

EL MESIAS JESÚS Y LOS “BIENES MESIÁNICOS”

*P. Eduardo Frades Gaspar, cmf**

Abstract:

The creation stories do not paint a mythical lost paradise, to which the humanity is going to return. They emphasize the character creation of God, given to the man as task of knowledge and work. Neither the messianic goods are any kind of return to the paradise. It is a kingdom of justice and world-wide peace, and of a universal banquet of all the peoples; which supposes centuries of history and human culture. Jesus will connect with these creation's beliefs and these messianic hopes; and he doesn't promise paradises of this world, but rather he proposes effective solidarity with the poorest and needful. In this real brotherhood with the smallest, one already begins to carry out the project of God on the humanity, that will culminate in the banquet of the eschatological Kingdom, gratuitous gift of God above the historical possibilities. The oil rent that we have in Venezuela can serve that cause, if we achieve a true inclusion of the popular majorities as responsible subjects that affects the field of the social services and the whole economic and political area.

Key Words: *created goods, human responsibility, messianic ideal, life of the poor, shared table, Kingdom of God, banquet of the Kingdom, oil rent, social inclusion.*

* Licenciado en Teología por el «Angelicum» y en Sagrada Escritura por el «Biblicum» de Roma. Ha conjugado el trabajo pastoral en San Félix y el Delta del Orinoco con las clases en el ITER, el IUSI y postgrado de la UCAB. Doctorado en Teología por la “Xaveriana” de Bogotá con la tesis sobre “*El uso de la Biblia en los escritos de Fray Bartolomé de las Casas*”. Ha colaborado con otros biblistas y pastoralistas claretianos en la elaboración del llamado Proyecto «Palabra-Misión»a para la animación bíblica y espiritual. Colabora en el trabajo bíblico pastoral en Venezuela. Director de publicaciones y de la revista ITER, desde 1996, y de la revista ITER-HUMANITAS desde el 2004.

I. A t : Desde los bienes creados hacia los bienes mesiánicos

1. *Los bienes creados en los relatos de creación. El don previo de Dios y la tarea cocreadora de los seres humanos.*

La Biblia comienza hablando de una palabra creadora de Dios. La Creación es la primera palabra de Dios, para creyentes y para no creyentes; porque nos es dada, como la vida, antes de toda escucha, aceptación o rechazo (Gn 1,1ss; Sal 33, 6ss; 148, 3ss; Sap 9,1s; Sir 42,25). La Biblia sólo viene después, para hacernos más atentos oyentes de esa palabra primera; y después - y sobre todo- de la Palabra definitiva que nos habló en Jesús. Dentro de esta palabra, la primera letra es Jesús y la última es Cristo, nos dirá luego el Nuevo Testamento (Jn 1,1ss; 1Jn 1,1s; Apc 1,4-8; 21,6; 22,13). Es la palabra eficaz, la única palabra verdaderamente creadora de realidad. Después de ese don primordial que es la Creación misma, aparece el destinatario de ese don, el ser humano, *Adam* “el terreno”, como lo llama el Primer Testamento. Éste es el receptor de todos los bienes creados; pero también es el señor de ellos, el heredero, libre y responsable de esa herencia.

Dios crea el mundo, poniendo orden en el caos, haciéndolo cosmos por medio de su palabra y de su acción: dice y hace simultáneamente. El autor sacerdotal utiliza el verbo *bara'* en hebreo; empleado aquí siete veces, dicho sólo de Dios y nunca del hombre¹. El lenguaje humano es semejante al de Dios, pero no es creador, no llega nunca a ser *bara'*. Dios nombra (= *qarah*) sólo

¹ El P. Isacio Pérez, O.P., escribe: “El pensamiento o la “imaginación creadora” del hombre, más bien que crear “recrea”; el poeta, el literato –dicho con todos los respetos– es un mono o papagayo que, dentro de la creación, tiene la admirable facultad de imitar a su aire; no al aire de los monos o papagayos sino al que Dios le ha dado. Dicho en llano: el poeta va de bromas, mientras que Dios va de veras. Al fin y al cabo, ya lo dijo hace muchos siglos el plúmbeo pero exacto Aristóteles: “el arte es imitación de la naturaleza”. Y la verdad de este axioma filosófico (o, si se quiere, postulado para los no filósofos) sobrenada por encima del expresionismo en pintura, de los motores en industria, de todas las creaciones literarias y de todos los hechos humanos que se puedan alegar en contrario”. Y añade: “El ejemplo que más se aproxima a la escena de la acción creadora desde la nada es ciertamente el del artista (literato, dibujante, etc.) sentado a su mesa con un papel delante y la pluma en la mano. Va a escribir, a dibujar. El papel está en blanco; adviértase bien: en blanco; no hay nada en él, nada escrito. Es algo así como la representación de la nada real.... Para crear no basta con trazar rayas o palabras con la pluma... Para que exista esto se necesita que la imaginación creadora mueva la pluma.” Ver la nota n 63, de p. 66 de su obra *“Don Quijote de la Mancha y Don Quijote de las Indias”*, Sevilla, 2002.

muy pocas cosas: Día, Noche, Tierra, Cielo y nada más. El resto le tocará al Adam humano nombrarlo, como se dirá en Gn 2,19s. Tras poner nombre a todos los animales su actividad nominadora culmina en el versillo 23, cuando llama a la Mujer Varona, sacada del Varón. ¿Y el nombre del resto de las cosas? Larga tarea para ese Adán colectivo que somos todos.

El primer relato de creación es obra de sacerdotes. La autoría sacerdotal se muestra por ejemplo en esa creación ordenada, centrada sobre todo en el ritmo semanal y en el descanso sabático como pertenecientes al orden creacional. Son temas especialmente relevantes en la época exílica y postexílica. Como dice Von Rad: “Aquí todo ha sido reflexionado y nada carece de alcance teológico, pues en esta obra tenemos la esencia del trabajo de muchas generaciones de sacerdotes”². Dentro de ese relato, y resumiendo muchísima sabiduría oriental antigua, pone una doble tarea a esa pareja humana original: crecer y multiplicarse, prolongar la obra creadora como don continuado de la vida; y, en unión con ello, dominar, enseñorear el resto de la creación, sobre todo animales y plantas.

No deja de admirarnos que sea un autor sacerdotal, tan marcado por la ideología machista de superioridad de género, el que haya formulado esa increíble frase inicial: “*a imagen de Dios le creo, macho y hembra los creó*” (Gn 1, 28). A pesar del patriarcalismo sacerdotal, es maravilloso encontrar esa afirmación de la igualdad del hombre y la mujer en ser semejanza de Dios como pareja y fuente de vida. En primer plano está la procreación (“*crecer y multiplicarse y llenar la tierra*” Gn 1,28). Luego viene la necesidad de la manutención de cada individuo y de la especie humana³. Tal vez ni siquiera se alude al trabajo, puesto que la comida sería de frutos y hierbas del campo, sin apuntar aún a la agricultura y menos a la ganadería.

En este cuarto centenario de El Quijote, esta nota quiere ser también un homenaje a su memoria, que es memoria colectiva de los hispanohablantes.

² Von Rad, Gerhard.- *El libro del Génesis*. Sígueme, Salamanca, 1977. En alemán es ya de 1972 en tres tomitos de la serie del ATD. La cita está en la página 31.

³ En este sentido, el primer relato del Génesis está cerca de lo que plantea Aristóteles en los tres primeros capítulos de su *Política*, y que el Arcipreste de Hita resumió siglos después en aquellos sabrosos versos del *Libro del buen amor*:

<i>Como dize Aristóteles</i>	<i>cosa es verdadera</i>
<i>El mundo por dos cosas</i>	<i>trabaja: la primera</i>
<i>Por aver mantenencia,</i>	<i>la otra cosa era</i>
<i>Por aver juntamiento</i>	<i>con fembra placentera</i>

Se le confía al ser humano (la pareja macho y hembra) la tarea de su multiplicación y sobre todo de la humanización, del señorío del resto de los animales y plantas. Ciertamente los verbos son fuertes (pisotear, dominar) pero luego todos son vegetarianos, sin violencia ni siquiera para la alimentación; pues, en el origen, el escritor sueña un mundo enteramente vegetariano, sin pez grande que se coma al chico ni león que mate cordero. Sólo tras la violencia humana generalizada y el diluvio subsiguiente, el mismo Dios ve que debe permitir al humano una cierta dosis de violencia contra la vida animal, para poder alimentarse también de su carne. En ese dominio sobre el resto de la creación, comenzando por los animales, está una realización de la “imagen” que Dios le otorga al ser humano. Pero tal vez sea más importante el hecho de que le habla, de que entra en diálogo con esta criatura; lo que supone que es capaz de entender y responder a Dios. Ese diálogo aparece más explícito en el segundo relato, junto a la capacidad lingüística humana de dialogar con Dios y entre sí y de nombrar o “apalabrar” todas las realidades.

