pero cuando las salvajadas contra el oprimido son reiteradas se convierten en realmente intolerables, y nos llenan de rabia. Lo expresamos con el lamento popular: «¿Por qué siempre llueve sobre mojado?», y nos preguntamos por qué los sirios, que ya vivían en una pobreza profunda han sido ultrajados, saqueados, asesinados y exiliados por el Estado Islámico, por rebeldes o por milicias, han huido andando hasta la extenuación para encontrar alguna tierra que los acoja, mientras que Europa ha rechazado cualquier humanidad, les ha lanzado gases o disparado, ha construido vallas y los ha abandonado otra vez al hambre o al retorno obligado.

El 4C presenta esta escena de «repetición» en una imagen muy plástica: la enfermedad. No se trata de un agente microbiológico que cause la falta de salud. Cuando el poema habla del hábito a la enfermedad (53,3) se refiere a la consecuencia natural de soportar, a lo largo del tiempo, un sufrimiento descomunal (Jer 10,19). Esta enfermedad da asco, es desagradable de contemplar, y la gente simplemente esconde el rostro (53,3), mirando a otro lado. Es lo que pasa cuando en la televisión dan noticias de infiernos y, durante la cena, cambiamos de canal, porque «ya basta de tantas desgracias». O lo que sucede cuando las ciudades acogen presidentes famosos o sucesos importantes y sienten la necesidad de «limpiar» las calles

de personas sin hogar para que no se les vea, y así esconden el rostro a las historias de pasión. Se trata del paradigma del excluido: Is 53,3d concluye contundentemente «era menospreciado y no lo tuvimos en consideración». Es decir, cuando acogíamos a alguien o preparábamos un acontecimiento, o tomábamos decisiones políticas... calculábamos nuestros asuntos sin contar con él, lo descartábamos.

Si bien el poema empieza, pues, describiendo la apariencia externa enfermiza del Siervo, el tallo o el retoño de la superficie (v. 2a), a partir del v. 4 encontramos un descenso visual para contemplar las «raíces» (v. 2b) que causaban aquella situación: el esfuerzo descomunal por cargar con nuestras enfermedades, las transgresiones, los crímenes (vv. 4-6), es decir, la autodisciplina divina de recibir constantemente violencia sin rebotarla, devolviendo sólo serenidad y ternura, le hacía aparecer exteriormente desvalido, enfermizo, por la gran batalla que tenía lugar en su interior. A partir de ese punto de inflexión, en el v. 4, por penetrar «bajo tierra», todo el universo léxico de la enfermedad exterior (imagen, dolor, enfermedad...) se convierte en vocabulario sobre el pecado y la curación interior (traspasado, transgresión, crímenes, castigo, herida...). Pero no es sólo eso: cuando el poeta tiene que descender hasta las causas de tal solución desesperada, desglosa un obstinado «nosotros» a todas y cada una de las frases en los vv. 4-6, un total de 9 veces (3x3, que significa la totalidad). ¿Quién es ese «nosotros»? No podemos decir que sea el autor del asesinato del Siervo. En ningún lugar encontramos «nosotros le llevamos a la muerte», sino que, al leer atentamente los vv. 8-9, descubrimos cómo el Siervo ha sido «arrancado» (verbo hebreo también aplicado a la exclusión por lepra) de la tierra de los vivos a causa de los «malvados y ricos», es decir, de los poderosos, de quienes tienen el poder de manipular la eco-

Partiendo de esta presentación del Siervo como leproso, la situación más impura, excluyente y espantosa que se puede expresar en términos judíos, resulta sorprendente descubrir que, de hecho, el 4C proclama que éste es precisamente el elegido para ser instrumento de salvación para todos los pueblos

nomía, de forzar con las armas, de hacer efectivas sus decisiones. Esta interesante diferencia nos lleva a reconocer lo que llamamos «pecado estructural»: «nosotros» quizá no lo hemos matado físicamente, pero «él» ha muerto a causa de nuestras transgresiones, de todas aquellas decisiones que tomamos mal, al elegir gobernantes corruptos, al contaminar un poco más la ecología, al desentendernos pasivamente de decisiones crueles, al sumarnos, junto con la masa popular, a la burla que lo oprimía... Nosotros debíamos recibir el castigo, sufrir una bancarrota, tener putrefacta el agua doméstica, sufrir por la situación de un pariente próximo... pero Él los acumulaba todos, y nos liberaba. Ciertamente, nuestra cómoda pasividad mata: en casa ya tenemos bienestar, agua limpia, vivimos lejos de los conflictos armados... no hay que mirar al Siervo, Él, que carga con todas nuestras transgresiones, que desfallece bajo la carga de nuestros crímenes...

2.2.3 *El tarado es el escogido*

Pero el poema llega más lejos: el v. 4 supera esta exclusión por «amnesia voluntaria»: no sólo no le teníamos en cuenta en nuestros cálculos, sino que, además, lo calculábamos

como valor negativo del mundo, «tocado [por contagio], azotado por Elohīm y humillado». Aquí el sentido del poema toma una fuerza experiencial: el verbo hebreo utilizado para «tocar» es indiscutiblemente específico para el contagio de la lepra. Se trata de un término técnico para designar esta enfermedad, cuyo diagnóstico provocaba la exclusión social inmediata más radical. El leproso no sólo era apartado del culto (Nm 5,2) y de la sociedad entera, viviendo en el descampado con la ropa hecha trizas, cubriendo su rostro y gritando «impuro, impuro» (Lev 13,45-46), sino que, además, su enfermedad era considerada una auténtica maldición por parte de Elohīm por algún motivo merecido (Num 12,10; 2Cr 26,19). El uso de este término «tocado [por contagio de lepra]» es muy oportuno para vincularlo también a la violencia física recibida: el resultado de los golpes es la formación de hematomas, llagas y úlceras en el cuerpo de la víctima, un aspecto muy parecido al de un leproso.

Partiendo de esta presentación del Siervo como leproso, la situación más impura, excluyente y espantosa que se puede expresar en términos judíos, resulta sorprendente descubrir que, de hecho, el 4C proclama que éste es precisamente el elegido para ser instrumento de salvación para todos los pueblos (52,15; 53,11).

Para entender bien esta afirmación, hay que repasar el calendario judío. Durante la fiesta de la Expiación – Yom Kippur, la más importante del año – dos cabritos machos son utilizados para expiar los pecados de todo el pueblo: uno es sacrificado a YHWH con la creencia que la sangre, que es vida y por lo tanto viene del mismo YHWH, es lo único capaz de purificar el estado impuro a que se ha sometido el pueblo con sus pecados. Por esto, con la sangre de este primer cabrito se rocía el pueblo y el Templo y se restaura así la amistad con YHWH. Sobre el

otro cabrito, en cambio, se transfieren los pecados del pueblo y se le envía al desierto para que muera, como símbolo de la voluntad de eliminar todo mal. Con este trasfondo, a lo largo del poema descubrimos detalles que parecen apuntar a una conclusión: el Siervo es ese primer cabrito ejecutado (santo, para YHWH y para purificar con su sangre), y paradójicamente también el segundo cabrito que carga con los pecados (abominable, para Aza-zel y para ser destruido). Is 52,15 («así aspergerá [con su sangre] muchos gentiles») nos sugiere el primer cabrito: el Siervo purificará incluso a los gentiles con su sangre. Los constantes verbos «cargar», «levantar» o equivalentes que recorren el poema (vv. 4.5.6.8.11.12) son términos que aluden claramente al segundo cabrito (cf. Lev 16,22): el Siervo carga con los pecados del pueblo. Se trata de la parte más difícil, la interior. El verbo «levantar [los pecados]» tiene en hebreo un significado parecido a nuestro «levantar una condena»: dispuesto a cargar con nuestras transgresiones, en realidad llega a ser capaz de perdonarlas.

Honradamente nos podemos preguntar por qué, si el verbo clave en todo el poema es cargar, y hace referencia a esta acción cultural del cabrito en el Yom Kippur, el 4C insiste tanto en la impureza del Siervo, en su condición de «tarado», deformado, en definitiva inadecuado para un sacrificio: ¿era ciertamente esencial obtener un animal sin defecto para no despertar las iras de YHWH! (Dt 17,1). Históricamente, el Siervo llagado por la lepra probablemente fue un símbolo de autopresentación que los israelitas exiliados en Babilonia utilizaron cuando volvieron a su tierra para explicar y convencer de qué modo ellos, radicalmente excluidos fuera de la patria –leprosos– habían sido precisamente los elegidos por YHWH para ser la «luz de las naciones» (Is 42,6; 49,6), modelo que abre las puertas para incluir cual-



quier pueblo en la salvación. Pero más allá del contexto histórico, estos textos son la Palabra de Dios viva, por lo tanto lanzan un mensaje provocador a todas las generaciones de cualquier era: a los ojos de Dios, quien es el más castigado en nuestro grupo o comunidad, quien parece excluido de toda gracia, quien padece tantos sufrimientos y carga con tanta injusticia, es precisamente el elegido por YHWH para unir la comunidad, para abrirla a la inclusión de todos, para ser estrella y brillar, orientando a «todas las naciones». El extremadamente excluido, quien yace en cama enfermo e impotente, quien malvive en la calle a causa de las decisiones de los poderosos, quien constantemente recibe violencia, desprecio... todos tienen una misión incomparable que da sentido a tanto sufrimiento: «iluminar» las naciones con su testimonio y con la inocencia de sus vidas, «incluir», que es la expresión más genuina y maternal de YHWH hacia todas sus criaturas, «salvar» a sus verdugos por el hecho de no rebotarles el mal, practicando el entrenamiento interior y noviolento del 3C para devolverles sobreabundancia de misericordia allá donde habían sido mordidos: «justificar» (transformar en practicantes de justicia) «a los muchos» (Is 53,11) que en hebreo tiene que entenderse con las palabras «tantos como sea posible», a excepción de quienes quieran cerrarle el corazón hasta el fin. Ellos, los últimos de la fila, los descartados del mundo, son la an-

torcha llamada a demostrar el poder de YHWH: el completamente excluido es precisamente el instrumento que permite incluir la totalidad que falta.

Proclamar que esta misión se lleva a cabo a través de un leproso, paradigma del abandono de YHWH (2Cr 26,21) es declarar que NADIE quedará excluido de su Reino, y que serán precisamente los más oprimidos, cargando con las transgresiones de los demás, los agentes de salvación integradora, iluminadora, incluyente. YHWH escoge salvar a la humanidad a través de lo que los humanos consideraríamos lo peor y más repulsivo, lo que no se puede aprovechar: el enfermo en lugar del sano, el pobre en lugar del rico, el discapacitado en lugar del que no lo es, el sencillo e ignorante en lugar del inteligente, el desconocido en lugar del famoso, el «pecador público» en lugar del puro... ¿con qué ojos contemplamos todos estos colectivos, hoy? Porque su misión de inclusión desde las profundidades, desde el nivel más ínfimo, es precisamente atraer todo el resto de la humanidad para que se ponga en camino peregrinando, descendiendo hasta su lugar vital, reuniéndonos en comunión a su nivel más bajo, sin erigirnos los unos por encima de los otros. Este es el sueño de Dios, la misión del Siervo, quien «prolongará sus días» (Is 53,10) en muchas generaciones que quieran seguir practicándolo. **R**

EL CONCEPTO DE 'AUTORIDAD' ECLESIAÍSTICA



**Esteban López
González**

estebanlopezgonzalez.com

Rafael había sido bautizado como católico siendo un bebé, como en el caso de muchas otras personas. Al alcanzar la adolescencia tuvo la oportunidad de tratar con la iglesia evangélica y sus dirigentes le dijeron que debería volver a bautizarse porque el bautismo católico no fue válido al ser él un niño. Más adelante conoció la iglesia mormona y a medida que iba asociándose con ellos le decían que el bautismo realmente válido era el de su iglesia, la única que había recibido la autoridad a través de su fundador Joseph Smith. Con el tiempo, los testigos de Jehová le visitaron, empezaron un estudio bíblico con él y le dijeron que debería volver a bautizarse porque todos los anteriores bautismos no habían sido apropiados. Pero entonces Rafael, cansado ya dijo: “Por el amor de Dios, ya no puedo más”.

Esta experiencia muestra el reclamo de *autoridad* que hacen las distintas

iglesias asignándose cada una de ellas la única autoridad para actuar en nombre de Dios. Eso incluye por supuesto decidir cómo bautizar, cómo casarse, qué es pecado y qué no, cómo conseguir el perdón de pecados, cómo nombrar obispos, pastores, ancianos, etc. Como es de imaginar, cada iglesia tiene su “librillo”.

Algunos ejemplos históricos

En su libro “*El cristianismo, Esencia e Historia*”, Trotta, 1997, el teólogo católico Hans Küng escribe: “*Funesto para la renovación católica es el año 1536. Porque en ese año se reorganiza la Inquisición (al parecer, por instancias de Ignacio de Loyola) y se crea en Roma por Paulo III un punto central de la Inquisición para todos los países: el famoso y tristemente célebre “Sacrum Officium Sanctissimae Inquisitionis”*”. (pág. 489).

Quizá Iñigo de Loyola así como tantos otros intolerantes en la historia, deberían haber leído por lo menos a Lactancio, quien en el siglo IV escribió:

“Aunque nuestro Dios es el Dios de todos los hombres, tanto si ello les place como si no, nos abstendremos de forzar a nadie que le adore y no nos enfurecemos contra quienes no lo hacen... Sólo en la religión anida la libertad, pues ante todo atañe al libre albedrío”.
– Lucio Lactancio, 245-325, *“Divinae Institutiones”*.

Küng sigue diciendo:

*“La parte más problemática de los **“Ejercicios”** es el final: las 18 reglas para sentir la Iglesia, especialmente la regla 13”*. (pág. 894).

¿Qué dice esa **regla número 13** de los “ejercicios espirituales” de Ignacio de Loyola?

13ª regla. *“Debemos siempre tener para en todo acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia hierárquica así lo determina, creyendo que entre Cristo nuestro Señor, esposo, y la Iglesia su esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras ánimas, porque por el mismo Espíritu y Señor nuestro, que dio los diez Mandamientos, es regida y gobernada nuestra sancta madre Iglesia”*.

Es decir, que si uno ve que algo es blanco, pero la Iglesia dice que en realidad es negro, uno debe someterse a su autoridad y aceptar con los ojos cerrados esa premisa. Pero hay que decir que esa idea no sólo es defendido por la iglesia católica. Es exactamente el que defienden también otras iglesias. Es la habilidad para enlazar el criterio de ciertos dirigentes religiosos con la misma voluntad de Dios o de Cristo. Sin embargo, hay que reconocer que a menudo esa ha sido la causa de un gran abuso espiritual a través de la historia del cristianismo. La gente suele ser buena y entrega su

EL PODER DEL PAPA

Enseñamos y declaramos, por consiguiente, que la Iglesia romana, por disposición del Señor, detenta el primado de la potestad ordinaria sobre todas las demás, y que este poder de jurisdicción del obispo de Roma, que es verdaderamente episcopal, es inmediato; frente a él los pastores y fieles de todo rito y rango –tanto cada individuo en particular como todos a la vez– están obligados a una sumisión jerárquica y obediencia verdadera, no solo en cuestiones de fe y costumbres, sino también en aquellas que afectan a la disciplina y dirección de la Iglesia extendida por el mundo entero, a fin de que mediante la conservación de la unidad tanto de la comunión como de la misma confesión de fe con el obispo de Roma la Iglesia de Cristo sea un solo rebaño bajo un solo pastor supremo (cf. Jn 10, 16). Esto es la doctrina de la verdad católica, de la que nadie puede desviarse sin daño para a fe y salvación [...]

Cuando el obispo de Roma habla ex cátedra, es decir, cuando él, en el ejercicio de su ministerio como pastor y maestro de todos los cristianos, decide en virtud de su autoridad apostólica suprema que una doctrina de fe o de moral debe ser sostenida por la Iglesia entera, entonces posee, en virtud de la asistencia divina prometida a él en el bienaventurado Pedro, aquella infalibilidad con la que el divino Redentor quiso ver dotada a su Iglesia en la definición de la doctrina de fe y costumbres, y por consiguiente tales definiciones del obispo de Roma son irreformables de por sí, no en virtud del consenso de la Iglesia.

Pero el que –¡Dios no lo quiera!– tuviere la osadía de contradecir esta definición nuestra sea excluido.

corazón a cualquier causa *“si es la voluntad de Dios”*. Pero en demasiadas ocasiones no se ha tratado en absoluto de la voluntad de Dios, sino de la voluntad de hombres. Porque es altamente dudoso por ejemplo, que la Inquisición, la Cruzadas o las guerras de religión hayan tenido algo que ver con la voluntad de Dios. Más bien fueron in-

tereses espurios, de control espiritual o político y que nada tenían que ver con el espíritu del Evangelio.

Otro ejemplo de imposición de autoridad sobre los fieles creyentes tuvo lugar en 1564, con la publicación de el *Índice* tridentino de libros prohibidos para todos los católicos. Fueron malos años para la libertad de conciencia. En 1600 la Inquisición quema en la hoguera a Giordano Bruno. Hans Küng sigue diciendo:

“En 1663 hará ponerse de rodillas a Galileo y amedrentará de tal manera a Descartes que éste no se atreve ya a publicar escrito alguno. Con ello quedaba cimentado el nefasto rechazo de las ciencias naturales empíricas por la Iglesia católica, y hasta 1835 estarán en el Índice las obras de Copérnico y de Galileo”. – *Ibidem*, pág. 500.

Sin embargo, Galileo Galilei había escrito: *“No me siento obligado a creer que un dios que nos ha dotado de inteligencia, sentido común y raciocinio, tuviera como objetivo privarnos de su uso”*. Galilei había entendido muy bien la diferencia entre Dios y lo impuesto a la fuerza por los hombres.

El Concilio Vaticano I fue otro intento de “blindar” la autoridad del papa. Fue convocado por Pío IX, quien decretó los privilegios pontificios, al proclamar, a pesar de toda la oposición, en 1870 dos dogmas sobre el papa: **1.** Un primado jurisdiccional obligatorio sobre cada iglesia nacional y sobre cada cristiano. **2.** El papa es infalible en todas sus decisiones solemnes propias (*ex cathedra*) por una asistencia especial del Espíritu Santo y no se pueden reformar. Se pretendía que las decisiones dependieran sólo del papa, no de algún Concilio ecuménico. Es decir, poder centralizado sólo en una persona tal y como se muestra [en el recuadro de la columna del centro].

Si en una iglesia u organización religiosa no prevalecen los frutos del Espíritu de Dios, a saber, “*amor, alegría, paz, paciencia, amabilidad, bondad, fidelidad, humildad y dominio propio*”, ahí no está la verdadera autoridad o Espíritu de Cristo.

Los reformadores Martín Lutero, Juan Calvino o Ulrico Zuinglio dejaron por supuesto de reconocer la autoridad papal para poner el énfasis en la autoridad de la “*Sola Scriptura*”, sólo en la Biblia. Ese reclamo ha sido siempre el de las iglesias protestantes surgidas posteriormente. Sin embargo, una declaración aparentemente tan sencilla, se torna profundamente compleja cuando lo que se ve es que se acepta la autoridad sólo de la Biblia, sí, pero siempre según la interpretación de cada uno de sus diferentes fundadores, cuyos respectivos seguidores deben aceptar a pie juntillas so pena de ser amonestados, ‘apartados’, señalados o expulsados. De modo que la llamada autoridad de la Biblia se convierte en un verdadero galimatías donde lo que es incorrecto para unos es correcto para otros. De ahí la profunda división existente en el cristianismo, causa de perplejidad y confusión para mucha gente.

La verdadera autoridad

Sea que uno pertenezca a una organización religiosa o no, la verdadera autoridad es la que se inspira en el espíritu de los dichos y hechos de Jesús de Nazaret. Si algo no se hace según ese espíritu de libertad, amor y justicia, nunca podrá decirse que es verdadera autoridad. El propio Cristo Jesús dijo:



El papa Benedicto xvi impartiendo la bendición “*urbi et orbi*”

“*Toda **autoridad** me ha sido dada en el cielo y en la tierra. Id, pues, y haced discípulos de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, enseñándoles a guardar todo lo que os he mandado; y he aquí, yo estoy con vosotros todos los días, hasta el fin del mundo*”.- Mateo 28:18-20, LBHA.

Después de su resurrección, el Espíritu Santo de Dios guio a sus apóstoles, incluido Pedro, quien efectivamente tuvo un papel predominante en dar a conocer las Buenas Nuevas acerca de Cristo Jesús mientras se fueron creando diferentes iglesias en hogares en distintas ciudades (Véase “*Paul’s Idea of Community. The Early House Churches in their Historical Setting*”, Robert Bamks, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan). Cada iglesia era autónoma y reconocía como su única cabeza a Cristo Jesús. Sin embargo, el emperador romano Constantino el Grande, después de convertirse al cristianismo declaró éste religión oficial del Imperio romano, erigiéndose como “Máximo Pontífice”, título adoptado más tarde por la papa de Roma, ciudad que acabaría con el tiempo exigiendo toda la autoridad eclesiástica. El resto es historia, una historia del cristianismo llena de claroscuros y donde a menudo el Espíritu Santo de Dios sólo hizo lo que pudo.

Es verdad que en el pasado, en Israel, Dios habló a través de profetas, hombres fieles elegidos por él. Pero después de la venida de su Hijo ya no serían necesarios más profetas o “voceros de Dios”:

“*En tiempos antiguos Dios habló a nuestros antepasados muchas veces y de muchas maneras por medio de los profetas. Ahora, en estos tiempos últimos, nos ha hablado por su Hijo, mediante el cual creó los mundos y al cual ha hecho heredero de todas las cosas. Él es el resplandor glorioso de Dios, la imagen misma de lo que Dios es y el que sostiene todas las cosas con su palabra poderosa. Después de limpiarnos de nuestros pecados, se ha sentado en el cielo, a la derecha del trono de Dios, y ha llegado a ser superior a los ángeles, pues ha recibido en herencia un título mucho más importante que el de ellos*”.- Hebreos 1:1-4, DHH.

