



*Qué
se sabe
de...*

La. espiritualidad bíblica

Fidel Aizpurúa
Donazar

eva

*Qué
se sabe
de...*

La
espiritualidad
bíblica

Qué se sabe de...

Colección dirigida y coordinada por:

CARLOS J. GIL ARBIOL

*Qué
se sabe
de...*

La espiritualidad bíblica

Fidel Aizpurúa Donazar

evd

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Teléfono: 948 55 65 05
Fax: 948 55 45 06
www.verbodivino.es
evd@verbodivino.es

Diseño de colección y cubierta: Francesc Sala

© Fidel Aizpurúa Donazar
© Editorial Verbo Divino, 2009

Fotocomposición: NovaText, Mutilva Baja (Navarra)
Impresión: I.G. Castuera, S.A. (Navarra)

Impreso en España - *Printed in Spain*

Depósito legal: NA 2.225-2009

ISBN: 978-84-8169-952-4

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos: www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Presentación de la colección

«Qué se sabe de...»

Los estudios bíblicos han crecido tanto y son tan plurales, y a veces confusos, que cualquiera se puede sentir desbordado y perdido. Si alguien nos ofreciera un breve y sencillo «mapa» que nos orientara en cada tema bíblico, sería magnífico. «Qué se sabe de...» es una colección que ofrece eso: una serie de libros sobre temas bíblicos que nos dicen cómo hemos llegado hasta aquí, cuáles son los argumentos que se están debatiendo en los foros más acreditados, cuáles las referencias para profundizar y las cuestiones más relevantes para el diálogo en la sociedad y en la Iglesia.

Esta colección nace con la vocación de contribuir positivamente al debate, al diálogo y la colaboración de los saberes en la tradición bíblica y cristiana. Se trata de un conjunto de libros sobre temática bíblica que abordan con rigor y seriedad, pero con brevedad, algunos de los temas más importantes que se han planteado en la historia de Occidente al leer los textos bíblicos. La vuelta sobre estos temas, solo en apariencia antiguos, nos permite enfrentarnos con problemas y preguntas que siguen candentes en nuestra vida social. Occidente está marcado por la tradición bíblica, de modo implícito

o explícito; el planteamiento serio, sin eludir las cuestiones problemáticas, de los temas que se presentan en estos libros, puede enriquecer el proceso de construcción de nuestra sociedad.

Los destinatarios de esta colección son todas aquellas personas que, sin conocimientos previos sobre los temas abordados, desean conocer los temas bíblicos con rigor y seriedad, tomándose en serio la relación de la fe con la cultura que exige la voluntad de asumir los presupuestos de las ciencias históricas para mostrar la racionalidad de la fe. Por lo tanto, son destinatarios tanto creyentes como no creyentes que consideran que es posible abordar racionalmente los temas bíblicos más influyentes de nuestra cultura y que aceptan entrar en diálogo con las disciplinas históricas.

Todos los libros que la componen tienen una estructura común, además de esta perspectiva. Cada uno aborda «lo que se sabe» del tema que desarrolla; es decir, cada libro hace una presentación de los aspectos más importantes de cada tema, los autores, posiciones, ideas, resultados y perspectivas para el futuro inmediato. Así, tras una breve introducción, todos ofrecen una primera parte con un breve recorrido de los hitos más importantes por los que hemos llegado a donde estamos; una segunda parte con una presentación amplia de las claves para comprender del mejor modo el tema en cuestión; y una tercera con las perspectivas que se abren actualmente. Así mismo, ofrecen también una bibliografía comentada y, por último, las cuestiones que hacen referencia a la relevancia social y eclesial del tema abordado; es decir, los temas y preguntas, sugerencias, reflexiones o intuiciones que pueden ser útiles para que el lector reflexione en su propio contexto.

«Qué se sabe de...» nos ayuda a saber cómo hemos llegado hasta aquí, quiénes somos... y, también, hacia dónde vamos.

Introducción

Podría dar la impresión de que los nuestros no son tiempos propicios para la espiritualidad; pero sería una impresión engañosa. En medio del ruido de las ciudades, del vértigo de las comunicaciones, de lo cambiante de una sociedad que considera pasado de moda lo vivido ayer, cuando creemos que no tenemos sosiego para engendrar nada, resulta que las búsquedas espirituales brotan, aquí y allá, con una sorprendente abundancia y una no menos pasmosa variedad. No, los nuestros no son malos tiempos para la espiritualidad. Quizá haya que mirar en otros lugares, abrir otras alacenas, asimilar otros paradigmas que los vividos en épocas pasadas. Tal vez haya que transitar por otras sendas y aventurarse por otros caminos que los trillados por la costumbre. Pero quien se anime a ello, puede verse sorprendido por la evidencia de que en el jardín de la existencia crece, imparable, el árbol frondoso, y puede que equívoco, de la espiritualidad.

La espiritualidad en general, la bíblica en particular, es una materia dúctil, hasta imprecisa. Sus contornos no se pueden definir bien. No se trata de una ciencia exacta porque se entrefiera con las pulsiones del alma. Y desde antiguo se sabe que el soplo del Espíritu es libre como el viento. De ahí que pretender atrapar en el marco fijo de la ciencia algo

tan volátil como la espiritualidad sea imposible. Pero sí sabemos que, en el caso de la espiritualidad bíblica, estamos hablando de una realidad que se encuentra más allá de la simple narración. Depende de ella, pero está en otro horizonte. Por eso, es preciso habituarse a releer los textos en sus raíces, en sus trasfondos, en su capacidad de sugerencia, en ese terreno de la libertad en que se expresan sin las estrecheces del mero análisis literario. Y todo ello hasta llegar a la playa de la propia intimidad, del propio misterio. Porque hablar de espiritualidad es tratar del misterio, ya que toda lectura es resultado, no lo dudemos, de unos prejuicios, unas capacidades intelectuales y un misterioso juego neuronal que apenas conocemos. Cosificar la lectura sería impedir el aleteo del Espíritu y, con ello, se bloquearía lo que de inasible pero hermoso tiene la espiritualidad. No habría que temer a esta intangibilidad de lo espiritual. En ello se halla su riesgo y su hermosura.

Tal vez el secreto último y la misma finalidad general de la espiritualidad bíblica puedan formularse como el increíble afán del amor del Padre/Madre por acompañar el camino humano. El Dios de la revelación que Jesús nos ha mostrado con perfiles bien determinados no es el Dios lejano al que tiende el mecanismo religioso. Es, más bien, el amor que está cerca, que comparte y anda nuestros caminos, que hace de nuestro éxito el suyo, que recoge nuestras lágrimas mezclándolas a su llanto eterno, que se desvive por lo nuestro, que anhela el calor de nuestros abrazos. Acompañar es, más allá de su aparente banalidad, la obra divina en nosotros. Y este afán, verdadero trabajo, toma su rostro, además de en Jesús, en la Palabra. Ella es signo evidente del acompañamiento de Dios a la historia humana. Y si es así, de esa manera ha de ser leída. Valorar la Palabra como un corpus religioso despojándola de ese hálito de amor que hay en ella es empobrecerla incluso textualmente. Por el contrario, captar el acompañamiento arropador del Padre a la existencia histórica, ver que en la Palabra se hace camino en

nuestra propia senda, es intuir el corazón que late más allá de sus letras y párrafos.

Varias veces se citará en estas páginas el texto culmen de la espiritualidad joánica: «Vendremos a él y pondremos nuestra morada en él» (Jn 14,23). La Palabra es la comprobación de esta verdad: la historia no está sola, desamparada, a la intemperie. Es una historia cuidada, acogida, abrazada, «con marido», como dijo la vieja profecía. La lectura espiritual de los textos bíblicos nos confirma, una y otra vez, en esta certeza. Quien leyera la Palabra y no experimentara que su desamparo vital mengua, que las nieblas de sus indecisiones se diluyen, que el ánimo surge modesto pero imparable, no habría leído bien. Quien utilizara las páginas de este mismo libro que ponemos en sus manos y no naciera en él la certidumbre de saberse sujeto de un gran don, de ser amado en la evidencia de haber sido llamado a la aventura de vivir, de creer que esa aventura está iluminada por la Palabra, habría desperdiciado una ocasión de vida.

Para vibrar de esta manera ante el texto bíblico se precisa tener sed y hambre. La desgana hace que el alimento de la Palabra sea soso, sin cuerpo y que el agua de sus veneros resulte desagradable y rechazable. Pero si se tiene sed, si «arde el corazón» como lo hacía en el interior de aquella pareja de Emaús, si escuecen los labios y el alma como le ocurrió a Ezequiel o al vidente del Apocalipsis cuando «comieron el rollo», es entonces cuando hay posibilidad de sumergirse en el mundo de la espiritualidad bíblica. Abstenerse ahitos, rutinarios, cansados, desencantados. La Palabra y su espiritualidad es para personas que tienen activado el amor y el deseo, el anhelo y la búsqueda. Es para personas de ojos abiertos, de mirada incansable, preguntona y profundizadora de la realidad.

Más que un manual de espiritualidad bíblica, este libro es una sugerencia, una oferta, una propuesta. Es posible que el lector encuentre plan-

teamientos discutibles. Ese quiere ser uno de sus valores: que no haya posiciones tomadas, oficiales, indiscutibles. Que la Palabra convoque al diálogo, a la pregunta, a la colaboración, al encuentro. Una Palabra para vivir con espíritu, con alma, con entrega. Este texto tiene vocación de lugar de encuentro, más que de meta de llegada. Y, desde ahora lo decimos, quiere estar deliberadamente marcado por un indudable componente social. Al autor le asiste cada vez más la certeza de que si la semilla de la Palabra no cae en el campo de la vida, de la sociedad, queda estéril. Por eso, se ha hecho un esfuerzo explícito por acercar Palabra y vida, Mensaje y sociedad, Biblia y estructura social. En ese marco encuentra la espiritualidad bíblica su mejor barbecho, terreno que anhela la semilla.

Ojalá no seamos reticentes ante la espiritualidad que sigue brotando de la Palabra; ojalá no tengamos miedo a actualizarla, a iluminar nuestras situaciones de vida, a mezclarla con lo que nos pasa a diario. Sabemos que detrás de las nieblas de nuestra existencia histórica brilla el hermoso sol de la plenitud de Jesús. La Palabra nos lo confirma. Y lo hace en modos históricos, carnales, tocables, cercanos, casi alimenticios. De forma magistral lo dice el poema de J. A. Valente:

*Como pan vino la palabra,
como fragmento de crujiente pan
fue dada,
igual que pan que alimentase el cuerpo
de materia celeste.*

*Vino, compartimos su íntima sustancia
en la cena final del sacrificio.*

Y nos hicimos hálito, soplo de voz.

Palabra, cuerpo, espíritu.

El don se había consumado



PRIMERA PARTE

¿Cómo hemos llegado hasta aquí?

*Pasión que como
un árbol crece*

Tener el valor de acercarse a la espiritualidad bíblica es tener un valor similar al necesario para adentrarse en un bosque tupido, rumoroso, secreto. Por un lado, lo desconocido sobrecoge y amilana; por otro, lo intuido azuza y alienta. La espiritualidad bíblica, enraizada en el longevo tronco de la historia, crece imparables animada por una pasión, la de entender y entenderse en el conjunto de la vida, la de vivir y vivirse en el caudal de lo que existe. Por eso mismo, preguntarse por la cuestión de la espiritualidad bíblica es aprestarse, con pasión, a ver cómo crece el árbol profundo y verdeante de la interioridad humana, del núcleo de la historia. Así la «pasión fatal que como un árbol crece», como algunos definen a la persona (A. González), se convierte en pasión benéfica de gozo, de intensidad y de vida.

La espiritualidad bíblica, un entramado que no deja de crecer

CAPÍTULO 1

La aventura de lo que llamamos espiritualidad bíblica hunde sus raíces en ámbitos más amplios que es preciso analizar. Únicamente describiendo bien los telones de fondo en los que se hace comprensible podremos maravillarnos y sobrecogernos de la aportación que la Palabra ha hecho al tesoro de la vida.

1. Una revolución espiritual

Puede decirse que en los últimos cincuenta años la espiritualidad ha sufrido una verdadera revolución. Lo comprobamos en:

- *La denominación:* Aunque aún se mantiene el término de «espiritualidad», entre otras cosas porque no se ha dado con otro mejor, hay quienes se sienten incómodos con él por la historia que arrastra y por las connotaciones que conlleva. Estas se resumen en un dualismo materia-espíritu no superado todavía. Quienes anhelan otra terminología creen que la espiritualidad se enmarca en la historia, no en parámetros como el religioso que, con frecuencia, huyen de ella.

• *La definición:* Precisamente por su componente histórico, la definición de espiritualidad se traslada a los ámbitos de la misma historia. Y se define como «una dimensión profunda del ser humano, que, en medio incluso de la corporalidad y la materialidad, trasciende las dimensiones más superficiales y constituye el corazón de una vida humana con sentido, con pasión, con veneración de la realidad y de la Realidad: con Espíritu» (J. M. Vigil, *Otra espiritualidad*, p. 4).

• *Distinción frente a religión:* Este cambio es decisivo. Las religiones habían creído, vanamente, que la espiritualidad era patrimonio exclusivo suyo. Pero la secularidad, las mismas ciencias físicas y microbiológicas, han hecho ver que la espiritualidad es, simplemente, patrimonio de lo humano. No es la espiritualidad un subproducto de la religión, es algo que se da en todo ser humano. Esto ha dejado ver, para sorpresa de personas no creyentes y de muchas creyentes, que lo que la cultura secular pone en crisis no es la espiritualidad, sino la religión. Aquella goza de buena salud, mientras que esta se sume en la perplejidad e incertidumbre, a pesar de los rebrotes de ciertos movimientos que podrían hacer pensar en una vuelta a lo sagrado.

• *Espiritualidad laica:* En el ámbito de la laicidad puede haber una esperanza para la espiritualidad ya que, como decía Tillich, es la sociedad de hoy la que, si redescubre la dimensión de la profundidad, podrá saber realmente de la realidad de Dios, porque esta realidad anida en lo profundo. Al ser la espiritualidad un elemento constitutivo de la persona, quien ahonda en la estructura humana genera auténticas obras de espiritualidad, aunque no tenga el formato ni el componente de la experiencia religiosa explícita.

• *Una religiosidad posaxial:* Hay analistas que concluyen que la espiritualidad enmarcada en la vivencia religiosa que hemos heredado corresponde a una época de sociedades agrarias, ya que en el paleolítico

no parece que haya religiones organizadas. O que esta vivencia corresponde al «tiempo axial» de la cultura humana que se produjo en el milenio anterior a Cristo, tiempo de densificación de la conciencia humana, privilegiado momento de impulso en la humanización. Desde ahí se preguntan si no estaremos en un tiempo posaxial nuevo («deutero-axial» lo llaman) en que aparecerá un tipo de experiencia religiosa más allá de las religiones, situada en experiencias personales e intransferibles de lo trascendente.

- *Un bien social*: Este enmarque en lo histórico hace que la preocupación por la espiritualidad pase de ser una preocupación religiosa (que se traduce en número de practicantes) a una preocupación social. Se anhela la recuperación de la espiritualidad, el deseo de que el espíritu no muera en nuestra cultura, pero no por razones religiosas sino, simplemente, porque la pérdida de los valores más constituyentes del espíritu humano lleva a la persona a una situación sin salida en la historia. Desde aquí se puede anhelar, sin el componente religioso, una historia humanamente espiritual.

2. Una revolución copernicana en la Iglesia

Ciertamente la nueva antropología y las experiencias sociales son los grandes «profetas» de la nueva espiritualidad. Pero en el seno de la comunidad cristiana se ha operado desde el Vaticano II una revolución que podríamos calificar de copernicana en torno a la espiritualidad en general y a la espiritualidad bíblica en concreto. Lo expresa muy bien esta reflexión de R. Aragón:

El Concilio Vaticano II significó una revolución copernicana en la vida y el pensamiento de la Iglesia. Uno de los grandes cambios fue la concepción misma de la revelación. La teología tradicional, pero no

originaria, que por lo demás se reproduce con la existencia de un sistema teológico persistente, siempre entendió que la Verdad venía de arriba, sin otra mediación que la «palabra revelada», y esta palabra comprendida como «historia», es Dios mismo el que narra la historia, nos viene conservada en un «depósito de la fe» estático, inmutable, exclusivo del pasado. En este modo de entender la revelación, el lenguaje simbólico de la Biblia es simple mediador y matriz de todo lenguaje religioso, de toda expresión de la fe.

La novedad del Concilio fue «desarticular» este sistema teológico, para ver detrás de él lo que la Biblia nos refiere de Dios, cómo él se reveló en el pasado y cómo se revela ahora en nuestra vida, en nuestras comunidades de fe y en los procesos históricos en los que estamos inmersos. El gran principio oscurecido en la teología tradicional es que Dios se manifiesta en los acontecimientos antes que en la palabra. El Dios bíblico es el Dios de la vida y de la historia. Y revelarse no es hacer milagros portentosos, ni signos extraordinarios, sino dar sentido a los sucesos, sentido que no es el que capta un historiador por el método inductivo de causa y efecto, sino el cristiano por la lente de la fe.

La Historia de la Salvación no significa una sucesión de hechos milagrosos, sino una historia en la que se muestra, desde dentro, desde la profundidad, lo sagrado del Dios de la vida. Pero si este Dios se ha revelado en los acontecimientos del pasado, no se ve la razón para que no se siga revelando entre nosotros. ¿Qué es lo que necesita para hacerlo? Apertura del ser humano a los signos de los tiempos y aventura en el compromiso de la fe. Así pues, afirmar que con Jesús o con el último libro del Nuevo Testamento se clausuró la revelación es un contrasentido teológico. Dios se ha revelado y sigue revelándose para nosotros en el caminar de la vida, por hechos y palabras, afirma el Concilio. Los hechos son expresados en la palabra, pero la palabra que interpreta un acontecimiento del pasado no puede quedar estática. Así, la Biblia en cuanto palabra revelada de Dios no es un documento del pasado sino una voz del presente, por eso la llamamos «mensaje o kerigma», y no historia sagrada.

La Biblia no es una palabra presente porque la leemos ahora, sino porque es arquetipo y paradigma, modelo para interpretar nuestra propia realidad. Es el resultado de un largo proceso hermenéutico, que ha ido recreándose como lectura de los nuevos acontecimientos del caminar del pueblo. Nada en ella fue estático y definitivo antes del advenimiento del canon, y después del canon sigue mostrando nuevas reservas de sentido que se expresan de múltiples maneras, aunque ya no queden fijadas como texto sagrado. Y esto surge cuando la historia pasada es releída creativamente y expuesta en nuevos textos que dan forma literaria a nuevas expectativas creadoras de sentido, de utopía. Por eso encontramos un fenómeno tan característico de la literatura bíblica, a saber, que todas las obras terminan expresando la esperanza, porque la promesa antigua aún no se ha cumplido o porque se formulan otras nuevas, en cuyo lenguaje se revela la situación que se está viviendo actualmente. Pues los textos bíblicos más sugestivos y creadores de sentido han sido producidos en tiempo de crisis.

Lo que no encontramos en la Biblia es la afirmación de una permanencia en el quebranto y desilusión. Realidad muy frecuente en la historia; pero en todo momento, incluso en los más críticos, el texto sagrado nos ofrece un desdoblamiento hacia la esperanza de una liberación futura. Es ahí donde se prueba la creatividad humana, desde una lectura siempre abierta del texto que se deja interpelar por la realidad. Este proceso hermenéutico nos ayuda, sin duda alguna, y más en tiempo de profundos cambios e inseguridades, a superar nuevas y tentadoras lecturas ahistóricas de la fe, y descubrir en la palabra revelada un potencial utópico generador de esperanza (R. Aragón, «La Biblia en la tradición...», pp. 1-3).

3. La capacidad inspiradora de la Palabra

Todo esto deriva de la capacidad inspiradora de la Palabra: esta no es únicamente una realidad inspirada sino un dinamismo capaz de iluminar el

camino histórico. No es de extrañar que, por ello, los nuevos campos de la espiritualidad bíblica que se van abriendo ante nosotros y que crecen pujantes hoy hagan referencia directa a la Escritura en una especie de redescubrimiento de la misma: algo que se tenía ante los ojos toma hoy un significado distinto, capaz de ser luz para el caminar humano de cualquier persona, no únicamente de quien profese una determinada religión.

Podría haberse creído que sacar la Palabra de la experiencia religiosa hubiera podido significar su muerte. Pero es todo lo contrario: resituar la Palabra en el marco de lo humano genera múltiples hechos de lectura, algunos, ciertamente, muy peregrinos, pero otros muchos muy sugerentes e iluminadores. Más aún, este exilio forzado de la Palabra fuera del campo de lo religioso que impone la secularidad ha propiciado una lectura social de la Escritura desvelando con ello un nuevo sentido de la misma. Efectivamente, la perspectiva espiritual de lectura ha sido casi la única en la experiencia común de la espiritualidad cristiana. El abuso de esta perspectiva ha llevado a leer la Palabra en modos espiritualistas. La otra variante, la lectura moral, también muy empleada, ha llevado con frecuencia a un rígido moralismo. Por eso, hacer una lectura social de la Palabra, entenderla como un camino para el logro de la buena relación, de la fraterna convivencia entre personas y con las cosas, como una herramienta para el logro de una tierra nueva en que habite la justicia (2 Pe 3,13), además de ser más fiel a la intención primigenia de la Biblia, abre un horizonte nuevo a la comprensión del texto bíblico y, con ello, a la espiritualidad bíblica.

No es de extrañar que este tipo de lectura haya vertido su potencial iluminador sobre aspectos de la realidad que antes se creía que no formaban, en absoluto, parte de la espiritualidad. Hablar de espiritualidad en relación con el mercado, con las pobrezaas, con el cuerpo, con la tierra, con el antiimperialismo, etc., son temas que todavía nos sorprenden. Pero la Palabra no solamente se amolda a estos nuevos ámbitos,

sino que los textos adquieren unos ecos nuevos. Se verifica aquí aquel aserto de E. Lledó pleno de razón:

Nadie recorrería las sendas del pasado, si no subyaciase a ese recorrido el irrefrenable deseo de reconocer, en él, todas aquellas semejanzas que nos llevan a entender nuestra situación y a aprender de otras experiencias (*El silencio de la escritura*, p. 30).

Desde ahí la Palabra, toda palabra y por ello también la bíblica, se constituye en instancia de iluminación.

4. Otra espiritualidad es posible

Así lo proponen los actuales analistas del fenómeno de la espiritualidad. La proponen no solamente como posible, sino como necesaria porque siguen creyendo que la espiritualidad es una dimensión insustituible del grupo humano ya que nosotros no nos relacionamos con la realidad únicamente en función de nuestras necesidades, sino también en relación con algo que está ahí independientemente de nosotros, ese anhelo de lo absoluto que anida en la realidad humana, por insignificante que se la considere. Desde aquí la necesidad de la espiritualidad es real, y que esa necesidad se vaya concretizando en nuestras nuevas sociedades industriales resulta perentorio.

Pero, ¿puede una palabra mítica, como lo es la Escritura, nacida en sociedades preindustriales ser instancia de iluminación para el logro de una nueva espiritualidad en un contexto social totalmente distinto? Sí podría, con tal de que se racionalice el mito y se le sitúe en el ámbito de las más elementales y básicas experiencias de lo humano. Además será necesario situarlo en la dinámica del cambio continuo en el que vive nuestra sociedad, lejos de la intangibilidad de cualquier dogmatismo apriorístico.

En ese marco pueden encontrar un nuevo lugar tanto la Palabra como las mismas tradiciones religiosas:

La nueva espiritualidad si no se apoya en creencias, ni es religiosa, carecerá de sacralidades, será laica. Sin embargo, precisamente porque no es ni religiosa ni creyente, podrá heredar toda la riqueza espiritual de las tradiciones religiosas de la humanidad (M. Corbí, «Otra espiritualidad...», p. 47).

Es cierto que, por falta de suficiente perspectiva histórica, no hemos logrado saber en qué formas reales puede concretarse esta nueva espiritualidad. Pero el anhelo está sembrado en el corazón de muchas personas y la espiritualidad bíblica puede ser hoy una herramienta, un camino, una oferta para quien anda tras las búsquedas de una espiritualidad de componente más histórico.

Esta manera de entender la espiritualidad bíblica demanda una nueva mística, aquella que algunos denominan «horizontal», o de «ojos abiertos», que no es otra sino la que ve que:

Dios emerge en la mismísima densidad de las cosas, personas y acontecimientos, y es ahí donde se siente que quiere ser escuchado, servido, amado. El mundo y la historia, lejos de ser obstáculo para el encuentro con Dios, se convierten en mediación obligada (J. A. García, *En el mundo desde Dios*, p. 108).

Todo este entramado de variables constituye no solamente un telón de fondo donde enmarcar la nueva espiritualidad bíblica y sus retos. Es, además, una declaración de principios hermenéuticos: desde esta perspectiva de la espiritualidad inserta en el hecho humano habrá que intentar no solo leer sino «explotar» la Palabra. Y, para nuestra sorpresa y gozo, veremos que los viejos textos de la Escritura tienen mucho que decir a la persona inmersa en los torbellinos de las nuevas sociedades industriales.

¿De qué hablamos, en concreto, cuando decimos espiritualidad bíblica?

CAPÍTULO 2

No es fácil, a priori, describir el perímetro de los contenidos de la espiritualidad bíblica ya que, como toda espiritualidad, tiene un cierto componente de inasibilidad, de evanescencia. Pero, mediante la reflexión, podemos aproximarnos a ella y delimitar campos. Más que conceptos precisos, lo que verdaderamente interesa es aclarar perspectivas para poder luego leer la Palabra con ojos nuevos, con deseos activados, con pasión alimentada.

1. Las definiciones de espiritualidad bíblica que se han dado

Podemos imaginar que han sido muchas las maneras de definir la espiritualidad bíblica, en la medida en que el asunto es definible. Nosotros ponemos el acento en cuatro de ellas.

- *Una definición esencialista:* De fuerte componente ideológico y que muestra la comprensión de la espiritualidad bíblica tal como se ha entendido prácticamente hasta nuestros días, es una definición que Juan

XXIII tomó de G. Pouget y que consagró la Constitución *Gaudium et spes*: «Una cosa es el depósito mismo y las verdades de la fe y otra es la forma que adoptan en la expresión estas verdades» (GS 62). Es decir, la espiritualidad sería una «expresión» de las verdades de la fe, en dependencia de ellas y, por lo mismo, característica de la persona que cree en ellas, la persona religiosa. Desde aquí la espiritualidad bíblica es más una ayuda para vivir la fe que una luz para dar sentido a la existencia humana.

- *Una definición espiritual*: Es aquella que entiende la espiritualidad bíblica no como algo proyectado por el ser humano, sino por lo que, según el Nuevo Testamento, significa dejarse conducir e impulsar por el Espíritu Santo. En este sentido espiritualidad tiene que ver con una idea sobre la «verdad», entendiéndose por tal una comunión de vida, sobre todo con Jesucristo. Esta manera de ver la espiritualidad bíblica no depende de contextos sociales, sino de la única guía del texto bíblico (K. Berger).

- *Una definición cristológica*: Es aquella que entiende el seguimiento de Jesús como núcleo no solo de cristología, sino también de la misma espiritualidad. En este caso, ser persona espiritual se identifica con ser seguidor de Jesús o, al menos, persona que acepta, del modo que sea, el programa propuesto por el Evangelio. Es una definición menos esencialista, pero demanda, si no el componente religioso, al menos, una cierta adhesión cercana al hecho creyente. Desde aquí, y en una perspectiva neotestamentaria, la espiritualidad bíblica busca, ante todo, responder a la propuesta del seguimiento en el marco evidente de la adhesión a Jesús.

- *Una definición secular*: Es la que entiende la espiritualidad como una realidad perteneciente al hecho humano que, en medio incluso de la corporalidad y la materialidad, trasciende las dimensiones más superficiales y constituye el corazón de una vida humana con sentido, con pasión, con veneración de la realidad y de la Realidad: con Espíritu.

Desde esta perspectiva, la espiritualidad bíblica sería una herramienta adecuada, compatible con otras espiritualidades, para contribuir a la humanización de la existencia y al logro de una sociedad nueva.

Precisamente porque las espiritualidades nunca son realidades de perfiles definidos es posible que estas maneras de comprender y vivir la espiritualidad bíblica puedan estar presentes, en una u otra medida, en la misma persona. Para el creyente en Jesús, quizá sea la tercera definición el verdadero motor de la lectura de la Palabra, teniendo presente que esa es la mejor manera de activar el seguimiento y de dar respuesta al interrogante de cualquier verdad trascendente. Nosotros, no obstante, conectaremos la tercera definición con la cuarta, ya que creemos que ambas se potencian.

2. Suma de espiritualidades

A estas alturas del conocimiento de la Biblia, casi todos los creyentes saben que no se puede considerar la Palabra como un todo compacto, sino como una obra de comunidad, de pluralidad, donde confluyen y conviven, a veces no sin problemas, muy distintas espiritualidades. Efectivamente, desde la pluralidad de tradiciones en el Pentateuco hasta las maneras diversas de enfocar la escatología en las Cartas Católicas, la Biblia aglutina una serie amplia de experiencias creyentes que han derivado en maneras diversas de proponer los caminos de la espiritualidad. El lector avezado a la Palabra tendrá que ir aprendiendo a andar en ese pequeño maremagno de espiritualidades que le ofrece el conjunto de la Palabra.

Pero también es cierto que la misma Palabra le ofrece puntos de apoyo sólidos para no perderse en tal bosque. Subrayemos dos que nos parecen de los más decisivos:

• *La innegociabilidad de la persona*: Tanto para el Antiguo Testamento como, sobre todo, para el Nuevo Testamento puede decirse que el valor innegociable, el absoluto, por extraño que parezca, no es tanto la realidad de Dios, sino la persona. Textos como Is 5,1ss que proponen la justicia y el derecho como el fruto obvio de la relación con Dios, o Jn 13,34-35 donde se empuja al mandamiento del amor relacional como fundamento indispensable de la comunidad de personas seguidoras están indicando que lo que realmente quiere dejar clara la espiritualidad bíblica es que quien entre por sus sendas ha de llegar a hacer del amor a la persona el postulado esencial de su experiencia creyente.

• *La persistencia de la utopía*: Porque si hay un denominador común aplicable a muchos libros de la Escritura, tanto del Antiguo Testamento como del Nuevo Testamento, es la persistencia de la utopía de la fraternidad, la posibilidad de vivir en un mundo de justicia, el anhelo de que las relaciones sociales alumbren un día nuevo en que el amor sea el dinamismo real de la sociedad. Desde el libro del Génesis, en que, a pesar de la fraternidad herida, se deja siempre un resquicio abierto a la posibilidad de una hermandad benigna, hasta el sueño de 2 Pe 3,13, el escrito más tardío de la Biblia, en que se anhela un cielo y una tierra nuevos en que habite la justicia, la diversidad de la espiritualidad bíblica no ha decaído nunca en mantener viva tal utopía.

Quizá sea Pablo uno de los que, a su manera, mejor ha comprendido esta doble perspectiva espiritual. Sus tres grandes pasiones han sido la pasión por Jesús, la pasión por la evangelización y la pasión por la comunidad. Pero, de acuerdo con sus cartas «auténticas», es esta tercera la que ha quedado definitivamente marcada, como queda muy claro en escritos de madurez como puede ser Rom 12-15: en el amor y respeto a la persona concreta del hermano que vive cerca es donde habrá que mostrar que acepta uno lo innegociable de la persona; desde esa comunidad humana y creyente de la que se hace parte, es des-

de donde habrá que impulsar la posibilidad de la utopía de un mundo distinto.

3. Un sentido nuevo

El gran inconveniente que muchos ven para hablar de espiritualidad bíblica hoy es que, empleando textos tan antiguos, se bloquea la posibilidad de generar en ellos y a través de ellos un sentido nuevo para la existencia de la persona actual. La objeción es fuerte. Pero se puede aspirar a una espiritualidad bíblica inserta en el trabajo por construir un sentido nuevo y con posibilidad de derivar hacia caminos nuevos de vida. Basados en las «Tesis para una hermenéutica del sentido» de A. Ortiz-Osés proponemos estas pistas (*Visiones del mundo*, pp. 211-214):

- La búsqueda del sentido lleva a potenciar una espiritualidad de la narración, del desvelamiento del espíritu, del anhelo que encierra lo que se narra. Por eso, una espiritualidad bíblica nueva ha de animarse a romper lo fáctico de la narración para adentrarse en el subterráneo arriesgado del sentido.
- El sentido es altamente implicativo y, por lo mismo, relacional en todas las direcciones posibles. Por eso, la hermenéutica postula un lenguaje relacional más que científico, capaz de llegar a conectar con el ancho mundo de la relación social. De ahí que una espiritualidad bíblica que no se implique en hecho social tiene pocas posibilidades de novedad.
- La captación del imaginario que subyace al texto es algo tan decisivo, o más, que el afán por el logro de la supuesta verdad objetiva de lo narrado. Por lo que una espiritualidad bíblica de hoy ha de conectar el imaginario del texto bíblico con el actual para percibir las diferencias, similitudes y posibilidades de enriquecimiento.

- El carácter implicativo que anida en el trabajo por el sentido justifica una lectura «arriesgada» del texto que, sin merma del valor del trabajo hermenéutico, pueda implicar contradicción y aun error. Lo que muestra que la espiritualidad bíblica no puede ser un conjunto compacto de ideología, sino más bien una apuesta que aliente la aventura humana.
- El trabajo por el sentido lleva al hermeneuta a «estar en el texto», a saberse parte de un fenómeno más amplio que engloba al texto, a él y a la misma sociedad, ya que la verdad aparece mientras que el sentido comparece. Por lo que no se podrá construir una espiritualidad bíblica desde fuera, como si se hablara para otros, sino, más bien, como algo biográfico donde la vida del lector queda implicada.
- El anhelo de quien busca el sentido se ve más colmado cuando trabaja sobre las vivencias que ha suscitado y que suscita el texto que sobre la esencia ideológica del relato. Ya que es cierto que de las experiencias espirituales bíblicas se puede derivar una ideología, pero ese no puede ser su cometido principal, sino, más bien, articular en él y a partir de él las vivencias personales y sociales que son los verdaderos dinamismos de la existencia histórica.
- De alguna forma se puede decir que el sentido tiene en su fondo una estructura posedípica que induce a una lectura fraterna, social, del texto. Por eso mismo la espiritualidad bíblica ha de hacerse en total libertad, sin estar constreñida por presupuestos dogmáticos que sea preciso mantener a priori.
- Si, de alguna forma, la lectura de un texto pudiese definirse como la explicación de la implicación, esta lectura tendría que ser una mediación transitiva que va del texto al lector, del lector a la realidad y de la realidad de nuevo al texto. Por eso, no es de recibo un tipo de trabajo hermenéutico unidireccional y de un viaje único. Esta circularidad tiene que quedar manifiesta en los trabajos de espiritualidad bíblica. Así

se podrá entender que la vida toda puede estar envuelta, y por ello alentada, en la compañía fraterna de la Palabra.

- Desde la perspectiva del sentido, el trabajo de muchos con el texto empuja a una unidad que mantenga la pluralidad, para lo que se requiere una conciencia de apertura en el sentido. Así se podrá llegar a una postura de conjunto y no de partes aisladas. Por eso mismo hay que animar a una espiritualidad bíblica de componente comunitario, ya que esta, como ha sido desde antiguo, no puede ser entendida sino como una obra de comunidad, de fraternidad elemental.
- Implicarse en el trabajo común por el sentido no resulta fácil si al trabajo hermenéutico le falta el alma, el vigor, la asunción de un papel metacategorial de animación que solamente puede hacerse desde la admiración de la urdimbre comprobada del texto. De ahí que la espiritualidad bíblica ha de tener ese componente exultante, apasionado, lejos de la frialdad de los tratados esencialistas que, en el fondo, son deudores del pensamiento único del sistema.

4. Perspectiva histórica de la espiritualidad bíblica

Es, tal vez, el verdadero quid de la cuestión: se trata de situar la experiencia de espiritualidad en el contexto de hoy, contexto de secularidad. Siempre ha tenido la espiritualidad, la espiritualidad bíblica incluida, un peligro explícito de antihistoricismo. La tentación de intemporalidad y de desarraigo histórico ha sido perpetua en las religiones. Desde ahí se ha construido el edificio de la espiritualidad en desconexión real con el acontecer humano. Las consecuencias han sido tremendas: falta de responsabilidad histórica, desvalorización y menosprecio del camino histórico, insensibilidad ante quienes más

soportan el peso de la historia, etc. Por eso mismo, es preciso construir una espiritualidad bíblica que no solo cuente con el aspecto histórico de la realidad, sino que se mezcle del todo a él.

Los mismos textos bíblicos van en ese sentido: como luego explicaremos con detención, Jn 14,23 no solo puede ser considerado como una cumbre de la espiritualidad joánica, sino como el máximo exponente de tal espiritualidad. En ese texto se dice algo elemental: lo que llamamos Dios ha venido a quedarse en el estrato más profundo de la realidad histórica porque ahí está nuestra mayor necesidad. De tal manera que esa realidad que la religión denomina «cielo» está justamente en el fondo de la historia. Para ello habrá que entender la trascendencia como una realidad intrahistórica. De todo ello se concluye que la salvación o se da en la historia o fuera de ella no puede entenderse.

Una espiritualidad bíblica inserta en la historia es, para muchos, una realidad muy «de tejas abajo». Y, efectivamente, así lo es. Pero resulta que la misma realidad evangélica, la Palabra como tal, es algo de ese cariz. No se ha ofrecido el Mensaje a ángeles, sino a personas. No pretende el Mensaje modificar las estructuras divinas, sino las históricas. No anhela la Palabra un cielo distinto, sino una tierra distinta. Esta historización de la Palabra no la hace menos espiritual, sino, por el contrario, mucho más cargada de posibilidades espirituales. Desde ahí, incluso, pueden sentirse atraídos por el Mensaje quienes no inscriben su vida en planteamientos religiosos.

5. La especificidad de la espiritualidad bíblica cristiana

El creyente en Jesús entiende y vive la espiritualidad bíblica desde su opción creyente, por lo que resulta necesario saber cuál es la especifi-

cidad de la espiritualidad bíblica cristiana, aquella que dimana de los textos del Nuevo Testamento en general y de los evangelios en particular. El presupuesto fundamental, como ha mostrado Jon Sobrino, es la honradez y fidelidad a la verdad de lo real. Esa verdad no es otra que la justicia. Por eso la espiritualidad cristiana ha de tener como elemento imprescindible el anhelo de la justicia en la historia, el verdadero sueño de Jesús que él denominaba como «reinado de Dios». Desde ahí, y siguiendo a I. Ellacuría, podemos sugerir tres líneas fundamentales en las que se manifiesta esta especificidad de la espiritualidad bíblica cristiana (I. Ellacuría, «Espiritualidad», pp. 417 y ss.):

- *Una espiritualidad para la implantación del reino en la historia:* Porque la espiritualidad bíblica cristiana no es una espiritualidad primariamente religiosa, sino más bien social, histórica. Lo que realmente propone Jesús no es una misión religiosa. Su anuncio del reino de Dios apunta a un anhelo de cambio de estructuras históricas, hondas, básicas. Por eso mismo, el resultado de una espiritualidad bíblica de esta índole no será tanto cristianizar (aumentar el número de adeptos), sino cristificar, trabajar para que la sociedad funcione con los criterios de Cristo que están en los evangelios (paz, amor, libertad, servicio, entrega, trascendencia, generosidad, acompañamiento a los débiles, etc.), criterios arquetípicos de la historia que Jesús impulsa.
- *Una espiritualidad asentada sobre el sermón de la montaña:* Lo que lleva a generar un tipo de espiritualidad que se pregunta no solo por los pobres, sino por las causas de la pobreza. El cristiano ve como una realidad forzosa que su espiritualidad deba configurarse de modo que tenga como elemento esencial su opción por el mundo de las pobrezaas que, dado el contexto histórico universal, cobra características de una praxis liberadora.
- *Una espiritualidad de valores decisivos:* Esos valores son: la certeza de que el camino humano es un camino acompañado y que, por lo mis-

mo, no estamos destinados al olvido; el mantenimiento de una perseverante utopía que cree en un futuro que está por hacer y que dejará ver que todas las promesas que se han recogido en la historia estaban llamadas a ser cumplidas; la seguridad de que la vida puede ser cada día nueva por el amor entregado hasta llegar a una plenitud que hoy la historia no puede sino simplemente barruntar. Estos valores decisivos los ha vivido Jesús en modos únicos y los ha trasladado a quien quiera seguirle, aunque, de hecho, Dios mismo los ha sembrado en toda realidad creatural (Jn 1,12).

Creemos que esta espiritualidad es coherente con el Evangelio, compatible con el fondo espiritual de las otras herencias religiosas que la historia ha engendrado e, incluso, conectable con los anhelos de cualquier persona que tome en serio su vida y la historia.

En conclusión: creemos que la espiritualidad bíblica, aun mantenida en su especificidad, se puede insertar en el gran río de la historia. Desde esa certeza, y con total humildad, colabora a dar fondo a la existencia humana, a que el espíritu no muera en ninguno de los momentos históricos, a que el camino no discurra entre tinieblas, sino que encuentre esa luz entre la niebla que aún envuelve gran parte del hecho humano. La espiritualidad bíblica se convierte así en impulsora de la vida, en alentadora de los sueños de la vida, en sostén de los anhelos de más profundo arraigo.

El culmen de la espiritualidad bíblica cristiana: el seguimiento con Jesús

CAPÍTULO 3

Cuando el creyente que se sitúa en la perspectiva de Jesús se pregunta por el lugar donde se adensa su espiritualidad, la respuesta es clara: es en el seguimiento con Jesús, en el anhelo por reproducir sus valores en la misma perspectiva de vida. Por eso mismo el seguimiento es, para quien cree desde Jesús, el culmen de la espiritualidad bíblica. Adentrémonos en este jardín fecundo de espiritualidad.

1. Un camino de ida y vuelta

Así es el camino del seguimiento. Según la propia dinámica marcada en el Evangelio (Jn 15,26-16,15), el Espíritu actualiza a través del creyente los modos de vida de Jesús. Esta actualización, evidentemente, remite a su fuente que es Jesús. Pues bien, la espiritualidad cristiana puede ser entendida justamente como tal obra de actualización mediante el Espíritu, junto con el continuo remitir a la persona de Jesús. Lo dice con claridad J. Sobrino:

Lo que actualiza a Jesús es el Espíritu, aunque, por otra parte, el Espíritu solo puede remitir a Jesús, solo puede actualizar a Jesús, no a

cualquier otra cosa. La dialéctica es conocida: el Espíritu, dice Jesús, introducirá en toda la verdad a lo largo de la historia, hará incluso que los seguidores de Jesús hagan cosas mayores que las que él hizo. Y por eso llega a decir Jesús que es bueno que él se vaya. Por otra parte, el Espíritu solo puede remitir a Jesús que se hace presente a lo largo de la historia (J. Sobrino, «Espiritualidad y seguimiento...», p. 460).

Esta obra, este camino de ida y vuelta, es el dinamismo en que se inscribe el seguimiento con Jesús. Por eso mismo, es más que una simple imitación, tema recurrente en la espiritualidad tradicional. Es una implicación total de la persona autónoma, un continuo tomar decisiones desde la perspectiva del Evangelio. Y, además, es un seguimiento con Jesús, es decir, sabiendo que las decisiones tomadas remiten continuamente a él como a su fuente y sentido. Por lo tanto no se trata únicamente de hacer cosas, sino de hacerlas desde la perspectiva que Jesús marca y a la que de nuevo reenvía.

Precisamente por su carácter necesariamente actualizador, el seguimiento con Jesús, como él mismo lo hizo en su vida histórica, se sitúa en el marco de las pobrezas, ya que es justamente ahí donde la necesidad histórica es mayor. Por eso mismo, el seguimiento con Jesús es imposible sin una opción crecientemente decidida por la justicia y sin una solidaridad más honda con las pobrezas. Pretender vivir el seguimiento sin ese marco de actualización relegándolo a un mero movimiento espiritual sin necesidad de situarse en la historia es desvirtuarlo. Si el seguimiento, como toda la obra de Jesús, está orientado a la vida será preciso situarlo en los ámbitos más necesitados de vida, más marcados por el estigma de la injusticia. Si la obra del seguimiento no contribuyera a aligerar el peso de la historia que llevan los más débiles y a confirmarlos en sus anhelos de justicia como anhelos con sentido, no serviría para casi nada.

2. Estructura espiritual del seguimiento

En Mc 3,14-15 se desvela cuál es realmente la estructura básica del seguimiento: «Entonces constituyó a doce, para que estuviesen con él y para enviarlos a predicar, con autoridad para expulsar demonios».

- *«Estar con Jesús»*: En la expresión se apunta a la adhesión incondicional que puede hacer que el futuro seguidor haga la obra del reino, obra de justicia y curación, que es el objetivo del seguimiento. «Estar con» Jesús no es una obviedad ni una mera adscripción a un grupo religioso. Se puede estar con Jesús sin ser de su grupo y se puede ser de su grupo sin estar con él, como lo deja ver claro Mc 9,38-41.
- *Predicar con autoridad sobre los demonios*: es decir, anunciar de nuevo el proyecto de Dios sobre la historia que no es otro que la nueva sociedad basada en la justicia y la fraternidad, haciendo, para que eso tenga un aval creíble, una obra de liberación, de curación de las ideologías opresoras, ideologías de odio y de violencia, cosa que significan los «demonios».

Estos datos son los que llevan a los teólogos a desvelar un doble componente en la realidad del seguimiento (J. B. Metz, *Las órdenes religiosas*, pp. 52-55):

- *Componente místico*: Es aquel que mira con decisión al Jesús del Mensaje como fuente de la que brota la opción por seguirle, que fundamenta la acción actualizadora del seguidor y que termina por remitir a la misma persona de Jesús. Todas las actividades místicas (oración, Palabra, sacramentos, estudio, conocimiento acendrado, contemplación ahondada, celebración, etc.) hacen parte de este ámbito.
- *Componente situacional*: También llamado «político», en cuanto que el seguimiento ejerce su potencial actualizador en el marco de la *polis* que, en sentido amplio, es la creación misma. En este componente político se

inscriben todas las actividades que tienen por base la justicia y que, desde la perspectiva de las pobrezas, orientan la ciudadanía, la solidaridad, la participación social, el compromiso político, la implicación en el futuro del mundo, la lucha por las libertades y los derechos humanos.

Para que la espiritualidad bíblica esté equilibrada, ambos componentes han de estar siempre presentes en la vida del seguidor, mezclados, eso sí, en diferente cantidad según las propias opciones de vida que se tomen. La ausencia de uno de ellos (hasta ahora el más olvidado ha sido el político) cuestiona la autenticidad del otro. Por eso, como decimos, es imprescindible que ambos estén presentes y en una mezcla saludable y correcta desde las propias posturas de vida.

3. Los pilares del seguimiento

Los Evangelios desvelan de forma clara los pilares sobre los que se asienta el seguimiento y que resultan imprescindibles para quien quiera hacer de él el cimiento de su espiritualidad:

- «*Más es abajo*»: El trabajo de autoafirmación que la persona y la sociedad realizan con ahínco desde los albores de la historia concluye que se es más cuando se está arriba, cuando se toca poder, cuando se tiene influencia decisiva en el decurso de la historia, cuando la fama y la notoriedad se constituyen en aval y defensa de la persona. Por eso, cuando ciertos ideales humanistas (entre ellos el evangélico) proponen como camino de autoafirmación el de que abajo se puede ser más, la deserción es automática. Sin embargo, el Evangelio toma totalmente en serio el lenguaje paradójico y hasta cierto punto irónico de Mc 9,30-37: se es más persona, más seguidor, en la medida en que se sirve, en cuanto se entrega la vida, ya que eso es lo que Jesús mismo ha hecho. Su vida, efectivamente, solamente tiene sentido desde la en-

trega, desde esa posición última que él siempre ha ocupado; prueba de ello es su propia muerte. Pretender un seguimiento desde planteamientos de superioridad es incapacitarse para él.

- *El imparable anhelo de la justicia:* Ese ha de ser el dinamismo de fondo; si falta, el seguimiento se convierte en una espiritualidad de salón, de mera imitación religiosa. Quien quiera ser seguidor, ha de estar devorado por el anhelo de justicia, ya que ese ha sido el de Jesús y del mismo Dios con su plan sobre la historia. Por eso, como dice Mt 6,33, la búsqueda del reino de Dios con su justicia es la actividad primera del seguidor. Esa justicia ha de ser incluyente, histórica, de fuerte componente «político». Espiritualizar el asunto en base a concepciones religiosas que no llegan a conectar con el marco histórico es hacerle un flaco favor a la espiritualidad cristiana y desactivar la «bomba» que pretende ser el Evangelio como dinamismo definitivo de fraternidad y de justicia.

- *Amor arriesgado:* Porque un seguimiento sin riesgos no puede ser el que proviene de Jesús. Él ha vivido una vida tentada y arriesgada. Su misma muerte ha sido el fruto evidente del alto riesgo con que ha vivido su entrega al Padre y a la persona herida. Dice Lc 9,51 que cuando Jesús resolvió subir a Jerusalén «frunció el ceño» ante la ciudad (*to prosôpon estêrisen*). Jesús es lúcido: sabe que yendo a Jerusalén se corre un alto riesgo y más si, como luego sucedió, toca las estructuras sociales sensibles, el mercado en concreto. Pero ese alto riesgo no le hace desistir de su propósito. Es el amor el que le mueve, no una necia terquedad que le acarree absurdos problemas. Pablo también ha sido un apóstol arriesgado. El resumen de sufrimientos que le ha proporcionado la evangelización lo deja más que claro (2 Cor 11,16-33). Por lo dicho, quien anhele el seguimiento de Jesús ha de aprestarse al riesgo y ello será en proporción a la fuerza de su amor histórico, a la persona, al Evangelio. Si el dinamismo del amor es escaso, el seguimiento se desactiva.

Podrían sugerirse otros «pilares» para la espiritualidad bíblica del seguimiento (tales como: la ruptura con el marco social, la vivencia de un espíritu universalista, la irrenunciable fraternidad, etc.). Pero, de una u otra forma, quedan englobados en los anteriores. Todo esto demuestra que el seguimiento toca los estratos más sensibles de la realidad histórica y que por eso, junto a su indudable hermosura, se percibe también el vértigo de la apuesta, el escalofrío de la debilidad. Razón de más para asentar la experiencia de seguimiento en el amor fuerte de Jesús como apoyo último sin el cual nada se tiene en pie.

4. Seguimiento e identidad cristiana

He aquí un cambio decisivo en la espiritualidad bíblica actual: la identidad cristiana no dimana de una adscripción religiosa ni de una sintonía de pensamiento teológico, sino, más bien, de una práctica evangélica del seguimiento con Jesús. No resulta fácil conocer la identidad de la persona en sí misma; por eso, tampoco es fácil deducir cuál es la verdadera identidad del cristiano. Pero una de las respuestas más luminosas es aquella que, dimanando de la espiritualidad evangélica, dice que seguimiento e identidad son identificables:

 Ser cristiano es, entonces, rehacer en la historia la vida, actividad, actitudes y destino de Jesús de Nazaret con el convencimiento de que eso es también bueno y salvífico para la historia. En este sentido, la afirmación de que en el seguimiento de Jesús consiste la identidad cristiana es una afirmación de fe; es la puesta en práctica de la confesión cristológica de que en Cristo ha aparecido el verdadero ser humano (J. Sobrino, «Identidad cristiana», p. 466).

Desde esta perspectiva, la estructura fundamental de la identidad cristiana es la misma que la del seguimiento:

- *Espiritualidad*: La que, tomándola del Evangelio, lleva a entender la encarnación como solidaridad con los débiles de la historia, solidaridad que se vehicula en la práctica del amor concretada en la misericordia y la acogida, en una fuerte disponibilidad para ser humano en los conflictos hasta situaciones límite sin abandonar nunca la senda de la fraternidad y de la esperanza.
- *Actualización*: Ser seguidor es rehacer la vida de Jesús, proseguirle más que imitarle. Esta concreción de los valores de Jesús ha de ser rehecha a lo largo de la historia, en cualquier época. De ahí se deduce la activación de la responsabilidad ante el mundo porque se lo ama; esto dará como resultado un ecumenismo realmente humano, una conciencia de pecado histórico que trabaja por la conversión de la historia, un anhelo de la gracia para sustentar la esperanza y el gozo, y un tipo de experiencia creyente humilde sin el monopolio de la verdad y nunca triunfalista.

Esta manera de concebir la identidad conjura el personalismo, el individualismo incluso, en el que otras épocas se ha vivido y sentido el seguimiento y hace que el seguidor vuelva indefectible su rostro hacia otros seguidores, hacia la comunidad. Adensar la identidad cristiana desde el seguimiento recupera la vieja convicción neotestamentaria de que es imposible la vivencia del Evangelio fuera del marco de la comunidad. Eso sí, la comunidad de seguidores no se identifica con una estructura religiosa histórica sino, más bien, con un colectivo anhelante de vivir el seguimiento en el marco del tiempo histórico que le ha tocado en suerte.

5. Una historia envuelta en el gozo

El seguimiento con Jesús ha sido entendido muchas veces en la tradición cristiana como un «llevar la cruz», como la evidencia de la presencia del

sufrimiento en la vida, como un desarraigo y un llanto. Sin embargo, desligar la dureza del camino histórico del triunfo de la resurrección, de la certeza del logro de la plenitud es privarle de su mejor dinamismo. Efectivamente, la cruz puede entenderse como «santidad política», como amor crucificado porque la espiritualidad cristiana no es, primordialmente, una espiritualidad del sufrimiento, sino más bien una espiritualidad del amor honrado, consecuente y fiel, del amor que conoce los riesgos a los que se expone y los asume. Desde ese riesgo aceptado por razones de amor se puede envolver de gozo el camino del seguimiento porque lo que se opone al gozo no es propiamente el sufrimiento sino la tristeza.

Esto es lo que puede hacer que el seguidor, más allá de la dureza de esta vida transida de oposición al reino, viva la certeza de que el mal no tendrá la última palabra, que el horizonte que espera a lo humano es la dicha y no el trabajo, el gozo y no la pena. La gran novedad del Mensaje de Jesús es que toda la vida, por encima del sufrimiento, puede ser vivida en clave resurreccional y, por ello, en gozo profundo:

Si la resurrección es vida en plenitud, esta solo puede ser amor en plenitud. ¿Cómo vivir el amor en plenitud en esta vida? La respuesta es sencilla: rehaciendo el seguimiento de Jesús con el espíritu de Jesús sobre esta tierra. Quien así vive, vive ya como resucitado en las condiciones de la historia (J. Sobrino, «Espiritualidad y seguimiento...», p. 470).

Este gozo hondamente vital y envolvente es el que hace que aflore el sentido de la vida humana, que no se pierda ese sentido en la maraña del entramado de las limitaciones. Desde ahí, el seguimiento vivido en el gozo resurreccional contribuye a despejar y dar respuesta a la gran incógnita del sentido que atenaza la existencia humana. De manera que el seguimiento no es primariamente un comportamiento religioso sino, más bien, un cauce para el sentido, para la correcta comprensión de la aventura humana, para suscitar en la criatura la acción de gracias por la creación. La espiri-

tualidad bíblica del seguimiento se convierte en hontanar de una esperanza que no muere:

La esperanza que no muere se basa en la convicción de que el amor no muere y siempre permanecen sus frutos. En la convicción de que el verdugo no triunfará sobre la víctima, de que en el fondo de la realidad está lo bueno y lo positivo, a lo que hay que seguir llamando *Ab-bá*, Padre (J. Sobrino, «Espiritualidad y seguimiento...», p. 470).

6. La santidad primordial

Esta es la santidad que, en el fondo, suscita la espiritualidad bíblica del seguimiento, no tanto una santidad religiosa sino, más bien, una santidad en el corazón mismo de la vida. Por lo tanto, es una santidad que afecta a cualquier persona, más allá de su situación religiosa. Es lo que J. Sobrino llamó en su día la «santidad de vivir», que no es sino la solidaridad primigenia que no desaparece ni aun en medio de la catástrofe.

Me gusta pensar que en esa decisión primaria de vivir y dar vida aparece una como santidad primordial, que no se pregunta todavía si es virtud u obligación, si es libertad o necesidad, si es gracia o mérito. No es la santidad reconocida en las canonizaciones, pero bien la aprecia un corazón limpio. No es la santidad de las virtudes heroicas, sino la de una vida realmente heroica. No sabemos si estos pobres que claman por vivir son santos intercesores o no, pero mueven el corazón. Pueden ser santos pecadores, si se quiere, pero cumplen insigne-mente con la vocación primordial de la creación: son obedientes a la llamada de Dios a vivir y dar vida a otros, aun en medio de la catástrofe (J. Sobrino, *Terremoto...*, p. 37).

Esta santidad básica, obediente a la vocación primordial del viejo «creced y multiplicaos», es el primer gran fruto de la espiritualidad del se-

guimiento. Por ello, quien sigue con Jesús se lanza de lleno a vivir en sí mismo y en los demás la más elemental de las vocaciones, la de estar llamado a vivir y a dar vida.

A partir de ahí se pueden formular las diversas variables de un seguimiento inserto en la vida: seguimiento en la vida ciudadana, en la política, en la relación internacional, en la imparable globalización, en épocas de creciente secularidad, en el ancho mundo del conflicto, etc. No estamos hablando de metáforas, sino de la más cruda y elemental realidad. Un seguimiento con Jesús que no tiene nada que decir en tales ámbitos termina siendo una variante de la religión y, con ello, degenera en un espiritualismo casi siempre estéril. Una de las grandes tareas de las corrientes religiosas es dotar de cuerpo a la espiritualidad.

En conclusión: el creyente cristiano se nutre cada vez más de la certeza de que, para él, la espiritualidad bíblica culmina el seguimiento con Jesús y que esta espiritualidad lo afianza en la vida, hace crecer su identidad vital y de fe, le capacita para entender la existencia desde lados integradores y gozosos y le abre al mundo en un misterio elemental de santidad primordial que lo capacita para ir construyendo la fraternidad humana. Se verifica así la pretensión del Evangelio: que quien desee llegar a estadios humanos y creyentes de «plenitud», de sentido creciente, de vida profunda, de solidaridad activada, tiene en el seguimiento una herramienta de primer orden.

Las grandes etapas de la espiritualidad bíblica

CAPÍTULO 4

Tratar de rastrear la evolución de la espiritualidad bíblica en la historia de la espiritualidad lleva, desde el primer momento, a la certeza de que la Palabra es una realidad encarnada en el marco de la historia, de la cultura y de las religiones y, por tanto, una realidad en proceso, evolutiva. Tal percepción móvil del hecho bíblico hace más justicia a su identidad, ya que esta es algo cambiante y en relación con paradigmas que evolucionan. Como la vida misma.

1. Etapas históricas

Recorremos, a grandes trazos, los avatares de la Palabra y de la espiritualidad bíblica que de ellas dimanaban. Aunque no se relacione directamente con la Biblia, y para tener ideas amplias sobre la realidad, es preciso recordar que la mentalidad espiritual que habla de cierto componente trascendente, se pierde en los albores de la historia humana. Así lo demuestran los enterramientos rituales de los homínidos de Atapuerca de más de 400.000 años que apuntan a algo de esto. De

cualquier manera, no hay que menospreciar el hecho de que la espiritualidad ha sido un componente histórico en épocas anteriores al neolítico, aunque no fueran religiones organizadas. Ahí se insertan fenómenos poco conocidos, como el chamanismo, pero de vital importancia para el tema de la espiritualidad. Es cierto que la Biblia no cuenta en esta etapa difusa de la espiritualidad, ya que su período histórico es otro. Pero podemos tener la convicción de que muchas tradiciones que ulteriormente recogerán las páginas bíblicas se fraguaron en aquellas épocas lejanas (el bien y el mal, los orígenes de lo humano, el lugar de la persona en el mundo, etc.).

Pero es con la sedentarización de las sociedades nómadas con las que aparece el fenómeno de la religión organizada y, con él, el del libro sagrado. Efectivamente, a partir del cuarto milenio a.C. los pueblos del Medio Oriente sufren una profunda transformación por efecto del desarrollo de la economía agraria que lleva a la sedentarización, al urbanismo y a la creación de códigos culturales que sean elementos aglutinadores de esta nueva cultura. Es ahí donde nacerá el alfabeto y con él el libro, también la Biblia. Parece que la escritura alfabética se desarrolló en la región siropalestina en el siglo XVIII a.C., aunque existían otros sistemas de escritura cuneiforme en Mesopotamia y jeroglífica en Egipto. Se puede decir que es con la sociedad agraria cuando surgen las religiones organizadas. En palabras de J. M. Vigil:

asumen una función programadora central en el control de la sociedad y en la socialización del ser humano. La religión viene a ser como el *software* de la programación de los miembros de la sociedad: ella les da una cosmovisión más amplia, su identidad, la conciencia de pertenencia, los grandes relatos que organizan el bien y el mal frente a un posible caos ético, y sobre todo la internacionalización de la autoridad y la obediencia como los resortes del poder imprescindible para manejar y hacer viable una sociedad (J. M. Vigil, «Otra espiritualidad...», p. 5).

Este marco cultural hará de la espiritualidad bíblica una espiritualidad al servicio de ese sistema social. Por eso mismo se constituye en verdadera *ancilla ideologiae*, como luego se dirá de la filosofía, es decir, en esclava del sistema ideológico representado por una férrea dogmática y, por ello, del sistema social. Aunque es cierto que la espiritualidad bíblica ha producido auténticos monumentos literarios y experiencias muy valiosas en esta larga época de la historia de la espiritualidad bíblica, en conjunto, su supeditación al sistema imperante es evidente.