En tiempos recientes se ha culpado al judeocristianismo del desastre ecológico causado por el abuso del enorme poder destructor de la tecnología humana, en tantos campos. Sarcásticamente se dice que el tercer mundo ha superpoblado la tierra y el primer mundo la ha dominado hasta el punto de destruirla a capricho. Esa superpoblación y esos avances científicos y tecnológicos serían el cumplimiento del mandato genesiaco. Pero, más que leyes, lo que el primer relato subraya son las dos tendencias o instintos fundamentales puestos por Dios en la naturaleza humana: el de la procreación para la subsistencia de la especie; y el del dominio de (animales y) plantas para el sustento y subsistencia del individuo y de la especie⁴.

La primera ley propiamente tal la pone Dios en el segundo relato, al prohibirle al hombre comer del árbol de la ciencia del bien y del mal. Antes se pensaba que era más antiguo, incluso de la época salomónica. Hoy día se lo reconoce como mucho más reciente y sapiencial⁵. Ya no se trata de mera

⁴ Ska, Jean-Louis.- *El camino y la casa. Itinerarios bíblicos*. Verbo Divino, 2005, En el capítulo titulado La vida como bendición, pp. 41-64, defiende el carácter de bendición y no de ley en este pasaje creacional.

⁵ Alonso Schökel, Luis.- *La Biblia del peregrino. A.T. Prosa*. EGA, Mensajero, Verbo Divino, 1998.- En la página 73 dice que en este texto: “El autor logra sintetizar la impresión de un mundo fantástico, primigenio, con una notable finura psicológica. Es obra literaria madura, probablemente tardía (antes se solía atribuir al Yavista y fechar en el siglo X)”. Es la hipótesis más actual y segura.

sobrevivencia individual ni de propagación de la especie. Aquí Dios le impone la tarea de colaborar con él en su obra. El hombre va a ser creador sólo en sentido derivado; pero tiene que colaborar con la creación de Dios, tiene cosas que hacer: trabajar y cuidar el jardín. El Dios Creador, presentado como alfarero del hombre y plantador de jardines forma al “terreno” para que sea su colaborador en esa obra creadora. A pesar de hablar del paraíso, no se trata de exuberancia y placer de los sentidos en un Eliseo voluptuoso, sino que “lo descrito sobriamente como destino del hombre incluso en su estado prístino, es el trabajo”. El hombre “ha de labrarse un prestigio con el cuidado de algo que no es propiedad suya”⁶. Como acentúa bien J. L. Ska: “El trabajo existía ya antes del pecado. La única cosa importante que cambia con el pecado es el carácter difícil, penoso, fastidioso y alienante del trabajo” No cabe verlo como castigo ni como consecuencia del pecado”⁷.

Además se le confía al hombre la tarea de conocer y nombrar todas las cosas. El acto de imponer el nombre, es descubrir “la cifra y compendio de una determinada realidad, que expresa su sentido y su misterio. Imponer el nombre es afirmar una autoridad, un poder, una responsabilidad”⁸. Es la función que la ciencia antigua ejercía de catalogar y definir las cosas. Se está apuntando a la inmensa tarea humana de conocer y controlar la realidad mundana. No se trata pues de caer en despotismo sobre las cosas, ni en desentenderse o despreciarlas. Más bien apunta a lo que hoy llamamos ecología, como ciencia que hace vivir en armonía con los animales y con el mundo. Por eso se dice que el segundo relato es más paterno y no tan materno como el primero. Quizás porque el primer relato apunta a la confianza radical en la Creación (y la Madre creadora); y el segundo a la obediencia y la responsabilidad adulta del hijo y heredero de la tarea cocreadora del Padre!

Podemos sintetizar lo dicho hasta aquí en dos grandes temas o pautas. La primera es que la realidad, el mundo y sobre todo la vida humana, todos los bienes creados son don de Dios; pero no se trata de un mítico paraíso de la edad dorada, perdido para siempre, sino que al mismo tiempo se presenta como una tarea a realizar o continuar por el hombre. La segunda es que esa tarea,

⁶ Von Rad, Gerhard.- *El libro del Génesis*. Sígueme, Salamanca, 1977. Cita de la página 96.

⁷ Ska, Jean-Louis.- *El camino y la casa. Itinerarios bíblicos*. Verbo Divino, 2005, El trabajo en la Biblia, de las páginas 75-101; la cita está en la página 77.

⁸ Ravasi, Gianfranco.- *El libro del Génesis (1-11)* En la serie Guía espiritual del AT. Herder-Ciudad Nueva, Barcelona 1992. La cita está en la página 76.

humanamente hablando, consiste en ser colaborador de Dios en la realidad, en el mundo, y peculiarmente en la vida humana misma. Por eso se puede hablar de responsabilidad, que supone intrínsecamente, dos cosas: primero, la capacidad de oír la propuesta de Dios; y esto es lo que llamamos inteligencia y razón, voluntad y decisión, junto con la previa y concomitante sensibilidad e imaginación para concretar ambas. Por eso el ser humano es el único al que Dios le habla y en el segundo relato entre en diálogo (pronto fracasado en parte) con él.

Naturalmente esto supone entender el mundo y la vida de una determinada manera, pero no deja de ser así, aunque se la entienda o imagine de otro modo. Para nada quita el aspecto de necesidad que encierran tantos aspectos de la realidad, tantos condicionamientos y constricciones de la realidad a todos sus niveles, incluidos los psicológicos. Pero, a la vez, entiende que en el mundo existe el azar y lo imprevisible, y cierta libertad de opción de todos los seres vivos, si se la puede llamar así. Porque la libertad es un rasgo muy peculiar del ser humano; y en él se da un segundo aspecto que apenas hemos aludido. Eso segundo es la libertad para responder o no a esa propuesta; y para responder de manera afirmativa o negativa, entusiasta o resignada, comprometida o reticente. Cabe decir que toda vida humana es una respuesta original, insustituible a la propuesta de Dios, que no deja de ser, por ello mismo, también absolutamente peculiar para cada uno.

Aunque la Biblia comienza con ese doble relato, donde Dios crea un mundo maravilloso, sin ninguna violencia, pronto, aun colocado en un “paraíso terrenal”, el hombre queda encargado por Dios de cuidarlo y trabajarlo, además de ponerle nombre a todo. Apenas es expulsado del paraíso, sin posibilidad alguna de retorno, se pone a cultivar el campo y criar animales; y bien pronto, a construir ciudades. Todo ese recorrido, que sabemos fue de siglos, se resume en breves episodios de los capítulos 4 y 5 del Génesis.

Es muy significativo que la construcción de la ciudad se ponga en relación con la violencia asesina y vindicativa de Caín y su descendencia (Gn 4, 17-24). Con Caín y sus hijos nace la primera ciudad y con ella la industria metálica, la música y las artes, y el intercambio comercial con caravanas y seminómadas ganaderos. Pero sobre todo, nace la ley del padre-patrón, mucho más dura que la famosa “Ley del Talión”; pues Caín será vengado siete veces y Lamek setenta veces siete” (Gn 4, 24). No cabe duda que el padre es a la vez el dador de los bienes, pero también el que impone la ley de la casa.

Así tiene origen la civilización humana postadamítica, y no tiene nada de extraño que todo vaya de mal en peor, hasta provocar la ira divina, porque “toda

la tierra se llenó de violencias” (Gn 6,11). Y el final de la sección llamada “historia de los orígenes” es la condena divina del intento más prometeico de la humanidad, representado por la “torre de Babel” (Gn 11, 1-9). La torre se refiere sin duda a los famosos “*ziggurats*” levantados por los asirios y sobre todo por el imperio neobabilónico bajo Nabucodonosor II, quien escribió que “me ocupé de elevar *Etemenanki*, para que su cumbre rivalizara con el cielo”⁹. Según el relato bíblico, se trata de un imperio monológico, monotípico, monopólico y monolátrico o tal vez, como diríamos hoy, “unidimensional” y “globalizado” unidireccional e imperialista¹⁰.

