

MIEDO A JESÚS

José I. González Faus, sj.

AVISOS PARA NAVEGANTES	3
1. POR QUÉ JESÚS SEDUCE Y MOLESTA TANTO	5
1.1. Dos palabras: Abbá-Reino	5
1.2. Dos protagonistas: enfermos y pobres-excluidos	7
1.3. Dos conductas: curaciones y comidas	8
1.4. Dos actitudes: exigir al de dentro-comprender al de fuera	9
1.5. Dos palabras cambiadas de significado: samaritano y fariseo	11
1.6. Dos reacciones: seguimiento y conflictividad	12
1.7. Dos posibilidades: Dios es así o Jesús es un blasfemo	13
Conclusión: la revolución en la idea de Dios	15
2. LA LLAMADA A UNA FORMA INSÓLITA DE VIDA	18
La ortodoxia de Satanás y la verdadera gloria de Dios	18
2.1. El esquema éxodo-tierra prometida	19
2.2. El esquema exilio-retorno	20
2.3. El esquema muerte-resurrección	21
3. MIEDO A JESÚS: UN DIAGNÓSTICO	25
CONCLUSIÓN: “NO TEMÁIS”	28
NOTAS	30

...Un predicador lleno de autoridad que proclama la presencia del gobierno soberano de Dios, enseña y ejemplifica él mismo el amor desprendido a los demás, se adueña de la imaginación de sus oyentes por medio de parábolas que desasosiegan la mente con su insistente cuestionamiento de las prioridades convencionales, acoge en su compañía a los repudiados por la sociedad, sin ver comprometida por ello su propia integridad, y brinda curación y compasión a los necesitados con quienes se cruza en su camino... Una persona que muestra su enfado ante la dureza de corazón de quienes vuelven la espalda a la verdad, alguien que denuncia la hipocresía y advierte que la ciudad de Jerusalén será sometida a un juicio; un hombre de frases duras ('deja que los muertos entierren a sus muertos')... Pero... lo que es único en Jesús no es su vida sino su muerte. Todos los demás fundadores de grandes religiones murieron a una edad avanzada, rodeados de respetuosos discípulos que se encargarían de proseguir la obra y extender el mensaje del Maestro. Jesús, por el contrario es ejecutado en el esplendor de su vida, abandonado por sus discípulos y, en apariencia, completamente fracasado

John POLKINGHORNE, *Ciencia y teología*; Santander, Sal Terrae, 2000, pág. 149.

Este hombre ha sido puesto como señal de contradicción... y para dejar al descubierto los razonamientos de muchos corazones
Lucas 2, 34-35.

José I. González Faus es responsable del Área Teológica de Cristianisme i Justícia

INTERNET: www.fespinal.com • Dibujo de la portada: Roger Torres • Edita CRISTIANISME I JUSTÍCIA • R. de Llúria, 13 - 08010 Barcelona • tel: 93 317 23 38 • fax: 93 317 10 94 • info@fespinal.com • Imprime: Edicions Rondas, S.L. • ISSN: 0214-6509 • Depósito legal: B-7490-07 • ISBN: 84-9730-224-9 • Depósito legal: B-30.802-09. Septiembre 2009.

La Fundación Lluís Espinal le comunica que sus datos proceden de nuestro archivo histórico perteneciente a nuestro fichero de nombre BDGACIJ inscrito con el código 2061280639. Para ejercitar los derechos de acceso, rectificación, cancelación y oposición pueden dirigirse a la calle Roger de Llúria, 13 de Barcelona.

Hablando de la oración, Teresa de Jesús comenta varias veces la tentación de «abandonar la humanidad de Cristo», por la sospecha de que ir directamente a Dios sería más perfecto. Y responde con una espléndida reivindicación de lo humano de Jesús: «por esta puerta hemos de entrar si queremos nos muestre la soberana Majestad *grandes secretos*». De tal modo que si alguien cree que «esto de apartarse de lo corpóreo, bueno debe ser», sepa este tal que «no ha de entrar en esta cuenta la sacratísima humanidad de Cristo». Advierte que eso es como «andar el alma en el aire,... que no trai arrimo». Y señala el peligro de una oculta falta de humildad, arguyendo que «los asnillos, para traer la noria del agua... aun cerrados los ojos y no entendiendo lo que hacen, sacarán más agua que el hortelano con toda su diligencia»¹.

Pues bien, si ésta puede ser tentación del creyente en Jesús, no extrañará que aventuremos la sospecha de que una gran tentación del catolicismo de hoy pudiera ser muy similar a ésa que denunciaba Teresa: hoy no sería exactamente abandonar la humanidad de Jesús para ir más perfectamente hacia Dios, sino abandonarla *para quedarse con una divinidad* (¡más importante y decisiva sin duda!) pero que sería una divinidad *sin rostro*. Una divinidad sin el contorno humano de Jesús de Nazaret, y en la que se puede proyectar entonces

una imagen humana deducida de nuestras ideas racionales sobre la divinidad.

Con su llamativa capacidad de intuición, Simone Weil, recién llegada a la fe cristiana, percibía algo de eso mismo cuando escribió hace ya más de sesenta años: «actualmente ¿quién piensa en Cristo como un condenado de derecho común, excepto sus enemigos? La Iglesia ciertamente no piensa así de Jesucristo y esto lleva una falsificación de su cruz y de la revelación de Dios en ella». La divinidad de Jesús deja así de ser el escándalo de un Dios “delincuen-

te”, para pasar a ser una peana a la que se sube la Iglesia para no arrepentirse de sus pecados históricos. Y por eso, concluye Simone: «se adora (en Cristo) la grandeza histórica de la Iglesia»².

Psicológicamente, resulta fácil comprender este miedo a Jesús si recordamos que –como titulé un Cuaderno anterior dedicado a Él– fue una figura seductora y “subyugante” pero también “subversiva”³. En Jesús se produce algo de lo que R. Otto escribía sobre «Lo Santo»: que, a la vez, «fascina y asusta». Por eso dice con mucha intuición el evangelista Lucas que «este Hombre está llamado a ser signo de contradicción» (2, 34).

Todo ello creo que puede mostrarse a partir de la investigación histórica y ateniéndonos a lo que con más seguridad conocemos de Jesús. Y esta es la razón del presente Cuaderno. Trataremos de presentar no una biografía ni un retrato completo de Jesús (pretensión imposible y hoy superada), sino *unos trazos mínimos, garantizados por la*

investigación histórica, y que son más que suficientes para pergeñar un esbozo de esa dialéctica entre atracción e incomodidad, que parece un balance innegable de la figura de Jesús, más allá de la historicidad discutible o discutida de muchos pasajes y palabras concretas. Una dialéctica –no lo olvidemos– que coincide con la otra irreductible dualidad de Dios que se revela como Amor, pero nos desborda por todas partes. «Dios, sí, es Padre. Pero el Padre sigue siendo... ¡Dios!» como le gusta repetir a Jon Sobrino.

Esta bipolaridad acabará sirviéndonos para enmarcar toda una visión de la vida creyente que se resume en la dialéctica “muerte-Vida”, pero una dialéctica dinámica que propone ir a la Vida a través de la muerte (o con léxico parecido de Juan de Yepes: «no tener nada para llegar a tenerlo Todo»). Y desde ahí trataríamos de apuntar un rápido diagnóstico para la Iglesia de hoy.

Estas podrían ser las tres partes del presente Cuaderno.

1. POR QUÉ JESÚS SEDUCE Y MOLESTA TANTO

En la vida y la historia de Jesús aparecen unas cuantas parejas (de actitudes, de palabras, de reacciones provocadas...) que la investigación histórica da hoy como científicamente garantizadas, más allá de la historicidad concreta de los pasajes que las encarnan. Las reduciré a siete, sin ningún afán de exhaustividad.

1.1. Dos palabras: *Abbá-Reino*

Esta primera pareja es la más conocida: se trata de dos palabras de las que la crítica histórica puede asegurar no sólo que fueron pronunciadas por Jesús, sino que debieron ser constantes en su lenguaje. Con ellas se verifica una doble corrección en la visión religiosa de Dios: antes que Juez o Poder o Distancia, Dios es fuente de vida, de confianza, de dignidad humana y de libertad. Eso es lo que sugiere la alusión metafórica a la paternidad de Dios y, además, con una palabra aramea que no era nada habitual para dirigirse a Él: *Abbá*.

El tema de la paternidad de Dios ha ocupado mucho espacio en la reciente teología feminista, para evitar que se le travistiera en masculinidad de Dios, dando pie a toda la teología patriarcal que hemos sufrido durante siglos. Pero una vez superado esto, y aclarado que Dios no es padre ni madre en el sentido genérico de masculino o femenino, sigue en pie algo aún más importante. La “parentalidad”⁴ de Dios significa lo mismo que dice el Nuevo Testamento en uno de sus escritos finales: Dios es Amor. El amor es casi lo contrario del poder. Y por eso, la definición significa

que Dios (el «omnipotente» como nos gusta decir a nosotros), no tiene más poder que el del amor.

Esto tiene aspectos de buena noticia, pero es una buena noticia que asusta. Y da miedo sobre todo a las personas constituidas en poder. El poder es una necesidad inevitable de nuestra pluralidad y nuestro carácter social, que sólo se justificará por el bien mayor de la sociedad. Pero de ningún modo es una transparencia de Dios. Y sin embargo, será tentación constante de las personas que ocupan la difícil tarea del poder, justificarse no por el bien de sus súbditos (que pocas veces consiguen) sino por su ser “un poco como Dios”, a quien prefieren definir como Poder. Desgraciadamente, no es preciso aclarar que en la historia de la Iglesia (y de todas las sociedades), la autoridad eclesiástica ha caído constantemente en esta tentación, agarrándose «como botín» (Fil 2,6) a la definición de Dios como Poder, y oscureciendo la revelación de Dios a través de Jesús. Por eso Jesús les da miedo.