Esta situación que todavía sigue en parte vigente, se vio sacudida por la gran falla ideológica que fue la Ilustración, fenómeno concomitante de la era industrial que luego abriría la puerta a lo que llamamos actualmente la secularidad. Efectivamente, desde el siglo XVIII se abre una brecha profunda no solamente en cuanto a la interpretación bíblica, sino en su simple vivencia. Podemos distinguir tres grandes fases: a) la primera oleada de secularización que llega hasta la segunda guerra mundial, en que la secularización toca ya a muchas instancias sociales, tanto culturales como populares, pero aún no llega a las grandes masas; b) la segunda oleada que llegaría hasta los años noventa, en que grandes masas abandonan el paradigma religioso de manera irreversible; c) la tercera oleada en la que vivimos, que, además de seguir el proceso de desreligiosización con toda fuerza, comienzan a brotar planteamientos espirituales significativos al margen del marco religioso. A estas fases corresponde una manera concreta de percibir la espiritualidad bíblica: en la primera de ellas se vive la espiritualidad bíblica de forma muy crítica en ámbitos de tipo científico (la comunidad católica se blindará ante estos «ataques»); en la segunda, la crítica trasciende a ámbitos populares y se caracteriza por un «abandono» de lo que se conocía mal, abandono que coincide con una fuerte deserción de la práctica religiosa; en la tercera fase se mantiene el abandono de la práctica religiosa por grandes capas de la sociedad pero rebrota una espe-

cie de atractivo por ciertos aspectos bíblicos (la persona de Jesús, sobre todo) en formas más libres cuando no deformadas. Lo cierto es que tras estas peripecias históricas, un notable número de personas se sienten atraído por la Palabra y busca una espiritualidad bíblica de componente más social, pero de no menor fuerza iluminadora.

2. Etapas sociales

Por esta inmersión de la espiritualidad en la cultura, la espiritualidad bíblica ha sufrido también cambios en relación con el medio social, creyente o no, en el que se ha ido moviendo a través de los siglos. Ciñéndonos en este caso, por más cercana a la espiritualidad bíblica del Nuevo Testamento, podemos decir que, antes de la época de cristiandad, en los orígenes del Nuevo Testamento, la Palabra ha sido, como lo dice con claridad 2 Pe 1,19 «lámpara que brilla en la oscuridad, hasta que despunte el día y el lucero nazca en nuestros corazones». Es decir, la espiritualidad bíblica que ha generado la Palabra en las primeras comunidades cristianas fue una espiritualidad de amparo, de acompañamiento y de resistencia. De amparo porque no era fácil vivir desgajados del judaísmo y perdidos en el ancho mar del paganismo imperante; de acompañamiento porque el recuerdo de Jesús y sus palabras han sido determinantes para gestar la identidad de la comunidad cristiana; de resistencia porque el ambiente hostil en que se ha vivido la experiencia cristiana necesitaba una utopía explícita y el Mensaje la sirvió con generosidad.

Otra cosa es cuando, a partir de la cristianización de la sociedad, la Palabra deriva en propiedad de gestores especializados: el pastor que pretende que su interpretación bíblica sea la única con garantías; el exégeta que tiende a hacer creer que él posee las claves válidas de lectura del texto bíblico. Este fenómeno de privatización no solamente aleja la Palabra

del pueblo, sino que también la despoja de aquellas características que tuvo en origen. De esta manera, la espiritualidad bíblica se sitúa en reductos, institucionales y personales, que difícilmente trascienden a la comunidad básica. Esta buscará su mística creyente y religiosa en otros ámbitos, muy tangenciales, cuando no alejados, en relación con la Palabra.

En la época moderna, época de secularidad y de espiritualidad más social, se recupera algo del sentido primigenio del Nuevo Testamento. Este, según muchos de sus textos, no tuvo como objetivo primordial una finalidad religiosa, ya que los diversos objetivos religiosos que se le han asignado a lo largo de los siglos (culto, oración, estudio, etc.) han llegado históricamente después. El objetivo primordial, básico y elemental, de la Palabra era lo que Jesús llamaba la construcción en la historia del reinado de Dios, es decir, la nueva sociedad basada en relaciones fraternas y humanizadoras, el modo nuevo de ser persona. Siquiera en pequeños cenáculos, se empieza a redescubrir esta finalidad primera y el descubrimiento colma los anhelos de muchos creyentes que no han desistido en tomar la Palabra como amparo y orientación de su vida. Más aún, esta época secular, tan aparentemente alejada de preocupaciones espirituales, genera «espiritualidad bíblica» en lugares de novedad (como la cultura literaria o cinematográfica) que no solamente tienen en cuenta al hecho bíblico, sino que lo tratan en maneras muy profundas, auténticamente espirituales.

3. Etapas comunitarias

Las primeras comunidades cristianas tuvieron conciencia evidente de que la Palabra era un bien para la comunidad. Lo dice taxativamente 2 Pe 1,20: «ante todo tened presente que ninguna predicción de la Escritura está a merced de interpretaciones personales». Es la comuni-

dad como tal quien lee la Palabra y quien vierte su Mensaje para la construcción de la misma comunidad. Esta propiedad comunitaria está en la base de la experiencia bíblica de las comunidades cristianas primitivas. La espiritualidad que de ahí surge ha de ser, sin duda, una espiritualidad que acentúa los lazos humanos y comunitarios del grupo creyente. De tal manera que este tipo de espiritualidad puede ser entendida como fraterna o social, más que como una espiritualidad religiosa. Una Palabra para la comunidad: despojar de esa finalidad a la Palabra es generar una espiritualidad que encaja difícilmente con el Evangelio y con la experiencia primigenia de los cristianos.

En la época de privatización del Mensaje que coincide con la larga época del régimen de cristiandad, la Palabra, como lo hemos dicho, pasa a ser patrimonio gestionado por pastores y exégetas. Esta privatización «encadena» la Palabra y la condena a generar una espiritualidad para élites. La evidencia de que esto es así es el fenómeno del latín como lengua bíblica, cuando a partir de la alta Edad Media dejó ya de ser lengua realmente hablada por el pueblo. La tenacidad de la Iglesia por mantener el latín hasta los albores del Vaticano II (y aún después) ha sido uno de los rostros más duros de la privatización de la Palabra. Los enormes sufrimientos que el afán por leer y traducir los textos bíblicos a lengua vulgar han arrostrado desde herejes ignorados hasta sabios conocidos como los erasmistas o el mismo Fray Luis de León son sufrimientos provocados por un formidable error de perspectiva que solamente en épocas muy recientes se ha tratado de corregir. Se pensaba que la democratización de la Palabra iba a acarrear múltiples males, cuando, en realidad, es la savia de la que se alimenta la comunidad. No se vio, o no se quería ver, que el peligro no estaba en la Palabra sino en el ansia de poder que anidaba en muchos «hombres de Iglesia» de las diversas épocas, ya que la ambición ha acompañado la historia de la Iglesia. Más aún, la misma sociedad se constituyó en brazo secu-

lar de la Iglesia y persiguió con idéntica saña a quien osara hacer «propaganda bíblica» como lo muestra el impresionante relato de G. Borrows *La Biblia en España*. No ha de extrañar que la espiritualidad bíblica se refugiara en reductos inaccesibles, secretos y, por lo tanto, de poca influencia en la vida real de los cristianos.

El Vaticano II quiso dar un giro a esta situación haciendo un esfuerzo explícito para devolver la Palabra a su propietario real que no es otro que el conjunto de la comunidad de creyentes. El enorme esfuerzo desplegado, desde la traducción a lengua vernácula de todos los textos bíblicos hasta el afán por poner traducciones de calidad y el mismo salterio en manos de los laicos, hablan de una época dorada para la Palabra, aunque aún los frutos sean modestos. De aquí puede surgir una espiritualidad bíblica nueva que, mezclada con contextos sociales también nuevos, pueda dar lugar a una espiritualidad renovadora. No es óbice definitivo argumentar que este loable intento nos llega en épocas de reducción religiosa. Lo cierto es que, desde otros lados, los nuestros no son malos tiempos para la espiritualidad bíblica sino, más bien, lo contrario.

4. Etapas personales

Muchos lectores de la Palabra, incluso a niveles cultos, se mueven en un perviviente historicismo que está llamado a ser superado. Este historicismo es el que entiende la Palabra como un suceso histórico acaecido en los términos mismos de la narración. La orientación de la exégesis histórico-crítica en general y de los géneros literarios en particular es, con frecuencia, ignorada. Esta postura, además de llevar a situaciones sin salida, va en contra del *textum* que es una realidad que utiliza el género literario para mejorar y ampliar el campo de expresión. A nivel popular el historicismo lleva a profundas crisis de fe en los lectores que perciben la

contradicción entre la Palabra entendida como un todo compacto desde el punto de vista histórico y las evidentes aportaciones de las ciencias que contradicen esa postura. A nivel científico, como el caso del creacionismo, todavía hay círculos intelectuales y sociales que se agarran a la literalidad del texto. Es evidente que, si se quiere generar una espiritualidad adecuada para este tiempo de hoy, se precisa seguir trabajando con tesón en la superación de este historicismo tan esterilizante.

Algunos documentos de la Iglesia católica animan a ensanchar al máximo el campo de lectura con las diversas maneras de hacer exégesis y de acercarse a la Palabra. Esto quiere decir que es el texto quien debe cobrar protagonismo, leído desde posiciones literarias y científicas cultivadas para que surja una espiritualidad bíblica adecuada para el momento presente. Por eso, la formación bíblica sigue siendo una tarea pendiente en las comunidades cristianas, máxime teniendo en cuenta la anemia que, en este sentido, arrastra el creyente de a pie. Los esfuerzos realizados en comunidades cristianas pioneras en este aspecto hablan de la utilidad de los planes de formación bíblica.

Todo este esfuerzo habría de culminar en una espiritualidad bíblica que fuera, más que un conjunto de conocimientos en torno al texto bíblico, un dinamismo para situarse como creyente en Jesús en esta época de la historia. En ese sentido, las modernas espiritualidades que emergen en los países del sur (teología de la liberación, de la negritud, feminista, etc.) son, si no ejemplo que hay que copiar, ánimo para ir abriendo un camino a una espiritualidad bíblica que, bebiendo de modo correcto y profundo de la Palabra, engendre posiciones creyentes ante la realidad que no serán otras sino poner rostro hoy al anhelo del reino que Jesús manifestó en su Evangelio.

Concluimos diciendo que el éxito y la marca de una espiritualidad bíblica viva es aquella que bebe de lo profundo del texto bíblico hacien-

do un esfuerzo explícito de sintonía con el Mensaje y la que traduce a modos históricos esa experiencia de manera que la Palabra sea una realidad viva, engendradora de vida. Cuando se analiza la trayectoria histórica de la Palabra es fácil concluir que en nuestra época estamos en mejores condiciones que nunca para elaborar una espiritualidad bíblica útil, profunda y con grandes posibilidades de dar cuerpo al sueño de Jesús.

La espiritualidad bíblica, una realidad de mil rostros

CAPÍTULO 5

Algunos tratadistas de espiritualidad bíblica hacen esfuerzos notables por concretar, generalmente en formas religiosas, la manera de dar cuerpo a algo que, de por sí, resulta difícil de enmarcar (como toda otra espiritualidad). Quizá haya que acostumbrarse a entender la espiritualidad bíblica como algo que, dimanando de la Palabra, se concreta en formas muy plurales, en los mil rostros de la vida diaria. Vamos a intentar desvelar alguno de esos rostros plurales y cotidianos:

1. Cuando la espiritualidad bíblica se hace canto

No cabe duda de que el canto, en todas sus modalidades, es un vehículo de espiritualidad. El Espíritu se hace canto y este moldea al espíritu humano. Por eso, la espiritualidad bíblica ha utilizado el vehículo del canto, generalmente en contextos litúrgicos, como cauce de espiritualidad. En los albores del posconcilio, el canto bíblico ocupó un lu-

gar importante en la renovación litúrgica. Muchos compositores utilizaron los salmos como texto de su inspiración y para no pocos cristianos el descubrimiento de los salmos se hizo a partir del canto. El enriquecimiento en las lecturas de la Eucaristía con el salmo interleccional como lectura con entidad propia ayudó mucho al acercamiento a las corrientes de espiritualidad que encierra este libro decisivo de la Escritura. Pasajes de la Palabra, como los cantos del siervo y pasajes de los Profetas, volvieron a resurgir en las formas musicales más variadas. Se puede decir que una parte notable del pueblo cristiano comenzó a gustar los textos bíblicos en este vehículo, humilde pero eficaz, del canto. Los grandes temas de la Espiritualidad bíblica (la confianza, el consuelo, la trascendencia, el gozo, la cercanía de Dios, etc.) se hacían más cercanos por medio del canto.

Un ejemplo elocuente de la espiritualidad bíblica que se vehicula a través del canto es el que dimana de la espiritualidad de Taizé. En esta comunidad se ha logrado mediante el canto generar un tipo de oración que toca el fondo de la estructura humana, que hace ver que lo que uno es queda conectado con lo que uno ora. Ha logrado engendrar no solo un espacio de silencio habitado y de conciencia de amparo vital, sino además la evidencia de resituar a la persona en el lugar del que ha huido, en la profundidad, en la verdad del propio ser. Pues bien, la mayoría de esos cantos tienen un sentido bíblico por lo que se puede decir que, en ese tipo de oración seguido por tantos jóvenes, hay un cauce de transmisión de espiritualidad bíblica que conecta con un sector de la juventud creyente actual. Con ello se demuestra que la espiritualidad bíblica es una realidad viva si se la sabe situar en el marco de lo que realmente late, en la historia verdadera de lo que la persona es.

En estos últimos años parece que en las comunidades cristianas el canto se aleja de la espiritualidad bíblica porque prima más una expresión musical de un cierto intimismo. Sin embargo, siempre hay colectivos

que encuentran en la Palabra un venero inagotable para su inspiración musical. Incluso a nivel de «la gran música», la sinfónica, la coral, el tema bíblico sigue estando presente. Al fin y al cabo, la Palabra, libros como los Salmos, han sido vividos y entendidos como «libro de oración de los pobres». Por lo que el verdadero «dueño» de la espiritualidad bíblica sigue siendo el pobre, los sencillos, los de a pie. Que el pobre cante es signo de su victoria; que lo haga con textos de la Palabra es signo de su fe.

2. La espiritualidad bíblica en la formación de las comunidades cristianas

El Vaticano II desveló, entre otras cosas, la necesidad de una formación más actualizada para que las comunidades cristianas llegaran a una fe adulta. Estas, puestas manos a la obra, se volvieron con ahínco a las páginas bíblicas creyendo acertadamente que de ahí se podía extraer hoy la espiritualidad necesaria para vivir la fe en un mundo crecientemente secularizado. De esta manera, la espiritualidad bíblica llegó a ser el alma de muchas comunidades de base. Los «catecismos» para adultos (siendo el más conocido el «holandés») usaron con profusión la Palabra para su redescubrimiento de la fe en un mundo como el nuestro. No cabe duda de que, más allá de las posibles exageraciones debidas sin duda al fervor común, estos caminos de vuelta a la Palabra fueron fecundos para los grupos cristianos y, de alguna forma, lograron poner el hecho cristiano en clave de modernidad. Con el tiempo se llegó a entender que este esfuerzo había que sistematizarlo y nacieron los «cursos de teología» para comunidades que, en muchos casos, fueron cursos de Biblia. Diócesis enteras (como la de Santander) e incluso países (como el caso de Portugal) se lanzaron a programas de renova-

ción en la catequesis de adultos que tenían como base principal la Biblia y su espiritualidad. Aunque no sea fácil de medir los resultados de estos esfuerzos, sin duda que en el cómputo final habrían de resultar beneficiosos. La Palabra y su espiritualidad continuaban siendo el alimento real de la vida cristiana, una de sus primeras finalidades.

Podría parecer que este impulso ha quedado reducido a nada, que las comunidades, forzadas por tiempos de vuelta a la norma, han abandonado este camino de ahondamiento bíblico. Pero no deja de ser algo aparente. Muchos grupos cristianos en el silencio de sus «catacumbas» siguen, tercios, volcándose en la Palabra. Muchos animadores de comunidades siguen promoviendo cursos de espiritualidad de indudable componente bíblico. La espiritualidad bíblica no deja de ser alimento de la comunidad creyente. Y en esta época secular, paradójicamente, hay más libertad, más impulso verdadero, más sed, para volcarse en la Palabra con deseo.

3. La espiritualidad bíblica en algunos documentos oficiales de la Iglesia

Es preciso dejar constancia de que la espiritualidad bíblica sigue también presente en la producción literaria de algunos organismos oficiales de la Iglesia que, desde la brecha abierta por la *Dei Verbum*, han continuado elaborando pensamiento del que, sin duda, se nutren muchas personas y entidades cristianas. En 1993 se publicó el importante documento *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. En él se presentan los diversos métodos, acercamientos y lecturas que se dan hoy en el abanico de los estudios bíblicos y de los caminos de las comunidades cristianas. El incluir maneras de leer la Palabra tan diversas como los clásicos métodos histórico-críticos junto con acercamientos liberacionistas o feministas, da idea de que se ha entendido que los caminos de la lec-

tura bíblica y su espiritualidad son básicamente plurales. Más aún: este texto mantiene, siquiera testimonialmente, la certeza de que el verdadero gestor de la Palabra y su espiritualidad es el pobre:

Hay que alegrarse de ver que gente humilde y pobre toma la Biblia en sus manos y puede aportar a su interpretación y actualización una luz más penetrante, desde el punto de vista espiritual y existencial, que la que viene de una ciencia segura de sí misma (IV. 3).

De manera que la espiritualidad vuelve a contextos de sencillez, de comunidad de base, de nivel popular.

Posteriormente, en el año 2001, la misma Pontificia Comisión Bíblica publicó un documento casi olvidado, pero de gran valor desde el punto de vista de la espiritualidad bíblica. Tal documento se titula *El pueblo judío y sus escrituras sagradas en la Biblia cristiana*. Se quiere continuar el espíritu abierto por *Nostra aetate* haciendo ver que la espiritualidad neotestamentaria sería imposible sin la de la primera alianza. Y, por eso mismo, las relaciones entre ambas religiones habrían de ser, dejando de lado toda confrontación, unas relaciones de hermandad y colaboración:

En el pasado, la ruptura entre el pueblo judío y la Iglesia de Cristo Jesús ha podido a veces parecer completa, sobre todo en ciertas épocas y en determinados lugares. A la luz de las Escrituras, se ve que esto no debería haber ocurrido nunca. Porque una ruptura completa entre la Iglesia y la Sinagoga está en contradicción con la Sagrada Escritura (n. 85).

Aunque aún se percibe en esta clase de documentos un cierto sentimiento de superioridad frente a las religiones no cristianas, se abren las puertas para cultivar una espiritualidad conjunta que lleve a planteamientos de acercamiento y de comunión.

El reciente Sínodo de los Obispos celebrado en Roma en octubre de 2008 bajo el título «La Palabra de Dios en la vida y misión de la Iglesia» ha querido devolver en nuestro momento actual la primacía espi-

ritual a la Biblia como dinamismo de acción cristiana. Cuando los *lineamenta* del Sínodo decían que «el *objetivo* de este Sínodo es eminentemente pastoral: profundizando las razones doctrinales y dejándose iluminar por ellas, se desea extender y reforzar la práctica del encuentro con la Palabra como fuente de vida en los diversos ámbitos de la experiencia, proponiendo para ello a los cristianos y a cada persona de buena voluntad caminos justos y cómodos para poder escuchar a Dios y hablar con Él» (n. 5), se está aludiendo a los caminos de la espiritualidad bíblica. En espera del documento postsinodal, estamos seguros de que será una ayuda para ir construyendo una espiritualidad bíblica más centrada en la experiencia bíblica, más suscitadora de espiritualidad y más ecuménica.

4. La espiritualidad bíblica en la prensa diaria

La prensa, más allá de sus limitaciones, es un reflejo de la vida de nuestra sociedad. Por eso, rastrear las huellas que la Biblia va dejando en ese camino es una manera de comprobar la elemental certeza de que Palabra y vida están llamadas a encontrarse. Lo cierto es que, por una razón u otra, abundan generalmente las páginas con referencias bíblicas, muchas de las veces en tono negativo, ya que consideran a Biblia como un libro que ha suscitado actuaciones de gran violencia. Pero, otras veces, el tono es más midráshico, más narrativo, en una interpretación amplia del texto, pero con frecuencia evangélica. De cualquier manera, la Biblia sigue siendo un punto de referencia espiritual e ideológico y, por ello, su espiritualidad sigue pasando al hecho social.

Pero en estas últimas décadas, debido al fenómeno de la secularización, las nuevas generaciones de jóvenes, ajenas a lo religioso, ignoran no ya la espiritualidad bíblica sino su simple imaginario. No conocen relatos co-

mo los del buen samaritano o el hijo pródigo, lo que les incapacita no solamente para entender no poco de la producción literaria y artística de Occidente, sino la espiritualidad elemental que en ella se contiene. Si, de acuerdo con la última encuesta de la Fundación Santa María, solamente el 10 por ciento de los jóvenes españoles practica la religión, el dato quiere decir que la Biblia y su espiritualidad quedan en la penumbra y no solamente no pasan al colectivo religioso, sino tampoco al social. Eso constituye una pérdida importante porque la Biblia, como todos los libros grandes de la humanidad, puede hoy aportar luz al caminar humano. Esto demuestra que la transmisión de la espiritualidad bíblica por vía de lo religioso es un camino casi inservible. Habrá que intentarlo por otras sendas: la cultura, el arte, el mundo de los valores laicos, la historia, el pensamiento humano. Sacar la espiritualidad bíblica del estricto ámbito de lo religioso se hace perentorio porque el abandono de la religión lo urge.

No podemos esperar que la prensa laica refleje las doctrinas eclesiásticas sobre la Biblia. Lo tiene que hacer a su manera. Y esa manera puede ser que a veces nade en las aguas de la paradoja de quien recorre sendas propias. El modo interpretativo en que la prensa enfoca la Biblia es, con frecuencia, de poco vuelo religioso, pero desvela los valores que anhela la sociedad de hoy. La exégesis oficial tiene poco en cuenta este tratamiento laico de la Palabra. Pero, por paradójico que parezca, a veces se encuentra en ella más componente espiritual que en arduos comentarios de la Escritura pretendidamente científicos. Es voz que no habrá que dejar de oír.

5. La espiritualidad bíblica en la vida pública

Parece que la Biblia y su espiritualidad han estado más presentes en el ámbito público en tiempos de los regímenes de cristiandad o de na-

cional catolicismo. En rigor, no es que estuvieran más presentes de forma matizada, sino que de manera genérica se consagraban ciertas actitudes políticas con un supuesto aval del Evangelio o de la religión. No se entraba en detalles porque muchas veces la Palabra desautorizaba tales prácticas políticas.

Hoy la pregunta ha de ser planteada desde otra perspectiva: perteneciendo la fe al ámbito de las verdades privadas (no por eso menos reales ni menos importantes) ¿qué lugar ha de tener la espiritualidad bíblica en el conjunto del pensamiento moderno? Quizá la primera respuesta sea: es el campo de la ética laica donde su presencia puede ser más beneficiosa. Efectivamente, no se puede dudar del contenido ético de muchos planteamientos de la Escritura, sobre todo en el Nuevo Testamento. Y, aunque muchas veces quede planteada como una ética de máximos, en el ámbito de una ética universal de mínimos la espiritualidad bíblica puede animar al respeto y cultivo de esos valores esenciales, fundacionales, sobre los que se puede asentar una cultura:

Es posible fundamentar una ética, entendida como moral transcultural, que sirva de marco amplio donde situar la ciudadela religiosa y la ciudadela profana. La ética procede de las morales religiosas, pero acaba convirtiéndose en un criterio de evaluación de las propias morales religiosas. La ética es juez último de las actividades prácticas del mundo religioso y del mundo profano. Si las religiones tienen razón, el comportamiento bueno –es decir, de acuerdo con las normas éticas– es el camino para entrar en el círculo religioso (J. A. Marina, *Dicitamen...*, p. 224).

En ese trabajo por construir el «comportamiento bueno» pueden aportar no poco los valores de la espiritualidad bíblica.

Todo esto viene reclamando un nuevo lenguaje sobre Dios y sobre la misma realidad bíblica. No se puede pretender un puesto de la espiritualidad bíblica en el conjunto del pensamiento actual manteniendo el

viejo imaginario sin ninguna actualización. Los viejos caminos hermenéuticos tienen que dar paso a maneras adecuadas, nuevas en su fondo y en su forma, de presentar y valorar la Palabra. Esas formas han de ser deudoras de las actuales corrientes de pensamiento que sería preciso confrontar con el texto bíblico. Mientras la lectura de la Palabra se haga de espaldas a los grandes pensadores de hoy, o, peor todavía, en contraposición a ellos, la espiritualidad bíblica será una realidad muda en nuestra cultura moderna.

De todo esto se concluye que se precisa una flexibilidad notable y una acogida muy activada para poder escuchar los ecos de la Palabra en el tiempo que nos ha tocado vivir. Después de escuchar habrá que adecuar los contenidos al mundo de valores que anhela el ciudadano de este siglo. Y, con una modestia propia de los seguidores del pobre de Nazaret, se podrá demandar un puesto en la mesa del tiempo presente. Quizá hasta se reciba una invitación a esa mesa porque la sed de vida, sentido y trascendencia sigue ardiendo en el corazón de los humanos.

La espiritualidad bíblica que nos viene del lado no religioso

CAPÍTULO 6

La relación espiritualidad-religión nos ha llevado a creer que aquella era patrimonio exclusivo de quien tiene activado en su vida el componente religioso. No es exactamente así porque, como dice el evangelio de Juan, «el Espíritu sopla donde quiere» (Jn 3,8). Es decir, intentar poner límites a la espiritualidad es pretender encadenar al viento. Por eso no ha de extrañar que personas situadas en lados no religiosos usen y se acerquen a la Biblia extrayendo de ella elementos para su propia espiritualidad personal.

1. La espiritualidad bíblica en los alejados de la fe

Por definición, los que llamamos alejados de la fe, no se vinculan a la Biblia para nada. Pero eso no quiere indicar que, de alguna forma, no esté en su pensamiento. Cuando ellos consideran como algo inaceptable el verse tildados de «alejados» de la Iglesia porque, argumentan, fue esta quien se separó de ellos, suelen razonar su alejamiento atribu-

yendo a los cristianos, entre otras cosas, el olvido manifiesto de los principios del Evangelio que tienen a bien recordar. Efectivamente, para ellos, por paradójico que resulte, el programa de Jesús sigue vigente y los cristianos seguidores tendrían que llegar a ponerlo en práctica. Al ver que, según ellos, esto no es así, se sienten decepcionados, cuando no escandalizados. De donde se deduce que su alejamiento no les ha apartado del todo de la espiritualidad básica que se encierra en el Mensaje. Su recurso a la Palabra, a veces de componente reivindicativo, indica que para ellos es una realidad viva y que habría de ser una norma para los creyentes. Fuerzan a estos a reconsiderar sus planteamientos espirituales.

Tal vez algo de esto sea la consecuencia de no haber entendido ni sabido presentar el Evangelio como instrumento para el cambio social, sino, más bien, como parte de una ideología religiosa, que, con frecuencia, ha sido la ideología de los vencedores. Al oponerse a este planteamiento sociorreligioso se ha rechazado, a la vez, su fuente, la Palabra. Si se diera otro modo de lectura con otro tipo de actuaciones sociales, la Palabra podría llegar a ser, en ciertos momentos, plataforma de acción común para creyentes y no creyentes. La aspiración a una espiritualidad bíblica no religiosa es, además de legítima, capaz de suscitar una vía alternativa a la relación entre alejados de la fe y creyentes en Jesús. Quien «inventara» ese tipo de espiritualidad bíblica nueva haría un gran favor a la sociedad por aumentar su capacidad de entendimiento entre cosmovisiones distintas de la vida y, además, vigorizaría una fe que, por quedar reducida al mero ámbito religioso, tiende a debilitarse.

Esa nueva espiritualidad común habría de centrarse no tanto sobre cuestiones religiosas sino sobre los grandes problemas de la vida, particularmente sobre el futuro del mundo. «Mi preocupación está en el futuro de la humanidad y en su presente atroz», dice E. Sábato. Da la

casualidad que, bien leída, ésa es también la preocupación general de la Biblia y, sobre todo, de Jesús de Nazaret, de su sueño utópico del reinado de Dios. En esa preocupación común la Palabra puede verter su anhelo de cielos nuevos y tierra nueva alimentando así las utopías que muchos no creyentes conservan en el fondo de su existencia. Una espiritualidad bíblica que tiene ese tipo de preocupaciones puede ser algo trasvasable a la sociedad actual y, por ello, algo con futuro.

2. Cuando los no creyentes religiosos leen la Biblia

La Biblia no es patrimonio exclusivo de nadie, sino parte importante del tesoro de la humanidad. Por eso mismo, el derecho a leerla desde el lado de la increencia es legítimo. Es un derecho que se han tomado no pocos escritores. Sus lecturas, por paradójicas y pintorescas que nos resulten, tienen un sitio en el panorama amplio de la lectura bíblica y de la ideología que de ella surge. Efectivamente, estos autores creen que la Biblia es una realidad «contada a todas las gentes» y que les asiste el derecho a leerla desde su punto de vista. Reconocer este derecho habría de llevar al creyente a una creciente flexibilidad y a la certeza de que las páginas bíblicas hacen parte de la totalidad inabarcable de la existencia creada:

Un cristiano bien alimentado de la Biblia tendría que ser muy poco totalitario porque intentaría ser muy totalizador (eso es lo que significa la palabra «cath-olico» ahora que está de moda ser «holístico»). Tendría que excomulgar muy poco, precisamente porque intentaría comulgar con todos. No porque no sepa que la historia humana está llena de absolutizaciones y desautorizaciones mutuas, de las que la misma Biblia da buen testimonio. Sino porque sabe que la «palabra

de Dios» no es solo esta o estas páginas, ni estas páginas contra aquellas, sino la Totalidad inabarcable para nosotros (J. I. González Faus, «¿Palabra de Dios?», p. 6).

Yendo más lejos, hay quien propone con sencillez y modestia, pero con firmeza, una lectura atea de la Biblia:

Los ateos podemos enfrentarnos a La Biblia y disfrutar de su lectura, sin que eso tenga que ofender a nadie. Podemos no creer en el origen divino de Cristo y emocionarnos profundamente con él como personaje porque los evangelios son cuatro versiones de una historia excepcional y literariamente sublime. Particularmente, el tramo final de su vida conforma una trama perfecta que conduce a un clímax idóneo (la muerte) y se cierra con un epílogo soberbio (la resurrección). Además Jesucristo, literariamente, es un mito y un arquetipo cuya esencia dramática podemos rastrear en otros anteriores (en Egipto y Grecia) y que ha influido en obras literarias posteriores (la figura del redentor, del revolucionario). Y, en cualquier caso, se trata de una fábula ética universal (Anónimo, «La Biblia como literatura», p. 1).

Es decir, tanto desde el aspecto formal como desde el ético, la lectura de la Biblia por los ateos es un perfecto derecho.

A veces los creyentes piensan que el tratamiento que los ateos dan a la Biblia y a su espiritualidad no es correcto porque parten de prejuicios provenientes de una concepción desvalorizada del mito o de la desconfianza ante los datos históricos bíblicos. También eso es preciso encajarlo con paz y verificar, uno por uno, todos nuestros datos antes de poner encima de la mesa nuestra fe en la comunidad creyente que nos trasmite el Mensaje. Además, ciertos terrenos que consideramos impropios para situar en ellos a la Palabra, como por ejemplo el ámbito del humor (gráfico, teatral, del cine u otros) contienen con frecuencia una carga profunda de reflexión y hasta de lirismo. A su manera, también es una manera «espiritual» de leer la Palabra.

3. La espiritualidad bíblica deformada

Al ser la espiritualidad bíblica, toda espiritualidad, una materia «fluida», poco enmarcable en parámetros definidos, es una realidad que tiende a ser deformable. Cuando la espiritualidad bíblica la usa, de la forma que sea, el sector no religioso de la población con frecuencia recibe, por parte del lado religioso, la acusación de deformación, de corrupción. Al no estar esa espiritualidad en consonancia con la ideología, con la dogmática, se la entiende como deformada y, por ello, como censurable. Pero en realidad, el criterio de deformación no puede ser la dogmática sino el nivel de humanización que contenga, ya que la espiritualidad bíblica tiene como finalidad construir la persona nueva, la nueva sociedad, el reinado de Dios. Desde este otro parámetro, hay que decir que existen sectores no religiosos cuyo uso de la espiritualidad bíblica es remarcablemente humanizador, aunque ni sus presupuestos ideológicos, ni sus métodos de análisis, ni sus conclusiones se acomoden al pensamiento único de la ideología dominante en el lado religioso. Por eso, su «deformación» lo es en relación con tal pensamiento, no con el fondo de la Palabra.

Esta denominada deformación parece agudizarse en la persona histórica de Jesús. Efectivamente, basta asomarse a los expositores de cualquier gran librería para ver que se escriben numerosos libros sobre Jesús y desde perspectivas a cual más pintorescas. Aun concediendo que todo el mundo tiene derecho a escribir lo que le plazca con total libertad, es preciso decir que muchas de esas visiones de Jesús provienen de sueños literarios más que de datos críticos o históricos (C. A. Evans, *El Jesús deformado*, pp. 17-19). Pero también es preciso preguntarse por qué florece la pregunta de Jesús fuera de los ámbitos religiosos, qué sed hay detrás de estas búsquedas, qué atractivos son los que mueven a tales empresas literarias. Es justamente a esas preguntas de fondo a las que habría de intentar responder la espiritualidad bíblica. Si no lo ha-

ce, si esas inquietudes le resultan irrelevantes, la espiritualidad quedará consignada a los tratados fríos que casi nadie lee, a las clases magistrales de facultades de teología donde un irrelevante número de alumnos se especializa académicamente en espiritualidad. Pero los grandes anhelos, las preguntas que suscitan interés, las cuestiones que pueden iluminar el interior estarán en otra parte.

El quid de la cuestión se halla en saber si en la espiritualidad bíblica ha de ser Dios considerado como un absoluto o no. Para el pensamiento dogmático es obvio que sí; para el pensamiento no religioso parece claro que no. Si se opta por esta segunda vía es lógico que el tema bíblico, entre otros, sea tratado con una libertad y hasta con una imaginación inaceptables para quien entiende al Magisterio como último intérprete del texto. Posiblemente el lado no religioso de nuestra cultura entiende a Dios como una realidad que no se puede absolutizar porque hace parte del acervo cultural histórico y, en consecuencia, es algo perfectamente manipulable. Más aún, relejendo la Escritura quizá se pueda percibir en ella el perfil de un Dios como un absoluto que no pone condiciones, que no humilla, que no quiere víctimas, que es desinteresado, que no controla a nadie, que se halla presente en su ausencia, un absoluto de honda fe en lo humano. Por eso, tanto el creyente como el no creyente pueden, tal vez, pisar el terreno común de una imagen de Dios que abandona absolutismos apriorísticos de tipo dogmático y que se interesa más por dar respuesta a las grandes preguntas históricas de la persona. Desde ahí, puede haber incluso una cierta convergencia.

4. A modo de ejemplo

Sería imposible enumerar aquí todas las voces de autores no religiosos que, de una u otra manera, han tratado el tema bíblico. Vamos a pro-

poner a modo de ejemplo tres autores. El primero de ellos es el poeta orensano J. A. Valente (1929-2000). La poesía de Valente proviene de la reflexión y de una toma de conciencia del ser en su dimensión espiritual. En este sentido la obra de Valente acerca el ser humano a su vida interior y podría ser considerado como un verdadero «místico», en el sentido menos religioso del término pero no menos profundo. Su citado poemario póstumo *Fragments de un libro futuro*, libro escrito ante la realidad de la muerte, desvela la experiencia profunda de la realidad de Dios desde el lado de la no religiosidad, desde la increencia incluso. Pero, por paradójico que parezca, muchos de sus poemas tienen tanto aliento espiritual como los del mismo san Juan de la Cruz, al que por otra parte recuerdan (p. 80). Su poesía puede ser considerada auténticamente espiritual, conectada con Dios y hermanada en el fondo mismo de la espiritualidad bíblica que no busca sino iluminar el espacio interior de la persona hasta hacerle percibir ahí la presencia del mismo Dios que la habita (p. 60).

Por su parte, el escritor vallisoletano G. Martín Garzo, desde su agnosticismo manifiesto, es uno que, en línea con muchos autores castellanos actuales (M. Delibes, J. Jiménez Lozano, F. Pino, etc.), utilizan profusamente la Biblia ya que su manera de concebir el texto bíblico es amplia y universal:

La Biblia es un libro que solo puede justificarse desde el ámbito de la lectura, y cuya belleza le sitúa al lado de las grandes obras producidas por el espíritu humano, al lado de la *Divina Comedia*, de *El Quijote*, de los Poemas de Emily Dickinson, de la obra de san Juan, de la de Franz Kafka y de la de César Vallejo. Aún más, todos esos libros son fragmentos, restos de un único libro, perdido y vuelto a encontrar en cada uno de ellos, el libro fundacional de nuestra conciencia. Un libro de libros, cuyo tema es el amor, y el encuentro con el cuerpo del amor. Leer es querer reencontrarse con ese único libro, que se confunde con el mundo (G. Martín Garzo, *Los comedores de letras*, p. 12).

Por eso toma la Biblia no solamente como soporte literario de sus textos, sino también como trampolín para ir generando una determinada espiritualidad que tiene como componente básico arrojar luz sobre el caminar humano para encontrar el camino de salida a esta aventura que es el vivir y para desvelar el verdadero misterio de la existencia, el lugar de donde proceden el bien y la belleza:

Creo que la literatura existe para eso, para hacerse esa pregunta que es el verdadero misterio del mundo: de dónde proceden, a pesar de todo, el bien y la dulzura. No creo que pueda escribirse por otra causa mejor (G. Martín Garzo, *El hilo azul*, p. 75).

Quizá sin pretenderlo construyen una espiritualidad bíblica que conecta mejor con sectores de la población alejados del hecho religioso.

Allende el mar, el escritor colombiano H. Abad Faciolince alcanzó un éxito inusitado con el libro *El olvido que seremos*, en que narra, de manera honda y con un profundo pathos, la trayectoria vital y la muerte de su padre, Héctor Abad Gómez, renombrado profesor universitario de medicina comprometido en la lucha por los derechos humanos. Este doctor, respetuoso con el hecho religioso de su propia familia y de su entorno, vivió en modos humanistas su propia increencia. En los pocos rasgos que la biografía dedica al tema bíblico hay párrafos significativos para comprender el tratamiento que recibe la Palabra en un mundo secularizado como el nuestro:

Aunque me contara las historias vergonzosas del cristianismo guerrero para comentar las torturas padecidas por sus mártires, mi papá no había dejado de sentir un profundo respeto por la figura de Jesús, pues no encontraba nada moralmente despreciable en sus enseñanzas, salvo que eran casi imposibles de cumplir, sobre todo por los católicos recalitrantes –tan hipócritas–, quienes por lo tanto vivían en la más honda de las contradicciones vitales. También le gustaba la Biblia, y a veces me leía pedazos del libro de los Proverbios, o del Ecle-

siastés, y aunque le parecía que el Nuevo Testamento era mucho menos buen libro que el Antiguo, literariamente hablando, reconocía que, moralmente, en los evangelios, había un salto hacia delante y un ideal de comportamiento humano mucho más avanzado que el que se desprendía del más bello, pero mucho menos ético Pentateuco, donde estaba permitido azotar a los propios esclavos, si se portaban mal, hasta provocarles la muerte (p. 79).

Este tipo de valoraciones, leídas por muchas personas, puede contribuir a generar una saludable espiritualidad bíblica de componente laico, pero de no menor calidad espiritual.

Es preciso concluir que el Espíritu, efectivamente, sopla donde quiere y lo hace también, y con fuerza, en nuestra hora secular. Menospreciar la espiritualidad que viene del lado no religioso, por anárquica y antisistémica, sería cerrarse a una de las mejores vías que hoy disponemos para ofrecer el fondo de la Palabra a quien anhele la luz que dimana de ella. Este «ecumenismo bíblico» puede ser un filón para una moderna comprensión de la espiritualidad bíblica.



SEGUNDA PARTE

¿Cuáles son
los aspectos
centrales
del tema?

*Apuntando
a la profundidad*

Ya hace muchos años que P. Tillich hizo aquel atinado análisis de la sociedad de su tiempo que sigue todavía vigente: «El elemento decisivo de la actual situación del hombre occidental es la pérdida de la dimensión de profundidad» (P. Tillich, *La dimensión perdida*, p. 12). Este problema, situarse en la vorágine de la superficialidad, nuestro mayor enemigo, es el gran campo de trabajo de la espiritualidad. Efectivamente, por definición, la espiritualidad tiende a generar estructuras de profundidad, maneras ahondadas de percibir y vivir la realidad, modos de esforzarse por caminar en la dirección de la trascendencia que profundiza en la realidad histórica hasta anhelar dar con su fundamento, sus raíces, su sentido. Una espiritualidad superficial es lo más contradictorio que pueda darse.

Es cierto que la espiritualidad termina, como todo lo humano, concretándose en comportamientos históricos, palpables, visibles incluso, más allá de su «inmaterialidad». También es cierto, asimismo, que esos comportamientos poseen unas raíces ideológicas que los sustentan y que, incluso, los alimentan. Pero todo este edificio tiene como base las certezas espirituales que anidan en lo profundo, esas vivencias

que son más que convicciones para convertirse en auténticos caminos de vida. Tratar de aproximarse a ese nivel básico de la espiritualidad que apunta y se verifica en lo profundo es un trabajo ineludible para quien quiera saber, en sentido sapiencial, experiencial, de espiritualidad.

¿Puede la Palabra ser de utilidad en este cometido? Puede, porque el mensaje bíblico apunta, genéricamente hablando, a lo profundo, a las estructuras más elementales. La Palabra no busca tanto la conversión religiosa cuanto la existencial, la experiencial, la vital. Cuando Is 55,10-11 dice que «como bajan la lluvia y la nieve del cielo, y no vuelven allá, sino que empapan la tierra, la fecundan y la hacen germinar para que dé la semilla al sembrador y pan para comer, así será mi palabra», está indicando el itinerario de la profundidad: desde el cielo, desde el Padre como origen, pasando por la tierra, la historia, hasta llegar a fecundar sus entrañas, lo profundo, de manera que germinen los anhelos y se saquen las necesidades más elementales de la realidad. Un viaje a lo profundo para generar fecundidad. Algo de esto nos proponemos en este capítulo.

Acercamiento vivencial a la Palabra

CAPÍTULO 7

La palabra, también el Mensaje, es una realidad plurivalente y pluri-significativa. Por eso hay muchos acercamientos, maneras muy diversas de entrar en esa casa de mil estancias. Todas ellas válidas y casi todas confluyentes, ya que el Espíritu que aletea en el Mensaje y en el corazón de los creyentes hace fácilmente obra de unidad. La espiritualidad bíblica tiene también su manera peculiar de acercarse al texto bíblico. Y si algún adjetivo le viene bien será el de vivencial: una lectura hecha desde las vivencias, desde el propio interior, desde las «tripas». No otra cosa describe de manera magistral la visión de Ezequiel a propósito del libro que come: «Hijo de Adán, alimenta tu vientre y sacia tus entrañas con este libro que te doy» (Ez 3,3). Una espiritualidad bíblica vibrante requiere una Palabra situada en las entrañas, en un «corazón que arde», en una indispensable vivencialidad (Lc 24,32). Despojar a la espiritualidad bíblica de este «pathos» es empujarla al terreno de la ideología y, con ello, se le quita el detonador que la hace explosiva, profética, iluminadora.

1. Conteniendo a la ideología

La ideología es necesaria para sostener las formas espirituales. Pero es preciso vigilarla, controlarla para que, por su componente sistémico,

no termine imponiendo su predominio de pensamiento único y, con ello, esterilice a la espiritualidad, libre y llamada a la libertad. Dice Heb 4,12 que «la Palabra es viva y eficaz más cortante que espada de dos filos». Solo que, siguiendo el símil, es muy importante considerar quién maneja la espada, porque puede llegar a ocurrir que el mordiente de la espada termine en nada, en adocenamiento, en herrumbre, en servidumbre de la ideología. El Concilio Vaticano II quiso devolver al Mensaje el protagonismo y la fontalidad que le es propia y necesaria en el proceso de la fe. Ello ha permitido decir en la actual catequesis eclesial que «la Iglesia y Palabra de Dios están inseparablemente unidas entre sí. La Iglesia vive de la Palabra de Dios y la Palabra de Dios resuena en la Iglesia, en su enseñanza y en toda su vida» (Benedicto XVI, *Discurso a los participantes...*, p. 2). La Iglesia vive de la Palabra: ese es su lugar propio; desde ahí se percibe su dinamismo.

Y descendiendo a niveles más básicos, tal como lo ha dejado de manifestado el Sínodo de los Obispos sobre la Palabra de Dios en la Vida y misión de la Iglesia, «la Palabra de Dios acompaña al hombre desde la creación hasta el fin de su peregrinación en la tierra» (*Lineamenta*, Prefacio). No es de recibo enmarcar el Mensaje únicamente en una ideología, en un marco religioso concreto. Todo el caminar histórico se ve amparado por el Padre/la Madre que se revela en el Mensaje. Por eso, se puede decir que hay una espiritualidad bíblica más allá de toda ideología, de cualquier religión. Esa espiritualidad no es sino la certeza de que la historia es una realidad acompañada, con «marido» (Is 62,4). Este tipo de certezas puede contener las ansias, a veces irrefrenables, de domesticar el Mensaje.

Tal vez esos intentos de domesticación de la Palabra provengan de que, si se deja en libertad al texto, no se sabría cuál es el papel de los intérpretes oficiales, de los exégetas, de los especialistas. Tendrían un papel de fraterna ayuda, de animación generosa, de guías que enseñan

para la autonomía y para la experiencia personal. La comunidad de lectores de la Palabra siempre estará necesitada de amparo porque el acceso a la experiencia bíblica es un camino arduo y complejo; siempre tendrá necesidad de socorro porque dar cuerpo a la espiritualidad bíblica no es tarea fácil. Estos «paráclitos», llamados en ayuda de la comunidad, podrían ser los que «proclaman a gritos la presencia de la espiritualidad como el camino necesario para la contemplación del Absoluto, instancia superior y misteriosa y, sin embargo, facilísima de ver o de sentir siempre a nuestro lado, tan simple como atravesada por el velarse y revelarse» (L. Boff, *Espiritualidad*, p. 93).

Desde estos trabajos de contención de la ideología que llevan a una espiritualidad con frecuencia apagada en sus anhelos profundos, aunque a veces fanática en sus manifestaciones externas, habría que anhelar un tipo de espiritualidad bíblica que «salaria con fuego» la realidad social (Mc 9,49). El peligro de toda espiritualidad es que pierda su «sabor», que no es otro que la profecía, que sofoque la llamada de la libertad, que relegue a un segundo plano las intuiciones espirituales y la imaginación creativa que ama sin cortapisas. Quizá necesite la espiritualidad bíblica, para que no se deje cazar por la ideología, un poco más de «desorden» en nuestras filas, un viento que desbarate la ordenada baraja de naipes que hemos colocado sobre la mesa de nuestras organizaciones religiosas. La espiritualidad bíblica no habría de temer este componente subversivo de la espiritualidad. Es una cualidad genuinamente neotestamentaria porque se la percibe en la misma persona de Jesús. «Los dichos de Jesús, especialmente los reunidos en el Sermón de la montaña, eran subversivos respecto de casi todo lo que sus contemporáneos daban por sentido» (A. Nolan, *Jesús hoy*, p. 83). Quizá pueda parecer anacrónico hablar hoy de una espiritualidad bíblica revolucionaria, pero, en realidad, algo de eso está en el núcleo mismo de la espiritualidad bíblica en general y del Evangelio en particular. Hacer

remilgos ante esta clase de planteamientos quizá esté indicando que la ideología ha ocupado el lugar que le correspondía a la espiritualidad.

2. La osadía de palpar el «textum»

El término *textum*, que significa tejido, urdimbre de distintos hilos que forman una misma unidad, se relaciona con el verbo *texo*, tejer, trenzar, entrelazar. Entrar en el texto es adentrarse en su estructura, palpar su constitución, comprobar su hechura. Si se quiere generar una lectura correcta del texto bíblico y, consiguientemente, una espiritualidad bíblica viva, se hace imprescindible adentrarse en la textura, en la hechura interior de la narración bíblica. Ese esfuerzo no se lo puede ahorrar ningún lector sensato. Pero lo que en realidad ha ocurrido es cosa muy diferente:

La tradición de la crítica textual sobre el texto bíblico, sobre un modelo sagrado cuyos «hilos» había que analizar con esmero, sirvió, tal vez, para sacralizar una forma de aprendizaje, de dogmática pedagógica, que se ha popularizado, por cierto bajo la forma de libro de «texto» y en el que, paradójicamente, no se trata de seguir el entramado que lo forja ni analizar su textura, cuanto de aceptar su tejido como un compacto bloque de información (E. Lledó, *El silencio...*, p. 39).

Esta postura no puede llevar sino a un empobrecimiento de la espiritualidad, ya que esta se halla en directa conexión con la manera de leer, de palpar el texto. Una espiritualidad bíblica que no acepte el desafío de una lectura personalizada puede verse amenazada de fanatismo. Por eso, por «salud textual» y para generar una espiritualidad bíblica saneada, se precisa tener la osadía de palpar el *textum*, de lanzarse a una hermenéutica biográfica.

Así es. Se hace la exégesis que se lleva dentro. «En ese llevar dentro influye el horizonte de sensibilidad, inteligencia, pasiones, deseos, frus-

traciones de cada hombre» (E. Lledó, *El silencio...*, p. 30). Lo que hemos hecho con nuestro ser y lo que somos determina la lectura del texto. Y ello hasta constituirse en el principio rector de todo el hecho hermenéutico. Efectivamente, la orientación del acto lector está tan intrínsecamente ligada a la biografía real del lector que esta se constituye en la fuerza ordenadora de la empresa de leer. No se postula aquí ninguna clase de ideología subjetivadora. Simplemente se describe el mecanismo de interpretación y su principio real de orientación. Es obvio que esto influye en la génesis de la espiritualidad bíblica y que tiene sus riesgos. Pero renunciar a este componente es caer en la trampa de una espiritualidad estándar, carente de aliento vital.

Esta manera de enfocar la espiritualidad bíblica es aquella que cree que tanto la lectura bíblica como su espiritualidad pueden ser construidas en el diálogo de todo agente lector, de todo creyente que se acerca a la Palabra. La división en compartimentos, en jerarquías, en clases dentro de la comunidad lectora empobrece la espiritualidad bíblica y la manipula. Es posible un diálogo a partir y en torno a la Palabra donde todas las instancias interesadas tengan un lugar. Incluso más: según los criterios evangélicos, es posible que la espiritualidad bíblica se enriquezca con la aportación de quien es «menor», de quien es considerado por más pequeño (Mc 9,35). Porque el aval que sustenta el valor de la espiritualidad bíblica no es el de la autoridad humana, sino la fuerza del Espíritu que sopla donde quiere. De aquí surgirá una espiritualidad erguida, no orgullosa, que contribuya a hacer a la persona dueña de su destino, a poner en las manos del amante de la Palabra las riendas de su propia existencia.

3. La aventura de crear sentido

Precisamente porque la dificultad mayor al leer un texto es trabajar el ancho y multiforme campo del sentido, quien lea la Palabra habrá de

hacer un continuado esfuerzo por ir creando un proceso de sentido en esas condiciones, cultivo del aspecto crítico y existencial, que posibilite esta tarea. Para ello, e inicialmente, tendrá delante el trabajo de semantizar el texto. Es como un misterio. Se trata de darle unos ámbitos concretos de referencia para arrancar la existencia, el ser, la significación y el sentido del inerte sistema de la lengua. Esto quiere decir que los trabajos de lectura bíblica son verdaderos trabajos, árdua búsqueda. Pretender llegar al sentido del texto como algo dado sin más es desconocer la tarea de semantización de la palabra. Una actitud «trabajadora» es la que conjura posturas simplistas que toman rápidamente partido a favor o en contra del texto. Porque «decir que nada hay fuera del texto es, en principio, tan arbitrario como decir que todo está dentro de él» (E. Lledó, *El silencio...*, p. 95). El tejido de referencias que se va creando al leer el texto, tanto diacrónica como sincrónicamente, ese es el verdadero lenguaje en que hoy habla el texto. Este esfuerzo no se le puede ahorrar a quien aspira a una espiritualidad bíblica saneada, asimilable, válida para la persona de una época concreta.

En relación con esto, se requiere superar la etapa de la tentación del sentido objetivado. No solo es una tentación, sino también un modo de encarar el texto. De ahí la persecución, inútil, del sentido «verdadero» del texto, el endiosamiento del técnico exégeta como especialista en sentidos verdaderos, el afán de imposición de un solo sentido. Esas son algunas consecuencias de creer que el texto tiene un único sentido, intemporal e impersonal, tras cuyas huellas se anda afanosamente. La comprensión de la Palabra es siempre una elaboración, una nueva configuración, una alteridad, más que una identidad fija. Por eso, habrá que intentar leer siempre desde una nueva perspectiva. Es lo que «hace, sin duda, más intenso el asombroso fenómeno de la comunicación que consiste en que el lenguaje que poseemos y en el que injertamos lo poseído en los “actos de lectura” va creando un cauce donde se constitu-

ye y sustancia el fluir del pensamiento» (E. Lledó, *El silencio...*, p. 10). Y no solamente el fluir del pensamiento sino el de la ideología, el de la espiritualidad. De ahí que sea algo tan decisivo escapar de las garras de lo tópico. Podría, quizá, objetarse a una visión así de la búsqueda de sentido en el texto que por este camino se cae en un subjetivismo peligroso. Nada más lejos de la realidad; al sentido objetivizado no se opone, como única alternativa, el sentido subjetivizado sino la percepción de lo esencial desde la pluralidad de personas y situaciones históricas:

El que no pueda haber una respuesta final a los problemas de la razón esencial, quiere decir que la razón es histórica; que es un elemento de comprender y asimilar la realidad; pero el que los mismos problemas se presenten continuamente significa, a su vez, la solidaridad teórica del género humano que puede, en todo tiempo, percibir desde la cultura, desde la historia, en la variedad de sus formas, la identidad de la existencia y la rotundidad del ser, en las múltiples y contradictorias formas de sus apariencias (E. Lledó, *El silencio...*, p. 38).

De aquí puede surgir una espiritualidad bíblica inspiradora, iluminativa, generadora de creatividad, en modo alguno sustentadora de los postulados del sistema. Una espiritualidad bíblica que recupere la libertad que le es propia al Mensaje y al Evangelio y que lo blinde ante los trabajos de privatización de los mismos por parte de los fundamentalistas bíblicos. Así se recupera la tradición «místico-profética» que es inherente al Mensaje.

4. La necesaria creatividad

La creatividad es necesaria, pues la mera repetición termina por ahogar la espiritualidad. En tiempos de Jesús se había consagrado un método férreo para transmitir la espiritualidad judía: la repetición circular

de los dichos de los grandes maestros. Se creía que repitiendo y comentado lo dicho por otros se generaba pensamiento. Ejemplo nítido de este método es el texto de *La Misná*, básico en la espiritualidad del bajo judaísmo. Jesús se aparta de este método y propone su mensaje desde su propia experiencia espiritual. «Este enseñar con autoridad es nuevo», decía la gente que le escuchaba (Mc 1,27). La novedad no solamente radica en el contenido, sino también en el método. Este método es creativo, sorprendente, impactante porque deriva de una experiencia singular de Dios y de la persona.

No es posible una espiritualidad bíblica adecuada y servible para nuestro hoy si los dinamismos propios de la experiencia espiritual personal no funcionan. Esos dinamismos, verdaderas fuerzas actuantes en el subsuelo de la personalidad, son la imaginación, el anhelo, los sueños, la creatividad, la pasión incluso. La creatividad toma su inspiración del texto bíblico y lo expande al ámbito de lo cotidiano iluminándolo y suscitando caminos que generan comportamientos nuevos. El concepto de «fidelidad creativa» que se aplica a otros aspectos de la vida espiritual podría ser también utilizado en este caso. La espiritualidad bíblica ha de mantener fidelidad al camino de la fe recorrido por las comunidades cristianas y, sobre todo, al camino histórico de Jesús. Pero hay que esforzarse en leerlo y vivirlo en modos de creatividad, de cohesión social, de adecuación cultural para que esa lectura no quede en una mera remembranza. Esta doble tarea es hoy necesaria, con la conciencia de que es en la creatividad donde radica nuestro mayor problema.

De aquí nacerá una espiritualidad bíblica con un saludable ecumenismo, con un pluralismo capaz de aglutinar el anhelo de toda persona espiritual, más allá de su particular tradición religiosa. La espiritualidad bíblica habría de ser humilde para sumergirse en la gran corriente de la espiritualidad humana y creativa para aportar, desde su propia expe-

riencia y sin renunciar a ella, sus mejores valores al tesoro espiritual de la humanidad. Ha de saber que su espiritualidad no encierra todas las experiencias de Dios y tener conciencia al mismo tiempo del valor de su aportación peculiar.

En conclusión: una manera vivencial de acercarse a la Palabra generará una espiritualidad bíblica que no se dejará cazar por la ideología, sino que será libre y hasta subversiva. No estará condicionada por ninguna soberbia, pero albergará la certeza de su dignidad y se basará en la conciencia de que, en diálogo, todas las instancias, sobre todo la de los pobres, pueden aportar algo a la experiencia espiritual bíblica. Será una espiritualidad generadora de sentido en el hoy del creyente y estará en mejor relación con las otras corrientes espirituales que aportan su caudal al tesoro de la humanidad.

Una nueva vivencia de comunión

CAPÍTULO 8

La espiritualidad bíblica como toda realidad inserta en el fondo del espíritu humano tiene sus raíces. Se hallan escondidas, no se ven, raramente nos percatamos de su existencia, pero son las que alimentan la espiritualidad. Una de esas raíces es la experiencia de comunión. Es fácilmente comprensible que a tal experiencia de comunión corresponda una determinada espiritualidad y viceversa. Si la experiencia de comunión es, principalmente, de componente sociorreligioso, de adscripción eclesíastica, la espiritualidad será sistémica, sustentadora del sistema, añorante del pasado, de un peso dogmático no fácil de sobrellevar, litigante con otras espiritualidades. De otra manera, si la vivencia de la comunión es aquella en que «nadie es más que nadie, a no ser el más pequeño, el excluido del sistema, ni nadie es menor: todos son hermanos, no como un orden que marca de manera autoritaria el lugar de cada uno, sino como comunión donde todos tienen y comparten la palabra» (X. Pikaza, *Sistema...*, p. 402), la espiritualidad correspondiente será una espiritualidad de igualdad, de libre pertenencia, de aprecio al débil, de corresponsabilidad, de gozo común. Notemos que hablamos más de experiencias que de ideas. Uno de los grandes fallos de la vivencia de la fe católica es que parece que no ha

necesitado para la génesis de su experiencia de comunión del valor explícito de la comunidad, sino que se ha creído que era suficiente la ideología para alimentar esa realidad espiritual. La vuelta a la espiritualidad bíblica desde una experiencia viva de comunión puede generar un nuevo tipo de comunidad creyente y, a la vez, una nueva espiritualidad bíblica.

1. La libertad de pertenecer

La conciencia de pertenencia ha tenido en la comunidad cristiana católica un componente de cierta obligatoriedad. Así lo han vivido, como un peso, muchas generaciones de cristianos. Esta sensación parece ser inherente al mecanismo de no pocas religiones. Sin embargo, en las fuentes evangélicas la cosa está planteada de manera muy distinta. Según Mt 11,30 el «yugo» de Jesús es llevadero y su «carga» ligera. Parece que en el bajo judaísmo se había instalado una discusión perennemente abierta sobre los mandamientos de la ley que eran «ligeros», es decir, no obligatorios y los que eran «pesados», o sea, obligatorios. Esta disputa es propia de una religión de la norma, ya que esta, aun teniendo un anhelo espiritual, termina por sofocar a la misma persona deseosa de Dios. La norma se constituye en señora y oprime a la persona espiritual. Parece que el texto citado alude a esa famosa disputa. Según él, Jesús se alía del lado de lo «ligero», de lo «llevadero», es decir, de lo no obligatorio. No se puede obligar a la fe en Jesús y, por lo mismo, no se puede obligar a pertenecer a la comunidad. Sería como destruir la adhesión a Jesús, del mismo modo que quien obliga a amar destruye, con tal pretensión, el mismo amor. Si se quiere engendrar y vivir una espiritualidad bíblica de libre pertenencia es preciso partir de esta libertad básica de adherirse a Jesús que funda-

menta la libertad de pertenecer a la comunidad. Incluso en Mc 3,14 se dice que los discípulos son llamados «para que estuviesen con él». Este estar con Jesús es impensable desde normativas que coaccionen porque impedirían la adhesión y, con ello, la obra de misión liberadora que es la de Jesús.