2. Los bienes prometidos en las leyendas patriarcales y en las bendiciones que enmarcan las leyes mosaicas.

Israel tiene conciencia de haber nacido como pueblo peculiar, con identidad propia, al decidir abandonar la soberbia civilización egipcia, con su grandes “pirámides de sacrificio”¹¹, para adentrarse por el tremendo desierto de la libertad por conquistar; siempre con la nostalgia de volver a los ajos y cebollas de Egipto, ese paraíso terrenal histórico, para lograr entrar en el pedregal de los montes de Palestina. Por otro lado el crecimiento de la descendencia, hasta formar un gran pueblo sólo se da en la época de Egipto, sin duda gracias a las posibilidades que ofrece la civilización agrícola y urbana, incluido el sistema faraónico, al que el propio José va a colaborar en mejorar. Volveremos sobre este episodio, que se escribe sin duda como reflexión honda sapiencial sobre las ventajas, y los inconvenientes, del sistema monárquico.

Mientras tanto, los patriarcas van pasando de un contacto más directo con Dios y una dependencia casi azarosa de su Providencia, a un distanciamiento cada vez mayor de Dios y a una acumulación de bienes cada vez más fabulosa, que culmina en el caso de José, dueño de todo Egipto¹². Abrahán parece depender

⁹ André-Salvini, Beatrice. - *Babylone. Que sais-je?*, 292, PUF, 2001. La cita está en la página 112 y dice, en francés: « Alors je m'appliquai à élever Etemenanki, pour faire rivaliser son sommet avec le ciel! ».

¹⁰ Véase el estudio estructural de este relato que hace el Grupo de Entrevernes en la obra *Análisis semiótico de los textos*, Madrid, 1980, páginas

¹¹ Aludo a la conocida obra del sociólogo Berger, Paul. - *Pirámides de sacrificio*.

¹² García López, Félix.- *El Pentateuco*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) 2003, pp. 74 y 98

enteramente de la bendición divina y la imparte al que cree que es su primogénito; pero ya Isaac y Jacob acumulan bienes por medio de su industria y trabajo. Pero es sobre todo José el que implica la mayor presencia humana en la acumulación y distribución de los bienes, aunque sean también, como en toda sociedad agrícola, los bienes de la tierra. En sus leyenda patriarcales, por tanto, Israel recuerda etapas de trabajo agrario y de pastoreo, algo de guerras y mucho de migraciones; situaciones de hambruna y de venta de esclavos.

Si la generación patriarcal vive independiente, ya la generación de los hijos de Jacob, con José a la cabeza sabe de las ventajas y desventajas del sistema faraónico. Incluso fabrica la leyenda de un José inventor de los graneros imperiales y del sistema tributario y esclavista, como apuntaremos luego (Gn 47,13-26). Sin embargo, lo que más le impactó fue la etapa de esclavitud vivida en Egipto al menos por una parte de las tribus, que luego se asentaron definitivamente en Palestina, bajo la égida de Moisés y Josué.

Sin embargo, las promesas iniciales de Dios a los patriarcas siguen en pie, con la doble o triple formulación que se halla reiteradamente en el libro fundamental de las promesas que es el Génesis. La primera es la de la tierra como algo bueno, digno habitáculo del ser humano, sin amenazas de catástrofe natural definitiva (“¡No habrá más diluvio!”). Y esa tierra producirá medios suficientes y hasta abundantes de vida al hombre, sin que ello signifique que va a ser sin su duro trabajo, como se anunció ya a Adán. La segunda, en forma de hijo o de multitud de pueblos, es la descendencia o futuro de la familia humana, más allá de la esterilidad o dificultades de supervivencia. La tercera es la presencia cercana de Dios, guiándolo y protegiéndolo, hablándoles y corrigiéndolos, como un padre lo hace con sus hijos.

La Biblia subraya el don de Dios en todos esos casos, tanto de los hijos como de la tierra, y más aún en la absoluta libertad de su presencia, que nunca controlará el hombre. Pero no deja de lado la necesaria colaboración humana, en la respuesta obediente, y hasta en la rebeldía o fallo, para que se vaya desarrollando la historia. Una historia que se presenta así como historia de Dios con los hombres, o verdadera historia de salvación, a pesar de todas las adversidades y fallos. En las leyes que conforman la otra parte del Pentateuco, junto a las narraciones, se va a subrayar la conexión entre el don de los bienes y la obediencia humana. Sobre ese tema diremos algunas palabras.

El Pentateuco, sobre todo a partir del Génesis, es un conjunto códigos legales, enmarcados por una serie de relatos. “La inserción de las leyes en una

trama narrativa es el rasgo más característico del Pentateuco”¹³. Todas las leyes se atribuyen a Dios, entregadas a Moisés y colocadas en el monte Sinaí, excepto las del Deuteronomio, que son comunicadas en los llanos de Moab. Muchas de ellas tienen que ver con los bienes de la tierra, o con las reglas económicas del pueblo de Dios, pero apenas nos detendremos ahí, pues suponen unas situaciones económicas muy diversas de las nuestras, y, en definitiva, están repensadas para la comunidad judía postexílica que es la editora del conjunto legal.

Muchas leyes bíblicas son claramente parciales a favor de los más débiles de la sociedad. Las leyes de Israel nos revelan “una intensa preocupación por las necesidades humanas. A diferencia de las culturas vecinas, Israel se inclinaba a dar más importancia a las personas que a los bienes. Las leyes disponían que la gente recuperara con frecuencia su condición social; que volvieran a quedar libres, después de una esclavitud por deudas, y que los bienes regresaran a su propietario original. De esta manera, se mantenía el carácter igualitario de la sociedad”¹⁴. Se preocupan de atender especialmente a extranjeros y huérfanos y, en general a los más pobres, en los aspectos económicos y jurídicos.

Esto indica que la preocupación primordial de Israel se centraba en las necesidades humanas, no en el derecho de propiedad. Las leyes ordenaban que los ricos abandonaran parte de sus riquezas a favor de los pobres. Y exigían que se lograra la recuperación económica de los que habían sufrido reveses económicos. “Muchas de estas disposiciones irían contra los modernos derechos de propiedad reconocidos jurídicamente en la sociedad contemporánea, pero el israelita antiguo respondería que algunas leyes nuestras van contra los derechos humanos concedidos por Dios”¹⁵. Los profetas denuncian sobre todo dos cosas: que han adorado a dioses ajenos y que han explotado a sus hermanos pobres.

Si es idealismo, y no se cumplieron en plenitud, han inspirado lo mejor de las leyes sociales de ayer y de hoy. Los economistas Davisson y Harper han llegado a decir que “las normas de comportamiento económico transmitidas por el judaísmo al cristianismo y a la cultura europea [occidental] fueron tan sólidas, que en el siglo XIX el industrialismo, el capitalismo y el libre comercio no fueron capaces desarraigadas”¹⁶. Creencias, instituciones políticas y

¹³ *Ibidem*. Cita en la página 19, y se reitera varias veces con razón.

¹⁴ Gnuse, Robert.- *Comunidad y propiedad en la tradición bíblica*. Verbo Divino, Estella (Navarra), 1987, La cita está en la página 76.

¹⁵ *Ibidem*, página 112.

¹⁶ *Ibidem*, página 185. R. Gnuse es quien cita a esos economistas, en un escrito de 1972.

económicas e ideales que nos son muy queridos. Los sentimientos morales de Israel, formados por el tenor de esas leyes, exigían que se compartieran los bienes con arreglo a las necesidades humanas.

Hay una relación explícita entre el cumplimiento de las leyes y las bendiciones de Dios, que parecen establecer un nexo casual, o mejor, del tipo “conducta-retribución” que no corresponde a la experiencia real, ni de ayer ni de hoy, a no ser en un cierto sentido. El Antiguo Testamento parece partir de los bienes terrestres, bien sea prometidos o bien poseídos. Esto es parte de su aprecio por la creación y de la perspectiva casi exclusivamente intramundana e intrahistórica de todo él. Esto mismo ha llevado a muchos cristianos a despreciarlo como demasiado materialista y contrario a los sentimientos más sublimes del hombre religioso. Incluso la idea de Dios quedaría rebajada, al utilizar el don de esos bienes como una manera de obtener su obediencia y servicios.