Pero no se trata sólo de eso: precisamente por el significado que acabamos de darle, la parentalidad de Dios no puede separarse —y Jesús nunca la separó— del resumen de su anuncio: lo que Jesús llamaba el «reinado de Dios» (el reinado del Amor), que da una dimensión social, comunitaria, universal y «terrenal»⁵ a la filiación divina de cada ser humano. Por eso Mateo añade el calificativo «nuestro» a la invocación de Dios como «Padre»: no se puede ser hijo de Dios sin ser hermano *de todos*. Para que podamos ser de veras «hijos del Padre» hay que amar a todos, incluso a los enemigos (personales pero, sobre todo, grupales):

porque el Padre hace llover y salir el sol sobre buenos y malos, sobre justos e injustos (Mt 5,45). Y toda religiosidad que se quede con el primer miembro de la pareja marginando al segundo, y que se apropie individualmente de la paternidad de Dios, no es una religiosidad cristiana aunque llame Dios a Cristo. Como decía Juan de Ávila: si no hay nuestro, no hay Padre.

Esta enseñanza la traspiran constantemente los evangelios: no hay «primer mandamiento» (de amor a Dios) sin el segundo (de amor al otro), que adquiere así unas dimensiones teológicas y no sólo éticas. En cambio, al cristianismo histórico le ha resultado más fácil rebajar el segundo mandamiento al nivel de las deducciones éticas derivadas, y acusando así de “reduccionismo ético” y olvido de lo religioso, a todo aquel que trataba de recuperar la dimensión teológica del amor al hermano⁶. Se olvidaba aquella anécdota que cuenta la tradición sobre el apóstol Juan cuando, al pedirle que hablara de Jesús y de su experiencia, repetía siempre: «amaos unos a otros»; y ante las quejas de los oyentes de que siempre les decía lo mismo, contestaba el Apóstol: «es que ahí está todo».

La paternidad de Dios se convierte así en una magnífica noticia, pero también en una tremenda exigencia. Pues basta con echar una mirada a nuestro alrededor para percibir hasta qué punto nuestro mundo es un mundo antifraterno, por más apelaciones que hagamos en nuestros lenguajes al amor o la solidaridad. Y si añadimos que esa fraternidad era para Jesús posible («el Reino está *cerca*»), nos vemos obligados a reconocer que, en este mundo nuestro, el “nom-

bre” paterno de Dios no es glorificado (“santificado”) para nada, por más culto que tratemos de darle al margen de la fraternidad. Por eso Jesús molesta y da miedo. Y quizás más miedo a los que dicen creer en Dios...

Puede ser bueno añadir que, sólo en este contexto del Reino que pugna por acercarse, se entiende bien la denominación de la Iglesia como pueblo de Dios recuperada por el Vaticano II: el pueblo de Dios está en estrecha relación con el Reino de Dios. Nace porque el retraso de la llegada definitiva del Reino (como se esperó tras la Resurrección de Jesús) pide la presencia en la historia de una comunidad que sepa escrutar los latidos del Reino en el mundo, y viva para servir a esa causa. Porque la Promesa todavía no se ha cumplido definitivamente (y en esto pueden coincidir el judío y el cristiano), pero sí se ha universalizado.

1.2. Dos protagonistas: enfermos y pobres-excluidos

Los evangelios están llenos de enfermos, muchos de los cuales eran marginados sociales, debido precisamente a su enfermedad: ciegos, cojos, sordos, paráliticos, leprosos... enfermedades muy típicas de su época y su entorno. También están llenos los evangelios de una serie de figuras de la clase más baja: prostitutas, recaudadores, mujeres, pobres... y un sin fin de gente que hoy llamaríamos «don nadie» (*nepios* en el término griego más habitual)⁷. Estos son sus dos protagonistas en sentido grupal, sin que ello sea óbice para que Jesús tuviera trato y

amistad personal con gentes de la llamada “buena sociedad”.

Más allá de la historicidad de cada escena concreta, este balance de protagonistas resiste perfectamente a la crítica histórica. También es innegable que Jesús, mirado desde la religiosidad judía, contrajo muchas veces “impureza” por el trato con aquellas gentes. Se dejó tocar por ellos, tomó la decisión de ir a casa de un pagano... Y esa impureza no parecía afectarle demasiado.

la radical parcialidad de Jesús
hacia los excluidos
de la sociedad
es otro de esos
rasgos suyos innegables que,
a la vez, seducen y asustan

La radical parcialidad de Jesús hacia los excluidos de la sociedad es otro de esos rasgos suyos innegables que, a la vez, seducen y asustan. Basta de ello un único ejemplo que me parece el más significativo y procede de labios de Jesús: las bienaventuranzas. Según los historiadores tienen más garantías de historicidad las de Lucas que las de Mateo. Pues bien: cuando Jesús dice bienaventurados... no está queriendo decir que se lo pasan bien o que son felices de acuerdo a nuestros cánones materialistas de bienestar. Sabe de sobra que pobres, hambrientos, perseguidos y dolientes no son felices en ese sentido. Pero para Jesús el meollo de la felicidad es el favor de Dios. La bienaventuranzas de

Lucas significan sencillamente esto: Dichosos los pobres porque Dios es de ellos. De ahí que les sigan esas cuatro terribles malaventuras: ay de vosotros los ricos etc. etc. Y esto es así porque, también para Jesús, «es imposible servir a Dios y a la riqueza privada»⁸. Es de gran interés estudiar los mil escudos, corazas y otras defensas que, a lo largo de la historia, hemos ido tejiendo los cristianos para defendernos de Jesús en este punto.

Resumiendo pues: Dios no es sólo una figura maternal (o paterna) sino que es además «amor asimétrico»⁹. Como reza una de las mejores plegarias de la liturgia católica, su amor es manifiesto a todos, pero más intensamente a los pobres y oprimidos. Lo cual no nos es fácil de aceptar a quienes tendemos a creernos sus privilegiados.

1.3. Dos conductas: curaciones y comidas

Se puede discutir la historicidad de casi cada uno de los relatos milagrosos de Jesús; pero la crítica histórica se considera autorizada para garantizar que Jesús realizó frecuentes curaciones, prescindiendo ahora de qué dimensión “sobrenatural” tuvieran aquellos actos¹⁰.

Podrá parecer incomprensible que las curaciones provoquen miedo o conflictividad, a menos que tengamos en cuenta todo su contexto: aparte de que Jesús no cobraba por ellas como los magos de la antigüedad, muchas de sus curaciones «violaban directamente las normas judías... de segregación. Curaba en sábado desafiando así la vieja ley que prohibía trabajar el día del descanso de

Dios», y dando así al enfermo todo el protagonismo de la escena en lugar de dárselo al taumaturgo. De este modo «declaraba el perdón de los pecados que habrían podido causar la enfermedad que él mismo sanaba» (cf. Mc 2,1-2). Innesariamente, y devaluando la curación, los evangelistas repiten que «curaba a personas que estaban en los mismos límites de las normas de la piedad judía a causa de sus ocupaciones, de su raza, de su lugar de residencia de sus circunstancias rituales»¹¹ (hijos del centurión o de la cananea, endemoniado de Gerasa, mujer con flujo de sangre...).

La crítica histórica parece confirmar que los relatos evangélicos más primitivos de curación no presentan «pruebas para legitimar a su autor», sino «acogidas que hacen visible una enseñanza» (la acogida de Dios). Los relatos más tardíos van pasando de esta segunda concepción a la primera aunque, naturalmente, ambas concepciones no son contradictorias y, a la larga, la segunda puede volverse más digna de crédito que la primera. Prescindiendo de la cuestión de su historicidad, parece seguro que la frase que cierra el episodio de Gerasa: «comenzaron a pedirle que se ausentase de sus confines» (Mc 5,17), tiene un sentido simbólico, insinuando una discreta expulsión de Jesús. Y esta reacción en contra sería aún más significativa si el endemoniado simbolizaba a los romanos, tal como sugiere la respuesta de que su nombre era «legión». Una liberación a tal precio podía gustar pero daba miedo.

También las comidas de Jesús, en marcado contraste con la práctica de los banquetes casi públicos de la sociedad

judía de su tiempo, tienen lugar con gentes “de mal vivir”. Cuando a Jesús se le tacha de «comedor y bebedor» no es por el hecho del comer o beber, sino porque lo hace con «publicanos y pecadores»¹². La rabia que esto generaba es, precisamente, la que parece dar lugar a las llamadas «parábolas de misericordia» (cf. Lc 15,1). Y para acabarlo de arreglar Jesús hace de sus curaciones una «señal de que está llegando a vosotros el Reino de Dios» (Mt 12,28), y habla de ese Reino como una comida donde van a sentarse muchos excluidos (Mt 22, 1ss).

1.4. Dos actitudes: exigir al de dentro-comprender al de fuera

La crítica histórica ha discutido mucho sobre el judaísmo de Jesús. La llamada “tercera búsqueda” ha insistido con razón en el profundo judaísmo del Nazareno, contra algunas afirmaciones de las etapas anteriores que pusieron mucho más acento en la distancia de Jesús frente al judaísmo¹³.

Puede ser que la clave de armonía entre estas dos posturas se encuentre en la doble actitud que intitula este apartado: Jesús fue profundamente judío, y sigue siendo la mayor maravilla y la mayor riqueza del judaísmo. Pero resultó a la vez muy conflictivo, al menos para el judaísmo de su tiempo. Y resultó así porque, para Él, ser judío no implicaba un privilegio eximente, sino una exigencia mayor.

Veamos rápidamente algunos ejemplos que parecen innegables por su constante aparición, más allá de lo que queda opinar sobre cada escena concreta:

Como he comentado otras veces, Jesús demandaba a sus oyentes mucha fe, y criticaba, a veces con dureza, la poca fe (“oligopistis”) de los suyos, sobre todo de los más cercanos a Él. Pues bien: sólo hay dos pasajes en los evangelios en que Jesús alaba admirado la fe de alguien: y se trata de dos personas no judías (el centurión romano y la mujer cananea).

Por si fuera poco, es relativamente frecuente en los evangelios la afirmación de que vendrán muchos de Oriente y Occidente y se sentarán a la mesa con los hijos de Abrahán, Isaac y Jacob, mientras lo hijos del Reino se quedarán fuera. ¿Cómo no iba a resultar conflictiva esa enseñanza? Pero por otro lado, con esa actitud no hace Jesús más que aplicar a los de fuera de Israel, la misma norma que estaba aplicando al interior de su pueblo, cuando decía que «los recaudadores y las prostitutas se os adelantarán en el reino de los cielos». Si había dos colectivos despreciados eran esos dos (y nuestra sociedad moderna aún conserva reflejos de esa valoración). Y encima Jesús habla genéricamente (los... las...) no haciendo una excepción con algún caso particular. No es de extrañar la reacción que a veces se insinúa entre los oyentes: entonces ¿para qué sirve o qué utilidad tiene... (eso de ser bueno)?