Además, la pertenencia de la comunidad cristiana es de componente fundamentalmente espiritual, más que sociológico. Conviene retomar el máximo anhelo de Jesús de cara a su grupo cuando dice que su familia de verdad es la de quienes «cumplen el designio de Dios» (Mc 3,35). Ese designio, lo conocemos ya desde el Antiguo Testamento (Is 5,1ss), es la sociedad nueva, la tierra en que habite la justicia (2 Pe 3,13). La pertenencia comunitaria viene dada por la unión en ese trabajo por construir la nueva sociedad, el reinado de Dios. Para poder funcionar e insertarse en el marco histórico, el ordenamiento de la comunidad no debe olvidar este componente espiritual primario. Hacerlo sería traicionar el sueño mismo de Jesús sobre sus seguidores. Entenderlo así es lo que hace comprender y vivir la certeza de que la pertenencia comunitaria no es primordialmente una carga, sino un don, una suerte, una posibilidad que el Padre ofrece con generosidad a toda persona.

Esto es lo que puede generar una espiritualidad bíblica de libre pertenencia, lo que ayuda a equilibrar la religión de autoridad y la religión de la llamada en la comunidad cristiana, sabiendo que es la llamada el verdadero cimiento de cualquier «autoridad», de cualquier ordenamiento comunitario. Las mismas obligaciones religiosas quedan desde aquí resituadas y adquieren un sentido en función de la vida de la comunidad. Una espiritualidad bíblica que alimenta esta clase de experiencias de comunión en libertad devuelve a la vida cristiana a su momento fundacional, al punto en que el grupo creyente hace de Jesús el centro y la razón de su existencia.

2. Una elección común

Podemos decir que si algún concepto bíblico ha sido peligroso tanto en el Antiguo Testamento como en el Nuevo Testamento ese ha sido el de *elección*. Esa peligrosidad proviene de que, lógicamente, la elección conlleva un cierto grado de exclusión, a veces muy fuerte, respecto a quien no se tiene por elegido. Toda la hermosura de la espiritualidad veterotestamentaria queda empañada por ese elemento religioso. El mismo Pablo, como lo muestra Rom 9-11, ha querido corregirlo tratando de hacer ver que la llamada es incluyente y que judíos y gentiles caben perfectamente en ella. Más aún, si se plantea el principio de que el premio de la fe lo consigue Jesús para todos, como aparece en Flp 3,12, eso mismo cuestiona y desbarata toda pretendida exclusividad en base a una elección particular. El caballo de batalla de las primeras comunidades cristianas, como se ve claramente en numerosos textos de Hechos, ha sido hacer ver que la propuesta de Jesús era de componente universalista (Hch 10-11;15; etc.). Efectivamente, el libro de los Hechos puede ser entendido como una formidable crítica a quienes, amparándose en la actitud de Pablo, no terminan de dirigirse a los paganos, siendo así que el Espíritu empuja constantemente en esa dirección. Romper el sentimiento exclusivista de elección ha sido una tarea que el mismo Jesús cultivó con intensidad (Mc 4,30.32; Mt 8,11).

El elitismo ha viciado la espiritualidad bíblica y viceversa: se ha construido una espiritualidad que justifica los elitismos. Así, de textos evangélicos como Mt 19,1-12, texto de espiritualidad matrimonial, se ha concluido la superioridad de la virginidad sobre el matrimonio. De pasajes como Mc 10,17-22 se ha derivado la superioridad del «estado» de la vida religiosa sobre el matrimonio. De textos como Mc 14,22-26, que algunos consideran directamente como un texto en que se instituye la eucaristía y el sacerdocio, se ha llegado a deducir la excelsitud

del sacerdocio ministerial por encima del sacerdocio de los fieles. La lista podría alargarse notablemente. Este tipo de lecturas y las espiritualidades que ha engendrado son muy cuestionables desde el punto de vista bíblico y necesitan una continua revisión alejando de ellas la conciencia de elección excluyente que subyace a casi todas. El elitismo espiritual se contrapesa con el cultivo de la hermosa espiritualidad de la elección común, de la llamada a la vida y de la generosidad de Dios que siembra la posibilidad de llegar a la filiación, a la plenitud, al gozo definitivo en toda persona, en toda realidad (Jn 1,12).

Esta clase de planteamientos lleva a trabajar por la defensa a ultranza de una elección común, para todos. Una espiritualidad bíblica de elección común sería atrayente para la persona de hoy, ya que no solamente bloquearía todo sentimiento de superioridad, sino que generaría lazos de comunión capaces de incluir las lógicas y culturales diferencias que dimanan de las diversas religiones. Además, una espiritualidad tal daría un sentido nuevo a los ministerios dentro de la comunidad, manteniendo su especificidad y su valor, pero sin salirse del espíritu básico de comunión y, con ello, eliminando todo peligro de ejercer la superioridad de unos sobre otros.

3. Notas de una espiritualidad de comunión

Las que subrayamos son notas genéricas que luego han de llegar a posturas concretas y planes de vida tocables. La primera de ellas es la de distanciarse de cualquier movimiento, humano o incluso religioso, que no incluya necesariamente a los pobres. El texto bíblico, en parábolas como la del rico Epulón y el pobre Lázaro (Lc 16,19-31), deja bien a las claras que es «imposible» conseguir el reino desde planteamientos de exclusión de los pobres. La misma centralidad de textos

como Mc 12,41-44 está indicando que la verdadera ciudadanía del reino está en quienes «dan de su falta», los pobres generosos desde su pobreza. La cuarta instrucción de Mateo (Mt 18) deja ver a las claras que los verdaderos hijos del reino son aquellos que amparan a los débiles. Podríamos aducir otros testimonios que nos llevarían a concluir con los teólogos actuales que glosan un viejo dicho eclesial de que «fuera de los pobres no hay salvación»: «Además de su cruda realidad, en ellos siempre habrá algo de espíritu. Y, lo que ya no es solo una posibilidad, sino afirmación esencial, en ellos siempre habrá algo de Cristo» (J. Sobrino, *Fuera de los pobres...*, p. 101). Por eso, una de las notas de la verdadera comunión que dimana directamente de la espiritualidad bíblica y la moldea es la inclusividad de los pobres y el cuestionamiento de quien considera este elemento prescindible para una auténtica experiencia de comunión.

Además, y en contrapartida, una nueva experiencia de comunión verifica la evidencia que dimana del Mensaje de que la obra de Jesús tiende a una irremediable inclusividad. La encarnación es un movimiento de inclusión pues deja ver la evidencia de que todo está destinado a ser recapitulado en Cristo (Ef 1,10). Esta recapitulación va más allá que los meros límites de la religión cristiana y se ensancha hasta los confines de la historia. No se trata, en modo alguno de cristianizar nada, sino de soñar la utopía de que toda realidad llegue a estar «cristificada», que funcione con los criterios básicos del Evangelio (libertad, paz, amor, servicio, igualdad, generosidad, etc.). Y la misma resurrección de Jesús genera un movimiento de inclusión cósmica. Si Jesús resucitado es «primogénito de entre los muertos» (Col 1,18), toda realidad tocada por la muerte queda incorporada a su movimiento de vida. Algo de esto decía el Vaticano II cuando ensanchaba los límites de la experiencia pascual a cualquier experiencia religiosa: «Vale no solo para los cristianos, sino para todos los hombres de buena voluntad [...] porque

el Espíritu ofrece a todos la posibilidad de que (en forma que solo Dios conoce) se asocien al misterio pascual» (GS 22).

Las dos notas anteriores están demandando una experiencia comunitaria pluralista, capaz de acoger en su seno las diversas historias de fe e incluso los diversos modos de religión. Ya hemos dicho que este fue un verdadero caballo de batalla en las primeras comunidades cristianas. Pablo creyó firmemente que Dios había hecho «un solo pueblo» con judíos y paganos derribando «el muro», la ley y toda norma que fomenta la exclusión (Ef 2,14). Son las semillas del pluralismo religioso, imprescindible hoy para una experiencia de comunión en los parámetros de la espiritualidad bíblica.

Hoy estamos viviendo esta nueva experiencia espiritual. Hay un Espíritu nuevo rondándonos, desafiándonos, casi cada día en multitud de gestos, de reflexiones, de nuevas prácticas... Estamos en un momento de transformación. Históricamente estamos pasando del cristocentrismo al pluralismo. Hay miedo, hay resistencia... y a la vez atracción, y claridad, y hasta una evidencia se va imponiendo lenta pero irresistiblemente... Es un «kairós», un punto de inflexión importante, que va a introducir cambios muy profundos (J. M. Vigil, *Teología del pluralismo...*, p. 318).

4. En comunión con el mundo

La experiencia de comunión que dimana y configura la espiritualidad bíblica culmina en una experiencia de comunión con el cosmos. Esta ampliación comienza a darse por causa de la mentalidad globalizadora que afecta cada vez más a la historia de todas las personas. Pero ya hay semillas en los textos del Mensaje. Desde los viejos salmos que hablan de cómo la persona no es dueña de lo creado sino administradora dele-

gada de Dios (Sal 8) hasta la certeza de que la creación entera y la persona van en la misma barca y mantienen similares anhelos (Rom 8,22). Si, como dice Rom 8,10, «el espíritu es vida», no se puede poner coto a ese derramarse de la vida en todo elemento de lo creado, no siendo obstáculo para ello la condición de ser inanimado de muchas criaturas. En 1 Cor 2,10 dice que el Espíritu escudriña «incluso lo profundo de Dios». Por eso amar la creación es amar el misterio del que es portadora. «De ahí se deriva una actitud de profunda veneración por cada ser de la creación, actitud hoy indispensable si queremos garantizar la preservación y la integridad de todo lo creado» (L. Boff, *Ecología*, p. 243).

Esto es lo que ha de llevar a quien tiene vocación de vida en comunidad de fe a construir una espiritualidad ecológicamente sostenible. Esta espiritualidad empuja a una profundidad cósmica con todos los seres creados, a una celebración de la chispa del fuego universal que anida en ellos, a una vida simple en concordancia con nuestras necesidades básicas, a modos de vida orantes que impliquen al resto de las criaturas, a leer espiritualmente la realidad de la tierra. «Después de todo cuanto hemos aprendido de la nueva cosmología, es importante que pensemos *en cuanto* Tierra, que sintamos *como* Tierra y que amemos *como* Tierra» (L. Boff, *Ecología*, p. 252).

Desde aquí resulta necesario trabajar por una espiritualidad que consiga religar todas nuestras experiencias y nos ayude a firmar una nueva alianza con lo creado. Para ello es necesario recuperar con toda seriedad el carácter sacramental de la materia, del que tanto habló, tiempo ha, Pierre Teilhard de Chardin. Esto es lo que nos abrirá a la «compasión y a la conversión cósmicas», la certeza de que la tierra debe ser cuidada porque ella es la que nos cuida a nosotros.

Concluimos que una nueva experiencia de comunión configura y deriva en una nueva espiritualidad bíblica, aquella que fomenta la libre

pertenencia, superando toda forma de elitismo para asentarse en la espiritualidad de la elección común y que, aprendiendo por los caminos del pluralismo, lleva a conectar con una espiritualidad de componente cósmico. La Palabra contiene semillas inequívocas de este tipo de espiritualidad. Y desde ella puede configurarse un pensamiento espiritual y, sobre todo, una praxis concreta que abra nuevos caminos a un tipo de espiritualidad vivible en el contexto de un mundo globalizado como el nuestro.

Una inserción social basada en la confianza

CAPÍTULO 9

Como toda realidad humana, la espiritualidad se genera y se vive encarnada «en la carne cálida y mortal», como dice Leonardo Boff:

Todo eso es Jesús; todo eso es Dios en nuestra carne cálida y mortal. Un Dios al que encontramos dentro de nosotros y de nuestra vida diaria, sin necesidad de ir a buscarlo aquí o allá, sino en nuestra propia interioridad, donde Él quiso entrar un día y de donde nunca volvió a salir, haciéndonos hijos e hijas, semejantes a su Hijo Jesús (L. Boff, *Espiritualidad*, p. 85).

Si la realidad de Dios está en la vida diaria, es justamente ahí donde ha de generarse y vivirse la espiritualidad. Depende, pues, de la actitud que se tenga ante lo social, lo cotidiano, para asentar bien la espiritualidad.

Esto influye en la espiritualidad bíblica: esta se genera en la Biblia ante situaciones cotidianas de vida tratando de que sean iluminadas por la experiencia espiritual. Y, desde ahí, se pueden construir, con dichas experiencias, caminos para el hoy. No podemos caer en una lectura fundamentalista de la Palabra ya que:

el acercamiento fundamentalista es peligroso, porque seduce a las personas que buscan respuestas bíblicas a sus problemas vitales. Puede engañarlas, ofreciéndoles interpretaciones piadosas, pero ilusorias... El fundamentalismo invita tácitamente a una forma de suicidio del pensamiento (PCB, *La interpretación*, pp. 69-70).

Pero, sorteando este peligro, la espiritualidad bíblica encuentra en el marco histórico su lugar adecuado. Sacarla de ahí es arriesgarla, entonces sí, al peor de los fundamentalismos.

La cuestión básica para situar bien la espiritualidad en el marco de la historia es la de cultivar una actitud confiada respecto al hecho social. La desconfianza es la que genera un error de perspectiva sobre lo creado y falsea la relación con él. Pretender una espiritualidad bíblica fuera de ese marco deriva en un esencialismo sin base, cuando no, como hemos dicho, en un fundamentalismo peligroso. Los analistas sociales dictaminan que nuestra sociedad tiene por delante el reto de recuperar la confianza que la aleje del torbellino del individualismo en que se halla sumida. La confianza es tan importante, dicen, que en su ausencia, todos perdemos y no somos nadie. La espiritualidad bíblica podría colaborar a esa hermosa tarea si sabe situarse confiadamente ante y dentro de la sociedad en la que está llamada a ser instancia de iluminación.

1. Una mirada benigna sobre la sociedad

Con frecuencia, como un mecanismo general de defensa, nuestra mirada sobre el otro, sobre la sociedad, es una mirada dura, la propia de quien lo considera como un enemigo. Sartre piensa que *es un dato de experiencia la presencia del otro como sujeto*: el otro nos es presente de un modo manifiesto *en la experiencia de la mirada*, que es la experiencia fundamental en la comunicación. Cuando sentimos que alguien nos mira,

sentimos que estamos ante otra subjetividad, ante otra conciencia, no ante un mero objeto; del otro que se nos hace presente de este modo podemos temer que se enfrente a nuestros proyectos, a nuestra libertad; sentimos que estamos delante de un ser con el que podemos contar, o al que nos hemos de oponer, delante de un ser que nos valora y pone en cuestión lo que somos, lo que queremos, nuestro ser. Es el ámbito primero que abre la puerta a la comunicación. De esta manera dialéctica y negativa sabe también la Biblia, ya que el tema de los pueblos enemigos, de quienes no creen en Yahvéh, de quienes rechazan la propuesta misma de Jesús es tratado, a veces, con enorme dureza (Sal 143,2; Jud). Es el precio que se paga a la inserción de la Palabra en la historia.

Pero hay también una veta misericordiosa y compasiva que deriva de una mirada benigna y que la espiritualidad bíblica habría de explotar. Así, por ejemplo, el libro de la Sabiduría propone, como veremos más adelante, el perfil de un Dios que actúa con humanidad. Esta humanidad es la que debe impregnar la mirada hacia la sociedad. Jesús ha sido el hombre de la mirada compasiva. Lo plasmó magistralmente en la parábola del Padre que perdona siempre (Lc 15,11-32) o en aquella otra en la que se dice que nadie tiene derechos adquiridos sobre el reino porque este funciona por la generosidad y la compasión (Mt 20,1-15):

No era fácil aceptar el mensaje de Jesús, pero la gente empezaba a intuir las exigencias del reino de Dios. Si Dios es como ese padre tan acogedor y comprensivo con su hijo perdido, tiene que cambiar mucho la actitud de las familias y de las aldeas hacia los jóvenes rebeldes que no solo se echan a perder a sí mismos, sino que ponen en peligro la solidaridad y el honor de los vecinos. Si Dios se parece a ese dueño de la viña que quiere pan para todos, incluso para los que han quedado sin trabajo, habrá que acabar con la explotación de los grandes propietarios y las rivalidades entre los jornaleros, para buscar una vida más digna y solidaria para todos. Si Dios, en el mismo templo, aco-

ge y declara justo a un recaudador deshonesto que se confía a su misericordia, habrá que replantear de manera nueva esa religión que bendice a los observantes y maldice a los pecadores, abriendo ante ellos un abismo casi infranqueable. Si la misericordia de Dios puede llegar hasta un herido caído en el camino no a través de los representantes religiosos de Israel, sino por la actuación compasiva de un hebreo samaritano, habrá que suprimir sectarismos y odios seculares para empezar a mirarse recíprocamente con ojos compasivos y corazón atento al sufrimiento de los abandonados en las cunetas. Sin estos cambios nunca Dios reinará en Israel (J. A. Pagola, *Jesús*, p. 142; Lc 10,30-36; 18,10-14a).

No cabe duda de que la espiritualidad bíblica tiene como tarea explotar esa veta compasiva y generar, a partir de ahí, una espiritualidad que colabore al triunfo de la benignidad en nuestra sociedad de hoy. Podría parecer que esta sociedad del individualismo no demanda esa espiritualidad de la compasión. Pero, en realidad, ante los grandes destrozos humanos, hay muchos que se preguntan dónde están quienes tienen que sembrar la compasión en el corazón de las personas. La espiritualidad bíblica puede constituir una respuesta a esa demanda porque es una espiritualidad que valora la vulnerabilidad y cree que lo vulnerable se redime cuando está de por medio la benignidad.

2. Situarse desde la dignidad

La mejor manera de situarse con benignidad realista en la sociedad es hacerlo desde la espiritualidad de la dignidad. La Palabra no elabora una teoría de la dignidad al modo moderno, ya que la sensibilidad social por esta fuente de valores humanos se ha generado en nuestras modernas sociedades. Pero no cabe duda de que en la Biblia hay toda una siembra de semillas que, bien desarrollada, daría como resulta-

do una hermosa teoría de la centralidad de la dignidad humana. Desde la profecía de Oseas hasta la Primera Carta de Juan, por no citar más que dos ejemplos distantes en el tiempo, la dignidad humana es base de su espiritualidad: por dignidad va Dios tras la persona díscola; por dignidad se reconoce en el hermano pobre el rostro del Dios verdadero. El mismo Jesús ha hecho de la dignidad la base de su actuación en relación con los marcados por la sociedad. Sus mismos milagros de curación, tan numerosos, son textos de reinserción social en base a la dignidad, trabajos por la devolución de estatus a quien le ha sido arrebatado, más que simples curaciones físicas. Textos como Jn 8,1-11 o Lc 7,36-50 no se entenderían sin ese componente básico de la dignidad. La misma llamada al seguimiento, en pasajes como Lc 5,27-32 y 19,1-10, no se comprendería bien sino desde la perspectiva de la dignidad por la que toda persona es candidata al seguimiento, más allá de su situación moral.

¿Cómo es posible situarse bien en ese punto de la dignidad ante la evidencia de la limitación, de la maldad moral o de la diferencia que aleja? Será muy difícil si no se controlan dinamismos negativos como son el sentido de apropiación o la inclinación al juicio sobre el otro. Los humanos quieren autoafirmarse por la apropiación no solamente de las cosas del otro, sino también de su persona. Jesús establece con su comportamiento que éstos no son los caminos del reino: «No juzguéis y no seréis juzgados», dice taxativamente en Mt 7,1. «Vende y dáselo a los pobres», propone en Mc 10,21 como final del proceso de adhesión a él indicando que ha de hacerse apuntando a la total desapropiación. Si estos dinamismos no están controlados, el acercamiento a la persona, la misma realidad de la comunidad creyente, se hace imposible (Rom 2,1ss; 14,1ss).

Por lo que se puede concluir que la finalidad última del reino de Dios, tal como Jesús la plantea, es la dignificación de los seres humanos y del

conjunto de la creación. Estamos de acuerdo con J. M. Castillo cuando dice que «cualquier estudio (cualquiera espiritualidad, decimos nosotros) sobre el Reino no podrá prescindir de las implicaciones que tiene el mensaje de Jesús a favor de la vida y de la dignidad de los seres humanos» (J. M. Castillo, *El Reino de Dios*, p. 22). Despojar a la espiritualidad bíblica de esta orientación básica es dejarla sin alma, arriesgar a que sea mera fachada religiosa, semilla estéril que no da fruto y que, por lo mismo, no colabora en la construcción del reinado de Dios.

3. La divina tarea de acompañar

Podría parecer una reducción y hasta una superficialidad decir que una de las tareas básicas, profundas, de la espiritualidad bíblica es acompañar el camino humano. En realidad es una tarea *divina*, porque el mismo Dios, según la Biblia, ha hecho ese trabajo con su pueblo. Las metáforas de la columna de fuego y de nubes (Ex 13,20-22), de la gloria que habita en el templo (Ez 10) o de la misma ley que está en los labios y en el corazón (Rom 10,8) hablan del acompañamiento que Dios hace a su pueblo. Si algo ha experimentado Israel ha sido verse como un pueblo acompañado por Dios. Israel llega a la convicción de que no hay pueblo que tenga a Dios tan cerca como el suyo cuando se le invoca (Dt 4,7). Por eso mismo su turbación llegaba al máximo cuando no percibe a Dios (Sal 44,10), cuando su presencia se oscurece (Is 40,27). La gran crisis del exilio de Babilonia tiene que ver con una crisis de presencia, porque Israel observa que su identidad como pueblo se diluye si Dios deja de acompañar sus caminos. Por eso, a la profecía le costaba elaborar la espiritualidad de un Dios presente pero escondido (Is 45,15).

Jesús ha llevado esta espiritualidad al máximo, de tal manera que bien se le podría definir como uno *acompañante y acompañado*. Jesús nece-

sita compañía para alimentar su estructura personal y su misión. En ese sentido, el grupo de seguidores fue para él una compañía hondamente amigable y humana, más allá de sus limitaciones. Pero su experiencia básica es la que proviene del acompañamiento del Padre. Tal experiencia ha sido tan marcante que le ha llevado a una conclusión evidente: él nunca ha estado solo porque el Padre siempre le ha acompañado (Jn 8,29; 16,32), incluso aunque en momentos como el de la cruz esta presencia se oscureciera. Despojar a la realidad de Jesús de la experiencia básica del acompañamiento del Padre sería incapacitarse para entenderla y amarla. Pero Jesús ha pasado a la historia no por lo que suelen hacerlo los grandes hombres: él no ha escrito obras literarias definitivas, no ha inventado cosas notables, no ha fundado estructuras de poder. Él, simplemente, ha acompañado como nadie la vida de la humanidad. Por eso no se entendería a Jesús si no se le viera como acompañante de las personas marcadas por la debilidad.

La espiritualidad bíblica dimana de la vivencia de una vida acompañada por el Padre y por Jesús y se orienta a generar acompañamiento en la sociedad en la que vive. Acompañar no es tarea banal. Acompañar implica ayudar a mirar la realidad de la propia vida de frente y a llamarla por su nombre. A veces es atención cariñosa de quien ejerce el consuelo, al no dejar al otro en sus dificultades, y sin concederles nunca categoría paralizadora a los aspectos oscuros y negativos de la propia vida. El sujeto e impulsor de toda vida es siempre el Espíritu. Si el creyente puede descubrir en Cristo la talla y la imagen que Dios tiene pensada para él, es precisamente el Espíritu quien le lleva al dinamismo de ese crecimiento. Por eso, acompañante verdadero es quien actúa en nombre del Espíritu haciendo germinar en abundancia la esperanza. La espiritualidad bíblica habría de ser, en consecuencia, activadora de la esperanza por medio del acompañamiento providente que de ella dimana.

4. En el torbellino de la secularidad

El avance progresivo de la secularización en los países llamados «desarrollados» parece imparable. Hay naciones, como Francia, que ya han superado el umbral del 50 por ciento de abandono de la noción de Dios en su vida. La evidencia de que los jóvenes, las mujeres, últimos reductos de la práctica religiosa abandonan las Iglesias es un dato que salta a la vista. Posiblemente la causa general de este complejo fenómeno sea, precisamente, el apoyo que el mecanismo religioso ha encontrado en las estructuras sistémicas (el poder, el dinero, la influencia social) y no en las certezas antropológicas, en los valores de la profundidad. Esto segundo es cosa más difícil por su «inconcretez», pero aquello primero termina siendo más peligroso por la enorme confusión a la que lleva. La espiritualidad trata de andar el camino de la experiencia creyente inserta en la historia pero alejada de planteamientos sistémicos. Por eso, en épocas de creciente secularidad como la nuestra se vuelve a planteamientos espirituales. El «viaje interior», ámbito propio de toda espiritualidad, sigue siendo atrayente en medio del torbellino de la secularidad, a pesar de su helado viento.

¿Qué tareas habría de desarrollar el pensamiento espiritual en esta época marcada por la secularidad? Tres.

a) Repensar la fe, transformar las categorías que tomen en serio la nueva situación secular, formular un nuevo paradigma de un Dios que respeta la autonomía humana acompañando la historia hasta plenificarla, desvelar la figura de Jesús como el mejor apoyo de la existencia humana, pensar la comunidad cristiana en categorías efectivas de comunión e igualdad.

b) Animarse a renovar la institución en la línea que marcó el Concilio, la Iglesia como pueblo de Dios, generando una Iglesia para la fe y no al revés.

c) Y, a pesar de todo, mantener la esperanza, basada en la humildad, de que el futuro puede ser mejor para el itinerario espiritual, incluso para las religiones. Por extraño que parezca, es en este tercer punto donde es preciso ahondar más, donde la misma espiritualidad cristiana ha de trabajar incansablemente:

Lo que precisamos hoy es tomarlo en serio, mostrando que no hay más honda «fidelidad a la tierra» que aquella que la vive movida por los dinamismos del «Reino que ya está entre nosotros» (A. Torres Queiruga, *A pesar del mal*, p. 46).

Y ¿cuáles habrían de ser los trabajos de la espiritualidad bíblica en esta época secular? Primeramente, mantener una idea creíble de trascendencia, aquel estar del lado de la persona, de la historia, ante el Señor, sin que esta pierda su autonomía, su libertad, su capacidad de búsqueda. Dice san Pablo que «si vivimos, vivimos para el Señor» (Rom 14,8). Estar ante Dios como quien vive, no como quien se somete. Además, habría de elaborar una mística de paciencia histórica, de tenacidad creyente, de resistencia iluminada. El Evangelio anima a «poner la otra mejilla», metáfora de una vida resistente, no de humillación, actitud de quien no abandona el campo de la humanización a la primera contrariedad (Mt 5,39). También habría de afanarse sin desaliento en mostrar que la existencia histórica es una realidad fundamentada en el amor, el del Padre y el de la persona, ambos imbricados en la certeza de que «si no tengo amor, no soy nada» (1 Cor 13,2). Sería igualmente necesario construir una espiritualidad bíblica que valore la experiencia creyente desde el silencio de Dios y la conciencia de su ausencia, garantías de la libertad de Dios y de su verdad en relación con la persona. Esto es vivir sin la hipótesis de Dios, como decía Bonhoeffer, y en la certeza de la presencia de Dios en el momento mismo de la cruz (Mt 27,46). Nada de todo esto cuajará en el marco de un tiempo de secularidad si la espiritualidad bíblica no potencia la expe-

riencia de Dios desde la conciencia de autonomía de lo profano. Si la tarea del Hijo es «levantar muertos dándoles vida» (Jn 5,21), ese mismo ha de ser el trabajo del creyente: construir la autonomía de la persona hasta llegar a la talla adulta de lo creado. No será fácil edificar este tipo de espiritualidad sin situarse proféticamente en los márgenes, en los desiertos de la sociedad (Os 6,2) y en el amparo de la comunión fraterna (Mt 18,20). Todo un prometedor campo a quien se adentre en las sendas de la espiritualidad bíblica.

Un lenguaje nuevo

CAPÍTULO 10

Hay quien sigue pensando que la manera de hablar sobre la espiritualidad bíblica es un problema secundario, intrascendente. Además de no haber captado la evidencia comprobada desde antiguo de que las palabras inexactas dañan al alma, no se han percatado de la importancia y decisividad de incorporar a la espiritualidad bíblica las grandes contribuciones que sobre teoría del lenguaje se han ido elaborando en el pensamiento moderno. Efectivamente, las teorías actuales de la comunicación pueden resumirse en: la semántica intencional, que se centra «en lo que quiere decir» el texto; la semántica formal, que se asienta sobre «lo que dice» el texto; la teoría del significado, que se ciñe al modo de empleo de un texto; y la teoría de la intercomunicación de Habermas, donde la verdad de un texto se entiende como consenso que tiene como exigencias el derecho de todos a argumentar y el que se pueda argumentar de todo. La espiritualidad bíblica se aproxima mucho a esta última posición, ya que la comprensión paulina de la comunidad como un cuerpo articulado está demandando una primacía de la acción comunicativa que entiende la verdad como consenso (1 Cor 12,12ss). Por eso mismo, si se quiere construir un estilo de espiritualidad bíblica válido para la sociedad de hoy es pre-

ciso trabajar cuidadosamente el tema del lenguaje, no solo por razones de comunicación mediática, sino para utilizar el cauce más adecuado para la oferta de la espiritualidad.

1. Una tercera vía

Cuando se aplican al hecho religioso, los modernos estudios de lingüística concluyen que «puede afirmarse que hay dos modos de entender y evaluar el lenguaje religioso: el modo literal, directo, teísta, por una parte, y el expresivo, praxiológico y antitrascendente, por otra» (A. Tomasini, «El lenguaje religioso», pp. 145-159). Quizá la espiritualidad bíblica haya de encontrar una tercera vía: construir un lenguaje de arraigo antropológico. ¿Qué quiere decir esto? Sería una manera de hablar de la espiritualidad que llega a entender que lo que ocurre en los procesos básicos de la persona, en el fondo elemental de lo que uno es, en los dinamismos más nucleares que mueven una existencia y la Palabra de Dios tienen que ver, pueden contactar, están llamados a una relación beneficiosa. Esto parece muy simple, pero, en realidad, es lo que puede dar razón de la actividad espiritual. Efectivamente, si se llega a hacer conectar el fondo de lo que uno es con el fondo de la Palabra, se percibe que son realidades llamadas a confluir en el potenciamiento de la vida. No parece querer indicar otra cosa la metáfora conocida de la Palabra que baja al interior de la tierra y la fecunda (Is 55,10-11).

¿En qué lenguajes se concreta esta tercera vía? En un lenguaje alejado del fundamentalismo, que distorsiona toda realidad espiritual; un lenguaje de componente feminista o, cuando menos, no sexista para dejar claro que la espiritualidad bíblica es una espiritualidad siempre entre iguales; una manera de hablar ecológica, como la es-

piritualidad que ha descubierto en el «ser Tierra» de la persona la casa de la que viene, en la que habita y a cuyo fondo se orienta; un lenguaje que no abandona el estilo de lo utópico porque la espiritualidad bíblica quiere mantener viva la utopía enorme del Reino; un tipo de discurso que tenga en cuenta las víctimas de la historia porque ellas son el primer destinatario de la espiritualidad bíblica; un modo de hablar que, alejándose de imaginarios rancios, mantiene un cierto nivel de simbolismo sugerente, como dedo que apunta a valores que están más allá del simple hecho fáctico; una manera de expresarse que no teme mezclar espiritualidad y componente social, incluso económico; una forma de presentar las cosas que mantenga el valor de una mística histórica, el anhelo de que en esta sociedad del mercado no muera el espíritu humano; y, finalmente, una espiritualidad bíblica de lenguaje liberador que haga levantar los hombros de los oprimidos para ayudarles a seguir en su incuestionable búsqueda de la justicia.

En definitiva, el «giro lingüístico» del que hablaba R. Rorty ha de ser, en el caso de la espiritualidad bíblica, un giro hacia una espiritualidad de componente humano abierta al misterio de las trascendencia histórica, una manera de expresarse que anime a descender al sótano de la profundidad que es donde se hallan nuestras estructuras históricas elementales y donde se encuentra también la presencia del Dios que ha puesto su morada en nuestra historia (Jn 14,23). Si el lenguaje espiritual está desenraizado, sin raíces en lo profundo de la existencia, deviene otro sistema ideológico o, peor aún, se incorpora a los argumentos que tiene el sistema para perpetuarse y seguir ejerciendo su dominio. Naturalmente esto afecta a la misma realidad de Dios. Bien lo dice A. Torres Queiruga:

Como Infinito, Dios no tiene que venir al mundo, porque lo incluye ya dentro de sí y lo habita en su raíz más honda y originaria; como

Creador, no tiene que intervenir puntualmente, porque su acción lo está ya sustentando y promoviendo, haciéndolo ser y actuar; no acude y ayuda cuando se le llama, porque Él es quien desde siempre está convocando y solicitando la colaboración de la criatura (*Fin del cristianismo premoderno*, p. 68).

2. Un experimento crucial

En cuestiones de lenguaje religioso, los autores denominan a la oración de petición como un «experimento crucial» (A. Torres Queiruga, *Recuperar la creación*, p. 294). Es que la manera de orar, que casi siempre se hace en formas de petición, desvela la realidad del Dios que está detrás y las consecuencias a las que lleva: pretende informar a Dios de la realidad histórica, como si Él no lo supiera; se quiere influir en la decisión de un Dios al que se considera el mago generoso que posee todo don y puede o no dispensarlo; se cree en un Dios que puede ayudar si quiere y, si no lo hace, es que obra a su capricho; se mantiene la idea de un Dios arbitrario que a unos ayuda y a otros no. El resultado en cualquiera de estos casos es funesto. Por eso, la espiritualidad bíblica ha de ayudar a encontrar caminos nuevos para la oración de petición. La única salida posible la da el mismo san Pablo: «El Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza. Pues nosotros no sabemos pedir como conviene; mas el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inefables» (Rom 8,26-27). Orientar la oración en la dirección del reino es la única salida para no caer en la trampa de una oración de petición desenfocada.

¿Qué camino es preciso seguir para orientar de esa manera la oración de petición, y las demás? F. Varone elabora toda una explicación asentada sobre la espiritualidad bíblica (*El Dios ausente*, p. 230). Según este autor, la oración es la actividad cristiana que ayuda a captar que Dios

nos hace existir y que, de alguna manera, yo hago existir a Dios en la relacionalidad que establece con la historia. La única manera de incluir en esa relacionalidad creyente la oración es hacerlo en los parámetros del deseo del reino que ha dinamizado la vida de Jesús. Para ello es preciso reencontrar en la barahúnda de los propios deseos el deseo mismo de Dios, que, como decimos, no es otro que el expresado en el anhelo del reino. En ese caso, la oración sería un «taller» de educación del deseo. Desde el Nuevo Testamento se ve que hay dos maneras de orar: la oración de los paganos basada en la cantidad y la oración de los seguidores de Jesús basada en la confianza. El Espíritu libera nuestro deseo para que brote la oración del reino en la confianza inquebrantable que entiende esta realidad como la mejor meta del ser y de la actividad cristiana.

La espiritualidad bíblica habría de ser una de las herramientas de ese «taller» donde se educa el deseo. Así es. El taller del deseo es un lugar «donde el hombre entrega su deseo al fuego del amor de Dios para que el martilleo de la vida forme debidamente al hombre nuevo que está llamado a ser» (F. Varone, *El Dios ausente*, p. 183). Reorientar un dinamismo como el deseo es imprimir a la realidad histórica una perspectiva nueva. Para esta tarea de enorme envergadura se requieren herramientas adecuadas. La espiritualidad bíblica nos puede ayudar en ello. Puede ser entendida como un cauce de aliento continuo para animar al creyente, a la persona, a la generosidad que lleva a poner el deseo en disposición de transformación, a desasirse de esos deseos que impiden la acogida del gran deseo del Reino. En el grito de Pedro en Jn 6,68 («Señor, ¿con quién vamos a ir? Tus exigencias comunican vida definitiva») está expresado el primer paso de este camino que puede llevar a una nueva vivencia de la existencia. La espiritualidad bíblica es aliada del deseo reorientado al reino y, con ello, mediación para un lenguaje nuevo sobre las realidades de la fe.

3. Lenguajes poco comunes

Hay lenguajes que la espiritualidad al uso no emplea casi nunca, privándose así de su potencial y de su capacidad de entronque con la cultura actual. Si no se pregunta por su utilidad, si, en definitiva, no se hace una depuración de los lenguajes espirituales (casi siempre enmarcados en los modos expresivos de la religión) no será fácil presentar un tipo de espiritualidad bíblica atrayente y cautivadora. Uno de esos lenguajes es el *poético*. Aunque no ha gozado de un estatus reconocido en el panorama del pensamiento, pero este lenguaje es, más allá de su belleza formal, una manera de interpretar la realidad tan profunda como la de la filosofía o, incluso, la de la ciencia. Además, muchos textos bíblicos han usado la horma de la poesía para expresar su experiencia mística. Así, por ejemplo, el Cantar de los Cantares: quien se esfuerce por encontrar un patrón literario, en reducir a esquemas sus exclamaciones, monólogos, diálogos, cambios de escenarios, de personajes y de sentimientos, no solo fracasará como crítico, sino que demostrará desconocer lo irreflexivo de la pasión. Las eternas preguntas que la persona se formula acerca de su existencia no encuentran respuesta absoluta en la investigación científica, que solo puede brindar datos fenoménicos o formular hipótesis de relativo valor. La reflexión filosófica va más allá, e intenta bucear en las zonas más profundas del ser humano buscando una explicación racional de su condición. Pero la lógica tiene también sus límites cuando pretende iluminar los problemas más hondos de la vida humana y de su destino. La vivencia del misterio, efectivamente, no puede expresarse con conceptos universales. La persona de todos los tiempos ha encontrado en el lenguaje poético un medio adecuado para manifestar sus grandes inquietudes. Retomar el lenguaje poético como cauce para la espiritualidad puede ser un acierto notable.

Un segundo lenguaje, aún poco empleado pero cada vez más posibilitador, es el *lenguaje de la naturaleza*, aquel que lleva a expresar y expresarse ante Dios en el marco de la naturaleza. Desde hace millones de años la senda de la naturaleza y el camino humano se han diversificado, de tal manera que el libro de la creación se ha hecho casi ilegible para las personas. Pero, cada vez más convencida de esta senda errónea, la persona se va volviendo a la casa de la que se fue, va regresando al hogar en que aún se le espera. De tal manera que ya no solo hablamos más de la tierra, sino que hablamos como tierra, el lenguaje de pertenencia a lo creado:

La Tierra es el gran sujeto vivo que siente, que ama, que piensa y que sabe que piensa, que ama y que siente por nosotros y a través de nosotros. El amor nos inicia en una identificación tal con la Tierra, que ya no necesitaremos hacernos conscientes de estas cosas. Se convertirán en nuestra segunda naturaleza. Entonces podremos ser montaña, mar, aire, camino, árbol, animal... podremos ser uno en Cristo, con el Espíritu y finalmente con Dios (L. Boff, *Ecología*, p. 252).

La espiritualidad bíblica encaja bien con el lenguaje de la tierra porque brota de ella y tiende a ella, del mismo modo que Jesús ha brotado en la historia y tiende a su profundidad.

Además, un tercer lenguaje poco usado en la espiritualidad es lo que podríamos llamar el *lenguaje de la calle*, la manera sencilla y cotidiana de expresarse. Aunque Jesús mismo, los profetas y muchos otros hitos de la Palabra han usado un lenguaje de lo cotidiano, siempre se ha creído que lo maravilloso de la espiritualidad solamente podría ser explicable en un lenguaje sublime, cuando no complicado. Por otra parte, el vocablo Dios, cenit del discurso teológico, envuelve todas las otras palabras y estas confluyen en él. De manera que se puede decir que el lenguaje cotidiano, más allá de sus modos formales, es un lenguaje apto para la reflexión teológica y la espiritualidad:

La palabra Dios expresa el acto de Dios, en cuanto acto de bondad y de amor. Pues bien, si comprendemos esto, quizá comprendamos también que la palabra puede ser a la vez el origen de nuestras palabras y el periplo completo que recorren nuestras palabras. Aquellas de donde toda palabra procede y adonde toda palabra retorna (P. Ricoeur, *Reflexión sobre el lenguaje*, p. 237).

De modo que el uso del lenguaje de la calle para formular la experiencia espiritual puede ser adecuado a la espiritualidad bíblica y, además, puede lograr acercar experiencias que, tratadas en modos de lenguaje elitista, se alejan de la vida de la comunidad de creyentes.

Apuntando a las certezas

CAPÍTULO 11

Es imposible mantener un sistema sin una «dogmática», sin un pensamiento que, con frecuencia, tiende a ser pensamiento único. Por eso los dogmas se sacralizan y se consideran tan inamovibles como el sistema que sustentan. Hay personas para quienes el sistema deja de ser una realidad compacta que es preciso acatar de cualquier modo. Cuando se produce esa tremenda fisura, comienza también a considerarse inservible, inoperante, el pensamiento que sostiene el edificio del sistema. De ahí la pretensión de pervivencia de la dogmática, incluso en sus formas, no solamente en su contenido, por parte de quienes aún se enmarcan en el sistema y el distanciamiento «herético» de quienes exploran otros caminos. Esto se puede aplicar a la comunidad cristiana católica: pervive el pensamiento dogmático conviviendo con una «herejía emocional», aquella que brota de la desconfianza de que la fe religiosa tenga ya posibilidad de configurar la vida del ciudadano de nuestros días. Quien así siente, quizá se refugie en una espiritualidad personal, personalista a veces, de difícil mantenimiento y de fácil disolución. ¿Cómo salir de este callejón sin salida? La pretensión puede parecer ingenua: espiritualizar la dogmática, crear un sustrato ideológico imbuido de espiritualidad más que de es-

píritu normativo, generar una manera de pensar los núcleos de la fe que, lejos de situarse en la obligación, azucen la adhesión, animen al seguimiento de Jesús, encandilen a la persona haciéndole ver que su vida cobrará una dimensión de plenitud en la medida en que sea más espiritual. ¿Es esto posible?

1. Construir certezas

Las certezas no son meras convicciones personales indiscernibles, difusas; son verdaderas construcciones del espíritu humano, fundamentos capaces de mantener en pie el edificio del sentido de la vida, caminos que se han descubierto como posibilitadores para vivir con una orientación humanizadora el camino histórico. En realidad, las certezas son las raíces de la persona, aquello que sustenta la verdad de los grupos sociales. Vivir sin certezas es vivir en la pérdida del sentido, en el torbellino del no saber. La búsqueda de certezas en las personas, su necesidad, es sentida en muchas personas de forma muy aguda. Hay quien pide una sola certeza sobre la que sostenerse, sobre la que pueda uno apoyarse, que muestre sin sombra de duda que vale la pena existir, persistir en el ser, no perderse en el abismo de la nada, algo por lo que se pueda sobrevivir sin culpa alguna, sobrellevar el hastío diario, aguantar las noches de oscuridad infinita, escuchar el silencio atroz e implacable de la soledad, perdurar en las palabras y sus significados. Este grito no está pidiendo verdades inamovibles, sino asideros vitales. Es justamente ahí donde la espiritualidad, libre de dogmatismos, puede decir una palabra a la persona de hoy.

¿Cómo se construye una certeza espiritual? Evidentemente no es fácil, pero parece que ha de tener tres elementos imprescindibles: a) Primero una confianza básica en la vida, un verdadero amor al mundo, a la

historia. Una espiritualidad anclada en la desafección a lo creado, en la aversión a la persona, en la desconexión con los sucesos históricos, está condenada al fracaso del intimismo. b) Además, parece imprescindible que tal certeza contenga la implicación directa en la comprensión y vivencia de la fraternidad como horizonte humano. Es decir, las certezas se vuelven mudas cuando se desvinculan de la utopía de la fraternidad total, porque esa es la vocación sembrada en el corazón de la vida. c) Finalmente, la certeza espiritual ha de incluir altas dosis de esperanza en el triunfo del amor más allá de la herida de la limitación y de los precios históricos que es preciso pagar. ¿Puede contener la espiritualidad bíblica estos elementos? Ciertamente. La evidencia de que el proyecto de Dios que «existía desde el principio» (Jn 1,1) es el designio salvador del Padre y que este no consiste sino en «dar vida definitiva» (Jn 5,24) hace que el amor a lo creado sea la respuesta correcta de quien lee la Palabra. Por otra parte, la buena comprensión del mensaje de Jesús, así queda claro en Jn 13,34-35, lleva a la implicación en la construcción de la fraternidad como sentido de la mística cristiana y fundamentación real de la comunidad de seguidores (Jn 13,1ss). Y, por fin, la entrega de Jesús a la historia lleva a la convicción inamovible de que el amor es «lo que queda», lo que da sentido a cualquier actuación de la persona en su caminar histórico (1 Cor 13,1-11).

Esta espiritualidad asentada en certezas lleva, más que a generar ninguna clase de bloque ideológico compacto, a actitudes vitales que alumbren el nacimiento de una identidad y una libertad nuevas. Quizá desde aquí pueda ser útil y atractiva la realidad de una nueva espiritualidad en un mundo de desafección dogmática. De esta manera se rompe el predominio de la racionalidad y se desatan los dinamismos por los que se mueve realmente la existencia, como son las experiencias más primarias del sentir, ver, contemplar, preguntarse, anhelar, so-

ñar, etc. Esto provoca un cambio en la concepción antropológica de la persona que le remite a la realidad de Dios. El hombre no puede decir otra cosa que: yo he sido visto, examinado, sabido, pensado y comprendido, y por eso veo, sé, pienso, y comprendo. He sido querido, deseado y amado, y por eso quiero, deseo, amo u odio. Desde aquí elabora la espiritualidad bíblica lo que san Juan llama el mecanismo de la «gloria» (Jn 17): esta consiste en la suma del amor del Padre que se vierte en la historia, la mediación del Hijo que nos lo hace ver y la respuesta del creyente, su respuesta de responsabilidad ante la vida.

Esta llamada es la que nos constituye como hombres y mujeres, como creyentes, como implicados en las tareas del Reino. Esa es nuestra «gloria», la base de nuestro ser, su principio provocativo y dinamizador de respuesta, de responsabilidad (J. A. García, «Muchos caminos...», p. 13).

Esto solo será posible en el marco de la más pura adhesión, en la comprensión de la propuesta de la Palabra como «carga ligera» (Mt 11,28-30), en la escucha perenne de la llamada de la libertad (Gal 5,1).

2. En tiempo de dudas

Porque tiempo de dudas es el nuestro, quizá en niveles más compactos, más provocadores de desalientos generales. Se ha citado hasta la saciedad aquella frase de K. Rahner de que «el cristiano del futuro o será un “místico” o no será cristiano». Pero en ese mismo artículo dice Rahner que una característica de la nueva espiritualidad habría de ser esta: «Lo libremente humano ha de ser concebido por la espiritualidad del futuro como un elemento interno de sí misma» (*Espiritualidad antigua*, 27). Pues bien, es en virtud de lo libremente humano que gran-

des masas de personas desertan hoy de la fe religiosa, de las iglesias, de los mecanismos religiosos, hasta llegar a vivir con gozo una vida en la que el elemento religioso y la misma realidad no se ven compatibles. Pretender construir una espiritualidad como si eso no existiese o, peor, contra esa misma situación, es un suicidio. ¿Cómo generar un estilo de espiritualidad que pueda ser evocador en ese marco secular donde la duda casi ha sido suplantada por la certeza de que no merece la pena trabajar el campo del espíritu y de la fe?

Ya en 1930 decía Pessoa en su *Libro del desasosiego*: «Nací en un tiempo en que la mayoría de los jóvenes habían perdido la creencia en Dios, por la misma razón que sus mayores la habían tenido: sin saber por qué» Y la juventud no es más que el fiel indicador de lo que depara el futuro. Pues bien en ese «saber por qué» es donde ha de intentar situarse la espiritualidad. Es cierto que para un espíritu pragmático puro el porqué profundo de la existencia, su sentido, la orientación vital del cosmos, el futuro de la humanidad, etc., son cuestiones de las que, como no se sabe nada, mejor callar. Pero la espiritualidad quiere hablar. Y lo hace basada no en un saber superior o una revelación directa de Dios. Se apoya en certezas personales y comunitarias que han sido aquilatadas y probadas en muchos caminos vitales. Esa espiritualidad recoge lo mejor de la trayectoria humana de entrega, de trascendencia, de ahondamiento, de mirada profunda, de espacio interior. Decir que todo eso son sutilezas, imaginaciones, es menospreciar la complejidad y hermosura del corazón de la persona, es cerrar los ojos a la evidencia de la belleza de la conciencia humana y de su noble papel en el conjunto de la creación. La espiritualidad bíblica, con su rastrear el caminar de muchas comunidades hacia la trascendencia histórica, profunda, puede colaborar a dar respuesta a eso que parece no tener respuesta nunca: el ansia de vida que anida en los pliegues del alma humana.

Más aún, parece que muchas personas se han instalado en una especie de «teoría del caos», como se suele usar en las matemáticas: nada es predecible, mejor dejarse llevar, el mejor sentido es el sentido dejado a su libre albur. Este cerrarse al sentido puede ser ayudado por la espiritualidad bíblica. Para la Palabra el designio de Dios sobre la historia es su propia felicidad, su plenitud (Jn 1,12). La Palabra muestra a un Dios que, a diferencia del hecho religioso, no demanda nada para sí, sino que la buena respuesta a su amor es justamente la buena relación humana. El citado canto de la viña de Is 5,1ss lo muestra con claridad: Dios ha cuidado a su pueblo como un buen labrador su viña; pero cuando ha ido a recoger uvas para hacer vino de calidad, ha encontrado uvas amargas. Así pasa en lo espiritual: Dios ha cuidado con mimo a su pueblo; y cuando ha ido a recoger los frutos (justicia y derecho, comportamiento solidario, sociedad alternativa), ha encontrado crímenes y asesinatos, menosprecio a la persona. Parece que la lógica del mecanismo religioso demandaría que, como respuesta al amor de Dios, la persona amase también a Dios. Pero no, la respuesta correcta es que se ame a la persona, que «la justicia corra como un río impetuoso» (Am 5,24). Esa es la gran diferencia con cualquier mecanismo religioso que el Nuevo Testamento confirma totalmente: el discipulado no se significa tanto por el amor a Jesús cuanto por una vida en amor como la suya, entregada sin reservas a la persona (Jn 13,34-35). ¿Puede conectar con un tipo de espiritualidad así una sociedad instalada en la duda, el abandono o incluso en el caos? ¿Podrá el recurso a la propia dicha ser de nuevo revulsivo para mirar más allá de los estrechos límites de uno mismo? ¿Se podrá animar a la persona de hoy a creer, verdadera fe evangélica, que la dicha del otro me enriquece y me plenifica? ¿Podría hacerse ver que el Padre y Jesús son los grandes aliados de la existencia humana?

En conclusión: Rhaner lo dijo acertadamente en el texto citado: «La espiritualidad del futuro no se apoyará en una convicción unánime,

evidente y pública, ni en un ambiente generalizado, previos a la experiencia y a la decisión personales» (K. Rahner, «Espiritualidad antigua...», p. 25). Es ahí donde arraigan las certezas. Una espiritualidad construida sobre esos cimientos tiene posibilidad de convivir con la persona de hoy. La espiritualidad bíblica, desde diversos lados, es una herramienta formidable para animar certezas, para apuntar a esa profundidad que, aunque «intocable», hace parte del tesoro de la vida.



TERCERA PARTE

Cuestiones abiertas en el debate actual

*No es vano andar
por camino incierto*

Mucho se escribe sobre espiritualidad bíblica porque la Palabra es fuente de inspiración, es instancia iluminativa para quien la lee. Lo lógico es que los autores se detengan en aquellos textos que tienen más capacidad de evocación para los lectores de la Biblia. Por eso la voz de los grandes profetas, de los salmos y, sobre todo, por causa de la fe en Jesús, de los Evangelios resuena con toda su fuerza. Para verificar nuestros planteamientos anteriores sobre la espiritualidad bíblica entendida más como lectura social que religiosa, nosotros vamos a tomar una serie de sendas ocultas, caminos «inciertos», no muy transitados, alguno de ellos casi desconocido, pero que conservan intacta su capacidad de sugerencia y de motivación. Creemos, con F. Brines, que «no es vano andar por el camino incierto». Así es, lo incierto encierra la pregunta, la búsqueda, el anhelo, la inesperada sorpresa. De ahí puede brotar la luz que ilumina sin pretenderlo. De todos modos, las sendas del intrincado bosque de la espiritualidad bíblica son numerosas y todas ellas fecundas.

La espiritualidad de la fraternidad humana (Génesis)

CAPÍTULO 12

A tantos siglos de haberse escrito, el viejo libro del Génesis sigue siendo luminoso e iluminador. La humanidad ha avanzado en el camino técnico en estos cincuenta últimos años más que en toda su historia. La vida del hombre prehistórico habitante de la caverna y la de la persona de hoy que vive en casas «inteligentes» no tiene nada que ver. Los avances de la genética, por no citar más que un ejemplo, hacen prever una nueva época en la medicina. El mundo de la información está abriendo las puertas a una etapa increíble de la historia. Pero en lo que podríamos llamar «viaje interior», en el crecimiento de la humanidad, en el análisis de las pasiones humanas, en las búsquedas de sentido, en las razones válidas para entender la existencia, ahí vamos muy lentamente. De manera que los textos clásicos, profundos, como las antiguas tragedias griegas o los textos bíblicos, por aludir a dos ámbitos literarios comunes, siguen siendo elocuentes para la persona técnica de hoy. Por eso se siguen leyendo, representando, evocando, citando.

La espiritualidad se enmarca en ese viaje interior, el enorme trabajo humano por entrever por las rendijas de la existencia el sentido y la

hermosura de nuestro caminar histórico. Efectivamente, si algo enseñan los viajeros más eximios de este «viaje interior» es que no hay que hacer miles de kilómetros fuera de uno mismo, sino, por el contrario, que es preciso aquietarse, sosegarse y animarse a entrar en la cercana profundidad del propio corazón. Los textos bíblicos que están cargados de experiencias vitales, hondas, son unos acompañantes óptimos para ir realizando ese viaje a la profundidad del propio ser, de la existencia.

Y, más todavía, por extraño que parezca, la interioridad no está reñida con la mirada a la sociedad y al mundo en su conjunto. No es un viaje para el aislamiento, sino para la conexión, para el trabajo común. Es un viaje en fraternidad y a la fraternidad cósmica. Y ahí también los textos bíblicos tienen mucho que decir: iluminan el camino de la historia desde la conciencia de los humanos. Por eso mismo, la Palabra es un acompañante de todo el conjunto histórico, de todos los caminos urdidos en el cañamazo de la creación. Una mirada a la sociedad desde la Palabra abre cauces de espiritualidad nuevos y sugerentes.

1. Contexto

Cualquier lector de la Palabra sabe que el hecho liberador de Egipto, se convirtió en el núcleo de la fe originaria de Israel. «Esa salvación fue al mismo tiempo una elección; en ella veía Israel su “elección originaria”» (H. D. Preuss, *Teología del Antiguo Testamento*, p. 73). En un segundo estadio, la fe de Israel ha desarrollado a partir de ese núcleo su espiritualidad de la alianza. El libro del Génesis es uno de los que se puede entender a partir de este tema de la alianza: su construcción, transmisión, contenido, relación con la norma, la llamada, son temas

que se entrelazan para construir un gran fresco en torno al tema de la alianza. Colabora así el Génesis a dejar claro que, ciertamente:

la teología de la alianza es un producto tardío de la fe veterotestamentaria, pero también que ella no hizo más que actualizar [...] cosas conceptualmente condensadas pero que tenían ya una historia y habían sido posibilitadas por el proceso vivido por la fe anteriormente (H. D. Preuss, *Teología del Antiguo Testamento*, p. 276).

En esas profundas raíces es preciso insertar la espiritualidad de la alianza que late en el Génesis.

Pero hay en este libro bíblico algunos subtemas que, convenientemente puestos de relieve, pueden contener elementos útiles para construir una espiritualidad bíblica. Uno de ellos es *la fraternidad*. Puede entenderse la estructura del Génesis como un «tratado» en torno a la fraternidad humana, a la gran tesis de si los humanos podrán o no podrán vivir algún día como hermanos. La respuesta general del texto es aparentemente decepcionante: es *casi* imposible vivir como hermanos. Los humanos nos hacemos por naturaleza tanto daño, somos una especie tan peculiarmente cruel, tan gratuitamente hostil, que vivir como hermanos es *casi* imposible. Pero, justamente, en ese *casi* se halla toda la fragilidad y toda la hermosura de lo humano. El yahvista, buen analista de la realidad, es también un buscador de salidas. No se contenta con decir cómo están las cosas. A su manera tratará de buscar soluciones. Y lo encontrado, aunque humilde, será, sin duda, muy hermoso. Veamos algunos textos a modo de ejemplo.

2. Lectura

Vamos a describir, a grandes rasgos, los diversos ámbitos en los que el Génesis ofrece su espiritualidad de la fraternidad difícil pero posible.

El peor comienzo: Gn 4,1-16

El autor bíblico comienza analizando la realidad fraterna por su lado más difícil: el momento en que la única salida a la insufrible relación es el asesinato. Después de esto, cualquier cosa puede ser mejor. Este drama instalado en el fondo mismo de la relación fraterna tiene, según el autor, sus raíces:

- Nadie parece percatarse ni valorar que el nacimiento de Caín y de Abel está hablando de la diferencia entre ellos, de que era preciso aceptarlos como diferentes. Caín es un grito de júbilo, Abel es algo inconsistente, breve (*hebel*=vaciedad). Están marcados con la diferencia desde el principio.
- Pero lo que realmente les diferencia es su trabajo: uno es pastor, el otro labrador, la doble manera de ser de las sociedades agrarias que ha generado una inmensidad de conflictos, muy graves a veces. Esa diferencia es la que no se ha logrado entender y la que ha desencadenado el drama.
- Más aún: el distanciamiento es tal, que el yahvista no encuentra otra salida que la posibilidad de que Dios mismo esté involucrado en él. Por eso se pinta a un Dios que valora más los sacrificios de Abel. Un Dios «injusto» colabora también al drama, un Dios que prefiere al menor antes que al mayor (contra la costumbre). La no aceptación de la diferencia se ha convertido en discriminación.
- La admonición de Dios resulta lacerante: la soberbia fraterna es la causa de la ruina. Pero, ¿por qué además de no diferenciado es discriminado? Son las oscuridades de la relación fraterna que no quedan resueltas.
- La muerte violenta sella este mundo de incompreensión fraterna. La tesis del yahvista: toda persona lleva dentro un Caín, un incapaz de di-

ferenciar, de aceptar planteamientos más allá de la discriminación, lo que acaba con frecuencia en el asesinato, en la destrucción del hermano.

- Eso lleva a una situación de «maldición», de sinsentido de la vida, de desorientación de fondo, de «errabundez», de andar perdido por el mundo.
- Pero hay un resquicio: Dios no abandona a Caín, no lo deja al albur de los violentos, sino que, de algún modo, sigue cuidando de él. Hay un margen de vida, de reorientación, de replanteamiento, para el Caín que habita en la persona. Soñar con la hermandad no es una absoluta quimera.

La solución de la separación: Gn 13,1-8

He aquí dos nuevos «hermanos» (son, en realidad, tío y sobrino) que no pueden convivir juntos y que deciden separarse antes de entrar en una dinámica de mayor violencia. Por lo menos no se recurre al asesinato como solución. Se ha dado un paso hacia la fraternidad en este ciclo de Abrahán.

- La causa de la separación, cómo no, es una cuestión económica, un asunto de tierras, de patrimonio, de negocio. Esto afecta grandemente al hecho fraterno.
- Abrán, pintado siempre según el yahvista como persona muy generosa, aplica el viejo lema: «que divida el mayor y escoja el menor». Así se hace y cumple. Lot el egoísta elige la vega del Jordán, lo mejor, aunque no sabe que ahí están Sodoma y Gomorra. A Abrán el generoso le queda lo peor, aunque lo «peor» va a ser la tierra de la alianza. La fraternidad, aun con separaciones y limitaciones, produce más beneficio que la ruptura y el crimen.

El disfrute impedido: Gn 21,1-13

El yahvista piensa, y piensa bien, que si a algo está destinada la fraternidad humana es al gozo y al disfrute. He aquí una escena de juegos inocentes, de hermanos (hermanastro y hermano) que disfrutaban más allá de sus diferencias de origen y de edad. Pero la rígida norma se ciernen sobre ellos y corta ese disfrute: ella ha de estar por encima de cualquier gozo fraterno. Es una metáfora del trabajo por construir la alegría comunitaria, de su posibilidad y sus dificultades.

- Isaac es, en su mismo nombre, uno llamado a la alegría, al gozo. Siempre quedará pintado como un hombre jocundo, que disfruta. Está destinado a «hacer bailar», a dar alegría a su entorno. Es un paradigma de la vocación a la fraternidad humana: alegrar la vida de los otros.
- El hijo de Agar, la egipcia, juega con su hermanastro y Sara ve la alianza en peligro. Por eso, interrumpe el gozo fraterno y pide la expulsión de la esclava. Es mejor que triunfe la norma y sus beneficios que la fraternidad y sus alegrías.
- El yahvista cree que el aval divino de las normas las hace superiores a la fraternidad y por eso Dios opta por Isaac (aunque recompense a Ismael). Está preso de la norma consuetudinaria. Pero su mirada a la realidad de la fraternidad gozosa le ha dejado pensativo. Es como si dijera: es hermosa, la fraternidad, pero hay cosas que no se pueden tocar, aun a costa de ella. Quedan muchos pasos por dar.