Valgan como ejemplo de ese esquema, que algunos relacionan con un tipo de “dogma de la retribución” veterotestamentario, algunas frases del texto de las bendiciones del Levítico (26, 3-1): *“Si ustedes caminan según mis leyes y guardan mis mandamientos poniéndolos en práctica, yo les enviaré las lluvias a su tiempo; para que la tierra de sus cosechas y los árboles sus frutos... Habitarán tranquilos en su tierra Yo me volveré a ustedes y los haré fecundos, los multiplicaré y mantendré mi alianza con ustedes...”*

No es que se trate del esquema ético sacerdotal de pureza. Lo mismo hace el esquema deuteronomista del don, como se puede ver en Deuteronomio (28, 1-14): *“Si tu escuchas de verdad la voz de Yahveh tu Dios, cuidando de practicar los mandamientos que yo te prescribo hoy, Yahveh tu Dios te levantará por encima de todas las naciones de la tierra... Bendito serás en la ciudad y bendito en el campo. Bendito será el fruto de tus entrañas, el producto de tu suelo, el fruto de tu ganado, el parto de tus vacas y las crías de tus ovejas... Yahveh abrirá para ti los cielos, su rico tesoro, para dar a su tiempo la lluvia necesaria a tu tierra y para bendecir todas tus obras...”*

Como dice muy bien el P. Beauchamp¹⁷, “la alternativa de la Ley es distinta de lo que parece ¿No se distribuye la ley bíblica a lo largo de las etapas de una ruta? La alternativa de superficie -hacer o no hacer lo que está mandado- oculta otra más fundamental: escuchar una voz o hacerse de la obligación un imagen

¹⁷ Beauchamp, Paul.- *Ley-Profetas-Sabios. Lectura sincrónica del AT*. Cristiandad, Madrid, 1977. Sobre todo en el capítulo I, titulado La Ley, de la página 40 a la 70.

muda y estéril”. Los indicios de esto serían ya la misma cantidad de leyes, distribuidas en los cinco libros del Pentateuco. Luego está la diversidad de tradiciones, más rica que J,E,D,P, que supone distintas etapas históricas y sociales. Por otro lado la Ley no se presenta aislada, sino unida a los bienes.

Y nuestro autor continúa preguntándose: “¿Qué es el bien prometido? Este bien, *toḇ*, es incoloro, mediocre y universal. Es lo que es bien para todo hombre, el bien común de todos los hombres, prometido en primer lugar, por tanto, al pueblo y a la ciudad. Vivir en un pueblo que tiene en propiedad su tierra fértil y perpetuarse en él mediante hijos e hijas. La promesa apunta más alto que la condición de los pobres, que no tienen donde instalarse, cuyo trabajo sirve sólo a los demás y cuyos hijos son hechos esclavos y conducidos lejos. Pero se detiene antes de la riqueza de quienes habitan los palacios”¹⁸. Se trata claramente de la vida misma (Dt 8,1; 30,15.20). Perder esos bienes significa morir. No es salario tras el trabajo, aunque el desierto precede al don de la tierra, pues hace falta el bien, y al menos la vida, ya antes. Por eso la Ley del AT necesita el relato, y su relación con los bienes es narrativa.

Pero la verdad es que la Ley está sobre todo unificada en torno al tema o la realidad de la Alianza, mucho más allá de su formulación explícita o formal. Como todo el Pentateuco, se supone dada antes de entrar en la tierra. El pueblo está todavía en el desierto y Dios tiene primero que dar la vida. Es aún el momento de la infancia del pueblo de Dios. Por ser Dios el que da los bienes, es también el que da la Ley, como el padre de familia en la casa paterna de todo el mundo antiguo, especialmente el oriental. “La Ley es inseparable del don; el que da hace la Ley, el que alimenta el deseo, manda por la palabra... Hay Ley porque el don es una prueba”. Por medio de esta el hombre pasa de la etapa infantil a la edad de la libertad y responsabilidad adulta.

Por eso parece bastante acertada la explicación de que “La Ley consiste en reconocer la gratuidad del don”; en ser capaz de reconocer que todos los bienes, pero especialmente la vida y hasta los medios de sustentarla, proceden de la mano del Creador o de la Providencia divina. No se trata de hacer del signo una cosa, sino de la cosa un signo, una promesa. Captar que todos los dones de Dios no son sino mediaciones del diálogo permanente que quiere tener con el hombre, suscitando su respuesta, su libre colaboración. Otra vez se apunta aquí al tema creacional de los dones previos de Dios y de la capacidad humana de responder de forma cocreadora a su desarrollo.

¹⁸ *Ibidem*. Las citas están en las páginas 41 y 42.

La responsabilidad humana es lo que se expresa también en esas frases de un aparente esquema de conducta y retribución. Al fin, el hombre es responsable de lo que le ocurre en la vida, tanto a nivel económico, como político y social. No se trataría tanto de un Dios que premia o castiga como del resultado de unas decisiones humanas que acarrearán consecuencias. Pero la formulación bíblica de la alianza se puede resumir bien como “dar por gracia, retirar por derecho”. Tal dispositivo encuentra en el Deuteronomio y el Deuteronomista su lugar privilegiado, aunque no único”. Es la estructura lógica en que caben las otras formulaciones, más de tipo político: “El don del soberano funda la ley para el vasallo. El vasallo puede contar con la misma gratuidad si se mantiene fiel, pero debe temer el castigo si deja de serlo”¹⁹. No son sin duda la mejor formulación antropológica ni teológica de ese diálogo en libertad a que apunta toda la Biblia; pero son un paso necesario y pedagógico de su comprensión.

3. Experiencia israelita en el área de los bienes económicos. Historias monárquicas y críticas proféticas y sapienciales.

Israel probablemente sólo empezó a guardar memoria escrita cuando se estableció como sistema monárquico; pero sólo una pequeñísima parte de eso pasó a formar parte de la Biblia, y desde un punto de vista no precisamente monárquico. Se trata más bien de una perspectiva religiosa y crítica de todo ese período. Con la monarquía se inician novedades sociales muy significativas: Se debilita el sistema tribal, protector del individuo; crece la urbanización, con creciente oposición del campesinado; y se da una estratificación social, que acentúa las diferencias económicas y sociales entre ricos y pobres. Como escribe el P. Sicre: “La tierra y el poder político se acumulan en pocas manos, mientras cada vez son más los que deben asalariarse o venderse como esclavos. Se presta a interés usurero los bienes necesarios para la subsistencia campesina: grano, semillas, aperos, animales”... “Si no se puede devolver la cantidad recibida o pagar los intereses, perderá sus tierras, sus hijos y su propia libertad”²⁰

¹⁹ Ibídem. Las citas son de las páginas 43 y 64-65.

²⁰ Sicre, José Luis.- “*Con los pobres de la tierra*”. *La justicia social en los profetas de Israel*. Ed. Cristiandad, Madrid, 1984. Las novedades sociológicas y los datos habitacionales los tomo de ahí, porque están basados en los estudios arqueológicos y análisis sociológicos de especialistas varios. Las citas están tomadas de las páginas 76 y 79.

El rey y su corte controlaban gran parte de la economía, con sus posesiones territoriales y el dominio de las minas y rutas comerciales, y todo el funcionariado a su servicio, comenzando por el ejército. Controlaban indirectamente el resto de la economía con los tributos e impuestos a los campesinos y comerciantes, incluido el trabajo forzoso en ciertas ocasiones. Esta era la manera de gobernar en todas las monarquías, tanto en los imperios vecinos como en las ciudades-estado cananeas. Tal vez nunca llegó a parecerse tanto a la esclavitud egipcia como en ese momento de cierto apogeo y prosperidad económica que representó el reinado de Salomón, tras la consolidación davídica de la monarquía en Israel. Si bien hay que rechazar “la mítica idea de un esplendoroso reino salomónico” que “superó a todos los reyes de la tierra en riqueza y sabiduría” (1 Re 10,23)²¹

Dentro de los pocos datos económicos que suministra la Biblia, la época salomónica deja asomar al aparato administrativo que posibilitó tanto el mantenimiento de una corte de notable amplitud como las construcciones de su palacio real, el templo de Yahvé, y los cuarteles militares para su ejército que incluía ya la caballería. Todo esto no fue posible sin una serie de medidas económicas, entre ellas, la división del territorio en doce distritos administrativos, con la finalidad declarada de que cada una suministrase los bienes para sustentar esa corte y ese ejército profesional. Al principio debió emplear a las poblaciones de los territorios dominados por su padre; pero el propio relato deja entender que también debió exigirle prestaciones personales. Cabe sospechar que tal vez lo hizo también “para reducir el influjo político de las tribus, remplazando la forma local de liderazgo con la de una administración centralizada”²².