Un nuevo ejemplo lo tenemos en la escena de la sinagoga que según Lucas 4, inaugura la vida pública de Jesús. En un pueblo pequeño y desconocido, no es difícil imaginar la expectativa que presupone la escena: alguien del pueblo que ha conquistado una fama rápida, llega ahora a casa y todos esperan ver de cer-

ca y multiplicadas las maravillas que han oído de él. Jesús toma el rollo de Isaías, se aplica a sí mismo la unción por el Espíritu de que hablaba el profeta y, desde ahí, declara solemnemente que no ha venido a inflar los egos de nadie, sino a sanar enfermos, liberar oprimidos y dar una buena noticia a los pobres... Se advina una primera decepción pero aún tolerable. Pero Jesús remacha el clavo: esto no se va a hacer proclamando ningún “día de venganza” sino un auténtico “año de gracia”. Nueva provocación. Y ahora sí que se expresa ya en voz alta el malestar del pueblo¹⁴. Y encima Jesús remacha el clavo con alusiones a que, en la misma tradición judía, cuando había muchas viudas y leprosos en Israel, la palabra sanadora de Dios no fue enviada a ninguno de ellos sino a gente de fuera. La reacción de intentar apedrearlo no resulta sino demasiado comprensible...¹⁵

Y sin embargo Jesús fue profundamente judío. En las palabras suyas que los evangelios transmiten no es difícil encontrar alusiones (explícitas a veces, pero muchas más implícitas) a sentimientos y puntos de vista del Primer Testamento: a los salmos y a los profetas sobre todo. Una muestra de esas raíces judías la sugiere también el pasaje de la mujer cananea, antes aludido, donde parece tener bastantes garantías históricas la extraña respuesta de Jesús: «sólo he sido enviado a las ovejas perdidas de la casa de Israel» y «no está bien tomar el pan de los hijos para dárselo a los perros». Una iglesia que estaba predicando precisamente a los paganos, no se habría atrevido por su cuenta a poner esas palabras escandalosas en labios de Jesús, porque contradecían lo que ella misma

estaba haciendo. Pero lo sorprendente es que, desde ese mismo judaísmo, Jesús sabe que la fe es lo que da vida al justo y que Dios es Padre de todos los hombres. Por eso reconoce la razón de la mujer y se deja corregir por ella.

Sólo un hombre profundamente judío lloraría sobre Jerusalén como nos dicen que lloró Jesús. Lo sorprendente, otra vez, es que ese llanto no se refiere (como tantas veces en el Primer Testamento) a las victorias de los imperios sobre el pueblo de Dios, sino a las incoherencias de ese mismo pueblo que mata a sus profetas y apedrea a los que Dios le envía... Sólo en labios de alguien profundamente judío podía haber puesto el evangelista Mateo la doble evocación del profeta Oseas: «andad y aprended lo que significa ‘quiero misericordia y no culto’»¹⁶. Sólo de un hombre profundamente judío podría escribirse hoy: «es innegable que Jesús reaccionó frente al Templo y la jerarquía sacerdotal con un sentimiento de dolor y de protesta»¹⁷.

Y es que esa conflictividad de Jesús se apoyaba en definitiva en algo profundamente judío: *la noción de “elección de Dios”* que, entendida bíblicamente, nunca es privilegio para uno mismo y “destino manifiesto”, sino gratuidad, servicio y universalidad: llamada para los demás¹⁸. Eso desborda la discusión sobre el judaísmo de Jesús y su conflicto con el Israel de su tiempo. *Se trata en realidad de una actitud religiosa y humana* que invierte todos nuestros posicionamiento iniciales: alegrarse con lo bueno de los demás y no cerrar los ojos a lo que debe ser corregido en nosotros, en lugar de esa autocomplacencia y des-

precio hacia lo otro que, de entrada, nos caracteriza a todos.

Otra vez: muy atractivo humanamente, pero muy molesto, casi casi irritante. Y más irritante, sobre todo, para las instituciones eclesiásticas. Por eso Jesús seduce y da miedo a la vez.

1.5. Dos palabras cambiadas de significado: samaritano y fariseo

Se comprende así un efecto inesperado que ha dejado Jesús en la historia, más en concreto, en el lenguaje humano. Las dos palabras que en el judaísmo de su época tenían un significado más positivo (fariseo) y más negativo (samaritano) han cambiado de significado para nosotros a partir de Él. Fariseo ha pasado a ser una de las mayores desautorizaciones que pueden hacerse en el mundo religioso. Y samaritano uno de los más suaves elogios que caben en la órbita de lo humano.

La inversión semántica de la palabra “samaritano” parece derivar de la parábola de Jesús (Lc 10) de cuya autenticidad es difícil dudar. Hoy se ha hablado incluso de una “iglesia samaritana” para aludir no a la ruptura entre Israel y el cristianismo sino a una Iglesia que encarnara la figura presentada en la parábola de Jesús. Pero en aquella época el “samaritano” era el hereje que simbolizaba todo lo que aquel pueblo y su religión más podían denostar. Por eso dije otra vez que si Jesús siguiera contando esa parábola a lo largo de la historia, iría cambiando a su protagonista: en los años de mi infancia franquista, sus personajes podrían haber sido un obispo, un cura y un “protestante”. Treinta años después

quizá habría hablado Jesús de un cura, un teólogo y un “comunista”. Y hoy no sería extraño que se nos descolgase con alguna parábola “del buen musulmán”...

Lo de los fariseos es un poco más complicado. La crítica histórica sospecha hoy que muchas veces que en los evangelios aparecen los fariseos enfrentados a Jesús, los evangelistas eligieron ese término como sinónimo de judío, porque, tras la destrucción de Jerusalén, era lo único que había sobrevivido del judaísmo. Pero, en realidad, los verdaderos enemigos de Jesús no fueron tanto los fariseos cuanto los saduceos¹⁹.

la crítica a los fariseos
no es simplemente
la desautorización de
una facción de aquella época
sino una crítica
de la religiosidad humana

Los fariseos eran una de las facciones más respetadas y tenidas por más ejemplares en el Israel de Jesús. Quizá fue ésta la causa de su degeneración: pues nadie puede permanecer mucho tiempo “en las alturas” de la estimación sin acabar “creyéndose” y valorando más esa estima que las conductas que la habían producido. De hecho, en muchas frases de los evangelios la dura crítica a los fariseos va unida a la palabra “hipócritas” que sólo aparece en labios de Jesús y parece ser original de él. El hipócrita en griego viene del mundo del teatro, y designa a aquel que “representa

un papel²⁰. La vida y la misión de tales actores consiste en ser el personaje que encarnan en el ámbito público, más allá de lo que puedan ser en su interior. Y muchas de las acusaciones puestas en labios de Jesús (limpiar sólo lo exterior de la copa, ser como sepulcros blanqueados...) van en esa misma línea. La palabra fariseo pasa a ser entonces como un emblema de todo lo que puede decirse contra una religiosidad deteriorada²¹.

Por tanto, la crítica a los fariseos no es simplemente la desautorización de una facción de aquella época sino una crítica de la religiosidad humana, por el enorme peligro que la amenaza siempre: hacer de Dios y del Absoluto una posesión propia para absolutizarse a sí mismo despreciando a los demás. Lucas, por eso, no deja de notar que Jesús contó la parábola del fariseo y el publicano contra algunos que «se sienten persuadidos de su bondad y desprecian a los demás» (18,9).

un elemento indispensable
para conocer a Jesús
es el seguirle.
Y una condición
del seguimiento
es empobrecerse

1.6. Dos reacciones: seguimiento y conflictividad

Ante todas las parejas anteriores, parece que sólo caben dos reacciones. Y algo de

eso, aunque con más complejidad es lo que parece haber sucedido históricamente.

Jesús desató un movimiento de seguidores que acabaron dando la vida por él y también implantando en el mundo una revolución que no parecía llamada a triunfar, dada la ignorancia y el nivel social de sus primeros seguidores. Pero desató también una hostilidad que fue creciendo vertiginosamente hasta quitarle de en medio de la manera más humillante y violenta posible.

Una rápida palabra sobre cada una de estas reacciones:

a) Parece históricamente innegable que esta segunda reacción estuvo liderada por los poderes religiosos de su época (sumos sacerdotes y sanedrín) junto a la clase social más alta, que no vacilaron en buscar la ayuda del poder político del imperio romano. Y también parece históricamente cierto que los primeros que Jesús llamó eran en su mayoría gente sencilla: pescadores que vivían de lo que daba su barca, quizás un esenio, quizás un publicano, quizás alguien de sensibilidad celota... más algunas mujeres, a veces familiares de los anteriores y otras de extracción más alta (aunque su “indignidad social” de mujeres compensara este origen).

Este rasgo creo que no merece mayor análisis. Si convenía citarlo era porque, más tarde, la mejor teología (ya no jesulogía) ha ido estableciendo como principio fundamental que un elemento indispensable para conocer a Jesús es el seguirle. Y la historia parece remitirnos a que una condición del seguimiento es empobrecerse: más allá de su histórici-

dad concreta algo significa la acumulación de frases como éstas: vende lo que tienes, dalo a los pobres y luego sígueme. Las aves del cielo tienen nido y las zorras madriguera, pero el hijo del Hombre no tiene donde reclinar la cabeza; y otras semejantes, dichas precisamente en escenas de seguimiento.

b) Respecto a la conflictividad, amén de que resulte históricamente muy comprensible, si encuadramos a Jesús en su tiempo y su marco histórico, sin pretender acercarnos a Él sacándolo de ese marco, resulta también un dato muy pedagógico para hacer comprensible el tema de este Cuaderno: Jesús da miedo. Por seductor que sea. Da miedo a los ricos (Mc 10), da miedo a mucha «gente bien» (Lc 7, 12,15), y da miedo sobre todo a las autoridades religiosas: *no por ser judías, sino por ser religiosas*.

Desde aquí se puede comprender que buena parte del antisemitismo presente en la historia de la Iglesia ha sido un desvío hábil para descargar sobre un determinado pueblo que ya no existía organizado sino en diáspora y sin poderes establecidos, la interpelación que supone Jesús para los suyos y para todo poder de tipo religioso²².