Cómo ver el rostro de Dios: Gn 32,1-25

De los muchos textos de fraternidad que pueblan el ciclo de Jacob tomamos este de la reconciliación entre Esaú y Jacob como uno de los más hermosos. Jacob ha pasado más de veinte años exilado en casa de su tío Labán por aquel «robo» de la primogenitura. Ahora, comido

por la nostalgia y consciente de sus derechos, se decide a volver. Sabe que su hermano le espera con un odio viejo de años. Aún así, arriesga, regala, se humilla y se produce el milagro del perdón fraterno. En su rostro que perdona, queda reflejado el rostro del mismo Dios a quien nadie podía ver. La fraternidad perdonadora es evidencia de la realidad del Dios que acoge a la historia.

- Jacob organiza la caravana para el choque: delante, a quien menos quiere, detrás, a sus preferidos, Raquel y José. Pero él, al frente de todos. No puede haber reconciliación sin riesgo.
- Hace siete prostraciones: en el orgullo altanero y mantenido la reconciliación es imposible. Hace regalos con insistencia: sin generosidad, sin don, sin pruebas, la reconciliación es una ficción.
- El riesgo, la humildad y el regalo, símbolos del corazón que se quiere entregar, obran el milagro de la reconciliación. Esaú perdona y Jacob ve ahí el rostro de Dios que nadie podía ver: «¡Ver tu rostro (que perdona) es como ver a Dios mismo!» (v. 10: una de las frases más bellas de toda la Biblia).
- El perdón desata la confianza, aunque es una confianza realista, medida, que no olvida los tortuosos caminos que se han andado, que es preciso ir construyendo: Esaú quiere acompañar a su hermano, pero este rechaza la ayuda y la escolta («lo importante es que me he ganado tu confianza»: v. 15). Si ha brotado la confianza, cualquier otro peligro pasa a un segundo plano.
- Es una confianza realista; aún debe madurar, construirse: por eso, Jacob y Esaú viven en ciudades distintas y distantes. Si no, quizá su debilidad volverá a desatar la desconfianza y, con ella, la lucha.

La fraternidad del sistema: Gn 37,1-36

El ciclo de José puede ser entendido, todo él, como un ciclo sobre la fraternidad, sus límites y posibilidades reales. De él tomamos uno de

sus primeros textos en que se muestra cómo el sistema prima a quienes considera sus elementos necesarios y margina a quien no le «sirve». Estas preferencias destruyen la gratuidad, igualdad y familiaridad a que está destinado el hecho fraterno. Es decir, las dificultades para la fraternidad tienen sus raíces. Conviene percatarse de ellas y analizarlas.

- José comienza siendo correveidile del sistema: trae malos informes. Su pertenencia al mismo les costará cara a él y a sus hermanos. Esto acarrea la preferencia del padre, rostro externo del desajuste que se va a establecer entre ellos. La famosa «túnica con mangas» será la espina clavada en el corazón de sus hermanos porque refleja la superioridad que le otorga el sistema imperante.

- Además, José se peca de ello, se vale de su situación de prerrogativa y propone sus sueños como los únicos que tendrían cumplimiento. No se tienen en cuenta los anhelos de sus hermanos. Va a ser el «soñador» que controla a sus hermanos trabajadores, el mimado del sistema que se lucra de los mecanismos de producción de los otros.

- Esto desencadena la tragedia. Se evita, al menos, la muerte (se ha dado un paso respecto a Gn 3). La venta a los ismaelitas por poco precio está indicando la respuesta violenta del sector fraterno que se siente sojuzgado por el sistema.

- El relato engañoso sobre la muerte no es solamente una manera de ocultar el suceso, sino la venganza cruel de quien se ha sentido postergado por el sistema imperante. Este prueba en sus propias carnes el dolor que ha causado. La espiral de lo antifraterno está funcionando. La única manera de romperla será el camino de la reconciliación.

El reconocimiento fraterno como solución: Gn 45,1-28

Este relato pertenece al final del ciclo de José. Presionados por el hambre, los hermanos de José llegan a Egipto y se encuentran con la

realidad de un hermano vivo e influyente. El camino de la reconciliación será el único posible para el mal causado. Aunque la reconciliación sea limitada, temerosa incluso, esa será la única puerta abierta al futuro de la familia patriarcal que tanto ha sufrido, al futuro de la fraternidad.

- José llora ante sus hermanos. Es el llanto constructivo de la reconciliación. La referencia al padre, aunque peligrosa por seguir reafirmando el sistema, quizá sea necesaria para desandar un camino que todos, incluido el padre, han errado.
- El miedo se amasará con la reconciliación. Solamente un trabajo concienzudo de recomposición del amor podrá alejar ese fantasma que volverá con frecuencia.
- El yahvista lee la historia de José como una realidad en la que Dios está detrás. Es su manera de darle profundidad. Pero, al hacerlo, pone también a Dios en la danza del sistema que ha causado el derrumbe de lo fraterno. No sabe encontrar el perfil de un Dios que no haga parte de ese sistema que confronta a los hermanos.
- La reconciliación se hace con llanto fraterno y recomendaciones que delatan la idea honda que se tiene de la comunidad real, una fraternidad que riñe («No riñáis por el camino», v. 24). Quedan todavía muchos pasos por dar si se quiere recomponer el desgarrado vestido fraterno. Pero se ha puesto una buena base con la reconciliación que perdona y que, de algún modo, reconoce el derecho de los otros hermanos a ser considerados como tales, además del que José ha sido despojado. Su situación de privilegio no debe constituir una nueva ocasión para la división, sino para el reencuentro. Algo parecido habría de ocurrirle a Jacob: que el «ver» a José no sea motivo para reiniciar las diferencias, sino para reagrupar a la familia, para generar fraternidad.

3. Resonancias

Los textos leídos evocan una serie de resonancias que pueden ir conformando la espiritualidad bíblica de la fraternidad universal, con sus profundas raíces y sus consecuencias decisivas:

- *¿Una sociedad para matar?:* Así ha definido el sociólogo francés R. Girard el origen de las sociedades. En pasajes como Gn 4,1-16 se lee el germen de una ley contra el asesinato que fundamente la nueva cultura: «si alguien mata a Caín, será vengado siete veces» (v. 15). Pero más allá de esta posible lectura sociológica, encontramos aquí la certeza antigua y perenne inscrita en los pliegues de lo humano de que la fraternidad es el horizonte «natural» al que está llamado el hecho histórico. Sumarse a esta utopía, mantenerla en posiciones cotidianas, hacer ejercicios expresos de universalidad, creer en la fuerza política del amor, son valores que se demandan a quien lee con buena voluntad esta clase de relatos míticos. Desde ese lado, la espiritualidad bíblica se alía decididamente con toda iniciativa humana que genere y amplíe los círculos de la fraternidad. Tomando por cierto y siempre útil el a veces menospreciado axioma de que toda persona es mi hermana.

- *El valor humano de las «separaciones»:* Funcionando con un esencialismo inmutable que tiene poca conexión con la realidad, hay personas y entidades que defienden la no-separación, el no-fracaso de las empresas relacionales humanas. Pero eso contradice el más elemental comportamiento humano: es preciso reconocer con humildad que el amor se acaba, que las relaciones se hacen imposibles, que las situaciones de vida superan a la persona, y que, por razones de humanidad, es preciso encontrar caminos que garanticen los mínimos de la dignidad y del gozo a los que toda persona tiene derecho. Errar es humano, y es una evidencia que las personas pueden intentar salir de sus errores. La separación de Abrán y Lot no era deseable; se rompía ya la familia pre-

patriarcal, apenas nacida. Pero eso era mejor que su aniquilamiento por la lucha interna. La espiritualidad bíblica no está reñida con la sensatez de buscar caminos de posibilidad vital por encima de los innegables problemas que experimenta la larga y penosa senda del encuentro humano.

- *La felicidad irrenunciable*: Hay quien considera que, cuando incluso a partir de la espiritualidad bíblica, se deduce que nadie habría de renunciar a la parte de felicidad que tiene asignada como persona o que la meta del vivir es el simple logro o, al menos, acercamiento a esa felicidad, concluyen que esta manera de pensar es un humanismo de poco vuelo. Sin embargo, es cierto, como decía Thouret, que «la naturaleza ha puesto en el corazón del hombre la necesidad y el deseo imperioso de felicidad» y que «nadie se une a los otros para ser desdichado», como afirmaban los filósofos ilustrados de la política. Por eso, más allá de su interrupción, los juegos de Isaac con Ismael están indicando que la meta de la historia no es ni el sufrimiento ni el trabajo, sino el gozo. Y ello de manera irrenunciable, de modo que ningún dolor logrará apagar la viva llama del anhelo de la dicha.

- *Humanos en los conflictos*: Las reconciliaciones entre hermanos que el texto del Génesis nos pone delante, como aquella entre Esaú y Jacob, muestran que hay posibilidad de ser humanos en los conflictos, la certeza de que es verosímil hacer del conflicto no un pozo negro donde se ahogue para siempre la fraternidad, sino un trampolín que dé la posibilidad de una nueva etapa de relación humana. Por muy paradójico que parezca, no se puede defender que el conflicto sea algo que, sin más, atente a la comunión fraterna. Esto puede ser un argumento por parte del poder que quiere imponer «su» comunión, su norma y su orden que no sabe encajar la dificultad histórica. Ser hermano en los litigios puede ser una manera, dolorosa pero muchas veces fecunda, de encontrar el verdadero camino que la fe habría de seguir. El conflicto

está ahí, ni es deseable ni deja de serlo, y tratarlo con humanidad puede llegar a convertirse en un dinamismo de crecimiento y de vida.

- *Fraternidad versus sistema:* A algo de esto apunta el tratamiento que recibe la fraternidad en el ciclo de José. El sistema (Dios-Jacob-etc.) prefiere a José aun en contra de sus hermanos y lo consagra mediante tareas especiales y dones que los otros hermanos no reciben. Cree el sistema que así se perpetúa y que, aunque sufran los demás, a la larga sus intereses quedan salvaguardados. Pero la realidad es que los demás hermanos sufren y se establece en el fondo de la sociedad una violencia acallada y sofocada por la violencia del mismo sistema. Es la denominada espiral de la violencia que la fraternidad está llamada a quebrar. Esta tarea, a veces inmensa, será imposible si no se hace una fuerte crítica a los sistemas como elemento aglutinante del hecho social, por las graves consecuencias que conllevan. Para ello es preciso encontrar un nuevo tipo de «comunidad», aquella en la que nadie es más ni menos que nadie sino que toda persona es considerada igual en su dignidad y derechos. La creación de relaciones alternativas es imprescindible para intentar desbancar la hegemonía del sistema, no tan compacta e inamovible como él mismo lo proclama.

- *El necesario reconocimiento:* Así se deduce de la escena de reconciliación de José con sus hermanos. El reconocimiento resulta imposible si no se pone sobre la mesa el tema de la dignidad y, con él, el de los derechos inherentes a toda persona, a toda realidad histórica. La dignidad es la base de la clemencia y del perdón, no su consecuencia. Mientras el perdón se haga sin contar con la dignidad no generará posibilidades de fraternidad social. Y si se quiere una dignidad aséptica, sin consecuencias, sin derechos inherentes, tampoco prosperarán ni esos derechos ni la misma fraternidad humana.

La espiritualidad de la no violencia (Josué)

CAPÍTULO 13

Nada es lo que parece. Leer a Josué puede llevar a creer que se trata de un libro de guerras y conquistas. Pero, muchas cosas llaman la atención: sí, hay mucha violencia, pero prácticamente no muere en tanto combate ningún israelita; se expulsa a las tribus cananeas, pero siguen estando ahí todo el tiempo; logran asentarse en una tierra, pero las glorias que los viejos cantares de gesta desgranaban tan a menudo no aparecen en este libro austero. Aparte de un gran rechazo a la idea del Dios violento y del modo avasallador de proceder del pueblo «elegido», pocas cosas más le quedan claras a las personas que leen este libro en nuestros días. No es de extrañar que sean páginas arrumbadas en el olvido.

En realidad, no fue tanto una conquista sino, posiblemente, un lento penetrar, un progresivo asentarse, una mezcla social y económica más que política y religiosa, un desembocar, unos en otros, los manantiales de la vida hasta formar los ríos comunes del discurrir humano. Lo que ocurre es que este libro que hoy tomamos en las manos es una amalgama de tradiciones históricas, literarias y religiosas. Más aún, dado que ha sufrido una fuerte reelaboración por parte del deuteronomista,

oculta una fuerte ideología política sobre las razones para creer en la verdad de la identidad de un pueblo y de sus derechos históricos. Eso es lo que en realidad está detrás. Y ahí, el tema de la violencia política es más amplio y envolvente que la mera violencia física. Se puede intentar leer, y solo en apariencia es paradójico, la espiritualidad de la no violencia en un texto de consagrada violencia.

1. Contexto

Josué surgió como un vendaval en la batalla contra los amalecitas (Ex 17,8-15). No se le conoció mujer ni hijos, único personaje (aparte de Jeremías, aunque este sería un caso muy especial) en todo el Antiguo Testamento con esta característica. Además, fue el hombre de «la espada en la mano». Así se lo percibe en toda ocasión, la espada era la prolongación de su personalidad. Pero, por lo que fuera, tal vez porque Israel era pueblo de «dura cerviz», entró al ámbito más íntimo de Moisés. Él fue el único que subió con Moisés al monte, al encuentro con Dios (Ex 24,13). Es verdad que Josué «nunca se apartaba de la tienda de Moisés» (Ex 33,11). Pero a veces, la benignidad de Moisés con las personas cuestionables del pueblo era la única barrera capaz de detener al ímpetu de este guerrero (Nm 11,29). Estaba destinado a continuar la obra de Moisés. Fue elegido para inspeccionar la tierra de Canaán que luego invadiría, y defendió, con Caleb, la bondad de aquel país, desterrando, para siempre, la idea, aún viva, de que lo mejor sería volverse de nuevo a Egipto. Finalmente, Moisés lo eligió como sucesor y lo hizo nombrar jefe por el sacerdote Eleazar (Nm 27,12-23). Nadie se atrevería a cuestionar esta autoridad. Quizá fuera por eso que el deuteronomista posterior hizo de él bastión firme para su ideología nacionalista y su violencia justificada por el hecho religioso. Una mezcla muy peligrosa.

2. Lectura

Recorramos, a grandes zancadas, los hitos más relevantes de este texto que, en el fondo, esconden una réplica a su teoría de la violencia como método de asentamiento y de conquista.

Una oleada de terror: Jos 2-4

La conquista se vivió y se planteó como una oleada de terror. El terror político es el arma que todo lo justifica, que hace callar a quien tiene razón y paraliza a cualquiera que quiera esgrimir sus derechos. «Toda la gente tiembla ante nosotros», decían los espías a la vuelta de su primera incursión (Jos 2,23-24). El miedo tenía justificación. Josué entendía que su pueblo era, ante todo, un pueblo de guerreros. Se habla de que «cuarenta mil hombres equipados militarmente desfilaron en el páramo de Jericó» (Jos 4,13). Quizá sea una cifra épica, irreal, exagerada. Pero lo cierto es que a un pueblo pobre y humillado se le inoculó la mística de la fuerza militar. Con exactitud sentenció la prostituta Rajab: «nos ha caído encima una ola de terror y toda la gente de aquí tiembla ante vosotros» (Jos 2,9). Su acogida a los espías fue, sin duda, fruto del terror. Pero denotaba la capacidad de asumir culturas diversas, cosa que quizá habría podido ser suscitada por otros caminos que el miedo. No supieron ver las posibilidades de las otras culturas. Podría haber sido el paso del Jordán un puente entre dos mundos, pero fue senda de muerte y aniquilación. Quizá era su miedo insuperable a la misma realidad de Dios entendida como un Dios al que es preciso temer: «que todas las naciones del mundo sepan que la mano del Señor es poderosa y vosotros temáis siempre al Señor vuestro Dios» (Jos 4,24). Tal vez el miedo religioso era el motor y la causa de todos los otros miedos. Un terror sagrado para consagrar un terror histórico. Es la ola de terror en sus torbellinos más oscuros y profundos.

Otros caminos: Jos 6

¿Podría haber sido de otra manera? ¿Era la confrontación bélica la única manera de solucionar el problema de una tierra ocupada? Josué tuvo signos claros de que las sendas que se abrían podrían ser diversas a las de la guerra. Ya Rajab que había obtenido el perdón por su colaboracionismo podría haber sido una señal: «Rajab vivió en medio de Israel hasta hoy» (Jos 6,25). Luego los caminos del entendimiento no estaban bloqueados. El episodio de la conquista de Gabaón es elocuente. Los gabaonitas urdieron un ardid: se vistieron con ropas harapientas, con mantos viejos, con cabalgaduras pobres y con odres agujerados. Era una embajada de desvalidos que llegó a Josué pidiéndole un tratado de paz porque, le engañaron, venían de lejos al oír la fama de los éxitos militares del caudillo judío. Josué les concedió un tratado de paz que luego ya no podría revocar: «Josué les firmó un tratado de paz, comprometiéndose a respetar sus vidas; así se lo juraron también los representantes de la asamblea» (Jos 9,15). Era un engaño que pronto fue descubierto por Josué. Y ya que no podía revocar el tratado de paz hecho en juramento, se vengó obligándoles a ser «a perpetuidad leñadores y aguadores del templo» (Jos 9,23). Lo cierto es que el episodio de los gabaonitas abría una nueva vía, la del diálogo y el entendimiento, que Israel no quiso aprovechar. Era síntoma de una nación cerrada sobre sí misma, vuelta a sus únicos intereses, pueblo de exilio rumiando su propia desgracia. En realidad, como hemos dicho, la implantación en la tierra tuvo un carácter menos agresivo y más dialogante, más expuesto a la mezcla y sus consecuencias.

Cuando la religión justifica la violencia: Jos 10-11

La campaña del Sur, tras la consolidación en la zona centro del país que dividió en dos el terreno por conquistar, desveló los trasfondos ideológicos más duros del pensamiento político que el deuteronomista atribuye a Josué: el Señor luchaba por Israel (Jos 10,14). La violencia polí-

tica se apropia no solamente de ideas religiosas sino que tiende a hacerlo de la misma realidad de Dios. Si era el pueblo elegido de Dios, este había de «luchar» a su favor. El concepto de elección, entendido en los modos más duros de la exclusión, envenenaba toda manera de pensar. Convencidos de que Dios les «entregaba» sus enemigos, no quedaba otra salida que el exterminio. Después de ajusticiar a los cinco reyes, a los que antes humilló pisándoles el cuello (Jos 10,24), se pasó a cuchillo a la población. Se repite con un cierto orgullo el estribillo: «No quedó ni un superviviente» (Jos 10,28.30.33.37.39). El deuteronomista elabora una teoría expresa del exterminio por razones religiosas (Dt 7,1-6.16.23-24). Tras toda esta violencia se cree que está el Dios favorable al pueblo que es capaz de poner a su servicio la misma luz del sol al detenerse en su carrera para alumbrar el campo de batalla en el que se siembra la muerte (Jos 10,13). Las consecuencias de esta mentalidad en la historia de Israel serán enormes. «Por desgracia, los deuteronomistas no quedaron solos en su dura perspectiva. El miedo o desprecio a los paganos revivirá con fuerza durante el siglo V, en tiempos de Esdras y Nehemías (Esd 9-10; Neh 13,23-28), marcando para siempre al judaísmo. Es un misterio intelectual y teológico que el pueblo que puso las bases ideológicas de la unidad de la raza humana termina encerrándose en un gueto. Las experiencias tan duras de siglos de opresión podían explicarlo en parte. Pero lo grave en el caso de los deuteronomistas es que ellos no justifican su teoría en la conducta brutal de los paganos sino en una imagen concreta de Dios» (J. L. Sicre, *Josué*, p. 58).

La campaña del Norte fue, si cabe, más dura aún que la del Sur. La «ley del exterminio» funcionaba locamente arrasando vidas y pueblos (Jos 11,11-12). Era el incontrolable afán de querer arrancar la vida en sus mismas raíces: «no quedó ni un superviviente» (Jos 11,8.14). La destrucción y la muerte plantaron su trágico trono sobre la región aunque, en realidad, siempre hubo quien escapara del ciclón de la tragedia como

testigo de la vida, evidencia de que otro camino era posible: «solo en Gaza, Gat y Asdod quedaron algunos» (Jos 11,22). La ideología de todo este sinsentido queda expresada sin tapujos en Jos 11,18-20: «Ninguna ciudad hizo las paces con los israelitas, a excepción de los heveos que viven en Gabaón» (Jos 11,19). La ideología nacionalista del deuteronomista es clara y dura: es mejor una paz que implique la destrucción del enemigo que otra por el camino del diálogo y la negociación. Pero los heveos de Gabaón se alzan como mudos testigos de que el segundo camino era posible. El autor de Josué no acusa estremecimiento alguno cuando sentencia: «todas las ciudades las conquistaron con las armas, porque fue cosa de Dios endurecer sus corazones para que opusieran resistencia a Israel» (Jos 11,20). Ante tan gigantesco torbellino de destrucción el deuteronomista afirma que Dios endureció el corazón de los paganos. Es su manera de asomarse a los hondos abismos del mal. Pero, en realidad, la causa de cualquier desastre político no es el corazón duro de Dios sino el de quien avasalla, menosprecia, destruye y aniquila al otro, a quien no ve más que como enemigo al que hay que derrotar. Proyectar en Dios la dureza del propio interior es la forma más cínica de intentar ocultar el problema. El texto concluye en ambas campañas, la del Norte y la del Sur, con una frase que suena a sarcasmo: «Josué se apoderó de todo el país... y el país quedó en paz» (Jos 11,23). Una paz asentada sobre tal violencia no será jamás una verdadera paz; una cultura con sus cimientos amasados en sangre siempre tendrá problemas de supervivencia histórica; un pueblo que menosprecia la senda del diálogo y del respeto no conocerá el sosiego y la dicha que brotan de la acogida. Así ocurrió con el viejo Israel; así, con cualquier pueblo hasta hoy.

Tierra robada: Jos 12

El mayor expolio fue el robo de la tierra. La larga relación de reyes derrotados del capítulo 12 es un elenco de muerte. Pero esta, por dura

que sea, no es sino el resultado de la obra de mayor iniquidad que pueda darse entre los humanos: el robo de la tierra a un pueblo. «Reyes de Transjordania... de cuyas tierras se apoderaron» (Jos 12,1). Eran tierras con dueño, quizá compradas, tal vez robadas. Pero tenían dueño cuando los israelitas pusieron su pie en Canaán. Por eso, cuando se dice que tanto Moisés, en relación con las tierras de Transjordania, como Josué, con las de Cisjordania, se las dieron a los israelitas «en propiedad» (Jos 12,6-7), todo el mundo sabe que es una propiedad robada la que se otorga, y eso siempre será ascua en las manos, herida abierta. La política de asentamientos es el signo del robo, la evidencia del atropello, el lenguaje de la injusticia de difícil reparación. La dura lista de los treinta y tres reyes aniquilados y de sus pueblos barridos del mapa era un trofeo de sangre y muerte. Lo de menos es que, según la arqueología, muchos de estos reyes y ciudades fueran posteriores a Josué, a finales del Bronce Tardío. Lo que deja perplejo es la técnica invasora de quien abandona para siempre el camino de la negociación. Quizá el duro libro de Josué sea una continua advertencia al corazón humano sobre la absoluta inutilidad, por su perversidad intrínseca, de los caminos de la violencia, de cualquier violencia.

No todos fueron expulsados: Jos 13

Aunque los humanos tienen pies y se mueven, lo cierto es que las raíces de los pueblos son más hondas que las de un árbol centenario. Por eso, en la invasión de Canaán, tal como la entiende Josué, hubo que reconocer que no todos fueron expulsados. Dijo Dios a Josué: «eres ya viejo, de edad avanzada, y queda aún mucha tierra por ocupar» (Jos 13,1). Toda la vida dedicada a la conquista y no pudo acabar su tarea de ocupación. Por muy activa que sea la guerra invasora, siempre quedarán reductos de libertad: «toda la parte filisteas... los cinco principales filisteos» (Jos 13,2). Los filisteos, esa gran pesadilla de Israel, des-

de siempre hasta hoy. Los filisteos, con los que el mismo Abrahán tuvo que convivir (Gn 21,34). Ellos siempre como perennes testigos de que las cosas podrían haber sido hechas de otra manera, testigos y denuncia de tantos avasallamientos. Pero no fueron los únicos resistentes: el mismo Moisés se había encontrado en Transjordania focos de resistencia que, en su día, no logró reducir: «los israelitas no pudieron expulsar a los guesureos y macateos, que han seguido viviendo en medio de Israel hasta hoy» (Jos 13,13). En medio de Israel, como testimonio de que la violencia no tiene más razón que la fuerza. Quizá era una advertencia más contra el peligro que los paganos, siempre «en medio de Israel», suponían para su religión monoteísta. Pero estaban allí, y los caminos del diálogo fueron desaprovechados.

Suertes... pero no tanto: Jos 14-21

La segunda parte del libro de Josué narra el reparto de la tierra conquistada a cada una de las tribus con sus clanes. Es un reparto artificial, obra de la precisión del «documento sacerdotal». Se repartió «echando a suerte, como lo había ordenado el Señor» (Jos 14,2). Fueron suertes manchadas de sangre y violencia; por eso mismo, no fueron solo suertes sino desgracias, problemas continuados. Así, la lista de poblaciones atribuida a los clanes de la tribu de Judá termina diciendo: «La tribu de Judá no pudo expulsar a los jebuseos que habitaban en Jerusalén; por eso han seguido viviendo en Jerusalén, en medio de Judá, hasta hoy» (Jos 15,63). Siempre estarán ahí los jebuseos, como testigo de una intolerancia que no dio los frutos apetecidos. Cuando se habla de la tribu de Efraín se afirma: «Efraín no pudo expulsar a los cananeos de Guézer; los cananeos siguieron viviendo en medio de Efraín, hasta hoy, aunque sometidos a trabajos forzados» (Jos 16,10). La venganza de la esclavitud no desdibuja el valor del testimonio de los cananeos: tenían derecho a su tierra y se intentó expulsarlos a la fuerza sin conseguir

arrancar las raíces de su verdad histórica. Idéntica situación se observa en cuanto a la tribu de Manasés: «Manasés no logró desalojar aquellas ciudades, y los cananeos pudieron seguir en aquella región. Cuando los israelitas se hicieron fuertes, los sometieron a trabajos forzados, aunque no llegaron a expulsarlos» (Jos 17,12-13). Se hizo cómplice a Dios en esta clase de reparto. Por eso se efectuó «en presencia del Señor, a la entrada de la tienda del encuentro» (Jos 19,51). Una espiritualidad fanática no duda en afirmar que «de esta forma dio el Señor a Israel toda la tierra que había jurado dar a sus padres» (Jos 21,43). Los teólogos añaden y explicitan las razones religiosas de esta espiritualidad: «No dejó de cumplirse una palabra de todas las promesas que había hecho el Señor a la casa de Israel. Todo se cumplió» (Jos 21,45).

No os mezcléis con ellos: Jos 23

Josué quiso despedirse antes de morir (Jos 23,2). Pero su despedida seguía conteniendo la ideología de la violencia y no podía menos que reconocer que esa manera de ver la vida no había logrado lo que pretendía. Aunque, según él, «el Señor, vuestro Dios, peleó contra vuestros enemigos» (Jos 23,3), la cruda realidad es que los enemigos, en parte, seguían ahí. «Mirad: he sorteado como heredad para vuestras tribus a todos esos pueblos que quedan (aparte de los que aniquilé), desde el Jordán hasta el Mediterráneo en Occidente. El Señor, vuestro Dios, os los quitará de delante y los desposeerá para que poseáis sus tierras, como os prometió el señor, vuestro Dios» (Jos 23,4-5). De modo que, al final, las tierras seguían ocupadas. Nada se había logrado. Tanta muerte y destrucción en balde. Todo estaba, en el fondo, como al principio. La inutilidad de la violencia era manifiesta. Si Josué hubiera echado una mirada crítica a su realidad histórica no habría podido obviar el resultado de un fracaso evidente. El deuteronomista vertió en esta despedida de Josué toda su espiritualidad: cumplir la ley, no acep-

tar a sus dioses, desmarcarse de toda religión pagana, esas son las condiciones para que el Señor «luche por vosotros, como os ha prometido» (Jos 23,10). Y lo más importante: «si os mezcláis con ellos y ellos con vosotros, Dios no os los quitará de delante» (Jos 23,12). Huir de la mezcla, de la multiculturalidad, del mestizaje. Esas son las consignas del nacionalismo excluyente. Cuando, en realidad, en la mezcla está la vida, la posibilidad y el espíritu mismo de Dios que se instala en la diversidad. La cerrazón será la coraza de hierro que ahogará en gran parte la hermosa espiritualidad del pueblo bíblico.

Las piedras «oyen»: Jos 24

Josué quiso despedirse del mismo Dios en Siquén. Y la espiritualidad del Deuteronomio lo expresó en el modo de una renovación de la Alianza. Fue una tensa reunión. El discurso que el redactor del libro pone en boca de Josué es equívoco. Comienza recordando que Abrahán fue conducido por Dios «por todo el país de Canaán» (Jos 24,3), aunque no diga que fue Abrahán quien compró el campo de Macpelá por cuatrocientos siclos de plata (Gn 23,16). Sí dice que a Esaú se le dio «en propiedad» la montaña de Seír (Gn 36,6), aunque, en realidad, lo que dice el Génesis es que se dirigió a Seír «con todo lo que había comprado». Fueron comienzos de compra, negociación, mestizaje. Pero, Josué, desde la óptica del deuteronomista, saca una conclusión muy diversa: Dios os ha traído a esta tierra «para que os apoderarais de ella» (Jos 24,8). Y lo dice en modos explícitos y gráficos: «os di una tierra por la que no habíais sudado, ciudades que no habíais construido y en las que ahora vivís, viñedos y olivares que no habíais plantado y de los que ahora coméis» (Jos 24,13). Según Josué, la única manera de conservar esa tierra es guardar la Alianza con Dios, vivir en el marco de la legalidad, del sistema establecido. Al pueblo se le arrancó un triple juramento de fidelidad a la Ley: «serviremos al Señor» (Jos 24,18.21.24). Josué remató

su despedida clavando una gran piedra, un monolito que perdurara en los siglos, como testigo del juramento hecho: «esta piedra será testigo, porque ha oído todo lo que el Señor nos ha dicho. Será testigo contra vosotros para que no podáis renegar de vuestro Dios» (Jos 24,27). Una piedra que «oye». Era la dialéctica del temor, porque las violencias políticas no se mantienen en pie sin el necesario aliado del miedo.

Corto servicio: Jos 24,29-33

El libro de Josué concluye con la evidencia de que Israel vivió en el marco de la Alianza mientras vivió Josué: «Israel sirvió al Señor mientras vivió Josué y los ancianos que le sobrevivieron y que habían visto las hazañas del Señor a favor de Israel» (24,31). Pero la cosa no duró mucho, porque el mismo deuteronomista comprueba y siente con amargura el abandono de la ley en la época en la que escribe. No podía entusiasmar una manera de ver la vida arrancada bajo presiones; no había de producir frutos positivos una ideología que hace de la violencia su único apoyo ideológico. De todos modos, resulta irónica la noticia que da Jos 24,32: las reliquias de José, el de Egipto, fueron enterradas «en el campo que había comprado Jacob a los hijos de Jamor, padre de Siquén, por cien monedas» (Jos 24,32). No se le quiso enterrar en tierra ocupada sino en tierra comprada, como indicando, más allá del entierro de Josué en tierra «robada» y el del sacerdote Eleazar en similar terreno, que había otra vía abierta, la de la negociación y la del diálogo, que podría haber llevado a una ideología distinta y a otra manera de estructurar la realidad del país.

3. Resonancias

Deliberadamente se han apuntado ya algunas resonancias espirituales de este texto que sintetizamos:

- *El verdadero sentido de las religiones:* Muchas personas, con numerosas razones en su haber, han llegado a la conclusión de que las religiones no solamente no pueden ser democráticas, sino que en sí mismas son «asesinas», colaboran en la guerra, en la destrucción de la vida y, en definitiva, en la infelicidad. Se las cree incapaces de superar el fundamentalismo que siempre las tienta y en el que casi siempre caen. Algo de esto se percibe en textos como el libro de Josué. ¿Cómo ir en otra dirección? ¿Cómo hacer ver a las religiones que su sentido verdadero es colaborar a que la historia entre y recorra el camino de la paz y la fraternidad? Muchos creen que es preciso comenzar por generar paz entre las mismas religiones con la conciencia de que no hay paz religiosa sin diálogo entre las religiones, sin un mínimo de fraterna aceptación (H. Küng, *El cristianismo*, pp. 785-786). La pregunta ¿qué hicisteis por la paz? es la que la sociedad del futuro hará a las religiones de hoy.

- *La inutilidad total de la violencia:* Es algo de lo que muchos ciudadanos dicen estar convencidos, aunque haya quienes, en pro de una visión supuestamente progresista del hecho social, lo enmarquen en la evidencia de la violencia. Los creyentes cristianos leemos los textos bíblicos, incluso el de Josué, desde esa preocupación, construyendo un sentido nuevo. Para ello es preciso pasar de la no violencia pensada a la no violencia vivida. Es decir, todavía no hemos dado el paso definitivo a los caminos de la paz mientras no se construyan las sendas de la no violencia activa. Así es, en esa nota de violencia «activa» está el quid. Un pacifismo de salón no llega a tocar el meollo de la cuestión. Si se cree en la gandhiana fuerza política del amor es preciso poner el rostro de la acción a las mejores ideas sobre la paz. Como dice Saramago «no cambiaremos de vida si no cambiamos de vida». El cambio efectivo se cuece en el horno del cambio personal, cotidiano.

- *El futuro está en la multiculturalidad:* Es grande el debate que hierve hoy en la cultura occidental: ¿cómo asumir las diferentes culturas que

se entrelazan por causa de la globalización económica? Poco nos ayuda Josué, de no ser como espejo que nos devuelve lo que no hay que hacer: el rechazo. También nos insinúa que las cosas hubieran podido ser de otra manera caso de haber acogido la posibilidad de colaboración con los pueblos extranjeros. Todavía sigue el dilema vivo en el corazón de muchas personas. Pero algo nos está indicando la más elemental realidad: que el futuro de la cultura pasa por la acogida y el diálogo entre culturas, por una integración que respete y sume valores, por una convivencia que entienda que la pluralidad es una riqueza. Incluso más: es preciso entender la multiculturalidad desde el derecho que el pobre, el desposeído, tiene sobre nuestra riqueza. Mientras esto se considere un expolio, siempre brotará el miedo como respuesta inmediata y el rechazo como su consecuencia.

• *Herramientas para superar el conflicto*: La única herramienta que Josué empleó fue la violencia. El resultado, un país asentado sobre la sangre, que es lo mismo que decir un país de total fragilidad. ¿Y si hubiera empleado otras armas? Aquellas que llevan a la superación del conflicto como son: a) Cambiar las bases éticas: cambiarlas por el valor supremo de la dignidad humana, mantener que la ética es lo que justifica el fin y los medios, y el objetivo no es vencer sino convencer y acordar. b) Resolución positiva de ciertos dilemas; tales como estos: ¿Acojo el conflicto de manera receptiva o defensiva? ¿Es mi relación ante el conflicto de ira o de paciencia? ¿Entiendo el conflicto desde el prejuicio o desde la complejidad? ¿La intención de fondo es la de imponerse o la de dialogar? ¿Trato el conflicto con rigidez o con flexibilidad? c) Otras herramientas que pueden ayudar: la escucha, que abre puertas y mitiga las aristas iniciales; la mirada al sufrimiento del otro, ya que en los conflictos todos sufren; la escucha a la propia conciencia porque, salvo patologías, nuestra conciencia siempre tiene una propuesta ética y justa; la esperanza en los conflictos, sabiendo que lo que hacemos tiene

sentido, al margen de los resultados; la reconciliación, que no significa volver a ser amigos, sino volver a respetarse. Finalmente, el perdón que, para no perder su esencia, ha de ser sincero y voluntario, no una condición previa.

- *Confianza versus miedo*: La confianza brilla por su ausencia en el libro de Josué. Habría sido una vía inexplorada que, sin duda, aportaría mejores resultados que los logrados. El comportamiento de Abrahán y de otros patriarcas predecesores habría podido servir de iluminación y ánimo. Por eso, el buen lector de la Palabra, por extraño que parezca, ha de salir de la lectura de Josué con el afán de promover explícitamente la confianza en la persona y en la sociedad. Es una tarea hermosa para toda persona que crea en la confianza: hacer obra de promoción de la confianza en sus inmediatas relaciones personales, en su marco social habitual, en su ideología política y económica, en sus comportamientos vecinales, en su mundo laboral (por difícil que esto sea), en su manera de dirigir la mirada a su ciudad-pueblo cuando abre la ventana. Promover la confianza es construir la nueva humanidad, aunque suene algo grandilocuente. Lo mismo habría de ocurrir en lo que a comunidad cristiana se refiere: una comunidad que genera desconfianza, por la razón que sea, demuestra que todavía no es la comunidad de Jesús, el confiado, el hombre sin trasfondos, el capaz de confiar en todos porque los valora profundamente.

La espiritualidad de la persona nueva (Ezequiel)

CAPÍTULO 14

Por mucho que todos los manuales bíblicos lo señalen y ponderen, es posible que el oyente común de la Palabra no llegue a percatarse de lo decisivo de una fecha para la historia del antiguo Israel y, por ello, para la espiritualidad del Antiguo Testamento: el año 587, el exilio a Babilonia. Israel ya había conocido en su historia otras deportaciones anteriores, alguna de ellas muy grave, como cuando los asirios derrotaron a Samaría y las tribus del Norte fueron deportadas a Nínive, allá por siglo VIII. Hubo otras deportaciones menores que precedieron y anunciaron la gran deportación del año 587. Esta fecha marca la mayor catástrofe del Israel antiguo. No solamente el país fue arrasado, despoblado, hundido en una esclavitud política y económica extrema, sino que los valores hondos se vinieron abajo: su idea de Dios, su conciencia de nación, el sentido de su ser pueblo elegido. Todo apuntaba a que el pequeño país que había sido Israel desaparecería para siempre del mapa. Léase el sobrecogedor texto de Jr 39,6-7.

Pero entonces, Dios suscitó dos voces, dos profetas, Ezequiel e Isaías II, que, en medio de la ruina, mantuvieron los valores básicos. Y lo hicieron con tal profundidad, con tal acierto en el análisis, con tal fuego,

que el pueblo pervivió y renació de sus cenizas. El amante de la Palabra y la espiritualidad bíblica habría de pensar que, de alguna forma, es gracias a Ezequiel, el exilado, que hay posibilidad de leer la Palabra y, para los cristianos, de tener a Jesús, judío dependiente de la historia de su pueblo. La experiencia del exilio, los casi cincuenta años pasados en Babilonia, lejos del país, con las esperanzas casi perdidas, fueron un crisol purificador, un desierto para plantearse las preguntas elementales: ¿Quién es nuestro Dios? ¿Quiénes somos nosotros? La profecía intentó responder con vigor y arraigo existencial a estas preguntas decisivas. Logró encontrar una respuesta.

1. Contexto

Ezequiel es un hombre del culto; no era un profeta, pero fue llamado a la profecía desde su lejanía de la misma, porque Dios no buscaba un técnico en oráculos proféticos, sino una persona con espíritu capaz de tocar la fibra última de la realidad de Israel. Además, se le llamó a la profecía «en la tierra de los caldeos» (Ez 1,3), es decir, en el lugar mismo del dolor del pueblo ya que, probablemente, murió en el exilio. Puede parecer que es un profeta desabrido, que entra en ese dolor sin misericordia, pero él se «descalzó» ante el suelo sagrado del sufrimiento de Israel y, desde ahí, como un exilado más que sufría en hondura, encontró la palabra que el pueblo necesitaba. Él no solamente quiso entender qué es lo que había pasado a Israel, dónde estaba el gran fallo que les había llevado a aquel hundimiento. Se adentró más y preguntó por la realidad última de la persona, esa hondura del corazón que tanto cuesta sondear. Ezequiel es, efectivamente, «padre de la patria», pero no solamente de una patria política (como lo puede leer un israelita), sino padre que engendra la verdad de uno mismo ante Dios.

Por eso pasa Ezequiel a la historia de la espiritualidad bíblica: por ser quien ha desanudado las ataduras de la experiencia religiosa y social de Israel, verdad y excusa para sus comportamientos, y ha apuntado el chorro de luz hacia las profundidades personales, hacia la fuente de las verdades más elementales de la estructura humana. La certeza de que este era el camino le hizo superar sus propias depresiones, sus desalientos, la evidencia de que el pueblo no quería encajar un tipo de análisis como el suyo. Aunque lo consideraran un «coplero de amoríos» a quien nadie hace caso (Ez 33,32).

2. Lectura

Del intrincado bosque que es el libro de Ezequiel vamos a proponer unos subrayados tendentes todos ellos a desvelar la idea de persona que ha subyacido a la profecía de este constructor del pueblo. No son más que atisbos, pero pueden aproximarnos a su idea de persona, espiritualidad que puede iluminarnos hoy.

Una luz débil en un frío sótano: Ez 16

La primera etapa de Ezequiel (capítulos 3-32) tiene una intención general muy precisa: como la carta de Jeremías (Jr 29,5-7), quiere transmitir tanto a los primeros desterrados en Babilonia, como a quienes aún quedan en Jerusalén y que en el 587 experimentarán la deportación final, que su situación no es pasajera, que su derrota se la han ganado a pulso, que su abandono de la Ley y de la confianza en Dios es la que ha llevado a una situación sin sentido, que lo que las alianzas políticas han intentado era exactamente el camino inverso que Dios demandaba. En el fondo se está diciendo: el fracaso al que habéis llegado lo tenéis bien merecido por vuestra honda maldad, personal y social.

Ezequiel ha «visto» tanto que, al final, ha llegado a una conclusión estremecedora: Israel ha sido, es y será siempre infiel a la alianza. Es un pueblo incapacitado para responder a Dios. Y, de alguna forma, la persona misma, cualquier persona, está hecha para la no fe, para la rebeldía, para la negación del plan de Dios. El suyo es un pesimismo de arraigo existencial: llega a la conclusión de que hombre y Dios no pueden conectar porque aquel siempre falla en cualquier intento. La conclusión cae como una losa: «Convertiré su tierra en yermo por los delitos que ha cometido» (Ez 15,8).

¿Todo es oscuridad en este frío sótano? Podría parecer que sí. Pero este período de su actividad profética incluye un par de capítulos (16 y 23) donde, con tintes muy amargos, se desgrana una serie inacabable y dolorosa de «agravios de amor»: Dios ha pretendido a Israel como esposa y esta se ha ido por los turbulentos caminos de la prostitución. Es el «macho herido» que se levanta contra los caminos libertinos de la mujer. El esquema es, para nuestro gusto, machista hasta la médula. Pero ese dolor encierra en él mismo una luz: queda cariño, aunque herido; queda anhelo, aunque enturbiado y doliente; queda sueño, aunque sangrante en el hoy. Es decir, la situación de Israel será deplorable, pero el amor de Dios no se ha ido a pique, no ha entrado en una fase de desentendimiento y abandono; su dolor muestra que aún sigue ahí. Por eso, aunque los citados capítulos sean hermosos y terribles a la vez, la llama del amor no se ha extinguido. El sufrimiento mezclado a un amor que sigue vivo lo hace todavía más intenso. De ahí brota, casi con «vergüenza», la íntima convicción de Dios que el profeta trasmite: «Pero yo me acordaré de la alianza que hice contigo cuando eras moza y haré contigo una alianza eterna... Yo mismo haré contigo una alianza... cuando yo te perdone todo lo que hiciste» (Ez 16,60-63). Ezequiel intuye algo de vértigo: ciertamente es Israel quien debería convertirse, pero Dios tiene que aprender a hacer una alianza con un

pueblo, con una persona, de honda debilidad histórica, de frágil corazón, de caminos extraviados. Dios tiene que aprender a tragarse su «orgullo» y correr tras un pueblo que le escupe en el rostro. Esta es la luz que brota en el fondo del sótano. Si se extingue, entonces la oscuridad será total.

Cuando Dios se remanga: Ez 34,11-16

La caída de Jerusalén abre una etapa completamente nueva en la predicación del profeta (caps. 33-37). Una vez ocurrida la catástrofe, denuncia con mayor claridad a los responsables de la misma. En Ez 22,23-31 aparecen cinco grupos (príncipes, sacerdotes, nobles, profetas, terratenientes) que acumulaban crímenes en Jerusalén. El capítulo 34 responsabiliza a los reyes (pastores) y a los poderosos. Pero precisamente este capítulo nos abre el camino para una visión nueva. Trata el profeta de responderse a una pregunta elemental: ¿Cómo se ha llegado a esta situación? Y, aunque luego entrará en terrenos personales, su primera mirada apunta a las estructuras sociales y políticas: el pueblo ha sido maltratado, esquilado, ninguneado por sus propios dirigentes. Ellos han conducido, en primer lugar, al pueblo a su ruina. En consecuencia, es a ellos a quienes, antes que a nadie, es preciso pedirles cuentas. La injusticia ha presidido la vida de Israel. No es de extrañar que tal camino haya abocado a la destrucción.

Por eso Dios, en persona, se va a remangar, dice el profeta. Él mismo va a tomar las riendas de este rebaño desgobernado por la injusticia: «Me voy a enfrentar con los pastores: les reclamaré mis ovejas» (Ez 34,10). Y lo va hacer sin que le pese el abandono de la alianza, la culpa misma de las ovejas. Va a pasar por encima de su propio «orgullo» para ir, como un desesperado pastor, tras las huellas de las ovejas dispersas: «Yo mismo en persona buscaré a mis ovejas siguiendo su rastro» (Ez 34,11). Está aprendiendo Dios cómo es el corazón de la persona:

frágil, tornadizo, extrañamente injusto. Pero él, que no puede renunciar ni a su justicia ni a su amor, va a poner manos a la obra para construir una nueva estructura social de justicia.

Efectivamente, «en cualquier interpretación que se dé al texto (castigando o no a las ovejas fuertes), lo que las débiles deben tener claro es que Dios se halla de su parte y piensa salvarlas» (J. L. Sicre, *Con los pobres...*, p. 401). El irrenunciable sentido de la justicia de Dios, su componente más nuclear, va a funcionar. Para ello, propondrá la profecía una estructura nueva, la del «pastor único», un nuevo David, un nuevo ordenamiento social, político y religioso hecho en función del pueblo, del lado más débil de la sociedad (Ez 34,23). De esta manera, «sabrán que yo, el Señor su Dios, estoy con ellos y ellos son mi pueblo, la casa de Israel» (Ez 34,30). Ahí queríamos llegar: Israel ha de mantener viva la convicción de que, por mucho que su lejanía de la alianza haya sido evidente, Dios sigue con ellos. Y lo hace en la propuesta de estructuras sociales nuevas, en la mediación histórica, política, de un país humanitario que no sueñe con el poder sino con la fraternidad. Aflojan los fundamentos últimos de la profecía de Ezequiel que son, en el fondo, propuestas de vida para la persona.

El sueño de la persona nueva: Ez 36,22-28

Por estos caminos tortuosos y dolientes se llega a la que puede ser considerada como la cumbre de la espiritualidad ezequieliana y el núcleo de su idea sobre la persona. Si hay quien sostiene que es imposible este planteamiento de sociedad nueva, visto el derrotero que ha seguido la historia de Israel, es preciso recurrir al máximo de la utopía y del sueño: Dios mismo, en persona, va a hacer en cada uno un trasplante de corazón arrancando el corazón de piedra y poniendo en su lugar un corazón de carne que lata al ritmo de la vida y de la alianza: «Os daré un corazón nuevo, os infundiré un espíritu nuevo; arrancaré

de vuestra carne el corazón de piedra y os daré un corazón de carne» (Ez 36,26). Un corazón de carne, de humanidad, de fraternidad. Israel había sido elegido para ser un pueblo de bases sociales distintas, que fuera alternativa para las demás naciones. Pero fue «como los otros pueblos», un país asentado sobre la injusticia más evidente, cosa que le llevó al desastre. Se trata de arrancar el corazón de piedra de la injusticia más esclerotizada y poner en su lugar un corazón cálido, de carne, que lata al compás del amor y la justicia. Dios mismo, como un osado cirujano (en la época un trasplante de corazón era, lógicamente, impensable), va a realizar la arriesgada operación. Lo que está demostrando que la persona, más allá de su experimentada fragilidad, es sujeto capaz y digno de la persona nueva, receptora posible de la acción de Dios sobre la historia. Es cierto que Ezequiel, formado en la escuela de los «preceptos y mandatos», cree que el cumplimiento de tales normas es el fruto de ese nuevo corazón, sucumbiendo el profeta a la fuerza del sacerdote. Pero, en realidad, y yendo más al fondo, a la persona se le abre la posibilidad de una vida con Espíritu, con aliento nuevo, el aliento de la justicia y de la fraternidad que puede constituir la base de una existencia nueva.

Desde la más cruda realidad: Ez 37,1-14

El realismo indudable en que está imbuida la profecía de Ezequiel hace que este mire la realidad cruda y dura en la que se mueve: el pueblo está en el exilio; la monarquía, desaparecida; el templo, destruido y sin «la gloria» (esa gozosa compañía del creyente israelita); el país, empobrecido y ocupado por colonos extranjeros; las posibilidades de vuelta, prácticamente desaparecidas (aunque los acontecimientos lo desmentirán); las certezas creyentes, quebradas; la soledad honda del insentido, haciendo mella en el corazón de cada uno de los prisioneros. Un increíble montón de «huesos secos» de los que es insensato esperar vida.

¿Podrán revivir? El conocido capítulo 37, marcado por un crudo realismo, llega a una sorprendente conclusión: Dios va a desenterrar los huesos, les va a insuflar su espíritu de justicia y fraternidad, y esos huesos cobrarán vida: «Infundiré mi espíritu en vosotros para que reviváis, os estableceré en vuestra tierra y sabréis que yo, el Señor, lo digo y lo hago» (Ez 37,14). Sí, hay posibilidad de construir algo desde la más cruda realidad. La persona no ha desaparecido en la vorágine de su destrucción; hay en ella raíces capaces de germinar con el impulso de Dios. En esos pequeños fondos de vida, en esos márgenes a veces minúsculos, en esas insignificantes grietas que se abren en los muros de la inhumanidad, Dios siembra la semilla de un futuro más pleno, de un horizonte de esplendor fraterno y creyente. No se sabe qué resulta más sorprendente: la generosa acción de Dios con la historia o la empeñada fe de Ezequiel en el valor de la persona aun contando con su innegable limitación. Queda aquí reflejada esa santidad primordial a la que Dios llama a toda persona por encima de sus catástrofes históricas, vocación última a «crecer y multiplicarse» aun en medio de la desolación.

La utopía de un mundo nuevo: Ez 47

No se crea en modo alguno que esta visión posibilitadora de futuro que, en el fondo, aparece en Ezequiel queda en un personalismo intimista. No, él concibe la restauración como una realidad política y social. Por eso, en la conocida visión del manantial del templo (capítulo 47) se descubre el anhelo explícito de un mundo nuevo. El agua que brota del santuario baja hasta el mar de las aguas pútridas y lo sana, la vida vuelve, la abundancia aparece, la naturaleza misma cobra una dimensión de productivo gozo. La tesis es sencilla: una renovación de las estructuras personales y sociales deriva, cómo no, en una nueva valoración positiva de lo cósmico. Toda la realidad de la historia queda reorientada. Estos capítulos finales de la profecía de Ezequiel son los que le han merecido

ser considerado por sus compatriotas como «padre de la patria». Pero el libro de Ezequiel es patria para todo amante de la espiritualidad bíblica. En su visión ahondada de la relación de la persona con Dios, en su análisis esperanzado, a pesar de todo, de los fracasos del comportamiento humano, en su disgusto mal que bien superado de la debilidad histórica, hay semillas para mantener viva la utopía de un mundo nuevo, de una realidad distinta y alternativa, humana.

3. Resonancias

Aunque algunas han quedado esbozadas, proponemos volver a esta senda de espiritualidad bíblica desde perspectivas de componente social:

- *Un Dios frágil en una sociedad autónoma*: Salta a la vista que la sociedad judía del tiempo de Ezequiel y la nuestra tienen poco que ver. Pero de la experiencia del viejo profeta se pueden deducir resonancias útiles para la espiritualidad de hoy. La nuestra es una sociedad que, cada vez más, se siente y vive como autónoma. Para algunas mentes de estructura religiosa eso es negativo. Pero, en realidad, la autonomía es el rostro de la libertad y, por ello, ha de provenir necesariamente de Dios. Aceptar la autonomía es uno de los retos de la nueva espiritualidad y paradigma de la actual teología. ¿Cómo situar ahí la realidad de Dios? Como algo que funda y sostiene, que no solamente no sustituye la libertad sino que la potencia. Es decir: la persona es autónoma, pero no desconectada respecto a la realidad de Dios. Es entonces cuando un Dios *frágil*, lejos del paradigma del «todopoderoso», puede tener cabida en la vivencia espiritual de la sociedad secular. En nuestra autonomía, en nuestra libertad, Dios se ofrece como Dios frágil, un Dios que no puede cambiar una paja de sitio pero que acompaña, sostiene, anima, ampara, más allá de nuestra limitación, contando con ella, en su

propio centro. Ezequiel ha atisbado la realidad de un Dios frágil, un Dios que se ha tragado su «orgullo» y ha comprendido que su vinculación con la historia débil lo hacía débil también a él mismo. Y ha entendido que ese Dios seguía amando al pueblo, seguía apoyándole, continuaba siendo su «pastor» entregado. ¿No generará esta manera de percibir la realidad una experiencia más aquilatada de Dios y más vigorosa ante la limitación histórica?

- *Otras estructuras:* Ezequiel analiza las estructuras sociales, políticas y religiosas de su época y llega a la conclusión de que resultan inservibles. Y ello por una razón: han abandonado la causa del pobre y se han retroalimentado a sí mismas. Por eso, hay que pensar en estructuras nuevas: persona nueva, ciudad nueva, país nuevo, pastor «único» y distinto. Cree que sobre lo antiguo es imposible construir una experiencia espiritual distinta. Es el viejo dilema de cómo generar estilos de vida alternativos que escapen al anquilosamiento del sistema imperante, del pensamiento único. ¿Es posible? Ezequiel piensa que sí; su sueño es la respuesta positiva a su pregunta. Pero tendrán que ser nuevas estructuras alejadas del componente sistémico, interesado, depredador. Un estilo de vida que ponga el bien de la persona y el de la comunidad como centro y que todo se organice en base al anhelo de justicia y fraternidad. Este anhelo antisistémico no cesa, aunque tome rostros distintos en cada época. La profecía sigue vigente y Ezequiel está en esa corriente de vida.

- *¿Revitalizar o recrear?:* Precisamente por lo dicho, Ezequiel no contempla la posibilidad de revitalizar las viejas estructuras, sino de recrearlas en novedad. En realidad, el suyo no es tanto tiempo de construir, sino de acarrear materiales. El tiempo de la construcción vendrá después. Ahora hay que aportar espíritu crítico, conversión, enmienda, reorientación, sugerencias de novedad, ánimo para emprender otros caminos, etc. Nuestro momento histórico también es tiempo de «em-

barazo», de juntar materiales. Hemos de ser modestos para no creer que una recreación de la espiritualidad es fácil. Pero esta difícilmente se dará si no se amasan antes los materiales precisos. No obstante, el horizonte es recrear. Parece que los viejos caminos son irre recuperables. Aunque hay elementos que subyacen a la persona de todos los tiempos, el nacimiento de una nueva sociedad, de una verdadera falla cultural tan honda e importante o más que la Ilustración, está empujando a creer que de lo que se trata es de recrear. La vieja profecía, Ezequiel, se empeñó de algún modo en esa tarea. Su sueño hecho de utopía y de anhelo, lo es también de posibilidad.

• *La persona como realidad innegociable*: Una lectura superficial puede llevar a la conclusión de que Ezequiel es un desencantado de la persona. Pero no, el suyo es un pesimismo profético: no niega la cruda realidad, la censura, la anatematiza por su infidelidad a la vida y a Dios. Pero en el fondo de ella descubre la luz de un Dios que sigue acompañando y confiando en la persona. Por ello, las posibilidades que tiene la historia de rehacerse, de reorientarse, son indudables. Más allá de su pesimismo Ezequiel mantiene el valor innegociable de la persona, aun contando con su limitación. Puede parecer que, al ser el profeta uno que viene del culto, el absoluto último que maneja es la realidad de Dios. Aunque el absoluto definitivo es, por el amparo de Dios, el de la persona como camino posible que llevará al mundo nuevo. ¿Puede ser Dios un absoluto en nuestra cultura? Posiblemente no sea el mejor camino plantearlo así en detrimento de la persona. Quizá sea una perspectiva de utilidad y con posibilidades de conexión con la realidad secular de hoy proponer a la persona como un «absoluto». Por causa de su vocación a la vida y, contando con el amparo del amor del Padre/la Madre, habría que volver los ojos a esa realidad «intocable» que es la persona a causa de su dignidad y de su vocación a la plenitud que Dios mismo ha sembrado en ella.

• *La comunidad, patria única:* La profunda decepción en que se ha amasado la vida de Ezequiel no le ha hecho abandonar el cauce de la comunidad, su sentido de pertenencia al pueblo de Israel. Salirse de ese marco comunitario habría sido un suicidio, ser apátrida y sin raíces. Por eso, aun censurando a veces virulentamente a su propio pueblo, Ezequiel ha mantenido la certeza de que la comunidad es la patria única, el lugar donde lo importante no es llegar cada uno el primero y por su cuenta, sino todos juntos y a la vez. Esta mística de la comunidad como lugar de salvación nos resulta hoy útil, en esta época nuestra más marcada que otras por el individualismo. El aislamiento del ciudadano de hoy es el rostro de su necesidad de comunidad, la certeza de que la casa de la persona es la persona y de que salirse del marco de la familia humana es caminar hacia la destrucción.

La espiritualidad del universalismo posible (Sabiduría)

CAPÍTULO 15

Todos sabemos que el antiguo Israel no fue un pueblo particularmente abierto a su entorno. Su monoteísmo y, tal vez más, su propia fragilidad sociopolítica, alimentadas por el tema de la elección, hicieron de Israel una realidad endogámica, cerrada sobre su propia historia y espiritualidad. Por eso mismo hablar de universalismo en el viejo Israel es hablar de algo muy escondido y difuso. Sin embargo, hay que decir que algunos libros, como el de la Sabiduría, contienen semillas de universalismo que nos pueden ser útiles en la actualidad.

El fenómeno de la sabiduría es una realidad que, ocupando muchos siglos de la espiritualidad de Israel, se mueve y oscila, aun dentro de su cerrazón nacional, al filo de los grandes acontecimientos históricos. No ha de extrañar, pues, que la última etapa del itinerario sapiencial, el ocupado por el Eclesiástico y la Sabiduría, haya tratado de afrontar la situación del momento presente con un cierto ánimo. El Eclesiástico es, más bien, cerrado, casi hermético a la cultura helenista, atacando a quienes la aceptan y basando su experiencia sapiencial en la historia propia de Israel. No obstante, deja entrever que algo puede aprender el sabio de los pueblos extranjeros:

Experiencia de siglos y reflexión personal se funden en la persona y la tarea del sabio de Israel. Naturalmente, no puede permanecer aislado de su propia época, de la *cultura que lo rodea*, de la problemática que surge en otros pueblos vecinos, tan cultos como Egipto, Babilonia o Grecia. Cuando el autor del Eclesiástico afirma que el sabio «viaja por países extranjeros probando el bien y el mal de los hombres», admite esta nueva fuente de experiencia y conocimiento (J. L. Sicre, *Introducción al Antiguo Testamento*, p. 258).

El libro de la Sabiduría es un poco más flexible. No hace grandes esfuerzos para intentar conciliar judaísmo y helenismo, pero al menos se adapta. Intenta emplear un vocabulario más actualizado y se esboza en él un elemental y hermoso universalismo. La misma realidad histórica se encara de manera más positiva. La historia convertida en motivo de alabanza o aprendizaje es algo nuevo dentro de la sabiduría de Israel. Ahí es donde se puede desvelar el camino del universalismo, la manera nueva de enfocar al distinto, al extranjero, al de otra religión. No son más que atisbos, pero resultan iluminadores.

1. Contexto

La última parte del libro de la Sabiduría (caps. 11-19) es una gran homilía que tiene como tema central el enfrentamiento de Israel con Egipto en los sucesos del Éxodo. Evidentemente, la dialéctica se resuelve a favor de Israel: Dios castiga con justicia a quienes han zaherido a Israel constantemente. Así se restablece el orden primigenio que incluye la preeminencia y sobrevaloración del pueblo elegido. Él se entiende como oprimido y Egipto y Canaán son comprendidos como opresores. Dios se pondrá de parte de Israel de manera decidida. Esta es la manera de leer la historia que tiene el libro de la Sabiduría.

Es ahí justamente donde el autor incluye una digresión que es el objeto de nuestro subrayado: 11,15-12,21. El tema de tal digresión es la moderación de Dios con Egipto y Canaán. En su reflexión, el sabio percibe que Dios habría tenido motivos sobrados para castigar a los enemigos ancestrales, tópicos, de Israel. Pero resulta que, inesperadamente, ha obrado con una increíble moderación. La conclusión que sacará de ahí el autor es clara: esa misma moderación ha de presidir las relaciones de Israel con los pueblos paganos. Puede parecer poca cosa; pero en ese atisbo de universalismo están las semillas de un comportamiento nuevo en las relaciones internacionales y de una apertura necesaria al pluralismo religioso. Subrayar este aspecto de la vieja espiritualidad bíblica en tiempos de tentación fundamentalista puede ser una muy buena aportación al caudal de la espiritualidad.