Esta realidad de explotación de los súbditos con el correr del tiempo quedó soterrada bajo el mito de una riqueza fabulosa, nunca habida en Israel antes ni después, lo mismo que su prodigiosa sabiduría. Esta era, ante todo, sabiduría política, para gobernar acertadamente una nación tan grande y próspera. Las fantasías sobre este buen gobierno y esta inmensa prosperidad llegan en la propia Biblia hasta la época del Qohelet y del Sirácida. En el primero se le hace decir a

²¹ González Echegaray, Joaquín.- *Pisando tus umbrales, Jerusalén. Historia antigua de la ciudad*. Verbo Divino, Estella (Navarra), 2005. La frase está en la página 95

²² Lemche, Niels Peter.- “*Ancient Israel*”, escribe en la página 139: “The goal of this was presumably to reduce the political influence of the tribes in question, by replacing the local form of leadership with that of a centralized administration” transformando a Israel en un estado como eran los existentes antes en Palestina, y con un aparato administrativo similar al de Egipto en el Imperio Nuevo.

Salomón que “superé a todos mis predecesores en Jerusalén, asistido por mi sabiduría” (2,9). El Eclesiástico afirma del mismo que “amontonaste el oro como estaño, como plomo multiplicaste la plata” (47,18), como ya fantaseaba el Deuteronomista: “el rey hizo que en Jerusalén la plata fuese tan abundante como las piedras” (1 Re 10,27). Pero estos mismos autores sapienciales saben criticar como pocos la idolatría de las riquezas, como apuntamos más abajo.

Por eso mismo se habla de una etapa de paz y prosperidad, en la que además de la riqueza inconmensurable del rey todo el pueblo vivía en paz, “cada cual bajo su parra y su higuera” (1Re 4,20) en tranquila confianza. Esta modesta fórmula de prosperidad y paz es la que sueñan algunos profetas para el futuro, sin duda tras la larga experiencia de guerras y de destierros seculares (Mq 4,4). Sin duda se trata de algo mucho más real históricamente; y, sin embargo, tan precario que no deja de ser un *desideratum*, en medio de tantos conflictos externos e internos, explotaciones y guerras, tributos forzados y esclavitudes, destierros y hambrunas. Como la base de toda la economía ha sido multiseccionalmente agrícola, las sequías o las plagas han sido siempre fuente permanente de calamidad, especialmente para las mayorías pobres del mundo mediterráneo.

La realidad fue bastante más negativa. De hecho, el intento de continuar y aún ampliar el sistema tributario por parte del hijo de Salomón llevó a la separación de las tribus del Norte. La rebelión de Jeroboán no significó para nada un cambio de sistema político ni económico, sino un cambio de dueños. El caso de la viña de Nabot, refleja el afán de riquezas de la reina, la corte y muchos otros funcionarios²³. La imposición de tributos y hasta la distribución en distritos territoriales para sustentar la corte y el ejército parece haber sido también lo normal, como probarían los *óstraca* de Samaría²⁴.

²³ En la o.c. de N. P. Lemche, se dice que en el reino del Norte se mantiene la monarquía tras la división, tal vez porque no había alternativa mejor. El Norte no es más carismático ni democrático. Sólo que hay más tribus y tensiones allí. La corona tiene sus fincas y las arrienda y no soporta la propiedad tribal, ni en tiempos de Nabot ni en el de Jeremías”. (página 154). El pueblo no se identifica con un Estado cuya base son las tasas y los impuestos. A la gente le da igual sus jefes que los que ponen los imperios; por eso los que se rebelan son las élites y no la gente de Israel.

²⁴ Aharoni, Yohanan.- *The Land of the Bible*, Filadelfia-Londres, 1979, pp. 356-368 trata el tema de los *óstraca* de Samaria. No cabe duda que en siglo VIII a. C., tanto en el reino del Norte como en Judá hubo situaciones de injusticia muy graves, como testimonia la crítica profética.

Frente a esa explotación, que tal vez se exacerbó en el siglo VIII a. C. tanto en el reino del Norte como en Judá, se alzaron las voces proféticas de un Amós y Oseas, o de un Isaías y Miqueas, en defensa de la justicia de Dios, defensor del derecho de los pobres y oprimidos. Denuncian “este tipo de idolatría que es la codicia humana, la sumisión del hombre a los bienes y riquezas; que no sólo es cruel con sus víctimas, a las que no duda en matar o dejar morir, con tal de acrecentarse; sino que compra y esclaviza al mismo verdugo, vaciándolo de su humanidad y hasta de su propia vida. Lo mismo dice la literatura sapiencial, en Proverbios 1,18: “Sus insidias serán mortales para ellos, atentan contra sí mismo; así termina la codicia desmedida, quitando la vida a su dueño”²⁵.

Por su parte, tanto los profetas como las leyes tratan de defender al emigrante, la viuda, el huérfano, el pobre. Se trata de profetas del Norte y del Sur, desde Elías hasta Jeremías o Zacarías; pero especialmente duros son los del siglo VIII a. C. Tal vez porque la explotación de los pobres parece que llega al colmo en ese siglo. Tanto los profetas como la historia deuteronomista condena a casi todos los reyes del Norte y del Sur, aunque los motivos sean sobre todo religiosos. Casi como única excepción estaría el rey Josías, del que un profeta tan crítico como Jeremías llega a decir que “juzgó la causa del pobre y del indigente” y que eso es “conocer a Yahvé” (Jr 22, 16)

¿Cuáles pudieron ser las causas? Para unos es el influjo de la *mentalidad cananea*... cuyo ideal era la riqueza y el lujo; y su tipo de monarquía absoluta no admite limitaciones. Otros piensan que la causa sería la existencia de una “*burocracia piramidal*”. La corona crea y aumenta su propio patrimonio y controla el reparto de tierras entre los militares, ministros y funcionarios. Estos últimos serían de origen cananeo o asumirían pronto su mentalidad. Pero en realidad esto es demasiado simple y maniqueo. Y tanto los profetas del Norte como del sur critican a todo el liderazgo, comenzando por los reyes y la clase alta, pero también los sacerdotes y profetas y los jueces y comerciantes; incluso el profeta judío Miqueas acusa a los explotadores de pasar por celosos yahvistas!

Se han intentado otras explicaciones socioeconómicas de la nueva situación creada; y así Loretz habla de un fenómeno común de todo el Oriente Antiguo, el “*capitalismo de rentas*” (“*Rentenkapitalismus*”), con el que quiere “expresar el predominio de las ciudades sobre la economías campesina”. “El ideal del capitalismo de rentas consiste en dividir la producción en el mayor número

²⁵ Sicre, José Luis.- *Los dioses olvidados. Poder y riqueza en los profetas preexílicos*. Ediciones Cristiandad, Madrid, 1979. La cita de Proverbios está en la página 156, nota 2.

posible de factores, que el campesino debe pagar por separado” (agua, simiente, animales, aperos...). Se llega así a una usura y explotación exageradas”. “A esta opresión del campesino se puede llegar también cuando la tierra es suya, basándose en el sistema de préstamos e intereses. Una mala cosecha, una sequía, la enfermedad del cabeza de familia, provocan fácilmente que deba pedir prestado el dinero suficiente (o la semilla) para sobrevivir”²⁶.

Lo cierto es que con estas experiencias el pueblo israelita no necesita guardar memoria de lo ocurrido en Egipto, sino que tal vez tiñe sus recuerdos legendarios con estos datos mucho más cercanos. Sin embargo, Israel se inventa una princesa egipcia como la esposa principal de Salomón, cuando consta que los faraones nunca daban sus hijas por mujeres a nadie. Y ciertamente, es en esta época cuando se pudo producir el influjo mayor de la “ideología regia” en Israel, tanto a través de las leyendas como del mismo culto y los salmos. La Biblia atribuye a José, el pequeño soñador monárquico y luego visir del propio faraón de Egipto, haber sido el inventor no sólo de la previsión socio-económica, sino al fundador del estatismo más extremo. Con el agravante, o la nota irónica, de que los propios súbditos explotados acaban dando gracias al inventor de semejante sistema. Hay exegetas que atribuyen este relato a la época salomónica. No parece muy probable, como veremos; pero no cabe duda que el Deuteronomista parece conocerla y se la pone ya en la boca al viejo Samuel, en previsión profética de lo que va a pasar con la monarquía, que el pueblo le pide y hasta Dios mismo consiente (1 Sa 8, 1-22).