Si en una iglesia u organización religiosa no prevalecen los frutos del Espíritu de Dios, a saber, “*amor, alegría, paz, paciencia, amabilidad, bondad, fidelidad, humildad y dominio propio*”, ahí no está la verdadera autoridad o Espíritu de Cristo. Porque como sigue diciendo el texto, “*contra tales cosas no hay ley*”, es decir, frutos que están por encima de cualquier reglamentación humana porque proceden de lo alto y que resultan siempre en bendición. – Gálatas 5:22, 23, DHH. **R**

Donde la prosa no llega...

MI ALMA TIENE PRISA

"Conté mis años y descubrí que tengo menos tiempo para vivir de aquí en adelante, que el que viví hasta ahora...
Me siento como aquel niño que ganó un paquete de dulces: los primeros los comió con agrado, pero, cuando percibió que quedaban pocos, comenzó a saborearlos profundamente.
Ya no tengo tiempo para reuniones interminables, donde se discuten estatutos, normas, procedimientos y reglamentos internos, sabiendo que no se va a lograr nada.
Ya no tengo tiempo para soportar a personas absurdas que, a pesar de su edad cronológica, no han crecido.
Ya no tengo tiempo para lidiar con mediocridades.
No quiero estar en reuniones donde desfilan egos inflados.
No tolero a manipuladores y oportunistas.
Me molestan los envidiosos, que tratan de desacreditar a los más capaces, para apropiarse de sus lugares, talentos y logros.
Las personas no discuten contenidos, apenas los títulos.
Mi tiempo es escaso como para discutir títulos.
Quiero la esencia, mi alma tiene prisa...
Sin muchos dulces en el paquete...
Quiero vivir al lado de gente humana..., muy humana.
Que sepa reírse de sus errores.
Que no se envanezca con sus triunfos.
Que no se considere electa, antes de la hora.
Que no huya de sus responsabilidades.
Que defienda la dignidad humana.
Y que desee tan sólo andar del lado de la verdad y la honradez.
Lo esencial es lo que hace que la vida valga la pena.
Quiero rodearme de gente, que sepa tocar el corazón de las personas...
Gente a quienes los golpes duros de la vida le enseñaron a crecer con toques suaves en el alma.
Sí..., tengo prisa..., por vivir con la intensidad que sólo la madurez puede dar.
Pretendo no desperdiciar parte alguna de los dulces que me quedan...
Estoy seguro de que serán más exquisitos que los que hasta ahora he comido.
Mi meta es llegar al final satisfecho y en paz con mis seres queridos y con mi conciencia.
Tenemos dos vidas y la segunda comienza cuando te das cuenta que sólo tienes una..."

Mario de Andrade
www.grupofinsi.com

Todo por la perla



“El Reino de los Cielos se parece a un mercader que busca perlas finas; al encontrar una perla de enorme valor, fue, vendió todo lo que tenía y la compró” (Mt 13, 45-46).



Carlos Osma es protestante, licenciado en Ciencias Matemáticas, diplomado en Ciencias Religiosas y Posgrado en Diálogo Interreligioso Ecuménico y Cultural. Colabora con la Associació de Families LGTBI. Está casado y tiene dos hijas.

Durante estos últimos días varias personas han hecho que esta pequeña parábola, como las perlas a las que hace referencia, resuene dentro de mí. Lo de resonar dentro de mí queda como muy profundo y rimbombante, quizás sería mejor decir que la han puesto delante de mí para que me grite: “¡No ves, lo importante es comprar la perla!”. Mi primera respuesta fue la indiferencia y, por qué no decirlo, el menosprecio, ya que uno prefiere sentirse interpelado por parábolas *de verdad* como la del hijo pródigo o el buen samaritano. Parábolas con buenos y malos, con tramas interesantes y finales felices. Pero poco a poco, esta *perla en mi zapato*, se ha ido abriendo paso hasta llegar a dispararme a quemarropa la pregunta: “¿Cuál es la perla por la que dejarías todas las demás?”.

Si pudiésemos comparar al mercader con un hombre o mujer de negocios de la actualidad, concretamente con esa minoría que se enriquece hábil y honradamente, sacando el máximo beneficio a su trabajo y a su instinto –hay pocos, pero los hay–, la parábola no sería nada incómoda. Incluso las asociaciones cristianas de hombres y mujeres LGTBIQ de negocios la pondrían como ejemplo en sus encuentros anuales, o las de familias LGTBIQ evangélicas la utilizarían para motivar a sus hijas e hijos y convertirlas en personas de éxito. Pero lamentablemente, que yo sepa estas asociaciones no existen –animo a su creación–, y lo que es aún más importante

para entender la parábola: los mercaderes tienen muy mala fama en la Biblia. Así que, si queremos dejarnos interpelar por ella, hay que ver en el protagonista a una persona más bien poco deseable. No hay que hacer cinco masters en teología bíblica para saber que los judíos que se dedicaban a hacer negocios, sobre todo con extranjeros, con personas no judías, eran vistos con recelo. El evangelio de Tomás, más o menos contemporáneo del de Mateo, aclara lo que estoy diciendo cuando afirma que “*comerciantes y mercaderes no entrarán en los lugares de mi Padre*” (EvTom 64).

Por tanto, lo que nos estaría diciendo la parábola es que el Reino de los Cielos se parece a un indeseable que no puede entrar en *los lugares de mi Padre*. Será por eso que a las personas LGTBIQ cristianas que estamos hartas de que nos digan que no somos bien recibidas en los santos lugares, esta parábola puede parecernos poco atractiva. Y nos gustaría escuchar algo más inclusivo, cariñoso y empático. Pero las parábolas de Jesús son así, y en esta se nos invita a dejar a un lado todos nuestros discursos de justicia, las ansias de aceptación, el esfuerzo titánico por parecer cristianos perfectos, para identificarnos con un personaje abyecto. Y nos molesta, la verdad, porque cuando lo hacemos, reconocemos que en realidad en nosotras hay también una parte de *comerciante* y *de mercader*, y que no somos la imagen perfecta que tratamos de mostrar para

poder ser merecedores de *los lugares de mi Padre*. Y entonces, nos planteamos que a lo mejor lo que puede querer decirnos esta parábola es que el Reino de los Cielos es para personas reales, que no se esfuerzan en parecer otra cosa, que no gastan sus energías en ser aceptados por los demás, sino que asumen quienes son, con sus virtudes y sus defectos, con los errores cometidos y también los aciertos, con los fracasos que arrastran y el amor que atesoran. Personas que jamás se atreverían a ponerse ellas mismas como ejemplo de lo que es el Reino de los Cielos.

Pero releýéndola, creo que he cometido el error de identificar el Reino de los Cielos con el personaje, y no tanto con lo que este hace. Es decir, me he quedado con la etiqueta de indeseable, olvidando que quizás en su comportamiento se nos puede estar dando la clave de lo que Jesús quería transmitir. Nuestro mercader buscaba perlas finas, joyas que la mayoría de la población no había visto, y que tenían un gran valor, superior incluso al de los rubíes. Así que no era un pequeño mercader, sino alguien acostumbrado a cruzar fronteras en busca de perlas finas. El Reino de los Cielos sería por tanto semejante a ese moverse, traspasar límites, buscar algún tesoro sin descanso hasta encontrarlo. Y la verdad es que, si eso es el Reino, si eso es lo que se nos pide, echando la vista atrás las personas LGTBIQ podemos estar tranquilas. Hemos traspasado límites como nadie, y entre las piedras que nos lanzaron mientras lo hacíamos, supimos encontrar las perlas más bellas para hacernos un collar con ellas. Collares que para muchos van contra los ideales del Reino: *“Que las mujeres se contenten con un vestido decoroso, que se adornen con recato y modestia, no con peinados artificiosos, ni con oro, perlas o vestidos costosos”* (1 Tim 2,9), pero que para Jesús, son la prueba de haberlo encontrado.

Sin embargo, el error de fondo de mi interpretación, es que todo lo dicho hasta ahora no interpela, o al menos no nos sitúa ante la necesidad imperiosa de tomar una decisión trascendental. Es únicamente palabrería con la que jugar para que la parábola diga lo que queremos escuchar: Os ha costado, pero lo habéis conseguido, tenéis las perlas, incluso os habéis hecho un collar con ellas, sois felices, no necesitáis nada más. Y es entonces cuando algunas personas con las que te encuentras te obligan a poner los ojos en la última frase, que es la que realmente desestabiliza: *“al encontrar una perla de enorme valor, fue, vendió todo lo que tenía y la compró”*. Un mercader lo deja todo por una perla, sus posesiones, e incluso su propia identidad, ya que su voluntad final no parece ser la venta de la perla, sino la perla misma. Ha encontrado aquello que tiene un valor enorme, más que el resto, y por esa razón no duda un momento en dejar atrás todo lo que tiene para conseguirlo. La parábola no dice que la perla de gran valor es el Reino, sino que más bien es la acción de este mercader la que nos intenta mostrar cómo es. Y quienes decimos querer construirlo, necesariamente tenemos que preguntarnos si sabríamos distinguir cual es la piedra de gran valor y si seríamos capaces de jugarlo todo por ella. ¿Qué es realmente lo que tiene valor? ¿Lo ponemos todo en juego para conseguirlo? ¿Estamos construyendo el Reino?

Noemí trabajaba en la iglesia el tema de la inclusividad de las personas LGTBIQ, pero su iglesia decidió que la inclusividad no era para ella prioritaria. Podría haber hecho como que no se daba por enterada y seguir disfrutando de las perlas que le ofrecía el puesto que ocupaba. Pero decidió salir de allí, involucrarse con un grupo de mujeres trans que vivían en situaciones de exclusión. Ellas son su perla de gran valor. Sergio es el primer pastor abiertamente gay de su iglesia,

hubiera podido –como tantos– ocultarlo para evitarse más de un problema. Pero él dice que se siente como una cuña que mantiene abierto un espacio en la iglesia para que otras personas LGTBIQ puedan acceder a ella sin necesidad de engañar a nadie. Lo tiene muy claro, esa es su perla de gran valor. Andrés era un sacerdote tan querido como *armarizado*, hubiera tenido todas las piedras preciosas que quisiera: reconocimiento, cargos..., pero la dignidad y la honestidad consigo mismo y con los demás es su perla de gran valor. Por eso lo abandonó todo y fue en busca de ella. Julia dejó atrás, no solo su identidad como hombre, sino también la posibilidad de ordenarse como sacerdote. Hace unos días, mientras tomábamos un café, me preguntaba si en una iglesia protestante una mujer trans podría servir a los demás sin ser discriminada. Conoce como nadie la exclusión, pero tiene muy claro que el servicio a los demás, es su perla de gran valor.

Estas, y otras muchas personas, han puesto la parábola frente a mí de una manera nueva a como la había entendido antes. Esperamos y queremos colaborar en la construcción del Reino, o al menos eso creemos. Pero para ello es necesario tener primero claro qué es lo que debemos hacer, preguntándonos qué es lo que realmente tiene valor. Y cuando tengamos la respuesta –que la mayoría de las veces ya sabemos cuál es–, entonces debemos valorar si estamos dispuestos a hacerlo, a dejarlo todo por la perla. Ese es el mensaje de la parábola, que el Reino es el abandono de lo que parece valioso, de todo lo que tenemos y nos puede dar seguridad, por algo que a algunos les puede parecer pecaminoso, pero que nosotras sabemos que es lo que en realidad tiene valor. Yo estoy ante esta decisión, e imagino que muchas otras personas que me leen estarán igual que yo, valorando si vale la pena dejarlo todo, por la perla de enorme valor. Difícil decisión. **R**

LA SHOAH Y EL REGRESO DE LOS ÍDOLOS

www.revistadelibros.com

BLOGS: VIAJE A SIRACUSA

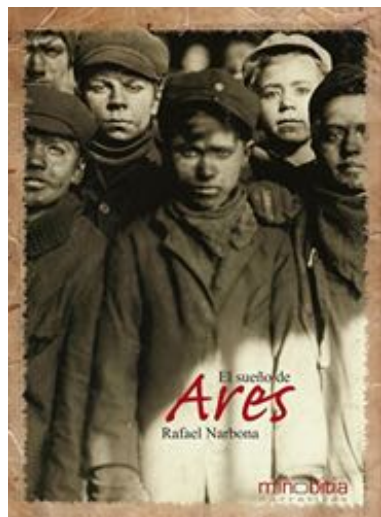
¿Podría repetirse?

*Primo Levi sostenía que sí, que el horror acontecido
había producido un largo eco,
capaz de propiciar aberraciones similares*



Rafael Narbona

Escritor y crítico literario



<https://www.amazon.es/El-sueño-Ares-Rafael-Narbona-ebook/dp/B00Y0PIY00>

EL ANTISEMITISMO está en la raíz de la cultura occidental, pues según el relato del evangelio de Mateo, cuando Poncio Pilatos defendió la inocencia de Jesús, el pueblo judío gritó: «¡Que su sangre caiga sobre nuestras cabezas y la de nuestros hijos!» (27, 25). Los historiadores estiman que el relato bíblico excusa a Pilatos por razones políticas, no por fidelidad a los hechos. Es improbable que el prefecto romano experimentara problemas de conciencia por la suerte de un rabino judío. Simplemente, la comunidad que escribió el evangelio de Mateo evitó la confrontación con el imperio, preparando el terreno para introducir el cristianismo en la civilización romana. Raul Hilberg, el autor del estudio más concienzudo sobre la Shoah (*La destrucción de los judíos europeos*, 1961), sostiene que el antisemitismo se divide en tres etapas: la conversión forzosa, el confinamiento en guetos y la liquidación física. El nazismo eludió el primer paso y consideró insuficiente el segundo. El *Reichsführer*

Heinrich Himmler ordenó «acabar hasta con la última abuela judía y pisotear a los niños de cuna como sapos venenosos».

Apoyados por las milicias fascistas locales, las fuerzas del Tercer Reich superaron la crueldad de los pogromos que hasta entonces habían enturbiado la historia de Europa. En *Amos de la muerte. Los SS Einsatzgruppen y el origen del Holocausto* (2003), el historiador Richard Rhodes explica que los alemanes obligaban a los adultos a amontonarse unos sobre otros en las fosas para recibir un tiro en la nuca. Este método implicaba que –salvo los que morían en primer lugar– las víctimas se tumbaban sobre un cadáver o un cuerpo agonizante antes de ser asesinadas a sangre fría. Los SS llamaban a este procedimiento *Sardinenpackung*. Después de emplear reiteradamente el *Sardinenpackung*, los nazis advirtieron que los niños más pequeños sobrevivían, pues el cuerpo de sus madres actuaba como parapeto. Por eso, en el hospital de



Auschwitz. Foto: Pixabay

maternidad de Vinnitsa, metieron a los recién nacidos en sacos y los arrojaron a la calle desde las ventanas. A veces, golpeaban violentamente el saco contra una pared antes de lanzarlo al vacío. ¿Cómo es posible llegar hasta grado de sadismo, suprimiendo cualquier forma de compasión? Richard Rhodes emplea los argumentos de la antropóloga francesa Noëlie Vialles para explicar cómo los ejecutores de la Shoah pudieron inmunizarse al dolor de sus víctimas. En su ensayo *Animal to Edible* (1994), Vialles afirma que los mataderos industriales y los campos de exterminio nazis funcionan de manera similar, dividiendo el trabajo para diluir la responsabilidad y disipar cualquier objeción moral.

El primer matadero industrial se inauguró en Chicago y los nazis lo visitaron para copiar sus innovaciones. El 15 de agosto de 1941, el *Reichsführer* Himmler contempló por primera vez en Minsk (Bielorrusia) el fusilamiento de un centenar de partisanos y judíos. Según los testimonios de Erich von dem Bach-Zelewski, un alto mando de las SS, la experiencia resultó traumática. Primero, detuvo la ejecución para comprobar si un joven alto, rubio y de ojos azules era realmente judío. Cuando el infortunado le confirmó que era judío, al igual

que sus padres y abuelos, Himmler dio una patada en el suelo y exclamó que en ese caso ni siquiera él podía evitar su muerte. El pelotón, compuesto por doce hombres, disparó a continuación, pero dos mujeres no murieron en el acto. Malheridas, gimoteaban en la fosa. Descompuesto, Himmler se dirigió al jefe del pelotón y gritó: «¡No torturéis a esas mujeres! ¡Disparad! ¡Daos prisa y matadlas!» Otto Bradfisch, jefe del *Einsatzkommando 8* de los *Einsatzgruppen B*, contó durante su juicio por crímenes de guerra y crímenes contra la humanidad que Himmler reunió a los oficiales después de la matanza y les dijo que su trabajo era ciertamente repugnante, pero que se limitaban a limpiar el mundo de seres indeseables e inútiles.

Las cámaras de gas comenzaron a utilizarse en la primavera de 1941 para liberar a los ejecutores de la Shoah de la ingrata experiencia de abatir a balazos a mujeres, niños y ancianos. En Chelmno, Sobibor y Treblinka se empleó monóxido de carbono y sólo en Auschwitz se recurrió al Zyklon B, ácido cianhídrico que al contacto con el agua produce cianuro de hidrógeno gaseoso. Fabricado como insecticida por IG Farben (un complejo de empresas farmacéuticas que incluye a la famosa Bayer), se consideró idóneo

para el exterminio de seres humanos por su poder altamente tóxico. Una tonelada del producto puede matar a veinticinco mil personas. El 17 y 18 de julio de 1942, Himmler visitó Auschwitz. Durante la mañana del primer día, observó por la mirilla de una cámara de gas el asesinato de varios centenares de deportados, sin mostrar ninguna clase de repugnancia o espanto moral. Esa misma tarde, se marchó a una taberna con Rudolf Höss, comandante del campo y el *Gauleiter* local, acompañados de sus respectivas esposas. Bebieron vino y celebraron los éxitos de Alemania en su guerra contra los judíos y los bolcheviques.

Las cámaras de gas fueron la «solución humanitaria» al exterminio mediante pelotones de fusilamiento. «Nunca seremos duros o despiadados cuando no sea necesario», afirmó Himmler el 4 de octubre de 1943 en la conferencia anual de altos mandos de las SS: «Muchos de vosotros sabéis qué significa contemplar montañas de cadáveres y no perder la decencia. Es una página gloriosa de nuestra historia, nunca escrita, y que no debe escribirse [...]. Hemos cumplido esta pesada tarea por amor a nuestro pueblo. Y no hemos dañado nuestro ser interior, nuestra alma, ni, en consecuencia, nuestro carácter». Las palabras altisonantes de Himmler mencionando la decencia resultan particularmente grotescas, pues todas las fuentes históricas señalan que las matanzas estuvieron acompañadas de corrupción a todos los niveles. Incluido el propio Himmler, todos los miembros de las SS robaron sistemáticamente los bienes de las familias judías asesinadas: oro, joyas, obras de arte. La mentalidad perversa de Himmler se refleja en su colección privada de muebles realizados con restos humanos. De hecho, poseía varios ejemplares del *Mein Kampf* con cubiertas de piel procedentes de la espalda de judíos asesinados en Dachau. Al final de la guerra, Himmler

ler pensó que los aliados aprovecharían su experiencia policial y le encargarían velar por la seguridad en la Alemania de la posguerra. Una de sus preocupaciones era averiguar si sería más oportuno saludar al general Eisenhower con un apretón de manos o con el brazo en alto. Hitler lo destituyó de todos sus cargos cuando descubrió que negociaba su salvación personal con las fuerzas aliadas. Aunque se afeitó el bigote y se colocó un parche sobre el ojo izquierdo, fue reconocido en un control británico entre Hamburgo y Bremen. Mientras un médico lo examinaba, se suicidó, mordiendo la capsula de cianuro que había escondido en sus dientes. Sus restos fueron enterrados en una tumba anónima.

Hannah Arendt escogió a Adolf Eichmann para ilustrar la banalidad del mal. Himmler tenía muchas cosas en común con Eichmann. Hijo de un maestro, se educó en un ambiente estricto, donde se aplicaba el castigo físico para corregir cualquier gesto de rebeldía o indisciplina. Durante sus años de universidad, Himmler se apuntó a una asociación estudiantil y participó en un par de duelos con sable, que le ocasionaron heridas en la cabeza. Su trayectoria no es insólita, sino previsible en un alemán de su tiempo y su clase social. No era un hombre especialmente violento, pero sí un cobarde que se adaptó perfectamente a la rutina del «asesino de despacho». Richard Rhodes menciona que recriminaba a sus compañeros de partido su afición por la caza, afirmando que matar a un ciervo era «un simple asesinato». No debe confundirse esa observación con hipocresía o con una sensibilidad deformada, sino con el horror de la clase media hacia las formas más cruentas e inmediatas de violencia. En 1835, las leyes inglesas establecían nuevas formas de sacrificio de los animales para disminuir su sufrimiento y evitar la degradación moral de los matarifes, que hasta entonces trabajaban en el centro de



¿Podría repetirse?
Primo Levi sostenía
que sí, que el horror
acontecido había
producido un largo
eco, capaz de
propiciar
aberraciones
similares.

los pueblos, ofreciendo un espectáculo que recordaba las ejecuciones medievales ante una chusma eufórica. Hitler intentó aplicar el mismo criterio en el exterminio de los presuntos enemigos del Reich. Noëlie Vialles describe el proceso psicológico que permite el funcionamiento de los mataderos industriales: «Los trabajadores afirman a menudo que “cuando te acostumbras, lo haces como harías cualquier otra cosa”. Ese vacío en el pensamiento y esa falta de identificación con la tarea que uno realiza, que en cualquier sitio se consideran características negativas del trabajo de la producción en cadena, constituyen aquí, por el contrario, un prerrequisito para “acostumbrarte a ello”».