2. Lectura

El texto 11,15-12,21 da para mucho. Quiere analizar el incomprensible modo, benigno y misericordioso, que tiene Dios de tratar a los enemigos tópicos de Israel, egipcios y cananeos, y, a partir de ahí, a todo enemigo del pueblo elegido. La conclusión será clara: el creyente israelita ha de tener un comportamiento similar con los pueblos paganos del entorno. Comienza a elaborarse el tortuoso camino del pluralismo.

Equilibrio: Sab 11,15-20

El tratamiento de los «repugnantes» egipcios, porque adoraron a animales viles e inmundos, podría haber sido de parte de la justicia de Dios bien simple: enviarles fieras terribles que los devastasen o un simple soplo de su ardiente ira para hacerlos desaparecer. Pero Dios no ha

actuado así, sino que ha obrado con un admirable equilibrio ya que «todo lo tenías predispuesto con peso, número y medida» (Sab 11,20). La justicia de Dios evita la desmesura, el gesto exagerado y el castigo desproporcionado. Dios tiene una medida exacta de las personas y de los pueblos, y jamás obra por sentimientos de venganza.

Compasión: Sab 11,21-23

A Dios le asiste, según el autor, un poder sin traba. Podría haber desplegado ante los egipcios toda su fuerza y haberlos hecho desaparecer por el empuje de su brazo justiciero. Pero he aquí que ha sacado a relucir su increíble y humilde compasión, porque no perdona humillando, sino levantando. Un Dios de frágil memoria para los más horrendos pecados y de ojos cerrados al mal que acogota la existencia humana. Quizá por ahí puede haber una puerta abierta al cambio, a las relaciones de humanidad. «Te compadeces de todos, porque todo lo puedes, cierras los ojos a los pecados de los hombres para que se arrepientan» (Sab 11,23). Esta compasión ha de llevar al olvido de los agravios, a la superación de los archivos que guardan el rencor y los pasan de generación en generación.

Amor que sustenta: Sab 11,26-12,1

En definitiva, si Dios no ha resultado ser el justiciero que muchos demandaban ha sido por algo muy elemental: porque ha creado por amor. La creación se sustenta en el hálito del amor de Dios. «Amas a todos los seres y no aborreces nada de lo que has hecho» (Sab 11,24). Sin ello, como dice el Sal 104,29, volverían a ser polvo. «¿Cómo subsistirían las cosas si tú no lo hubieses querido?» (Sab 11,25). No es el amor de Dios una realidad interesada, sino del todo generosa, que lo único que persigue es que la creación viva. Para ello está dispuesto al amor que perdona siempre, al incansable aguardar a la puerta, a la es-

pera sin fatiga. Es que, en definitiva, Dios es «amigo de la vida» (Sab 11,26). Ese es su gran título, su último porqué, la razón definitiva para entender la historia: un Dios del lado de la vida, en la orilla de la existencia humana, habiendo pactado con lo nuestro hasta hacer suyo nuestro éxito. Por eso concluye taxativamente: «Todos llevan tu soplo incorruptible» (Sab 12,1). El Espíritu, el soplo, la *ruaj*, habita en toda realidad creada. La creación es, por origen, familia de Dios y Él nunca podría actuar contra su propia familia.

Miramiento: Sab 12,2-8

Los otros enemigos seculares de Israel son los cananeos. Según el autor, habitaban la tierra que correspondía a Israel (nunca entendieron que era tierra ocupada). Pero lo peor no era que fueran los ocupantes históricos de una tierra de la que Israel, por el mecanismo de la promesa, se creía con derechos. Además cultivaban ritos execrables, con asesinatos rituales, canibalismo y otras lindezas. Aun a esos, dice el autor, «los trataste con miramiento» (Sab 12,8). Posiblemente refleja el texto el estupor más grande: ¿cómo era posible que Dios funcionase así? Pero había que dar algún tipo de razón a una evidencia: los antiguos cananeos, los filisteos, estaban de alguna manera allí, a un paso de Israel. Si no habían desaparecido es que Dios, de algún modo, los había tratado con miramiento. La realidad era la maestra de un cierto ecumenismo.

Justicia y humanidad: Sab 12,9-18

Para el autor de la Sabiduría, como para Israel en general, el atributo divino por excelencia es la justicia. Si Dios es Dios, es por su sueño de justicia. Pero el texto intuye un tipo de justicia distinta, no solamente aquella que es capaz de ser justamente distributiva, sino la que incluye, no se sabe bien cómo, la moderación y la indulgencia. Esa es la justicia divina que la persona no puede otorgar porque no sabe ser justa siendo indul-

gente, y no sabe ser compasiva en el mecanismo de sus propias leyes. «Tú, dueño de tu fuerza, juzgas con moderación y nos gobiernas con mucha indulgencia» (Sab 12,18). Es aquí donde el sabio israelita entra en ámbitos de contemplación, porque no se puede entender el comportamiento de Dios en esa increíble mezcla de justicia e indulgencia. Pero habrá que situar eso en el horizonte de la experiencia creyente.

El justo debe ser humano: Sab 12,19-21

La conclusión de toda la digresión es clara: si el comportamiento de Dios ha sido «humano» (hay que medir la osadía de una concepción religiosa humanista en aquella hora de la Biblia), del mismo modo, la actuación del creyente ha de estar transida de justicia y de humanidad: «Actuando así, enseñaste a tu pueblo que el hombre justo debe ser humano» (Sab 12,19). Ahí se quería llegar: el fundamento esencial de la correcta comprensión de la pluralidad y la diferencia de pueblos y religiones radica en una actitud de humanidad. Si falta, todas las desviaciones y corruptelas están al acecho.

3. Resonancias

Ya habrá intuido el lector, en el simple decurso de la relectura, que las resonancias que un texto así suscita en nuestra cultura moderna son muchas. Efectivamente, el tema del pluralismo religioso y de la multiculturalidad está todavía por solucionarse. Los conflictos que acompañan a esa realidad siguen en la base de las relaciones entre bloques culturales, entre países, entre áreas del mundo.

- *Una renuncia necesaria:* Nada se podrá lograr en materia de pluralismo social y religioso si no se hace una renuncia elemental: abandonar

al concepto de verdad absoluta. Articuladas sobre ese concepto, muchas cosmovisiones religiosas y sociales de la vida han derivado en auténticos fundamentalismos. La renuncia al concepto de verdad absoluta no entraña el empobrecimiento de una religión o de una cultura. Más aún, la certeza del valor de una verdad compatible con otras verdades ennoblece a todas y no debilita a ninguna. ¿Queda empobrecida la teología de la Sabiduría con el «esfuerzo» que el autor realiza por atisbar la bondad de Dios en los otros pueblos? Sin esta renuncia, todo camino al entendimiento humano queda bloqueado y en peligro:

Se trata, en cambio, de una *complementariedad recíproca*, por la que entre el cristianismo y las otras tradiciones puede tener lugar un intercambio y una comunión de valores salvíficos, una interacción dinámica tal que puede dar como resultado un enriquecimiento recíproco [...]. La tradición cristiana puede verse enriquecida por el contacto y la interacción con otras tradiciones religiosas, si es cierto, como se ha dicho antes, que hay aspectos verdaderos y auténticos del Misterio divino que son puestos de relieve más profundamente en otras tradiciones que en la tradición cristiana (J. Dupuis, *El cristianismo...*, p. 348).

- *Cuando se pone rostro al distinto*: Es entonces cuando hay posibilidad de entendimiento. Mientras sea teoría contra teoría, sistema contra sistema, religión contra religión, quienes estén enzarzadas dialécticamente, la posibilidad de entendimiento no es mucha. Pero cuando al distinto se le pone rostro, cuando se comparte un espacio de vida con él, cuando la valoración de la verdad ajena se hace desde el acercamiento, la cosa cambia. Los sistemas engendran enemigos por el distanciamiento de la realidad personal. Es entonces cuando el miedo al otro, atavismo nunca superado del todo, hace estragos.
- *La capacidad común de amar*: Late en el fondo de todo planteamiento dialéctico en torno al pluralismo la negación a priori del otro como sujeto capaz de amor. Negar explícitamente esta capacidad, lo que se-

ría algo inadmisibles, dejaría ver que no se termina de valorar al distinto como capaz de tener una perspectiva amorosa y fraterna de la vida. Es decir, persiste la cavernícola certeza de que el distinto, por serlo, no tiene la misma capacidad de ser humano que yo. Posiblemente esta reflexión resulte tosca para muchas personas que, por otro lado, se encierran en su caparazón sociorreligioso. Pero si se desvelara en el otro la evidencia de que puede amar y de que me puede amar de verdad, quizá caerían muchos muros levantados por el prejuicio que mira al distinto como incapaz de vivir en amor.

- *Análisis ponderado*: Es necesario para sopesar bien el hecho plurirreligioso y pluricultural. Un mal análisis recurre a las globalizaciones, a los tópicos, a la descalificación. Al libro de la Sabiduría le habría resultado todo mucho más fácil si hubiera descubierto no solamente la justicia misericordiosa e indulgente de Dios, sino la evidencia de que el mismo Israel ha aprendido muchas cosas de los paganos:

Infinidad de cosas del Antiguo Testamento que hoy calificamos (con no demasiados matices) como «palabra de Dios» las aprendió Israel de los pueblos y religiones vecinas que fueron, por tanto, el camino elegido por Dios para revelar aquello a Israel. Las aprendió enriqueciéndolas muchas veces y matizándolas, y hasta mejorándolas. Pero las recibió de las otras religiones. Y solo a través de ellas las recibió de Dios (J. M. Vigil, *Teología del pluralismo...*, p. 239).

Esta evidencia habría que aplicarla a cualquier otra religión y a cualquier hecho cultural, hasta tal punto ha querido Dios que dependiéramos unos de otros, todos en la misma barca de su creación.

- *El pluralismo solo es posible desde el humanismo*: Ese es el punto débil del libro de la Sabiduría: su bajo nivel de humanismo, su visión reduccionista de los valores de la persona (que solamente los posee Israel), su débil generosidad para con todos los pueblos de la tierra, su miopía

para no ver en ellos un fruto del amor creador de Dios. La escasez de humanismo, a la que se suma la virulencia de un sistema ideológico que quiere defenderse a sí mismo, da como resultado una visión desequilibrada, anatematizadora de la vida y fe ajenas. Por eso mismo, si se quiere caminar en la dirección de un verdadero universalismo, habrá que acentuar el componente humanista del propio acervo personal, de tal modo que, actuando con humanidad, se restaure el equilibrio original, la hermandad básica, la familiaridad que Dios mismo ha sembrado en el seno de la historia.

- *El común ideal ético de la humanidad:* Hay quienes andan tras el logro de una ética mundial. Esta ética habría de tener como pilar sustentante el anhelo de la justicia, pero también la comprensión, el respeto, el diálogo y, en definitiva, el amor al otro, aunque fuere distinto. Estos valores podrían ser asumidos por creyentes y por no creyentes. El verdadero reto de la actual sociedad es un reto en torno a la humanidad: ¿Seremos capaces de no erradicar el componente humano, justo y piadoso, de la vida de las personas, del seno de las sociedades? Si se logra, podremos encontrar el camino para una justicia común que acelere el día de gozo que Jesús llamaba reinado de Dios y que no es sino el tiempo de la humanidad plenificada.

Una espiritualidad social (Marcos)

CAPÍTULO 16

La práctica común cristiana ha leído la Palabra casi exclusivamente desde una perspectiva espiritual (cuando no espiritualista), o desde una vertiente moral (cuando no moralista). Este tipo de lectura, en sí misma valiosa cuando se hace seriamente y en profundidad, ha estado amenazada por la superficialidad y la rutina, y ha producido una espiritualidad bíblica desvaída, «sabida», con poco vigor para engendrar actitudes vivas de respuesta al Evangelio. ¿Podrían existir otras maneras de leer? A priori, sí, y perfectamente conjungibles con una lectura espiritual seria del Mensaje. Una de esas posibles perspectivas es la que podríamos denominar «lectura social de la Palabra». ¿De qué estamos hablando?

El uso religioso que hacemos del Evangelio (liturgia, eucaristía, oración, estudio teológico) puede inducir a pensar que es un texto escrito para ese marco religioso. Pero, en realidad, todos esos usos, legítimos y provechosos si se hacen con seriedad, son tardíos. El Evangelio ya estaba escrito cuando aparecieron tales comportamientos, luego se escribió con otra finalidad. Y esa finalidad no pudo ser otra que construir las nuevas relaciones entre personas y entre sociedades, lo que Jesús llamaba, con una fór-

mula al uso de su tiempo, el «reinado de Dios», ese nuevo estado de cosas que comienza ya ahora con un nuevo tipo de relación y que Dios plenificará en una fase final, parusíaca. Para ayudar a poner en pie esta nueva relación se ha escrito el Evangelio. Por eso, se puede defender que la finalidad del Evangelio, más que religiosa, es una finalidad social, entendiendo por tal algo que afecta a las bases mismas de la historia humana.

Por elemental que esto parezca, lo cierto es que gran parte de la espiritualidad cristiana heredada ha sido construida en una indudable lejanía de la vida. Este déficit nos ha llevado a creer falsamente que la realidad social no formaba parte del núcleo de la experiencia cristiana. Tal vez por ello haya que comenzar luchando a brazo partido contra la desafección social y política de los creyentes. Hemos llegado a ver las cosas sociales y sobre todo las políticas como algo «sucio», siempre corruptible. Más allá de las razones reales que nos llevan a esa conciencia y que, en parte, existen, lo que está jugando en el fondo es un profundo desamor a la realidad de este mundo, de esta historia. La espiritualidad tradicional ha vertido toneladas de vinagre y de acíbar sobre esta limitada realidad de la vida y no ha sabido descubrir las inagotables posibilidades que encierra, por ser el mejor don de Dios a nosotros. Es preciso cambiar la perspectiva y generar, por todos los lados y en toda circunstancia, un fraterno y honrado amor a la vida. Si no, hablar de una lectura social de la Palabra es algo prácticamente imposible.

También será necesario superar ese «altruismo indoloro», como lo ha denominado I. Zubero, que ha llevado a los creyentes a situar su acción de vida cristiana en lugares y modos que no terminan por «herirle», por complicarle, por sacudir aquellos pilares sobre los que realmente se asienta su existencia. El seguimiento con Jesús, lo leemos en todos los textos evangélicos, es algo que contiene riesgos y que lleva en ocasiones a pérdidas, a una cierta intemperie. Si se le priva al Evangelio de esta apuesta la cosa se deslíe y resulta absolutamente irrelevante.

Esto es lo que podría llevarnos a alejarnos cada vez más de una fe privatista, que es la que aún predomina en grandes sectores de la comunidad cristiana, para arribar a la hermosa realidad de una fe pública, fraterna, solidaria. No quiere esto decir que el hecho cristiano no pida decisiones personales, muchas de ellas fuertes, que solamente cada cual está llamado a dar. Pero la vivencia «pública» de la fe no solamente no posterga las decisiones personales sino que las potencia y les da orientación. Y, además, vivir en modos «públicos» la fe aleja muchos engaños y corrupciones de los que el hecho religioso está siempre amenazado.

Algo de esto puede lograrse leyendo el Evangelio desde una perspectiva social y construyendo, a partir de él, una verdadera espiritualidad social. Desde aquí, el viejo dilema aún persistente, entre religión y sociedad entrará en vías de solución no tanto por modos religiosos que aún postulan la «conversión» del pecador sino por vía del abrazo, de la solidaridad, de la ternura, del socorro solidario y de la fraternidad. Creemos sinceramente que ese es el camino que hay que seguir porque lo vemos en las páginas del Evangelio y porque, sin duda, fue el mismo camino que Jesús anduvo.

1. Contexto

Con razón afirma J. M. Castillo que «mientras la preocupación de Juan Bautista fue luchar contra el pecado (lo que ofende a Dios), lo que parece que más le interesó a Jesús fue aliviar el sufrimiento humano (lo que daña a los seres humanos)» (J. M. Castillo, *Víctimas del pecado*, p. 16). Esta convicción habría de soportar, ya de entrada, la posibilidad de una lectura del Evangelio en orden a trabajar el componente social, histórico de la persona. Por eso mismo, de muchas de nuestras

situaciones creyentes que han entrado en crisis (la espiritualidad bíblica es una de ellas) quizá pueda sacarnos esta perspectiva sociológica, la adhesión a la vida en modos fieles e incondicionales.

Para verificar esto en el evangelio de Marcos vamos a tomar una sección, a modo de ejemplo. Los textos evangélicos no especifican cómo daba Jesús la catequesis sobre el reino de Dios a sus propios discípulos. Sí consignan que lo hiciera, pero no desgana sus contenidos (Hch 1,3). Hay una excepción: en Mc 9,30-10,31 se dice que «fueron atravesando Galilea, pero no quería que nadie se enterase porque iba enseñando a sus discípulos». Y da los contenidos de tal enseñanza que, a partir de 10,1 se ampliará a «las multitudes», a toda persona. Podría pensarse, de salida, que los temas de catequesis que Jesús usa con los discípulos habrían de ser religiosos (la oración, Dios, la vida eterna, la fe, etc.). Pero, como luego veremos, resulta que los contenidos de tal catequesis son de los que podríamos calificar como «sociales». Efectivamente, el denominador común de todos ellos es la relacionalidad, el modo de comportarse en las relaciones humanas, la manera de valorar al otro y sus situaciones históricas.

Quizá con eso se confirma algo que pertenece a la misma teología de Marcos: que a Dios se le encuentra en Jesús porque él mismo adensa la presencia de Dios en la historia.

En consecuencia, Dios no está lejano, sino presente en la humanidad y comprometido con su historia en la persona de Jesús y en la de sus seguidores. La realidad divina penetra y conforma la realidad humana; la acción de Dios es la del Hombre, la acción del Hombre es la de Dios. No hay frontera entre el mundo divino y el humano (1,10: «vio rasgarse el cielo») por la adhesión a Jesús los hombres participan en esta realidad (J. Mateos-F. Camacho, *El evangelio de Marcos*, vol. I, p. 25).

De esta forma, como hemos dicho antes, la persona es, de acuerdo con Jn 5,17, creadora con el mismo Dios, responsable de la historia y

del hecho social, afectada por el designio del Padre que no es otro sino caminar en la dirección de la plenitud histórica.

2. Lectura

La clave: Comprensión y vivencia del servicio: Mc 9,30-37

La primera catequesis apunta a lo que es clave en la vida del creyente y de la misma comunidad, pues (como lo muestra palpablemente Jn 13,1-11) esta se constituye como tal por el servicio fraterno, la relación humanizadora con el otro y con la realidad. Esta catequesis se compone de tres pasos:

a) El mesianismo de Jesús entendido como entrega, como servicio total (vv. 30-32): El anuncio de la pasión desvela el núcleo de la mesianidad de Jesús que no es otro que la entrega entendida como servicio absoluto. El discipulado ha de entender que lo nuclear de Jesús es «ser entregado». Esta expresión no es sinónimo de abandono, sino que desvela la mística que ha orientado la vida de Jesús: una vida en donación al hecho histórico para que este camine definitivamente en la dirección de la plenitud. El miedo del discipulado a inquirir sobre esto desvela que sí entiende de qué se está hablando, aunque ellos no quieran entrar por ahí porque, como se demostrará posteriormente (10,28), su ambición, sus esperanzas de lucro en el reino siguen intactas.

b) Más es abajo (vv. 33-35): Jesús quiere enseñar que, de acuerdo con los postulados del reino, se puede estar «abajo», en el servicio fraterno, y ser «más», ser primero. La paradoja no vela la posibilidad, sino que la realza. La sociedad empuja en la dirección del ser primero para ser más, de estar arriba para dominar. El Evangelio sostiene que es justamente el servicio entregado, la donación a la historia, la que sí hace a

uno primero, la que lo plenifica, la que le abre posibilidades insospechadas. El discipulado, que discute «quién es el más grande» no podrá entender la entrega de Jesús si no cambia de clave, de orientación.

c) Visualización (vv. 36-37): Para que se «vea» lo que quiere decir, Jesús pone en medio a un «criadito», un pequeño servidor y casi esclavo, un chiquillo que trabaja para un amo a cuenta de su manutención y que, lejos de su casa paterna, no tiene otro amparo que el de Dios ante la posible ansia explotadora del patrón. Si no se está dispuesto a vivir tan entregado, tan en desamparo, tan en la certeza de que Dios abraza a quien sirve, no se podrá entender una relación humana en servicio generoso, siempre se querrá «guardar la ropa», los propios intereses.

Una fe que vale en la medida en que libera: Mc 9,38-39

Juan toma la voz cantante para atribuirse un punto de cara al reino haciendo ver cómo han querido impedir (no lo han logrado) que «uno» (quizá un pagano, el despectivo indeterminado lo sugiere) expulsara demonios (hiciera obra de liberación), porque «no nos seguía a nosotros» (ni siquiera «porque no te seguía»). Es la mentalidad religiosa que divide entre los nuestros y quienes están contra nosotros. Jesús eliminará luego esta barrera que levanta el hecho religioso para construir una sola fraternidad humana y, desde ahí, hacer la pregunta por la obra de liberación real que uno realiza en la vida. Notemos, además, que, según Mc 9,17-18, los discípulos no han sido capaces de lograr una obra de liberación con un chiquillo epiléptico presentado a ellos por su padre. Es decir, ellos no han podido conseguir y tampoco dejan hacer ese trabajo liberador a «uno» que no pertenece al grupo.

Jesús planta un principio incuestionable: la fe vale en la medida en que hace obra de liberación. Si no, queda cuestionada. Por eso, quien reali-

za tal obra de liberación aunque sea «uno», un pagano, uno que no pertenece a la estructura religiosa, «está a nuestro favor». Más aún, quien obra liberadoramente lo hace «con fuerza», la fuerza misma del Espíritu que es uno y que busca la libertad y la salud de todo lo creado. Por lo tanto, no tienen sentido las diferencias que se establecen entre las personas por la diversa adscripción religiosa. Lo que hay que mirar es la capacidad para engendrar humanidad, salud, vida, amor, que tiene una persona o una comunidad.

Una sociedad alternativa: Mc 9,41-49

Un «pequeño» (¿un pagano?), harto de una sociedad montada sobre el lucro y la inhumanidad, se dirige a la comunidad cristiana creyendo que en ella, por causa del Jesús amigo de los pobres y promotor de una sociedad distinta, los mecanismos de relacionalidad son otros, alternativos, humanos. Y se encuentra, con gran escándalo, que la comunidad funciona en los mismos parámetros que los que quiere abandonar. Este escándalo, según el texto, es de una magnitud tal que la hipérbole de la «piedra de molino encajada en el cuello» parece adecuada, dada la gravedad de la cosa. Es el escándalo ante una comunidad cristiana que ha quedado asimilada al sistema imperante, que no ha sabido, basada en Jesús, construir un camino social alternativo, un tipo de relaciones humanas, económicas, afectivas, distintas de la sociedad. Se ha perdido la utopía del reino, la novedad de un Mensaje dirigido al logro de la dicha, sobre todo la de los débiles de la historia.

¿Se puede recuperar la primera senda, aquella que apunta en la dirección de la comunidad alternativa de seguidores? Sí, con unas condiciones: es preciso hacer fuertes discernimientos para que pueda brotar tal alternatividad: a) Hay que «cortar la mano», es decir, es preciso discernir sobre nuestras acciones (la mano como órgano que «hace»), sobre nuestras construcciones históricas, sobre nuestras estructuras. Si

son realidades que van en dirección contraria al Evangelio, será preciso «cortarlas», reorientarlas, ir en otra dirección. b) Además, habrá que «cortar el pie», es decir, examinar nuestros caminos (el pie como órgano que nos lleva de una parte a otra), nuestras orientaciones, nuestras perspectivas, nuestras opciones. Si la dirección no es la que confluye en los lugares del débil, en el margen, en lo pequeño de la historia, en lo vencido, no es la orientación que demanda el Evangelio y habría que «cortarla». c) Finalmente habría que «sacar los ojos», es decir, habría que revisar nuestras ambiciones (el ojo como órgano que desea la riqueza, como en 1 Jn 2,16) hasta llegar a no ambicionar sino que la persona crezca, que los pobres ocupen el sitio al que tienen derecho en el banquete de la vida, que los más marcados por el peso de la historia sean aligerados de su injusta carga.

La eterna lección de la igualdad: Mc 10,1-12

El reino, la nueva sociedad, se hace inviable sin la más elemental igualdad. Una sociedad, una comunidad cristiana, estructurada sobre la base de clases, categorías, jerarquías, etc., se imposibilita para la práctica del Evangelio. Por eso, Jesús se ha empeñado en hacer ver que en el reino todos somos iguales ante Dios, nadie es más que nadie ni menos que nadie. La fraternidad evangélica postula la más elemental de las igualdades. Esto ha de darse, según este pasaje, incluso en ámbitos de estricta intimidad, tal como la relación matrimonial. Podría pensarse que este texto (quizá en origen pudiera haberlo sido así) plantea una casuística de tipo matrimonial. Pero, más a la base, apunta a este tema de la igualdad.

Efectivamente, las leyes mosaicas primaban la potestad del varón sobre la mujer engendrando con ello un sin fin de desigualdades sociales, entre ellas la de poder despedirla (el hombre, por lo que se ve, no puede ser despedido por ella). Eso genera una desigualdad insuperable en la relación social que el Evangelio contesta. No vale la autoridad de Moisés,

aun a sabiendas de que cuestionar a Moisés es cuestionar los cimientos del sistema religioso y social. En el querer de Dios, «al principio de la creación», estaba una relación en perfecta igualdad, sin imposición de ninguna parte, sin privilegios de género que engendraran diferencias, agravios y exclusiones. Esta es la «unión», en perfecta igualdad, que Dios ha consagrado y que quien la rompa va contra su designio (no quien rompa una unión cualquiera y menos en desigualdad).

¿Hay posibilidad de ir en esa dirección? Sí, con una condición: que el varón, instancia de superioridad, «deje a su padre y a su madre», abandone sus privilegios patriarcales, consagrados y pase al terreno de la mujer, del sujeto socialmente postergado, para generar una relación nueva no basada en privilegios de clase, de historia, de género o cualesquiera otros, sino en el respeto, el diálogo, el amor, la igualdad. El Evangelio conmina al creyente para que abandone cualquier clase de división social que imposibilite la relación en igualdad. Las comunidades cristianas habrían de dar ejemplo claro de que es posible y hermoso vivir en esta forma de igualdad elemental. La fraternidad es así condición para la relación humana y horizonte al que ha de tender.

Contra toda privacidad: Mc 10,13-16

Hay que leer esta catequesis desde el antagonismo de sus actantes. Por un lado, hay un grupo que quiere «tocar» a Jesús, que quiere entrar en contacto vital con él. Son los «chiquillos» que, de acuerdo con 9,36, son gentes en desprotección social. Además, posiblemente, se esté apuntando a personas que no provienen de los círculos del judaísmo sino de sus fronteras o del mismo paganismo. Son personas del margen que quiere entrar en conexión con Jesús, que anhelan la adhesión. Desde ahí, tremenda paradoja, se convierten en ejemplo de actuación para los que se consideran adultos, los que provienen del judaísmo. Por otra parte, están los discípulos que les «conminan» (como a en-

demoniados) para que no accedan a Jesús. No quieren compartir lo que creen que les corresponde en exclusiva, el reino y a quien lo promueve, Jesús. Su afán privatizador y exclusivista está intacto. No han entendido que la oferta de Jesús se dirige a toda persona, más allá de su pertenencia social e incluso religiosa.

Jesús se pone de parte de los chiquillos afirmando que «sobre estos reina Dios», es decir, que las pobrezas dan «derecho» al reino, por obra de Jesús, mientras que creerse con prerrogativas sobre Dios lo aleja de quien tiene tales ínfulas. Por eso mismo, si se quiere participar del reino, es preciso huir de todo afán privatizador y, además, poner en práctica todos los mecanismos de la acogida, que es la manera de comportarse que ha de tener quien entiende la propuesta de Jesús. La acogida, según el texto, se completa con el abrazo y la bendición. No hay posibilidad de acogida sin afecto explícito (abrazar) y sin una manera humana y cordial de dialogar con el hermano (bendecir). Contra privatización, acogida; contra exclusión, afecto y diálogo.

Una gran obra de acompañamiento: Mc 10,17-27

La escena popularmente conocida como «del joven rico» (aunque en Mc no se dice que fuera joven) ha sido muy evocadora e incluso, a veces, ha pretendido fundamentar ciertas espiritualidades, como la de la vida religiosa, por ejemplo. Pero, en realidad, su potencial espiritual es más básico que eso. El personaje representa, sin duda, un estilo de ser persona religiosa de la época: gentes cumplidoras con la normativa («todo eso lo he cumplido desde joven»), pero, a la vez, inquietas y desasosegadas («se le acercó corriendo... ¿qué tengo que hacer para heredar vida definitiva?»). El desasosiego proviene de la evidente percepción de que la guarda de los mandamientos no deriva en una sociedad nueva y tampoco logra calmar las inquietudes profundas de la persona.

Jesús propone un paso más, un cambio radical que puede llevar a serenar esos desasosiegos personales y sociales: vender para acompañar («vende y dáselo a los pobres»). Es decir, la manera de construir una realidad social y una estructura personal distintas, humanas, fraternas, requiere empeñar la propia vida (bienes materiales y otros) en una formidable obra de acompañamiento. Acompañarse, lo que hace Dios con nosotros, como lo hemos indicado más arriba, es la manera como se puede llegar al tope del seguimiento. El acompañamiento social es el que podría transformar las relaciones humanas porque eso supone que la realidad del otro ha entrado en el propio horizonte de vida. La reacción de desconcierto de los discípulos («quedaron desconcertados ante estas palabras tuyas») está evidenciando que toda persona está llamada a construir esta obra de acompañamiento y que, por lo mismo, como el hombre rico, también se está tentado de vivir apegado a la norma para no reorientar los bienes, persistiendo en el desasosiego.

Libertad versus ambición: Mc 10,28-30

La perícopa conclusiva de la catequesis a los discípulos vuelve sobre el tema de la ambición que llevan pegada a su persona como una sombra. Ellos han dejado casa, hogar, oficio, familia, es cierto. Pero están impacientes esperando el momento en que «cobren» las ganancias a las que aspiran (Mt 19,27 lo dice explícitamente: «En vista de esto, ¿qué nos va a tocar?»). El discipulado siempre ha estado con esta comezón de la ambición detrás (Hch 1,6). Jesús viene a decir que Dios no se va a dejar ganar en generosidad y que lo abandonado será devuelto con creces. Pero se observa que la serie casa-hermanos-padre-madre-hijos-tierra se repite exactamente en los bienes que va a aportar el reino, aunque el elemento «padre» se cae de la segunda serie. Para Jesús, según la mentalidad de la época, el padre representa la autoridad,

la ley, la norma de obligado cumplimiento. En el reino no habrá «padres», sino que la libertad será total.

Ya desde ahora se puede vivir una vida «apater», sin padre, en total libertad en la medida en que se sabe de la generosidad de Dios. Pero eso no se puede lograr si no se controla y tiene a raya la innata ambición que anida en los pliegues de cualquier acción humana.

3. Resonancias

- *Constructores sociales*: Parafraseando el título del conocido libro de J. Gaillot, se podría decir que un creyente que no sirve, no sirve para nada. El servicio es lo que da sentido y constituye al hecho creyente. La identidad cristiana se elabora en el seguimiento y este se verifica en el nivel de servicio a la persona, a la sociedad. Cuando la persona religiosa quiere elogiar a un creyente con frecuencia lo califica de «hombre de Dios» u «hombre de Iglesia». Pero según el Evangelio, el auténtico calificativo de los seguidores de Jesús habría de ser «hombre de sociedad», persona que sirve a la sociedad y trabaja por construirla en base a la fraternidad y la solidaridad. La sociedad siempre estará necesitada de personas que se esfuercen en construirla, ya que la naturaleza humana tiende a trabajar para sí misma en exclusiva olvidándose de que, cuando el colectivo crece y mejora, la persona también mejora; y nunca al revés.
- *No ha muerto la necesidad de liberación*: Los duros avatares y la fuerte represión que sufrió por parte de la misma Iglesia oficial la llamada teología de la liberación han hecho que muchos se pregunten si ha muerto tal teología. Hay creyentes que creen que no, sencillamente porque los sujetos principales de tal espiritualidad, los empobrecidos, no solo no han desaparecido, sino que han aumentado. Como dice M. Lagarde:

los nuevos sujetos, con sus antiguas y nuevas historias y sus rostros cambiantes, desvelan las varias formas de enajenación y luchan por eliminar prácticas, las relaciones y la cultura que generan opresión y miseria. Enfrentan en manera dramática la adversidad y destinan nuevos esfuerzos sociales para convencer, ser escuchados y dialogar. Es notable que a pesar de las normas y pactos de poder que los excluyen, esos nuevos sujetos han alcanzado logros enormes, aunque todavía sean insuficientes (J.J. Tamayo-Acosta, «¿Ha muerto la teología de la liberación?», p. 30).

De modo y manera que, más allá de avatares ideológicos, no ha muerto la necesidad de liberación. Y mientras esto sea así, el Evangelio tendrá sentido.

- *¿Hay alternativas?:* El Evangelio, como otras instancias humanizadas, demanda estilos de vida alternativos porque, más que una ideología, es un modo de vida. Hay quien se pregunta si realmente existe la posibilidad de generar hoy alternativas sociales:

No es ninguna ingenuidad antiacadémica pretender que las cosas pueden ser de otra manera. Y no resulta en absoluto utópico pensar en un sistema social en que el mercado y su lógica deje de ser un fin en sí mismo para convertirse en un medio (I. Zuberó, *Movimientos sociales...*, p. 95).

El asunto es ver si hay espiritualidades capaces de mantener viva una mística de alternatividad. El Evangelio tiene esa preocupación y demanda a sus seguidores planes concretos más que ideas, estilos de vida más que dogmas, acción política más que ideología religiosa. Con una mística así se podría abordar la posibilidad de alternativas, la certeza de que las cosas pueden ser de otra manera si nos damos a la tarea.

- *La gran blasfemia social:* Hay quien dice que la gran blasfemia ecológica es la deforestación de la Amazonia (L. Boff). Pues podría decirse que la gran blasfemia social sigue siendo el abismo creciente entre

Norte y Sur, entre países desarrollados y pueblos empobrecidos. La blasfemia puede ser estructural y personal. La imposibilidad de llegar al 0,7 por ciento de inversión en desarrollo o el más que probable incumplimiento de los objetivos del milenio lo indican claramente. Cada vez que los países desarrollados se proponen una modesta meta para cubrir el enorme foso que los separa de los países empobrecidos, al poco tiempo se desvela la imposibilidad de cumplimiento. Y otro tanto a nivel personal: la evidencia de un inhumano e irracional consumo deja ver las estructuras egoístas de cada persona y la certeza de que los pobres nos traen al fresco. La ofensa a los países empobrecidos sigue vigente. El Evangelio, espiritualidad de igualdad, se alza contra estos comportamientos y desautoriza a los países occidentales, mayoritariamente cristianos, considerándoles deslegitimados por Jesús, aunque ellos consagren sus comportamientos económicos con ceremonias religiosas.

- *Clubes privados*: En eso se han convertido las grandes instituciones que rigen los destinos reales del mundo (el FMI, el BM). El ancestral deseo de privatización adquiere rostros nuevos, pero es el viejo afán por excluir, por pensar que cuantos menos sean los selectos, mejor vivirán, aunque eso conlleve la ruina de poblaciones enteras. El Evangelio cuestiona radicalmente esta mentalidad y alienta cualquier trabajo, por modesto que sea, que ataque una privacidad que destruye la igualdad:

Esta lucha desigual contra la desigualdad tan exagerada en las suertes materiales de los seres humanos tiene que ser un componente de la utopía cristiana actual. Una utopía que supone la muerte de los intereses económicos nacionales y locales para que resuciten y florezcan en un mundo no menos próspero, pero sí más justo y pacífico; en un mundo, en una palabra, donde podamos disfrutar de los bienes materiales de que dispongamos, sin complejos ni miedos y con la conciencia de que se está cumpliendo, de forma aproximada por lo me-

nos, el plan de la creación en cuanto al destino universal de los bienes materiales de la tierra y los que pueden crear el talento y el trabajo humanos (L. de Sebastián, *Mundo rico...*, p. 30).

Esta es la esperanza a la que empuja el Evangelio.

- *El cuidado, requisito imprescindible para el acompañamiento*: Porque sin cuidado no es posible construir la complicada y profunda obra de humanidad que supone el acompañar. Así, acompañar es un trabajo que se urde de maneras complejas porque con él se trata de llegar al fondo del corazón, de la realidad, para derramar ahí consuelo y sentido. No es un mero pasatiempo. Por eso, para una obra tan delicada es preciso poner a funcionar toda la espiritualidad del cuidado:

Cuidar de las cosas implica tener intimidad con ellas, sentir las dentro, acogerlas, respetarlas, darles sosiego y reposo. Cuidar es entrar en sintonía con las cosas, auscultar su ritmo y estar en armonía con ellas (L. Boff, *El cuidado esencial*, p. 78).

Y lo que se dice de las cosas, con más razón se dirá de las personas. La espiritualidad evangélica empuja en la dirección del cuidado esencial que no es un mero acto, sino una actitud y por tanto abarca más que un momento puntual de desvelo. Únicamente desde ese cuidado solícito se podrá uno animar a «vender para acompañar», a empeñar parte o toda su vida para hacer el camino vital junto con otros y unido a otros.

- *Ambiciones que no lo son*: La sociedad mira de soslayo a quien no es ambicioso. Parece que la ambición es una virtud imprescindible para el triunfo. El Evangelio cuestiona una ambición que mira al lucro exclusivo. Pero, sin embargo, dentro de la lógica del don que no conoce límites, la espiritualidad evangélica impulsaría una serie de ambiciones que no lo son: la ambición de que el débil crezca y medre hasta ocupar un puesto digno en la marcha de la sociedad; la ambición de que la jus-

ticia sea el motor de la sociedad; la ambición de que el sufrimiento merme hasta poder intuir que el horizonte de lo creado es la dicha; la ambición de un perdón que permita relanzar la historia y recuperar el mundo a pesar de la catástrofe. Estas y otras son ambiciones saludables que el Evangelio confirma y que mantienen a raya el duro anhelo de quien no piensa más en que en sus propios intereses.

Una espiritualidad desde el fondo de la vida (Juan)

CAPÍTULO 17

Desde que Clemente de Alejandría dijera en el siglo II que Juan compuso el Evangelio espiritual, la percepción popular sobre este escrito del Nuevo Testamento es la de considerarlo como el menos histórico de los evangelios. Esta valoración es, evidentemente, errónea, y no solo porque el cuarto Evangelio contiene un gran número de indicaciones históricas, muchas de ellas verificadamente exactas, sino también porque, si modificamos el concepto de historia entendiéndola más como «transmisión tradente» (Zubiri) que como mera acumulación de datos positivos, veremos que Juan maneja conceptos auténticamente históricos, como son el amor, la adhesión a Jesús, la vida nueva que brota del seguimiento, la luz que ilumina las raíces de la persona. Desconectar el cuarto Evangelio de la historia es incapacitarse para una comprensión correcta y profunda del mismo.

No ha de extrañar entonces que el llamado «discurso de despedida» (Jn 14-16) en el que nos vamos a detener, plantee una cuestión creyente pero de hondo calado histórico: ¿Cómo creer en Jesús ahora que él y sus primeros testigos no están ya entre nosotros? ¿Cuáles son los verdaderos apoyos de la fe? ¿En qué tierra firme hace pie el creyen-

te? En realidad, esta pregunta se la han hecho muchas generaciones de cristianos, no únicamente aquellos de la tercera o cuarta generación cristiana que perdía ya las conexiones con el hecho histórico de Jesús. Responder a esta clase de cuestiones es, asimismo, dar respuesta a los mayores interrogantes sobre Dios y su relación con la historia. Por eso, textos como este siguen siendo decisivos para muchas comunidades.

Como decimos, es preciso modificar nuestro concepto de historia. Juan cree que, en Jesús, se cumple aquel viejo sueño de Is 62,4: «Tu tierra tendrá marido». Una tierra con marido, con amparo, con acompañamiento. La percepción que el cuarto Evangelio tiene del hecho histórico es la de una realidad con Dios dentro, un Dios de amor que acompaña el caminar humano. Su gran mensaje es sencillo: Dios anda en el fondo de la vida y acompaña la existencia dándole una orientación y un dinamismo nuevo. Para captar bien esto es preciso abandonar una comprensión superficial, externa, del hecho histórico. La superficialidad es la peor enemiga de esta clase de espiritualidad.

1. Contexto

Situamos nuestra reflexión en la gran primera secuencia del discurso. En ella se adoctrina a la comunidad sobre lo que constituye lo nuclear de su experiencia cristiana, sobre la verdad de su mística evangélica. No es otra cosa que entender la muerte de Jesús como un «irse para volver». Es decir, el muro de la muerte que separa la historia de lo eterno no es obstáculo para que Jesús, más allá de su muerte y por ella, termine volviendo, instalándose en los fondos de la vida, situando su casa para siempre en la realidad histórica. El discípulo ha de entender la vida como una realidad con Dios dentro, con un Jesús «vuelto» en modos de presencia total, mucho más reales y aquilatados que los de su

propia presencia histórica. Si el creyente comprende ese tipo de presencia, podrá asentar su vida cristiana sobre la base sólida de un nuevo sentido. De la captación de este mecanismo deriva el creyente sus compromisos éticos.

Hemos de percatarnos que esta reflexión sobre el sentido del «irse» de Jesús es altamente posibilitadora. No versa tanto sobre el posible tema de cómo encajar sufrimientos injustos o sobre el planteamiento filosófico del hecho de morir. Lo que el Evangelio quiere hacer ver son las posibilidades que la «vuelta» de Jesús abre a la vida de la comunidad. Por eso es una muerte salvadora, no tanto porque sea comprendida la limitación y la contradicción que a la persona le supone el morir, más en el caso de un Mesías-Hijo, sino por el empuje que este dinamismo otorga al devenir histórico. Los Evangelios, y el de Juan sobre todo, escapan de un tipo de reflexión meramente antropológica o histórica para situarse en un nivel teológico que le es más útil para su propósito de animar la vida de fe de la comunidad.

Desde aquí es desde donde se podrá captar la honda intencionalidad del texto: descubrir al Padre en el hoy del creyente, hacer coincidir el ámbito de lo divino, de lo salvífico, con la historia. La venida del Jesús que se ha «ido» no es sino el continuo y progresivo descubrimiento de la presencia de Dios en el ámbito de la historia. La tarea de la persona apoyada por Jesús no será un éxodo alienante, sino un descubrimiento de la dimensión profunda de la vida, lugar donde el Padre y Jesús han puesto su morada a perpetuidad. Podemos decir que con este texto tocamos la cumbre de la espiritualidad del cuarto Evangelio. Así es, todo el esfuerzo de la catequesis evangélica conduce a una nueva mirada sobre la vida. El cuarto Evangelio no pretende que el lector se quede en la admiración de la persona de Jesús, en una experiencia que no desemboque en una clara actitud de vida, en un tipo de valoración religiosa que no termine por apuntar a la realidad como ámbito de

transformación y de cambio. Muy por el contrario, la captación de Jesús como salvador del hecho histórico lleva a percibir la historia como realidad transformable y trasformada, como realidad con Dios dentro. Todo este esfuerzo dimana de una comprensión de la trascendencia en una perspectiva intrahistórica, como un ahondamiento que termina por desvelar la presencia del Padre en el fondo mismo de la existencia.

2. Lectura

Camino seguro: Jn 14,1-14

Antes de proponer la espiritualidad de un Dios en el fondo de la vida, Juan quiere indicar cómo se puede captar correctamente ese mensaje de la presencia de Dios en la historia. Para ello hay que comenzar teniendo una idea de Dios «hogareña», familiar, un Dios bueno en esencia («en el hogar de mi Padre»). Además, y esto es lo principal, es preciso optar con absoluta decisión por Jesús, tomándolo por camino seguro de acceso al Dios que habita la historia («Yo soy el camino»). La forma literaria y el contenido ideológico indican que Jesús es camino porque es verdad y es vida. Efectivamente, toda su vida ha estado inmersa en la verdad; él mismo es verdad por residir en él plenamente la realidad divina le ha llevado a la plenitud de la realidad humana. Con su actividad a favor de la persona desvela la verdad sobre Dios y sobre la historia. Jesús es vida definitiva para la persona porque prueba el amor de Dios a la humanidad y las posibilidades que, desde ahí, se abren para el horizonte humano. Por ello, se constituye en camino esencial de acceso a la realidad de Dios. Desde ese punto la persona y el Mensaje de Jesús adquieren una unicidad que no es fruto de ningún pensamiento dogmático, sino de la más elemental experiencia: si se

quiere dar con la realidad del Padre, el cauce de Jesús, de su Mensaje, de sus valores, se hace imprescindible, aunque esos valores se puedan vivir en modos no estrictamente religiosos. El Nuevo Testamento opta con decisión por este camino y lo propone no desde el lado de la exclusión, sino de la posibilidad. Entonces se revela (posibilita) el camino a la vida (el Padre) mediante su gesto salvífico y el apoyo de Dios. Así la persona, por Jesús, reorienta el objetivo de su propia existencia, se reordena la historia, aparece el sentido. Y quien piense que este camino le es, por la razón que sea, inaccesible, sepa que Jesús ora por él («Si pedís algo unidos a mi persona, lo haré»).

Una historia con Dios dentro: Jn 14,15-26

Es el núcleo del mensaje joánico, la cumbre de su espiritualidad. Así es; todo el esfuerzo de la catequesis evangélica conduce a una nueva mirada sobre la vida. Se llega aquí, efectivamente, al mensaje central, aquel que dice que el Padre y Jesús han venido a poner su morada en el fondo de la realidad personal, en el fondo de la historia. Es una morada a perpetuidad, de tal manera que la realidad de Dios toma el marco de la historia como su lugar de actuación. No se confunden la historia y Dios, sino que este, por una alianza de fidelidad incomprensible, hace de la historia el lugar de su presencia. De tal manera que la vida es una realidad con Dios dentro, no es algo desamparado, dejado a sus fuerzas en abandono, sino que Dios la habita, la sostiene, la impulsa, la reorienta, la salva. Todo el esfuerzo que la persona religiosa ha hecho siempre por «atrapar» a Dios bien sea por medio del culto, de la promesa, de la ciencia o de la manipulación religiosa y que se salda con un fracaso, adquiere aquí otra orientación: lo importante no es tanto hacerse con Dios sino encontrarlo en el fondo de la realidad. De tal manera que no es preciso iniciar ningún éxodo fuera de la historia para dar con Dios, sino hacer un camino de ahondamiento, porque en el fondo se halla la

verdadera presencia de Dios, su morada a perpetuidad. El Espíritu es el que lleva al creyente a este tipo de experiencias. De tal manera que quien capta tal planteamiento elabora una mirada y un comportamiento distinto en su pertenencia al hecho histórico, «guarda las palabras», cumple las propuestas de humanización que postula el Mensaje, que no es sino la Palabra de amor del Padre sobre la vida. Esto es lo que el cuarto Evangelio quiere hacer ver al creyente; pretende llevarle a esta experiencia fundacional, que dé una orientación y un sesgo nuevo a su camino histórico. La entrega de Jesús, el amor del Padre que la provoca y la obra del Espíritu que nutre esta clase de vivencias se ven comprometidas en esta tarea de novedad histórica.

Compromiso ético: Jn 15,7-17

Esta manera de enfocar la realidad tiene como inmediata consecuencia la aceptación de unos compromisos éticos en torno a las personas y a las cosas. Es «el amor más grande», aquel que se compromete hasta el fondo y que, por lo mismo, fundamenta la comunidad humana. De alguna manera, es un amor del mismo calado que el del Padre y el de Jesús, ya que estos no pueden tener un amor más grande distinto al que tiene la comunidad que sigue a Jesús. Es el amor definitivo, aquel más allá del cual no existe otro. Es lógico que en contexto testamentario se apele a él: se trata de renovar la alianza del amor del Padre, proclamada ya en el Antiguo Testamento, desde el impulso definitivo que le da la obra de Jesús. Y aquí viene lo más desconcertante y nuevo del tema: el amor más grande no sería tanto el amor a Dios cuanto la entrega de la vida «por sus amigos», por causa del amor que se tiene al otro. En realidad, la oposición únicamente viene del lado religioso que cree que el amor a Dios es el amor más grande. Jesús se empeñará en hacer ver que ambos amores son igualmente más grandes, y que el amor a la persona quizá sea «primero» y, por ello, definitivo, porque

hace visible el amor «invisible» a Dios (1 Jn 3,17-18). De modo que el testamento de Jesús es claro: la nueva relación que fundamenta la nueva sociedad se basa en la entrega de la vida, el amor total, por la persona a causa del aprecio que se le tiene.

La increíble obra del Espíritu: Jn 15,26-16,15

Podría parecer que el creyente se halla inerte ante la envergadura de esta obra de espiritualidad histórica e, incluso, ante la hostilidad de una realidad social poco inclinada a la humanidad y la trascendencia. Pero no es así; el amor del Padre dota a la historia de la actividad del Espíritu en el fondo de la vida. Se trata de un formidable reordenamiento que comienza por la memoria del mismo Jesús y que se prolonga a toda realidad histórica. Esta obra se ejerce en Jesús y en la comunidad en tres grandes parámetros: a) En el tema del «pecado»: Jesús ha sido condenado como pecador (Jn 18,30) y se le ha aplicado la pena de los máximos criminales. Ante el mundo ha pasado por un rechazado de Dios. Pues bien, el Espíritu va a invertir el juicio dado por el mundo a Jesús, haciendo ver que quien era tenido por culpable, en realidad era justo y que quien motivó la condena en base a una supuesta Ley justa (Jn 18,30), era el verdadero culpable. El sistema, con sus modos cuestionables de justicia siempre a favor del poderoso, queda desenmascarado en la persona misma de Jesús y en la comunidad cristiana que se siente perseguida como pecadora por continuar la obra de Jesús. La *prueba* que aduce Juan es clara: «se niegan a darme la adhesión», es decir, la irrupción de Jesús en la historia del mundo no ha variado en absoluto la orientación inhumana que antes tenía la gente del sistema. Han frustrado el designio de amor del Padre sobre la historia permaneciendo en la no adhesión al Mensaje humanizador de Jesús. b) En el tema de la «razón»: Jesús ha sido considerado como un «malhechor» (Jn 18,31), como una persona aliada con la injusticia, cuando en reali-

dad, su máximo anhelo, en línea con el designio de Dios, era hacer amanecer el día de la justicia en la historia. La comunidad sufre también esa condena que la pone al límite, tanto en la sociedad como en su experiencia creyente. Pues bien, el Espíritu mostrará que el sistema es el verdaderamente injusto, que en el juicio de condena que ejerce sobre la comunidad es él quien realmente sale condenado, que ese juicio ha sido una farsa urdida por quien quiere lucrarse del débil con la fuerza de un modo de vida inhumano. Y aquí la *prueba* es doble: «me marchó con el Padre» y «dejaréis de verme». Si Jesús se marcha con el Padre quiere decir que vuelve a ser acogido, tras su trayectoria histórica, en la misma intimidad de Dios. Esa acogida es la prueba de que «lleva razón», de que tratarle desde la óptica de la injusticia no deja de ser una equivocación interesada. Y, además, los discípulos dejarán de verle, es decir, la muerte salvadora de Jesús, su entrega total, es garantía de que Jesús lleva razón y con él la comunidad. c) En el tema de la «sentencia»: Jesús salió sentenciado por un tribunal civil, por un juez que, según Juan, él mismo colocó en la cruz la causa de su sentencia (Jn 19,19). De ahí se deduce que es un condenado a perpetuidad. Pero, en realidad, él era el verdadero juez que dictaba con su entrega una sentencia de muerte contra el sistema injusto. La comunidad sufre también esa sentencia continua por parte de los mecanismos inhumanos de la sociedad. Pero su existencia, donde se perpetúa el sueño de Jesús, el sueño del Reino, muestra que Dios está de su parte y que es el mundo, con sus mecanismos depredadores, quienes reciben sentencia de condena. La *prueba* es «que el jefe del mundo ya está condenado». Es decir, la innegable realidad de que la historia camina por sendas de creciente luz, aunque en modos lentos, está demostrando que el mal no tendrá la última palabra y que el futuro de la vida es la dicha. Esta es la gran obra que el Espíritu está haciendo en el fondo de la vida. La comunidad, que sabe mirar en profundidad, percibe esta acción y con su fuerza se anima a ser consecuente con la actuación del

Espíritu lanzándose a una obra de testimonio ante el mundo, más allá de la hostilidad e inhumanidad que este desarrolla cuando ve peligrar los privilegios que ha creado en su favor injustamente.

3. Resonancias

Veamos algunas derivaciones que parecen desprenderse de esta clase de planteamientos espirituales.

- *Una opción de hondo humanismo*: Así es la opción cristiana que hace de Jesús su camino de acceso a la verdad de Dios en el fondo de la vida. El humanismo, incluso el creyente, ha oscilado mucho al vaivén de las diversas etapas de la historia y de las numerosas corrientes de pensamiento que se han suscitado. Hoy en día, en nuestra sociedad secularizada, se mantiene viva en muchos creyentes la certeza de que, a pesar de aquel libro muy extendido en la década de los sesenta de J. M. González Ruiz, *El cristianismo no es un humanismo*, lo es. Es un hondo humanismo, aquel que entiende que los valores evangélicos son valores primordiales, básicos, compatibles con muchas espiritualidades, con las numerosas sendas que emprende la aventura humana. Aquel que incorpora la trascendencia como parte de las experiencias históricas. Aquel que hace de la compasión y la ternura el contrapeso a la evidente parte negativa del ser humano. Un humanismo para lograr amor, para generar dicha, para arribar a la plenitud, para tocar la orilla de lo infinito.

- *La historia, problema de la espiritualidad*: El problema real de la espiritualidad y aun de la teología no es Dios, sino la historia (una historia con Dios dentro, no lo olvidemos). Si la historia no toca la espiritualidad, esta tiene el peligro de convertirse en una enajenación. Si la historia no incide en la teología, esta corre el riesgo de entrar en un «mani-

comio» de verdadero desajuste (Schopenhauer). Por ello la historia es la que salva a la espiritualidad y a la teología de sus excesos. Cuando aquella se mezcla con esta, la posibilidad de un horizonte humano queda más a mano. No se ha de temer entrar en el barro de lo creado para ahondar en el sentido de la existencia. Más aún, es en ese barro donde se encuentra la verdadera solución.

- *La ética como compasión universal*: Los compromisos éticos que derivan de la percepción de que la nuestra es una historia acompañada deberían revertir en favor del todo de la creación, no únicamente de la propia persona, o de mi clan o ni siquiera de mi especie humana. Esa actitud ética de bondad respecto al todo de la historia puede tener el rostro de una auténtica compasión universal. Este tema espiritual proviene de ámbitos orientales, pero es adaptable y útil a cualquier cultura. Verdadera compasión significa compasión universal, una cualidad que solo podrá ser despertada en los seres humanos. Es innegable el hecho de que los seres humanos son superiores a todas las otras especies. De esa forma tenemos dos opciones: usar nuestra superioridad para proteger a todos los otros seres vivos «inferiores» o usar nuestra superioridad para explotarlos y destruirlos, como es más común hoy en día. Esto nos lleva a vivir en la globalidad del ser, en ese estremecimiento que hace ver el origen común de todo lo creado y, por ello, la absoluta ilicitud de cualquier violencia contra «familiares».

- *Contra todo olvido*: A eso empuja la obra del Espíritu en el fondo de la vida. Esta obra de lucha contra el olvido es fruto del amor, porque no se puede olvidar a quien se amó. Quizá sea esta la primera constatación: tanto Dios como las personas recuerdan porque aman. Si no se ama es cuando se pierde toda memoria. El amor habría de ser la raíz del recuerdo, la fidelidad mantenida, la fuente de la memoria. Por eso, si no hay memoria, no hay amor. Y viceversa. San Jerónimo dice que el amor que se pierde no fue amor verdadero. Y así parece ser. Más que

cuestión de memoria es, pues, cuestión de amor. Además, habrá que sanar la memoria porque, como todo, la memoria queda «manchada» por nuestras maneras empobrecidas y hasta raquílicas, poco generosas, de enfocar la realidad. Sanar la memoria con la mediación de la dignidad reconocida, del aprecio manifestado, del amor mantenido. Liberar la memoria de egoísmos, de intereses, de sed de venganza, de afán por mantener heridas. Si se logra esto, la memoria saneada humaniza, reconforta, devuelve la perspectiva de la dignidad, enseña el camino de lo humano. Finalmente, habría que recordar únicamente la bondad. Esto es lo que hace la memoria amorosa de Dios. No se trata de olvidar la limitación, el fallo, y sus inapelables lecciones. Pero archivar, solamente habría que hacerlo con la bondad en todas sus dimensiones. Esto no es únicamente ser selectivo en nuestro recuerdo; es más: se trata de situarse en la perspectiva única de la bondad de Dios y de la bondad humana, lo único que de verdad puede «salvar» nuestra historia.

La espiritualidad de comunión (3 Juan)

CAPÍTULO 18

Uno de los deseos más profundos en la estructura humana y contra el que fracasa el yo, como diría Rilke, es el afán de dominio, la sed del poder:

El deseo de poder, es decir, de imponer la propia voluntad a la voluntad de los demás, supone también un aumento de posibilidades (por supuesto, para quien lo ejerce). El poderoso aprovecha para sí las posibilidades de sus súbditos. La existencia de este deseo no necesita demostración, de puro evidente (J. A. Marina, *Las arquitecturas del deseo*, p. 123).

No ha de extrañar que tal componente de la estructura humana y social aparezca de manera clara en las páginas del Nuevo Testamento. Como hemos dicho, las comunidades de las primeras generaciones cristianas eran grupos pequeños dentro del ancho mar del paganismo. Pero, como todo grupo humano, se vieron tocadas por problemas de organización interna desde sus inicios (Mc 10,35-41; Flp 2,1-12; Hch 6,1-6). El Evangelio empujaba en la dirección de un tipo de relaciones alternativas, fraternas, solidarias, de comunión. No siempre lograron tocar ese ideal. De su fracaso también se puede aprender. Porque si de algo está seguro el seguidor de Jesús es de que los fracasos de los cristianos no in-

validan la hermosura de la utopía evangélica, sino que, por el contrario, la confirman. Desde ahí advierte el creyente en Jesús que, antes que el Evangelio, está presente en su vida la estructura humana y que aquel no hace sino acoger, sostener e intentar reorientar lo que se le deja, no más:

Ordinariamente, la opción fundamental es anterior al encuentro con Jesús [...]. A la opción positiva responde el don del Espíritu, que le da estabilidad y le capacita para llevar a término el proyecto creador (J. Mateos, *El horizonte humano*, p. 100).

En realidad, la obra del Evangelio sobre nuestras estructuras básicas (una de ellas el afán de poder) es bien modesta. Esta realidad constatada no invalida el trabajo por reorientar la existencia desde el lado del Evangelio, porque, aunque lo logrado parezca poco, es signo y lenguaje de un futuro distinto que, creemos, llevará a plenitud la potencia sanadora y salvadora de Jesús.

Por lo dicho, hurgando en los orígenes del cristianismo, no es extraño que nos encontremos con textos como 3 Juan en que, apareciendo en toda su crudeza la realidad del poder, se llegue a tambalear la comunión. Es preciso percibir que la gravedad de 3 Juan no es la usurpación del poder en la comunidad por un ambicioso, sino que lo más importante es que, con ello, el hecho comunitario entra en crisis de sentido, se destruye. Es en el valor de la comunión donde habrá que hacer hincapié cuando se lee un texto como el presente, aunque ese valor esté detrás del oscuro cañamazo del poder.

1. Contexto

Esta breve carta va unida a una situación histórica muy concreta: Un «anciano», responsable de un grupo de comunidades, encuentra oposición en un cierto jefe de una comunidad local, Diotrefes, a quien tacha de do-

minador y que tiene una lengua afilada. El anciano ha enviado a unos misioneros, que se han alojado en casa de Gayo, un miembro destacado de esa comunidad. Diotrefes ha negado el acceso de tales misioneros a la comunidad y expulsa de la misma a quienes les den cobijo y ayuda. Ahora el anciano hace un nuevo intento: manda una nueva expedición con esta carta para Gayo. En el nuevo grupo se incluye a un tal Demetrio, hombre avalado por la comunidad, no tanto para suplantar a Diotrefes (no hay aquí lucha por el poder), sino para hacerle entrar en el cauce necesario de la participación fraterna. No se dice que Diotrefes sea un hereje, sino un autoritario. Con su actitud pone en peligro la comunidad, pues la comunión fraterna es el bien que hay que salvaguardar ya que constituye el cimiento del hecho creyente. De manera que, más allá de ser una breve pero interesante reflexión sobre el poder en el seno de la comunidad, lo más importante es que, de rechazo, se constituye en un alegato a favor de la espiritualidad de la comunión fraterna. Por eso, una lectura sincrónica de 3 Juan ha de tener en el punto de mira el problema de la comunidad. Ese es el asunto que está realmente en juego. La resolución de la estructura comunitaria, ya desde los tiempos de Ignacio de Antioquia, en modelos de episcopado monárquico ha sido un peso enorme en los hombros de los creyentes en Jesús. La vieja utopía de Jesús sigue clamando (Mt 23,8-12). Esta perspectiva de lectura es la que luego ayudará a elaborar una espiritualidad de comunión, cimiento en que se fundamenta el Evangelio y desde donde puede aportar novedad a las relaciones históricas.