Un desvío facilitado por el interés de los evangelistas en dejar más en la sombra la culpa del imperio romano, dado que allí se estaba predicando el cristianismo naciente.

La crítica histórica considera esto como casi cierto, y es fácil presentirlo comparando simplemente la pasión de Mateo (escrita para una comunidad judía) con la del griego Lucas.

7. Dos posibilidades: Dios es así o Jesús es un blasfemo

De todas las parejas vistas, se deduce que, tras el paso de Jesús por nuestra historia caben ante Él dos posturas en el ámbito *creyente*. Fuera de la fe se podrá concluir, como Herodes y Pilatos, que era un loco o un peligro político o uno de tantos fracasados bienintencionados de la historia humana. Pero en el ámbito creyente, la pregunta y el dilema que nos deja Jesús es otro: ¿era un blasfemo imperdonable o era la revelación misma de Dios? De modo que si Jesús era así, es porque revelaba a Dios y revelaba que Dios es un Dios de los pobres y que se escapa a todo intento de codificarlo religiosamente.



toda la revelación de Dios es
como una lucha con el hombre,
para que éste le acepte
allí donde Dios
quiere revelarse:
en lo último y en lo escondido



En efecto, toda la revelación de Dios es una especie de lucha con el hombre, para que éste le acepte allí donde Dios quiere revelarse: en lo último y en lo escondido, desde lo último y entre los últimos. Una preciosa frase de la tradición ignaciana explica que *lo propio de Dios* es que lo más grande que haya no puede contenerlo, mientras que cabe en lo más pequeño²³. Esta frase traduce con precisión y acierto lo desconcertante de la revelación de Dios en Jesús. Mil de-

talles de la narración evangélica, desde el pesebre hasta la cruz, señalarían en esa dirección como ahora mismo veremos.

Pero, a pesar de esa revelación, el ser humano sigue buscando a Dios en aquello que es lo primero, lo más grande, deslumbrante y avasallador. Dios se revela en el amor y el hombre se empeña en buscarle en el poder. Poner al día nuestra fe ha de comenzar por aceptar esto tan difícil «tan absurdo para unos y tan escandaloso para otros» (cf. 1 Cor 1,18). Porque, si confesamos a Jesús como la revelación (“La Palabra”) máxima de Dios, ¿que nos dicen los evangelios sobre la Palabra de Dios hecha carne? Basten unas pinceladas rápidas.

– *No tuvo un linaje “inmaculado”* (en su genealogía, tal como la cuenta Mateo, hay dos prostitutas y un adulterio). *Nació de una manera sospechosa: “de padre desconocido”* diríamos hoy. Eso será leído luego, desde la fe en Jesús, como “nacimiento virginal”. Pero los de fuera no lo leyeron así: los judíos le acusan una vez diciéndole «nosotros no somos hijos bastardos» –Jn 8,41–; y Marcos comenta ingenuamente en su capítulo 6 cómo le llamaban «el hijo de María» cuando, entre los judíos, sólo se designaba a alguien por el nombre de la madre cuando no se conocía al padre. Pero sigamos con Jesús.

– *Vino al mundo en un establo* porque no había otro lugar para Él. *Se acercaron a él gentes de dos gremios despreciados*: los pastores no eran esas figuritas edulcoradas de nuestros bebenes sino una de las profesiones más despreciadas. Y los “magos” que, además de ser extranjeros y paganos, tenían un

oficio que Israel castigaba incluso con la muerte. Nosotros les hemos llamado “reyes” para disimular, pero eso no lo dice el evangelio: con ello estamos diciendo sin querer que recibiremos a Dios si viene a nosotros como un jeque árabe o como un Gadaffi con su séquito; pero no si viene en una patera...

– *Vive la mayor parte de su vida en un pueblo miserable y desconocido*, del que las gentes del entorno comentaban que no podía salir nada bueno (Jn 1,46). Comienza su vida activa *en la fila de los pecadores*, alineado como uno más junto a ellos para ser bautizado por Juan. Muy desde el principio nos dirá Marcos que hubo tres reacciones frente a Él: el pueblo sencillo le seguía y llenaba su casa; “los suyos” venían a recogerlo porque creían que estaba loco; y los sabios y letrados dictaminan que está endemoniado y que esta es la explicación del éxito que comienza a tener (Mc 3, 21-22). Más tarde, incluso ese mismo pueblo le irá dejando porque no le busca a Él en realidad, sino las ventajas inmediatas que de él puede sacar (Jn 6,26); entonces se le desautoriza como «*amigo de pecadores y prostitutas*» (cf. Mt 11,9).

– Al final, los mismos “representantes de Dios”, los sentados en la cátedra de Moisés, le declaran *blasfemo*, y los representantes de la civilización y de la paz romana le declaran *terrorista*. «Aquel impostor» (Mt 27,63) lo definen los representantes oficiales de la ley de Dios ante el poder político. Y por eso muere violentamente, a mano de los poderes políticos y religiosos, con la más humillante de las muertes conocidas entonces y «*fuera de la ciudad*»²⁴.

Son demasiados rasgos, que trazan un perfil inconfundible. Por eso es tan raro que poco después se creyera en Él como ¡la revelación de Dios! Y que se le siguiera con una radicalidad tal que fue capaz de superar la oposición de los tres grandes poderes de la época: el político del imperio romano, el religioso del sanedrín judío y el cultural de la sabiduría griega. Raro es que así se creyera entonces, y aún más raro que así sigan creyendo muchos, todavía hoy. Lo único “comprensible”, en todo caso, es que tamaño escándalo tratemos de adulterarlo nosotros vistiéndole de rey, y proyectando sobre Él nuestra falsa idea de Dios, en lugar de dejar que se revele en Él ese Dios a quien no esperábamos... Porque si no, ¿a dónde nos lleva semejante revelación de Dios?

Conclusión: la revolución en la idea de Dios

¿A donde puede llevarnos? Pues a constatar que, decididamente, Dios «no es de los nuestros». Recordemos lo dicho en el apartado 3 sobre las bienaventuranzas de Lucas. Mateo, al inicio de su sermón del monte nos viene a decir que, quienes no estamos en situación de exclusión, sólo tenemos un camino de acercarnos a Dios: la misericordia, el hambre de justicia y la opción radical por los pobres, que pueden acarrearlos también la persecución. Este es el sentido de las bienaventuranzas de Mateo, como he explicado en otros lugares. Pero nosotros preferimos refutar a Jesús con el argumento racional de que “Dios es de todos”, fruto de una razón abstracta que Jesús tampoco negaría, pero que desco-

noce la verdad de nuestra situación concreta.

Luego pensamos que el problema del rechazo de Dios es cosa sólo de los ateos socialistas y demás. No nos damos cuenta de que, a lo mejor, quienes presumimos de «dejarle predicar en nuestras casas y sentarle a nuestras mesas» (Lc 13,26), lo estamos rechazando tanto como los que no creen en Él. San Juan no pudo decirlo más claramente: no sólo que el mundo no le conoció, sino también que “los suyos” no le recibieron (1,10.11).

ahí está la gloria de Dios:
en Su solidaridad increíble
con lo menos aparente
y lo más despreciado
de la condición humana

Y Dios no es de los nuestros, por algo que expresaron muy gráficamente los primeros creyentes, mirando a Jesús: no tomó su divinidad como una razón para la propia dignidad, un fundamento para el propio poder y una riqueza para el propio provecho, al contrario, renunció a ella para presentarse con figura de esclavo y como un hombre cualquiera (Fil 2, 7ss). Por eso, aunque era el Hijo, aprendió en la dureza de su vida, lo más difícil de la condición humana (cf. Heb 5,8). Pero precisamente en ese hecho de que la comunicación de Dios se hiciera fragilidad humana (“carne” en los términos semitas de la época), *precisamente ahí* «hemos visto la Gloria» de Dios

(Jn 1,14). Ahí está la gloria de Dios: no en nuestro incienso, nuestras sedas, nuestras capas pontificias de armiño y nuestras músicas (por bellas que puedan ser), ni mucho menos en que los llamados “príncipes de la Iglesia” se revistan con lencería femenina, sino en Su solidaridad increíble con lo menos aparente y lo más despreciado de la condición humana.

De todo eso, los primeros testigos de la fe sacaron dos conclusiones que nosotros también procuramos olvidar.

a) La primera es que “a Dios nadie le ha visto nunca”. Ni le puede ver ni conocer. El único modo de acercarse a Él es “un relato” (Jn 1,18), y el intento de que nuestras vidas reflejen ese relato. Y ese relato es el de la vida de Jesús: el de la trayectoria de anonimato, ultimidad y desprecio que evocábamos al comienzo de estas líneas. Los cristianos hemos olvidado que, con frecuencia, un buen relato nos hace pensar mucho más que una espléndida arquitectura conceptual.

b) La segunda conclusión fue que, porque a Dios nadie le ha visto nunca, todo aquel que pretende amarle y conocerle, y que habla de Él al margen de ese relato, es un mentiroso. Y que lo único que nos cabe hacer para entenderle un poco y acercarnos algo a Él, es dar de comer al que tiene hambre y de beber al que tiene sed, vestir al desnudo, visitar y aliviar al enfermo y al preso, acoger al forastero... (Mt 25,31 ss). Por supuesto, no para sentirnos así mejores que los demás y superiores a ellos, sino para que, al acercarnos a todos esos pobres de la tierra, pueda nacer en ellos una sonrisa y se abra un camino para que salga la mejor dimensión de ellos mismos. Para

eso, y porque ese es el único modo de paladearlo un poco, nos dijeron los primeros testigos que se nos ha revelado: «la ternura de Dios y su amor a los seres humanos» (Tito 3.4).

«Vos sos un Dios de los pobres» cantaba la misa nicaragüense. «Señor de toda la historia que acompaña a nuestro pueblo que vive en nuestra lucha», entona el *Sanctus* de la misa salvadoreña... Nosotros procuramos apartar de ahí nuestra vista y darle otro culto: ofrecerle incienso y oro y ropas bordadas y catedrales lujosas... y todo eso que sólo será útil si en algún momento nos ayuda a comprender lo anterior. Pero que resulta ridículo si con ello pretendemos ganarnos a Dios, porque entonces, Dios nos repetirá lo que no se ha cansado de repetir a lo largo de toda la revelación bíblica: no necesito esas ofrendas vuestras, me río de ellas; lo único que os pido es un corazón lo suficientemente puro como para estremecerse ante mi Palabra y tratar de llevarla a la práctica en el modesto relato de vuestras vidas.