La *Shoah* es la hora más negra de la historia de Europa. Constituye el apogeo de un irracionalismo que se rebela contra la herencia ilustrada y liberal. ¿Podría repetirse? Primo Levi sostenía que sí, que el horror acontecido había producido un largo eco, capaz de propiciar aberraciones similares. El bien es frágil e inestable. En los sótanos de la condición humana, siguen agitándose los espectros más dañinos: la voluntad de poder, el odio al diferente, el egoísmo primario, el espíritu gregario, la nostalgia de un padre omnipotente. De esos impulsos brotan las doctrinas más destructivas: nacionalismo, religión, racismo, totalitarismo. Asistimos a un renacimiento de esos fenómenos. Sólo la razón puede contener unas creencias que han desencadenado las peores tragedias. La sensación de vacío que ha producido la feliz caída de las ideologías no es una invitación a dar un paso atrás, sino un estímulo para culminar el proyecto de una Europa de ciudadanos, donde el miedo a la libertad deje paso a la responsabilidad y la solidaridad. «No debemos ponernos al lado de quienes hacen la historia, sino al servicio de quienes la padecen», escribió Albert Camus. No se trata de una simple frase, sino del horizonte ético que apunta hacia un porvenir en el que Auschwitz ya no será posible. **R**

HUGONOTES

Mártires por la fe

#24

Desde Coloquio de Poissy hasta el Edicto de Nantes

(1561 - 1598) #5

Tuvieron un primer encuentro el 2 de junio al sur de París. La reina madre había ideado, asesorada por el obispo de Montluc que era su consejero íntimo, una estrategia que consistía en que los jefes de los dos partidos se impusieran un exilio voluntario. El triunvirato se alejaría de la corte y el príncipe de Condé, el almirante y los calvinistas más importantes saldrían del reino hasta la mayoría de edad de Carlos IX y los dos grupos religiosos harían un arreglo amistoso. La idea se retomó en una segunda conferencia, pero al ser una estratagema de la corte no fructificó.

Habían perdido mucho tiempo y los gentilhombres calvinistas que debían subsistir con sus propios medios empezaron a volver a sus casas, mientras el ejército del triunvirato se hacía cada día más fuerte. La persecución aumentó. El parlamento de París sacó un decreto a finales de junio en el que se ordenaba perseguir a los herejes y matarles donde estuvieran por tener la rabia y ser enemigos de Dios y de los

hombres. Cada domingo en el sermón los curas debían leer la terrible orden y las gentes empezaron a perseguir a los hugonotes para limpiar el país de bestias feroces.

Salió un segundo decreto del parlamento el 18 de agosto en el que se declaraba a todos los líderes reformados, excepto el príncipe de Condé, traidores de Dios y de la religión y se les ordenaba comparecer antes de tres días, de lo contrario confiscarían sus bienes.

Entonces los calvinistas decidieron traer a los lansquenets (mercenarios alemanes al servicio de diversos ejércitos europeos) de Alemania y concluir un pacto con la reina Elisabeth de Inglaterra para que se comprometiera a ayudarles con seis mil hombres que servirían para defender las ciudades de la costa atlántica que estaban en manos de Condé. El tratado se firmó el 20 de septiembre de 1562 y la reina inglesa publicó un manifiesto donde juraba por el cielo y por la tierra que su único propósito era defender a



Félix Benlliure Andrieux

Diplomado en Teología en el Instituto Bíblico Europeo de París. Instalado en España dividió su tiempo entre el pastado, la enseñanza y la literatura.

los leales súbditos del rey contra la tiranía de sus opresores católicos.

El duque de Guisa y sus confederados se apresuraron a sitiar la ciudad de Ruan. El conde de Montgomery, el mismo que había herido mortalmente a Enrique II en un torneo, era el comandante en jefe y estaba rodeado de una guarnición muy numerosa. En el ejército católico abundaba el libertinaje. Catalina de Médicis que se había inclinado hacia el lado del más fuerte, llevaba con ella a sus damas de honor que se entretenían con los soldados, mientras en el interior de los muros de Ruan, todo era serio y severo, para los calvinistas. Ni juegos, ni espectáculos, solamente sermones, oraciones, canto de salmos y después de los cultos, las mujeres iban al encuentro de sus maridos para luchar con ellos en las murallas.

Al cabo de cinco semanas de sitio, Ruan fue tomada al asalto y durante ocho días fue entregada a los abusos de la soldadesca. El parlamento acabó la obra con asesinatos jurídicos y varios de los habitantes más conocidos fueron condenados a muerte, entre ellos al pastor Agustín Marlorat.

Éste había estado presente en el coloquio de Poissy. Era un hombre de ciencia, sumamente piadoso, de carácter moderado y los fieles le tenían en mucha estima. El condestable, al ver a Marlorat le acusó de haber seducido al pueblo y el ministro de Cristo le contestó: “Si le he seducido, es porque Dios me ha seducido primero; porque no les he predicado otra cosa que la pura palabra de Dios”. Mientras le llevaban sobre un encañizado al cadalso, exhortaba a sus compañeros de suplicio a glorificar al Señor hasta el último suspiro.

Durante el sitio, Antonio de Borbón fue herido de muerte y las pasiones libertinas que no podía reprimir, precipitaron su fallecimiento. Después de recibir el viático a petición

de un obispo de la corte, parece ser que en los momentos del traspaso supremo, volvió a la fe reformada e invitó a su médico que le leyera la Biblia y con los ojos llenos de lágrimas, pidió perdón a Dios a la vez que decía que si sanaba mandaría predicar el puro Evangelio en su reino. Antonio de Borbón murió a los cuarenta y cuatro años y la única oración fúnebre que se merecía es: “El rey consorte de Navarra ha muerto de un disparo y no ha sido lamentado por nadie.”

Las guerras que ensangrentaron Francia en el siglo XVI fueron en nombre de la religión; provocaron matanzas como en ninguna parte se han visto, ni aun en la espantosa guerra de los treinta años y excitaron muchas pasiones. En ellas la Iglesia romana jugó un triste papel; en nombre de la religión cometieron los mas espantosos asesinatos y olvidando el mas natural y legítimo de los sentimientos, sacrificaron su patria a los intereses de Roma.

El 19 de diciembre, cerca de Dreux, los dos ejércitos se encontraron en el campo de batalla frente a frente. El ejército hugonote estaba compuesto por cinco mil hombres de a pie y cuatro mil a caballo. El ejército católico tenía dieciséis mil soldados y dos mil caballos. Los hugonotes eran menos de la mitad de las fuerzas del rey y no eran muchas por las graves consecuencias que podían tener. El triunvirato contaba con dos tercios de extranjeros y los calvinistas de un cincuenta por ciento. Broadbent al mencionar el hecho pone en boca del almirante Coligny estas palabras: “Tenemos dos mil cincuenta iglesias y cuatrocientos mil hombres que pueden tomar las armas sin contar los que se añadirían.” (47,pg.230).

Los dos ejércitos estuvieron dos horas inmóviles inspeccionándose, algunos tenían enfrente familiares y amigos, hasta que empezó la batalla encarnizada que duró siete horas. El balance fue de ocho mil muertos



Retrato de Gaspard de Coligny , c. 1609-1633, taller de Jan Antonisz van Ravesteyn (Wikipedia).

que quedaron tendidos en la llanura. Los jefes de los dos ejércitos, el príncipe de Condé y el condestable de Borgoña, fueron hechos prisioneros. El mariscal de Saint-André, uno de los del triunvirato, murió en el campo de batalla.

Con la llegada del invierno no se suspendieron las hostilidades. Coligny se puso en campaña en Normandía y con la ayuda de hugonotes conquistó varias ciudades. El duque de Guisa fue a sitiar la ciudad de Orleans, que era el principal lugar de guerra y centro de operaciones del partido calvinista. Allí le hirieron al atardecer del día 18 de febrero de 1563 de un disparo a quemarropa y murió a los seis días, cuidado por unas manos poco hábiles. De su muerte acusaron de instigador a Coligny, pero él demostró que no había intervenido en los hechos. El partido católico lo lloró amargamente y en París le hicieron los funerales de un rey.

Varios historiadores aseguran que en los últimos momentos de su vida aconsejó a la reina madre que firmara la paz lo antes posible y le dijo que quienes lo impidieran, serían enemigos del rey y del Estado. Posiblemente el pensar en el juicio de Dios le inspiraba palabras de verdad.

El asesino era un gentilhomme de unos veinticinco años llamado Pol-

Había bastante diferencia entre el Edicto de enero y el Edicto de Amboise. En vez de un derecho general, ahora sólo se concedía a los hugonotes la tolerancia dentro del hogar.



Masacre de Vassy. Foto: westminsterhoy.wordpress.com

trot. Católico practicante desde su niñez, había servido en el ejército de España y se había identificado de tal forma en las costumbres de sus gentes que le pusieron el apodo de el españolito. Abrazó la fe reformada y tuvo que refugiarse en Ginebra, donde tuvo que hacer un trabajo artesano para vivir. Tenía el carácter agrio y la imaginación exaltada. Al volver a Francia oyó por todas partes las quejas contra el duque de Guisa a quien los hugonotes llamaban el verdugo de Vassy y la muerte del asesino de sus hermanos, le pareció una represalia legítima. El efecto de las guerras de religión ha sido siempre deplorable porque falsea todas las ideas de justicia y deprava las almas. El abismo llama al abismo. Poltrot fue condenado a muerte y ejecutado después de soportar torturas.

La muerte del duque cambió muchas cosas. Por execrable que fuera ese asesinato cometido por un hugonote fanático, la muerte del duque apartó el principal obstáculo para entablar unas negociaciones entre los dos partidos y llegar a un acuerdo de paz.

Anne de Montmorency estaba preso y no había en el ejército católico

ningún jefe de renombre, por lo que Catalina de Médicis volvió a tomar las negociaciones que nunca había abandonado del todo. Intentó seducir a Condé, con la promesa de nombrarle teniente general del reino. Este príncipe que había caído en manos de los católicos en la batalla de Dreux, en los últimos tres meses se había alejado de los hombres austeros del partido calvinista y había empezado a respirar el aire de la corte y el placer de las damas y pidió permiso a la reina para ir a negociar la paz en la ciudad de Orleans.

Lo primero que hizo fue preguntar a los pastores reunidos, si era razonable exigir que todos los artículos del Edicto de enero fueran totalmente restablecidos o si no sería conveniente llegar a un acuerdo con la reina y pacificar los disturbios producidos en el reino. Los pastores le vieron dudar de sus convicciones y sesenta de ellos le dirigieron un escrito en el que ponían como condición, el poder ejercer libremente la religión en lugares existentes o donde los creyentes lo pidieran. No les hicieron demasiado caso y la reina firmó unos artículos redactados en forma de edicto de Pacificación que se publicó en Amboise el 19 de

marzo de 1563 y se restableció una paz efímera.

El Edicto concedía el libre ejercicio de la religión en los lugares donde los calvinistas tuvieran el poder antes del 7 de marzo de 1563; permiso a los señores que impartían justicia, para celebrar reuniones en sus dominios; permiso a los nobles de segundo rango para tener reuniones en sus casas sólo con miembros de su familia; la concesión de un sólo lugar de cultos en cada bailiaje * y a todos los demás hugonotes se les permitía vivir libremente en sus casas sin ser molestados por motivos de conciencia.

Había bastante diferencia entre el Edicto de enero y el Edicto de Amboise. En vez de un derecho general, ahora sólo se concedía a los hugonotes la tolerancia dentro del hogar. Los nobles y los fieles que vivían alrededor de una población de bailiaje podían celebrar reuniones. Era aparcar a los discípulos de la Reforma en un lazareto como si fueran contagiosos. (Continuará). *R*

El sueño de la razón



Una radiografía al alma de escritores famosos

Entrega #15



Juan A. Monroy

Periodista y Pastor evangélico

Gerardo Diego

Todos los muertos son iguales (#1)

Gerardo Diego nació en Santander el 3 de octubre de 1896 y murió en Madrid, a los 91 años, el 8 de julio de 1987. En la Universidad que los jesuitas tienen en Deusto (Bilbao) inició los estudios de Filosofía y Letras, continuándolos en Salamanca. En la Universidad de Madrid se doctoró en Letras. En 1920 empezó a explicar Literatura española, ejerciendo como catedrático de Instituto en Soria, Gijón, Santander y Madrid.

Ese mismo año publicó su primer libro de versos, *El Romancero de la novia*. Desde entonces, dio a la imprenta más de 20 títulos.

En 1924-25 le fue concedido el Premio Nacional de Literatura por su libro *Versos humanos*. Este premio lo compartió con Rafael Alberti, el poeta del Puerto de Santa María. En 1980 volvió a compartir premio, esta vez con el argentino Jorge Luis Borges. El Miguel de Cervantes fue concedido ex-aequo a estos dos grandes de la poesía es-

pañola, obteniendo cada uno de ellos cinco millones de pesetas.

Gerardo Diego se confiesa influenciado por la poesía de Lope de Vega. Lo hicieron, con mayor fuerza, Góngora y el poeta chileno Vicente Huidobro. «*También han influido en mi formación poética mis aficiones a la Naturaleza, a la Pintura y, sobre todo, a la Música*», declara el poeta.

Poeta creyente

De Gerardo Diego se ha dicho que es «*poeta singular, atrevido y, sin embargo, un poco tímido: profesor y, sin embargo, un poco iconoclasta; sosegado y, no obstante, muy inquieto. Poeta de dos caras, cálido y helado a la vez*». A esto último responde el interesado en la introducción a la primera *Antología de sus versos* publicada por Espasa-Calpe: «*Es posible que estos poemas para el lector resulten fríos, pero yo me acuerdo muy bien de la sangre que me costaron*».



Alegoría de la poesía. Autor: Auger Lucas

Cuando la creación poética tiende a resaltar la belleza y el arte procura el florecimiento de la estética que vive en los seres y en las cosas, la poesía se convierte, un poco, en mensajera de Dios

La poesía no tiene que tener necesariamente un fondo religioso ni una preocupación metafísica para ser calificada de poesía espiritual. Santo Tomás afirmaba que todo cuanto existe en el universo deriva de la belleza de Dios. Hasta tal punto, que la belleza de la criatura no es sino un reflejo de la belleza del Creador.

Cuando la creación poética tiende a resaltar la belleza y el arte procura el florecimiento de la estética que vive en los seres y en las cosas, la poesía se convierte, un poco, en mensajera de Dios. Pedro Miguel Lamet dice que *«toda la realidad, sea estudiada por la matemática o contada por la poesía, es un misterio de Dios vivo»*

Aun va más lejos Dámaso Alonso. Al estudiar la poesía de Leopoldo Panero afirma que *«si la poesía no es religiosa no es poesía. Toda poesía (directísima o indirectísimamente) busca a Dios»*. Y en su ensayo sobre los *Poetas Españoles Contemporáneos* insiste:

«No hay, no puede haber poesía que no sea religiosa, mas sólo de vez en cuando, recogida en deleite o retorcida en agonía, se pone, directamente, cara a Dios. La poesía, religiosa por su naturaleza, se hace ahora religiosa por el tema».

Gerardo Diego participa de este mismo sentir. Cuando en 1941 escribe el prólogo a la primera *Antología de sus versos*, declara:

«Creo que las más altas cimas poéticas son las tocadas directamente de la nieve de la Gracia o del fuego del Misterio».

Fiel a sus convicciones, inicia la *Antología* con el poema *Poeta sin palabras*, en el que eleva una oración al primero de los poetas, invocando de la Gracia y del Fuego la inspiración que su arte necesita:

*¡Dios mío, tú el Poeta! ¿Por qué no me concedes la gracia de acertar a decir cosas bellas?
Dame que yo consiga –merced de las mercedes–*

interpretar las flores, traducir las estrellas.

Tú, Señor, que a los mudos ordenabas hablar,

y ellos te obedecían.

Pues mi alma concibe bellas frases sin forma,

házmelas tú expresar.

Ordénale ya «Habla» al poeta que en mí vive.

La generación poética del 27 no fue ajena al problema religioso. Emilio Prados es, tal vez, uno de los que más destacan en su búsqueda del Eterno. Pero tampoco están ausentes otros poetas aparentemente menos comprometidos con la fe, como puede ser el caso de García Lorca, que quiere un Dios al alcance de la mano y de la razón: *«Es así, Dios andado, como quiero tenerte»*.

Ernestina De Champourcin dice que Gerardo Diego es un católico poeta, que no poeta católico. Poeta católico, desde luego, no lo es. El dogma católico está fuera de su producción poética. Lo de católico poeta hay que aceptarlo con reservas.

Sí es, en cambio, un poeta que cree en la existencia de Dios, en su inmanencia y en su trascendencia. De ello dan fe sus libros *Viacrucis*, publicado en 1931, y *Versos divinos*, cuyas composiciones fueron escritas entre 1941 y 1967. De su serie bíblica destacan *El perro de Tobías*, *La doncella de Judit*, *Marta y María*, *Yo soy y*, de forma especial, *Salmo de la transfiguración*. De esta última dice el autor en la introducción a sus *Poemas mayores* que *«desnuda mi fe religiosa»*. Ya sea cantando en versos las verdades reveladas, ya en lucha permanente con el misterio oculto, todos hemos de desnudar nuestra conciencia y asomarnos al espejo de Dios *«conforme a la medida de fe que Dios repartió a cada uno»* (Romanos 12:3). (Continuará). **R**

María

Magdalena

1/3

www.atrío.org



Personaje incomprendido



Salvador Santos

Exégeta bíblico

1. Advertencia necesaria

El lector que lea este título tal vez sienta hastío y pase de largo. Y con razón. Es un tema manido. Los escritos relacionados con la Magdalena han sobrepasado el borde del hartazgo. Su figura ha despertado la curiosidad durante siglos y una imaginación desbocada la ha deformado una y otra vez con inventos, fantasías e historias sinuosas, útiles solo para el entretenimiento y el negocio. Tal avalancha de falsa información ha eclipsado el minúsculo volumen de datos ciertos y relevantes, testigos del carácter, la personalidad y el camino abierto por esta mujer formidable.

2. Datos y omisiones

Salvo en los evangelios, nada se dice de ella en el resto de libros del NT. Una omisión, por cierto, muy significativa. Su nombre, María, aparece siempre acompañado del gentilicio *'la Magdalena'* por el

que se la conocía (*gr.*: ἡ Μαγδαληνή: *'oriunda de Magdala'*, lugar situado en la ribera occidental del mar de Galilea, a corta distancia de Tiberías o Tiberíades): Mt 27, 56.61; 28,1; Mc 15, 40.47; 16,1; Lc 8,2; 24,10; Jn 19,25; 20, 1.18). Solo en Lc 24, 10 se lee el gentilicio: *'la Magdalena'* delante del nombre (*"la Magdalena María"*). Y en Lc 8,2 encontramos un verbo entre uno y otro para asegurar cuál fue la manera habitual con que se refirieron a ella: *"María la llamada Magdalena"*.

3. Un papa que confunde y desfigura

A finales del siglo VI el error de un papa desdibujó por completo la fisonomía de María Magdalena al confundir y fundir su figura con la de otras dos mujeres mencionadas en los evangelios. La ensalada de personajes ha durado la friolera de mil trescientos años. El autor del desaguizado fue Gregorio Magno,



Santa María Magdalena (Tiziano Vecellio). Museo de Hermitage

un papa de renombre, hijo de una piadosa familia de la nobleza, que destacó por sus dotes políticas y financieras. Durante su pontificado se entregó a la fundación de los Estados pontificios y a consolidar y fortalecer el denominado con astucia y enmascaramiento: Patrimonio de San Pedro.

Menos ducho en el evangelio que en actividades de acaparar, este papa confundió a la Magdalena con la prostituta que ungió los pies del Galileo con perfume en casa de un fariseo (Lc 7,36-50). Probablemente la proximidad al texto donde Lucas la nombra y ofrece los pocos datos sobre ella (Lc 8,1-2) le llevó a pensar que se trataba de la misma persona. Aunque no quedó ahí la cosa. Como en el evangelio de Juan se cuenta que la hermana de Lázaro también ungió los pies del Galileo con perfume (Jn 12, 1-3), Gregorio Magno no encontró impedimento alguno para admitir así por las buenas que la Magdalena era también la hermana de Lázaro. El revoltijo de figuras emborronó por siglos el perfil de esta mujer.

4. Dato muy importante: No confundir “salir” con “echar”

Pero aún hay más. Le pareció insuficiente la afirmación de Lucas indicando que de ella **habían salido** (ἐξελήλυθει, pluscuamperfecto del

verbo ἐξέρχομαι: ‘salir’ ‘marcharse’) siete demonios. El texto dejaba sin especificar la causa y el cómo de la salida de tan malévolos tiparracos: “*Lo acompañaban los Doce y algunas mujeres, curadas de malos espíritus y enfermedades: María, la llamada Magdalena, de la que habían salido siete demonios...*” (Lc 8,2),

Y, ni corto ni perezoso, el papa Gregorio obvió dicho texto y escogió un apunte del tardío añadido al evangelio de Marcos donde se cambió el verbo empleado por Lucas (‘salir’) por otro (ἐκβεβλήκει de ἐκβάλλω: ‘expulsar’, ‘echar fuera’) que implicaba una acción exorcista del Galileo:

“*y se apareció primero a María Magdalena, de la que había echado siete demonios*” (Mc 16,9).

La magna artimaña usada por el papa Gregorio demostraba a todas luces que podía ser un completo ignorante en la interpretación de los textos, pero se daba maña para manipularlos en función de su objetivo a lograr.

El papa Gregorio Magno, en un sermón, ferviente, edificante y completamente engañoso, asoció los siete demonios de la Magdalena a su vida lujuriosa inclinada a la prostitución. Su desconocimiento del evangelio solo quedó superado por su total ignorancia respecto a la razón que mueve a una mujer a prostituirse.

Al tratarse de un tema de tinte sexual el embrollo caló pronto en la gente y se coló con facilidad en las arterias de la liturgia, que lo reconoció como verdad durante más de trece siglos. Un disparate para la historia que emborronó por completo el perfil de la Magdalena. El grueso error fue subsanado por la reforma litúrgica propiciada por el Concilio Vaticano II. A pesar del arreglo, más de medio siglo después de dicha compostura, todavía hay quien considera equivocadamente a

la Magdalena como la gran pecadora arrepentida. Nada que ver, desde luego, con la realidad de esta excepcional mujer.