2. Lectura

Punto de partida: amistad verdadera: vv. 1.15

El tema general de la carta (hacer el bien para que la comunidad funcione en los parámetros del Evangelio: v. 11) viene enmarcado en la certeza de que la relación comunitaria ha de asentarse sobre una amis-

tad verdadera. Por eso, la carta va dirigida al «amigo Gayo» (v. 1). Y redundando diciendo: «a quien quiere de verdad» (v. 1). Lo que se va a decir solamente se entiende desde una amistad verdadera, desde una relación cordial. Eso es justamente de lo que carece Diotrefes, el jefe tiránico de la comunidad. Al desaparecer la amistad se esfuma la relación comunitaria porque esta es una realidad que se asienta sobre aquella. Si esta no se da, el edificio de la comunidad es frágil y el contenido dudoso. Este amor de amistad se trasmite «uno a uno» para todos los «amigos» de la comunidad, por su propio nombre (v. 15). No es la comunidad un colectivo social de personas indiferenciadas, sino de amigos que tienen su propia entidad, su propio nombre, a los que se conoce por él. Sin ese conocimiento amistoso no puede haber comunidad y la llamada elemental a hacer el bien al colectivo fraterno y social es difícil que arraigue.

La comunidad como aval necesario: v. 12

La comunidad creyente no brota por razones meramente sociológicas o de simple adscripción religiosa, sino de la verdad. Efectivamente, el anciano ha mandado una expedición misionera a la comunidad de Diotrefes que ha sido rechazada por este, condenando incluso a quienes abren las puertas a esos misioneros. Ahora anuncia el envío de una segunda. En esta expedición va Demetrio a quien «todos recomiendan y esto responde a la verdad» (v. 12). ¿A qué clase de verdad se refiere? A la verdad del aval comunitario, no a una verdad dogmática. Así es, Demetrio es recomendado porque la «verdad» de la comunidad, el aprecio de quienes quieren vivir la fe en modos fraternos, le ampara. El aval de la comunidad otorga verdad a la acción misionera de Demetrio. Una persona que carece de este aval comunitario quedaría desautorizada en su verdad porque la fuerza y la razón de ser del hecho cristiano viene de Jesús, pero se confirma en la comunidad. Precisa-

mente por eso la autoridad de Diotrefes queda cuestionada: no solo por ser tiránica, sino principalmente porque la comunidad, sojuzgada, no la avala. Pretender gobernar la comunidad sin su aval es ponerse al margen de la comunidad real.

El poder como anticomunidad: vv. 9.10

Los rasgos con los que queda descrito Diotrefes describen las características de un poder que se opone frontalmente a la comunidad. Con ello se está queriendo decir que la comunidad de Jesús, comunidad de iguales, no puede aceptar entrar en la mecánica sistémica del poder. Poder y comunidad cristiana son realidades contrapuestas. Sobre todo porque el poder, además de fácilmente corruptible, está cerca de la violencia y tiende a la exclusión como técnica de consolidación. El Mensaje de Jesús, Mensaje de igualdad y de fraternidad, no puede mezclarse con estos planteamientos. Tres son los rasgos con que se caracteriza al autoritario Diotrefes, y a cualquier poder:

a) *Afán de dominio*: La sed de dominio es devoradora, nunca se sacia, quiere controlar, poseer, dominar hasta el último resquicio de la realidad. Eso le pasa a Diotrefes, lo que le lleva a no aceptar a quien sigue proponiendo el ideal comunitario de Jesús: «con su afán de dominar, no nos acepta» (v. 9). Es una relación dialéctica entre el yo-Diotrefes y el nosotros-comunidad. Quien no entiende ese nosotros-comunidad cae fácilmente en la mecánica sistémica del poder, con consecuencias devastadoras para el hecho comunitario.

b) *Puyas malignas*: Es la violencia que se inicia con puyas verbales y puede terminar en puyas físicas pasando por toda clase de exclusiones. La violencia verbal es planta del jardín de la violencia en general y puede desembocar en cualquier tipo de agresión. Diotrefes está poniendo en peligro la salud de la comunidad «con esas puyas malignas que nos

echa» (v. 10). Quien habla mal de la persona, presente o ausente, es un peligro para la comunidad porque sus puyas malignas contra los lejanos pueden tornarse dardos envenenados contra los cercanos.

c) *Exclusión fraterna*: Esta obra de anticomunidad utiliza como herramienta eficaz la exclusión fraterna. El poder de Diotrefes, como cualquier poder que se ve amenazado (la misma fraternidad lo siente como una amenaza) se defiende excluyendo, impidiendo el acceso del Mensaje liberador al conjunto de la comunidad. El «no aceptar a los hermanos» es el rostro evidente de que se está fuera de los parámetros de la comunidad (v. 10). Y no solamente eso, sino que la dinámica excluyente lleva a estigmatizar a quienes, con buena voluntad y evidente hospitalidad fraterna, les dan acogida: «a los que quieren aceptarlos se lo impide y los expulsa de la comunidad» (v. 10). Toda una «limpieza» para que campe a sus anchas el afán de poder.

La solidaridad como rostro de la comunidad: vv. 3-6

Al describir, por el contrario, en la figura de Gayo el perfil de la persona fraterna, el autor de 3 Juan está queriendo, sin duda, incitar a todos los componentes de la comunidad cristiana a un comportamiento similar. Más allá de la coyuntura casual de la carta, esta tiene un valor catequético. Por eso la ha recuperado la fe primitiva incluyendo este texto en el canon neotestamentario. Las características de quien ama a la comunidad, que culminan en la solidaridad, son estas:

a) *La sinceridad*: El engaño encubre las ansias de poder; la sinceridad desbanca cualquier ambición al hacer patentes las intenciones de la persona. Por eso, la sinceridad de Gayo ha llegado a oídos del anciano remitente: «nos han hablado de tu sinceridad, de lo sinceramente que tú procedes» (v. 3). La redundancia está indicando el alto nivel de sinceridad que han captado los miembros de la comunidad en la persona de

Gayo. Eso es lo que colma de alegría al anciano: «no puedo tener mayor alegría que enterarme de que mis hijos proceden con sinceridad» (v. 4). Piensa que una persona sincera es, por sí misma, un bien para la comunidad, mientras que quien obra con doblez está expuesto a la trampa del poder y la comunidad se resiente con esa clase de personas.

b) *La lealtad*: Que es, según Jn 3,33, la inscripción del sello de Dios, su verdad más honda. Por eso mismo, la lealtad es cualidad imprescindible en el cimiento de la comunidad. Sin ella, la comunidad entra en la vorágine de su propia destrucción y ahí encuentra el poder campo abonado para sus inconfesables ambiciones. Gayo es una persona leal con su propia comunidad e incluso con los hermanos que vienen de lejos: «qué lealmente te portas en todo lo que haces por los hermanos, y eso que para ti son extraños» (v. 5). La lealtad termina por abrazar a toda persona porque, como Dios mismo lo hace, ella no distingue entre malos y buenos, sino que se basa en la percepción de la común dignidad de toda persona y del valor intrínseco del corazón humano (Mt 5,45). Es una actitud alejada del poder y de la ambición.

c) *La solidaridad*: Es la lógica culminación del perfil de la persona que ancla su vida en la comunidad. Al final, los «bienes de este mundo» son el test definitivo para medir la calidad de la fe y la vivencia real de la espiritualidad comunitaria (1 Jn 3,17). La solidaridad de Gayo ha llegado al anciano por boca de los hermanos que han hecho la primera misión: «ellos han hablado de tu solidaridad delante de la comunidad de aquí» (v. 6). Por ello, le anima a que esa misma solidaridad se active con esta nueva misión que ahora van a recibir. Y la razón es contundente: la solidaridad constituye al creyente en «cooperador de la verdad», en colaborador con el Mensaje de verdad que engendra y mantiene viva a la comunidad: «es deber nuestro hacernos cooperadores de la verdad ayudando a hombres como estos» (v. 8). De nuevo la verdad que contempla no tanto como un corpus doctrinal, sino

que se refiere a la verdad de la comunidad, al hecho de vivir en la verdad de Jesús que entiende la experiencia del reino como algo inserto en el marco de la comunidad creyente.

El ideal de la bondad: v. 11

Es el gran ideal para la comunidad: hacer el bien al hermano. Parece simple, pero eso conlleva una actitud de donación y entrega que es el polo opuesto a la actitud de Diotrefes, actitud de poder y de lucro. Hacer el bien es la obra básica de Dios y, por lo mismo, puede ser ideal máximo de la actuación comunitaria. Gayo y toda la comunidad quedan invitados por el anciano a ese ideal de bondad: «no imites lo malo, sino lo bueno» (v. 11a). Y, de acuerdo con Mt 5,43-48, conecta esa actitud con el mismo trabajo que Dios hace con la historia, indicando cuál es la piedra angular del edificio de la comunidad: «quien hace el bien es de Dios, quien hace el mal no ha visto a Dios» (v. 11b). Por eso la bondad con el hermano hace visible el amor de Dios; desde ahí se podría decir que el amor solidario es «mandamiento primero», porque es la forma como Dios quiere que le amemos y porque visibiliza y por ello evidencia el amor de Dios que no se ve. Una comunidad que no maneja el ideal de bondad como una realidad viva y concreta es una comunidad expuesta a cualquier expolio.

Recomendados por la bondad: v. 12

No hay en 3 Juan una lucha por el poder. No se opone Demetrio a Diotrefes. Aquel está avalado por la verdad de la comunidad como misionero, no como dirigente. En realidad, ese aval pone en cuestión el proceder opresor e interesado de Diotrefes. Por eso teme y expulsa a tales mensajeros, porque cuestionan su actuación, no porque pretendan desposeerle de la dirección comunitaria. La recomendación de Demetrio como misionero es común, tiene el respaldo general de

los hermanos: «todos recomiendan a Demetrio» (v. 12a). Y ello con el aval de la verdad de la comunidad: «y esto responde a la verdad» (v. 12a). Pero, además, cuenta con el apoyo del anciano, un respaldo de eclesialidad, ya que si todas las comunidades bajo su orientación avalan al misionero, es que toda la iglesia lo apoya: «también nosotros lo recomendamos y nuestro testimonio es verdadero» (v. 12b). Esto molesta a Diotrefes, porque la verdad de la comunidad que se manifiesta en la misión de Demetrio desautoriza su proceder tiránico y descubre sus intenciones lucrativas. Así la bondad comunitaria que avala la misión de Demetrio se convierte en testimonio contra Diotrefes y sus secuaces.

Conclusión: vv. 2.9-10

Un comportamiento fraterno lleva a la «prosperidad» de la persona y de la comunidad: «te deseo que la prosperidad personal de que ya gozas se extienda a todos tus asuntos» (v. 2a). Por el contrario, un afán desmedido de poder y de lucro pone a la comunidad al borde del abismo, de la escisión: «no nos acepta» (v. 9). La comunidad ha recibido «unas letras» (v. 9) por parte del anciano y a través de ellas y de la visita anunciada, «cuando vaya por ahí» (v. 10a), se volverá a reafirmar lo esencial del hecho comunitario: que la relación fraterna ha de estar presidida y orientada por la bondad hacia los hermanos y nunca por un anhelo de lucro o de poder.

3. Resonancias

El tema del poder tiene innumerables derivaciones sociales. Más allá del arraigo personal en que lo situamos, el problema del poder encuentra en la sociedad su marco más apropiado. Por ello es preciso ha-

cer continuas lecturas sociales de este tema. Nosotros las planteamos en cualquier caso desde perspectivas cristianas.

1) *¿Quién tiene el poder?*: Por mucho tiempo se ha creído que el poder estaba en manos de los políticos. La sociedad de hoy nos hace ver con facilidad que hay más poder en los mercados y en las grandes multinacionales que, globalizando el capital, extienden sus tentáculos por todo el mundo. Es el poder para sojuzgar, para generar nuevos empobrecidos. Pero el poder liberador, la fuerza para construir la comunidad humana quizá resida más, y solo en apariencia es paradójico, en los mismos empobrecidos que en quienes los empobrecen, en los excluidos que en quienes los excluyen. No es tan disparatado el pensamiento de Ellacuría que habló de una civilización de la pobreza:

Una civilización [...] donde la pobreza ya no sería la privación de lo necesario y fundamental debido a la acción histórica de grupos o clases sociales y naciones o conjunto de naciones, sino un estado universal de cosas en que está garantizada la satisfacción de las necesidades fundamentales, la libertad de las opciones personales y un ámbito de creatividad personal y comunitaria que permita la aparición de nuevas formas de vida y cultura, nuevas relaciones con la naturaleza, con los demás hombres, consigo mismo y con Dios (I. Ellacuría, «El reino de Dios...», p. 595).

El camino en esta dirección es, ciertamente, lento; pero hay indicios de que no pocas personas, que vienen tanto de la orilla de la pobreza como de la misma riqueza, empiezan a entrever aquí una fuerza sanadora y humana.

2) *Justicia y ternura*: Son dos elementos que pueden desactivar la fuerza inhumana del poder. La justicia mantiene viva la utopía de la dignidad y de los derechos; la ternura hace que aquella sea aplicada con equidad y discernimiento:

Una persona que viva la justicia con entrañas de misericordia no sucumbirá a la tentación de la venganza (ni del poder), pues incluso

aquel que obra injustamente sabrá percibir el «rostro velado y sufriente» del mismo Dios y ello le moverá a una compasión también por él, nacida de la experiencia de gratuidad del Amor de Dios ante la propia fragilidad y pecado (M. D. Oller, *Mística y compromiso*, p. 46).

A la solidaridad se la ha llamado la «ternura de los pueblos» porque encierra en una sola realidad la justicia y la ternura debidas a los empobrecidos. Estos dinamismos, aunque pueda parecer una realidad utópica y aun angelical, son los verdaderos correctivos del poder, aquellos que hacen soñar en una historia en que quienes más soportan el peso de la vida sean considerados en su dignidad. La ternura y la justicia se convierten en muro de contención de cualquier poder de componente violento.

3) *¿Las urnas, el único aval?:* A estas alturas podemos decir que los mecanismos democráticos son uno de los mejores logros de la humanidad y por ello, más allá de sus deterioros, imprescindibles. Las urnas consagran socialmente el poder. Aceptar este veredicto, incluso contando con manejos y corrupciones que frecuentemente aparecen, es obligado. Pero es lícito preguntarse si las urnas son el único aval del poder. Podríamos decir que también lo es, y quizá más, la humanidad. Por eso, un gobierno carente de humanidad, aunque avalado por las urnas, sería cuestionable. No se puede apelar a lo difuso del parámetro, porque hay casos de flagrante inhumanidad que deslegitiman una forma de poder. La crítica al poder desde perspectivas de humanidad puede ser útil en nuestra cultura, donde:

ya no existen élites de poder estables. Sin embargo, sí hay *élites desde el poder*, es decir, élites formadas durante su mandato, usualmente breve, en el que aprovechan su posición política privilegiada para obtener un acceso más estable a los recursos materiales y a las conexiones sociales. La cultura como fuente de poder y el poder como fuente de capital constituyen la nueva jerarquía social de la era de la información (M. Castells, *La era de la información III*, p. 382).

Contra esta nueva jerarquía se puede oponer tenazmente el anhelo de humanidad que está avalado por el sueño de muchas personas que quedan fuera de esas elitistas estructuras de poder.

4) *Un poder para un desarrollo real*: Es el que habría que otorgar a los países empobrecidos cuyos derechos de justicia y equidad no son en modo alguno aún reconocidos. Las diversas iniciativas que la comunidad internacional arbitra para intentar alcanzar este desarrollo global naufragan a los pocos años. El 0,7 por ciento está muy lejos de verse en el horizonte; lo que se ve realmente es la disminución de ayuda al desarrollo que se ha previsto para el año 2008; de los objetivos del milenio propuestos por la ONU se prevé de imposible cumplimiento en los años asignados, siendo así que, según el informe PNUD y los responsables de la ONU, «los ODMs aún son factibles si actuamos ya. Para ello, se precisará una gestión global acertada, un aumento de la inversión pública, un crecimiento económico, una mayor capacidad productiva y la creación de puestos de trabajo dignos» (Ban-Ki Moon, Secretario General de Naciones Unidas). Mientras el primer mundo utilice el poder para su propio enriquecimiento, el desarrollo real de los pueblos será muy dificultoso.

5) *Motivos de esperanza*: Más allá de las manipulaciones del poder, de sus delirios, de sus inicuas injusticias, de sus atroces arbitrariedades, existen motivos de esperanza en la humanidad que sirvan de contrapeso a la obra destructora de un poder arbitrario. Enumeramos algunos de esos indicios: que sigamos tercamente buscando cauces de humanidad y de justicia más allá de tantos cansancios personales y colectivos; que, aunque a veces parezca que se ventila la cosa con un rictus de desprecio, los gestos de bondad son apreciados y valorados por la mayoría de las personas; que haya ciudadanos que, incomprensiblemente y, a veces, más allá de humillaciones y olvidos, persisten en hacer el bien; que haya personas tan convencidas de que las entregas

no se pierden, de que tienen un valor en sí mismas, que vean que tiene sentido el darse día a día a los demás e, incluso, darse todo de una vez en muertes violentas que no tienen más justificación que el amor al débil; que la sociedad persista en su búsqueda de sentido y que no encuentre respuesta para esa pregunta sino mirando al incomprensible corazón humano; que, más allá del profundo materialismo que envuelve y se mezcla con la vida moderna, persista el afán de espiritualidad, de silencio, de soledad, de encuentro con la verdad de uno mismo; que haya quien se empeña por vencer y enseñorearse de la mayor causa de temor para los humanos que es su conciencia sobre la muerte y que, por ello, se abran preguntas profundas sobre la posibilidad de hacer del acto de morir una vivencia profundamente humana.

Una espiritualidad del futuro (Apocalipsis)

CAPÍTULO 19

Todos sabemos que el Apocalipsis es un texto para la resistencia. Cuando leemos el Nuevo Testamento hemos de pensar en escritos engendrados por comunidades numéricamente pequeñas perdidas en el ancho mar del paganismo. El sistema imperante, tanto social y político como incluso religioso, amenazaba con llevarse por delante a los pequeños grupos religiosos, irrelevantes sociológicamente. Más aún, cuando estos grupos empiezan a ser conocidos entran, con frecuencia, en el torbellino de una persecución que tiene como trasfondo cuestiones más sociales y económicas que religiosas. No ha de extrañar que a muchos textos del Nuevo Testamento subyaga una «mística de resistencia» que colabore a mantener en fidelidad a quienes, como en el caso de los cristianos, quieren vivir adheridos a la persona de Jesús y a la mística evangélica.

Por no citar más que dos de ellos. En Mt 5,39, en el contexto de los correctivos que Jesús hace de la Ley radicalizándola, se dice: «no hagáis frente al que os agravia. Al contrario, si uno te abofetea en la mejilla derecha, vuélvele también la otra». Este texto se ha entendido frecuentemente como un texto de humillación, pero en realidad lo es de resis-

tencia. Cuando uno recibe la herida del menosprecio tiende a huir del escenario del conflicto. El Evangelio propone que no se huya, que se vuelva la otra mejilla, que se aguante, aun a riesgo de que vuelvan a repetir el golpe. El cumplimiento del sermón del monte postula este talante altamente resistente. En 1 Pe 1,8, donde persiste el problema de cómo resistir en un ambiente social no fácil para el hecho cristiano, se dice que se puede amar a Jesús sin verlo («Vosotros no lo visteis, pero lo amáis»). Para mantener una mística de resistencia, de esperanza, de atisbo, no hace falta ver a Jesús. Se puede persistir en estos anhelos ahora que el Jesús de la historia no está entre nosotros. Se puede amar sin ver. Esto llevará a una alegría indecible. De manera que la vida del creyente, en medio de las dificultades, no puede ser un llanto perpetuo sino una vitalidad lúcida y aun gozosa.

Pues bien, el autor del Apocalipsis cree, como dice E. Sábato, que en la resistencia habita la esperanza. Y por ello, en modo y forma muy peculiares, propone una espiritualidad de resistencia y, con ella, una manera nueva de enfocar el futuro. El texto que vamos a proponer como marco de espiritualidad bíblica, Ap 21-22,5, lo deja ver. De esta forma la Palabra contribuye a la necesaria reflexión sobre el futuro de que la sociedad anda escasa. ¿Por qué nos cuesta tanto pensar el futuro? Quizá porque estamos demasiado embarrados en el presente, en las cosas pequeñas de la cotidianidad que nos impiden pensar en horizontes más amplios. Tal vez, también, porque nuestra espiritualidad es modesta y creemos que pensar y hablar de futuros es perder el tiempo. O puede que porque nuestros anhelos, sueños, deseos sean de bajo vuelo y nos parezca inútil e inalcanzable andar pensando en grandes sueños. Pero lo cierto es que el futuro está ahí siempre como una posibilidad mayor, como un horizonte más humano. Generar futuro, lo sabemos, del modo que sea, es generar vida, aunque sean otros los beneficiarios.

1. Contexto

Como ocurre en otros textos bíblicos de componente profético, los autores han puesto su imaginación y su anhelo al servicio de un gran sueño, el de un mundo distinto, el de una historia diferente (Ezequiel, Isaías III). No se trata de fantasear, sino de abrir las puertas a un futuro que podría ser si, desde ahora, el lector de la Palabra se da a la tarea. Así ocurre en el Apocalipsis: el autor propone la utopía de una tierra nueva (tierra sin mar, sin aguas que causen temor), una tierra reorientada, en conexión siempre con la existencia terrenal. No se trata de una maravilla soñada que nada tenga que ver con la realidad actual sino que, por el contrario, es esta misma realidad transformada por la bondad, la fraternidad y la dicha.

En el fondo, y así lo atestiguan las menciones al árbol de la vida y al río de agua viva, se está conectando con el viejo anhelo de todas las religiones, con el paraíso perdido. Pero la gran novedad del Apocalipsis es que ese paraíso no está al principio del proceso, sino al final del mismo. Por consiguiente, no es tanto un paraíso que se perdió, sino uno hacia el que se camina en medio de tribulaciones históricas. Para el autor, el paraíso, la ciudad nueva, están al final y se han de construir con la tenaz resistencia al mal de quienes creen en un futuro de bondad y de fraternidad. No se logrará este sueño, piensa el autor, si no se mantiene el creyente en Jesús en los términos de la alianza, de la adhesión a él. Por eso, la resistencia a la que anima el Apocalipsis no es tanto a una resistencia religiosa frente a los paganos, sino a un permanecer en la adhesión a Jesús más allá de circunstancias adversas.

Pensar la espiritualidad del futuro, según el Nuevo Testamento, demanda una mentalidad irruptora. En su decurso histórico, la fe cristiana se ha echado en brazos de una especie de evolucionismo mecánico que la ha privado del aguijón del reino: creemos que el reino y el futuro irán viniendo por su pie, casi independientemente de lo que yo haga

o deje de hacer. Según la mentalidad de Jesús esto no es así. Para él, al reino (el futuro) se le hace venir o se le retrasa en la medida en que nos apuntamos a la justicia o no lo hacemos. Por eso mismo, entender la resurrección como algo estático, no como algo irruptor, es desactivarla, quitarle su fuerza explosiva.

2. Lectura

Un futuro sin muerte: Ap 21,4

Así lo sueña Ap 21,4: «Ya no habrá más muerte ni luto ni llanto, pues lo de antes ha pasado». ¿Es posible un futuro sin muerte? Es un sueño, pero el Apocalipsis sueña con él. La pervivencia de la muerte en el camino histórico en modos tan diversos, abundantes y crueles da sobradas razones a quienes creen que, efectivamente, la persona, la creación, no podrá jamás ser liberada de la constricción de la muerte. Los logros contra la muerte, que también existen, habrían de mantener al creyente en el Evangelio en una terca certeza de que este azote radical de la existencia puede ser vencido. Quizá, para ello sea preciso trabajar el tema del «luto», conseguir no sumirse en duelos estériles sino aprestarse al trabajo ímprobo de luchar contra toda clase de muertes (es preciso ampliar el concepto más allá de lo físico). O, como algo más a la mano, lograr reducir el nivel de «llanto», de desolación que afecta a las personas, sobre todo a los débiles, y que es lo que más odia Dios en la historia (Ecl 4,1). Es decir, el sueño se convierte en imperativo vital, en reto, para quien acepte la profecía.

Un futuro de novedad: Ap 21,5

Porque la aspiración a lo nuevo está sembrada en el corazón de la persona. Ap 21,5 se hace eco de ello: «Todo lo hago nuevo». La renovación del universo era un concepto familiar a la literatura apocalíptica.

Desde Isaías (65,17) al mismo san Pablo (2 Cor 5,16-17) se suspira por un orden nuevo que sustituya al antiguo desfigurado por la inhumanidad. Pero hay aquí dos notas de interés: a) Es Dios mismo quien interviene en esta obra de novedad; no es solamente la persona y su esfuerzo, sino que Dios se empeña en esta obra. Por eso mismo hay que medir el valor de lo creado, de la historia recreada. No se puede pensar esta vida en términos de negatividad, de olvido, de menosprecio. Si Dios se ha empeñado en esta obra es que el éxito de lo creado se confunde de alguna manera con el éxito de Dios. b) La novedad que Dios crea con la persona tiene que ver con la pobreza de esta historia. No se dice que para hacer lo nuevo haya que arrasar con lo viejo, sino que lo nuevo parte del presente de lo viejo para lograr hacer, con increíbles esfuerzos, que surja la novedad. Esto es lo que lleva a volverse con benignidad y con arrojo a esta pobre realidad nuestra para intentar sacar de ella la novedad que, de algún modo, anida en su fondo.

Un futuro sin templo: Ap 21,22

Hay en este capítulo 21 algo sorprendente: cuando el autor, en un alarde de imaginación y en un afán por animar a una vida resistente, describe cómo será la ciudad nueva y soñada, y tras describirla con un colorido desbordante que quiere hacer creíble el sueño de lo nuevo, dice que en tal ciudad «templo no vi ninguno, su templo es el Señor Dios, soberano de todo, y el Cordero» (Ap 21,22). Resulta increíble para la mentalidad de entonces (y en parte para la de ahora, para todo hecho religioso) pensar en una ciudad sin templo, sin referencias religiosas. Pero la ciudad nueva del Apocalipsis lo ve así. La fe nueva tendrá como única referencia al Señor Dios y «al Cordero», al Jesús entregado, a la mística de la entrega. Es decir, el verdadero dinamismo de la nueva tierra será el Dios volcado a la historia (ya que su «dominio» le viene no tanto de su omnipotencia cuanto de su amor) y el Jesús entregado a la

vida. Con ello se está demostrando que el auténtico motor del futuro nuevo que aquí se invita a soñar está alimentado por el amor y por la entrega a la vida. Sin esos elementos, la ciudad nueva es imposible.

Un futuro de democracia cósmica: Ap 22,3

Puede parecer exagerado hablar de democracia cósmica. Todo lo más, quizá podamos hablar de respeto a las criaturas, de relación fraternal con ellas. Pero, ¿pueden las criaturas participar en el «gobierno», en el destino del mundo? Ap 22,3 dice que en la ciudad nueva «no habrá ya nada maldito». Es decir, toda realidad creada entrará en el paradigma de la bondad, por lo que podrá participar en la orientación del mundo. Esto habría de llevar a vivir en la globalidad del ser, en esa expectación positiva que está dispuesta a dejar sitio a lo creado en el interior mismo de la persona, hasta saberse uno con todos. El designio de Dios ha quedado claro, según Col 1,20: reconciliar todo el universo. En esta democracia, basada en la fraternidad y la bondad, no cuentan tanto los votos de nadie como la necesidad del débil. Por eso, las criaturas más débiles serán más consideradas cuando el imperio de los poderosos (de los humanos) no sea quien dicte las normas de convivencia cósmica sino cuando lo haga la conciencia de pertenencia y hermandad que puede llevar a un futuro de corte totalmente distinto, humanizado.

3. Resonancias

Escuchemos algunas resonancias de componente social que pueden iluminar nuestros caminos de hoy:

- *Más que optimismo*: La resurrección de Jesús es, para el creyente en él, el dinamismo que impulsa y posibilita el sueño de un futuro histórico

sin muerte. La certeza creyente de que la muerte ha sido vencida en él es la que abre las puertas a tal futuro:

En lo más profundo de toda realidad ya ha sido vencida la banalidad, el pecado y la muerte, pero se requiere todavía el pequeño tiempo que llamamos la historia después de Cristo hasta que en todas partes, y no solo en su cuerpo, se deje ver lo que ya ha acontecido realmente (Rahner).

Hablar de futuro sin muerte no es solo una cuestión de optimismo (que también lo es), sino de auténtica fe en la fuerza de la resurrección, realidad de futuro. Al hacer de la resurrección una fe de componente religioso, la hemos hecho compatible con cualquier negativismo. No puede ser: una fe pesimista, realista sin vuelo, no puede conectar con el dinamismo de la resurrección. Por eso, más que optimistas, la resurrección nos demanda ser confiados, esperanzados, animosos. Si no, ¿cómo vivir y hacer ver la fuerza que late en el hecho resurreccional?

- *Las cosas pueden cambiar*: Alimentar la fe en un futuro distinto requiere aferrarse a la convicción de que las cosas pueden cambiar. Esta convicción es absolutamente necesaria para asumir el dinamismo del seguimiento. Mientras anide en nosotros la certeza de que esto, la vida concreta, no hay quien la cambie, no se puede dar un paso de novedad en el tema del seguimiento y del anhelo de un futuro nuevo. Y, además, lógicamente no cambiaremos la vida si personalmente no cambiamos de vida. Esta certeza también ha de estar ahí: se puede ir cambiando, nada está tan hecho que no se pueda cambiar. Es preciso remover estos cimientos de la vida para dejar que el dinamismo del seguimiento con Jesús funcione.

- *¿Hay futuro para la fe en la ciudad secular?*: El dilema sigue abierto desde las profundas y arduas preguntas que suscitó Bonhoeffer hace muchos años. Hay quien ha profetizado que la única manera de pervivencia del hecho religioso en la ciudad secular es el «desencantamiento

del mundo», el abandono a su suerte de las formas religiosas para sustituirlo por un comportamiento fuera de tal marco o simplemente construir una nueva Ilustración que borre el hecho religioso de la faz de la tierra. Pero, más allá de estas posturas, es posible el hecho creyente en un marco secular, en una ciudad «sin templo», siempre que la fe se asiente sobre valores universales, arquetípicos, que son los que propugna el Evangelio y casi todas las espiritualidades. La vivencia de lo creyente, e incluso de lo religioso, en ese marco es compatible con los anhelos profundos de la persona secular que son los mismos que los de cualquier persona.

- *Déficit de bondad*: Ahí está el quid para valorar como creíble la posibilidad de lo que llamamos *democracia cósmica*. Imaginar esa posibilidad para el horizonte humano conlleva acentuar la bondad porque no se puede postergar a quien se ama. Quizá sea esa la razón por la que nos cuesta orientar la existencia hacia el futuro y la anclamos en el pasado. Plantear la espiritualidad cristiana de cara al futuro demanda un talante bondadoso y benigno ante la historia, ante la creación. Un déficit de bondad y de amor es lo que nos hace tomar todo esto por algo teórico e inservible. Si el amor y la bondad se avivaran, si se creyera que estos eran los valores primordiales de la existencia, veríamos que la vida cobraba una dimensión de futuro nuevo y valioso. De ahí que antes de hablar del futuro (en cualquiera de sus manifestaciones) es preciso hablar del amor.



CUARTA PARTE

Para profundizar

*La presentida
luz de abril
en los campos*

La espiritualidad no es un bloque de pensamiento compacto; para eso está la ideología. Por lo mismo, mucho de la «materia espiritual» está hecho de atisbos, intentos, olfateos, preguntas, miradas, búsquedas. Es algo inasible, meramente sentido, pero indudablemente activo en el subsuelo de la realidad. Es, como dice L. García Montero, la «presentida luz de abril en los campos», eso que está más allá del invierno y que viene cargado de esperanza. Sus perfiles son borrosos, pero si esos presentimientos espirituales faltaran, el caminar humano se haría más gris y más extraviado. De alguna manera, y sin caer en un panespiritualismo barato, se puede decir que la realidad, la más cruda y elemental realidad, está transida de espiritualidad. Nos proponemos en este capítulo asomarnos a esa amplia ventana de la vida para contemplar la realidad cotidiana amasada en la espiritualidad. La misma espiritualidad bíblica se nos convertirá en «lámpara» para esta, a veces, diogeniana búsqueda de la espiritualidad en el campo de la vida.

Para muchas personas pretender unir espiritualidad con mercado, antiimperialismo, corporalidad, feminismo, no violencia, pobreza, etc.,

es pretender mezclar lo inmezclable. Quizá el inconveniente parta de la idea de espiritualidad que se maneja. Si se entiende por tal algo lejano a la realidad por definición, incontaminado con polvo de los caminos históricos, ajeno al trajín cotidiano y a las luchas por el logro de la dignidad, esta mezcla entre espiritualidad y vida histórica será imposible. Pero, si como hemos avanzado en el primer capítulo, trabajamos un concepto de espiritualidad desde una perspectiva histórica y social, merece la pena intentarlo. Para ello, por extraño que parezca, habrá que esforzarse por mezclar laicidad y espiritualidad, arrancando a esta de la tutela que las religiones han tenido sobre ella.

«El futuro de la espiritualidad se acerca cada vez más a lo que podemos llamar “espiritualidad laica” por una razón más intrínseca y nada coyuntural. Por algo que podríamos llamar también “vuelta a las fuentes”, que no es otra cosa que recolocar la espiritualidad en su lugar natural: la profundidad existencial de la persona humana» (J. M. Vigil, «Otra espiritualidad...», p. 10). Y, además, no resulta fácil entrar en el torbellino de este anhelo si no se plantea, a la vez, la pregunta por el futuro. Para poder pensar el futuro es necesario tener activados una serie de dinamismos que la espiritualidad tradicional ha considerado poco, pero que, para este asunto (y para otros), son imprescindibles: la utopía, el sueño, el anhelo, la pasión, etc. En realidad, nuestra vida se mueve mucho más por esta clase de fuerzas (*dynamis*) que por nuestras ideas. Por eso, si se quiere pensar de un modo vivencial en el futuro es preciso activar estos dinamismos. Si no, todo queda inasible y diluido.

¿Qué tiene que aportar la espiritualidad bíblica a estos afanes? ¿No es la Biblia algo alejado de nuestra coyuntura actual? Nuestra cultura, efectivamente, está muy lejana del horizonte histórico de la Biblia, sobre todo en aspectos técnicos. Pero en el fondo de la realidad, en ese viaje espiritual que los humanos hacemos desde hace millones de años y en el que hemos avanzado aún poco, ahí coincidimos con cualquier

cultura de la antigüedad y, por ello, con el fondo del texto bíblico. La luz que subyace a sus páginas puede perfectamente alumbrar los caminos de la persona, la voz de los profetas puede sonar con todo su vigor, las palabras de Jesús permanecen frescas y vibrantes, las experiencias de las primeras comunidades siguen siendo fundamentantes. De esta manera recreamos en el hoy el vigor de la Palabra, aprendemos de ella y con ella, no dejamos morir a los viejos profetas, como diría José A. Valente. Así se construye el proceso de aprender a ser humanos. Es recurrente aquel grito de alerta de Isaías dirigido al desalentado pueblo de exilio: «Algo nuevo está brotando, ¿no lo notáis?» (Is 43,16-21). La espiritualidad bíblica empuja en la dirección de la novedad. Es preciso dejarse envolver por su impulso.

La espiritualidad bíblica y el mercado

CAPÍTULO 20

Aparentemente, por un lado, son dos realidades que nada tienen que ver. Pero solamente es apariencia: la fe en el mercado, como su demonización, pueden tener connotaciones de verdadera espiritualidad. Por otra parte, la Biblia, la persona de Jesús, como veremos, no está ajena a esta realidad, componente decisivo de los grupos humanos de antes y de ahora. Además, la lógica del mercado ha puesto siempre, ahora en números millonarios, a muchas personas, a los empobrecidos, al borde de su propia muerte. De una determinada orientación de los mercados depende la vida de muchas personas. Si en este formidable drama humano, que causa muchas más víctimas que todas las guerras juntas, la espiritualidad no tuviera nada que decir, habría que tachar a tal espiritualidad, además de inservible, de inhumana.

1. Planteamiento

Podemos decir de salida que los textos bíblicos, tanto los del Antiguo como los del Nuevo Testamento, ejercen una profunda crítica

a la realidad del mercado que la ven opuesta no solo a la dignidad de la persona, sino al mismo hecho de la fe. Para ellos el mercado es una realidad negativa por explotadora. No conceden tregua a ese planteamiento. No creen compatible el mercado y el anhelo de justicia que tiene Dios y que Jesús toma como suyo. En esto son implacables.

Dogmática neoliberal

El neoliberalismo que nos invade, con su pensamiento único llevado en alas de la globalización, tiene una especie de dogmática que adquiere todos los rasgos de una fe. El núcleo central de ese dogma es que los mercados se autoorganizan (la vieja teoría de la «mano invisible» de A. Smith) y que, por lo tanto, querer intervenir en ellos, pretensiones de los modelos socialistas o de ciertas organizaciones civiles, no solamente es contraproducente para los mercados sino para la persona y sus pobreza. El mejor modo de eliminar estas es dejar el mercado a su propio albur y a la ley de la oferta y la demanda, junto con el egoísmo de cada cual, campeando a sus anchas. «El neoliberalismo preconiza que la mejor forma de organizar la economía y de superar la pobreza es dejar que el mercado funcione libremente» (J. Mo Sung, «Teología, espiritualidad y mercado», p. 347). Los seguidores de tal dogmática creen que el mercado libre es la fuente de la libertad humana y que carecer de esa fe es no entender ni la lógica del mercado ni siquiera el sentido de la persona sobre la tierra.

Mística cruel

De ello se deriva una mística auténticamente cruel. Es una mística porque supera la «tentación» de intervenir para hacer el bien y establece el culto nuevo de la eficacia. Es cruel porque reduce a las personas a

números, a ganancias. Una auténtica idolatría que exige sacrificios de vidas humanas. Esto no es visto como algo negativo, sino como algo necesario para el logro de la libertad y del progreso a través del mercado. Es una verdadera idolatría:

La idolatría provoca la inversión entre el bien y el mal, porque el mal realizado en nombre de un Dios deja de ser mal y pasa a ser un sacrificio necesario para la salvación y, por tanto, es un bien. Detrás de la descalificación de la discusión ética sobre economía está la idolatría del mercado con su inversión entre el bien y el mal y la transformación de asesinatos en sacrificios necesarios para el bien general o para la salvación (J. Mo Sung, «Teología, espiritualidad y mercado», p. 356).

He aquí una mística idolátrica de incalculables consecuencias para la humanidad, mística que preside las grandes decisiones de los entes de la economía mundial y las pequeñas actuaciones de muchos ciudadanos.

Fascinante consumo

Porque si alguna influencia ejerce el mercado sobre el ciudadano, incluso sobre el pobre, es la fascinación. Hay quienes dicen que a la base de este complejo comportamiento de los humanos hay un tema de identidad: la sociedad de hoy gregariza a la persona; esta, para ser ella misma, para satisfacer su sed de ser más, consume según las directrices del mercado, lo que le sume en una mayor gregarización. Un círculo infernal:

La cultura del mercado tiene su forma de satisfacer el deseo de identidad, tan arraigado en nuestro interior, evitando fomentar formas pacíficas que cuestionen el fundamentalismo del dios mercado y al mismo tiempo evitando las formas de expresión violentas, como en el caso de las identidades excluyentes, que provienen de las actitudes fundamentalistas (J. Carrera, «Siervos del consumo...», p. 51).

Por eso mismo, hacer del consumo un símbolo del sentido de la vida es una pieza clave en la globalización económica capitalista contemporánea.

La negación de los no consumidores

Es una consecuencia lógica de lo anterior: quien no entra en la dinámica del mercado, quien no consume, quien no produce y vende, no existe. Por eso, la multitud de empobrecidos que están excluidos de la mesa del banquete de la vida es vista por los adalides del mercado como una amenaza e, incluso, como un sinsentido. Porque si la dignidad humana de los pobres es reconocida, se prueba que la carrera del consumo no es el camino para una verdadera humanización, y toda su cultura queda cuestionada. De esta manera, el pobre pasa a ser casi un criminal, en lugar de ser instancia de mayor cuidado. Su clamor queda sofocado por la ensordecedora voz de una publicidad que ofrece identidad mediante el consumo y por el tremendo ruido de las montañas de monedas que generan las ganancias de un mercado salvaje.

2. Iluminación

Mercado envenenado: Am 8,3-7

Todos los profetas, desde los tiempos de Elías, han fustigado la idolatría. Pero a Amós no le importa mucho ese punto y por ello no hay referencias de ese tema en su libro:

Para él, sin duda, la entrega al Dios verdadero está en peligro; prácticamente se lo ha expulsado de la vida diaria, no se le tiene en cuenta. Pero la culpa de este fenómeno no podemos achacarla a ningún Dios de los pueblos vecinos, sino al dinero, que acapara por completo el corazón del hombre (J. L. Sicre, *Los dioses olvidados*, pp. 109-110).

Efectivamente, según este oráculo de la cuarta visión del profeta, el enriquecimiento mediante el comercio por encima de toda ley (incluida la del sagrado descanso del sábado) es su única meta. El comercio está envenenado por un desmedido afán de lucro que no respeta ni lo más sagrado. Es un comercio opresor y cicatero puesto que pretende vender hasta «el salvado del trigo», aquello que podría ser desechado en beneficio de los pobres. Además se es rácano en la medida que se aumenta el precio forzando la demanda y se pesa con trampa intentando rebañar hasta el último grano. Es toda la mecánica de la ambición comercial que, llevada a ámbitos de globalización, resulta demolidora. No contentos con eso, pretenden comprar a las mismas personas, su trabajo y hasta su vida y todo ello por una miseria que humilla a los pobres, por «un par de sandalias». Dice la profecía que Dios no podrá olvidar esa injuria que hace el mercado envenenado a la vida de los pobres; no se quedará quieto.

En ausencia de conciencia: Neh 13,15-21

Nehemías ha querido forjar un sistema férreo de leyes que atara todos los cabos sueltos de la historia de Israel. Pero con el comercio injusto no ha podido, porque este carece de conciencia. En lugar de darse a la dura tarea de suscitar una conciencia solidaria, ha querido que las leyes suplieran, expeditivamente, lo que a duras penas podría conseguir una conciencia formada. Las escapatorias que hasta las buenas leyes permiten serán siempre mal utilizadas por los malvados, pero los esfuerzos por cerrarlas terminarán creando un juridicismo de hierro. Efectivamente, el último capítulo de Nehemías pretende ciertas reformas de la vida corriente de Israel. Una de ellas, el sábado y sus exigencias en materia de descanso. Según este pasaje, son los nobles quienes ponen en peligro tal descanso porque les recomen su sed de poder. Y, concretamente, son los comerciantes quienes no cumplen la ley sabá-

tica porque, como aves rapaces, están acechando a la ciudad para inundarla de sus productos y beneficiarse al máximo. Por eso no respetan la orden de cerrar las puertas para que la ciudad se recoja en contemplación durante el sábado. Ellos se quedan fuera acechando a la ciudad, esperando a que acabe el tiempo de descanso obligatorio, para entrar en los mercados con sus productos. No les importa «dormir frente a la muralla», quedarse fuera de la dinámica religiosa de Israel. A ellos lo que les apasiona es el negocio. Las amenazas de la profecía los dispersa como a manada de hienas («Desde entonces no aparecieron en sábado»). Pero no es más que una tregua. El comercio explotador, despojado de conciencia de humanidad, vuelve a la carga y termina por triunfar.

Ya no habrá mercaderes: Zac 14,20-21

Estos versos finales del libro de Zacarías pertenecen a la serie de diecisiete unidades introducidas con la fórmula «aquel día» en que el autor compone una escatología profética contemplando, en este caso, una consagración íntegra de la ciudad santa en que todo estará al servicio inmediato del templo del Señor. En esa visión, en tal anhelo, dice que «no habrá ya mercaderes en el templo del Señor de los ejércitos aquel día». Estas son las palabras finales del libro. El sueño de un templo sin mercado lo retomará el Nuevo Testamento cuando narre el episodio de la expulsión de los mercaderes (Mt 21,12-17 y par.). Evidentemente, los mercaderes no tienen cabida en este sueño profético porque el objetivo que les mueve es el lucro por encima del valor de la persona. El mercader es comprendido por la profecía como un auténtico enemigo del pueblo, y su tráfico profana el templo. Pero, aun en el supuesto de que mercadearan justamente, en la nueva ciudad no haría falta mercaderes, porque como dice en el v. 21, quienes vengan al templo usarán los calderos para guisar en ellos. Es decir, habrá una especie

de «ollas comunitarias», un tipo de relación económica anclada en la solidaridad, en el compartir gozoso, en la espiritualidad de la comunidad. En una situación así, no tiene sentido un mercado que no busca más que el lucro. La utopía de un mundo nuevo llega aquí hasta soñar una tierra sin mercaderes, en total fraternidad. Y todos sabemos que la fuerza de la utopía no es tanto que se cumpla lo que dice, sino sobre todo su capacidad para suscitar anhelos.

Cuestionando lo incuestionable: Mc 11,15-19

No cabe duda de que el Jesús histórico se ha jugado el cuello cuando ha tocado el mercado, cuando ha cuestionado lo más incuestionable, los mecanismos económicos de las clases dirigentes de Israel. Efectivamente, el mercado era una realidad privada controlada por las clases sacerdotales y causa de explotación para todo el pueblo. Tocar eso era exponerse a los mayores peligros; es «la acción pública más grave de toda su vida» (J. A. Pagola, *Jesús...*, p. 358). Todo otro cuestionamiento (las tradiciones religiosas, la ley, el mismo Moisés), con ser grave, podría ser más o menos asimilado por el sistema. Pero no el mercado. El gesto mesiánico de Jesús, fuera cual fuere su alcance ya que el mercado del templo era inmenso y difícilmente podría haber expulsado a todos los mercaderes, está indicando su oposición frontal al sistema y sus mecanismos. Por eso no ha de extrañar que las autoridades «buscaban una manera de acabar con él». Pero la cosa va más lejos, y así lo han intuido las autoridades y se sugiere en los evangelios: en realidad, no solo no tiene sentido un mercado injusto sino que, además, ni el mismo templo tiene sentido y menos cuando consagra a ese sistema injusto:

El gesto de Jesús es una «destrucción» simbólica y profética, no real y efectiva, pero anuncia el final de ese orden de cosas. El Dios de los pobres y excluidos no reina ni reinará desde ese templo: jamás legitimará

ese sistema. Con la venida del reino de Dios, el templo pierde su razón de ser (J. A. Pagola, *Jesús.*, p. 362).

Poner en cuestión el mismo templo fue la ruina de Jesús, no tanto por cuestiones religiosas, cuanto económicas. La religión era el envoltorio de la codicia y del lucro, su justificación. No es de extrañar que el sistema se defendiera y eliminara a quien atentaba contra su núcleo, el mercado, y con él contra todo el sistema inhumano consagrado por el hecho religioso.

Comerciantes sin entrañas: Sant 4,13-17

La carta de Santiago es una llamada a la recuperación de lo más sustancial del planteamiento evangélico, aquel que entiende la historia como camino necesario hacia el Reino. Por eso, Santiago ayuda a responder a la incisiva pregunta que muchas veces se ha hecho la comunidad creyente: ¿Cómo es posible que nos hayamos alejado tanto y tan pronto de la primera oferta de Jesús? Y, a la vez, ayuda a dar una respuesta para tal problema: trabajar el mundo de las relaciones sociales y económicas desde una perspectiva evangélica puede ser el cauce para la recuperación de los valores cristianos primigenios. El texto de 4,13-17 sobre los comerciantes sin entrañas, sobre el negocio como norma primera del comportamiento humano, es, de rechazo, un profundo alegato a favor de los débiles que soportan el peso de la explotación que genera los negocios turbios. Es decir, cuando las relaciones económicas se deterioran, funcionan como en cualquier planteamiento social ajeno al Evangelio, hablar de vida cristiana no tiene sentido alguno. Por eso los comerciantes, según Santiago, son un ejemplo del espíritu del mundo: hablan y planean como si Dios no existiera, siendo su verdadero motor vital el afán de dinero. Tendrían que aprender de los paganos que, a veces, son menos adictos al negocio que los mismos creyentes. La crítica es dura y sin paliativos.

3. Resonancias

Una economía del ágape

Todo imperio está basado en una economía de opulencia. Para tener una economía de opulencia es necesaria una política de opresión. Por eso se invierte en armas. Estas sirven para mantener los privilegios de unos pocos. Una economía de la opulencia pide una política de opresión que, a su vez, requiere una religión cuyo Dios es prisionero del sistema. Es la religión imperial. Este mecanismo perverso ha hecho presa en muchas religiones. La espiritualidad bíblica recuerda proféticamente que las cosas habrían de ir por otro camino para que la religión no se convierta en una ofensa a los pobres en lugar de ser mediación de liberación. La alternativa que presenta la Palabra consiste en ir poniendo en pie una economía del ágape más que una de mercado. Esta nueva economía tendría como principios ineludibles: que toda persona, antes de cualquier ley, tiene derecho a una vida digna con sus necesidades básicas cubiertas; que es preciso encontrar caminos nuevos de administración de los recursos de la tierra, caminos de justicia, de participación y de sostenibilidad para todos; que se deben promover los dinamismos del compartir, de la solidaridad globalizada, de la dignidad de las personas, del amor y cuidado a toda la creación; que ha de ser un modelo económico aplicable a toda la tierra, no solamente a un club de privilegiados. Finalmente, la justicia y la opción preferencial por los pobres marcan las relaciones de la economía solidaria.

Solidaridad gratuita

Porque hay solidaridades interesadas, movidas incluso por las entidades bancarias que son el centro de poder real y en conexión directa con el mecanismo excluyente de los mercados. Pero, bien para lavar la imagen o, más inconfesablemente, para atraerse nuevos clientes, estas entidades

aprovechan la ocasión para montarse en el carro de la solidaridad. Es una solidaridad interesada y, por tanto, incompatible con la dignidad de la persona y con el componente humanizador del Evangelio. La espiritualidad bíblica preconiza una solidaridad *gratuit*:

En la «*gratuidad*» somos seres humanos. Eso significa que también en las relaciones de solidaridad gratuita con personas oprimidas y excluidas de la sociedad y del mercado nos hacemos más humanos. En ese reconocimiento gratuito de la dignidad humana de todas las personas y en la experiencia de la solidaridad gratuita podemos experimentar la gracia de Dios (J. Mo Sung, «Teología, espiritualidad y mercado», pp. 359-360).

Esta gratuidad habría de ser universal abarcando a toda persona e incluso a toda la creación. La comunidad de creyentes habría de ser signo vivo de esa gratuidad, por lo que cualquier mecanismo de propio lucro queda cuestionado.

Luchas eficaces

El planteamiento de la espiritualidad bíblica con su fuerte crítica al mercado no habría de conducirnos a pensar en una sociedad sin mercados. Eso, hoy por hoy, es imposible:

Luchar contra el sistema de mercado (capitalismo) no significa luchar por una economía sin mercado. Las sociedades grandes y complejas como la nuestra necesitan mecanismos sociales auto-organizadores en el campo económico; eso es el mercado. El desafío es imaginar la tensión entre la solidaridad social y la autoorganización del mercado sin caer en la idolatría de este ni en su demonización (J. Mo Sung, «Teología, espiritualidad y mercado», p. 360).

Para ello es preciso plantear, sabiendo que la realidad puede ser transformada, una estrategia de luchas eficaces, ya que la espiritualidad de la

gratuidad no es suficiente para cambiar la sociedad. Si las causas justas se llevan adelante en modos ineficaces, serán derrotadas. Esta eficacia no ha de medirse por logros económicos en la economía de mercado, sino por niveles de humanidad. Cuanto más alto sea el nivel de humanización de los pueblos, más éxito en la lucha por la justicia; cuanto mayor sea la deshumanización, mayor será el fracaso.

Signos elocuentes

Tras la caída del bloque socialista y el final de la guerra fría, el único bloque que permanece no es el occidental, sino el del pensamiento único. Y, en materia de mercados, las ideas de este pensamiento son claras: la economía social de mercado forma parte del pasado; el mercado lo resuelve todo del mejor modo posible; el nacionalismo económico es una expresión retrógrada que debe desaparecer; no debe haber limitaciones a la movilidad de capitales. ¿Se puede hacer frente a esta andanada?

La resistencia de los ciudadanos a la reducción de la cantidad y calidad de *lo público*, limita la potencia del pensamiento único. La *utopía factible*, lo que alguien denominó «la mejor buena sociedad del planeta», un sistema basado al mismo tiempo en las libertades democráticas y en la justicia social, es el objetivo real de los ataques ideológicos al pensamiento único» (J. Estefanía, *Diccionario de la nueva economía*, p. 288).

El ciudadano de a pie puede mostrar su disconformidad con tal pensamiento y hacer, desde el punto de vista práctico, una serie de signos que sin cambiar la orientación general, abren puertas a la esperanza y hablan el lenguaje de un futuro distinto. Asumir signos como el comercio justo, el banco del tiempo, los trueques, la oposición a las marcas y la misma austeridad, ante la avalancha del consumo, constituyen elementos de un idioma distinto que pueda llevar un día a otro estado de cosas. El temor del sistema a esta clase de signos desvela que no son tan inocentes e inservibles como afirman sus detractores.

La espiritualidad bíblica y el antiimperialismo

CAPÍTULO 21

Puede sonar como a desfasado, a Mayo del 68. Pero, en realidad, el imperialismo, el afán de dominio llevado a horizontes universales, sigue siendo una tendencia clara en nuestra sociedad. Quizá se haga más evidente esto en las superpotencias, las multinacionales y el Norte, EE.UU. sobre todo. Pero hay muchas clases de imperialismos que funcionan en los distintos niveles del hecho social. Como en el caso del mercado, la espiritualidad bíblica hace una fuerte crítica y propone alternativas que van por otras sendas.

1. Planteamiento

Individualismo contaminante

Lo más dramático del actual imperialismo es su capacidad mundial de contaminación. Su filosofía es ya patrimonio común de prácticamente toda la humanidad y su simplicidad es lo que contagia: el individualismo es la mejor forma de subsistir y el éxito, la medida de su triunfo.

A la larga lo más grave es quizás la contaminación del aire que respira el espíritu humano que se impone en el planeta: la exaltación del individualismo y del éxito, como formas superiores del ser humano, y el irresponsable disfrute de la vida como algo que no admite discusión, sin reparar en recursos (de modo que un deportista, cantante o actor de cine puede ganar lo equivalente a un alto porcentaje del presupuesto nacional de un país subsahariano) [J. Sobrino, «Espiritualidad del antiimperialismo», p. 4].

Tan claro se tiene esto que queda, sin más, consagrado como bueno. Lógicamente es el imperio con todas sus armas (poder inmenso, economía privada, comercio injusto, información manipulada, industria armamentista, violación de derechos, destrucción de la naturaleza...) el garante de esta manera de pensar y de vivir. Si todo este inicuo mecanismo no estuviera absolutamente activo, parecería que hablábamos de una ficción. Pero esto se cuele hasta el fondo de alma por todas las grietas y poros del hecho social hasta llegar a anestesiarse al ciudadano dejándolo sin capacidad de respuesta. Esta es la dramática realidad que engendra sufrimientos sin cálculo. Cerrar los ojos a ella supone, sin más, tomar parte en ese imperio inhumano.

Prosperidad envenenada

Tal es la prosperidad de que se gloria el imperio: está envenenada por su privatización. Un sistema económico o político que beneficia únicamente a una parte de la humanidad es, sin más, una realidad corrupta, envenenada, rechazable. Las nociones más «sagradas» que esgrime el imperio (desarrollo sostenible, derechos humanos, salvaguarda de la creación, mercado libre, dignidad humana) se ven afectadas por ese envenenamiento que no es otro que el acaparamiento de su fuerza en beneficio de un exclusivo y excluyente sector del mundo que es la llamada cultura occidental. Eso contradice su sentido básico, porque una globalización para un solo sector del mundo es una contradicción. La

privatización de los valores humanos que pretende el imperio la desautoriza y la envenena sin posibilidad de curación. Solamente su universalización podría hacer florecer los aspectos positivos que encierra en sí mismo el concepto de globalización. Dice Juan Pablo II:

Nuestro mundo empieza el nuevo milenio cargado de las contradicciones de un crecimiento económico, cultural, tecnológico, que ofrece a pocos afortunados grandes posibilidades, dejando a millones y millones de personas no solo al margen del progreso, sino a vivir en condiciones de vida muy por debajo del mínimo requerido por la dignidad humana. ¿Cómo es posible que, en nuestro tiempo, haya todavía quien se muere de hambre; quien está condenado al analfabetismo; quien carece de la asistencia médica más elemental; quien no tiene techo donde cobijarse? (NMI, nº 59).

Y nosotros nos preguntamos: ¿Cómo es posible que no nos hayamos percatado todavía que somos los occidentales quienes, por querer mantener nuestro tren de vida, llevamos siglos haciendo una obra de expolio y empobrecimiento sistemático de medio planeta?

Como una religión

El imperio, presentado como bien, termina siendo entendido en categorías religiosas:

Como la divinidad, goza de ultimidad y exclusividad. A la acumulación de poder no se le puede tildar de peligro que tiende a destruir al débil, sino que es expresión de la realidad divina e instrumento que garantiza su presencia en el mundo. Como la divinidad, también el imperio ofrece salvación, cuya forma suprema es el buen vivir. No admite discusión, y nadie puede impedirselo. Exige una ortodoxia y un culto y, sobre todo, como Moloch, exige víctimas para subsistir. ¿Y los pobres de este mundo? Solo les quedan las migajas de Lázaro (J. Sobrino, «Espiritualidad del antiimperialismo», p. 7).

Toda la batería que se dispara en la crítica de las religiones es preciso lanzarla contra la religión del imperialismo. Como ella, tomando la expresión de M. Gauchet, «encanta», encandila a la persona, la enerva. Y por ello, es preciso «desencantar» a la persona de esta atracción irresistible y consagrada que es la espiritualidad del imperio. La espiritualidad bíblica hará esa labor tanto en la vertiente de la crítica como en la de propuesta de alternativas.

Honradez con lo real

Es algo imprescindible para atreverse a intentar desmontar el tinglado ideológico-espiritual del imperialismo: se trata de desenmascarar sus mecanismos más secretos, romper sus encubrimientos, porque el imperio se hace pasar por bienhechor, árbitro del bien, fuente de esperanza y liberador incluso de los empobrecidos por él mismo. La debilidad política de los socialismos y la globalización soplan sobre ese fuego. Esa honradez con lo real lleva a decir que la «paz» que gestiona Occidente no es tal, sino mero interés en su favor; que la globalización se ha aliado con el imperio dejando de lado a masas ingentes de empobrecidos, que las víctimas son voces que no se pueden sofocar por la fuerza o el poder:

Los campos de cadáveres de la historia, que hemos visto, nos prohíben [...] toda ideología del progreso y todo gusto por la globalización [...] Si los logros de la ciencia y de la técnica pueden emplearse para el aniquilamiento de la humanidad (y si pueden, lo serán algún día), resulta difícil entusiasmarse con Internet o la tecnología genética (J. Moltmann, «Progreso y precipicio...», p. 245).

Puede ser que esta clase de voces encierre una cierta desesperanza, pero gestionar la globalización no puede ser una justificación del imperio, sino que puede contener, inasequible al desaliento, el anhelo de un mundo distinto. Porque si bien es cierto que ni la caída del muro de Berlín, ni los avances de Internet o de la biogenética garantizan en modo alguno

la supresión del sometimiento y la opresión imperialista, también es cierto que la profecía de otro mundo posible adquiere cada vez más eco en las organizaciones civiles.

2. Iluminación

Alianzas de muerte: Is 7,1-9

La profecía bíblica siempre ha estado próxima, mezclada incluso, al terreno político. Uno de sus temas recurrentes es la censura contra las alianzas políticas. Israel, pueblo de poca envergadura política, ha jugado siempre a las alianzas con pueblos más poderosos en busca de la independencia y la prosperidad que anhelaba. La profecía se ha opuesto frontalmente a ello no solo por razones religiosas (el señorío de Yahvéh), sino también por cuestiones tácticas: una alianza conllevaba siempre enormes precios que pagar, como así fue. Los profetas claman por una especie de neutralidad alternativa, una manera distinta de entender las relaciones entre pueblos, basada en el respeto y la fraternidad. Huelga decir que su éxito fue escaso. Uno de esos casos llamativos fue Isaías I. Los suyos fueron tiempos turbulentos, momentos de independencia política y de sometimiento a Asiria, con un horizonte internacional muy nublado y con problemas políticos, sociales y religiosos de envergadura. El imperio asirio crece, lo que traerá problemas tanto a Israel como a Judá. En el año 734 Siria y Efraín (Reino del Norte) se coaligan contra Judá; esta pide ayuda al rey de Asiria, lo que le supondrá tener que pagar tributo en el futuro; años más tarde, el deseo de liberarse de este sometimiento a Asiria provocará una rebelión que terminará con trágicas consecuencias en el año 701. El presente oráculo deja ver la postura del profeta: el rey habrá de conservar la calma y la confianza en el Dios que sostiene a Judá; cualquier alianza con el imperio es, en el fondo, un síntoma grave de desconfianza. La única au-

toridad a que recurre el profeta es a la Palabra que viene de Dios. Esa Palabra es la que afirma tajantemente que «no sucederá ni se cumplirá» el plan que han tramado Siria y Efraín:

La palabra de Dios es el punto de apoyo de la historia de salvación, la fe, el centro de gravedad. La fe funda la existencia del pueblo y la conserva; por la fe viven. La fe se ha de apoyar en la palabra de Dios, que se cumplirá, frente a los planes humanos, que no se cumplirán (L. Alonso Schöckel, *Profetas*, p. 147).