Y esto se puede proclamar en un par de páginas. Pero sólo se llega a aprender desde una cercanía larga y paciente con aquellos que la primera tradición había llamado “Vicarios de Cristo” y que fueron los pobres mucho antes que los papas. Es un proceso oscuro y cansado como una noche de los místicos. Pero, como esas noches, es «amable, más que la alborada» de nuestros esplendores cúltricos. Al final del proceso comienza uno a entender eso que se dice de que “los pobres nos evangelizan”. No porque sean más santos y mejores: son más bien los únicos que tienen derecho a ser malolientes y maleducados. Pero sí por-

que el servicio a ellos es casi lo único que puede cambiar nuestro corazón de piedra en corazón de carne; y la evangelización es en buena parte un anuncio de que ese cambio es posible.

Lo quieran o no lo quieran todos esos que creen estar con Dios precisamente porque no están con los últimos: éstos son el primer lugar teológico. Y si algo necesita urgentemente la Iglesia de Dios no son doctores en derecho canónico (que tampoco hacen demasiada falta), ni siquiera doctores en teología (por mucha falta que hagan), sino aquellos que podríamos llamar “doctores en pauperología”. Un doctorado que no conceden las universidades romanas ni extranjeras. Pero, en mi modesta opinión, Dios nos regaló a lo largo del siglo xx con una legión de doctores titulados en esa escuela de las víctimas y de los últimos. La mayoría católicos, pero también varios de fuera de la Iglesia (Maria Skobtsov en la iglesia ortodoxa; o Etty Hillesum y Simone Weil). Varios de ellos además mártires: quizá no mártires “canónicos” pero sin duda mártires “cristológicos”. También, como Jesús, poco reconocidos hasta el momento. Pero todos ellos, como Jesús, reflejados en estas palabras atribuidas a otro santo, ya aceptado y canonizado por la Iglesia, tras una vida de bastante conflicto con ella (Vicente de Paúl):

Pronto te darás cuenta de lo pesado que es llevar la caridad. Mucho más que cargar con el jarro de sopa y con la cesta llena... Pero conservarás tu dulzura y tu sonrisa. No consiste todo en distribuir la sopa y el pan. Eso también pueden hacerlo los ricos. Tú eres la in-

significante sierva de los pobres, la “hija” de la caridad siempre sonriente y de buen humor. Ellos son tus amos. Terriblemente susceptibles y exigentes, ya lo verás. Pero tanto, cuanto más repugnantes sean y más sucios estén, cuanto más injustos y groseros sean, tanto más deberás darles tu amor. Sólo por tu amor, por tu amor únicamente, te perdonarán los pobres el pan que tú les das.

No son palabras ingenuas. Y debemos añadir que, una vez aceptadas, también en esa casa del Padre que es la casa de los pobres “hay muchas moradas” y muchos carismas. Decisivo no es que todos estén y actúen ahí, sino que todos actúen siempre *desde ahí*. Entonces se completarán esas palabras con estas otras de uno de los grandes teólogos del pasado siglo: «Si yo fallo en la justicia y en el amor, me aparto de Ti infaliblemente, Dios mío, y mi culto es mera idolatría. Para creer en Ti, he de creer en la justicia y en el amor. Es mil veces mejor creer en ellas que pronunciar Tu nombre con mis labios. Sin ellas es imposible encontrarte a Ti, y los que las viven andan por el camino que lleva a Ti» (H. De Lubac). Porque la falta de la justicia y del amor son las que acaban siempre construyendo un mundo que, por mil grandezas deslumbrantes que tenga, es un mundo repleto de víctimas, de pobres y de excluidos que sustentan toda la “grandeza” del resto.

¡Qué fácil resulta, a la luz de lo dicho, rezar sencilla y sinceramente aquello de: «Señor, ten piedad de nosotros. Porque hemos pecado contra Ti»!

2. LA LLAMADA A UNA FORMA INSÓLITA DE VIDA

El capítulo 16 de san Mateo trae una escena sorprendente que puede visibilizar cuanto acabamos de decir. Jesús felicita a Pedro como inspirado por el Padre Celestial en la profesión de su fe, y cinco minutos (o cinco versículos) después le tacha literalmente de Satanás. Hoy se considera muy probable (contra lo que enseñaba la antigua apologética católica) que la redacción de Mateo es secundaria respecto a la de Marcos, que no trae ni la profesión expresa en la filiación divina de Jesús, ni el subsiguiente reproche de Jesús a Pedro.

La ortodoxia de Satanás y la verdadera gloria de Dios

Pero el evangelista Mateo ha querido dar a sus lectores una lección muy importante sobre la ortodoxia creyente: con formulaciones muy ortodoxas se puede estar falsificando a Dios porque «tus miras no son las de Dios sino las de los hombres» (Mt 16, 24). Y es que lo que está verdaderamente en juego en la divinidad de Jesucristo (y en la identidad de Dios que ahí se revela) es una concepción de la Divinidad como triunfo o como entrega. Pedro, con una irrefutable ortodoxia verbal, sigue pri-

sionero de esos intereses demasiado humanos. Y esto mismo es lo que podría suceder hoy con una forma de hablar de Cristo que orillase la referencia expresa a Jesús de Nazaret. Por eso, como ya hice en otras ocasiones, quisiera insistir en dar a la ortodoxia su sentido inclusivo pleno, que no alude sólo a una *opinión* correcta sobre Dios, sino a la verdadera *gloria* de Dios²⁵.

Pues bien, si ese Jesús fue efectivamente la presencia y la revelación de Dios como confiesa la Iglesia, si en Él quiso Dios envolver (“recapitular” en lenguaje bíblico) toda la realidad que ha-

bía creado, entonces se sigue de ahí una visión de nuestra realidad que ya expuse otra vez con más detenimiento y que aquí sólo apuntaré. Una visión de la realidad que a su vez continúa, y culmina, un esquema que encontramos ya como preparación en todo el Primer Testamento.

Señalaré sólo un par de momentos de esa preparación.

2.1. El esquema éxodo-tierra prometida

Las primeras experiencias que dieron origen a la fe en el Dios bíblico no fueron experiencias extrahistóricas del aura numinosa que envuelve la Naturaleza (fascinante unas veces y temible otras) sino experiencias históricas de “salida”, puesta en camino y búsqueda lenta de una meta confusa. Los dos primeros padres y patriarcas de la fe cristiana son Abrahán y Moisés.

Abrahán cree escuchar una voz que dice simplemente «sal»: atrévete a salir de tu entorno («tu patria y tu parentela»...) en busca de algo mayor que tiene forma de promesa. Siglos más tarde, en el impresionante escenario del Sinaí, Moisés cree escuchar sobrecogido una voz que no le llama a admirar la grandeza y la belleza de aquellas moles inmensas de granito rosado, sino que le convoca a escuchar «el clamor de un pueblo oprimido» cuyas lágrimas están llegando ante el mismo Dios, mucho más que las grandezas innegables del paisaje donde no se escucha ninguna voz de oprimidos. Moisés se sentirá superado y desbordado por esa promesa insensata: «voy a liberar a mi pueblo»...

Pero el hecho es que unos cuantos decenios más tarde (y sin precisar ahora los detalles históricos de la gesta) el pueblo de Moisés se reencuentra en una tierra nueva, llamado a establecer en ella un pueblo en igualdad y justicia, donde no haya pobres y, si los hay, se les atiende (Deut 15,11), y donde los conflictos se resolvieran mucho más por medio de jueces carismáticos que de poderes totalitarios establecidos.

Es desde esta promesa cumplida, desde donde el pueblo comenzará más tarde a componer las narraciones y los mitos o leyendas con que (por fidelidad a la cronología de nuestra historia) comienza la Biblia. Pero el orden lógico de lectura no fue ni mucho menos el orden cronológico de composición.

El camino hasta allí no fue fácil: el paso del éxodo a la tierra prometida está marcado por una dura etapa de desierto, donde será constante la tentación de la desesperación y el abandono, junto a la añoranza por la comodidad perdida de la esclavitud. Y si difícil fue el camino, más infiel se mostró el pueblo con el proyecto de Dios una vez establecido en la tierra prometida. Amén de mil corrupciones internas, envidió la grandeza de otros pueblos, buscó a Dios en las victorias militares, desfiguró en provecho propio la llamada “elección de Dios” que era una llamada a ser «luz para las gentes» y no privilegio para sí mismo...

Toda esta historia es larga de contar y no cabe aquí. Pero llevó al pueblo a la ruina. Y el mismo pueblo de Dios no reconoció su pecado hasta no verse envuelto en las calamidades a las que le fue conduciendo su envidia de los im-

perios y su afán de superioridad. Aquí comienza a aparecer en el Primer Testamento el tema de los verdaderos y falsos profetas: estos halagan al poder religioso establecido, aquellos critican su infidelidad en nombre del Señor y son castigados por ello...

Con ello pasamos al segundo de los momentos anunciados.

2.2. El esquema exilio-retorno

El exilio fue para Israel un drama casi insuperable y una tentación que parecía anunciar el abandono de Dios y el fracaso de la fe judía. Sin embargo, visto desde después, el exilio fue una gran fuente de experiencia de Dios. Los profetas que antes habían predicado no buscar apoyo en poderes exteriores sino en la fidelidad al proyecto de Dios sobre Israel, enseñaron ahora a aceptar el destierro, frente a los que Jeremías llama «profetas de Babilonia» (29,15), que anunciaban un regreso inmediato y triunfal.

las lecciones del destierro
en Israel son muy válidas
para el posible exilio al que
—al menos en Occidente—
se ve abocada
la Iglesia de hoy

La aceptación del exilio enseñó al pueblo su larga trayectoria de infidelidad. Pero le enseñó también que Dios es un Dios de todos los hombres y que su

creación es buena aunque esté infectada de maldad (así se redacta el primer capítulo del Génesis... y los 10 que le siguen). Le enseñó que entre los no creyentes puede haber mucha gente que «no tiene bautizada la cabeza pero tiene bautizado el corazón»²⁶. Le enseñó igualmente que Dios es un Dios de la historia, y que los que parecían grandes enemigos de Dios (como Nabucodonosor²⁷ o Ciro) pueden ser vistos como siervos de Dios enviados por Él y no como meros enemigos a eliminar²⁸. El pueblo judío aprendió mucho de los demás pueblos y de sus religiones.