El único dato a nuestro alcance útil para aproximarnos a la personalidad y al carácter de la Magdalena es el que nos aporta Lucas:

“*...de la que habían salido siete demonios*” (Lc 8,2).

5. La importancia del verbo “salir” y “el endemoniado”

El escueto apunte puede parecer inservible para ese cometido. Sin embargo, su apariencia insignificante esconde un incalculable valor. La clave para entenderlo aparece en un relato figurado tomado de Marcos y que Lucas recoge en el mismo capítulo, unas líneas más adelante.

Su protagonista es un hombre esclavo de su ideología fanática y violenta. Para comprender a fondo al personaje, leemos con detenimiento los detalles que sobre él nos aporta el texto.

5 a. El personaje y su encuentro con el Galileo

“*Al saltar él a tierra fue a su encuentro un hombre de la ciudad que estaba endemoniado; hacía tiempo que no usaba vestido y no vivía en una casa, sino en los sepulcros.*”

Al ver a Jesús, dio un grito, se postuló ante él, y le dijo a voces:

– *¿Qué tienes tú contra mí, Jesús, hijo del Dios Altísimo? ¿Te lo ruego, no me sometas al suplicio!*

Es que Jesús le estaba mandando al espíritu inmundo que saliera de aquel hombre; de hecho, hacía mucho tiempo que lo tenía en su poder y, aunque lo custodiaban teniéndolo atado con cadenas y grillos, él rompía las ataduras y el demonio lo empujaba a lugares desiertos”.

En los sinópticos se emplean con cierta frecuencia dos expresiones para hablar de una misma realidad:

'espíritu inmundo' y 'demonio'. Por *'espíritu inmundo'* se entiende una fuerza (*espíritu*) que rebaja al ser humano a la inmundicia (*inmundo*). Representa a cualquier ideología fanática que lo despoja de su dignidad y lo esclaviza. En especial, a la que incluye como ingrediente un esencial principio activo del sistema: la violencia, que desgasta y hace trizas al individuo que la asume como arma bien sea para atacar ese orden establecido o bien para defenderlo. Cuando la violencia fanática se salía de madre, se voceaba a los cuatro vientos y adquiría resonancia y notoriedad, daba lugar a que al denominado *'espíritu inmundo'* se le reconociera como *'demonio'*.

Una potente fuerza ideológica opuesta a la esclavitud surgió en la población de todo el Oriente Medio al sentir sobre su cuello la presión de la bota del imperio dominante. Resultaba lógica la adopción de la violencia como única alternativa frente al potente sistema avasallador. Esta agresividad contra el invasor se expandió con facilidad y fue acogida con entusiasmo por individuos de los sectores más machacados. Al entrar en contacto con personas impregnadas por esta explosiva fuerza ideológica, el Galileo no escondió su proyecto de sociedad alternativa.

Desde este contexto, resulta fácil entender que en este relato, nada más aparecer la figura del Galileo con su propuesta (*"Al saltar él a tierra"*), llame poderosamente la atención de un personaje anónimo (*"un hombre"*), perteneciente a un conjunto humano organizado (*"de la ciudad"*). Le ha reconocido. No tiene espera. Toma la iniciativa y se aproxima a él (*"fue a su encuentro"*). El hombre en cuestión representa la opción que persigue la libertad a través de la furia irrefrenable contra el sistema que le oprime (*"estaba endemoniado"*).

El endemoniado está descrito con tres magistrales pinceladas:



María Magdalena Penitente.
(Foto: Publiek Domein)

- *"Hacia tiempo que no usaba vestido"*.
- *"no vivía en una casa"*.
- *"sino en los sepulcros"*.

No acepta la situación de servidumbre padecida por su pueblo. En consecuencia, se ha posicionado con claridad y públicamente contra la fuerza invasora. Es un rebelde. Pretende la libertad a través de la revolución armada. Se ha pasado de la raya en ferocidad. Y desgraciadamente desconoce que la violencia que usa también le convierte en su cautivo. Se halla bajo su yugo. El texto lo presenta en condiciones de gran esclavitud. Al esclavo se le conducía desnudo para humillarlo con la vergüenza:

"...el rey de Asiria conducirá a los cautivos de Egipto y a los deportados de Cus, jóvenes y viejos, descalzos y desnudos, con las nalgas al aire" (Is 20, 4).

El personaje llevaba un largo período tiranizado (*"hacia tiempo que no usaba vestido"*). Vivía desprotegido y aislado, lejos del arropamiento familiar (*"no vivía en una casa"*). No le quedaba otro aposento que el más próximo a la muerte. El único lugar de acogida para él se hallaba al otro lado de la vida que anhela todo ser humano (*"sino en los sepulcros"*). Pasaban los días y solo divisaba un negro porvenir.

El esclavo rebelde rezuma rabia por los cuatro costados. Le sale de den-

tro como reacción automática e deliberada (*"Al ver a Jesús, dio un grito"*). Reconoce su superioridad (*"se postró ante él"*), aunque se mantiene irrefrenable en su arrebatado (*"y le dijo a voces"*).

Sabe del proyecto del Galileo. Por eso a él lo contempla como un potente rival para sus planteamientos. Sin mediar saludo alguno, de buenas a primeras, le soltó:

"¿Qué tienes tú contra mí...".

Nada de extraño. La propuesta del Galileo excluye la violencia. El endemoniado no lo comprende. Pienso: ¿Cómo derrotar al terrible imperio dominante y recobrar la libertad sin hacer uso de las armas?

Aunque no ha habido presentaciones, el hombre identifica al Galileo. Se dirige a él por su nombre (*"Jesús" = 'el que salva'*). Reconoce, eso sí, su posición a favor de la liberación. Le sorprende, sin embargo, el desencaje de la sociedad alternativa con la venganza y la conquista de la supremacía de Israel prometidas por el Dios del AT, al que reconoce por encima de todos los dioses (*"hijo del Dios Altísimo"*).

El endemoniado no lo tiene claro. Duda. Piensa que la renuncia a la violencia conlleva la aceptación de la esclavitud (*¡Te lo ruego, no me sometas al suplicio!*). Él no ve más opción que la rebeldía para salir de la opresión a que se ve sometido. No se da cuenta de que sus planteamientos fortalecen las cadenas que le atan. Su ideología le domina. Su estrategia no difiere de la del sistema opresor. Participa de su mismo ADN. El Galileo le razona para conducirlo a la coherencia. El aguijón del sistema le ha infectado de sus esencias. La violencia pertenece al sistema, no a la condición humana. Conquistará la libertad desembrasándose de su impulso agresivo. (*"Es que Jesús le estaba mandando al espíritu inmundo que saliera de aquel hombre"*).



El hombre había pasado gran parte de su vida bajo el yugo de la ideología mortífera del sistema (*“hacía mucho tiempo que lo tenía en su poder”*). El núcleo social al que pertenece ataca su furor con la violencia matriz, la institucional. Las gentes de vida económica holgada temen perder su condición privilegiada. Y lo oprimen y tiranizan para someterlo al orden establecido (*“lo custodiaban teniéndolo atado con cadenas y grillos”*). La ideología violenta de la que estaba invadido lo condenaba a una vida alejada de su círculo social (*“y el demonio lo empujaba a lugares desiertos”*).

5 b. Su personalidad

La agresividad ha borrado del individuo los rasgos característicos que le definen como persona. Ya no es él, es otro. Se aprecia nada más verle. El Galileo le propone que indague en su propia identidad para encontrar las claves que delimitan su existencia (*“Jesús le preguntó: ¿Cómo te llamas”*). El hombre accede y descubre que se halla infectado por el virus más poderoso, el VGSL: la Violencia Global Sistematizada y Legalizada. El hombre, ahora, no tiene duda. Su respuesta es inmediata: **“Legión”** es el nombre que le define. Legión alude a la temida unidad del ejército del imperio dominante. La descomunal oleada de tropas pertrechadas de una desmedida agresividad con la que habían sometido al pueblo a vasallaje lacró al hombre con su ferocidad. Él reconoce el mal del que está contagiado, de ahí el nombre con que se identifica: Legión (*“Porque eran*

muchos los demonios que habían entrado en él”).

Frente a la razón y a la propuesta de libertad del Galileo, la ideología dominante retrocede. Muestra su debilidad. Carece de argumentos. E intenta alojarse no importa en qué paradero para no desaparecer por completo en el caos (*“Y le suplicaban que no los mandara al abismo”*). Las ideologías invasoras del ser humano acabarán en el sitio que les corresponde: los cerdos. Y los cerdos, dislocados, terminarán como llegan a su fin las puercas ideologías del poder: asfixiadas (*“Había allí cerca una numerosa piara de cerdos hozando en el monte, y los demonios le suplicaron que les permitiera entrar en ellos. Él se lo permitió. Salieron los demonios del hombre y se metieron en los cerdos. Y la piara se abalanzó al lago, acantilado abajo, y se ahogó”*).

5 c. El hombre liberado

La sociedad instalada en la servidumbre acude a comprobar los hechos que han llevado a la transformación del hombre rebelde y desarraigado. Tiene como destino al Galileo. Su propuesta, aceptada por el hombre, ha dado origen a su cambio radical (*“Salieron a ver lo ocurrido, llegaron adonde estaba Jesús”*). Acogido por él, hallan al que buscan. Ya no es un esclavo, sino un ser humano libre. Ha optado por liberarse de la ideología que le maltrataba (*“y se encontraron al hombre del que habían salido los demonios”*). Ha recuperado su

identidad. Junto al Galileo ha encontrado el aplomo y la serenidad. Es dueño de sí mismo (*“sentado a los pies de Jesús”*). Ha dejado atrás la servidumbre y ha recobrado su auténtica personalidad. Está recubierto de dignidad humana. Ahora la libertad le distingue (*“vestido”*). No está sometido. Solo le domina la sensatez (*“y en su juicio”*). El postizo ha desaparecido del hombre. La visión del ser humano en todo su apogeo, seguro de sí mismo, brillando en dignidad, libertad y juicio, ¡asusta! (*“y les entró miedo”*). La sociedad servil reprime al hombre rebelde. Le espanta perder su situación de acomodo. Prefiere la servidumbre como mejor opción. Teme a la libertad. La Violencia Global Sistematizada y Legalizada no se asusta ante la violencia revolucionaria. La conoce. Sabe cómo domarla. Sin embargo, desconoce la libertad. Ante ella, tiembla y sucumbe. Por eso la rehúye excluyendo a quien la origina: *“Toda la población de la comarca de los geraseños, presa de un miedo atroz, le rogó (al Galileo) que se marchase de allí”*.

El hombre liberado ha descubierto su sitio y su camino: con el Galileo (*“El hombre del que habían salido los demonios le rogaba por favor, que lo admitiese en su compañía”*).

Esta narración del hombre de extrema rebeldía que descubre la libertad, opta por ella y se adhiere al proyecto del Galileo es un relato figurado. Pero, lejos de ser fruto de la imaginación literaria de su autor, refleja con amplitud de detalles hechos históricos que le sirvieron de soporte. Con este arquetipo no es nada aventurado trazar con cierta aproximación el perfil de la Magdalena. Ella pasó por este mismo trance. Desde este relato como plantilla podemos arrimarnos sin reservas a su figura, rastrear la secuencia de sus decisiones y seguir las huellas que dejaron sus pasos hasta su encuentro cara a cara con el Galileo. (Continuará). **R**

Cristología a partir del Nazareno

www.academia.edu



Leonardo Boff
Petrópolis, Brasil

Teólogo, ex-sacerdote franciscano, filósofo, escritor, profesor y ecologista brasileño.

Necesitamos colocar en una perspectiva correcta la reflexión sobre la encarnación del Hijo de Dios; de lo contrario nos encontraremos inmediatamente con un callejón in salida, sin posibilidad de una resolución correcta.

1. Encarnación como término y no como comienzo de la cristología

La encarnación es el punto de llegada, no el punto de partida. Es la culminación de todo el proceso cristológico que comienza bien abajo, con la pregunta que ya las masas, llenas de admiración y la perplejidad, planteaban: ¿quién es éste?, ¿quién es éste al que hasta los vientos y el mar le obedecen? (Mt 8,27; Mc 4,41; Lc 8,25). La base de todo es el impacto que el Jesús histórico produjo: su palabra con fuerza, su gesta liberadora, su libertad frente a la Ley, su autoridad soberana, y después su muerte vergonzosa y su resurrección gloriosa. Tales hechos, especialmente la resurrección, radicalizaron la pregunta que todos, incluidos los Apóstoles y los discípulos, se planteaban: en definitiva, ¿quién es el Jesús que conocimos y que «oímos y vimos con nuestros ojos, y que tocamos con nuestras manos» (1 Jn 1,1)?

Los más de 50 títulos atribuidos a Jesús, desde los más sencillos, como maestro, profeta, bueno... hasta los más sublimes, como Hijo de David, Hijo del Hombre, Hijo de Dios, Salvador y Dios... dan cuenta de la perplejidad y de las interrogaciones suscitadas en las comunidades. En un espacio de tiempo de 40-50 años tras su muerte y resurrección, Jesús atrajo hacia sí todos los títulos de honra y de gloria humanos y divinos que circulaban por el Imperio Romano. A este proceso de comprensión lo llamamos «cristología», ayer y hoy, un proceso todavía inacabado, pues no terminamos de entender cabalmente la realidad del Nazareno vivo, muerto y resucitado.

Me gusta aplicar a Jesús el nombre de Nazareno, no para determinar el lugar geográfico de su casa, sino para indicar una sutil intención teológica presente ya en el evangelio de Juan. Para Juan Nazaret era un lugar considerado despreciable (Jn 1, 45-46; 6,42), tierra donde viven,



según el prejuicio de la época, ignorantes que no conocen la ley (Jn 7,4), los oscuros y anónimos que no llaman la atención a nadie. Decir que Jesús es Nazareno, como ha sido mostrado por F. F. Brändle (*Jesús Nazareno, ¿por qué?*, en *Cahiers de Joséphologie* 39, 1991, 34-41), significa que Jesús es del mundo de los pobres y marginados, vive la situación de «carne» en cuyo medio él toma origen. Además, al principio, los primeros cristianos eran llamados «nazarenos», nombre que fue abandonado cuando, en Antioquía, hacia el año 43, los magistrados romanos que consideraban a los seguidores de Jesús miembros de una secta judaica, comenzaron a llamarlos «cristianos» (cf. Hch 11,26,28). Hacer cristología a partir del Nazareno es hacer cristología no sólo a partir del hombre sin más, sino a partir de un determinado hombre marcado por la pobreza y por la discriminación social, el Jesús histórico.

Sabemos que los tres grupos culturales de cristianos, –el palestinese, el judeo-cristiano de la diáspora, y el cristiano helenista– contribuyeron con sus respectivos títulos de exaltación para descifrar la misteriosidad que rodeaba la trayectoria del Nazareno. Todo culminó cuando los cristianos helenistas, osadamente, afirmaron que Jesús es el Salvador, el Hijo Unigénito, la Cabeza del Cosmos y de la Iglesia, y

Hacer cristología a partir del Nazareno es hacer cristología no sólo a partir del hombre sin más, sino a partir de un determinado hombre marcado por la pobreza y por la discriminación social, el Jesús histórico.

Dios mismo. Ningún título de grandeza conseguía agotar la riqueza de Jesús. Sólo llamándolo «Dios». En el fondo pensaron: «humano así como Jesús, sólo Dios mismo».

Importa destacar: tales títulos de altura y hasta de divinidad no apuntan a fundamentar la soberanía, la libertad y la autoridad de Jesús, mostradas en su vida terrestre. Al contrario, quieren explicar y dar las razones de la autoridad de la libertad y de la soberanía. No son los títulos que le conferían esta autoridad. Fue su autoridad la que dio origen a

los títulos. Ninguno de ellos conseguía traducir la inconmensurable riqueza humana de Jesús, de la cual el evangelista Juan da testimonio: «ni el mundo entero podría contener los libros que se deberían escribir sobre él» (Jn 21,25). Por tanto, sólo utilizando nombres divinos y atribuyendo a Jesús la divinidad misma, se pudo dar una respuesta adecuada a la pregunta del hombre de Nazaret: «y vosotros, ¿quién decís que soy yo?» (Mt 16, 15).

2. ¿Cómo combinar Dios y hombre en el nazareno?

Llamar Dios a un hombre como Jesús crea un inmenso problema para el pensamiento. ¿Qué significa entonces Dios? ¿Qué es ese hombre para que se pueda decir que es Dios? ¿Qué quiere decir la unión de ambos –de Dios y del hombre– en un ser histórico, nacido bajo el emperador romano Augusto en la «inmensa *romanae pacis maiestas*», en la inmensa majestad de la paz romana, crecido en Nazaret y crucificado en Jerusalén, hermano nuestro, Jesús, el Nazareno?

Tomando la afirmación «el hombre Jesús es Dios» en su sentido directo y raso, constituye una paradoja y hasta un escándalo para judíos y para toda las personas religiosas para las cuales Dios excede infinitamente al hombre, pues «habita en una luz inaccesible» (1Tm 6,16).

Por otro lado, la fe de la comunidad originaria testimonió: lo que sea Dios, nosotros los cristianos lo encontramos vivido y concretizado en un hombre, Jesús de Nazaret, en su vida, en su práctica, en su muerte y en su resurrección. Complementariamente, lo que sea el ser humano, en su radicalidad y en su verdadera humanidad, lo aprendemos meditando la vida humana de Jesús, el Nazareno.

No es por tanto, a través de un análisis abstracto de lo que sea Dios y de lo que sea ser hombre, como no-

sotros entendemos quién es Jesús Hombre-Dios. Pero fue conviviendo, viendo, siguiendo sus pasos y descifrando a Jesús como hemos llegado a conocer a Dios y al hombre.

El Dios que en Jesús se revela es humano. El hombre que en Jesús se revela es divino. En eso reside la singularidad de la experiencia cristiana de Dios y del ser humano. Ser humano y Dios están tan íntimamente implicados, que no podemos ya hablar del ser humano sin hablar de Dios, y no podemos ya hablar de Dios sin hablar también del ser humano.

Resumiendo, podemos decir: cuanto más ser humano era Jesús, más Dios se revelaba en él. Cuanto más Dios se relacionaba con Jesús, más se humanizaba en él.

¿Cómo se han de entender semejantes afirmaciones, que siempre son verdaderas paradojas, y una difícil unión de opuestos? Al hablar de Jesucristo, debemos pensar siempre, conjunta y simultáneamente, en Dios y en el ser humano. La unidad de ambos en Jesús es de tal orden, que ni Dios ni el hombre pierden nada de su esencia y realidad. He ahí la tesis central, afirmada en forma de dogma, por el Concilio de Calcedonia (451): «uno y el mismo Jesucristo... es verdaderamente Dios y verdaderamente ser humano... subsistiendo en dos naturalezas, de forma inconfundible, inmutable, indivisible e inseparable... concurren ambas para formar una sola persona o subsistencia».

Esta fórmula no explica *cómo* Dios y el ser humano concurren para formar *uno y el mismo Jesucristo*; simplemente asegura los criterios que deben estar presentes en cualquier tipo de explicación: deben mantener simultáneamente la humanidad completa y la divinidad verdadera de Jesús, sin comprometer su unidad fundamental.



El mismo Concilio, para expresar tal verdad, utilizó el modelo cultural vigente griego, utilizando las palabras *naturaleza* y *persona*. En Jesús están las dos naturalezas, la humana y la divina, cargadas y soportadas por la única persona del Hijo eterno, responsable de la unidad el único y mismo Jesucristo. Cómo se dé, sin embargo, esa unidad de las naturalezas a través de la Persona divina, es una cuestión que los padres conciliares dejaron abierta.

3. El Nazareno: el hombre que es Dios y el Dios que es hombre

Esa apertura convoca la creatividad de los teólogos. Cada generación intentará insertar a Jesús, Dios-Ser humano, dentro del contexto de la vida para hacer ahí la experiencia de la salvación que trajo no a partir de afuera, sino a partir de su propia humanidad. Es, por tanto, de su humanidad desde donde conviene partir. No de una humanidad ya categorializada y definida previamente. Sino de la humanidad tal como fue vivida por Jesús.

De su vida aprendemos y de su boca escuchamos que la existencia tiene que ser pro-existencia, en pro de los otros y del Gran Otro (Dios). Pues, Jesús, vivió este modo de ser

tan radicalmente, que en él se reveló el «novísimo Adán» (1Cor 15,45). Era absolutamente abierto a todos, no discriminaba a nadie, al punto de decir: «si alguien viene a mí, no lo echaré fuera» (Jn 6,37).

Si era liberal frente a la ley, era exigente respecto al amor incondicional. Particularmente con el Gran Otro, Dios, cultivó una relación de extrema intimidad, llamándolo Abba, Papaíto (Mc 14,36; Rm 8,15; Gl 4,6). Consecuentemente, él mismo se sentía Hijo (Mt 1,27 par; Mc 12,6 par.; 13,52 par). Esta relación no comporta ningún resquicio de un eventual complejo de Edipo mal realizado: es una relación diáfana y transparente. Suplica, sí, al Padre, que lo libere del dolor y de la muerte (Mc 14,36 par; Jn 11, 41-42) pero, incluso ahí, quiere realizar no su voluntad sino la voluntad del Padre (Mc 14,36). Su última palabra es de entrega serena: «Padre, en sus manos entrego mi espíritu» (Lc 23,46).

Él se entiende totalmente a partir del Padre, hasta el punto de que dice: «Yo y el Padre somos una misma cosa» (Jn 10,30). Por el hecho de haberse abierto y entregado totalmente al Padre, no poseía aquello que el Concilio de Calcedonia enseñó: le faltaba la «hipóstasis», la



«persona», la subsistencia el permanecer en sí y para sí mismo. Estaba completamente vacío de sí mismo para poder estar repleto del Otro. Se realizó totalmente en el otro, no siendo nada para sí, siendo todo para los otros y para Dios. Esa falta de «personalidad» —en el sentido antiguo no constituía una falta, sino que era la singularidad de Jesús. No era una imperfección, sino la máxima perfección.