La profecía, en segundo lugar, dice que la manera de subsistir es «creer», o sea, confiar en el Dios que ha puesto a Judá como alternativa de los pueblos. Si obráis como todos, a base de alianzas políticas y planes militares estratégicos, «no subsistiréis». En realidad, este fue el camino que tomó el rey Acáz. Las consecuencias fueron lamentables, mortales. Se estaba ofreciendo un paradigma de relación internacional distinto, basado en el respeto y la convivencia. Judá no supo entender ese camino y sus alianzas con los imperios le llevaron a la misma ruina que a ellos.

Cuando no había dioses: 1 Re 1-2

Eso pasa en el dramático asunto de la sucesión de David al trono de Jerusalén. Son una serie de capítulos a caballo entre 2 Samuel y 1 Reyes donde la realidad de Dios, su nombre incluso, está ausente. En estos capítulos se describe el mecanismo político de quien tiene al imperio por meta y, para conseguirlo, no duda en sacrificar a todo adversario, aunque sea su propio hermano. Es la crueldad no solamente de la ambición personal, sino también del afán por consolidar un pueblo «como los otros pueblos». En realidad, la historia se encargó de ser honrada con lo real: el imperio de Salomón, basado en la sangre, se dividió e inició el camino de su deterioro hondísimo antes de su muerte. Como buen «imperialista», él practicó la técnica del «genocidio» (1 Re

9,15ss), de las alianzas políticas (1 Re 5,15-32) y sofocó cualquier rebelión (1 Re 11,14ss). Eran los síntomas de su mal nuclear: no podía tener larga vida lo construido sobre la inhumanidad. En 1 Re 1-2 se despliega a ojos vistas la estrategia cruel con la que Salomón ha logrado el poder: se ha rodeado de gente activamente intrigante (su madre Betsabé, el profeta Natán, el sacerdote Sadoc y Benayas); ha eliminado físicamente y contra derecho a su hermano Adonías, pretendiente oficial al trono, al sacerdote Abiatar, al jefe del ejército Joab. Incluso asesinó a Semeí, el que zahirió a David cuando le perseguía Absalón (1 Re 2,36-46). «Así consolidó su reino» (1 Re 2,12). Un cimiento de destrucción y muerte. Sus afanes imperiales por construir un templo, un palacio, una biblioteca o promover la ciencia tendrán siempre detrás el afán de «ser imperio». Pero, fundado sobre bases tan inhumanas, no durará mucho tiempo. La misma historia ha mostrado que el mal no puede quedar encubierto por lo que el imperio llama bien. Por otra parte, la misma mecánica del imperio que utilizó en su gobierno, contribuyó decisivamente a su ruina:

Sin darse cuenta, Salomón está poniendo piedra a piedra el fundamento de la división y la catástrofe. Sus grandes empresas constructoras le obligan a utilizar abundante mano de obra y exigen mucho dinero. Los primeros en tener que trabajar son los cananeos; luego obliga también a treinta mil israelitas a trabajos forzados. Y los impuestos crecen cada día. El pueblo comienza a cansarse de esta prosperidad conseguida valiéndose de los más pobres; se harta de trabajar para mantener una burocracia absurda y el montón de parásitos que pululan por la corte. [...] Estalla la revuelta capitaneada por Jero-boán, jefe de los trabajadores de las brigadas del Norte (J. L. Sicre, *Introducción al Antiguo Testamento*, p. 293).

Desde aquí caerá en una pendiente que llevará a la división del reino y a la pulverización de los ideales imperialistas.

Libertad hecha de intemperie: Mc 12,13-17

Este conocido pasaje evangélico se ha tomado siempre como el paradigma de la «división de poderes»: al poder civil, lo suyo, y lo propio al poder religioso. Evidentemente, y desde el perfil general que de Jesús arrojan los evangelios, una interpretación tal resulta inaceptable. Es más correcto decir que, de salida, aquí se plantea un problema teológico de resultados de la coyuntura histórica de los impuestos debidos al poder civil:

La cuestión gira, por tanto, en torno a la fidelidad de Dios, formulada así en el primer mandamiento: «El Señor nuestro Dios es el único Señor» (Dt 6,4); *pagar el tributo* significaba, en cambio, reconocer como señor al César. La pregunta que hacen implica la siguiente: Los israelitas, ¿no somos infieles a Dios si reconocemos por señor al César pagándole el tributo? (J. Mateos y F. Camacho, *El evangelio de Marcos*, vol. II, p. 208).

Pero hay otro nivel: al decir Jesús que hay que «devolver» al César lo suyo (así habría que entender el v. 17) está queriendo indicar que tienen que devolver al César el poder en que ellos también se amparan, el dinero; solamente renunciando a él dejarán de reconocer al César como señor. Es decir, si se quiere la libertad respecto al sistema es preciso alejarse de él, cortar amarras, no hacerle el juego. Evidentemente, eso deja a la persona en la intemperie, en la marginalidad. Pero es preciso asumirla si se quiere realmente despegarse del imperio. En definitiva, Jesús pone aquí en práctica, por un lado su honradez con lo real: se aprovechan del César, protestando de su dominio, y roban a Dios (robando al pueblo) alardeando de fidelidad a él. Se profetiza la situación de precariedad en la que queda quien desconecta del imperio. En realidad, no se sitúa tan a la intemperie, porque entonces entra en juego la fraternidad de la comunidad de seguidores que ejerce de amparo y ánimo para quien se ha atrevido a caminar por una senda distinta a la del poder.

La imparable liberación: Mt 24,29-31

Los evangelios sinópticos entienden el fin del mundo como un momento de total purificación y, por lo mismo, de aniquilación de lo viejo. Podrían haberlo entendido en parámetros de plenificación y de logro, pero, deudores de la escatología judía, han sabido expresarse mejor en modos de desastre final. Como lo muestra el texto presente, más allá de esta parafernalia escatológica, se habla del proceso liberador que se está efectuando en la historia. Según él, llegará un momento en que «las estrellas caerán del cielo, y las potencias del cielo vacilarán». Las «estrellas» y las «potencias» aluden a los regímenes tiránicos, imperiales, a todos aquellos sistemas que, en la arrogancia de su poder, han creído que perdurarían para siempre (como en Is 13,10; 34,4). Según el pasaje, solamente permanecerá el Hijo del Hombre, es decir, los valores del Evangelio. Este se convierte así en profecía contra todo imperio devastador. Pero no por razones religiosas, sino hondamente humanas: por muy fuertes que se consideren los imperios tiránicos, de alguna manera, tienen ya señalada la fecha de su ruina. Los procesos de liberación que engendra la misma historia humana y que el Evangelio potencia resultan imparables.

Ciudadanía cristiana: 1 Pe 2,13-17

1 Pedro es un texto dirigido a creyentes que, por causas probablemente económicas, han tenido que emigrar a ciudades y lugares de la diáspora, lejos de su patria. El texto quiere fundamentalmente decirles que, aunque estén lejos, ellos tienen en la comunidad una patria, un amparo (no se refiere a la patria del cielo). Es decir, a la hora de mantenerse en las opciones cristianas, el seguidor no está solo sino que puede contar con el amparo de la comunidad. La certeza de este apoyo es la que hará que, en lugar de cerrarse sobre sí misma en modos sectarios, la comunidad se abra al entorno aprendiendo a vivir las propias opciones

evangélicas en relación con un contexto social que, a veces, no es favorable. Esta apertura creyente al mundo pagano es la que evitará desarraigos y desajustes. Se esboza aquí lo básico de la ciudadanía cristiana: pertenencia y colaboración con el hecho social, manteniendo vivas las opciones evangélicas. Aprender a vivir en esta dialéctica es lo que puede hacer vivible el desarraigo de la diáspora. En ese marco, es preciso entender el pasaje que citamos (como Rom 13,1-7 que habrá que entenderlo desde la teoría del «culto auténtico» de 12,1). Según el autor hay que acatar la autoridad imperial, pero «como hombres libres... sirviendo a Dios». Es decir, cuando la autoridad imperial respeta la libertad y se acomoda al querer de Dios que no es otro que el anhelo de justicia, la obediencia a las autoridades es una exigencia del Mensaje, porque este es un Mensaje de libertad y de justicia. Pero si no lo fuera así, la autoridad queda deslegitimizada y, por lo tanto, hay que situarse en maneras críticas y objetoras. Es cierto que, con frecuencia, resulta harto difícil percibir si se está en una situación o en otra. Pero en nuestro hoy social, y vistos los desmanes acumulados del imperio, la postura correcta es desvincularse de él mediante una crítica fuerte y la creación de caminos alternativos que hablen de otro tipo de autoridad, aquella que realmente beneficia al conjunto de los pueblos, no únicamente a una parte selecta de unos pocos países poderosos. Este imperio elitista queda fuera de la ciudadanía creyente.

3. Resonancias

Contra individualismo, fraternidad

Ya hemos indicado que el imperio pone en su cimiento el triunfo del individualismo que se mide por el éxito. Es posible generar una alternativa a esta «dogmática» proponiendo la fraternidad como meta de

la historia humana y del individuo concreto. La espiritualidad de la fraternidad humana sostiene que lo que es bueno para el conjunto lo es también para la persona, pero no al revés. El crecimiento de lo común genera las posibilidades mayores para todos los individuos, teniendo a raya el afán de lucro individual que anida en el fondo del alma. No se trata de dar fe a ningún tipo de socialismo; es, más bien, la certeza de que estamos llamados a plenificarnos como un todo, no como un mero individuo. Más aún, como dice L. Boff, aquí se halla una de las grandes utopías a las que se enfrenta hoy la humanidad: la salvaguarda de la unidad de la familia humana. Porque si algo deja claro el imperialismo es que, de acuerdo con su idea de mercado, mientras el yo se salve, no importa que se hunda el nosotros:

En Occidente –es este quien domina el proceso de globalización–, nunca triunfó políticamente la idea de igualdad. Estuvo siempre limitada al discurso religioso-cristiano de contenido utópico. Este déficit de una cultura igualitaria suprime los vínculos que impedirían la bifurcación de la familia humana. Puede triunfar una edad de tinieblas mundial que se abata sobre toda la humanidad (L. Boff, «Dos urgentes utopías...», p. 224).

Por eso, y de acuerdo con la espiritualidad bíblica, es preciso rescatar los valores ligados a la solidaridad y a la compasión. Una solidaridad sin restricciones y una compasión sensible a la realidad del que sufre es lo que puede garantizar el carácter humano de nuestra identidad y nuestra práctica.

Estilos alternativos de vida

Es esto lo que, sobre todo, se necesita para mostrar que hay posibilidad de vencer al gigante del imperialismo o, al menos, de poner coto a sus ansias de depredación universal. Mientras toda alternatividad quede en ideología, faltará el argumento decisivo: la posibilidad de dar cuerpo a

maneras de vivir humanas, gozosas, atrayentes, en parámetros de solidaridad y de compasión universales. Mientras no se conjugue sabiamente la ideología con la práctica, en un claro predominio de esta, hablar de posibilidad de oponerse al imperio es un sueño inalcanzable. Si algo deja claro la espiritualidad bíblica es que el seguimiento con Jesús no es cuestión de ideología sino de estilos concretos de vida. Jesús hizo también una promesa. El *ágape* acabará triunfando sobre el mal y la muerte. Para comprobarlo habrá que ponerla en práctica. No hay forma de saber si esto será así o no. Más aún, todo apunta a que el mal es más poderoso. ¿Debemos fiarnos de esta promesa? Aquí es donde hay que tomar una decisión. Lo mismo ocurre con el futuro de la humanidad: es la práctica, los caminos alternativos, por modestos que sean, quienes pueden ser generadores de esperanza. Cuando un pensamiento empieza a ser puesto en clave histórica es cuando se vuelve peligroso para el imperio y prometedor para quien está fuera de él.

Contraculturalidad cotidiana

Al imperio solamente puede hacerse frente en la arena del día a día. Si se sitúa la «batalla» en los grandes terrenos ideológicos o en los argumentos de gran envergadura, la poca fuerza de quien se coloca al margen flaquea y se hunde. ¿Es posible una contraculturalidad cotidiana? Sí, en la medida en que hay una mística que la sustenta. Esa mística es, para el creyente, el modo de ser de Jesús, su manera solidaria de entender la relación humana y su vivencia del universo transido de vida y de amor.

El imperio pretende que nuestra ilusión sea comer, beber, cantar, ver deporte y divertirse como allí se hace. Por eso, a ello hay que oponer una comida y bebida como mesa compartida, una música que genera comunión y gozo, no simple *entertainment*, un deporte con austeridad y sin dispendios insultantes, con disciplina y rivalidad dentro de una misma familia. Eso es espiritualidad antiimperialista en el día a día. Y

también lo es, tal como están las cosas, defender un «nacionalismo», bien entendido, como el derecho a la diferencia: la defensa de la bondad de la creación de Dios, en diferentes pueblos, tradiciones, culturas y religiones (J. Sobrino, «Espiritualidad del antiimperialismo», p. 9).

Hay personas, comunidades, minorías que viven estos valores; son la evidencia de que este camino es posible y beneficioso para la historia. Su tenacidad y esperanza, su utopía fiel, es lo que hace temblar a los sistemas que no son tan fuertes como ellos quieren hacernos creer.

La contraculturalidad de Jesús

Porque los evangelios ofrecen la realidad constante de un Jesús que impacta por su contraculturalidad. Si por alguna razón lo de Jesús pervive, quizá no sea porque lo han vehiculado en la historia los mecanismos religiosos, sino por esta contraculturalidad a la que aludimos. Con mucho acierto lo formula J. Sobrino:

De Jesús impactaba la misericordia y la primariedad que le otorgaba: nada hay más acá ni más allá de ella, y desde ella define la verdad de Dios y del ser humano. De Jesús impactaba su honradez con lo real y su voluntad de verdad, su juicio sobre la situación de las mayorías oprimidas y de las minorías opresoras, ser voz de los sin voz y voz contra los que tienen demasiada voz, e impactaba su reacción hacia esa realidad: ser defensor de los débiles y denuncia y desenmascaramiento de los opresores. De Jesús impactaba su fidelidad para mantener honradez y justicia hasta el final en contra de crisis internas y de persecuciones externas. De Jesús impactaba su libertad para bendecir y maldecir, acudir a la sinagoga en sábado y violarlo, libertad, en definitiva, para que nada fuese obstáculo para hacer el bien. De Jesús impactaba que quería el fin de las desventuras de los pobres y la felicidad de sus seguidores, y de ahí sus bienaventuranzas. De Jesús impactaba que acogía a pecadores y marginados, que se sentaba a la mesa y ce-

lebraba con ellos, y que se alegraba de que Dios se revelaba a ellos. De Jesús impactaban sus signos --solo modestos signos del reino-- y su horizonte utópico que abarcaba a toda la sociedad, al mundo y a la historia. Finalmente, de Jesús impactaba que confiaba en un Dios bueno y cercano, a quien llamaba Padre, y que, a la vez, estaba disponible ante un Padre que sigue siendo Dios, misterio inmanipulable (J. Sobrino, *La fe en Jesucristo*, p. 207).

La liberación que proviene de las víctimas

El imperialismo despoja a las víctimas de cualquier valor hasta convertir las en material de uso necesario para los logros de la gran economía y de los planes geopolíticos; pero la utopía de la fraternidad y la espiritualidad bíblica devuelven a las víctimas su capacidad liberadora para hacerlas no solo parte del proceso histórico sino agentes primordiales de la liberación final.

La tradición bíblico-cristiana, experta en temas de liberación y en qué dinanismos la generan, no comienza con el poder. Salvación y liberación provienen de lo débil y pequeño: una anciana estéril, el diminuto pueblo de Israel, un judío marginal... Lo débil y pequeño es lo que está en el centro del dinamismo de la liberación. Ellos son sus portadores, no solo sus beneficiarios. La utopía responde a su esperanza, no a la de los poderosos. Su pequeñez expresa la gratuidad de la salvación, no la *hybris* que exige resultados (J. Sobrino, «Espiritualidad del antiimperialismo», pp. 9-10).

Se hace aquí verdad aquella célebre frase de G. Bernanos: «Digo que los pobres salvarán al mundo. Y lo salvarán sin querer. Lo salvarán a pesar de ellos mismos. No pedirán nada a cambio, sencillamente porque no saben el precio del servicio que prestan». No se trata de hacer lírica, sino de alimentar utopías. Sin ellas es imposible hacer frente al imperio, y menos derrocarlo.

La espiritualidad bíblica y la corporeidad

CAPÍTULO 22

«**P**odemos llegar a preguntarnos, y solo en apariencia es paradójico, si la causa de que en occidente hayamos dejado de lado muchas veces al Espíritu Santo no será precisamente por haber desacreditado y marginado el cuerpo humano» (A. Fermet, *El Espíritu Santo...*, p. 29). Esta rotunda frase de A. Fermet puede ser el frontispicio del tema que nos va a ocupar y de la certeza de que una corporeidad bien tratada es un beneficio de incalculable valor para la espiritualidad. Además, tenemos la intuición de que en la espiritualidad bíblica, más allá de cualquier contagio cultural (helenista u otros) hay una veta que asume la corporeidad leyendo en ella la dignidad creacional con que el amor del Padre la ha dotado. Digamos, de entrada, que mucha de esta nueva espiritualidad la debemos al esfuerzo de la teología feminista y de las mujeres en general por la revalorización de la corporeidad. Tendremos ocasión de insistir en ello.

1. Planteamiento

Valor negado

No conviene insistir en exceso, pero muchos pensadores, y sobre todo pensadoras, llegan a la evidente conclusión de que la cultura occiden-

tal en general y la tradición cristiana en particular han negado la corporeidad como valor. La misma mercantilización de la sexualidad es una forma de negación y, por supuesto, todos los ultrajes inferidos a la corporeidad amparándose en presupuestos culturales o en pretendidos valores religiosos. El calvario recorrido por los cuerpos es tan largo como nuestra historia:

Nuestra tradición ha negado y pecaminizado todo lo relativo al cuerpo de un modo que ahora incluso provoca risa, pero que durante siglos (y aun en el fondo de lo que somos) sigue pesando como un lastre de plomo, que además de pesado es tóxico (P. Yuste, «Un mordisco...», p. 33).

Más que analizar esta dura trayectoria, cosa que también es útil, quizá haya que mirar con benignidad un camino tan inhumano y emprender con decisión una senda nueva, otra cultura del cuerpo y otra espiritualidad en torno a él, aquella que considera la corporeidad como verdadero lugar (sacramento) de encuentro con Dios.

Fruto de una mayoría de edad

Tal vez haya que consignar que la evolución en la comprensión y vivencia de la corporeidad no nos ha venido por vía de la espiritualidad religiosa, ni por vía de pensamiento oficial. Ha ido brotando a la vez que se iba configurando en muchas personas la conciencia de que, más allá de fallos y limitaciones, somos personas adultas y que se puede tratar el asunto del cuerpo con adultez. Se ha llegado a la idea de que alimentar el odio o la guerra merece un rechazo social y merecería una excomunión religiosa, pero que un uso racional y humano de los métodos anticonceptivos, por ejemplo, no solamente no merece condena, sino que recibe una aprobación de facto que lo considera como comportamiento humano. «Socialmente la mayoría de edad se ha impuesto a los siglos de condena que siguen pesando en el contexto ca-

tólico. Y es este aire fresco el que estamos incorporando a la teología posconciliar» (P. Yuste, «Un mordisco...», p. 34). El más elemental análisis de la realidad nos indica que, pensado desde un punto de vista de adulto, muchos comportamientos relativos a la corporeidad (sobre todo a la sexualidad) que han sido bastiones de la espiritualidad tradicional se desmoronan como las murallas de Jericó, sin remedio y como algo evidente. Aquí también es preciso mantener aquella «honra-
dez con lo real» de la que hablamos páginas arriba.

Un gran peso

No obstante, para medir la novedad de la decisión de cambio de orientación y lo que la espiritualidad bíblica puede aportar ahí, es preciso sopesar, caer en la cuenta del peso que aun aflige nuestros hombros personales, culturales, religiosos. Cuando se lee la historia de la corporeidad y, sobre todo de la sexualidad, en el marco de la espiritualidad cristiana, un escalofrío recorre nuestra espinal dorsal. El cúmulo de despropósitos, aún perviviente, es tal que, como seguidores de Jesús que no quieren entrar a ninguna clase de juicios, no queda otro cauce que volver el rostro y la vida a ese camino y tratar de imaginar, en lo posible, una senda nueva. Pero esa novedad ha de contar con el peso de la historia para poder resitarlo, asimilarlo, transformarlo, regenerarlo. ¿Es tan grande dicho peso? Lo es.

Pesa una tradición de castigos corporales como forma de expiación y crecimiento espiritual. Todavía pesa la concepción de que los pecados graves son los relativos a la sexualidad, pese al silencio evangélico sobre estas cuestiones y la radicalidad de la moral social cristiana. Pesa la negación del propio cuerpo como espacio de salvación y se identifica a alguien espiritual como a quien no pisa tierra (*fuga mundi* como única ascesis). Pesa la visión de la actividad sexual como algo negativo si situamos la castidad y la tradición eclesiástica del celibato como

las formas sublimes de la consagración a Dios, y se hace de la renuncia afectiva, de ese sacrificio, algo sagrado, incluso de talante sacramental. Pesa una mariología que exalta a María como virgen y madre biológica, y propone este camino único a toda mujer. Pesa una teología moral que pecaminiza toda relación que no esté dentro de un matrimonio heterosexual canónico e indisoluble y rechaza los métodos de planificación y profilaxis (P. Yuste, «Un mordisco...», p. 34).

Un gran peso que, todavía, es preciso sobrellevar. Pero la sociedad, con la tesis del sentido común, de la adultez, va liberando a muchas personas de estos pesos que son sobreañadidos al ya duro camino de la existencia humana. Desde el punto de vista cristiano, y como aparece claramente en Mc 9,38-41, una fe que no libera no tiene que ver con la pertenencia al grupo de Jesús.

La corporeidad es más que el comportamiento sexual

El quid de todas estas cuestiones, ya lo indicamos, parece estar en el comportamiento sexual de las personas. Por eso se mide su calidad moral y hasta su pertenencia religiosa. Sin embargo, es preciso decir que la corporeidad, la fidelidad a nuestro ser cuerpo, a nuestro ser tierra, es una realidad mucho más amplia que la sexualidad, con ser esta una realidad importante. Efectivamente, las relaciones con la naturaleza, con los otros pueblos, con los colectivos humanos, las mismas cuestiones de mercado y de geopolítica tienen consecuencias más dramáticas para el futuro de las personas y para su propia vida física que muchas cuestiones morales relativas a la sexualidad. Resulta sorprendente que se penalice el aborto con excomunión y no se aplique esa insensata pena a quien, por ejemplo, provoca una guerra en la que hay miles de muertos. La actual crisis de los alimentos, de la que depende la vida de millones de personas, tiene un calado moral desde la corporeidad que sobrepasa a cualquier pequeño planteamiento de comportamiento sexual. Esto no lleva a minimizar los

caminos inhumanos que pueden darse en materia de moral sexual; pero es preciso poner el acento donde se hallan los verdaderos problemas de existencia humana. Una moral global de la corporeidad pondría en su sitio, desplazándola del centro, a una moral sexual que, durante siglos, ha ocupado la centralidad de las preocupaciones espirituales.

Una estructura unitaria

Hacia eso es adonde apuntan las actuales investigaciones de quien analiza la realidad humana. La aún perviviente estructura dualista cuerpo-alma que entiende el cuerpo como cárcel del alma y que, viniendo del neoplatonismo incorporó al mundo cristiano la obra de san Agustín, está siendo desplazada hacia la comprensión de la realidad humana como una estructura unitaria en la que todos sus elementos forman una entera unidad y una sola realidad. La necesidad de un «alma espiritual» parece no ser hipótesis necesaria ni por razones bíblicas, ni por razones de interacción de los elementos, ni por cuestiones creacionales. Esto es lo que llevaría a eliminar dualismos innecesarios que son el sustrato de numerosas actuaciones religiosas, invitaría a una mayor implicación y responsabilidad históricas, movería a una fraterna compasión y cuidado por toda realidad creada, y no anularía la visión trascendente de la historia, algo consistente en «pasar de manera misteriosa y gratuita a un modo de existir inmaterial, allende el espacio y el tiempo cósmicos, y por supuesto, absolutamente inimaginable» (P. Laín Entralgo, *¿Qué es el hombre?*, p. 230).

2. Iluminación

Recuperar el amor que embriaga: Jn 2,1-11

Transitando por el evangelio de Juan, proponemos algunos textos de «recuperación» de la corporeidad, volver a la senda profunda de los

relatos, más allá de la mera narración. En Jn 2,1-11, por encima del simple marco narrativo de unas bodas, el relato se centra en la realidad del vino nuevo, hermoso, que, por oposición al agua quieta y muerta que simboliza a la primera alianza en cuanto realidad no vivida, tipifica el símbolo del amor. Beber el vino nuevo quiere decir apuntarse a la alternativa de Jesús en modos tan dinámicos como un amor embriagador, cosquilleante, maravillosamente trastornador de la existencia. Entender la revelación de Jesús en las coordenadas del vino, desde el punto de vista ideológico, es trasladar el hecho de la fe al campo de la libertad y del amor, requisitos imprescindibles para el crecimiento de un estilo de fe posibilitadora. Precisamente así se puede liberar la persona de las constricciones sociorreligiosas que terminan por atraparla en los ámbitos de la servidumbre. Por el contrario, una fe anclada en la libertad es la que nos lleva a la raíz del Evangelio con radicalidad pero exentos y libres de radicalismos. Zafándose de la frialdad y el hieratismo que amenaza a toda práctica religiosa, el creyente en Jesús queda emplazado a la vivencia de una fe que embriaga, exultante, capaz de envolver el camino histórico en el gozo de vivir, en la alegría de pertenecer a la aventura humana, en el contenido frenesí de saberse en la mejor de las situaciones para disfrutar de la existencia. Los místicos han comprendido y vivido este amor embriagador que la metáfora del vino desvela.

Recuperar el canto que enamora: Jn 3,27-30

El evangelio de Juan entiende la adhesión en los modos sugerentes y cálidos de la sponsalidad (de ahí el tema del «novio» y su voz). Recoge los anhelos de la profecía antigua. Efectivamente, la adhesión no es algo que afecte principalmente a la ideología sino a los entramados vitales, a la sensibilidad, a las posiciones del corazón. Esto no es rebajar el contenido racional sino situarlo en estructuras antropológicas de

gran calado. En Jr 7,34, sombrío oráculo contra la práctica inaceptable de los sacrificios humanos de niños, hay un texto que suena así: «Haré cesar en los pueblos de Judá y en las calles de Jerusalén la voz alegre y la voz gozosa, la voz del novio y la voz de la novia, porque el país será una ruina». Es la consecuencia trágica de una conducta que no quiso respetar la vida, que disfrazó con título el noble de sacrificio lo que era un asesinato, porque Dios es amigo de la vida. Pues bien, aquel oráculo maléfico ha dejado de tener vigencia con Jesús: él es la vida para la historia y por eso mismo, se volverá a oír el canto del novio en la tierra. La voz de Jesús es canto de vida, canto de amor. Por eso, todo canto que invite al amor, que sople en el pabalo vacilante de la vida, es el canto nuevo hecho para el amor. Entender la vida en modos tan vibrantes que se traduzcan y se animen por el canto enamorado no es mera lírica. Es situarse en otra perspectiva ante la existencia: aquella que, cada mañana, contempla con ojos de amor lo que diariamente se le brinda con amor.

Recuperar el interior iluminado: Jn 9,1-12

Los relatos evangélicos de curación son, más que nada, textos de reinserción social, de puesta en evidencia de la dignidad de la persona, de desvelamiento de las posibilidades que encierra el don de la vida. Así ocurre en la curación de aquel ciego de nacimiento: el gran milagro es la evidencia de la posibilidad que la persona, ciega, tiene de crear espacio interior iluminado. El espacio interior es aquella honda cualidad de quien sabe encajar con humanidad las limitaciones fuertes de la vida y sabe, así mismo, disfrutar a fondo de los logros humanos, por humildes que sean. Esto no se consigue si no se descubre la posibilidad que encierra la estructura humana para expandirse, para darse a lo que existe. La percepción de ese interior se adensa con la iluminación que proviene de Jesús: él hace ver a la persona que las

posibilidades que ha sembrado el Padre son inagotables (Jn 1,12), que en ese fondo de la realidad han puesto su casa el Padre y Jesús (Jn 14,23) y que ahí es justamente donde el Espíritu actúa (Jn 16,8-11). Una de las evidencias que se desprenden de la concepción del mesianismo joánico es que Dios sostiene todo proceso de humanización. Efectivamente, los trabajos por llevar el hecho histórico a su plenitud están alentados por el mismo Dios que realiza similar tarea y se vale de las mediaciones históricas para ponerla en pie. Podría decirse que los humanizadores son los verdaderos hijos de Dios, tienen la filiación en la línea del obrar, que es el modo como Dios se manifiesta a la historia. Todo esto lo sabemos por la manera de actuar de Jesús, por su ser Mesías haciendo trabajos de humanización, de iluminación histórica, de ampliación del espacio vital en todos los seres. Un interior iluminado capacita a la persona para percibir y vivir su camino humano en modos gozosos, creativos y benignos, en modos curados de toda ceguera.

Recuperar la alegría inarrebtable: Jn 16,16-23a

Si algo caracteriza la alegría humana es su fragilidad, su propensión a ser arrebatada: estamos bien, pero, a veces, una simple palabra, un nimio suceso adverso nos sume de nuevo en la tristeza. El evangelio de Juan propone un tipo de alegría que nadie podrá arrebatar, que permanecerá siempre porque se ha entendido que la cruz de Jesús no es únicamente desgracia, sino el rostro del amor del Padre unido al devenir histórico. Efectivamente, la cruz es el rostro, duro rostro por cruel e inhumano, de cualquier otra limitación que sobreviene a la vida. Asumir la historia, encajarla con humanidad, buscar el sitio para la limitación en el conjunto del camino histórico, puede llegar a generar un equilibrio que no logre romper ni siquiera el duro trance de morir. Las comunidades creyentes primitivas han trabajado constante-

mente este sentido de la cruz encontrando en él la razón para seguir estando presentes en una sociedad inhumana colaborando con decisión a su humanización. De ahí ha brotado la alegría que apunta a la plenitud. Es una alegría compartida con el Padre y con Jesús, quienes también se ven colmados de dicha con la verdad del triunfo del Hijo. La alegría es, pues, el resultado verificable de la verdad de la cruz de Jesús asumida y vivida como camino de salvación. Este dinamismo inunda el subsuelo de la vida cristiana para hacer que se sienta amparada y protegida en su devenir histórico. Así quedan fundamentados los innumerables gozos de quienes viven en dificultad o uniendo sus vidas a quienes pasan por duros trances en el caminar de la historia. Esos gozos serán inarrebatables porque se han anclado en la correcta comprensión del sentido de la cruz de Jesús. De tal manera que, en medio de la mayor tribulación, puede vivirse la alegría de una vida con sentido.

Recuperar la vida como danza: Jn 17,4-5

El evangelio de Juan elabora como tema propio el de «la gloria». Es un mecanismo espiritual que consiste en el correcto engranaje y conexión entre tres elementos: el designio de amor del Padre que se vuelca a la historia, la verdad de la mediación del Hijo como salvador y la fe del creyente que acepta lo anterior como mejor camino para la existencia humana. Cuando estos tres elementos se dan es cuando la gloria funciona, cuando el Padre sale confirmado en su designio amoroso, cuando el Hijo se constituye en salvador y el creyente accede al dinamismo de la fe. Esto indica, de algún modo, que el hecho creyente no queda contemplado por la Palabra como algo estático, sino como una realidad móvil, transitiva, que «danza» del lado de Dios a la realidad histórica. Esto tiene su importancia, ya que la percepción y vivencia de la fe se ha dado en los parámetros del estatismo, de la fijeza, de la no evo-

lución, con consecuencias muy importantes para la vida y práctica del hecho creyente. Si se hubiera vertido en los parámetros de lo fluctuante, de lo móvil, de lo dinámico, al modo de la danza, los resultados habrían sido diversos. L. Boff ha tratado de explicar la realidad de una espiritualidad ecológicamente sostenible bajo dos metáforas: la del juego y la de la danza.

En la danza, lo importante son los danzantes. Entre ellos se da la armonía de movimientos al ritmo de la música. Hay creatividad en los pasos y en la puesta en escena de toda la coreografía. Nada es rígido, sino suelto y abierto a múltiples variaciones. Y sin embargo la danza no es confusión de sonidos y de pasos, de cuerpos y movimientos. Es armonía cósmica y cosmética. En ninguna otra arte humana como en la danza, el espíritu cobra cuerpo y el cuerpo cobra espíritu (L. Boff, *Ecología*, 247).

La teología espiritual ha aplicado esta metáfora de la danza al hecho trinitario:

De ese modo queda expresado en su contenido algo de lo que más tarde fue formulado con el término técnico teológico de la «pericoresis» (en castellano, algo así como «mutuo abarcamiento y penetración»). «Pericoresis» es una palabra que tiene su origen en el mundo de la danza («danzar alrededor»): el uno danza alrededor del otro, el otro danza alrededor del uno. Aplicado a la Trinidad, esto significa en lenguaje metafórico, que las tres divinas personas están en una comunidad tal que solo se puede imaginar «como quienes danzan juntos» una danza común: el Hijo está solamente en el Padre y con el Padre; el Padre, totalmente en el Hijo y con el Hijo; y ambos encuentran su unidad mediante el vínculo del Espíritu. Así danzan la única danza común de la vida divina. Lo que pertenece a uno pertenece al otro; lo que el uno tiene lo posee también el otro; lo que el uno lleva a cabo, lo lleva a cabo con los demás y en los demás (G. Greshake, *Creer en el Dios uno y trino*, p. 130).

La gran novedad del evangelio de Juan es que en esta danza se introduce a la persona, a la historia, como parte componente. Por eso, la criatura no asiste a la danza sino que se involucra en la danza. Desde ahí es desde donde habría que incorporar el sentido de la danza y, quizá, hasta el modo físico de visualizarla.

Recuperar el abrazo que reconforta: Jn 20,17

María Magdalena, de acuerdo con este texto, parece abrazar al Resucitado. Por banal que parezca, el abrazo es algo totalmente necesario para la existencia humana. Los abrazos ponen al descubierto nuestros sentimientos, nuestros miedos. Un abrazo es dejarse llevar mecidos en la ternura. Un buen abrazo permite refugiarnos en los brazos de otro, aunque en ocasiones sintamos el vacío de no poder completar un abrazo, de no poder terminarlo, de dejarlo inconcluso en la memoria. Otros abrazos, fingidos, envuelven de engaño escondiendo cuchillos. El abrazo es un lenguaje que vale la pena descifrar ya que un abrazo reemplaza a las palabras. ¿Quién no necesita en algún momento de su vida guarecerse entre unos brazos llenos de ternura? Un proverbio dice que necesitamos cuatro abrazos diarios para sobrevivir, ocho para mantenernos y doce para crecer. Teniendo como telón de fondo a Cant 3,4, quizá quiera indicar el evangelio de Juan que «la fiesta nupcial será el estadio último, cuando la esposa, después de recorrer su camino, el del amor total, llegue a su mismo tálamo, el que está preparado (20,6) en el jardín (19,41) donde no se conoce la muerte (20,7)» (J. Mateos-J. Barreto, *El evangelio de Juan*, p. 857). Pero, de algún modo, tras la resurrección, ya se está en ese estadio final del abrazo, ya se puede sentir el amparo definitivo del Padre en la existencia humana, se puede creer que vamos en las palmas del Dios de amor, aquel «amor loco» del que hablaban los místicos medievales. Recuperar el abrazo habría de llevar a una espiritualidad de amplia acogida a la persona y a la creación, de tal manera que cualquier soledad constitutiva quede desautorizada.

3. Resonancias

Si es sano, es santo

Este axioma habría de ser básico a la hora de emprender trabajos por la correcta recuperación de la corporeidad. Ello conlleva, en primer lugar, la lucha contra toda vejación corporal, sobre todo la realizada contra los colectivos sociales más débiles y las hechas en nombre de la religión, singularmente en el caso de la mujer. Sabemos que, como dice P. Aquino, la Iglesia vive, en relación con las mujeres «una vida en estado de (in) justicia». Por eso mismo se precisa una sanación explícita de la corporeidad herida de las mujeres, de los niños y de los pobres en general, ya que lo que no es sano no puede ser santo y únicamente lo saludable, lo sanado, puede conectar con el amor del Padre dador de vida. Y, además, habrá que elevar un canto a la corporeidad, más allá de toda ofensa inferida a los cuerpos pobres. Es preciso mantener como principio de ética social la evidencia de que todo cuerpo es digno, y bello en sí, frente a toda subjetividad y mercantilismo estético. Se requiere para ello una revalorización de la realidad corporal: el cuerpo no es un lastre sino una mediación, una herramienta buena, para la misma trascendencia. En el itinerario vital de las personas, de las religiones, el cuerpo continúa siendo una asignatura pendiente.

¿Tratamos bien nuestros cuerpos?

El desconcierto en que, a veces, parece sumida nuestra sociedad tiene su reflejo en la manera como tratamos a nuestros cuerpos. No cabe duda de que, por un lado, han mejorado, al menos en las sociedades económicamente desarrolladas, los cuidados médicos, higiénicos, alimentarios, con los que tratamos al cuerpo. Ello ha llevado a aumentar espectacularmente la esperanza de vida, siendo ya algunos países los

que, en este asunto, sobrepasan la media de ochenta años. Por otro lado, han aumentado llamativamente las enfermedades sociales en torno a la corporalidad: un gasto económico exagerado y escandaloso en productos de belleza que mueven un mercado muy sustancioso; una apropiación del cuerpo que excluye su vertiente social; una sobrevaloración de la «buena presencia» que es, antes que los conocimientos, condición sine qua non para acceder a muchos empleos; un uso nocivo de la alimentación que provoca enormes disfunciones por defecto (anorexias) o por exceso (bulimias); una tiranía de la moda que impone un modelo de cuerpo que tiene influencias muy negativas en la adolescencia; un abuso publicitario del cuerpo cosificado y menospreciado; una violencia desatada contra los cuerpos de niños y mujeres que deja un reguero inagotable de cadáveres cada año. Un mundo de extraño desconcierto en el que va navegando la barca de la historia humana. ¿Por qué tratamos así nuestro cuerpo? ¿Cómo encajar esta cultura del cuerpo bello físicamente pero descuidado en otros valores más hondos? Este es, sin duda, uno de los mayores retos de nuestra cultura. La mirada sobre el cuerpo desvela la visión que tenemos sobre la realidad. El cuerpo se entiende, no pocas veces, como algo superficial, un escaparate, una «imagen» que hay que dar. Esta visión no se interesa de ningún modo en los valores hondos de la corporalidad. De ahí que el cuidado del cuerpo sea meramente externo. Sin pensar siquiera que este don de Dios, el mejor, merece una atención más global, más unitaria, más profunda, más espiritual incluso. Habría que ir construyendo una espiritualidad sobre y desde el cuerpo, por paradójico que parezca. El abandono del cuerpo lleva al abandono de la espiritualidad, no lo olvidemos. ¿Por qué, pues, no comenzar por una espiritualidad corporal a través del aprecio sensato y valorativo de los sentidos? ¿Por qué no elaborar una saludable espiritualidad corporal desde el disfrute del cuerpo? Disfrutar de la comida saludable, compartida; porque comer no es solamente nutrirse, sino la evidencia de

que estamos llamados al banquete grande de la vida. Disfrutar con la naturaleza porque es madre que cobija y hermana que acompaña. Disfrutar con la lectura porque es lugar donde se recrea el alma. Disfrutar con el silencio porque ahí nos resituamos y nos rehacemos. Disfrutar con los abrazos, las caricias y el contacto físico porque con él hablamos el lenguaje del amor en modos eximios. Disfrutar con el canto porque es una ventana del alma a la vida. El disfrute, tan denostado por viejas espiritualidades, es un modo de reconciliación óptimo con nuestro cuerpo, un bálsamo y un paliativo de las incomprensiones y heridas que le inferimos.

El mundo de los sentimientos

He aquí un terreno muy útil para la revalorización de la corporeidad. Trabajar el mundo de los sentimientos predispone a acoger al otro en todo su ámbito corporal, histórico. Los sentimientos son intransferibles y, por tanto, incuestionables. Pero acogerlos, escucharlos, respetarlos es una puerta decisiva al interior de la persona, a su más honda verdad, al lugar donde realmente vive y vibra. La búsqueda, el deseo, la necesidad, motores de nuestra experiencia vital y aun creyente, se verifican en nuestras sensaciones corporales a las que la comunicación de sentimientos pone nombre. Todos esos elementos crecen y se enriquecen cuando sienten viva la naturaleza, cuando palpan el latir de los cuerpos, cuando se acercan a los pueblos que viven crucificados, maltratados en su corporeidad. Es preciso que la espiritualidad, la espiritualidad bíblica en concreto, nos lleve a «sentir más», que es lo mismo que «sentir con». Si, como decía G. Marcel, toda comunicación y relación pasa por el cuerpo, la mejor manera de entrar en relación con las personas y los seres creados es trabajar el hermoso mundo de los sentimientos. De ahí será fácil pasar a la dimensión del cuidado de todo lo corporal. Porque cuidar el cuerpo implica:

cuidar de la vida que lo anima y cuidar el conjunto de relaciones con la realidad circundante, relaciones que pasan por la higiene, por la alimentación, por el aire que respiramos, por nuestra forma de vestir y por el modo de organizar nuestra casa y de integrarnos en un determinado espacio ecológico... Cuidar el cuerpo significa la búsqueda de asimilación creativa de todo lo que nos pueda ocurrir en la vida, compromisos y trabajos, encuentros significativos y crisis existenciales, éxitos y fracasos, salud y sufrimiento. Solo así nos convertiremos cada vez más en personas maduras, autónomas, sabias y plenamente libres (L. Boff, *El cuidado esencial*, pp. 118-119).

La belleza que esconde lo débil

La belleza que considera la sociedad de consumo es la de los fuertes, la de las personas sin defecto, la que se adapta a los cánones de lo comercial, del lucro. Todo lo que no cae bajo esos parámetros es feo y no merece ser cantado. La espiritualidad bíblica ha de recuperar la profecía de la belleza que se esconde en lo débil. La encarnación y la muerte de Jesús, pilares de su existencia, son, desde esta perspectiva, un canto a esa belleza oculta en la debilidad. Muchas personas se han hecho la misma reflexión que el poeta G. Benn: «Me he preguntado muchas veces, sin encontrar respuesta, /de dónde viene lo suave y lo bueno, /tampoco hoy lo sé y tengo que marcharme». Hay un misterio de belleza oculto en la debilidad que lo percibimos presente aunque no sepamos su origen. Para el creyente, ese origen no es otro que el amor del Padre volcado en la creación más allá de cualquier apariencia. Esta clase de convicciones es la que habría de predisponernos a mirar en profundidad dentro de cualquier realidad para desvelar ahí el signo indeleble de la belleza, cosa que nos llevaría a una creciente reconciliación con lo creado y a una predisposición a amar de corazón la corporeidad en la que se enmarca nuestra existencia.

La espiritualidad bíblica y el feminismo

CAPÍTULO 23

Hay personas, incluso no pocas mujeres, para quienes el término *feminismo* no encaja bien en su vocabulario porque lo identifican con una dialéctica extrema no exenta de una cierta violencia. Pero lo cierto es que el interrogante de la mujer sigue perviviente en nuestra sociedad de hoy. La dura situación por la que atraviesan las mujeres pobres del Tercero y Cuarto Mundos, las violencias de todo tipo inferidas a la persona por el hecho de ser mujer, la imposibilidad de abandonar los círculos viciosos sociales que reducen a la nada los anhelos de salir a flote en temas de cultura y desarrollo para los colectivos femeninos hacen pensar a muchas mujeres que el único cambio destacable en los últimos quince años es que ahora los hombres de clase media «creen» que ayudan más en casa. El resto, sigue pendiente de solución. Al tratar este tema quizá las mujeres tendrían que huir de la tentación de abandonar la tarea de la construcción de lo social, por sentirse inveteradamente incomprendidas. Del mismo modo los hombres, aceptada un tanto a regañadientes la presencia imparable de la mujer en la sociedad, tendrían que huir tanto de un lirismo exagerado que ve en la mujer la salvación conceptuándola en modos angélicos, como de ese rencor oculto que dice por lo bajo: «es posible

que ahora seáis tan libres como los hombres e iguales a ellos, pero nunca habréis sido más infelices». Dejando estos caminos, lo positivo es avanzar en la reconciliación con lo humano. Y en esa senda la mirada de la mujer es, sin duda, un elemento civilizador de la humanidad, quizá el más pacífico y apaciguador. ¿Qué tiene que decir a todo esto la espiritualidad bíblica? Sin perder de vista la primera impresión de que con la Palabra en la mano, y en su nombre, se han cometido auténticas vejaciones a la mujer, es preciso poner delante otra perspectiva: aquella que puede contribuir a una saludable y humanizadora igualdad manteniendo cualquier especificidad positiva que contribuya al enriquecimiento del camino humano. Y esa perspectiva existe.

1. Planteamiento

Las raíces de la situación

No es fácil desvelarlas. Hay quienes dicen que los porqués de tal situación se ocultan en los subsuelos de la historia y de la estructura humana. Aunque otros afirman que está probado que la orientación patriarcal dominante tuvo lugar al comienzo de la revolución agrícola, hace unos 10.000 años, pero que en el Paleolítico la perspectiva no era esta, sino la centralidad y el impacto de lo femenino en la cultura planetaria. Quizá haya que pensar que la mujer ha sido educada para sostener, pero se le ha impedido un proyecto personal; no se le ha permitido enfrentarse ni encajar la asimetría en la que la sociedad le ha puesto respecto al hombre; se ha visto mal que la mujer tuviera anhelos y deseos propios; se le ha impedido buscar un saludable equilibrio entre autonomía e interacción. Esto les ha llevado a ser víctimas que sufren esta exclusión y cómplices que sacan partido de ella, apoyando al hombre que las tiraniza. Un círculo vicioso duro de romper. Hoy empieza a es-

tabilizarse la idea de una mujer comprendida y valorada en los modos peculiares de ser mujer, más simultáneas que compartimentadas, más capaces de múltiples conexiones. Desde aquí, la aportación de la mujer al desarrollo humano solo puede traer consecuencias positivas.

Contra todo temor

El indudable acceso de la mujer a la gestión social, al menos en ciertos ámbitos de las culturas democráticas, ha levantado en el varón el temor a un avasallamiento que le hace reaccionar en maneras defensivas. Subsiste en nuestras latitudes cierta idea del varón como el proveedor fundamental del escenario donde se cría y forma a los hijos, o donde envejecen las generaciones precedentes. En la realidad, la carga del aprovisionamiento está hoy sumamente equiparada, pero el miedo –un temor a una amenaza real o imaginaria– anida aún en el corazón varonil, que asume el fracaso en ese terreno, las penurias y estrecheces patrimoniales, como un asunto personal y una falta exclusivamente de él. En gran parte son temores sin base. La presencia de la mujer en el hecho social puede ser fácilmente entendida como una necesaria colaboración al desarrollo humano. Así es, por un aprendizaje de siglos, la mujer está dotada para una resistencia que aleja la agresividad. Esa resistencia ha tomado en nuestra cultura dos ámbitos principales de lucha: la igualdad en la relación afectiva y en el mundo laboral. Qué duda cabe que los logros legales y sociales van aumentando y el por muchos deseado equilibrio está más cerca. Esta resistencia ha propiciado la certeza de que la mujer está altamente capacitada para el liderazgo, convencidas muchas personas de que ese liderazgo daría un componente de mayor humanidad a las relaciones entre los pueblos. Quizá sea esto así porque la capacidad de acogida es un *continuum* en la estructura femenina por encima de sus evidentes debilidades. Es por todo ello por lo que los anhelos de la mujer brotan pujantes en este comienzo del milenio.

Superación de un planteamiento dialéctico

Entender y vivir la relación varón-mujer en el marco del conflicto, de la dialéctica insuperable, es cerrarse a posibilidades de escucha y colaboración que abrirían a otra realidad. Tal vez la manera de superar este planteamiento sea apelar a la común dignidad de todo ser creado, dignidad que no entiende de géneros, sino que los engloba. Si la dignidad se oscurece, se desata la lucha entre géneros porque ya no existe otra meta que el poder. Además de la dignidad habría que apuntar a la simple evidencia de que toda persona es sujeto de derechos universales y que, al quedar privatizados, resultan destruidos:

Tengo la convicción de que solo mediante la apelación a valores universales y a derechos universales se puede asegurar el respeto a la diferencia. Lo importante para la mujer no es que se le reconozcan derechos por serlo, sino que por serlo no se le discrimine de los derechos universales (J. A. Marina, *El rompecabezas de la sexualidad*, p. 273).

Es sobre esta base sobre la que se podrá construir una relación entre varón y mujer saludable, equilibrada y beneficiosa para ambos géneros.

La mujer en la comunidad cristiana

Todo lo dicho afecta a la mujer cristiana porque su situación dentro de la comunidad cristiana dista mucho del ideal. Una cosa va quedando como cierta: que, más allá del ritmo y del control que quiere ejercer la estructura eclesíastica sobre el tema, es imparable la incorporación de la mujer en condiciones de simple igualdad a las tareas eclesiales, sin que le quede reservado ningún ámbito. Este afán es reivindicado no solo desde fuera por el impulso de una sociedad crecientemente igualitaria sino, también desde dentro, por causa de la más elemental justicia. Ha llegado la hora de atender a la mujer cuando, desde el lado cristiano, pide una imagen más materna de Dios, un acceso a la for-

mación teológica en paridad con los varones, una participación real en la gestión de la comunidad cristiana y en el acceso a los ministerios. Es preciso plantearse en serio el trabajo explícito para lograr que la Iglesia abandone ese estado de permanente injusticia en que está con las mujeres, como afirman las creyentes católicas.

Acercamiento feminista a la Palabra

El importante documento que la Pontificia Comisión Bíblica publicó en 1993 titulado *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* recoge las diversas perspectivas de lectura del texto bíblico que hoy están vigentes. Entre ellas, dedica un espacio relevante al «acercamiento feminista». Hace historia diciendo que han existido tres enfoques: el radical que entiende que la Biblia ha sido escrita por hombres y, como tal, no tiene autoridad sobre las mujeres; el neoortodoxo que acepta la Biblia como instancia de liberación para la mujer; el crítico que pretende redescubrir el papel de la mujer desde una perspectiva neotestamentaria que es preciso recuperar más allá del patriarcalismo y del androcentrismo. Este acercamiento utiliza dos criterios de investigación: la historia ha sido escrita por los vencedores, por lo tanto hay que sospechar de los textos y hay que valorar los textos bíblicos en el contexto sociológico de la mujer de la época. Pero hay un anhelo común que subyace a muchos de estos esfuerzos y que se basa en textos muy citados como Gal 3,28: «El objetivo es redescubrir para el presente la historia olvidada del papel de la mujer en la Iglesia de los orígenes» (p. 65). El documento reconoce que las aportaciones de la exégesis feminista han sido muchas: el papel positivo de la mujer en la Biblia, poner de relieve la dignidad de la mujer, cuestionar las interpretaciones de dominación del hombre sobre la mujer e, incluso, ayudar a mejorar la imagen de Dios despojándole de una proyección patriarcal. No obstante, asoma en el texto el temor del varón que, arguye, no se pueden construir

argumentos en base únicamente al silencio de los datos (aunque el silencio es, a veces, muy elocuente) y, sobre todo, tal exégesis no puede llegar a ser palanca para desbancar del poder a quien ya lo tiene. Aún hay que purificar los estratos últimos de las actitudes patriarcales que, por supuesto, están ligadas al poder.

2. Iluminación

La figura de san Pablo aguanta desde hace mucho el motejo de «machista» por sus poco afortunados argumentos de 1 Cor 7 y por otros que se le atribuyen en escritos del «segundo Pablo» y que, evidentemente, no son suyos personales, tales como Ef 5,21ss y Col 3,18. Pero también es cierto que el Pablo misionero ha trabajado en pie de igualdad con mujeres en la obra de la misión cristiana. De ellas tiene un alto grado de consideración como queda expresado en la llamada «carta de Febe» (Rom 16) que goza de todas las prerrogativas de la autenticidad paulina. Veámoslo:

Abogada de muchos: Rom 16,1-2

La titular de este billete de Pablo es Febe, diaconisa de la iglesia de Cencreas, uno de los dos puertos de Corinto. Además de su título eclesial de «diaconisa», lo que implica funciones de gestión dentro de la comunidad, basándose en su propia experiencia, Pablo la califica de «abogada de muchos». Puede ser que haya intervenido ante las autoridades a favor de los cristianos. De todos modos, el trato respetuoso y hasta sumiso que da Pablo a esta persona habla de la talla humana y de su importancia en la comunidad. Más allá de la indudable «estigmatización» que la mujer en general ha sufrido incluso en la primera comunidad, no se puede dudar de que la vida de los grupos cristianos ha estado jalonada en la antigüedad por mujeres de valía y prestigio. Este

tratamiento no está exento de cariño respetuoso y de reconocimiento del rango de Febe en el conjunto de la comunidad. Por eso, el título aparentemente corriente de «nuestra hermana» «no era simplemente una expresión de fraternidad, sino un título particular de los que ocupaban un lugar especial en la comunidad, como colaboradores directos del Apóstol» (*Comentario Bíblico Latinoamericano*, 814).

Se jugaron la cabeza: Rom 16,3-5a

Pablo saluda al matrimonio de Prisca y Áquila que, según la tradición de Hechos, se asentó en Éfeso donde tenía rango de dirigente de la comunidad (Hch 18,14-27). Les da el título de «colaboradores míos», sin ningún paliativo, lo que indica, sin lugar a dudas, la incorporación de la mujer a las tareas de la misión en pie de igualdad. Pablo parece que los conocía bien y que la relación con ellos había sido estrecha (Hch 18,2-3.18-28). Por eso, sabe bien lo que dice cuando afirma que «por salvar mi vida se jugaron la cabeza». Una fraternidad que es capaz de poner la vida al servicio del hermano es garantía definitiva de verdad para la misión. Efectivamente, percibir al hermano como el valor por el que merece la pena dar la vida, no solo cumple el anhelo de Jesús (Jn 15,13), sino que da sentido a la oferta del Mensaje, a la misión. El que un matrimonio haya llegado a estos niveles de entrega indica que, en la vida de Pablo, no puede haber distinción ni jerarquía por razones de género, sino que lo que realmente cuenta es la capacidad de entregar la vida a favor de los demás, como lo ha hecho el mismo Jesús. Al decir que «todas las iglesias del mundo pagan» les deben semejantes favores, está extendiendo el valor de su misión fraterna al conjunto de la Iglesia. Y, para finalizar, si se envía un saludo «a la comunidad que se reúne en su casa», se está diciendo que esa comunidad es una congregación amparada, porque tiene la defensa del amor entregado de Prisca y Áquila. Por ello, puede sentirse segura y dichosa.

Trabajadoras del Señor: Rom 16,6.12-13

Nombra Pablo en este billetito a una serie de mujeres a las que endosa el denominador común y hermoso de que «trabajan duro por el Señor»: María (v. 6), Trifena y Trifosa (v. 12), Pérside (13). A esta última la califica de «amiga», asunto no banal para relativizar el sambenito machista que le suele caer a Pablo cuando, incluso coloquialmente, sale a relucir su figura entre cristianos. Trabajar duro por el Señor no puede aludir sino a los penosos trabajos de la misión cristiana de los que habla el mismo Pablo con trazos fuertemente realistas en 2 Cor 11,16-33. De alguna manera, estas cristianas de primera hora han pasado los mismos malos tragos que Pablo; por ello, y por su amor «al Señor», se hacen acreedoras del mismo rango de apóstol que Pablo. Efectivamente, la apostolicidad no puede venir por caminos dinásticos, sino por la conexión con los duros trabajos del Evangelio y la dedicación a la comunidad cristiana. Estas mujeres, según Pablo, cumplen sobradamente los requisitos de la apostolicidad.

Apóstoles insignes: Rom 16,7

Si a Pablo le hubieran preguntado qué apóstoles eran los más venerables de aquella constelación de grandes creyentes de la primera hora, él no lo habría dudado: Andrónico y Junías. La tradición los empareja como matrimonio. Pero, más allá de esta anécdota, ha sido proverbial la dificultad para admitir que una mujer fuera considerada apóstol. Para ello se ha «masculinizado» a Junías, aunque hoy esa posición es indefendible. ¿Cuáles son los títulos que pueden aducir para considerarlos insignes entre los apóstoles («superapóstoles»: *episemoi en tois apostoloi*)? Quizá el primero sea el que han sido «compañeros de prisión». Porque un mensajero que esté dispuesto a afrontar la prisión está indicando que su entrega al Mensaje es total, ya que no teme ni a la misma muerte. Un segundo título es que «fueron cristianos antes que yo»,

con lo que se quiere decir que su camino, al ser más largo, es un camino probado. La fidelidad es aval de la verdad de la opción por Jesús. Pero tal vez se oculta alguna otra razón para que Pablo pueda atribuirles ese título único de apóstoles insignes. Conociendo a Pablo, su pasión por la evangelización, por Jesús y por la comunidad, tiene que ser algo que ronde a esos elementos. Y posiblemente, sea el tercero, el de la comunidad, el que ha llegado hasta el fondo del ser de Pablo el que prevalezca. Él ha sufrido profundamente y ha gozado enormemente con las comunidades. Es fácil que Andrónico y Junías hayan unido el destino de su vida al de sus comunidades y eso les hace ser apóstoles entre los apóstoles. De cualquier modo, si Pablo no lo duda, sus razones tendrá, aunque aquí no queden consignadas.

Maternidad compartida: Rom 16,13

Cuando Pablo da recuerdos a Rufo que es considerado «cristiano eminente», da también saludos, como de pasada, «a su madre, que también lo es mía». No es más que una sencilla nota de la que no conviene sacar lo que no está expresado. Pero sí se pueden deducir dos cosas interesantes: por un lado, la fraternidad cristiana es, de alguna manera, tan honda que se llega a compartir lo importante de la vida, la misma maternidad espiritual. De ese modo, la madre de Rufo, a la que ni siquiera se nombra, pasa a ser madre de Pablo. Hasta en eso la mujer es generadora de vida. Pero, además, si Rufo es cristiano eminente, también es lógico que lo sea su propia madre a la que Pablo saluda. Lo que quiere decir que en la primera comunidad cristiana la presencia de mujeres «eminentes» fue normal. Una fe, la primitiva, forjada por la fe de mujeres eminentes.

Consagradas en la vida: Rom 16,15

Se citan, sin decir nada de ellas, a otras dos mujeres: Julia y la hermana de Nereo. Es posible que Filólogo y Julia sean pareja, y Nereo y su her-

mana, evidentemente, hermanos. Junto con ellos reciben el título genérico de «consagrados». Aunque estén referidas a un hombre, marido o hermano, se está hablando de una consagración que, de algún modo, los equipara en dignidad cristiana. No adquiere la mujer valor por su unión matrimonial o por causa de su pertenencia clánica. El valor de su consagración, como en el caso del hombre, viene por vía de su vivencia y dedicación al Mensaje de Jesús. Que siquiera se les miente, en un billete tan escueto, habla de su presencia en el ámbito de la comunidad, de los primeros tiempos en que la igualdad fue fácil, la presencia indiscutible y la gestión compartida.

3. Resonancias

¿Qué reivindican las mujeres?

Ni más ni menos que la igualdad y la peculiaridad con la que han sido creadas. A veces dicen esto mismo de formas sencillas:

Tal era mi estado de ánimo [de Camila] cuando terminamos de lavar los platos después de la comida. Miraba el acucioso actuar de Luciano en la cocina y recordé que antes yo solía afirmar que, si en una pareja la igualdad se manifestaba en paridad intelectual, la batalla estaba ganada, relegando lo doméstico a segundo plano, casi a un detalle secundario producto de la obsesión de las primeras feministas. El tiempo me ha dicho que estaba errada; si el mundo doméstico no se comparte, la brecha entre lo público y lo privado no se cerrará jamás. En buenas cuentas, volvemos al principio, a lo aparentemente lateral que se calificó de rudimentario, de la lucha pequeña, o como lo dice bien su nombre, doméstica: si tu hombre no lava los platos contigo, la maldición milenaria permanece (M. Serrano, *Lo que está en mi corazón*, pp. 198-199).

La voz de las mujeres no es, a veces, sino la misma voz del Creador que ha creado a todos los humanos en la más elemental igualdad.