Y finalmente, en el exilio aprendió Israel su misión histórica concretada en los poemas isaianos del «Siervo de Yahvé»: trabajar por implantar la justicia en todas las naciones, sin violencia, sin quebrar ninguna semilla y sin desánimo a pesar de las dificultades. Y finalmente, encarnar esa figura que asume los pecados del mundo hasta perder su vida por ellos, pero que se convierte en salvación de todos²⁹.

La fe de Israel se purificó y se enriqueció enormemente en el destierro. Cosa que el “nuevo pueblo de Dios” no debería olvidar cuando hoy se siente a veces abocado a un “nuevo exilio”, al menos en nuestras sociedades occidentales. La Iglesia de Jesús cometió un pecado histórico similar al de Israel con la monarquía: la alianza (y luego identificación) con los poderes de esta tierra, primero, más suavemente, en Constantino y más radicalmente con Carlomagno y el poder temporal de los papas. El resultado de ese pecado es también similar al que supuso la monarquía en Israel: un momento de esplendor (la

práctica coincidencia entre mundo e Iglesia) y luego una serie de desastres (corrupción, división de las iglesias similar a las de los dos reinos de Israel), y sólo tímidas reformas que tratan de cambiar las personas pero sin tocar las estructuras. Por eso las lecciones del destierro en Israel son muy válidas para el posible exilio al que –al menos en Occidente– se ve abocada la Iglesia de hoy, en parte por sus propios pecados y por haber sido sorda a las voces de muchos profetas.

Pero sigamos con la Primera Alianza.

Con la fe purificada, el pueblo está preparado para el regreso. Este tiene lugar en medio de una enorme alegría y con el deseo de una renovada fidelidad a Dios que se refleja en toda la “manobra” de Esdras y Nehemías, cuando se escenifica un redescubrimiento de la Ley y se renueva la fidelidad a ella. Es sabido que tampoco el regreso consiguió hacer fiel al pueblo de Dios: se constata otra vez la verdad del profeta Jeremías («nada hay más falso y enfermizo que el corazón humano ¿quién logrará entenderlo?»; 17,9). Y así se reabrira la promesa y la referencia del hombre al Único que puede salvar a un pueblo de tan dura cerviz, cambiando su corazón: «les daré un corazón para que me conozcan» y entonces «Dios será nuestra justicia» (23,6).

Esa nueva infidelidad constituye el marco cercano a la aparición de Jesús, a quien el Nuevo Testamento confesará como «justicia de Dios» (1Cor, 1,30) en continuidad con la frase de Jeremías que acabo de citar. Con ello pasamos al tercer esquema bíblico.

2.3. El esquema muerte-resurrección

Efectivamente: es en todo este contexto histórico donde aparece Jesús. Y en él se va a repetir agrandado el esquema dialéctico que estamos viendo. La ciencia histórica nos ha mostrado hasta qué punto es imprescindible todo este marco (histórico, pero también teológico) para entender al Nazareno, y ha puesto de relieve que el gran fallo de toda la primera investigación sobre la vida de Jesús (pese a sus muchas aportaciones) fue prescindir de ese contexto y mirar los evangelios como si hubieran sido escritos en cualquier universidad alemana del siglo XIX y no en la Palestina del siglo I.

Jesús, en efecto («justicia de Dios» como acabamos de citar), es presentado por el más judío de todos los evangelios como un *nuevo Moisés, un auténtico Profeta y el verdadero Siervo de Yahvé*.

a) Como nuevo Moisés, Jesús reencarna el esquema del Éxodo: al mandamiento de salir –a través del desierto– hacia la tierra prometida le sustituye ahora el del seguimiento de Jesús –con toda la dureza que ese seguimiento implica– para ser «pescadores de hombres». Una expresión que no parece tener sentido numérico sino cualitativo: lo que Dios pretende –como he dicho otras veces– es sacar la máxima humanidad posible de esta mar turbia de inhumanidad que somos tantas veces los seres humanos. Jesús revela que Dios quiere hacer con cada ser humano un auténtico «poema de Dios» (Ef 2,9) y llama a colaborar en esa tarea de la creación divina.

b) Pero además de eso el evangelista más judío alinea a Jesús en la línea de

los verdaderos profetas, frente a la «falsa profecía» de sacerdotes y saduceos (o, en otro sentido, de zelotas o esenios): la profecía abierta que se alinea con Oseas, Jeremías, el Deuteroisaias, Jonás y otros profetas del exilio³⁰. Y que acaba denunciando al vaticano de su tiempo como aquel que «mata a los profetas y asesina a los enviados de Dios», que ha manchado su historia con la sangre de los profetas y con la hipocresía de darles culto luego o construir sus tumbas (Mt 23, 29-32.37).

lo que Dios pretende es
sacar la máxima humanidad
posible de esta mar
turbia de inhumanidad
que somos tantas veces
los seres humanos

c) Y finalmente Jesús encarna aquella figura veterotestamentaria del Siervo de Yahvé (que a partir de él deja de representar a Israel para pasar a ser anuncio de Jesús): viene a servir y no a ser servido. Y servir, cargando sobre sus hombros todas las miserias y dolores de la humanidad sufriente y, si es necesario, hasta dar su vida por la liberación de los suyos. Todos los evangelistas, pero sobre todo Mateo, han sido sensibles a los parecidos entre aquella figura y Jesús. Pero ese servicio, que es el servicio del máximo amor, Dios lo convierte en fuente de nueva vida para todos: «Él tomó sobre sí nuestros dolores y nuestras iniquidades» citará Mateo con

clara alusión a Isaías 53. Y eso le permitirá poner en labios de Jesús la conocida invitación: «venid a Mí los que andáis agobiados con trabajos y cargas y Yo os aliviaré». (Mt 8, 17 y 11,28). Invitación innegablemente molesta para quienes deseen llamarse seguidores e imitadores de Jesús.

El doble esquema de éxodo-tierra prometida y de exilio-regreso se transfigura ahora en ese binomio tan cristiano de muerte-Resurrección. Y es importante destacar que a eso se refieren los textos del NT cuando dicen que la muerte y resurrección de Jesús aconteció «según las Escrituras», es decir: *según los esquemas bíblicos que acabamos de presentar, o según la teología veterotestamentaria de la historia*. Abstraída de este contexto, la expresión «según las Escrituras» se convierte en una absurda busca de profecías concretas que se agarra a veces a la semejanza de una palabra para ver un anuncio de la muerte de Jesús, desbordando el sentido simbólico de muchos rasgos del Primer Testamento para convertirlos en anuncios oficiales.

Abstraída de ese contexto, la referencia al Primer Testamento degenera también en una mala inteligencia de palabras como redención, expiación o propiciación, que serán leídas ahora desde la mentalidad penal de Occidente: con lo que ya no será el mismo Dios quien lleva a cabo esa expiación, sino el hombre quien se la compra a Dios con su sufrimiento. Una auténtica deformación del Dios de Jesús conlleva otra deformación del sentido del dolor: el primero ya no será el que da por amor todo lo suyo, sino la justicia cruel que sólo se

satisface con sangre infinita. Y el segundo ya no será la expresión de hasta dónde puede llevar el amor en un mundo desamorado, sino que dará pie a una auténtica valoración masoquista del dolor como si éste, por sí mismo agradase a Dios. Como escribí otra vez, la dura ley de nuestra historia empecatada, que «todo lo que vale cuesta», se desfigura en un absurdo teológico de que «todo lo que cuesta vale» (siempre se trata de dolores no buscados por sí mismos)

El esquema de “vida entregada-muerte-resurrección” es en algún sentido el legado del Jesús real, y la puerta de su revelación de Dios

Y quizás ahora podremos entender lo que decíamos al abrir el Cuaderno: la institución eclesial parece muy dispuesta a responder a la cuestión de quién era Jesús, con palabras como «Dios de Dios, Luz de Luz... consustancial al Padre», que figuran en el credo cristiano aunque sean más límites negativos de la fe, puestos contra los arrianos de hace 17 siglos, que no expresiones positivas de nuestra fe hoy. Pero la institución eclesial se marea siempre que alguien trata de responder a la otra pregunta: *¿cómo era ese Jesús* a quien la Iglesia confiesa como Dios de Dios y Luz de Luz? Prefiere “imaginarlo” ella desde su propia idea de Dios, a pedir ayuda a la historia y a las ciencias para que, en la pequeña medida de lo posible, la acerquen a Jesús. Se recae así en un procedimiento que ya denuncié hace 30 años: en lugar de argüir: «Jesús era así –es así que Jesús era consustancial al Padre– luego ¡Dios es así!»... se prefiere argumentar de este otro modo: «Dios es así –es así que Jesús era Dios–

luego Jesús tenía que ser así». De este modo el Dios revelado en Jesús se nos vuelve digerible y ya no se verifica aquello que anunció D. Bonhoeffer: que ese Dios pone del revés todo lo que el hombre religioso (y las instituciones religiosas!) esperan de Dios. Paradójicamente, se rompe así la síntesis que buscó la Edad Media entre fe y razón, y la teología se convierte en “*ancilla philosophiae*”³¹.

su muerte revela
la tentación de todos
los hombres religiosos
(y sobre todo
de las instituciones religiosas)
de eliminar a *ese* Dios

Pues bien: el triple esquema bíblico antes expuesto nos da una clave de comprensión de esos curiosos juegos de manos teológicos.

Todas las parejas que acabamos de analizar tienen además *una base histórica* que es la que da origen a ellas. El binomio éxodo-tierra arranca de la dura realidad de un pueblo brutalmente oprimido. El binomio exilio-regreso nace de la experiencia histórica de un pueblo pecador. Y en perfecta sintonía con ello, el binomio muerte-Resurrección nace del seno de una historia concreta que fue la vida particular de aquel Hombre particular.

La muerte de Jesús fue una consecuencia de su vida: no fue un malentendido circunstancial (R. Bultmann) ni

una necesidad de la justicia incomprensible de un sádico poder divino.

Pero la liturgia de la Iglesia habla demasiadas veces en exclusivo de la muerte-resurrección y nunca de *la vida entregada hasta la muerte*, que es la que Dios resucitó. En el binomio muerte-resurrección, la palabra muerte queda entonces reducida a un término genérico aplicable a cualquier ser humano, y pierde el color concreto de *aquella muerte concreta* que es precisamente la que revela al Dios de Jesús.