El quedarse vacío significa crear espacio interior para ser plenificado por el otro. Es saliendo de sí como el ser humano se construye más profundamente para sí y queda en sí; es dando como recibe y posee su ser. Por esta razón, Jesús es el *ecce homo*: porque su radical humanidad fue conquistada, no por la autárquica afirmación de sí mismo, mas por la entrega irrestricta de su ser a los otros y al Gran Otro: «yo doy mi vida por las ovejas» (Jn 10, 15).

Cuando más estaba Jesús en Dios, más Dios estaba en Jesús. Cuanto más el hombre-Jesús estaba en Dios, más se divinizaba. Cuanto más Dios estaba en Jesús, más se humanizaba. Ahora bien, el hombre Jesús estaba de tal forma

«por su encarnación, el Hijo de Dios se unió de algún modo a todo ser humano»

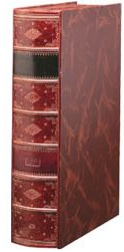
en Dios, que se identificó con él. Dios se hizo hombre para que el hombre se hiciese Dios.

Si alguien acepta en la fe que Jesús fue aquel bendito ser humano (*benedictus homo*) que de tal forma pudo relacionarse con Dios que llegó hasta sentirse su Hijo y sentirse uno con Él; si alguien acepta en la fe que Dios de tal forma puede vaciarse de Sí mismo (Cf. Fl 2,7) para plenificar la total apertura de Jesús, hasta el punto de volverse Él mismo ser humano, entonces esa persona acepta y profesa aquello que los Padres de la fe enseñaron en el Concilio de Calcedonia: la unicidad inconfundible e inmutable, indivisible e inseparable de Dios y del ser humano en un único y mismo Jesucristo, permaneciendo Dios siempre Dios, y el ser humano radicalmente ser humano. Esa persona profesa la encarnación del Hijo de Dios en

nuestra carne caliente y mortal (Jn 1,14).

La encarnación no debe ser pensada sólo a la luz del Nazareno, en su modo de ser «sárquico», participante de las limitaciones de la humana condición, sino que debe ser contemplada a la luz de la Resurrección, cuando se reveló, en su total patencia y transparencia, lo que se escondía en Jesús de Nazaret: la universal y máxima apertura para toda la realidad cósmica, humana y divina, hasta el punto de que Pablo pudiera decir: «Cristo es todo en todas las cosas» (Col 3,11).

Si Jesús es verdaderamente nuestro hermano, «en todo igual a nosotros, menos en el pecado» según las Escrituras y el Concilio de Calcedonia, entonces, las afirmaciones que se hicieron sobre él valen, de alguna manera, para cada uno de nosotros. Todos participamos de su encarnación. Ahí realizamos la «encarnación diminuta» de la que hablan los Padres, o como dice bellamente el Concilio Vaticano II: «por su encarnación, el Hijo de Dios se unió de algún modo a todo ser humano» (*Gaudium et Spes* 22). **R**



EL CRISTIANISMO INVENTÓ LA SODOMÍA

2/2



Renato Lings

Doctor en teología, traductor, intérprete y escritor. Fue profesor en la Universidad Bíblica Latinoamericana (Costa Rica) e investigador en la Queen's Foundation for Ecumenical Theological Education (Reino Unido). Es miembro de varias asociaciones internacionales dedicadas a la investigación académica de la Biblia.

De Sodoma a la sodomía

Ni la carta de Judas ni 2 Pedro analiza situaciones que se parezcan en algo a la vida que llevan en el siglo XXI las parejas formadas por dos personas del mismo sexo. Si Judas principalmente comenta el exceso de aquellos que intentaron acostarse con seres celestiales, 2 Pedro es relativamente más directo y concreto en el sentido de que alerta explícitamente a las congregaciones contra los catequistas frívolos deseosos de ligar con las jóvenes cristianas recién convertidas (2,14). Por tanto, ambas cartas carecen de argumentos para sostener una tradición eclesiástica que desde hace siglos utiliza Sodoma y Gomorra como imagen viva de la perdición a que llevan supuestamente las relaciones homoeróticas.

Habiendo examinado las páginas de la Biblia referidas a Lot y

su destino en Sodoma, debemos ir a fuentes extrabíblicas para encontrar el origen del tradicional rechazo a la homoafectividad. De hecho, la figura clave es un judío llamado Filón de Alejandría (siglo I EC), filósofo y escritor que redactó en griego y basándose en la Septuaginta una serie de comentarios sobre textos bíblicos (Loader 2004, 14). Si las anteriores interpretaciones del relato de Sodoma y Gomorra aludían a problemas de graves injusticias sociales, corrupción y violencia, Filón dirige ahora su mirada crítica a un fenómeno muy diferente que observa diariamente en las calles de su ciudad natal Alejandría.

Asociando la pederastia alejandrina, muy común en su tiempo, con Sodoma, Filón considera que los sodomitas son pederastas voraces que se mueren de ganas de acostarse con los atrac-



Monje en el Scriptorium (Lacroix)

tivos mensajeros que acaban de llegar a su ciudad.[1] A Filón le repugna la pederastia porque, según él, es contraria a las leyes de la naturaleza y deja a quienes la practican en una condición “enfermiza y afeminada”. En particular le preocupa la idea de que la costumbre causará una esterilidad generalizada en todos los sectores sociales así como en la naturaleza circundante.[2]

La obra de Filón tuvo escasas repercusiones en los ambientes judíos de su tiempo. Escribiendo en griego, el filósofo se dirigía primordialmente a los lectores sin conocimientos del judaísmo. No obstante, sus puntos de vista encontraron un terreno abonado en las mentes de toda una serie de padres de la iglesia cristiana de habla griega, incluido Clemente de Alejandría.[3] Por consiguiente, es justo señalar que, en el seno del cristianismo, comienza aquí la larga tradición eclesiástica que tergiversa el contenido del texto de Sodoma. Cada vez con mayor fuerza, los comentaristas consideran que esta ciudad mitológica es un hervidero de vicios y excesos se-

xuales, hermenéutica que se impone también en la iglesia romana, de habla latina, como manifiestan las obras de Ambrosio, Jerónimo y Agustín de Hipona. [4]

Con el paso del tiempo, el término extrabíblico “sodomita” va cambiando de significado desde “habitante de Sodoma” hasta “varón de dudosa moralidad sexual”. Paralelamente surgen conceptos nuevos en la forma de “vicio sodomítico” y “vicio antinatural” (Jordan 1997, 142). Paulatinamente y cada vez con mayor fuerza estos últimos términos aluden a las diferentes formas de relaciones íntimas entre varones.

En el siglo XI se acuña un neologismo que pasará a la historia. Se trata de “sodomía”, palabra que aparece por vez primera en el *Libro de Gomorra*, obra escrita en latín por el fraile italiano Pedro Damiano (Pier Damiano). Toda la obra se estructura como una vehemente denuncia dirigida al papa León IX pidiéndole que intervenga para resolver lo que para Pedro Damiano es un problema mayúsculo: la extensa “inmoralidad” que reina entre los frailes, sacerdotes y obispos de su época. Fray Pedro divide la sodomía en cuatro categorías donde cada una se refiere a alguna variante de intimidad sexual en parejas constituidas por varones. Hacia el final del documento, eleva la sodomía al nivel de la blasfemia, el mayor pecado de todos, diciendo: “Si la blasfemia es el peor pecado, en ningún sentido es mejor la sodomía” (Damiano 1982, 89).[5]

A lo largo de la Edad Media la

Con el paso del tiempo, el término extrabíblico “sodomita” va cambiando de significado desde “habitante de Sodoma” hasta “varón de dudosa moralidad sexual”.

tergiversación sexual del relato de Sodoma y Gomorra va eclipsando cualquier otra interpretación existente. El concepto de sodomía se transfiere desde el ámbito eclesiástico a la sociedad civil hasta convertirse en un delito punible tipificado en numerosos códigos penales europeos (Karras 2005, 134). A partir del siglo XIII empieza a abarcar también las relaciones íntimas entre dos mujeres (Carden 2004, 164, 182). A su vez, la reforma protestante adopta acríticamente el concepto de sodomía sin tener en cuenta el origen netamente católico de la palabra.[6] Por ejemplo, Martín Lutero

[5] Análisis de los temas principales planteados por el *Libro de Gomorra* se encuentran en Jordan 1997, 45-66; Carden 2004, 174-80; Lings 2013, 297-300.

[6] Durante la era colonial, se transfieren los códigos penales europeos, incluidas las secciones que prohíben la sodomía, a extensas partes de las Américas, África y Asia. En la actualidad siguen vigentes, especialmente en las ex colonias británicas; cf. un informe de la ONG *Human Rights Watch*: <https://www.hrw.org/report/2008/12/17/alien-legacy/origins-sodomy-laws-british-colonialism>

[1] Usamos la palabra “pederastia” en el sentido de “relación íntima entre un hombre maduro y un varón adolescente”.

[2] Philon 1960, 41; Carden 2004, 67; Loader 2004, 12, 14.

[3] Clement, book 3, cap. 8; Bailey 1955, 25.

[4] Jordan 1997, 33-35; Carden 2004, 125-27, 142, 146.



(1483–1546) es incapaz de disimular su disgusto predicando sobre el tema de Sodoma y Gomorra: “A mí me desagrade hablar de este episodio porque, hasta la fecha, a los oídos alemanes no los ha tocado ni ha mancillado sus mentes una perversidad tan monstruosa como esta” (Luther 1961, 251).

De sodomía a homosexualidad

Desde el final de la Segunda Guerra Mundial ha cambiado en varios sentidos la hermenéutica del relato de Sodoma y Gomorra. Es cierto que sigue siendo la tradición iniciada por Filón de Alejandría y proseguida por la Vulgata y la teología medieval la que proporciona una buena parte de la materia prima. Sin embargo, si en el pasado los comentaristas automáticamente establecían un vínculo directo entre el texto y conceptos como “sodomía” o su sucesora “homosexualidad”, muchos biblistas de nuestro tiempo han acertado al señalar que la narración recogida en Gn 19 no aporta ninguna información sobre las relaciones homoafectivas. [7]

Modernamente se ha introduci-

do un tema nuevo en este contexto: leemos en prácticamente todas las publicaciones teológicas de las últimas décadas que Sodoma fue castigada debido al deseo de sus habitantes de cometer una violación grupal, o en manada, de los dos enviados divinos hospedados en casa de Lot. Según este punto de vista, a los vecinos de la ciudad los impelía un afán de humillar a los visitantes mediante el coito anal, cuyo propósito sería neutralizar la amenaza que representaba su presencia no anunciada. Sin embargo, otros biblistas afirman que el pecado primario de Sodoma era su falta de hospitalidad.[8]

De todas maneras, comprobamos que los comentaristas de hoy, en su inmensa mayoría, fundamentan sus análisis del relato en fuentes helenísticas. En el siglo XXI, los profetas hebreos que aportaron las interpretaciones más inmediatas y directas del drama de Sodoma y Gomorra, siguen a la espera de ser redescubiertos. De vez en cuando, los investigadores de nuestro tiempo citan los escritos proféticos pero casi siempre como de pasada y de manera limitada (Nissinen 1998, 46-47).

Los dos mil años de tradición eclesial ya transcurridos han dejado huellas profundas en las mentes de todos quienes piensan en el relato de Sodoma. Tanto es así que el cristianismo ha tendido a dejarse guiar por sospechas de carácter sexual en cualquier momento de duda, incluidos los versículos que describen la inusual conducta de

[7] Scanzoni & Mollenkott 1994, 62; Bechtel 1998, 22, 29.

[8] McNeill 1993, 45; Scanzoni & Mollenkott 1994, 59-60; Kader 1999, 36; Sharpe 2011, 12.



Filón de Alejandría

do un tema nuevo en este contexto: leemos en prácticamente todas las publicaciones teológicas de las últimas décadas que Sodoma fue castigada debido al deseo de sus habitantes de cometer una violación grupal, o en manada, de los dos enviados divinos hospedados en casa de Lot. Según este punto de vista, a los vecinos de la ciudad los impelía un afán de humillar a los visitantes mediante el coito anal, cuyo propósito sería neutralizar la amenaza que representaba su presencia no anunciada. Sin embargo, otros biblistas afirman que el pecado primario de Sodoma era su falta de hospitalidad.[8]

Lot. Tanto teólogos como legisladores y gobernantes han utilizado el desastroso desenlace del drama bíblico como justificación para acosar y perseguir a determinados grupos, convirtiendo en chivos expiatorios a los hombres que se enamoran de otros hombres y a las mujeres que aman a mujeres. Llama poderosamente la atención el agudo contraste entre esta tradición y las denuncias proféticas que encontramos en el Testamento Hebreo. Como hemos señalado anteriormente, los profetas recurren una y otra vez al nombre de Sodoma usándolo como metáfora de arrogancia, injusticia, abusos sociales y opresión de los sectores más vulnerables. No cabe duda que sus denuncias siguen actualmente teniendo validez en numerosos países y regiones del mundo.

Ocho paradigmas

Las interpretaciones del pecado que motivó la destrucción de Sodoma y Gomorra han variado tanto a lo largo de los siglos que es justo hablar de una secuencia de paradigmas hermenéuticos. Con el fin de aclarar la cronología de estos cambios, insertamos abajo una tabla que ilustra de manera algo simplificada la evolución histórica del pensa-

miento cristiano sobre el tema. Cada tradición interpretativa lleva una letra asignada. La secuencia alfabética A - H demuestra, entre otros hechos, cómo en las fuentes primarias las preocupaciones sexuales bri-

llaron por su ausencia y cómo estas llegaron con el paso del tiempo a predominar por encima de todas las demás consideraciones posibles.

	PERIODO/AUTOR	TEMAS CENTRALES
A	Testamento Hebreo	Idolatría
		Opresión de los pobres
		Corrupción
		Vilolencia
B	Escritos helenísticos	Falta de hospitalidad
		Inmoralidad
C	Pseudepigráficos	Apostasía
		Matrimonios mixtos
D	Filón de Alejandría, siglo I	Pederastia
E	Patrística y Edad Media	Relaciones sexuales entre varones
F	Pedro Damián, siglo XI	Sodomía = sexo entre varones
	Edad Media tardía	Sodomía, tanto hombres como mujeres
G	Siglo XX	Homosexualidad
		Falta de hospitalidad
		Intento de violación grupal
H	Siglo XXI	Intento de violación grupal
		Falta de hospitalidad



Martín Lutero



A manera de conclusión

En estas páginas hemos comprobado que la carta de Judas y, en menor medida, la Segunda carta de Pedro, son los únicos escritos incluidos en el canon bíblico que aluden a relaciones sexuales ilícitas en el contexto de Sodoma y Gomorra. Lo típico para la época helenística es ver en el relato del Génesis un problema de falta de hospitalidad. Anteriormente los profetas hebreos no han vacilado en utilizar los nombres de las dos ciudades para denunciar las graves injusticias sociales que presenciaron en su propio tiempo, incluida la opresión del inmigrante indefenso.

Sin embargo, debido a una serie de factores históricos y lingüísticos, se pierde en la iglesia primitiva y en la Edad Media la herencia legada por los libros proféticos. Los nuevos tiempos imponen en todas partes una lectura completamente sexualizada de la trágica narración de dos ciudades aniquiladas por la ira divina. Como hemos demostrado, el término "sodomía" carece de cualquier fundamento bíblico. Bien mirado, se trata de un concepto inventado en la Edad Media en un ambiente monástico. *R*

¿QUÉ SIGNIFICA "SALVACION CRISTIANA"?

www.mercaba.org

2/7

SEGUNDA PARTE

Una salvación que no sea un daño para la humanidad y para la creación.

Por
VINCENT AYL

Ateniéndose al sentido de las palabras, «salvado» se opone a «perdido». Según esto, la salvación del hombre y del mundo ha de consistir no en perderlos, arruinarlos o mutilarlos, sino en cimentar y restablecer su grandeza y dignidad. Como decía Mons. Pailler en su relación ante una asamblea plenaria del episcopado francés, «una presentación de la salvación en Jesucristo que menoscabara al hombre no concordaría con la Palabra de Dios». Preguntémos, por consiguiente, qué es lo que nos hace ser plenamente hombres y qué es lo que define al «mundo» de los hombres; para responder a esta pregunta, nos será útil reflexionar sobre nuestras experiencias humanas, es decir, tomar primero el camino de la antropología.

Pero este mundo de los hombres es, al mismo tiempo y fundamentalmente, el mundo de Dios; estos hombres y este mundo son creación de Dios: debemos, por lo tanto, co-tejar la iniciativa de la salvación con la iniciativa de la creación.

-Una salvación que colmara siempre nuestras «necesidades» no satisfaría nuestro verdadero «deseo»

El "deseo" es específico del humano, mientras que la "necesidad" es común al hombre y a los animales irracionales. "La palabra 'deseo' evoca al hombre (...). El "deseo" es como el corazón y el colorido del tiempo del hombre. Acompasa su vida (...). Es el resorte que le permite al hombre hacerse cargo de su existencia (...). En dos tiempos, gozo y angustia, va marcando el compás del sereno contento del espíritu en todos los campos de la actividad humana. En este sentido, el deseo es irreductible a la simple necesidad animal, que se esfuma en la satisfacción saturada». Somos y continuaremos siendo ciertamente seres necesitados, pero en el seno de esta necesidad nace el deseo, que vuela mucho más lejos y nos caracteriza. Así es, por ejemplo, como el bebé va a pasar de la necesidad animal y egocéntrica de alimento, calor y seguridad, al deseo: deseo de su madre -por ella misma, por su presencia-; más tarde, deseo de conocer y dominar las cosas, deseo nunca aplacado de verdad y de amor... La necesidad corresponde a nuestra faceta captatoria, mientras que el deseo está animado de un movimiento oblativo. La mera ne-

cesidad es limitada; el deseo está abierto a lo infinito y a lo universal.

Este es el lenguaje de ciertas escuelas de psicología profunda. Vamos a ver cómo, para que la salvación sea verdaderamente humana, tendrá que situarse en el plano del deseo y no en el de las necesidades; porque el deseo es constitutivo del hombre...

El hombre y su mundo: una mezcla de «dado» y de «proyecto»

Lo que es constitutivo del hombre y de su mundo no debe desaparecer en nuestra situación de seres «salvados»; de no ser así, se daría un contrasentido, una falsa salvación. Pues bien, ¿no nos expondríamos a querer esto si, faltos de crítica antropológica, siguiéramos la pendiente de nuestros sueños necesarios y de nuestras representaciones espontáneas en la imagen que nos forjamos de un mundo y de un hombre salvados? ¿No soñamos demasiado con una salvación que, en realidad, no sería tal porque implicaría la negación de lo que constituye nuestra cualidad humana y de lo que hace que nuestra historia sea una historia verdaderamente humana?.

El hombre está continuamente haciéndose humano

«Nunca hay nada logrado, para el hombre» (Luis Aragón). El hombre no es un hombre del mismo modo que se puede decir que una mesa es una mesa. No se define completamente al hombre por lo que le hace (lo que le es dado por su herencia, su medio social, su biología, la naturaleza, los acontecimientos y las relaciones...); ni tampoco, por otro lado, por lo que en sus sueños más ambiciosos desearía llegar a ser. Se define más bien por el entredós, por la tensión, por la marcha. El hombre es «lo que él hace más lo que a él le hace». Nunca está el hombre integrado del todo; tampoco es del todo integrante. Es una mezcla de integrado e integrante, de dado y de proyecto. El ir haciéndose es planeable, lo ya «hecho» no lo es. Esta

Lo que es
constitutivo del
hombre y de su
mundo no debe
desaparecer en
nuestra situación
de seres
«salvados»; de
no ser así, se
daría un
contrasentido,
una falsa
salvación.

verdad antropológica podría traducirse a términos teológicos, los mismos utilizados por san Pablo: «Ni el ojo vio ni el oído oyó, ni el hombre puede pensar lo que Dios ha preparado para los que le aman» (1 Co 2,9).

El hombre es deseo y superación sin fin. Esta realidad condena cierta imagen de un paraíso de estancamiento y de pasividad sin impulso. Con mayor razón hemos de renunciar a representarnos nuestra existencia presente de hombres «salvados», como una vida en la que todas nuestras necesidades estuvieran aplacadas y en la que no se experimentara ninguna tensión ni superación posibles. Se comprende que Simone de Beauvoir-S no pueda encontrar digna del hombre esta imagen de una felicidad celestial hecha de inmovilismo y de satisfacción beatífica: «Por ser el hombre transcendencia - escribe- le resulta siempre tan difícil imaginar paraíso alguno. El paraíso es la quietud, la transcendencia abolida, un estado de cosas que se da y que no ha de superarse. ¿Qué vamos a hacer en-

tonces en ese paraíso? Para que el ambiente sea en él respirable, ese paraíso tendría que dejar margen a actividades y deseos; tendría que permitir que nosotros tuviéramos que superarle a él, a su vez: es decir, que no fuera un paraíso. La belleza de la tierra prometida estaba en que prometía nuevas promesas. Los paraísos inmóviles no nos prometen otra cosa que un aburrimiento eterno..

«Vivir un amor es lanzarse a través de él hacia nuevas metas: un hogar, un trabajo, un porvenir compartido. Por ser el hombre un proyecto, su felicidad, lo mismo que sus placeres, no pueden ser más que proyectos. El hombre que ha llegado a ganar una fortuna, sueña inmediatamente con ganar otra. Pascal expresó esto exactamente: lo que le interesa al cazador no es la liebre, es la caza. Es un error acusar al hombre de luchar por un paraíso en el que no querría vivir: la meta no es meta mientras el camino no acabe; una vez alcanzada, vuelve a convertirse en punto de partida. El socialista desea la implantación del Estado socialista; pero si ese Estado se le diera desde el primer momento, desearía otra cosa: desde ese mismo Estado inventaría nuevas metas. Una meta es siempre sentido y resultado de un esfuerzo; separada de ese esfuerzo, ninguna realidad es meta, sino sólo un dato hecho para ser superado».