Los riesgos terribles, por deshumanizantes, del poder económico, aparecen con una nueva virulencia en la época persa y helenística, donde el imperio de los Lágidas o Ptolomeos de Egipto ha sido calificado como una “money making machine”²⁷. Por eso es en los últimos escritos sapienciales, como el Qohelet y el Eclesiástico, donde más duras críticas aparecen ante las riquezas, que ya no se ven en su aspecto de bendición (innegable por otro lado), sino en su capacidad de sofocar la vida de los hombres, volviéndose ídolo que exige vidas humanas para sustentarse. Vamos a recordar sólo un par de ellos.

²⁶ Sicre, José Luis.- “*Con los pobres de la tierra*”... Las citas están en la páginas 82 y 83. En el capítulo IX, a propósito de Ezequiel, trata del tema de la usura en las pp. 384-387 y aún lo retoma en la p. 406.

²⁷ La frase tan descriptiva “máquina de hacer dinero” es de W.W. Tarn, en la obra *Hellenistic Civilization and the Jews*, p. 179 y la citan muchos; la tomo de José Vílchez en su comentario del *Eclesiastés o Qohelet*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) en la p. 470.

Frente a la acusación de Elifaz de Temán, Job confiesa que “No puse en el oro mi confianza, no llamé al metal precioso mi seguridad; no me complacía en mis grandes riquezas...” como tampoco la puso en la luna o el sol idolatrados (Job 31,24,ss). “Quien ama el dinero, nunca se harta de él; y para quien ama las riquezas, nunca bastan las ganancias” (Qo 5,9) “el dinero todo lo allana” (Qo 10,19b). “El rico agravia y encima se envalentona... Si le eres útil, se servirá de ti; si eres inútil, te abandonará”. (Sir 13,3-4)²⁸. Podríamos multiplicar las citas que advierten de los peligros de la riqueza; sobre todo porque es muy fácil que se convierta en ídolo para el hombre. No es de extrañar que Jesús de Nazaret, adoctrinado por esta experiencia acumulada y por la suya propia, acabe poniendo la alternativa mayor de Dios en el Mammón idolatrado, que traga la vida de sus víctimas y de los mismos victimarios que las hacen (Mt 6,24 o Lc 16,13)

4. Entre ideologías y esperanzas. Justificaciones ideológicas de la monarquía y esperanzas mesiánicas de Israel

El sistema monárquico, tan costoso para el pueblo, necesitaba una justificación. Una de ellas estaría dentro de la “Historia de José”, sobre todo cuando esta se leyó como de la época del limado “iluminismo salomónico”²⁹. Gerhard Von Rad o el P. Roland de Vaux veían ahí el influjo de esa élite cultural que justificaba el sistema salomónico, con ese relato novelado de la función de José en la política económica de Egipto. Este último autor hace notar que lo que se aprueba en Gn 47,13-26 es lo mismo que condena Samuel, en el paso conocido como “fuero del rey” de 1 Sa 8,10-17. La solución que propone es precisamente la diversa época de esos dos textos.

²⁸ Bartolomé de Las Casas se convirtió a la causa indígena, que pensaba que los conquistadores habían ido a Las Indias en busca del dios Oro con sobrada razón, viendo que la iglesia corría el riesgo de justificar aquello con un culto basado en esas riquezas, sacadas de la sangre de los indios. En ese cambio influyó como pocos el texto del Sirácida 34,21: “El que ofrece un sacrificio a costa de la vida de los pobres, es como quien sacrifica a un hijo delante de su padre”, al hijo indígena ante el Padre Dios. Ver su *Historia de las Indias, Libro III, capítulo LXXIX*, en las pp. 9ss del Tomo III, en la edición del FCE, México, 1992.

²⁹ El inventor de esta terminología de “iluminismo salomónico” o “ilustración salomónica” es Gerhard Von Rad, tanto en su *Teología del Antiguo Testamento* como en varios de sus estudios. Ha recibido bastante aceptación, incluso en tiempos recientes, aunque cada vez surgen voces más críticas.

En efecto, se entiende mucho mejor el texto de Samuel 8 si lo leemos como una crítica ulterior al establecimiento del sistema, con la perspectiva profética e histórica de que dispone el último editor Deuteronomista. Parece una caricatura del sistema, exagerando los rasgos duros y sin apuntar siquiera a alguna de sus posibles ventajas; y eso que en ese momento podían parecer evidentes al pueblo, frente a la amenaza de sus vecinos filisteos. Pero “bajo Salomón el reino de Israel evolucionaba hacia una concepción de imperio... Se iba por el camino del estatismo, y es posible que, en tales circunstancias, algunos sabios de la corte considerasen el régimen territorial egipcio como un ideal”. Claro que ese estatismo nunca llegó a ser tan excesivo en Israel³⁰.

Por eso otros autores no dudan en ver en ese episodio una crítica “de humor fuerte y sardónico” a los ínfulas monárquicas de ese “soñador”, que juega con sus hermanos, y les compra con sus favores, hasta el punto de quedar “agradecidos por ser esclavos del faraón” (Gn 47,25)³¹. Tal vez es lo que intuían ya Von Rad y reitera F. Crüsemann al suponer que, aunque la historia o “novela” de José haya de ubicarse en la ilustración salomónica, este texto concreto puede ser una crítica muy posterior. El P. García Cordero escribe: “No hacía falta tener sueños proféticos para hacer estos cálculos, pues bastaba la experiencia y el sentido común... y los temidos años de escasez y de hambre son un lugar común de la literatura egipcia...” como consecuencia de la falta de inundación del Nilo³².

Hay grandes diferencias entre ambos relatos, sobre todo respecto a la diversa utilización de los bienes. Una cosa es lo que hace José y otra muy distinta lo que realizan la mayoría de los reyes de Israel y de Judá. Por eso es muy diversa la valoración de ambas situaciones, por más que el sistema económico

³⁰ De Vaux, Roland, O.P.-*Historia Antigua de Israel*, tomo I. Ediciones Cristiandad, Madrid, 198x. El texto se trata en el apartado “El hambre y la política agraria”, de las páginas 302 y 303.

³¹ Brown, R. E., Fitzmyer, J. A., Murphy, R. E.- En *The New Jerome Biblical Commentary*, R. E. Murphy, en su comentario al pasaje aludido y citando a B. Wawter (On Genesis GC, 1977) reconoce un “dark and sardonic humor” que los Israelitas liberados de la esclavitud de Egipto hayan guardado noticia de que uno de los suyos fue responsable por el control de la tierra por la Corona que los esclaviza hasta estar “agradecidos por ser esclavos del faraón”(47,25). Las citas están en la página 41.

³² García Cordero, Maximiliano.- *La Biblia y el legado del Antiguo Oriente*, BAC, Madrid, 1977. La novela de José la trata en las pp176-217; y la administración agraria en las pp. 203-210.

coincida en ser una estatización bastante extrema. Diríamos que la Biblia reconoce la utilidad de poner la economía en función de las necesidades más graves y fundamentales de toda la población, especialmente de los más débiles en materia económica. En cambio, critica duramente la explotación del trabajo y los bienes del pueblo para sostener y acrecentar el poder político y militar, la burocracia administrativa explotadora y el lujo y despilfarro de las clases dirigentes.

“En forma esquemática diríamos que José: 1) salva a extranjeros hambrientos; 2) salva a su pueblo de carestía larga; 3) salva a su propia familia y la enriquece o mejora; 4) crea riqueza para atender a las catástrofes naturales y poder atender a las necesidades de los súbditos. Mientras que Salomón: 1) explota a extranjeros sometidos por su padre; 2) explota a sus propios súbditos del reino del Norte al menos; 3) se enriquece exageradamente a sí mismo y su corte y burocracia administrativa; 4) en vez de crear, malversa los bienes materiales en gastos suntuosos y explota la mano de obra en trabajos forzosos innecesarios”³³. Esto último es lo que sintetizaba el Deuteronomista por boca de Samuel ya en los inicios de la monarquía.