Con toda la precariedad y la provisionalidad que tiene tantas veces la investigación crítica, la afirmación de que la muerte de Jesús es una consecuencia de su vida es una de las grandes aportaciones que le debemos. Y si aquella vida y aquel modo de ser humano revelaban a Dios, resulta entonces que su muerte revela también la tentación de todos los hombres religiosos (y sobre todo de las instituciones religiosas) de eliminar a *ese* Dios.

Concluamos con una observación que hace ver la importancia, y las diferencias, de estos dos modos de concebir, y tiene que ver con el tema tan actual del encuentro de las religiones. Si ese Cristo al que llamamos Dios, tiene el rostro y el modo de ser concreto de Jesús, entonces su divinidad se convierte, como ya dijo san Pablo, en «locura para los sabios y escándalo» para los religiosos; y esto coloca más bien al cristianismo en situación de modestia y de inferioridad al acercarse a las religiones de la tierra: sabe que lleva un escándalo. Pero si el Cristo al que llamamos Dios no tiene un rostro concreto, entonces su divinidad se convierte para el cristianismo en un arma insuperable y una fuente de poder que le sitúa en posición de superioridad cuando se acerca a las demás cosmovisiones de la tierra. Desde aquí se comprende la tentación de algún teólogo de renunciar a ese artículo de fe, para poder acercarse en plan de igualdad al mundo de las religiones.

3. MIEDO A JESÚS: UN DIAGNÓSTICO

«Con la coraza de la santa regla, el yelmo de la santa observancia y la espada de la santa tradición, a duras penas alcanzo a defenderme... ¡de Jesús!». Esta frase de un General de los cistercienses resume perfectamente la conclusión del presente escrito. Quizá el mejor diagnóstico breve del pecado del catolicismo actual es que, inconscientemente, se teme a Jesús. Y, por otro lado, si algo necesita a fondo el catolicismo actual es una vuelta radical y confiada a Jesús.

Si las cosas son así, cabe preguntar si este miedo inconsciente a la figura humana de Jesús, es el que ha provocado que algunas voces eclesiológicas, (a las que percibimos como demasiado prontas a lanzar anatemas *cristológicos* sobre cuestiones *históricas*, sin respetar la autonomía de cada campo), parezcan estar prefiriendo, temerosa e inconscientemente, un fundamentalismo bíblico impresentable, a un Jesús incómodo que (al igual que le pasó a san Pedro), cuando esperamos que alabe nuestra fe y nuestro celo como provenientes «del Padre que está en los cielos y no de la

carne y la sangre», se nos descuelga tildándonos nada menos que de «satanás» y nos dice que nuestro modo de pensar en él no proviene del Padre sino de la carne y la sangre... (cf. Mt 16, 16ss).

Se aclararía así este miedo a la investigación crítica, renacido a última hora en las autoridades eclesiológicas, tras las magníficas y matizadas declaraciones en su favor, hechas por la Pontificia Comisión Bíblica (y por el mismo Vaticano II). Es legítimo sospechar que lo que asusta de la crítica histórica no son tanto las exageraciones o los dislates que pueda proferir algún au-

tor concreto (y que se darán siempre), sino lo incómodo de la atractiva figura de Jesús que parece haber ido brotando de esa investigación. Al igual que ocurre con muchas promesas históricas, podría suceder también aquí que aquel famoso lema con que nació la investigación crítica («liberar a Jesús de la cárcel del dogma»), se estuviese cumpliendo aunque de manera muy distinta a lo que la investigación naciente sospechaba: Jesús se va acercando a nosotros, borrosamente pero con algunos rasgos inconfundibles. Y se nos acerca liberado, si no de la cárcel del dogma, sí, y claramente, de la cárcel del “dogmatismo” que suele ser una frecuente perversión de todos los dogmas, y que le tenía efectivamente encerrado. Por ejemplo, liberado de aquello que Rahner denunciara hace años como la herejía más extendida en muchas cabezas cristianas: una especie de “criptomonofisismo” más o menos latente³².

Jesús no revela más divinidad que la de su figura humana y ese es el escándalo de la encarnación Dios

Como ejemplo de todo retomo lo que escribí hace poco: «el problema actual de la institución eclesial podría estar en que le tiene *miedo a Jesús*. E, inconscientemente, busca defenderse de Él y no sabe cómo. Por eso prefiere hablar de un 'Cristo sin rostro', hasta llegar

a prohibir en algunos textos de catequesis el uso de la palabra Jesús, alegando que podría llevar a un olvido de su divinidad. ¡Cómo si los escritos joánicos que usan tantas veces el nombre de Jesús, olvidaran por ello su divinidad cuando su peligro fue más bien afirmarla unilateralmente!». Pero Jesús no revela más divinidad que la de su figura humana y ese es el escándalo de la encarnación: «nadie va al Padre sino por mí», fue la respuesta dada al apóstol Tomás cuando pedía a Jesús precisamente que les «mostrase al Padre».

En tiempos de Pablo, con el recuerdo de Jesús tan cercano, el apóstol podía hablar de Cristo como sinónimo de Jesús (cuando no lo decía significando “el Mesías”). Hoy en día, ambas palabras se han distanciado: Jesús (sin Cristo) puede aludir sencillamente a aquello que captamos, *dejando sin expresar* la toma de postura creyente o increyente ante Él. Pero Cristo sustituyendo a Jesús parece apelar a una divinidad *con un rostro diverso o ajeno* al rostro del Nazareno. Paradójicamente se cae aquí en aquello mismo de que los católicos acusaron antaño a R, Bultmann: se pone la salvación cristiana meramente en *el hecho de que* Jesús ha existido pero no *en el contenido* de ese hecho (con terminología germana: en el *Dass*, pero no en el *Was*). Nos salva el *que Jesús* ha existido, pero no *qué Jesús* es el que ha existido.

Cuando publiqué mi cristología hace más de 30 años insistí todo lo que supe en un rasgo de la fe en Jesucristo que muchas veces queda borroso también en las ortodoxias oficiales. La divinidad de Jesús no es algo que le afecta en exclu-

siva a él (de modo que quien pudiera “disponer más de él” dispondría más de Dios), sino que, como recuperó el Vaticano II con un texto muy clásico de la primera iglesia: «por la encarnación Dios se unió de algún modo con todos los hombres» (GS 22). Con todos. Sin duda las ortodoxias oficiales preferirían que se hubiese dicho que se unió de alguna manera con el papa, o con los obispos solos..., pero la fe de la Iglesia dice que con todos los hombres. Por eso, «Jesús tiene una filiación afiliante y una divinidad divinizante»³³.

A partir de este dato, que la escuela paulina formuló como «recapitulación de todo lo creado en Cristo», concluí la cristología afirmando que la encarnación nos permite hablar de una estructura cristológica de toda la realidad. Y esta estructura se desplegaba a partir de la vida de Jesús y nos permitía hablar de la realidad como absoluto, la realidad como maldición y la realidad como promesa (encarnación, Cruz y resurrección: las tres características que resumen la cristología).

Y hoy, a partir de lo dicho en este Cuaderno, de que el Cristo no tiene otro rostro que el de Jesús de Nazaret, deberíamos hablar también de una estructura “jesuánica” de la realidad. No debe ser entendida esta expresión como una fuente de superioridad cristiana, puesto que, por su Resurrección, Jesús ha dejado de ser patrimonio exclusivo de los cristianos. Debe entenderse más bien como una llamada a ver la realidad como marcada por el reino (que «está cer-

ca»), por el antirreino (que parece más presente) y por la promesa escatológica. Y por consiguiente, debe volver nuestra religiosidad hacia la realidad signada por este triple existencial.

Jesús resulta a la vez tan seductor y tan “amenazador” porque abre unos horizontes casi inaccesibles que desbordan nuestra pequeñez humana

Desde aquí quizá sea posible comprender por qué Jesús resulta a la vez tan seductor y tan “amenazador”: abre unos horizontes casi inaccesibles que desbordan nuestra pequeñez humana. «Así de humano sólo puede serlo el mismo Dios» escribió con finura Leonardo Boff como resumen de la experiencia de muchos que convivieron con Él.

Pero tanta calidad humana nos parece inaccesible, y más cuanto más y mejor nos conocemos: Jesús, el Jesús real, no el sustituido por un cristo sin rostro, nos convierte en imperativo lo que era la tentación de la serpiente: “ser como Dios”. Pero la idea de Dios ha quedado vuelta del revés en esa promesa: porque se trata de ser «misericordiosos como el Padre celestial» (Lc 6,36).

Otra vez algo seductor y sobrecogedor para nuestra pequeñez.

CONCLUSIÓN: «NO TEMÁIS»

Los aficionados al tenis han comentado alguna vez lo que sucede con el juego de Roger Federer: viéndole el tenis parece fácil. Rafa Nadal nos deja cierta sensación de que el triunfo es fruto de la carrera constante y el esfuerzo incansable. Pero con Federer no sucede así: es como si diera la casualidad de que «él estaba allí».

La facilidad imposible

Los latinos se preguntaban “*si licet magna componere parvis*” (si es legítimo explicar lo más grande con pequeñas). Por si acaso, podríamos subir algún peldaño más en la escala de la grandeza y pensar en Mozart. Su música parece fácil (quizá si prescindimos del *Requiem*): cualquier aria de *Don Juan* da la sensación de que la música siempre ha sido eso y nada más que eso. Por eso brota y fluye con sencillez, sin esa otra sensación de parto difícil que nos puede dar a veces el genio de Wagner...

Pues bien, tengo la sensación de que ese es el mayor impacto que nos deja la humanidad de Jesús. Al acercarse a Él lo humano parece fácil. Sólo cuando tratamos de modelar la propia humanidad comprendemos cuán difícil es todo eso de lo humano. De ahí el acierto de la frase antes citada de L. Boff, que resume el itinerario hacia la fe en la divinidad de Jesús: «así de humano sólo puede serlo el mismo Dios». Aquí se besan otra vez la seducción y el vértigo. Y aquí precisamente somos remitidos a esa aventura de una entrega radical y confiada que llamamos fe.