¿No lo barruntaba aquella adolescente mayorcita, miembro de un grupo de catequesis, que me expresaba su deseo de no llegar a ser adulta?: «¡Quisiera no hacerme nunca adulta!». «¿Pero por qué?». «Porque, para mí, un adulto es el que ya llegó, ya «acabó», ya no busca más, ya «se hizo»... ¿Qué se hizo? Incapaz de asombro, de admiración o de rebelión...» Aquella adolescente comprendía que lo que da valor a la vida es la constante superación; pero se formaba una idea extraña sobre la edad adulta. Poco después de conocer esta reacción suya, sentí deseos de leer otra vez

el artículo de Olivier Reboul en la revista «Esprit» (marzo 1974), artículo que constituye una explicación particularmente esclarecedora de aquella reacción. El autor recalca que, en nuestros días sobre todo, el ser adulto representa un valor sólo en el caso de que no signifique «acabamiento», sino «independencia», responsabilidad, clarividencia, seriedad, humor..., no la inmovilidad de un éxito, siempre sospechoso, sino la autonomía del movimiento (...).

«El crecimiento interior no cesa con el crecimiento del cuerpo; según eso, ser adulto no quiere decir haber llegado, sino caminar por sí mismo; ni estar ya educado, sino ir educándose a sí mismo. Hay motivo, por lo tanto, para denunciar el fijismo alienante de cierta ética de la madurez; pero hay que denunciar también ese otro fijismo que constituye el infantilismo, es decir, el irrealismo fácil, la abdicación ante el pensamiento personal, la irresponsabilidad.

Donde el infantilismo gana, no está lejos el fascismo. Mantenerse joven no es retroceder al infantilismo, es salvar en uno mismo ese impulso a superarse, a llegar a adulto, de que es portadora toda juventud. Tan cierto es esto, que siempre se está llegando a ser. y nunca se es».

¡No tener ya porvenir, no poder ya «llegar a ser» ni superarse, es la muerte absoluta! Hace algunos años, en una entrevista aparecida en la revista «Paris-Match», Jean-Claude Killy decía esto, a su modo, después de una victoria en los campeonatos mundiales de esquí:

«Creo que va a ser necesario modificar el esquí de competición. Los tiempos que hemos conseguido en Grenoble son irreducibles. Si no se puede mejorar a los hombres, va a haber que mejorar las pistas. Hacerlas más difíciles, quiero decir..., para que los buenos puedan salir del montón por sus cualidades de esquiadores.

El crecimiento interior no cesa con el crecimiento del cuerpo; según eso, ser adulto no quiere decir haber llegado, sino caminar por sí mismo; ni estar ya educado, sino ir educándose a sí mismo

«Pero todo esto es el porvenir del esquí. No es ya mi porvenir. En cierto modo, ¡yo ya no tengo porvenir! Nunca podré hacerlo mejor, ni tener más de lo que tengo. Lo tengo todo: todos los honores, todas las medallas, incluso la Legión de Honor. ¿Se da usted cuenta de lo que es tenerlo todo a los veinticuatro años? Es aterrador. Tener veinticuatro años, y encontrarse uno de pronto ante un horizonte inalterable. ¡Y así, hasta la muerte! Hasta ahora, sólo he vivido por el esquí y para el esquí. Estoy totalmente condicionado por él. Mi readaptación va a ser un problema terrible (...). Me pregunto qué va a ser de mí. Hasta me pregunto si puedo seguir llegando a ser.»

En este sentido, el éxito puede resultar, a pesar de las apariencias, el más peligroso de los fracasos, en la medida en que nos aprisione en la trampa de la consideración social o nos lleve a sentirnos satisfechos de nosotros mismos, y en la medida en que quite temple al resorte de nuestra vigilancia y de nuestro dinamismo. El fracaso, por el contrario, puede llegar a ser beneficioso despertándonos de la somnolencia y llamándonos a reajustar nuestras posibilidades. ·Graham-Green, en

su novela «La estación de las lluvias», refiere la historia de un ilustre arquitecto abrumado por su fama, consciente de lo absurdo de esa fama y de que ésta no corresponde a lo que constituye la calidad y la valía de una vida propia de hombre. Termina refugiándose en un poblado de leprosos, en el corazón del Africa, sin lograr con ello burlar su destino: nadie da fe a sus declaraciones que, al contrario, parecen acrecentar aún más su ascendiente. Al fin, muere desesperanzado por no haber podido librarse de la gloria. El médico —única persona que comprendió su secreto— pronuncia su oración fúnebre:

«De todo estaba curado menos de su éxito; pero no es posible curar de esta enfermedad como tampoco yo puedo devolver a mis mutilados los dedos de sus manos o de sus pies. Los devuelvo a la ciudad, y la gente los mira en las tiendas, y en la calle los siguen con la mirada y llaman sobre ellos la atención de los vecinos, a su paso. Pues así es el éxito: una mutilación del hombre natural»

El mundo humano no puede ser, por lo tanto, un paraíso inmóvil.

El hombre quedaría empequeñecido y mutilado, si viviera una historia que no fuera tal, que no tuviera riesgos, en la que nada hubiera a que aspirar o que superar, y en la que todo fuera dado automáticamente sin que hubiera nada que proyectar. Para que este mundo sea «humano», ha de experimentar una historia que se construya a costa de esfuerzos y con riesgos. Si el éxito de las empresas de la ciencia y de la civilización fuera inmediato, tal éxito firmaría la paralización mortal de este mundo; y lo mismo haría, a la inversa, la resignación morosa que quitara al hombre de comprometerse en tales empresas y de perseguirlas. Eso sería para el hombre la muerte en lo que específicamente lo constituye.

Consiguientemente, la salvación sólo podrá ser una mezcla de «dado» y de «proyesto». Si el hom-

bre sólo puede elegir entre el esfuerzo y el aburrimiento mortal, no puede ser un mero consumidor inerte de una pretendida salvación completamente hecha y predigerida. Una salvación que fuera «dada» enteramente y de inmediato (la salvación subyacente en nuestros sueños y en las aseveraciones analizadas en la primera parte de estas páginas), destemplería en el hombre el resorte del proyecto constitutivo de su humanidad. Una salvación así, que mágicamente diera cumplimiento a las demandas de nuestra imaginación, sin dejarnos campo alguno para nuestros proyectos y luchas, mataría en nosotros al hombre: este regalo envenenado no sería una verdadera salvación. La salvación para el hombre y el mundo ha de consistir no en paralizar el proyecto, la búsqueda y la lucha (lo que equivaldría a suprimir la dimensión del porvenir y de la historia), sino en abrir cauce al porvenir, en hacerlo posible, en imprimirle un nuevo impulso, en abrirlo al Porvenir absoluto.

La salvación en Jesucristo, ni es enteramente «dada» ni es enteramente «proyecto»: al reunir ambos aspectos, honra al hombre y da testimonio del amor de Dios para con él. La Esperanza teologal en nada se parece a un seguro contra todo riesgo: si así fuera, con toda seguridad la vida dejaría de ser peligrosa y arriesgada, y el mundo y la historia dejarían de estar llenos de titubeos, conflictos, fracasos e incertidumbres; pero también dejarían de ser humanos. Una salvación que fuera así, habría renegado de sí misma. Sería inhumana, antihumana...

–El hombre: una libertad luchadora.

El mundo: el lugar de la separación, del conflicto y del riesgo. Lo que le da su precio a la libertad no es el ser «libre de... hacer esto más bien que aquello», sino el estar «libre para... hacer esto o aquello». La libertad no es una cosa adquirida una vez por todas, con cuyo disfrute se daría uno por satisfecho; es, en pri-

**El hombre es libertad
constantemente
luchadora. El mero
hecho de podernos
preguntar «¿soy libre?»
o «¿qué es la
libertad?», atestigua
que aun antes de poder
formular una respuesta,
sabemos por
experiencia que somos
libres, o más
exactamente, que
estamos hechos para la
libertad**

mer lugar, un impulso que nunca llega a término, una conquista y un combate incesantes. El mundo es su campo, siempre abierto y arriesgado.

–El hombre es libertad constantemente luchadora. El mero hecho de podernos preguntar «¿soy libre?» o «¿qué es la libertad?», atestigua que aun antes de poder formular una respuesta, sabemos por experiencia que somos libres, o más exactamente, que estamos hechos para la libertad. Es conocida la obstinada y ardorosa letanía del poeta Paul Elvard: «En mis cuadernos de estudiante... en los campos, en el horizonte.... en cada mano que se tiende escribo tu nombre y, por el poder de una palabra, vuelvo a empezar mi vida. Nací para conocerte y para llamarte, Libertad.»

Lo que nos define es una tensión que nos proyecta hacia la libertad, a través de múltiples condicionamientos y determinaciones que nos corresponde administrar sin poder llegar a anularlos por completo. Nuestra libertad no es descanso ni disfrute, sino movimiento que constantemente está empezando de nuevo: tiene por nombre «liberación» y sólo existe en la lucha.

La libertad origina responsabilidad. El que no es libre no se siente responsable de sus actos y de su vida. La libertad, a diferencia del instinto, no es simplemente reiterativa, imitación infalible del pasado; es inteligente y creativa. Hace posible el progreso pero, al mismo tiempo, implica el riesgo de error y de fracaso.

–El mundo humano: separación, conflicto, obstáculo

Este mundo, campo de nuestra libertad, es un mundo histórico, es decir, un mundo en el que no está todo regulado de antemano; el mundo del «todavía no». Esta separación, este desajuste entre lo que está ahí y lo que aún no ha sucedido, es la condición de la libertad. Así que la historia no es un «mal sitio», a pesar de sus albuces y carencias. Este mundo será siempre el del obstáculo y la tensión, condiciones de la creatividad. El hombre y su mundo se definen por esta tensión, esta separación, este perpetuo «ir hacia...» De ahí el carácter inevitable del conflicto en este mundo histórico. No hay que sacralizar el conflicto, sino comprender bien hasta qué punto es inherente a nuestra historia humana, y que la hace avanzar. Tomemos el ejemplo de las luchas por el cambio socioeconómico.

Imaginamos una organización social más humana, menos alienante, una «sociedad sin clases», por tomar el caso típico de la visión marxista. Para imaginarlo, necesitamos que esta ficción nos presente una ciudad en la que lo colectivo y lo personal hayan acabado reconciliándose y armonizándose. Pero necesitamos también que esa patria ideal no se haya realizado aún, para que efectivamente y a través de los conflictos, podamos trabajar para que llegue.

Es precisamente esa «carencia» la que hace nacer el deseo; y el deseo engendra el dinamismo y la creatividad en la historia. Sigue siendo verdad que Marx-KARL no puede describir ninguna «sociedad ideal»;

además, se alzó contra los socialistas franceses de su tiempo o contra los «comunismos utópicos» que creían proponer un objetivo a la historia: cosificaban, eternizaban una figura especial del hombre nacida de sus ensueños ilusorios. «Desde este punto de vista –advier-te Paul Valadier–, Lenin tendrá razón para decir que Marx no es un utópico [1]; y es cierto que, en este sentido, Marx no ha elaborado una utopía, a la manera de una especie de proyecto deseable o razonable de sociedad humana».

Si nunca describió Marx lo que haría el hombre en una sociedad en la que se suprimieran toda contradicción y toda separación, se debe sencillamente a que, dentro de su perspectiva, si esa sociedad llegara a realizarse, ya no sería humana: sobre ella se cernería una paz de cementerio. Prescindiendo de que esa hipotética sociedad haya o no haya de existir un día en un mundo totalmente transformado, en nuestra condición histórica actual no nos es posible concebir, de manera descriptiva, una sociedad en la que el hombre pueda vivir, actuar y desarrollarse, y que, al mismo tiempo, esa sociedad carezca de conflictos y tensiones. Conflicto, contradicción, diferencia, separación, inconclusión, forman parte de la única experiencia que tenemos de la vida humana y de sus exigencias mismas -lo mismo en el plano individual e íntimo que en el social y político- no como algo accidental y reducible, sino como algo constitutivo. El conflicto es condición de la libertad; la separación su campo de movimientos; y la resistencia de su «todavía no» representa para nosotros el obstáculo necesario para nuestra creatividad.

[1] LENIN: «No hay ni un grano de utopía en Marx; no inventa, no imagina «una sociedad nueva con todas las piezas». L'Etat et la Revolution. OEuvres choisies, t. II Edit. du Progrès 1968, p. 324.

Si Jesús es realmente salvador, nos trae una salvación para hombres que están vivos en un mundo en génesis, y no un somnífero o un euforizante.

–La salvación, para ser real, no podrá abolir la libertad, ni por lo tanto, la separación, de forma inmediata

El hombre frustrado en lo que a libertad y creatividad se refiere, no experimentaría la verdadera libertad, ni el mundo sería un mundo de hombres. ¿Qué salvación sería, en efecto, la que aboliera creatividad, libertad y responsabilidad suprimiendo la tensión, el obstáculo, el trabajo y el riesgo? Eso no sería una salvación en favor del hombre, no sería la salvación que profesamos en el Credo: «por nosotros los hombres y por nuestra salvación bajó del cielo...» Sería una salvación que mutilaría al hombre, una abominable contradicción.

Una vez dada de modo decisivo y radical por Jesucristo, la salvación todavía no se ha realizado ni plenamente manifestado en todas sus consecuencias. Si no fuera así, sino que el mundo y el hombre de la experiencia empírica parecieran estar satisfechos y disfrutar de su plena saciedad, tal salvación constituiría un retroceso al estado prenatal; sería el fin de la libertad, de la responsabilidad y de la creatividad. Si Jesús es realmente salvador, nos trae una salvación para hombres

que están vivos en un mundo en génesis, y no un somnífero o un euforizante. «La gloria de Dios es que el hombre viva...» (S. Ireneo). Acabamos de ver lo que este «vivir» quiere decir para el hombre.

El hombre y su mundo, con la impronta de la finitud: no son divinidades Desde los poemas de la creación, en el libro del Génesis, hasta la Constitución pastoral «Gaudium et Spes» del Vaticano II, cada día se impone más la percepción de un mundo terreno y de una historia humana que tienen su propia consistencia: ambos son distintos de Dios y no se les debe adorar ni sacralizar de manera panteísta. Si se les debe santificar -lo cual es cosa muy distinta- es precisamente porque son y se mantienen profanos, y porque su ordenación última a Dios no les priva de su sana secularidad, que es «finitud».

–El hombre es finitud, lo cual no es una enfermedad vergonzosa.

Así como no debe menospreciar la historia como un sitio malo, a pesar de su «insuficiencia», su incompleción y sus conflictos, así tampoco el que el hombre no sea Dios no constituye para él una tara contraria a su humanidad y que mutila su naturaleza. Quien dice finitud dice limitaciones. Nuestras limitaciones, nuestra finitud, el hecho de ser hombres y no Dios no deben hacer que nos sintamos culpables. El pecado consiste más bien en no querer mantenemos en el lugar que nos corresponde respecto de Dios, en no aceptar nuestra condición humana, en el exceso de pretender usurpar el puesto de Dios. Por la pendiente de este pecado fundamental nos deslizamos cada vez que soltamos las riendas a nuestros sueños sin la debida crítica... «¡Comed del árbol de la ciencia del bien y del mal, y seréis como dioses!» -insinúa la Serpiente-; usurpad el lugar de Dios, y «de ninguna manera moriréis» (Cf Gn 3). P-O: Se comprende que, dentro de una perspectiva psicoanalítica, pueda Jean-Marie Pohier formu-

lar el significado del pecado original de esta manera: querer hacerse Dios y suprimir toda diferencia.

Cualesquiera que sean sus aspiraciones a la perfección, el hombre chocará siempre con un tope, con una frontera que le demostrará que no es Dios. Somos hombres, es decir, seres siempre «en proyecto», pero no somos más que eso: hombres. El símbolo y el indicio de esta finitud es la muerte.

—El mundo del hombre no podrá librarse de esta finitud.

La ciencia y la técnica tienen como misión descubrirnos, cada vez más, las insospechadas dimensiones del mundo. Pero, por grandes que sean esas dimensiones, este mundo no es un Ser Infinito. Es profano, o, dicho en otros términos, no es Dios. Y ante un mundo así, debemos sentirnos libres de todo terror sagrado. La desacralización del cosmos y de la historia, que en lo sucesivo dejan de ser un espectáculo tabú, fue además, inaugurada en los espíritus por la concepción bíblica de la creación y de la historia. Precisamente porque no hay que confundir el mundo con la divinidad, ha sido éste confiado al hombre para que lo trabaje y lo domine progresivamente, lo transforme y haga de él una obra en construcción, en lugar de adorarlo idolátricamente o de reverenciarlo como a un espectáculo al que no debería tocar. Una obra en construcción es provisional, más bien sucia, aún no muy bonita ni ordenada, bastante informe e incómoda... Así es nuestro mundo actual.

—La salvación: no supresión de nuestra finitud, sino supresión de su gangrena.

El buen médico no nos cura de nuestro cuerpo (como si tenerlo fuera una tara), no nos desonera de él quitándonoslo, sino cura nuestro cuerpo de su propio mal.

Por respetar una vez más las expresiones de Jean Le Du, que nada tienen de juego fácil de palabras, la salvación verdaderamente favorable para el hombre no vendrá a «curar-

Así pues, la salvación en Jesucristo no viene a quitarnos mágicamente nuestra finitud ni a suprimir la del mundo, sino a curarla de lo que constituye su gangrena, que es el pecado, el encerrarse en sí mismo, la negación del Otro

nos de nuestra finitud», es decir, a quitárnosla y a suprimir así toda diferencia entre Dios y nosotros y el mundo; sino que consiste precisamente en «curar nuestra finitud» sin quitárnosla: en la economía de la salvación, ¡la criatura sigue siendo criatura y Dios sigue siendo Dios! El hecho de que no seamos infinitos ni seamos Dios, no constituye en sí mismo una tara; pero esta situación de criatura finita y mortal se halla afectada de una enfermedad que la superdetermina, y a la que llamamos condición pecadora.

Si nuestra finitud y la de nuestro mundo no es en sí misma una tara, la salvación no la suprimirá ni nos sacará de la condición de criaturas limitadas, para hacernos ocupar el puesto de Dios. Para que, en Cristo, sea Dios verdaderamente nuestro salvador por la comunión con El, por la participación en su vida, se le debe recibir como nuestro compañero de acción —ése es el significado del tema bíblico de la Alianza—, por lo tanto, El es diferente de nosotros y nosotros, diferentes de El. La diferencia, la distancia, es condición de la intimidad y del amor...

Así pues, la salvación en Jesucristo no viene a quitarnos mágicamente

nuestra finitud ni a suprimir la del mundo, sino a curarla de lo que constituye su gangrena, que es el pecado, el encerrarse en sí mismo, la negación del Otro. No está el mal en la finitud, sino en su dramatización triste y dolorosa debida a la separación de los demás y del Otro. La salvación en Jesucristo respeta demasiado al hombre, para que venga a ofrecérsele como una receta mágica que lo curaría de sus enfermedades físicas o psíquicas, de su debilidad moral o de los infortunios de la sociedad: todo esto es tarea propia y grandeza de los médicos, de los sabios, de los psiquiatras, de los economistas y de los políticos... La salvación viene a curar —mediante nuestra libre adhesión a la fe— nuestras múltiples enfermedades de su superdeterminación por el pecado. ¿No podría haber una aproximación vivida de esta verdad en aquellos jóvenes disminuidos, llegados a Lourdes como peregrinos y de los que nos hablaba con admiración un periodista?

«Aquel joven padre de familia, paralítico a consecuencia de un estúpido accidente de automóvil, me decía que había acudido allí 'porque, en Lourdes, nunca se sabe...' Pero los jóvenes minusválidos del centro de Flavigny eran serios: 'No hemos venido aquí para sanar. Lo que queremos es reunirnos, encontrarnos con otros, rezar por los que no han podido venir o por los que están más averiados que nosotros'»...

Sí, durante una semana, Lourdes ha estado ofreciendo su milagro, el de otra posible tierra, el de un mundo en el que no se mide a cada persona con la medida de su estado físico, de su historia o de su rentabilidad social. Esta es quizá la verdadera fiesta. ¿El secreto de esta sorprendente semana? Isabel me lo ha revelado sin dejar lugar a dudas. Veinte años. Es encantadora. Está paralítica desde que tenía dos meses. Hoy se prepara para obtener el título de ortofonista: 'Esta es la quinta vez que vengo a Lourdes y

seguiré viniendo. Lourdes es el único sitio donde soy yo misma, donde puedo encontrarme con el «Otro», aun en medio del silencio. Esto es una purificación, un resurgir, un volver a partir del punto cero. Cuando era una cría, me importaba un comino ser minusválida. Pero luego, en mi adolescencia, no quería salir: ¡estaba disminuida!... Entonces encontré unos amigos que me quisieron tal y como yo era. Salía con ellos. Y ellos me pusieron los puntos sobre las ies. 'Eres muy agradable -me dijeron-, pero no tienes que emparedarte en tus historias'. Pero en realidad, en el fondo, nunca estoy sola. Es mi fe. Mi fe constituye el sentido mismo de mi existencia. Es El. Es creer en la vida, creer en cada momento presente. Rara vez tengo la sensación de que pierdo el tiempo. Trato de vivir intensamente cada momento, de darle su sentido» [2].

La muerte, decíamos más arriba, sigue siendo trágicamente el símbolo más visible de nuestra finitud; y su horror, discreto o espectacular, no deja de llenar el mundo, a despecho de los admirables esfuerzos de los hombres por hacerla retroceder, o de los ambiguos intentos de olvidarla, maquillándola con los artificios de un ceremonial falaz. ¿Pero es la muerte consecuencia del pecado, lo que, de ser así, querría decir que una salvación verdadera debería eximirnos de morir? Sí, pero sólo en un sentido: en lo que se refiere al terrible carácter que tiene de desgarramiento violento y de necesidad rudamente experimentada y no aceptada. Pero nadie nos fuerza a pensar que la muerte es fruto del pecado en lo que tiene de mero hecho dependiente de las leyes bioló-

[2] «Informations Catholiques Internationales», 15 octubre 1973. (Artículo sobre la peregrinación a Lourdes de tres mil poliomielíticos y disminuídos en motricidad).