El sistema monárquico, lo mismo del faraón de Egipto que de cualquier rey de la zona mesopotámica u otras, creó sus propias justificaciones ideológicas. Uno de los textos más antiguos es el Código de Hammurabi³⁴. En su prólogo dice: “Entonces Anum (Dios supremo) y Enlil (Dios de la Tierra) me señalaron a mí, Hammurabi, príncipe piadoso, temeroso de mi dios, para proclamar el derecho en el País (Babilonia), para destruir al malvado y al perverso, para impedir que el fuerte oprimiera al débil, para que me elevara, semejante a Shamash (Dios de la verdad y la justicia), sobre las cabezas negras (los hombres) e iluminara el País y para asegurar el bienestar de las gentes”³⁵. El rey hace en la tierra lo mismo que ha hecho Marduk en el cielo, a saber, combatir el caos que

³³ Frades, Eduardo.- *Poder político y poder económico según el AT...* En la revista ITER 30-31 (2003) que es una meditación teológica interdisciplinaria sobre el poder. Ver las páginas.

³⁴ Lara Tamayo, Federico, en su estudio preliminar, traducción y notas al *Código de Hammurabi*, editado por Tecnos, Madrid, 1986 y 1992, nos señala que el rey Hammurabi, el sexto de la dinastía amorrea, gobernó Babilonia en los años 1792-1750 a.C. Su código es mayor que las “Doce Tablas” romanas y sólo fue superado en amplitud por el código de Justiniano, del s. VI d.C.

³⁵ Lara Tamayo, Federico.-*Código de Hammurabi*, editado por Tecnos, Madrid, 1992. El texto corresponde a I, líneas 20-40 y está en la página 3.

amenaza al mundo cósmico y al mundo social y así establecer y guardar el orden del mundo

También en los textos egipcios de los mismos siglos aparece la función del rey como el creador y mantenedor del orden social y hasta del orden cósmico. “Según la concepción del Antiguo Oriente y de Egipto los reyes son puestos por el Dios creador y Dios sol (Ra o Shamash) como sus representantes en la tierra... El primer axioma implícito de la doctrina estatal egipcia suena así: sin el Estado no reina la Ma’at (=el Orden, la Verdad y la Justicia) en la tierra, sino Isfet (=el Caos, que no es sólo la falta de justicia, sino la injusticia y la violencia) El cosmos no puede vivir sin la Ma’at. Lo que nosotros llamamos “Cosmos”, los egipcios lo conciben como un proceso. Y este proceso es ante todo no otra cosa que la vida...”³⁶.

Estas mismas ideas se reflejan en el **Salmo 72**, salmo regio por excelencia. La idea de Justicia es aquí tan amplia que incluye todo lo que favorece el bienestar físico, psíquico y social; y así justifica o hace ilegítima cualquier norma jurídica que no lo favorezca. Se trata de un tema fundamental de la esperanza israelita en la monarquía, como en todo el mundo oriental, aunque luego se haya leído sobre todo en clave mesiánica, que no la excluye. Por eso este salmo se ubica muy bien en un contexto de fiesta real importante, tal vez la entronización, por lo que tiene de programático. Los verbos pueden entenderse como anuncio de futuro o bien como una forma de deseo y esperanza. Alonso Schökel se inclina “al sentido volitivo como sentido original, sabiendo que el deseo va más allá de la realidad y aún de la esperanza razonable y que el deseo puede alimentar la esperanza y aún renace después de la desilusión”.

Pero “lo que cuenta es el ideal de buen gobierno que aquí se expresa... El buen gobierno se basa en la administración de la justicia. La justicia mira especialmente a los pobres, a hacer valer los derechos de los desvalidos, o sea,

³⁶ Hossfeldt, Frank-Lothar y Zenger, Erich.- *Psalmen 51-100, übersetzt u ausgelegt*. Theologischer Kommentar zum AT. Citando un trabajo del egiptólogo J. Assmann del año 1990, Zenger escribe: “Nach altorientalischer und altägyptischer Auffassung sind die Könige vom Schöpfer- und Sonnengot (in Ägypten :Re; in Mesopotamien: Schamasch) als ihre Stellvertreter auf Erden eingesetzt, ...Das erste implizite Axiom der ägyptischen Staatlehre lautet: Ohne den Staat herrscht nicht Ma’at aut Erden, sonder Isfet ... Der Kosmos kann ohne Ma’at nicht leben. Was wir ‘Kosmos’ nennen, betrachtet der Ägypter als einen Prozess. Und dieser Prozess ist zunächst einmal nichts anders als Leben ... Las citas se hallan en las páginas 317, 318 y 319.

de los que no pueden hacerlos valer (desvalidos). En esto están conformes las culturas circundantes, antiguas y modernas. Tal consentimiento universal corrobora el valor superior de la justicia. Pero no por ser común y universal pierde valor el ideal, ni se hace tópico el salmo. En este poema, la inspiración divina da el espaldarazo a la conciencia humana”³⁷.

Sin duda hubo ningún influjo de esa ideología monárquica en el mundo bíblico. Lo novedoso es precisamente la profundidad con que la fe bíblica toma en serio la preocupación de su dios Yahvé por la causa de los débiles y oprimidos. Desde ella, va a resultar muy difícil en Israel no sólo divinizar a los monarcas, sino aceptar un gobierno que promueva las injusticias o incluso que no luche eficazmente contra los abusos de los que opriman al resto de sus hermanos. De ahí la virulencia de la crítica profética, la exigencia latente en la sed de justicia de sus súplicas políticas, y la advertencia sapiencial sobre la justicia como base de todos los tronos, tanto en Israel como en el mundo entero. Sólo más tarde, tras el fracaso de la monarquía histórica y la desconfianza en cualquier otra forma de monarquía meramente humana, se interpreta en línea mesiánica.

Aunque el salmo 72 fue utilizado en la entronización u otra celebración regia, se acabó leyendo en clave mesiánica tanto en la liturgia talmúdica (“Oh Dios, da al rey Mesías las sentencias de tus juicios”) como en la cristiana (que lo aplica a la Navidad), porque se prestaba fácilmente a esa lectura. Como escribe Ravasi: “se creaba así una oscilación continua entre augurio real y esperanza utópica, entre el mesías presente ahí y el Mesías ideal”. Por eso quizás se pasó del yusivo al futuro y se puso como cierre del salterio davídico! Está construido sobre el derecho y la justicia, el rey y el pueblo, los pobres y la paz. “La defensa del pobre y del débil es una isotopía clásica del monarca perfecto. Esta sensibilidad está muy viva en Israel sobre todo por el impulso profético”.

Los pobres son las personas que tienen “como único defensor de sus derechos (*go'el*) sólo a Dios y por tanto también a su regente terreno, el rey” con predilección por el pobre, porque no es igual al rico y poderoso. “La línea de la justicia de Dios y la del rey deben entrelazarse; además en los vv. 1-3 el hilo de justicia pasa de Dios al rey, del rey se vuelve al pueblo, del pueblo se extiende particularmente a los pobres. La parcialidad del juicio en relación con los pobres se revela como la imparcialidad suma, y este trato legal de preferencia constituye

³⁷ Alonso Schökel, Luis y Carniti, Cecilia.- *Salmos I (Salmos 1-72) Traducción, introducciones y comentario*. Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra), 1992. Las citas están en la página 934.

el nervio del cuadro de la política interna...”³⁸. Pero dimensión más profunda del oficio regio es que “el rey debe dejarse tocar por el sufrimiento de los necesitados, que piden ayuda, el debe por simpatía íntima, por compasión y misericordia hacer todo para salvar sus vidas de la opresión y de la violencia (tema central de la crítica social de los profetas)”³⁹.

Varios profetas, especialmente ligados a Jerusalén, dan por válido ese ideal regio; pero no lo consideran un dato obvio ni una ideología justificadora, sino una exigencia y una esperanza. Exigencia de que se realice en la historia, y esperanza contra su no realización para un futuro más o menos cercano, pero siempre intrahistórico. Algunos de los textos más significativos son Is 9 y 11; Jr; 22, 15s; 23, 5s ; Mq 4-5 y Za 9,9s. La misma idea, aunque no esté relacionada directamente con el rey pero sí con la teología de Jersalén/Sión, aparece en diversos textos, sobre todo proféticos, que sueñan y anuncian un mundo de paz universal, como fruto de la justicia y no de la violencia de las armas y el dominio impuesto por los imperios. Se trata de una utopía muy extendida y antigua, que que aparece en uno de los más bellos poemas bíblicos y que sigue siendo una utopía humana, como lo muestra su presencia parcial en las puertas de la ONU en Nueva York.