Palabras que hacen daño

Una relación de alto componente dialéctico como es la del varón con la mujer necesita erradicar todas las palabras que le hagan daño inútilmente. Es conocida la capacidad curativa de las palabras y su gran potencial para destruir lo más hermoso. Por eso, resulta necesario ejercer una continua vigilancia sobre ellas. Todos los lenguajes gratuitamente sexistas que se emplean en el discurso narrativo, incluso en el bíblico y teológico, habrían de ser controlados. El duro y universal lenguaje sexista de una publicidad que utiliza a la mujer, su cuerpo sobre todo, para lograr ganancias económicas rápidas, habría de estar en continuo proceso de control y erradicación. El mismo lenguaje litúrgico, parte del machista lenguaje eclesiástico, tendría que ser vigilado y en su caso reorientado. Quizá tenga razón quien argumenta en contra diciendo que ahí no está el meollo del problema. Pero las relaciones varón-mujer, como los grandes cuestionamientos que arrastra nuestro camino humano, requieren terapias combinadas y todo lo que sea aportar salud y sensatez en esa no fácil relación colaborará a su sanación.

Peligro de invisibilidad

Como todas las pobrezaas, como todas las discapacidades, como todas las heridas, la reacción de quienes no se ven o no se creen afectados por ellas es mirar hacia otra parte, volverlas invisibles. Se cree que no viéndolas desaparecen. Pero, ¿son tan invisibles las mujeres?

Lo son. Unas veces más, otras menos. Pero lo son: invisibles, transparentes. Están en escena y no se les ve. Presiden instituciones, con-

gresos, departamentos sociales, y no se las ve. Pintan, escriben, componen, dirigen orquestas, crean arte, y no se las ve. Se silencian sus nombres o se las aparta del canon que es lo mismo que no ser. Porque si no se les nombra, no son nada. [...] Es necesario pronunciar esos nombres para que existan. Debemos escribir sus nombres por las paredes del mundo para reivindicarlas, para hacerlas visibles. Para darles la vida que no tuvieron (E. López, «La invisibilidad de las mujeres»).

Y si esto ocurre con las mujeres de las sociedades económicamente más desarrolladas, imaginemos la impenetrable invisibilidad de las mujeres de los pueblos empobrecidos.

Podemos imaginarnos que la situación de las mujeres indígenas es aún peor. Ellas sufren múltiples formas de discriminación, por ser mujeres y por ser indígenas. Ellas viven en condiciones de extrema pobreza, tráfico, analfabetismo, sin acceso a las tierras y territorios ancestrales, inexistencia o precarias condiciones de atención médica, violentada en privado o en la esfera pública. Esta violencia va empeorando cuando los pueblos indígenas se encuentran ellos mismos en situaciones de conflicto y la mujer se convierte en el blanco de esa violencia (M. Masaquiza, *VII Encuentro...*, p. 1).

Lejos del torbellino del poder

Es cierto que los varones no pueden, en nombre de nada, exigir a las mujeres la renuncia a un poder que ellos mismos han ejercido, y aún ejercen, soberana y arbitrariamente. Ni siquiera podemos advertirles sin un cierto rubor, como lo hace la Pontificia Comisión Bíblica a las exégetas feministas:

La exégesis feminista suscita frecuentemente cuestiones de poder en la Iglesia que son, como se sabe, objeto de discusión y aún de confrontación. En este campo, la exégesis feminista no podrá ser útil a la

Iglesia sino en la medida en que no caiga en las trampas que denuncia, y no pierda de vista la enseñanza evangélica sobre el poder como servicio, enseñanza dirigida por Jesús a todos sus discípulos, hombres y mujeres (PCB, *La interpretación...*, p. 66).

Esto es cierto, aunque provenga de la pluma de dirigentes eclesiásticos hombres, de probado machismo a nivel institucional y personal. Por otra parte, la mujer, apartada secularmente de las decisiones de poder, tiene perfecto derecho a reivindicarlas y a ganárselas en base a su valía, como cualquier persona, e incluso tiene derecho a una cierta «indemnización» política. Pero, aún reconociendo todo esto, habrá que pedir a las mujeres que, por el bien de las buenas relaciones de género, no caigan en la secular tentación del dominio, la imposición y la dictadura. No solamente porque los varones saldríamos perjudicados, sino porque ellas mismas también lo serían. No avala esta petición la conducta impositiva de los varones, sino el anhelo de una fraternidad igualitaria entre los humanos.

Persiste la estigmatización

Según algunos estudiosos, la estigmatización de las mujeres arranca ya desde el mismo seno del cristianismo primitivo. Y según otros muchos, persiste en el hoy de la Iglesia. Lo que se reprochan estas mujeres cristianas es «haber aceptado por tanto tiempo esa definición sin decir la verdad de las cosas y sin abrir otras venas que portan a raudales principios de autoridad en “la Iglesia” para las mujeres desde los orígenes del cristianismo» (P. Aquino, «Una vida en estado de justicia», p. 142). La espiritualidad bíblica ha de incidir en caminos de conversión de esta persistente estigmatización que tiene profundas consecuencias para el devenir de la fe. La tenacidad de las mujeres mayores en participar, a pesar de tanta marginación en la vida de la comunidad cristiana, y el abandono de la práctica religiosa de un gran número de mujeres jóvenes,

son argumentos dispares que tendrían que hacer pensar a quien gestiona la Iglesia sobre unas prácticas que hoy se sustentan con indudable dificultad. Ya no es suficiente invocar el desarrollo sociológico del hecho creyente echado en brazos del mecanismo religioso. Es preciso mirar a la sociedad y tratar de acompañar los pasos de la comunidad cristiana a los suyos, si es que la comunidad de Jesús no se siente capaz de generar alternativas más proféticamente igualitarias. Pero lo que sí queda claro es que, a dos mil años de un Evangelio con tales semillas de liberación se siga todavía en una ceguera de este tipo.

La espiritualidad bíblica y la espiritualidad laica

CAPÍTULO 24

Más allá de lo dicho en páginas anteriores sobre la posibilidad y el derecho a que los no creyentes puedan leer y apreciar la Biblia, queremos volver sobre una realidad que ocupa muchas páginas de la prensa diaria y que desata fuertes polémicas entre el poder religioso y el civil. Es el tema de la laicidad o de su variante, el laicismo. La confrontación toca ya todos los ámbitos sociales. La realidad numérica es elocuente: el número de ateos en el mundo es bajo, un 2,4 por ciento nada más (excepto en países como EE.UU. que sube al 11 por ciento; en España un 80 por ciento se declara católico). Pero el de los agnósticos, no practicantes, desligados de la religión oficial, crece a pasos agigantados en los países llamados desarrollados. Es ese amplio segmento el que les preocupa a los dirigentes religiosos porque aún lo creen recuperable. Por eso, tratan de ocupar, mediante organizadas campañas religiosas, el espacio que la secularidad cubre en el marco de amplias capas sociales, aunque estas se digan creyentes. La dialéctica está servida, porque con la separación entre Iglesia y Estado la laicidad tiene un amparo en la misma legalidad. Los dirigentes religiosos creen que ahí anida el laicismo, versión extrema y militante de la laicidad, según ellos. No es de extrañar que nieguen toda espiri-

tualidad a la laicidad (el tema ni se trata) y que no se encuentre la manera de valorar lo que de humano y profundo viven muchos millones de personas que no incluyen en su proyecto de vida el valor de ninguna práctica religiosa. ¿Puede decir algo la espiritualidad bíblica a este fenómeno social aún emergente que no sabemos cuándo ni dónde va a detenerse? Quizá no mucho, porque la Biblia ha nacido y se inserta en marcos muy religiosos. Pero como su mirada se posa sobre la vida y esta, se quiera o no, es plural, quizá podamos colaborar, incluso leyendo «contra el texto», iluminar la encrucijada en la que se hallan muchos millones de personas. De todos modos, el tema no se soluciona afirmando la verdad de la propia creencia, sino aumentando la capacidad de iluminación del camino de la vida, siempre necesaria en el devenir humano. Ya lo decía S. Weil:

Si afuera, en la noche, enciendo una linterna, no será mirando su bombilla como juzgaré su potencia, sino mirando qué cantidad de objetos están iluminados. [...] El valor de una forma de vida religiosa, o, más en general, espiritual, se aprecia por la iluminación proyectada sobre las cosas de este mundo.

1. Planteamiento

El derecho a una espiritualidad y moral laicas

En nuestra sociedad se reivindica una espiritualidad y una moral laicas en pie de igualdad con la de las religiones. Más allá de argumentos históricos de connivencia de la moralidad religiosa con execrables comportamientos, está la experiencia de que:

lo que triunfa con el impulso ético ilustrado, la tolerancia religiosa, y la separación Iglesia-Estado, es la idea de la esencial igualdad moral de los seres humanos al margen de sus convicciones religiosas; la idea

de que no es la religión lo que confiere su calidad moral a las personas, sino una condición anterior que no es moralmente lícito ignorar en nombre de religión alguna y que no debe ceder ante consideraciones de carácter religioso. Esa igualdad constituye el núcleo de la ética contemporánea, y con ella también de toda política justa, porque exige del poder que no haga distinciones en la estatura moral de sus ciudadanos (F. La Porta, *Moral de laico*, p. 1).

De manera que esta certeza, unida a la conciencia de dignidad de toda persona, abre las puertas a la posibilidad de reivindicar una espiritualidad laica de auténtico valor, aunque funcione en parámetros diferentes a la religiosa. Quizá de una forma algo militante lo afirman así quienes son partidarios de tal moral y espiritualidad laicas:

Frente a ellas [las religiones] es preciso afirmar la igualdad moral de todos los seres humanos, la perentoriedad del respeto a los derechos básicos y la universalidad de sus exigencias ante cualquier ética casera o fideísta. O, lo que es lo mismo, es preciso vindicar nuevamente la calidad moral del pensamiento laico (F. La Porta, *Moral de laico*, p. 3).

Si no se reconoce este derecho, se cierran todas las puertas a la posibilidad de leer esto nuevo que surge en nuestra sociedad.

Superación de lo pagano y lo profano

Las religiones, como lo demostró hace muchos años R. Otto, establecen una delimitada frontera entre lo sagrado y lo profano, asignándole a cada una de esas realidades su territorio: lo sagrado está en el ámbito de lo divino, lo profano en el ámbito de lo histórico. Si esa frontera no se flexibiliza será imposible plantear alternativas de comprensión e iluminación de la espiritualidad laica. Quizá pueda ayudar la certeza evangélica de que la Palabra (desde Is 5,1ss) y la misma persona de Jesús (Mt 15,11) han dejado ver que tal frontera prácticamente no exis-

te. Si el Padre y Jesús están en el fondo de la vida (Jn 14,23), si el Espíritu da testimonio a nuestro favor (Jn 15,26-27), es de suponer que la frontera entre lo sagrado y lo profano se ha diluido. Aún sin confundirse, Dios y la criatura han sellado un pacto de hermandad, de tal manera que Dios ha puesto su éxito en el triunfo mismo de la historia. Este es el lenguaje incomprensible de la encarnación y del acompañamiento de Dios a nuestra vida. Esta visión histórica de la experiencia creyente, perfectamente compatible con la espiritualidad del reinado de Dios, es imprescindible para valorar de algún modo la espiritualidad laica, aquella que surge no tanto de una adscripción religiosa, sino del simple hecho de pertenecer a la vida. La misma ciencia moderna sopla en esa dirección:

La Religión no podría tener en cuenta hoy las ciencias de la complejidad, esas ciencias que desvelan redes de interdependencia que nos hablan, en otros términos, del cuerpo místico de Cristo. Que todo está en todo, que cada parte del universo refleja todo el universo, que cada célula contiene el holograma de todo el organismo total, que el campo neuronal es un instrumento maravilloso para dialogar con el campo cuántico totipotencial. La humanidad llega a ese estadio de madurez en que se presiente la Gran corriente de un solo Ser, la vibración de una supercuerda que, como un río de inteligencia, va revelando que todos los seres y la cosas son como armónicos de Una Única Nota (J. Carvajal, «Sentir al otro...», p. 21).

La evolución del sentimiento espiritual

A comienzos del siglo XXI nos encontramos con una situación en la que, tras la posmodernidad, han quedado una serie de creencias y presupuestos neoliberales, con un utilitarismo que ignora las cuestiones sobre el sentido, viviendo a un ritmo acelerado e inmersos en un capitalismo depredador y consumista. La inseguridad y la incertidumbre nos zarandean. Una sociedad fuerte en su fragilidad, valga la paradoja.

Sin embargo, no todo está perdido, pues en el interior de esta compleja realidad que nos toca vivir, subyace también una *sensibilidad* diferente pero auténtica, que se va manifestando aquí y allá, en los nuevos movimientos sociales, en las nuevas búsquedas de lo sagrado, en la riqueza de los valores que desde lo cotidiano siguen haciendo brillar la humanidad en nuestra mirada (C. Soto, *He visto al que me ve*, p. 192).

De manera que esta sociedad nuestra, en su evolución, deja un margen a la búsqueda espiritual, aunque lo haga por caminos y vericuetos nunca hollados. Es aquí donde:

podemos resimbolizar nuevamente el testimonio de la revelación, tradicionalmente envuelto en metafísica moderna y conceptualismo, y redescubrirlo ahora, en cambio, en el lenguaje del amor y del perdón, en el corazón de la vida, en el camino privilegiado de la experiencia humana (A. Castiñeiras, *La experiencia de Dios...*, pp. 160-161).

Es en el ahondamiento en la experiencia humana donde puede haber una confluencia entre espiritualidad secular y experiencia cristiana. Ese ámbito es común y concluyente para ambos caminos. La evolución del sentimiento espiritual, tanto en la sociedad de hoy como en la fe cristiana, pasa por ese marco común de la espiritualidad de la historia.

Trascendencia intrahistórica

Desde el lado de la experiencia religiosa, siempre se ha creído que la trascendencia, valor insustituible en el hecho creyente, había de ser extrahistórica, fuera del marco de la historia, en un más allá que se prometía como definitivo, dando a veces la espalda a un más acá que se consideraba percedero y, por lo mismo, de muy relativo interés. Pero una lectura más antropológica y social de los textos neotestamentarios nos ha hecho ver que es justamente en la historia donde Dios ha puesto su morada y donde se revela. De tal manera que la realidad que en

el lenguaje religioso se conoce como «cielo» se funde con las entrañas mismas de la razón histórica. Por eso, se ha venido elaborando la certeza de que Dios se encuentra en la profundidad, como decía Tillich, y que, por lo mismo, es preciso trascender en la dirección del fondo de la historia, no hacia fuera de ella. En esta orientación se puede confluir con la espiritualidad laica, ya que a esta se le demanda justamente hacer un camino similar: ahondar en la realidad para encontrar el sentido. Ambos, el creyente y el laico, son caminos confluyentes no en la percepción religiosa cuanto en el cimiento antropológico de sus relativas experiencias vitales. Si esto es así, es posible intuir que los dos caminos salen enriquecidos: el creyente porque da con el lugar más vivo de la revelación que se esconde en el fondo de la vida, el laico porque ahonda en el sentido de su experiencia histórica situándose en sus raíces antropológicas e históricas más fundamentales.

Vida pública y espiritualidad

Es inagotable la discusión de la presencia de la religión en la vida pública, por mucho que aquella pueda ser considerada como una verdad privada. Los dirigentes religiosos, sobre todo los católicos, reclaman frecuentemente y en toda clase de foros, el derecho a una presencia pública del hecho religioso. En sí mismo, este derecho parece innegable. Pero el problema está en el desde dónde, desde qué plataformas, con qué herramientas, con qué tipo de presencia. Y es ahí donde la espiritualidad laica viene en ayuda del creyente para decirle que hay posibilidad de trabajo conjunto siempre que el desde dónde no sea el hecho religioso, la organización confesional, la plataforma eclesial. La espiritualidad laica es una mano abierta para trabajar en igualdad de condiciones en la construcción de un mundo más fraterno dentro de la legítima pluralidad ideológica y vital. No se trata por parte del creyente de renunciar a la fe, ni por parte del laico

de dejar de lado su agnosticismo o su increencia. Se trata de ver, desde experiencias espirituales dispares o inexistentes, si es posible la concertación en lo humano, la común certeza de ser familia universal por encima de ideologías, la sensibilidad acentuada de tener un futuro común que construir no en contra de nadie, sino a favor de todos. Quizá la increencia humanista y compasiva esté llamada a ser vehículo de este cambio.

2. Iluminación

Vamos a tomar un texto de san Pablo leyéndolo «contra el texto». Esta modalidad de lectura es una manera adulta de leer un escrito: se lee no como quien asiente a todo, sino como quien disiente apreciando otros valores del mismo texto. Leer un pasaje de Romanos en esta dirección no quiere decir que el conjunto de Romanos sea leído así, sino que un determinado modo de argumentar, propio de una época, queda resituado desde la perspectiva de otra. Creemos, como decimos, que es un modo lícito y humanizador.

La humanidad sin salida: Rom 1,18

Antes de describir la maravillosa obra de liberación total que la humanidad ha tenido en la rehabilitación que Jesús ha construido con su muerte y resurrección, quiere Pablo mostrar que esta rehabilitación era necesaria para toda persona, pues todos estamos necesitados de salvación. Todos son para san Pablo los judíos y los paganos. Por eso, en primer lugar hará ver que los paganos, en su situación de olvido de Dios, están sin salida; luego dirá que los judíos, en su manera histórica de vivir el hecho religioso, también lo están. Ambos, judíos y paganos, se hallan necesitados de la salvación de Jesús. Comienza presentando a un Dios que «reprueba a la impiedad y a la injusticia humanas». Esta

visión tópica de Dios como juez condenador de la historia que usa aquí Pablo está cuestionada por el mismo Evangelio que entiende a Dios como Padre que perdona, que espera paciente, que acompaña al herido, que busca lo perdido, que ama con extraña generosidad. Le venía bien a Pablo para su argumentación la idea de un Dios fiscalizador; pero la relación del Padre con la historia es mucho más benigna, paterna, solícita, condoliente, amable, curadora.

Cuando los incrédulos descubren a Dios: Rom 1,19-24

Describe Pablo la imagen de un pagano que, pudiendo descubrir a Dios a través de las criaturas, ha terminado con la mente obnubilada sin descubrirlo, sin llegar a verlo, derivando hacia «religiones» inhumanas, hacia ídolos que le han tiranizado. Con ser en parte verdad, esta lectura lleva a unos modos negativizadores de percibir la realidad que el Evangelio desmiente: si no fuera así, Jesús no habría querido ir a los paganos, no habría viajado a Tiro y Sidón donde encontró más fe que en Israel (Mt 8,10), ni a Decápolis. Él creía que también en los paganos anidaba el potencial necesario para desvelar en su vida el plan de amor del Padre. La vida misma deja a las claras que el argumento de Pablo es tendencioso: muchas personas no creyentes han mostrado a lo largo de la historia un componente humanizador tan profundo que coincide muchísimo con la veta más viva del Evangelio. Desde el humanismo fraterno del estoicismo antiguo hasta los incrédulos que se preocupan hoy porque no muera el espíritu en nuestra sociedad, se percibe que el «paganismo», más allá de sus posibles desvaríos, ha andado con paso firme el camino de una cierta espiritualidad. Habría sido factible argumentar la «necesidad» de Jesús no tanto desde lo negativo de la situación del mundo, sino desde el impulso que supone para su plenificación. No habría mermado la fuerza del argumento y, posiblemente, habría abierto caminos nuevos a la espiritualidad, tanto laica como religiosa.

Una digna moral laica: Rom 1,25-27

Argumenta Pablo la necesidad de la salvación de Jesús por la evidencia del desvarío moral que, según él, han vivido los paganos. Todos sabemos que Pablo utiliza las llamadas «listas de pecados», propias de todo predicador, para denostar al paganismo y reclamar la salvación de Jesús como solución a tal desvarío. Pero él, que ha vivido en cercanía a los paganos, sabe que entre ellos hay personas de gran valía moral. De cualquier modo, el Evangelio tiene claro, como lo muestran textos del nivel de Jn 8,1-11, que la persona es digna más allá de sus actuaciones morales. Y que, en el fondo de los paganos-recaudadores-pecadores, etc., se esconden valores morales indudables. Está en tal clase de argumentaciones la idea, nunca extirpada del todo, de que la simple pertenencia religiosa otorga una calidad moral superior respecto a quien no la tiene. Es algo muy cuestionable. Por otra parte, el Evangelio no puede amparar la desconfianza general en materia de moral sobre el conjunto de la humanidad descreída. Sería como poner en cuestión el valor del comportamiento humano de grandes capas de la humanidad. Por el contrario, en el aprecio de los comportamientos morales de los incrédulos, además de hacer un acto de fe en el valor y la dignidad de toda persona, se verifica la certeza de que su aportación al acervo moral de la humanidad ha sido impagable. Desde ahí se podría haber hablado de la salvación de Jesús que empuja en esa dirección y, con su ética de máximos, abre un horizonte de más luz para el camino moral humano. El escollo de ciertos planteamientos éticos, sobre todo en materia sexual, habría de ser salvado englobándolo en el conjunto de acciones positivas de la persona.

La fraternidad mantenida: Rom 1,28-31

Recurriendo de nuevo a listas de pecados, Pablo argumenta la necesidad de la salvación de Jesús por la quiebra de la fraternidad que, según él, han

vivido los paganos a lo largo de la historia. Las relaciones humanas se han pervertido hasta la extenuación. Y con ser esto una parte evidente de la verdad histórica, también es cierto que el perdón, la humanidad en los escenarios de crueldad, los esfuerzos por evitar la discordia a nivel local y mundial, las entregas generosas para que la relación no llegue a la ruptura, son también parte del acervo de la humanidad. Jesús creyó que la fraternidad humana se podía recomponer y que el amor «más grande» es amar a la persona (Jn 15,13). De lo contrario, no habría propuesto el ideal de la fraternidad como ideal posible. La misma historia humana nos confirma en esta utopía: es inagotable el número de personas que llega incluso a dar la vida por los demás, por un ideal de fraternidad y de humanidad. Muchas son personas con experiencia religiosa; otros, no. Por eso, se puede hablar de que el ideal de la fraternidad se mantiene vivo, más allá de los costurones del mal. La salvación de Jesús, su muerte y resurrección, son soporte y aliento de todo trabajo de fraternidad hasta llegar a horizontes de plenitud. No es algo en contra de la historia, sino a su favor, apoyando lo más valioso del caminar humano.

Más allá de la arrogancia: Rom 1,32

Se refiere Pablo a los paganos con arrogancia en su desvarío, «aplaudiendo» a quien hace el mal. Y es cierto que, a veces, el componente arrogante, altanero, despectivo, ha acompañado el actuar de quien no cree. Pero también es cierto que la sencillez, la humildad, la bonhomía, la benignidad, han sido valores que han estado presentes en la vida de muchos que no han contado con Dios en sus planes vitales. Calificar de arrogante, sin más, a quien no piensa como yo en materia religiosa es de una superficialidad inaceptable. La dureza con que los increyentes censuran, a veces, a las personas religiosas no habría de despistarlas, sino que sería necesario hacer un esfuerzo por leer positivamente y globalmente las actuaciones de los colectivos no creyentes.

3. Resonancias

Espiritualizar las relaciones económicas

De ellas depende la vida de todos los pueblos de la tierra. Espiritualizar la economía no quiere decir dar una cierta orientación religiosa al dinero. Sugiere hacer el esfuerzo por inocular a los planteamientos económicos, a veces tan duros, un componente de humanidad, poniendo a la persona y sus valores en el centro de tales planteamientos y de las estrategias de mercado. Por muy lejos que estemos de ello, hay ahí un campo abierto para la espiritualidad laica y de una enorme trascendencia. La internacionalización de la economía no habría de ser obstáculo para trabajar en la dirección de la internacionalización de la solidaridad. Y todo ello siendo conscientes de pertenecer a una economía neoliberal que invade el planeta. Y sabiendo también que no basta la solidaridad verbal, sino que es necesaria una solidaridad efectiva.

El valor de la amistad cívica

Es un valor propugnado por pensadores de la moral laica. Un valor que puede ser plataforma común de encuentro incluso con personas de experiencia religiosa:

Una sociedad como la nuestra necesita una cierta amistad cívica; la gente debe darse cuenta de que para llegar a metas comunes han de respetarse las diferencias legítimas. Es importante cultivar una amistad cívica. Puedes tener leyes, pero no son suficientes. La amistad cívica, decían los clásicos, es importante para que la gente se dé cuenta de que están construyendo juntos una sociedad. Que los derechos de todos los ciudadanos se vean respetados (A. Cortina, «El primer mandamiento es no dañar», p. 40).

En el trabajo por lograr este tipo de amistad, el papel de la laicidad es decisivo porque, al no tener preocupaciones religiosas, centra su ideal de vida en el marco elemental de la sociedad y, si la mira con interés hu-

mano, puede brotar con facilidad el amor cívico que surge del aprecio a la aportación que todo ciudadano hace al hecho social. Son ideales de espiritualidad laica que el Evangelio apoya con toda decisión.

Una espiritualidad sanadora

También puede tener esa cualidad la espiritualidad laica. Muchas iniciativas en temas de bioética y de salud física tienen como origen una espiritualidad elemental del valor y de la dignidad de la persona que aportan un gran caudal de sanación a la historia humana. Se inscriben todos estos intentos en la certeza que habita al mismo Jesús del Evangelio de que la persona tiene dentro la capacidad de ejercer una influencia curativa en sí misma y en los demás. Una de las maneras de resumir el valor de la espiritualidad, tanto laica como cristiana, sería su capacidad de curar el camino humano. La evidencia de que nos curamos, más allá de las aportaciones de la medicina oficial, deja ver que tanto laicos como religiosos están llamados a cultivar esta espiritualidad sanadora.

Sendas de espiritualidad

En esta época posmoderna, tardomoderna, se verifica algo que los humanos vienen experimentando desde la antigüedad: que los caminos, incluso físicamente hablando, son sendas de espiritualidad. En los comienzos de este siglo XXI, caminos como el de Santiago han cobrado fuerza y son numerosísimas las personas que, llevadas sobre todo por un afán de búsqueda vital más que por planteamientos religiosos, se lanzan a la experiencia de caminar como metáfora física del caminar humano. En ese «retiro» forzoso y forzado que es el caminar durante muchos días y, con frecuencia, en soledad, la persona hace un viaje hacia su propio interior, hacia su verdad. No hace falta ser persona religiosa para tener esta experiencia, pero sí es necesario

ser persona viva por dentro. Que en plena época de secularidad se mantengan florecientes estas experiencias es de algún modo síntoma de que la espiritualidad sigue vigente por encima de planteamientos religiosos. Jesús hizo también esa experiencia de itinerancia y, más aún, mucho del seguimiento no se puede entender desde la instalación y la institucionalización. El Evangelio también demanda la experiencia de caminar.

Muerte sin trascendencia

Uno de los mayores escollos que la persona religiosa desvela en el comportamiento de los increyentes es su percepción y vivencia de la muerte sin trascendencia, pensando que todo acaba con el caminar de la persona en la historia, que no hay otro lado, un más allá. Esto se verifica en acciones laicas de un cierto componente humanizador: todos los movimientos integrados en el anhelo de una muerte digna; la misma celebración de funerales laicos más frecuentes que nunca envueltos a veces en modos líricos o musicales de gran belleza; las costumbres post mórtem, como el esparcimiento de cenizas por las montañas o los mares, son modos de comportamiento que también encierran una cierta espiritualidad: la del aprecio de la vida, desde su principio hasta el final; la certeza de que se ha vivido algo con hondura y de maneras que van más allá de la simple animalidad; la seguridad de que se ha tenido delante algo valioso, «sagrado». Una muerte celebrada y vivida sin más allá no anula la espiritualidad del más acá, los valores que han animado esa existencia que se ha terminado. La oferta de la espiritualidad bíblica que propone otra dimensión ha de partir de esta valoración primera.

Conclusión

CAPÍTULO 25

A modo de memorial, y tras nuestro recorrido por los caminos de la espiritualidad bíblica, queremos dejar constancia de algunas certezas que se nos hacen evidentes, más allá de otros aspectos que, como ocurre en la vida misma, quedan más turbios o en la bruma.

1. *La evidencia de que la espiritualidad es una realidad verdeante en nuestra cultura:* Más allá del viento de la secularidad, del positivismo aún vigente y del consumo devastador, más allá de la pérdida del sentido de lo religioso o de la debilidad de las religiones oficiales, por encima de todo esto, el ansia de esa otra dimensión que llamamos espiritualidad continúa activa en los subsuelos de la vida. La sed de «lo otro», de esa realidad que se oculta pero que late en la existencia humana, sigue estando presente y, en algunos momentos, es una sed abrasadora.

2. *La centralidad de Jesús como cimiento de la espiritualidad cristiana y elemento importante en cualquier otra espiritualidad de componente humano:* Porque estarán en crisis las religiones oficiales, serán cuestionados los comportamientos de los creyentes religiosos, se relativizarán y criticarán las actuaciones de las jerarquías eclesíásticas. Pero lo que está claro es que la persona de Jesús sigue siendo faro y luz en la existencia de los cre-

yentes en él y aliento humanizador en quienes funcionan con parámetros no religiosos. Su vida y su Mensaje siguen siendo instancia de iluminación y acicate de actuación para muchas personas. Por eso, es cimiento de la espiritualidad cristiana y elemento importante en la vida de quien conecta con él en los valores arquetípicos (la paz, el amor, el servicio, la fraternidad, la entrega, etc.) que constituyen el tesoro de la vida.

3. *La constancia de que la Palabra, más allá de su debilidad, es instancia sugerente de espiritualidad:* Ya que los caminos de la Palabra son plurales, diversos, posibilitadores. Y la espiritualidad bíblica actual tiende a resaltar aquellos que hoy abren más esperanza al caminar humano: el sueño de Dios que no es sino el de la justicia; la certeza de una elección común que pone la dicha como horizonte de toda persona; la seguridad de que la fraternidad es la vocación última que Dios ha sembrado en la historia; la absoluta certeza de que Dios es un Padre bueno que une en esa bondad la justicia y el amor sin disminuir nunca su acogida total; la comprensión de la comunidad, humana y cristiana, como mejor marco para el crecimiento vital. La espiritualidad bíblica actual pone de relieve estos caminos y lee muchos de los textos de la Biblia desde tales perspectivas.

4. *La certeza, cada vez más asumida, de que la Palabra y la historia, la vida, están llamadas a fecundarse:* Porque estamos entendiendo de manera existencialmente más vívida que la Palabra es la semilla necesariamente orientada al campo de la vida. La innegable capacidad fecundadora del Mensaje quedaría estéril si no llega a tocar la tierra buena de la historia. Por eso, la espiritualidad bíblica que va surgiendo de tal certeza está cada vez más mezclada con toda clase de situaciones históricas, sobre todo aquellas de las que dependen la vida de los débiles (economía, mercado, relaciones internacionales, justicia).

5. *La fidelidad a lo humano como herramienta hermenéutica de la espiritualidad:* Ya que, por paradójico que parezca, la inmersión en las pági-

nas de la Biblia va llevando a una valoración creciente de lo humano no solamente como consecuencia del Mensaje, sino incluso como requisito. La nueva espiritualidad bíblica quiere hacer perder a muchos creyentes religiosos el temor, abandono y desentendimiento en que ha vivido el hecho histórico. Y, en consecuencia, quiere devolverles la certeza de que la historia es el camino de acceso a Dios que el mismo Jesús ha utilizado.

6. *Las posibilidades de diálogo que abre la espiritualidad bíblica con las otras religiones y con las personas no religiosas:* Porque, hasta ahora, y siguiendo un camino bíblico que creemos debe ser olvidado, la lectura de la Biblia había llevado a una cerrazón en la burbuja religiosa de judeocristianismo. Pero otra lectura de la Palabra, aquella que la entiende como oferta a la vida de cualquier persona, nos está haciendo ver que, sin dejar de valorar la Palabra, la posibilidad de diálogo y entronque con otras religiones y con cualquier filosofía humanista no creyente es grande, siempre que nos descabalgemos de prejuicios y de tesis ideológicas irrenunciables. Si la Palabra es diálogo de Dios con la historia, quien la lee habría de ser adalid del diálogo y de la concertación.

7. *El indudable derecho que asiste a toda persona a recurrir, desde el lado que sea, a la fuente de la Palabra:* Un concepto equivocado de elección ha llevado a una privatización y apropiación del texto bíblico. La nueva espiritualidad bíblica nos hace ver que la Palabra es don de Dios a la historia y que, por ello, nadie tiene derecho exclusivo sobre ella. Por eso mismo, toda persona puede acudir a la iluminación del texto bíblico desde la orientación que desee. Este hacer de la Palabra la patria común de la persona no empobrece a la Escritura, sino que la constituye en casa de la persona, lugar donde se le acoge, amparo que se brinda sin requisitos. Así la Palabra es curativa, transformadora de la persona y orientadora de los pasos humanos sobre la tortuosa senda de la vida.

8. *La necesaria relativización de posturas oficiales que hasta ahora han leído en una sola dirección el texto bíblico:* Porque, como la misma Pontificia Comisión Bíblica lo reconoce, los métodos y acercamientos a la Palabra son múltiples. Y, además, la espiritualidad bíblica empuja a palpar el *textum*, tarea imprescindible para entrar en su secreto. Esta relativización, que no relativismo, es el que aparece en muchas inquietudes de las personas de hoy en torno a la Palabra que, aun con riesgo de deformación, no hacen sino constatar la sed de trascendencia que anida en su interior. La flexibilidad de quien lee queda puesta a prueba, rechazando de salida cualquier banalización.

9. *Lo productivo que resulta iluminar las sendas inciertas de la vida con la luz de la Palabra:* Ya que el Mensaje no está hecho tanto para crear seguridades cuanto para iluminar inseguridades. Efectivamente, el principal cometido de la Biblia no puede ser el de proporcionar materia para generar un corpus doctrinal, cuanto constituir una ayuda, una iluminación, que haga más llevadera la carga de la existencia y multiplique el gozo de la misma. Esta instancia de acompañamiento es reflejo del acompañarnos del Padre en nuestros caminos cósmicos. Por eso, la espiritualidad bíblica quiere ser, ante todo, acompañante en la búsqueda cotidiana, mediación para descubrir al Dios compañero de la vida.

10. *La seguridad que la Palabra otorga a las búsquedas eclesiales de hoy:* Sobre todo al laicado y a las mujeres. Al primero con la evidencia de que, como dijo el Vaticano II, la comunidad cristiana es «pueblo de Dios», comunidad de personas que se aman en el diálogo y en la igualdad. Por esta puerta grande de la comunión es por donde ha de entrar la espiritualidad del laicado; y así lo avala la Palabra. Y, en cuanto al papel de la mujer en la comunidad cristiana, la Palabra confirma su innegable igualdad y la consagración de sus demandas.

Bibliografía comentada

1. AA. VV., *Espiritualidad cristiana en tiempos de crisis*, Verbo Divino, Estella 1995: El libro recoge las ponencias, mesas redondas y coloquios de la VI Semana de Estudios de Teología Pastoral que organiza anualmente el Instituto Superior de Pastoral de Madrid. Trata de situar los valores de la espiritualidad cristiana en tiempos de secularización en la conciencia de que estos son propicios para la espiritualidad. Aunque hayan pasado algunos años desde su publicación, sigue siendo sugerente.
2. BERGER, K., *¿Qué es la espiritualidad bíblica? Fuentes de la mística cristiana*, Sal Terrae, 2001: Este trabajo trata específicamente el tema de la espiritualidad bíblica. La entiende como una comunión de vida sobre todo con Jesucristo mismo, de ahí que este sea el centro de la espiritualidad. Son sugerentes los caminos de acceso que da para el logro de una espiritualidad como esta en nuestros días, aunque se mantiene casi siempre en el marco de lo religioso.
3. BOFF, L., *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*, Trotta, Madrid 1996: Destacamos esta obra de Boff de entre las muchas que ha escrito sobre cuestiones de espiritualidad. Aquí se propone una espiritualidad de la ecología, no únicamente el tema de la pervivencia del plane-

ta. Se trata de un nuevo paradigma: cómo organizar de nuevo las relaciones entre las personas, con la creación y con el mismo Dios. Se propone el descubrimiento de nuestras raíces cósmicas y de nuestra ciudadanía terrestre hasta recuperar lo sagrado de la creación y una nueva imagen de Dios.

4. CORBÍ, M., *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*, Herder, Barcelona 2007: En plena crisis de las religiones, propone recuperar la sabiduría humana y espiritual de las grandes tradiciones religiosas en el actual contexto laico, a través de una nueva y creativa espiritualidad laica. Para conseguir esta experiencia absoluta nos habla del silencio y del distanciamiento que proporcionan libertad, y esta nos permite lo que denomina «amor verdadero» o interés desinteresado. Afirma que sin este distanciamiento y sin libertad la vida colectiva se convierte en una competencia entre depredadores, y no puede haber paz y cohesión social. En cambio, dónde hay respeto y amor hay equidad y justicia.

5. MARINA, J. A., *Dictamen sobre Dios*, Anagrama, Barcelona 2001: Según el autor, el acta de defunción de las religiones ha sido precipitada. Es preciso contestar hoy a las preguntas sobre la existencia de Dios, sobre su necesidad y sobre lo que significa ser religioso. El autor concluye diciendo que es necesario encaminarse hacia formas religiosas de «segunda generación» que se sometan a un criterio ético y universal, admitiendo la distinción entre verdades privadas y públicas.

6. NOLAN, A., *Jesús, hoy. Una espiritualidad de libertad radical*, Sal Terrae, Santander 2007: Después de escrutar los signos de los tiempos, Nolan esboza los elementos de la espiritualidad de Jesús y muestra que las lecciones que de ahí se desprenden podrían promover una comunión mayor con Dios y con la creación. Es la capacidad iluminadora del Evangelio que puede sanar, transformar y unificar la realidad histórica dándole sentido y horizonte.

7. PAGOLA, J. A., *Jesús: aproximación histórica*, PPC, Madrid 2008: Exposición rigurosa y creyente sobre las investigaciones actuales en torno al Jesús histórico. La percepción de un Jesús de honda humanidad abre horizontes nuevos sobre las posibilidades de generar espiritualidad en el lector actual de los evangelios. Sirve para fundamentar de nuevo el cimiento de una espiritualidad cristiana distinta. Obra accesible, está orientada también a quien no sea creyente o cuya experiencia religiosa se haya debilitado.
8. TORRES QUEIRUGA, A., *Fin del cristianismo premoderno. Retos hacia un nuevo horizonte*, Sal Terrae, Santander 2000: Es un libro que quiere contribuir a dar pistas sobre el nuevo horizonte cultural que se extiende ante todos. Aunque nadie puede definirlo, una cosa parece claro en cuanto al cristianismo se refiere: solamente una fe dispuesta a abandonar el marco premoderno tendrá futuro en la cultura actual.
9. SOBRINO, J., *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-proféticos*, Trotta, Madrid 2007: El autor ha situado la espiritualidad en el marco de las pobreza. Siguiendo a I. Ellacuría, el autor quiere quebrar la dinámica de la civilización de la riqueza con la civilización de la pobreza, aquella que desvela los mejores valores del ser humano como la solidaridad, la compasión y la equidad. Esta es la manera de expresar la esperanza de la fe cristiana que Jesús y su reino han sembrado en la historia.
10. TAMAYO, J. J.-SUSIN, L. C. (coord.), *Teología para otro mundo posible*, PPC, Madrid 2006: Este volumen reúne las aportaciones, plurales y enriquecedoras, del Foro Mundial de Teología y la Liberación de 2005. Se quiere colaborar en la realidad de otro mundo posible con otra espiritualidad posible. Desde ahí se reclaman otra imagen de Dios, otras prácticas religiosas y otras teologías-espiritualidades. Es el clamor de muchas personas que sueñan un era distinta para el devenir humano.

Bibliografía general

- ABAD, H., *El olvido que seremos*, Seix Barral, Barcelona 2007.
- AIZPURÚA, F., «Lo spirito purificatore (Ez 36,28-38)», en *Lo spirito del Signore (Parola, spirito e vita, 4)*, Roma 1979, pp. 55-64.
- , «Los alejados, ¿ellos o nosotros? Contribución a una espiritualidad secular», *Surge* 54 (1996) 47-60.
- , *La salvación en la historia*, Dabar, México 2000.
- , «El cristiano y la Iglesia ante el “Becerro de oro”. ¿Puede ser Dios un absoluto en nuestra sociedad?», *Lumen* 49 (2000) 59-76.
- , «“Yo no estoy sólo, porque el Padre está conmigo” (Jn 16,32). Jesús: el hombre acompañado y acompañante», *Testimonio* 197-198 (2003) 7-18.
- , *Evangelio según san Juan*, Quetzaltenango 2007.
- ALONSO SCHÖCKEL, L., ¿Dónde está tu hermano? *Textos de la fraternidad en el libro del Génesis*, Verbo Divino, Estella 1990.
- , *Profetas. Comentario I y II*, Cristiandad, Madrid 1980.
- ANÓNIMO, «La Biblia como literatura», en *Proscritos. La Revista*, 16 de enero de 2008.

- AQUINO, M. P., «Una vida en estado de justicia», en AA.VV., *Cristianismo y liberación*, Trotta, Madrid 1996, pp. 141-158.
- ARAGÓN MARINA, R., «La Biblia en la tradición católica», en *El nuevo Diario*, 7 de septiembre de 2002.
- BARNAVI, E., *Las religiones asesinas*, Turner, Madrid 2007.
- BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes del congreso «La Sagrada Escritura en la vida de la Iglesia»*, Castelgandolfo, 15 de septiembre de 2005.
- BERGER, K., *¿Qué es la espiritualidad bíblica? Fuentes de la mística cristiana*, Sal Terrae, Santander 2001.
- BISER, E., *Pronóstico de la fe. Orientación para la época postsecularizada*, Herder, Barcelona 1994.
- BOFF, L., *Ecología. Grito de la tierra, grito de los pobres*, Trotta, Madrid 1996.
- , *Espiritualidad. Un camino de transformación*, Sal Terrae, Santander 2001.
- , *El cuidado esencial. Ética de lo humano. Compasión por la tierra*, Trotta, Madrid 2002.
- , «Dos urgentes utopías para el siglo XXI», en J. J. TAMAYO y L. C. SUSIN, *Teología para otro mundo posible*, PPC, Madrid 2006.
- , *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Trotta, Madrid 2007.
- BOFF, L y F. BETTO, *Mística y espiritualidad*, Trotta, Madrid 1994.
- BONHOEFFER, D., *Resistencia y sumisión*, Sígueme, Salamanca 1983.
- BORROWS, G., *La Biblia en España*, Alianza, Madrid 2002.
- CARVAJAL POSADA, J., «Sentir al otro como experiencia de lo sagrado», *Éxodo* 88 (abril 2007) 18-23.
- CARRERA, J., «Siervos del consumo: el poder de las marcas», en AA.VV., *Idolatrías de occidente* (Cuadernos Cristianismo e Justicia 9), Librería Popular, Barcelona 2004.

- CASTELLS, M., *La era de la información. Economía, sociedad y cultura*, III, Alianza, Madrid 1999.
- CASTILLO, J. M., *La alternativa cristiana*, Sígueme, Salamanca 1978.
- , *El Reino de Dios. Por la vida y dignidad de los seres humanos*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999.
- , *Víctimas del pecado*, Trotta, Madrid 2004.
- CASTIÑEIRAS, A., *La experiencia de Dios en la posmodernidad*, PPC, Madrid 1992.
- CHARDIN, T. de, «La potencia espiritual de la materia», en *Himno del Universo*, Trotta, Madrid 1996.
- CORBÍ, M., *Religión sin religión*, PPC, Madrid 1996.
- , «Otra espiritualidad es posible y necesaria», *Éxodo* 88 (abril 2007) 42-49.
- , *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*, Herder, Barcelona 2007.
- CORTINA, A., «El primer mandamiento es no dañar», *El País semanal*, nº 1647, 20 de abril de 2008.
- CRUZ, M., *Acerca de la dificultad para vivir juntos. La prioridad de la política sobre la historia*, Gedisa, Barcelona 2007.
- DUPUIS, J., *El cristianismo y las religiones. Del desencuentro al diálogo*, Sal Terrae, Santander 2001.
- ELLACURÍA, I., «El reino de Dios y el paro en el tercer mundo», *Concilium* 180 (1982) 595
- , «Espiritualidad», en AA.VV., *Conceptos fundamentales del cristianismo*, Trotta, Madrid 1993, pp. 417 y ss.
- ÉMILE, H., «Orar con los cantos de Taizé», *Sal Terrae* 95 (2007) 175-184.
- ESTEFANÍA, J., *Diccionario de la nueva economía*, Planeta, Barcelona 2001.

- EVANS, C. A., *El Jesús deformado. Cómo algunos estudiosos tergiversan los evangelios*, Sal Terrae, Santander 2007.
- FERMET, A., *El Espíritu Santo es nuestra vida*, Sal Terrae, Santander 1985.
- FERNÁNDEZ, J., *Ser humano en los conflictos. Reflexión ética tras una vivencia del conflicto vasco*, Alianza, Madrid 2006.
- FRASSINETI, C., *La globalización, vista desde los últimos*, Sal Terrae, Santander 2001.
- GALILEA, S., *El camino de la espiritualidad*, Paulinas, Bogotá 1982.
- GARCÍA, J. A., *En el mundo desde Dios. Vida religiosa y resistencia cultural*, Sal Terrae, Santander 1989.
- , «Muchos caminos pero un solo Espíritu. Lo irrenunciable de la espiritualidad cristiana», en AA.VV., *Espiritualidad cristiana para tiempos de crisis*, Verbo Divino, Estella 1996, pp. 13-38.
- GIRARD, R., *Veo a Satán caer como el relámpago*, Anagrama, Barcelona 2002.
- GONZÁLEZ-FAUS, J. M., «¿Palabra de Dios?», en *La Biblia contada a todas las gentes*, Anaya, Madrid 1997, p. 6.
- , *Calidad cristiana. Identidad y crisis del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 2006.
- , *El rostro humano de Dios. De la revolución de Jesús a la divinidad de Jesús*, Sal Terrae, Santander 2007.
- GRESHAKE, G., *Creer en el Dios uno y trino. Una clave para entenderlo*, Sal Terrae, Santander 2002.
- GUICHET, M., *El desencantamiento del mundo*, Trotta, Madrid 2005.
- HERRÁIZ, M., *Orar con los místicos*, PPC, Madrid 2008.
- JOVELL, A. J., *La confianza. En su ausencia, no somos nadie*, Plataforma, Barcelona 2007.

- KÜNG, H., *El cristianismo. Esencia e historia*, Círculo de Lectores, Madrid 1997.
- LAÍN ENTRALGO, J., *¿Qué es el hombre? Evolución y sentido de la vida*, Paidéia, Madrid 1999.
- LA PORTA, F., «Moral de laico», en *El País*, 4 de abril de 2008.
- LÉGAUT, M., *Crear en la Iglesia del futuro*, Sal Terrae, Santander 1988.
- LEVORATTI, Armando J. (dir.), *Comentario Bíblico Latinoamericano*, Verbo Divino, Estella 2003.
- LLEDÓ, E., *El silencio de la escritura*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1992.
- LÓPEZ, E., «La invisibilidad de las mujeres» [en línea], en *Ciudad de mujeres*. <<http://www.ciudaddemujeres.com/articulos/La-invisibilidad-de-las-Mujeres>> [16-08-2009].
- MARINA, J. A., *Dictamen sobre Dios*, Anagrama, Barcelona 2001.
- , *El rompecabezas de la sexualidad*, Anagrama, Barcelona 2002.
- , *Las arquitecturas del deseo. Una investigación sobre los placeres del espíritu*, Anagrama, Barcelona 2007.
- MARINA, J. A. y María de la VALGOMA, *La lucha por la dignidad. Teoría de la felicidad política*, Anagrama, Barcelona 2000.
- MARTIN GARZO, G., *El hilo azul*, Aguilar, Madrid 2001.
- , «Los comedores de letras», en *La Biblia contada a todas las gentes*, Anaya, Madrid 1997.
- MASAQUIZA, M., *VII Encuentro Internacional de Estadísticas de Género en el Marco de las Metas del Milenio*, Aguascalientes, México 2006.
- MATEOS, J., *El horizonte humano. La propuesta de Jesús*, El Almendro, Córdoba 1994.
- MATEOS, J. y F. BARRETO, *Evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*, Cristiandad, Madrid 1979.

- MATEOS, J. y F. CAMACHO, *El evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético* I (1993), II (1993), III (2008), El Almendro, Córdoba.
- MENÉNDEZ ANTUÑA, L., *Status derivado: mujeres estigmatizadas en el cristianismo primitivo*, Madrid 2007.
- METZ, J. B., *La fe en la historia y en la sociedad*, Cristiandad, Madrid 1979.
- , *Las órdenes religiosas. Su misión en un futuro próximo como testimonio vivo del seguimiento de Cristo*, Herder, Barcelona 1978.
- MO SUNG, J., «Teología, espiritualidad y mercado», en J. J. TAMAYO y L. C. SUSIN (coords.), *Teología para otro mundo posible*, PPC, Madrid 2006.
- MOLTMANN, J., «Progreso y precipicio. Recuerdos del futuro del mundo moderno», en *RTL* 54.
- MOUNCE, R., *Comentario al libro del Apocalipsis*, Clie, Barcelona 2007.
- MSHANA, R. R., «Religión y mercado: defensa del comercio justo», en J. J. TAMAYO y L. C. SUSIN, *Teología para otro mundo posible*, PPC, Madrid 2006.
- MUTIS, A. y J. R. PORTELLA, «Manifiesto contra la muerte del espíritu», publicado en el suplemento «El Cultural» del periódico *El Mundo*, 19 de junio de 2002.
- NAVARRO, Mercedes (coord.), *La mujer en la Biblia (Reseña Bíblica 14, 1997)*.
- NOLAN, A., *Jesús, hoy. Una espiritualidad de la libertad radical*, Sal Terrae, Santander 2007.
- OLLER i SALA, M. D., *Mística y compromiso, Cristianismo i justícia*, Barcelona 2003.
- O'MURCHU, D., *Rehacer la vida religiosa. Una mirada abierta al futuro*, Publicaciones Claretianas, Madrid 2001.

- ORTIZ-OSÉS, A., *Visiones del mundo. Interpretaciones del sentido*, Universidad de Deusto, Bilbao 1995.
- PAGOLA, J. A., *Jesús: aproximación histórica*, PPC, Madrid 2007.
- PIKAZA, X., *Sistema, libertad, Iglesia. Instituciones del Nuevo Testamento*, Trotta, Madrid 2001.
- PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, PPC, Madrid 1994.
- , *El pueblo judío y sus escrituras sagradas en la Biblia cristiana*, PPC, Madrid, 2002.
- PORCILE, M. T., *La mujer, espacio de salvación. Misión de la mujer en la Iglesia, una perspectiva antropológica*, Publicaciones Claretianas, Madrid 1995.
- PREUS, H. D., *Teología del Antiguo Testamento*, DDB, Bilbao 1999.
- RAHNER, K., «Espiritualidad antigua y actual», en *Escritos de Teología VII*, Cristiandad, Madrid 1967.
- RANKE-HEINEMANN, U., *Eunucos por el reino de los cielos. Iglesia católica y sexualidad*, Trotta, Madrid 1994.
- RICOEUR, P., «Reflexión sobre el lenguaje. Hacia una teología de la Palabra», en AA.VV., *Exégesis y hermenéutica*, Cristiandad, Madrid 1976.
- SEBASTIÁN, L. de, *Mundo rico, mundo pobre. Pobreza y solidaridad en el mundo de hoy*, Sal Terrae, Santander 1992.
- SERRANO, M., *Lo que está en mi corazón*, Buenos Aires 2006.
- SICRE, J. L., *Los dioses olvidados. Poder y riqueza en los profetas exílicos*, Cristiandad, Madrid 1979.
- , «Con los pobres de la tierra». *La justicia social en los profetas de Israel*, Cristiandad, Madrid 1984.
- , *Introducción al Antiguo Testamento*, Verbo Divino, Estella 1997.

- , *Josué, Verbo Divino*, Estella 2002.
- SCHÜSSLER FIORENZA, E. *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*, Trotta, Madrid 1996.
- SOBRINO, J., *Liberación con espíritu. Apuntes para una nueva espiritualidad*, Sal Terrae, Santander 1985.
- , «Espiritualidad y seguimiento de Jesús», en I. ELLACURÍA y J. SOBRINO, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de la Liberación II*, Madrid 1990, pp. 449-476.
- , *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Trotta, Madrid 1999.
- , *Terremoto, terrorismo, barbarie y utopía*, Trotta, Madrid 2002.
- , «Identidad cristiana», en J. TAMAYO (dir.), *Nuevo diccionario de teología*, Trotta, Madrid 2005, pp. 445-456.
- , *Fuera de los pobres no hay salvación. Pequeños ensayos utópico-proféticos*, Trotta, Madrid 2007.
- , «Espiritualidad del antiimperialismo», *Revista Latinoamericana de Teología*, CEPRID 2007.
- SOTO VARELA, Carmen (ed.), *He visto al que me ve*, Verbo Divino, Estella 2006.
- TAMAYO, J. J., «¿Ha muerto la teología de la liberación?», en *El País*, 19 de octubre de 1999.
- , *Nuevo paradigma teológico*, Trotta, Madrid 2003.
- TILlich, P., *La dimensión perdida*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1970.
- TOMASSINI BASSOLS, A., «El lenguaje religioso», en J. GÓMEZ CAFFARENA (ed.), *Religión*, Trotta, Madrid 1993.
- TORRES QUEIRUGA, A., *Recuperar la creación*, Sal Terrae, Santander 1997.
- , *Fin del cristianismo premoderno. Retos hacia un nuevo horizonte*, Sal Terrae, Santander, 2000.

- , *Esperanza a pesar del mal. La resurrección como horizonte*, Sal Terrae, Santander 2005.
- TREBOLLE, J., *La Biblia judía y la Biblia cristiana. Introducción a la historia de la Biblia*, Trotta, Madrid 1993.
- VALENTE, J. A., *Fragmentsos de un libro futuro*, Círculo de Lectores/Galaxia Gutenberg, Barcelona 2000.
- VARONE, F., *El Dios ausente. Reacciones religiosa, atea y creyente*, Sal Terrae, Santander 1993.
- VELASCO, J. M., «Espiritualidad cristiana en situación de secularización», en AA.VV., *Espiritualidad cristiana en tiempos de crisis*, Verbo Divino, Estella 1996, pp. 119-158.
- VIELHAUSER, P., *Historia de la literatura primitiva cristiana*, Sígueme, Salamanca 2003.
- VIGIL, J. M., «Otra espiritualidad es posible. La coyuntura actual de la espiritualidad», en *Éxodo* 88 (abril 2007).
- , *Teología del pluralismo religioso. Curso sistemático de Teología Popular*, El Almendro, Córdoba 2005.
- WILKENS, U., *La carta a los Romanos*, Sígueme, Salamanca 1992.
- YUSTE, P., «Un mordisco en la manzana. Una aproximación a la espiritualidad del cuerpo», *Éxodo*, 80 (abril 2007).
- ZUBERO, I., *Movimientos sociales y alternativas de sociedad*, HOAC, Madrid 1996.

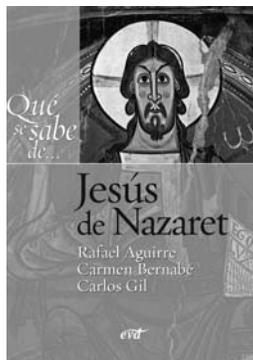
Índice

Introducción	9
Primera parte. ¿Cómo hemos llegado hasta aquí?	13
1. La espiritualidad bíblica, un entramado que no deja de crecer	17
1. Una revolución espiritual.....	17
2. Una revolución copernicana en la Iglesia.....	19
3. La capacidad inspiradora de la Palabra	21
4. Otra espiritualidad es posible.....	23
2. ¿De qué hablamos, en concreto, cuando decimos espiritua- lidad bíblica?.....	25
1. Las definiciones de espiritualidad bíblica que se han dado	25
2. Suma de espiritualidades:	27
3. Un sentido nuevo	29
4. Perspectiva histórica de la espiritualidad bíblica	31
5. La especificidad de la espiritualidad bíblica cristiana	32
3. El culmen de la espiritualidad bíblica cristiana: el segui- miento con Jesús.....	35
1. Un camino de ida y vuelta.....	35
2. Estructura espiritual del seguimiento	37
3. Los pilares del seguimiento	38
4. Seguimiento e identidad cristiana.....	40

5. Una historia envuelta en el gozo.....	41
6. La santidad primordial.....	43
4. Las grandes etapas de la espiritualidad bíblica.....	45
1. Etapas históricas	45
2. Etapas sociales.....	48
3. Etapas comunitarias.....	49
4. Etapas personales.....	51
5. La espiritualidad bíblica, una realidad de mil rostros.....	55
1. Cuando la espiritualidad bíblica se hace canto	55
2. La espiritualidad bíblica en la formación de las comunidades cristianas.....	57
3. La espiritualidad bíblica en algunos documentos oficiales de la Iglesia.....	58
1. La espiritualidad bíblica en la prensa diaria.....	60
2. La espiritualidad bíblica en la vida pública	61
6. La espiritualidad bíblica que nos viene del lado no religioso...	65
1. La espiritualidad bíblica en los alejados de la fe	65
2. Cuando los no creyentes religiosos leen la Biblia	67
3. La espiritualidad bíblica deformada	69
4. A modo de ejemplo.....	70
Segunda parte. ¿Cuáles son los aspectos centrales del tema?	75
7. Acercamiento vivencial a la Palabra.....	79
1. Conteniendo a la ideología.....	79
2. La osadía de palpar el «textum»	82
3. La aventura de crear sentido.....	83
4. La necesaria creatividad	85
8. Una nueva vivencia de comunión.....	89
1. La libertad de pertenecer.....	90
2. Una elección común	92
3. Notas de una espiritualidad de comunión	93
4. En comunión con el mundo.....	95
9. Una inserción social basada en la confianza	99
1. Una mirada benigna sobre la sociedad	100
2. Situarse desde la dignidad	102

3. La divina tarea de acompañar.....	104
4. En el torbellino de la secularidad.....	106
10. Un lenguaje nuevo.....	109
1. Una tercera vía.....	110
2. Un experimento crucial.....	112
3. Lenguajes poco comunes.....	114
11. Apuntando a las certezas.....	117
1. Construir certezas.....	118
2. En tiempo de dudas.....	120
Tercera parte. Cuestiones abiertas en el debate actual.....	125
12. La espiritualidad de la fraternidad humana (Génesis).....	129
1. Contexto.....	130
2. Lectura.....	131
3. Resonancias.....	138
13. La espiritualidad de la no violencia (Josué).....	141
1. Contexto.....	142
2. Lectura.....	143
3. Resonancias.....	151
14. La espiritualidad de la persona nueva (Ezequiel).....	155
1. Contexto.....	156
2. Lectura.....	157
3. Resonancias.....	163
15. La espiritualidad del universalismo posible (Sabiduría).....	167
1. Contexto.....	168
2. Lectura.....	169
3. Resonancias.....	172
16. Una espiritualidad social (Marcos).....	177
1. Contexto.....	179
2. Lectura.....	181
3. Resonancias.....	188
17. Una espiritualidad desde el fondo de la vida (Juan).....	193
1. Contexto.....	194
2. Lectura.....	196
3. Resonancias.....	201

18. La espiritualidad de comunión (3 Juan).....	205
1. Contexto.....	206
2. Lectura.....	207
3. Resonancias.....	213
19. Una espiritualidad del futuro (Apocalipsis).....	219
1. Contexto.....	221
2. Lectura.....	222
3. Resonancias.....	224
Cuarta parte. Para profundizar.....	227
20. La espiritualidad bíblica y el mercado.....	233
1. Planteamiento.....	233
2. Iluminación.....	236
3. Resonancias.....	241
21. La espiritualidad bíblica y el antiimperialismo.....	245
1. Planteamiento.....	245
2. Iluminación.....	249
3. Resonancias.....	254
22. La espiritualidad bíblica y la corporeidad.....	259
1. Planteamiento.....	259
2. Iluminación.....	263
3. Resonancias.....	270
23. La espiritualidad bíblica y el feminismo.....	275
1. Planteamiento.....	276
2. Iluminación.....	280
3. Resonancias.....	284
24. La espiritualidad bíblica y la espiritualidad laica.....	289
1. Planteamiento.....	290
2. Iluminación.....	295
3. Resonancias.....	299
Conclusión.....	303
Bibliografía comentada.....	307
Bibliografía general.....	311



Qué se sabe de... Jesús de Nazaret

Rafael Aguirre, Carmen Bernabé,
Carlos Gil Arbiol

270 pp. – 14,5 x 20 cm – rústica con solapas
ISBN: 978-84-8169-922-7

Jesús no es patrimonio de ningún grupo ni iglesia: es legítimo y necesario socializar su historia desde aquellos presupuestos y bases que son compartidas por cualquier persona que se interese por él, independientemente de su posición religiosa.

Partiendo de esta premisa, los autores de este libro tratan de acercar a Jesús a cualquier persona interesada en conocer mejor su persona, su vida y sus enseñanzas.

Y aunque el objetivo de presentar de manera accesible todo lo «que se sabe de Jesús de Nazaret» parezca inalcanzable, este libro, fruto de ese intento, resulta fascinante.

Qué se sabe de... La espiritualidad bíblica

«Los nuestros no son malos tiempos para la espiritualidad bíblica», afirma Fidel Aizpurúa en la Introducción a la obra, pero también advierte de que «la espiritualidad, en general, y la bíblica en particular, es una materia dúctil, hasta imprecisa».

Fidel Aizpurúa defiende que «la Espiritualidad Bíblica quiere ser casa amable, acogedora, común, para quien desee entrar sin llamar», y a través de las páginas de este libro enseña el camino para entrar en ella, al hacerla más comprensible y cercana a los hombres y mujeres de nuestro tiempo.

ISBN: 978-84-6367-152-4



9 788481 699524

evd
www.verboalvino.es