[3] Sobre el modo de entender lo que se dice de la unión entre el pecado y la muerte en Rm 5, 12 y 1 Co 15, 21-22, cf. la opinión de un exégeta como Xavier LEON-DUFOUR, en su obra "Jesús y Pablo ante la muerte".

Nada impide pensar que sin el pecado el hombre habría pasado exactamente igual por un final biológico; pero esa «muerte», aceptada con paz, se habría vivido como una etapa del crecimiento, como un nacimiento a una vida más auténtica. Porque, por otro lado, la muerte es también suprema realización, última etapa del crecimiento, nuevo y definitivo nacimiento

gicas universales, y menos aún en su carácter de nacimiento a una vida de mayor plenitud [3]. En efecto, debemos señalar aquí la ambigüedad de la muerte. Por un lado, nos afecta como una caducidad, una separación, una impotencia, una sima tenebrosa; y «esta situación esencialmente oscura y ambigua frente a la muerte es una consecuencia del pecado original» (·Rahner-K). Nada impide pensar que sin el pecado el hombre habría pasado exactamente igual por un final biológico; pero esa «muerte», aceptada con paz, se habría vivido como una etapa del crecimiento, como un nacimiento a una vida más auténtica. Porque, por otro lado, la muerte es también suprema realización, última etapa del crecimiento, nuevo y definitivo nacimiento. El psicólogo social Erich Fromm-E, colocándose en un punto de vista meramente hu-

mano, ha podido escribir que «el problema que tienen que resolver, lo mismo la raza humana que el individuo, es el de nacer... El niño que está para nacer no es distinto del niño ya nacido: el proceso del nacimiento continúa. El nacimiento, en el sentido convencional del término, es sólo el comienzo del nacimiento considerado en un sentido más amplio. La vida entera del individuo no es otra cosa que el proceso de darse nacimiento a sí mismo. En realidad, habremos nacido plenamente cuando muramos».

La vida humana, incluso y sobre todo salvada, ¿puede experimentar algo que no sea continuación de este nacimiento? «No muero, entro en la vida...», decía santa Teresa del Niño Jesús a sus hermanas desconsoladas, en el momento de abandonar este mundo en el que sólo estamos en gestación.

Podemos ya concluir lo siguiente: la salvación en Jesucristo satisface nuestro verdadero anhelo, aunque no la identifiquemos sino muy dificultosamente, al no satisfacer por sí misma nuestras necesidades percibidas por el momento ni las demandas espontáneas de nuestra imaginación. Hemos de criticar, por lo tanto, las representaciones ingenuas de la salvación, así como el reducirla a lo que de ella puedan decirnos nuestras experiencias actuales. La gracia de la salvación no suprime la naturaleza del hombre y del mundo, sino que la realza y la cura, pero no de lo que es constitutivo suyo sino del pecado que la superdetermina y que la gangrena.

En otras palabras, la salvación no puede venir a deshacer la creación, la respeta como creación en coherencia con un plan único de Dios. **R**

Vicent Ayel *¿Qué significa la salvación cristiana?* Sal Terrae Col. ALCANCE, 15. SANTANDER-1980. Págs. 49-70.



↑ **VIOLADA, VIOLADOR Y JUSTICIA** ↑

HUMOR

y algo más...




...ORAS Y PACHI



El gran obstáculo



Julián Mellado

Profesor de Lengua y
Literatura francesa.
Agnóstico.

(Nacido en Bélgica)

¿Cuál ha sido el gran obstáculo que no he podido superar y que me ha hecho dudar y repensarme todo después de 32 años de creyente evangélico? ¿hay algo en concreto que haya sido decisivo para dar ese paso?

Cuando alguien deja la fe tradicional y emprende otros caminos de reflexión después de tantos años puede ser debido a una honesta búsqueda de respuestas tanto en el campo existencial como intelectual. Y no como muchas veces se dice por algún motivo poco honroso.

En mi caso, fue debido al deseo de llevar al cristianismo hasta sus últimas consecuencias y tratar de ver si respondía de verdad a muchos interrogantes que se me iban planteando en la fascinante labor de pensar la vida.

No hay un motivo concreto, sino muchos, que se iban acumulando a lo largo de los años, y que iban haciendo mella en mi "edificio teológico", mi vida de fe.

Pero hubo un tema que representó un obstáculo especialmente difícil,

que no pude vencer. Esto no significa que para otras personas, otros creyentes, sea un obstáculo insalvable. *Reconozco pues, el tono personal de mi exposición.*

Empezaré exponiendo que el dios del teísmo es considerado como "el dios de la vida". Es el Creador del universo y dador de vida.

Dejemos de lado la pregunta si verdaderamente tenemos evidencias irrefutables de la existencia de tal Ser. De momento sigamos la argumentación de la fe. Dios es el responsable de lo vivo, de lo existente. Incluso se suele decir "dios es mi creador" dando a entender que la propia vida personal es debida a la intencionalidad divina. Incluso a "su mano" providente como se suele decir. Se da "las gracias a dios" cuando nace un bebé. (yo lo hice cuando nacieron los míos)

Fue en una comida en una convención evangélica cuando una mujer me hizo la siguiente pregunta: ¿Se puede abortar un feto que se sabe nacerá sin cerebro? ¿y dónde está dios cuando se engendró ese ser?



Foto Pixabay

¿Se puede decir que es una persona?

Quise ser honesto, y respondí: " No lo sé".

Tenía respuestas clásicas, teológicas, pero no podía darlas a esa mujer mirándola a los ojos. Me marché de aquella convención con esas preguntas clavadas en el corazón. No podía deshacerme de ellas. Y pensé en tantas malformaciones, en embriones malogrados, en tanto mal sin motivo. **¿Tenía algo que ver dios en el nacimiento de las personas?**

Esta pregunta era clave para mí. ¿Estaba el dios de la vida involucrado en el nacimiento de cada ser humano? ¿Intervenía de alguna manera, para luego poder llamarlo "creador nuestro"?

Había dos opciones: una afirmativa, dios está involucrado en el inicio de la vida humana. Y la otra negativa, dios no tiene nada que ver con el nacimiento de una persona.

Veamos la primera opción.

Si dios es el dios de la vida, y está involucrado (de la manera que sea) en el nacimiento de un ser humano ¿por qué ocurren las malformaciones? Si está presente y actuante, entonces es un ser de una crueldad indescible. Dejar que nazca un niño con taras, con el cerebro dañado es una barbarie. Pudiendo impedirlo, ¿Acaso no es todopoderoso y bueno?

Una respuesta teológica es que todo depende de la soberanía de Dios. Dios es soberano y puede escoger cómo debe nacer cada ser humano. Esto me parece una monstruosidad. La soberanía de Dios sería entonces una especie de lotería. Puede "tocar" que un niño nazca con atrofas, con minusvalías, o en estado vegetativo de por vida. Y luego hay adorar a ese Dios porque "nos ama" y proclamar que "Dios es amor". No sólo me parece una monstruosidad esa teología sino que entraría en contradicción con un texto bíblico: **"porque no hay acepción de**

personas para con Dios" (Romanos 2,11) Pero unos nacen bien y otros no. Si el niño nace con un cerebro "vegetativo" nunca se enterará de que Dios le ama, no podrá experimentar la vida de fe, disfrutar de la esperanza...

Otra respuesta posible es la que dice que esa imperfección en la naturaleza humana es debida al pecado original que cometieron Adán y Eva y que corrompió la creación de Dios. ¿Es esto justo? Aparte del asunto de la historicidad de Adán, ¿es justo que ufra las consecuencias de aquel pecado un niño engendrado miles de años después? ¿ Y por qué unos niños sí y otros no? Y si Dios es amor, ¿por qué no anula ese efecto sobre los embriones? ¿y qué prueba hay que esa sea la causa?

Si Dios tiene que ver con los nacimientos de cada bebé, **es el responsable directo y final** de todos los que han nacido con malformaciones. Y todavía más, es responsable directo de los **"abortos naturales"**.

"Dios no ha querido que nazca" he oído a veces a modo de explicación ante el hecho, para consolarse. ¿No ha querido que nazca un embrión y sigue siendo "el dios de la vida"?

Veamos la segunda opción.

Dios no tiene que ver "directamente" en el nacimiento de un bebé. Es decir que lo único que interviene son las causas naturales.

Dios equipó a la naturaleza para que de ella misma se produjera la reproducción. Así que Dios no es responsable directo cuando la cosa sale mal. Ha fallado las causas naturales, no Dios. El creador hizo un mundo autónomo.

Entonces podemos decir que en el nacimiento de un ser humano Dios es un "no actuante". Esto le convierte en cómplice del mal, cuando viendo que el embrión se va a malograr **no interviene** (teniendo el poder de hacerlo) para salvarlo. Es decir **consiente** que ese niño nazca mal. Además si Cristo quitó la culpa, los hijos de los creyentes nunca nacerían mal. Sin comentarios. Si Dios no interviene, **¿cómo se sabe que existe?**

Si la naturaleza es la única que actúa podemos comprender que tenga fallos, al fin y al cabo ella no nos prometió nada. Cuando un niño con malformación nace, el único amor que va a recibir, (en casos normales) es el de sus padres que trataran de ayudarlo a tener una vida de calidad. **Nadie más actuará.** (podemos añadir otras personas que le darán cariño y profesionales que aportarán medios) Recordemos que para que nazca así **NADIE ACTUÓ PARA IMPEDIRLO.**

Frente al niño abortado naturalmente, frente a una malformación del feto, el Dios no actuante es idéntico a un Dios indiferente.

Aquí no vale hablar del libre albe-

Habitamos en el
Misterio y el
Misterio nos habita.
Nunca dejaremos de
hacernos preguntas
aunque no tengamos
las respuestas. Sobre
el misterio divino,
me siento obligado a
pensarlo frente al
niño con cáncer, el
malogrado en el
vientre de su madre,
el que nace con un
cerebro dañado

drío que causa un mal. ¿Qué mal puede causar un embrión? ¿Qué responsabilidad tiene?

¿Castigar a los padres por sus pecados? No conozco mayor injusticia o crueldad.

La única conclusión a que pude llegar, es que ese Dios (personal, providente y bueno) que me habían enseñado, que yo mismo enseñé, y que le dediqué más de 30 años de mi vida, simplemente **no podía existir.**

Ahora bien, me he referido a "ese" dios, personal, providente y bueno. ¿Pero puede haber aún así, algún otro tipo de Dios?

Muchos teólogos modernos han intentado responder afirmativamente. Se trataría de un "Dios impersonal"

llamado a veces *El Fundamento del ser, o Un Dinamismo Creador, Fuente del amor y la vida...* Incluso algunos le llaman *la Nada, el Vacío...* queriéndole darle un tono más místico. Pero en realidad no son más que discursos humanos, más o menos sofisticados que no suelen satisfacer al común de los creyentes para quien Dios es siempre un ser personal. Y que sigue sin responder a nuestros interrogantes de los niños malformados.

Pero no he agotado el tema. Creo que podemos hacer una pregunta que nos puede ayudar a pensar: **¿Existe una Realidad que fundamentalmente esta realidad en la que vivimos? ¿Qué clase de realidad sería? ¿Podemos "conocer" esa otra Realidad en caso de que exista? ¿o quizás sea una dimensión o aspecto de la única Realidad que existe la que explicaría el poder de lo existente?**

Mi respuesta personal es la siguiente: *No lo sé, y no creo que pueda saberse porque el ser humano no puede ir más allá de su realidad. En todo caso intuimos un "Misterio", que cada uno aprehende a su manera, se lo representa. No hay que confundir esa representación con el Misterio o la Realidad misma.*

Lo único que he podido constatar es que el dios providente del teísmo tradicional (que está bien definido en los diferentes Credos) no puede existir. Ese fue mi gran obstáculo.

Habitamos en el Misterio y el Misterio nos habita. Nunca dejaremos de hacernos preguntas aunque no tengamos las respuestas. Sobre el misterio divino, me siento obligado a pensarlo frente al niño con cáncer, el malogrado en el vientre de su madre, el que nace con un cerebro dañado. **R**

DIOS, UNA ÚNICA REALIDAD QUE ES RELACIÓN

Aún tengo muchas cosas que deciros, pero ahora no las podéis sobrelevar. Pero cuando venga el Espíritu de verdad, él os guiará a toda la verdad..."

Jn 16, 12-15

De Dios no sabemos ni podemos saber absolutamente nada. Ni falta que nos hace, porque tampoco necesitamos saber lo que es la vida fisiológica, para poder tener una salud de hierro. La necesidad de explicar a Dios es fruto del yo individual que se siente fortalecido cuando se contrapone a todo bicho vivo, incluido Dios.

Cuando el primer cristianismo se encontró de bruces con la filosofía griega, aquellos grandes pensadores hicieron un esfuerzo sobrehumano para "explicar" el evangelio desde aquella arrolladora filosofía. Seguro que ellos se quedaron tan anchos, pero el evangelio no necesitaba de aquellas elucubraciones metafísicas, sino de una aceptación sencilla de las verdades más simples que eran capaces de transmitir la verdadera Vida.

[Hace unos días] nos preguntábamos si hablábamos un lenguaje que todos pudieran entender. Pues bien, podemos decir que el lenguaje teológico de los primeros concilios, hoy no lo entiende nadie. Los con-

ceptos metafísicos de "sustancia", "naturaleza" "persona" etc. no dicen absolutamente nada al cristiano de hoy. Es inútil seguir empleándolos para explicar lo que es Dios o cómo debemos entender el mensaje de Jesús. Tenemos que volver a la simplicidad del lenguaje evangélico y a utilizar la parábola, la alegoría, la comparación, el ejemplo sencillo, como hacía Jesús.

Pero además, lo que la teología nos ha dicho de Dios Trino, se ha dejado entender por la gente sencilla de manera descabellada. En el tema de la Trinidad, la distinción de las tres "personas", sólo se refiere a su relación interna (*ab intra*). Quiere decir que hay distinción entre ellas, sólo cuando se relacionan entre sí. Cuando la relación es con la creación (*ad extra*), no hay distinción ninguna; actúan siempre como UNO.

A nosotros solo llega la Trinidad, no cada una de las "personas" por separado. No estamos hablando de tres en uno sino de una única realidad que es relación.

Fray Marcos

Fundación Diálogo
Facebook

Cuando se habla con mucho énfasis de la importancia que tiene la Trinidad en la vida espiritual de cada cristiano, se está dando una idea falsa de Dios. Lo único que nos proporciona la explicación trinitaria de Dios es una serie de imágenes útiles para nuestra imaginación, pero nunca debemos olvidar que son imágenes. Mi relación personal con Dios siempre será como única realidad.

Debemos superar la idea de que "crea" el Padre, "salva" el Hijo y "santifica" el Espíritu. Esta manera de hablar es metafórica. Todo en nosotros es obra del único Dios. Decir que hay que tener devoción a cada una de las personas, es una "piadosa" interpretación del dogma. ¿Qué sentido puede tener, dirigir las oraciones al Padre Creyendo que es distinto del Hijo y del Espíritu?

Lo que experimentaron los primeros cristianos es que Dios podía ser a la vez y sin contradicción:

- Dios que está por encima de nosotros (Padre);
- Dios que se hace uno de nosotros (Hijo);
- Dios que se identifica con cada uno de nosotros (Espíritu).

Nos están hablando de un Dios que no se encierra en sí mismo, sino que se relaciona dándose totalmente a todos y a la vez permaneciendo Él mismo. Un Dios que está por encima de lo uno y de lo múltiple.

El Dios de Jesús no es una verdad para pensar sino una realidad que hay que Vivir. No es una idea para rompernos la cabeza, sino la base y fundamento de nuestro ser. El pueblo judío no era un pueblo filósofo sino vitalista. Jesús quiso transmitirnos que, para experimentar a Dios, el hombre tiene que aprender a:

- mirar dentro de sí mismo (Espíritu),
- mirar a los demás (Hijo)
- y mirar a lo trascendente (Padre).

**El Dios de Jesús
no es una verdad
para pensar sino
una realidad que
hay que Vivir. No
es una idea para
rompernos la
cabeza, sino la
base y fundamento
de nuestro ser. El
pueblo judío no era
un pueblo filósofo
sino vitalista.**

Lo más importante en esta fiesta que estamos celebrando, sería el purificar nuestra idea de Dios y ajustarla cada vez más a la idea que de Él quiso transmitirnos Jesús. Aquí sí que tenemos una amplia tarea por hacer.

Como buenos cartesianos, intentamos una y otra vez acercarnos a Dios por vía intelectual. Si nos empeñamos en continuar por ese camino, tenemos asegurado el fracaso. Creer que podemos encajar a Dios en conceptos, aunque sean los muy sublimes de la filosofía griega, es tan ridículo que no merece la pena gastar un minuto en demostrarlo.

La realidad de Dios no podemos comprenderla, no porque sea complicada, sino porque es absolutamente simple, y nuestra manera de conocer es analizando y dividiendo la realidad. Toda la teología que se elaboró para explicar la realidad de Dios es absurda, porque Dios ni se

puede explicar, ni se puede complicar o implicar. Dios no tiene partes que podamos analizar por separado.

Entender a Dios como Padre, pero no como Madre, nos conduce por el camino del poder, de la omnipotencia y la capacidad absoluta de hacer lo que se le antoje. Todos los "poderosos de la tierra" han tenido mucho interés en desplegar esa idea de Dios. Según esa idea, lo mejor que puede hacer un ser humano es parecerse a Él, es decir intentar por todos los medios, ser más, ser grande, tener poder.

¿Cuántas cosas quedan explicadas desde esta perspectiva! Pero ¿de qué sirve ese Dios a la inmensa mayoría de los mortales que se sienten insignificantes? ¿Cómo podemos proponerles que su objetivo es identificarse con ese Dios? Por fortuna Jesús nos dice todo lo contrario, y el AT también, porque su Dios, empieza por estar al lado, no del faraón, sino del pueblo esclavo.

Un Dios que premia a los buenos y castiga a los malos, es verdaderamente útil para mantener a raya a todos los que no se quieren doblegar a las normas establecidas. Machacando a los que no se amoldan, estoy imitando a Dios que hace lo mismo.

Cuando en nombre de Dios prometo el cielo (toda clase de bienes) estoy pensando en un dios que es amigo de los que le obedecen. Cuando amenazo con el infierno (toda clase de males) estoy pensando en un dios que, como haría cualquier mortal, se venga de los que no se someten.

Pensar que Dios utiliza el palo o la zanahoria con el ser humano como hacemos nosotros con los animales que queremos domesticar, es hacer a Dios a nuestra imagen y semejanza y ponernos a nosotros mismos al nivel de los animales.



Pero resulta que el evangelio dice todo lo contrario. Dios es amor incondicional y para todos. No nos ama porque seamos buenos sino porque Él es bueno. No nos ama cuando hacemos lo que Él quiere, sino siempre. Tampoco nos rechazará por muy malos que lleguemos a ser.

Un dios "que está en el cielo", puede hacer por nosotros algo de vez en cuando, si se lo pedimos con mucha insistencia o nos portamos bien y lo merecemos. Pero el resto del tiempo nos deja abandonados a nuestra suerte. Los resultados lo estamos viendo todos los días. Pero ese miedo a que nos abandone a nuestra suerte es muy útil para que los que actúan en su nombre nos obliguen a obedecer y ser dóciles a sus directrices.

El Dios del evangelio está en lo hondo de nuestro ser identificado con nosotros mismos. Amándonos antes que nosotros mismos y más que nosotros mismos. Ese Dios no admite intermediarios y no es útil para ningún poder o institución. Pero ese es el Dios de Jesús. Ese es el Dios que siendo Espíritu, tiene como único objetivo llevarnos a la

plenitud de la verdad. Y aquí "Verdad", en contra de lo que se piensa, no es conocimiento, sino Vida. El Espíritu nos empuja a ser verdad, a ser auténticos. Llevarnos a la plenitud de la verdad es lo mismo que llevarnos a la cota más alta de ser, de Vida.

Un Dios que condiciona su benevolencia a lo que los seres humanos hagamos o dejemos de hacer, no es el Dios de Jesús. "El amor consiste, no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que Él nos amó".

Esta idea de que Dios sólo nos quiere cuando nos portamos bien, repetida por activa y por pasiva durante tres mil años, ha sido de las más útiles a la hora de conseguir la docilidad del ser humano a intereses de jerifaltes o de grupos.

Cuántas veces hemos oído: "pórtate bien Pepito, porque si no, Jesús no te quiere". Esta idea, radicalmente contraria al evangelio ha provocado más sufrimiento y miedo que todas las guerras juntas. Sigue siendo la causa de las mayores ansiedades que no dejan a las personas ser ellas mismas.

Es una de las ideas que más rechazo sigue provocando de mi predicación. Cada vez que predico que Dios es amor incondicional, viene alguien a recordarme: pero es también justicia. Y esa justicia quiere decir para ellos: ¿Cómo puede querer Dios a ese desgraciado pecador igual que a mí, que cumplo todo lo que Él mandó?

Lo que acabamos de leer del evangelio de Juan, no hay que entenderlo como una profecía de Jesús antes de morir. Se trata de la experiencia de los cristianos que llevaban setenta años viviendo esa realidad del Espíritu en cada uno de ellos. Ellos sabían que gracias al Espíritu tenían la misma Vida de Jesús. Es el Espíritu el que haciéndoles vivir, les enseña lo que es la Vida. Esa Vida es la que desenmascara toda clase de muerte (injusticia, odio, opresión).

La experiencia pascual consistió en llegar a la misma vivencia interna de Dios que tuvo Jesús. Lo que intentó Jesús con su predicación y con su vida, fue hacer partícipes a sus seguidores de esa vivencia. **R**

Jesús no necesita nuestros anzuelos

Jesús no necesita de nuestros anzuelos, esos ganchos que usamos mostrando una irrealidad que llevará a estrellarse al inocente y a despotricar de la fe más adelante.