El miedo que Jesucristo pueda inspirarnos hoy lo inspiró también no sólo a las autoridades religiosas judías sino a sus mismos discípulos. Pero en éstos la atracción de Jesús resultó más fuerte que el miedo. Algo de esto es lo que se nos pide hoy: ese seguimiento confiado que se atreve a escuchar la palabra tantas veces repetida «no temáis». Y que acaba convencido de que nuestra fe es la victoria que vence a este mundo. Así, el seguidor de Jesús se sentirá más de una vez llorando amargamente como Pedro, pero también cantando como el profeta Jeremías, entre agradecido y asustado: «Me sedujiste y me dejé seducir...», «Tu palabra ha sido más fuerte que yo y me quema» etc. (Jer 20, 8ss).

Kierkegaard afirmó que si hoy volviera Jesús tornaríamos a matarlo. Y le matarían, como entonces, no los oficialmente malos (publicanos, samaritanos, prostitutas...), sino los oficialmente buenos, los guardianes de la religión, los sumos sacerdotes y fariseos. Una vez que escribí una cosa parecida en *La Vanguardia*, un dignísimo cardenal de la santa Iglesia telefoneó irritado a mi provincial, protestando y asegurando que él no quería matar a Jesús. Cosa de la que no dudo en absoluto. Sólo matizo que *quienes mataron a Jesús tampoco querían matar a ningún enviado de Dios*: no lo condenaron por ser malvados, sino porque el puesto en que estaban los cegaba; ni lo mataron por ser ju-

díos sino por ser “religiosos” (todo el antisemitismo de la historia de la iglesia ha reposado sobre esta confusión: verdaderos judíos eran mucho más todos los que siguieron a Jesús, los que lloraron su muerte y dieron luego por Él su vida. Por tanto de ningún modo podía hablarse de *pueblo* deicida ni achacar al judaísmo la muerte de Jesús).

Y bien, tengo la impresión de que algo de esto ha ocurrido hoy. Jesús ha vuelto en algún sentido que no es sólo metafórico, la investigación histórica nos lo ha acercado. Y la reacción de muchos “sumos sacerdotes” (ante casos como el libro de J.A. Pagola) ha sido la de volverlo a eliminar. Exactamente como anunciara aquel gran cristiano danés. Pero con el peligro de confirmar estas palabras proféticas de J. Ratzinger con las que concluiremos:

Hoy la Iglesia se ha convertido para muchos en el principal obstáculo para la fe. En ella sólo puede verse la lucha por el poder humano, el mezquino teatro de quienes con sus observaciones quieren absolutizar el cristianismo oficial y paralizar el verdadero espíritu del cristianismo³⁴.

Quizá pues sí que necesitamos volver una y otra vez sobre aquellas palabras que forman parte del discurso de despedida de Jesús en el cuarto evangelio: «tened confianza; yo he vencido al mundo» (Jn 16,33).

1. Santa TERESA DE JESÚS, *Libro de la vida*, c. 22. Ver también el c. 7 de la 6ª de las *Moradas*: «si pierden la guía, que es el buen Jesús, no acertarán el camino»...
2. Simone WEIL, *El conocimiento sobrenatural*, Madrid, Trotta, 2003, pág. 84.
3. José I. GONZÁLEZ FAUS, *Memoria subyugante, memoria subversiva*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2001, Cuaderno 104.
4. Uso esta palabra como inclusiva de padre y madre. Pero quizá convenga aclarar que el adjetivo parental, no viene del masculino padre, sino del verbo latino *pario* que significa parir.
5. La versión que da Mateo, Reino «de los cielos» pretende sólo evitar la pronunciación del Nombre del «Innombrable» como era costumbre entre los judíos. No alude en absoluto a una situación que se refiera sólo al "más allá". Para Jesús no hay "más allá" si no ha sido antes "más acá".
6. Ese modo de proceder está en la base, por ejemplo, de todas las condenas a la teología de la liberación.
7. Para un análisis más extenso, remito al capítulo 2.3. «Jesús y los marginados» de mi libro *La Humanidad Nueva. Ensayo de cristología*, Santander, Sal Terrae, 1984.
8. *Mamona*, en la conocida palabra aramea.
9. Jesús MARTÍNEZ GORDO, *Dios, amor asimétrico*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1993.
10. Ya desde el Antiguo Testamento, la expresión bíblica «*sêmeia kai téрата*» (signos y prodigios) no se refiere necesariamente a acciones milagrosas sino más bien a liberaciones y curaciones en sentido amplio. En *Clamor del Reino. Estudio sobre los milagros de Jesús*, evocé la posibilidad sugerida por J. Jeremías de que muchas curaciones fueran eso que luego se ha llamado "terapias de superación". Pero este punto es ahora menos importante.
11. Howard Clark KEE, *Medicina, milagro y magia en tiempos del Nuevo Testamento*, Córdoba, El Almendro, 1992, pág. 122-123.
12. Mt 11,19; Mc 2,16.
13. Debido quizá a que esas etapas quisieron estudiar los textos demasiado en abstracto, o desde un despacho universitario, abstrayéndolos de su contexto sociohistórico.
14. El comentario que recoge Lucas de que «se extrañaban de las palabras de gracia que habían salido de su boca» parece referirse a que Jesús, al citar a Isaías, omite la expresión «he venido a anunciar el día de la venganza de Yahvé» que estaba en el texto del profeta. Para muchos judíos, la venganza de Yahvé siempre era contra los de fuera.
15. Cabría comentar también el capítulo 6 de san Mateo que, aunque parece referirse a la religión judía, trasciende en su fondo la órbita del judaísmo y constituye una crítica a toda la religiosidad humana. Omito este comentario por razones de espacio y porque ya lo he hecho en otros lugares.
16. Igual que sólo alguien profundamente católico podría haber sido tan molesto a la institución como Msr. Romero o Pedro Arrupe... Añado este ejemplo para mostrar que la cuestión no está en el mero hecho de la pertenencia, sino en la calidad de ésta. Cosa que no sé si olvida a veces la llamada "tercera búsqueda de Jesús".
17. Jonathan L. REED, *El Jesús de Galilea: aportaciones desde la arqueología*, Salamanca, Sígueme, 2006, pág. 273.
18. Sobre la noción bíblica de elección, ver lo que digo en *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*, Santander, Sal Terrae, 1987, pág.

- 671-672. También, Hans W. WOLF, *Anthropologie des Alten Testaments*, München, Chr. Kaiser, 1973, pág. 209.
19. De hecho, en los relatos de la pasión, que suelen considerarse más antiguos, los fariseos apenas tienen protagonismo en comparación con los sacerdotes, los sanedritas o los saduceos. Pero ver también la cita de Josefo sobre los fariseos que aduce James D.G. DUNN, *El Cristianismo en sus comienzos (I): Jesús recordado*, Estella, Verbo Divino, 2009, pág. 646, nota 110.
 20. REED, *El Jesús...*, pág. 18 y 142.
 21. Y, dada mi pertenencia jesuítica, no quisiera olvidar que la palabra jesuita llegó a ser sinónima de hipócrita en el diccionario, precisamente tras la audacia sorprendente y los logros de los primeros seguidores de Ignacio.
 22. Esto plantea una pregunta que no es posible orillar. Si hoy da la impresión de que el Vaticano y la curia romana se parece mucho más al Templo y la jerarquía sacerdotal de Jerusalén que al grupo de seguidores de Jesús, ¿qué ha de hacer entonces un cristiano que confiese que Dios estaba muchísimo más en Jesús que en el Templo y la jerarquía sacerdotal? La respuesta, que ya no cabe aquí, no implicará ninguna ruptura cómoda (Jesús tampoco rompió con el judaísmo de su tiempo), pero sí una disposición a aceptar la conflictividad y la persecución y «los grillos y cadenas de la inquisición, por amor de Cristo» (san Ignacio).
 23. En latín: «*Non coerceri maximo, contineri tamen a minimo divinum est*».
 24. Lo cual, en Heb 13, 11-13, no es sólo una indicación geográfica, sino una ligera ironía de tipo social: muere fuera de nuestra civilización.
 25. En griego la palabra *doxa* significa tanto opinión como gloria.
 26. Jer 9,24. Naturalmente el original no habla de bautizados sino de circuncidada la carne e incircunciso el corazón.
 27. Jeremías 25,9; 27,6
 28. ¿No podríamos decir hoy lo mismo, no ya de Nabucodonosor, sino de muchos enemigos del cristianismo como Marx o Freud o Nietzsche, posibles enviados por Dios a una Iglesia ciega ante el mensaje de Jesús?
 29. Remito para ampliar la figura del Siervo a mi Cuaderno *Servir: La lucha por la justicia en los poemas de Isaías*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2000, Cuaderno 96.
 30. Ver como único ejemplo Jer 22, 13-16, que no hay espacio para citar aquí.
 31. Un ejemplo de ello rápido pero muy clarificador: en la fórmulas litúrgicas aparece infinidad de veces la expresión «Dios todopoderoso» (en plegarias, credos, bendiciones...). No encontraremos casi ni una vez la expresión «Dios todomisericordioso» (infinitamente más cercana al *Hesed* y *Emeth* del Primer Testamento). Y no es que neguemos la omnipotencia de Dios: pero en esa formulación unilateral se esconde una gran mentira. Pues Dios no tiene más poder que el del Amor y ha renunciado a todo otro poder para relacionarse con los hombres. Es, si acaso, un Dios omnipotente en el amor. También será muy difícil encontrar en nuestras liturgias penitenciales expresiones como la de «fidelidad» (o infidelidad) a Jesús y al evangelio. Se hablará genéricamente de faltas y de pecados, pero todo el lenguaje sugiere más una especie de moral religiosa genérica que una relación con nuestro seguimiento de Jesús.
 32. De *Mono-fysis* (una única naturaleza) fue quizá la herejía que más le costó combatir a la Iglesia. Sostenía, desde su particular idea de la grandeza de Dios, que lo humano de Jesús quedaba tragado por la divinidad como desaparece una gotita de vino al ser echada al mar. Transmite, en definitiva, una imagen de Dios que necesita suprimir lo humano o quitarle sitio, para afirmarse a sí mismo.
 33. GONZÁLEZ FAUS, *La Humanidad...*, pág. 303. Allí mismo se lee: «la historia, recapitulada en Jesús se encuentra hecha 'Hijo', y la relación entre el Hijo y el Padre que constituye al Espíritu se traslada a la relación entre la historia y el Padre, que es el Espíritu como don prometido por Jesús» (pág. 339).
 34. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Salamanca, Sígueme, 1970, pág. 301.