Isabel Pavón

Escritora. Formó parte de la extinta ADECE (Alianza de Escritores y Comunicadores Evangélicos).

Jesús no necesita de tus anzuelos, de que vayas al salto de la mata contando por ahí al primero que pasa que si le sigue, él le hará grandes milagros, y que ese que está en la lista del paro encontrará un trabajo superior en cuanto le acepte como Señor y Salvador, que en su vida el mal jamás hará acto de presencia. No, Jesús no necesita que engañes diciéndole al prójimo que será el ser más feliz del universo, porque la tragedia nunca llamará a su puerta si es que Jesús entró por ella. No mientas. No quieras convencer de que el creyente no tendrá jamás enfermedades, tú también las tienes; que nunca tendrá que pisar una farmacia, tú vas de vez en cuando; ni visitar al médico porque su salud será de hierro, tú eres usuario de tu centro de salud. No. Todos vamos a morir de un modo u otro, de una manera u otra. Como todo ser mortal, estamos expuestos a cualquier cosa.

También yo me lo aplico. No mintamos pintando arcoíris de colores que no son ciertos cada vez que damos testimonio público de nuestra fe. Jesús no necesita de nuestros anzuelos, esos ganchos que usamos mostrando una irrealidad que lleva-

rá a estrellarse al inocente y a despotricar de la fe más adelante.

Por supuesto que **Jesús nos libra de todo lo que quiere él librarnos, cuando quiere librarnos, como quiere librarnos, y donde quiere hacerlo, pero no siempre.** Sin embargo, que esta certeza no perturbe nuestra devoción ya que la relación con Dios no es un negocio. Nuestra fe no tiene que estar agarrada a los posibles beneficios que nos esperan. Si vienen, bien, y si no, también.

Jesús no se vende dándonos regalos para que creamos en él. **Pidámosle cada día más fe y procuremos que no la pierdan los que se encuentran en momentos difíciles de su vida** haciéndoles creer que, si no reciben bendiciones, es porque no dan la talla delante del Señor, ¿los demás la damos? Acordémonos de Job y los consejos de sus amigos para no caer en el mismo error.

Cuando alguien no encuentra solución a sus problemas y cree y ve que otros van por ahí presumiendo de lo bien que les va, se sienten maldecidos, frustrados y desconfían de la justicia y el amor de Dios. **R**

MUJERES FILÓSOFAS

“Conserva celosamente tu derecho a reflexionar, porque incluso el hecho de pensar erróneamente es mejor que no pensar en absoluto” (Hipatia de Alejandría).

#17

EPICUREAS (II)

M. Guilles recoge en su obra el nombre de tres mujeres epicúreas, Temista, Leoncio y Teófila. Otros autores consideran muchas más mujeres que formaron parte del jardín. Además de las citadas, también formaron parte de la escuela Batis, Mammarrion Deldela, Nikidion, Bodion, Demetria, Erotion y Plotina.

En cuanto a Temista, o Themisto de Lámpsaco, nos dice Gilles que fue esposa de Leonteo de Lámpsaco e hija de Zoilo de Lámpsaco. La sitúa entre el siglo IV y III a.C. Al parecer, según D. Laercio, tuvo un hijo al que puso de nombre Epicuro. También sabemos por este autor, en su relato sobre la vida del filósofo Epicuro, que Themista y Epicuro fueron buenos amigos; incluso recogió dos cartas que el filósofo le escribió a su amiga, en una de las cuales le dice: “Yo soy aquel que, si tú no vienes a mí, podría ser impulsado hacia ti incluso sobre ruedas”. Nos dice Gilles también que Tulio Cicerón en su *Discurso contra L. Calpurnio Pisón*, nombra a esta filósofa, diciendo: “aunque seas más sabia que Themista...”. También hablaría de ella Lactancio, escritor latino y apologista cristiano y discípulo de Arnobio, quien la consideraba la única mujer filósofa.

Sobre Leoncio, situada también en la misma época que Themista, nos dice Gilles que era una meretriz ateniense y amiga del Filósofo. D. Laercio también la nombra y nos dice que tuvo amistad con Metrodoro, uno de los más ilustres discípulos de Epicuro, y también de Hermesacte de Colofón, uno de los poetas elegíacos. Al parecer, esta mujer llegó a escribir un discurso nada menos que contra Teofrasto, uno de los grandes filósofos platónicos, algo que parece ser que la hizo famosa. De sus escritos no se ha conservado nada, y algunos auto-

res la hacen directora de la escuela por un tiempo, aunque no hay fuentes que avalen tal teoría.

Y qué decir de Teófila... Pues también de la misma época que las anteriores y muy probablemente hetaira o meretriz, pues Marcial en sus *Epigramas* habla de ella de forma que no se hablaría así de una mujer, digamos, honesta para la época. Concretamente, y según Gilles, en el epigrama dedicado a Canio Rufo, un poeta gaditano, Marcial escribe lo siguiente: “Ésta es aquella Teófila prometida a ti, Canio, cuyos pechos atenienses rebosan de dones. El jardín ático del gran viejo la reclama para sí en justicia y la secta estoica también quiere que sea suya. Perdurará cualquier obra que emitas a través de sus oídos, pues tiene un juicio no femenino ni vulgar. Que tu Pantenis no se ponga demasiado por delante de ella, aunque el coro de las musas la conozca bien. La amorosa Safo elogia sus poesías. Pero Teófila es más casta y no menos sabia”.

Poco podemos decir también de Batis, o Batide. Conocemos el nombre de su padre, Ateneo o Timócrates, y el de su madre, Sande. También fue pionera en la escuela. Fue hermana del famoso Metrodoro, como apuntábamos en la primera parte, y conocida por ello; ya que Metrodoro era un importante discípulo de Epicuro. Al parecer escribió algunas cartas que se han encontrado en los papiros de Herculano, sobre el placer y la tristeza.

Del resto de mujeres poco podemos decir, pues no se sabe nada excepto, al parecer, de quienes fueron amantes. Si apuntar de Plotina que vivió probablemente en Roma y fue esposa de Trajano, y epicúrea, por supuesto. **R**



Juan Larios
Presb. de la IERE

Naturaleza Plural



Un loro prehistórico de un metro de altura y 7 kilos de peso

Un equipo de paleontólogos australianos ha descubierto los restos fósiles del loro más grande del mundo hallado hasta ahora. Se calcula que tenía una altura de un metro de altura y pesaba 7 kilos. La nueva especie ha sido encontrada en el centro de Otago, Nueva Zelanda, una zona muy conocida por albergar diferentes tipos de aves de gran tamaño.

"Aunque es una de las aves más espectaculares que hemos encontrado, sin duda hay muchas más especies inesperadas por descubrir en este interesante yacimiento", dice Trevor Worthy, investigador de la Universidad Flinders y uno de los autores.

Los expertos lo han llamado *Heracles inexpectatus*, nombre que surge de su gran tamaño y fuerza hercúlea y del carácter inesperado del hallazgo. Los restos tienen una antigüedad de unos 19 millones de años.

Sus dimensiones son el doble de grandes que las del Kakapo neozelandés (*Strigops habroptilus*), que es el loro más grande que se conocía hasta ahora y que está en peligro crítico de extinción.

Según los expertos, *Heracles* vivía en un bosque subtropical donde había muchas especies de laureles y palmeras. "Sin duda, estos árboles proporcionaron una rica cosecha de frutos que sirvió a la dieta de *Heracles* y de otros loros y palomas con los que vivía", explica Suzanne Hand, otra de las autoras.

Esta nueva especie se considera ahora el loro más grande del mundo, con un pico enorme con el que podría haber comido no solo alimentos convencionales de su especie, sino tal vez incluso a otros loros.

Licencia : Creative Commons

<https://www.agenciasinc.es>



BRIAN CHOO

Identifican datos genéticos de un diente de rinoceronte de 1,7 millones de años

Molar hallado en Dmaniside de 'Stephanorhinus' datado en 1,7 millones de años. / Museo de Historia Natural de Dinamarca.



Un equipo internacional de científicos, con participación del Instituto Catalán de Paleocología Humana y Evolución Social, ha recuperado datos genéticos de un *Stephanorhinus* de hace 1,7 millones de años, los más antiguos registrados hasta el momento. El hallazgo abre un nuevo capítulo para saber la relación entre especies extinguidas y el proceso hasta los humanos modernos, entre otros aspectos.

[...] En los últimos 20 años el ADN antiguo se ha utilizado para abordar diferentes cuestiones sobre la evolución de especies extinguidas, la adaptación y la migración humana, pero tiene limitaciones.

La nueva información genética permitirá reconstruir la evolución molecular más allá del límite de tiempo habitual de la preservación del ADN, con lo cual, el análisis de proteínas antiguas del esmalte dental comienza un emocionante nuevo capítulo en el análisis de la evolución molecular, según han expresado científicos participantes en el estudio.

Los datos de ADN que rastrean genéticamente la evolución humana solo cubren los últimos 400.000 años. Pero los linajes que condujeron a los humanos modernos y a los

chimpancés –la especie viva genéticamente más cercana a los humanos– se separaron hace unos seis o siete millones de años, lo que significa que la comunidad científica actualmente no tiene información genética de más del 90 por ciento del camino evolutivo que ha conducido hasta la humanidad moderna.

Tampoco se sabe cuáles son los enlaces genéticos entre nosotros y especies extinguidas como *Homo erectus* –la especie más antigua conocida del género *Homo* con proporciones corporales humanas similares a los *Homo sapiens*– y de la cual todo lo que se conoce actualmente se basa casi exclusivamente en información anatómica, no genética. [...]*

Artículo completo:

<https://www.agenciasinc.es/Noticias/Identifican-datos-geneticos-de-un-diente-de-rinoceronte-de-1-7-millones-de-anos>

CULTURA RELIGIOSA HINDÚ

#19



Alberto Pietrafesa

Empleado público del Ministerio de Agroindustria de Argentina. Exégeta autodidacto. Estudioso de las lenguas originales de la Biblia, la exégesis y la hermenéutica bíblica. Investigador orientalista. Colaboró en varios sitios de Investigación bíblica en Facebook.

Descripción de la Madre Kali

Unas pocas imágenes de la Madre Kali la muestran sosteniendo una o más serpientes (*naga*), bien rodeando su cintura, bien enredadas en sus brazos.

No se trata de cualquier serpiente sino más bien de una variedad de cobra que se encuentra asimismo en Egipto y representa, tanto en la cultura egipcia como en la hindú, el espíritu de la Tierra y su fertilidad misma.

Nos es imposible hacer una detallada descripción simbólica del *naga*, por lo que nos reduciremos a indicar algunas particularidades que atañen al simbolismo del mismo en relación con la Madre Kali.

Desde el momento en que la Madre Kali es una representación de la Madre Tierra (al igual que la Pachamama quechua o la Coatlicue azteca, la cual es representada asimismo rodeada de serpientes o *coatl*), la serpiente está relacionada con ella en tanto símbolo de la fertilidad, de la renovación estacional

(la serpiente muda de piel entre cuatro y ocho veces por año) y de la energía telúrica misma.

Pero en el caso especial del hinduismo (y de la Madre Kali en particular) la serpiente remite a esa misteriosa energía espiritual femenina llamada *kundalini* (“enroscada” en el sentido de representar a una serpiente dormida en posición enroscada), la cual se representa como ubicada en la raíz de la columna vertebral y a través de la cual “asciende” al ser “despertada” gracias a los ejercicios del Tantra Yoga.

La similitud entre *Kundalini* y la Madre Kali obedece a que ambas son energías espirituales femeninas (*shakti*) con la diferencia de que la Madre Kali es la energía espiritual femenina del Señor *Shiva* y, por lo tanto, es denominada la “suprema energía femenina” (*mahashakti*), en tanto que *Kundalini* es la *shakti* del devoto mismo (*shakta*). Para decirlo en términos “matemáticos” Kali es a *Shiva* como *kundalini* es al (o a la) *shakta*.



Nagas rodeando los brazos de la Madre Kali



Nagas en un templo hindú

Cuando el *shakta* despierta *kundalini* a través de los ejercicios espirituales del *Tantra Yoga (tantra sadhana)* y Ésta asciende, va activando a su paso diversos centros sutiles (*chakra*), el último de los cuales (*sahasrara chakra*, ubicado en la coronilla) confiere el estado del Superhombre (*mahapurusha*), más allá del Bien y del Mal, y por ende, la Bienaventuranza (*ánanda*) y la Liberación Final (*moksha*).

Jai Kali Ma.

Cuando el *shakta* despierta *kundalini* a través de los ejercicios espirituales del *Tantra Yoga (tantra sadhana)* y Ésta asciende, va activando a su paso diversos centros sutiles (*chakra*)...



Coatlicue (nótese las dos coatl a manera de cabeza y la falda de coatl).



Kundalini ascendiendo por la columna vertebral



UNIVERSO

astromia.com

La Astronomía científica, #5

La Astronomía del siglo XIX



Giuseppe Piazza descubrió en la noche de fin de año 1800/1801, en el espacio entre Marte y Júpiter, el primer pequeño planeta bautizado con el nombre de Ceres. Numerosos pequeños planetas (asteroides, planetoides) se descubrieron a continuación.

Se realizaron las paralajes de los planetas exteriores y de los interiores durante los tránsitos y posteriormente se realizaron las paralajes de las primeras estrellas como fue 61 del Cisne por Fiedrich Bessel en el año de 1838, dando como resultado una distancia de 11 años luz. Después se estudió Alfa Centauro desde el hemisferio sur, con una distancia de 4.3 años luz. De esta manera el tamaño del universo se extendió hasta el infinito.

El interés de los astrónomos por los cometas y al cálculo de sus órbitas aumenta con el regreso, entre otros, del famoso cometa de Halley y en el año 1835. Schiaparelli, en Milán, descubre la conexión entre los enjambres meteoríticos y los cometas. Así, avanzan paso a paso la comprensión de nuestro sistema planetario y de las estrellas fijas. **R**



Willamina Fleming, primera mujer astrónoma con cargo institucional en Harvard

El 15 de mayo de 1857 nació en Dundee (Escocia) Willamina Paton Stevens. Adoptó el apellido Fleming de su esposo tras casarse a los 20 años, teniendo que emigrar a Boston.

Artículo completo:

<https://www.agenciasinc.es/Multimedia/Fotografias/Willamina-Fleming-primera-mujer-astronoma-con-cargo-institucional-en-Harvard>

LAS FOTOS MÁS CERCANAS A UN ASTEROIDE QUE SE HA TOMADO NUNCA Y ALGO EN ELLA RESULTA FAMILIAR

Ryan F. Mandelbaum

<https://astronomia-fisica-misiones-espaciales.blogspot.com>

El 3 de octubre de 2018, la nave espacial Hayabusa2 lanzó un módulo de aterrizaje a la superficie del asteroide Ryugu desde 41 metros de altura. El módulo MASCOT golpeó una roca y rebotó 17 metros a lo largo de la superficie del asteroide antes de quedarse boca abajo en un agujero.

Pero aquel no fue el final para MASCOT. El módulo de aterrizaje pudo darse la vuelta y tomar algunas imágenes increíbles de las rocas de Ryugu, tanto en el descenso de 6 minutos como durante las 17 horas que estuvo en la superficie antes de que se agotaran sus baterías. Los científicos han publicado hoy estas imágenes que podrían tener implicaciones muy interesantes. La superficie se parece mucho a los meteoritos encontrados en la Tierra conocidos como condritas carbonáceas.

“Lo que aprendimos de estas imágenes es cómo se distribuyen las rocas y el material en la superficie del asteroide, cuál es la historia de su meteorización y el contexto geológico”, explicó a Gizmodo Ralf Jaumann, autor principal del estudio. “Es la primera información sobre este tipo de material en su entorno original”. Las imágenes revelaron diferentes tipos de rocas en la superficie de Ryugu, incluidas rocas oscuras, desmigajadas como coliflores, y rocas más brillantes y lisas, todas de entre unos pocos centímetros a decenas de metros de ancho. Pero parecía no haber polvo visible; esto sugiere que debe haber algún proceso para eliminar el polvo que hace que se pierda en el espacio o sea absorbido más profundamente en el asteroide. Vistas de cerca, estas rocas parecen contener partes brillantes, incrustaciones de algún material diferente, según el artículo publicado en Science.

Esas incrustaciones son emocionantes: parecen azuladas y rojizas, dijo Jaumann, y parecen tener un tamaño similar a las incrustaciones encontradas en las condritas carbonáceas que se encuentran en la Tierra. Eso es importante.

“Es la primera vez que vemos una roca de algo que termina pasando por la atmósfera, algo que tenemos en museos y laboratorios de todo el mundo”, dijo a Gizmodo Kerri Donaldson Hanna, geólogo planetario y profesor asistente de la Universidad de Florida central. Sería un enlace directo entre las rocas en la Tierra y las rocas en el espacio. [...]. (*)

FUENTE

<https://es.gizmodo.com/esta-es-la-foto-mas-cercana-a-un-asteroide-que-se-ha-to-1837488312>

<https://es.gizmodo.com/>

(*) Artículo completo:

<https://astronomia-fisica-misiones-espaciales.blogspot.com/2019/08/esta-es-la-foto-mas-cercana-un.html>



Foto: Jaumann et al. (Science, 2019)



Foto: Jaumann et al. (Science, 2019)



Foto: Jaumann et al. (Science, 2019)

¿QUÉ SIGNIFICA “SALVACIÓN CRISTIANA”?

Por Vicent Ayel



Tapa blanda: 168 páginas
 Editor: Editorial SAL TERRAE; Edición: 1 (10 de diciembre de 1980)
 Colección: Alcance
 Idioma: Español
 ISBN-10: 8429305785
 ISBN-13: 978-8429305784

www.amazon.es

¿A qué se debe que estos cristianos hayan dejado de saber cuál es el contenido de la fórmula «salvación en Jesucristo»? ¿Por qué a tantos hombres –más o menos creyentes, más o menos incrédulos– les huele hoy a cierto cubileteo la imagen imprecisa que se les dio de la salvación?

Sucede, sencillamente, que el Evangelio está encuadrado en la historia y no por encima o fuera de ella. Las expresiones de la fe nunca son intemporales. Las que sirvieron para enfocar la realidad de la salvación, no se libran de las limitaciones ni de la contingencia de las representaciones humanas que siempre están «situadas» históricamente. Tales expresiones no están más libres de este inconveniente que nuestras expresiones creyentes acerca de Dios, de la Iglesia, de los sacramentos, etcétera.

Ahora bien, «la idea misma de salvación va unida históricamente a unas representaciones cuyo valor nos han hecho sospechar el desarrollo de las ciencias y la agudización del sentido moral». La desgracia es que la mayor parte de la gente no distingue entre la envoltura verbal y el contenido real de la fe; desde el momento en que esa envoltura deja de parecer apropiada, tales personas creen que deben rechazar su contenido. Ciertamente, no debe tratarse el lenguaje como si fuera un trasto sin importancia. Pero hay que tener muy presente que todo lenguaje emana necesariamente de una determinada experiencia humana, y que es tributario de una cultura particular; esa experiencia humana y esa cultura van ligadas a unas representaciones mentales que el lenguaje de salvación utiliza forzosamente, pero sobre las que no se puede hacer recaer la afirmación de la fe.

Más información:

<https://gcloyola.com/es/alcance/1059-que-significa-salvacion-cristiana-9788429305784.html>

MONOGRÁFICO TEOLÓGICO

(Textos de José María Vigil)



Edición: Revista Renovación

Este volumen está formado por una selección de artículos del teólogo y biblista católico José María Vigil. Además de en las plataformas digitales de donde fueron cogidos (que figuran en la cabecera de cada uno), estos artículos fueron divulgados en números consecutivos de esta revista digital.

Este volumen, como todo cuanto edita la revista *Renovación*, se ofrece de manera totalmente gratuita, pero eso no significa que no valga nada. Todo cuesta dinero, los dispositivos informáticos, el servicio de Internet, sin contar con el tiempo del cual se dice metafóricamente que “es oro”. Lo realizamos de manera absolutamente vocacional creyendo que dará su fruto.

Y, por supuesto, en lo que nos toca, damos las gracias al autor de estos artículos, y a sus colaboradores, por el tiempo y la parte económica que les supone ponerlos al alcance de todos de manera altruista, algunos de los cuales fueron “liberados” de los libros de los que forman parte.



Sobre el autor:

José María Vigil. Licenciado en teología por el Angélicum de Roma, licenciado en Psicología por la UCA de Managua, y doctor en Educación y Mediación Pedagógica por la Universidad La Salle de Costa Rica. Postdoctorado en Ciencias de la religión por la Pontificia Universidad Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.

Se puede descargar en PDF en el siguiente enlace:

http://revistarenovacion.es/e-Libreria_files/MONOGRAFICO1.pdf

También en formato **ePub** para dispositivos móviles en la web de la revista



11 OCTUBRE

Día Internacional de la Niña

Principales problemáticas que afrontan las niñas en la actualidad

Son muchos los problemas que viven las niñas aún hoy en pleno siglo XXI. Muchas aún encuentran obstáculos al momento de ingresar en alguna profesión y otras ni siquiera se instruyen, porque en su casa prefieren brindarle todo el apoyo al hijo varón en detrimento de las hembras. Pero este tipo de vejaciones son llevaderas en comparación con otras que encienden las alarmas en el colectivo humano. Como lo demuestran las siguientes estadísticas:

- **Aproximadamente más de 200 millones** de niñas y mujeres en todo el mundo han sufrido algún tipo de mutilación genital. En relación con esto, el 6 de febrero se celebra el Día Mundial de Tolerancia Cero a la Mutilación Genital Femenina.
- **1 de cada 5 niñas** ha contraído matrimonio antes de los 18 años de edad.
- **Solamente 2/3 de los países** en desarrollo han logrado la igualdad de género dentro del sector educativo.
- **9 de cada 10 adolescentes** en países en desarrollo se deben conformar con trabajar en sectores deprimidos donde cobran muy poco e incluso nada, además de ser sometidas a maltrato y explotación