Me estoy refiriendo al “poema del Monte Sión”, que aparece a la vez en Is 2,2-5 y Mq 4,1-4, y anuncia para el futuro una paz universal por influjo de la

³⁸ Ravasi, Gianfranco.- *Il libro dei Salmi. Volume II* (51-100) Edizioni Dehoniane, Bologna, 1985.1993. “Si creava cosí un’oscilazione continua nei carmi tra reale augurio e speranza utopica, tra messia ora presente e Messia ideale ...” “La difesa del povero e del debole è un’isotopia classica del perfetto monarca. Questa sensibilità è vivissima in Insracle soprattutto sotto la spinta profetica”. Son las personas que tienen “come unico tutore e difensore (go’el) dei loro diritti solo Dio e quindi anche il suo gerente terreno, il re”. “La linea della giustizia di Dio e quella della giustizia del re devono intrecciarsi; inoltre nei vv. 1-3 il filo della giustizia passa da Dio al re, dal re si svolge verso il popolo, dal popolo si stende in particolare verso i poveri. La parzialita del giudizio dei confronti dei poveri si rivela como il sommo dell’imparzialità e questo trattamento legale di preferenza costituisce il nerbo del quadro sulla politica interna...”. Las citas que he traducido están en las páginas 465, 470 y 471.

³⁹ Hossfeldt, Frank-Lothar y Zenger, Erich.- *Psalmen 51-100, übersetzt u ausgelegt*. La cita tomada de la página 325: “Der König soll sich anrühren lassen von dem Leiden der Besitzlosen, die um Hilfe schreinen, er soll aus innerer Anteilnahme, aus Mit-Leiden und aus Barmherzigkeit alles tun, um ihr Leben aus Unterdrückung ud Gewalttat (zentrale Begriff der prophetischen Sozialkritik!) zu retten”.

seducción de la Ley y la Palabra de Yahvé, Juez supremo de los pueblos y la historia. No sólo se acabarán las guerras, sino que desaparecerán los ejércitos y las armas todas, transformadas en instrumentos de trabajo y progreso humano. En consecuencia, podrán los pueblos vivir en paz “bajo su parra y su higuera”; construirán casas y habitarán en ellas, plantarán viñas y beberán sus frutos” (1Re 5,5; Mq 4,5 y Am 9,14). Esta es una de las formas más modestas y concretas de imaginar un mundo futuro en paz.

Esta paz, este “*shalom*” anhelado, se pinta algunas veces con rasgos paradisíacos, en una especie de retorno a los ideales que señalábamos en el apartado anterior. Con imágenes de la supuesta creación originaria o de un nuevo éxodo maravilloso, sobre todo tras el destierro babilónico; o incluso de una ciudad perfecta, materialmente llena de riquezas y seguridad y socialmente justa y fraterna. En este caso, las esperanzas se formulan a veces de manera modesta, sin sueños de riquezas hiperbólicas, ni pretensiones de poder. Se espera simplemente que cada uno pueda vivir en paz y seguridad. Se expresa varias veces con la frase: “*cada uno bajo su parra y su higuera*”, en la seguridad de vivir tranquilamente con lo suficiente para la vida, pero sin violencias ni zozobras ni peligros amenazantes.

Es interesante ver que la fórmula se aplica tanto a la época salomónica (antes de imaginarla de una hiperbólica prosperidad poco creíble) como a esa escatología prevista por los profetas tras el fracaso histórico acaecido. Así en 1 Reyes 5, 20 o en Miqueas 3, 5 o incluso en Amós 7, 14. Este último texto, probablemente postexílico, presenta como una inversión de la situación con la que amenazó el profeta a su generación. Sus discípulos y editores conocen el cumplimiento de la profecía, pero también esperan el cambio de situación, y la restauración de la justicia solidaria, de la convivencia pacífica y hasta de ese mínimo de prosperidad material que es vivir del fruto de su esfuerzo y trabajo: habitar en las casas construidas y beber el vino de las viñas plantadas.

Como esa situación normal no se dio tantas veces, no deja de ser una esperanza escatológica bien moderada y ciertamente posible históricamente. Pero no dejan de soñar los profetas y otros hagiógrafos con situaciones paradisíacas, ciertamente imposibles o muy poco probables históricamente. Aquí es donde más se apela a la imaginación humana, a los sueños y deseos siempre insatisfechos y crecientes de la humanidad. Se habla, por ejemplo, de una ciudad construida con oro y piedras preciosas, llena de riquezas de todo tipo (Is 64 y Apc 21). Se sueña con una paz eterna tras la subida voluntaria de todas las naciones a venerar a Yahveh en Jerusalén; se acabarán las armas y los ejércitos, y todo se volverá

instrumentos de trabajo y prosperidad (Is 2,2-4 y Mq 3,1-3). O con una fuente maravillosamente fecunda que sale del Templo y llega a fertilizar los campos y sanear las aguas del Mar Muerto, convirtiéndolo todo en un vergel y una fertilidad increíbles (Ez 47,1-12).

Por no alargar la encuesta, pondré sólo otro par de textos proféticos, creadores de esas imágenes de esperanza, que han iluminado a la humanidad posterior. Isaías se imagina un mundo nuevamente reconciliado entre sí y con la naturaleza, de suerte que el león y el cordero comerán juntos paja, y un niño de pecho jurará con los áspides y osos. Porque toda la tierra estará llena del conocimiento de Dios “como llenan las aguas el mar” (Is 11, 6-10). Y más tarde se nos habla de una “banquete” escatológico, con la mesa sobreabundante de todo tipo de alimentos y con vinos de alta calidad, preparada para todos, pero especialmente para los pobres. Hay que recordar el hambre multiseccular de millones de seres humanos -y reconocer que la situación sigue ahí, viva e hiriente e nuestro mundo del consumismo y la superabundancia de una pequeña parte de la población- para captar la fuerza de esta imagen en la mente y corazón de la humanidad. De hecho, tal vez sea la que está más cerca de ese “banquete del Reino” de que hablan los Evangelios, y que Jesús quiso simbolizar y apuntar en sus comidas con pobres, marginados y discípulos.

No llegó nunca a extinguirse en el pueblo de Dios la esperanza de un futuro Mesías, liberador de todos los opresores, externos e internos; y creador de un reino de Dios, lleno de justicia y paz perpetua, ansiado por todos los pueblos de la tierra. Hay distintas ideas sobre mesianismo y Mesías, que llegan incluso a separarlos. Pero, tal vez convenga atenernos a la definición de Mowinckel, que escribe. “En el judaísmo tardío, el término ‘Mesías’ denota una figura escatológica. Pertenece al ‘tiempo postrero’; su advenimiento está en el futuro”⁴⁰. Cualquier forma de organizar la sociedad sólo se justifica si es para favorecer especialmente a los más pobres e indefensos.

Inicialmente tiene figura de rey, descendiente de David, según la promesa dado por medio de Natán; pero, con el paso del tiempo y el fracaso de la monarquía, se abre un abanico de expectativas mesiánicas: un nuevo Moisés, un Profeta definitivo; o un Salvador por medio del sufrimiento vicario, como el Siervo de Yahveh; un Elegido y hasta un Preexistente escondido que aparecería misteriosamente; una figura misteriosa de Hijo del Hombre, que en Qumran se

⁴⁰ Mowinckel, Siegmund.- *El que ha de venir. Mesianismo y Mesías*. FAX, Madrid, 1975. En la página 3.

identifica con el Ungido⁴¹. Ya no se trata de una figura regia, con medios de poder político en primer plano. Más bien se trata de un rechazo al poder político como camino de la salvación proveniente de Dios.

En tiempos de Jesús las esperanzas mesiánicas bullían entre el pueblo bajo diversas formas, a veces contradictorias. Por eso mismo Jesús guardó reticencias frente a ese título de Mesías, que luego los cristianos le daremos casi como nombre propio. Pero ciertamente Jesús se mantuvo en las esperanzas de un mundo de justicia y paz, especialmente atento al bienestar de los pobres y débiles de este mundo, y hasta subrayó como nunca esta dimensión presente ya en lo mejor algunas leyes veterotestamentarias y sobre todo en las esperanzas y expectativas proféticas. Para decirlo con una frase sintética de C. Geffré: “Los exegetas y los teólogos han mostrado en concreto cómo la escatología del NT transforma sin abolirlas las promesas del primer Testamento que anuncia el advenimiento de un Reino de justicia y paz desde esta tierra”⁴².

De los textos someramente vistos del AT podemos sacar algunas lecciones. Primero que la realidad entera es creación de Dios; y todas sus obras, comenzando por la vida, se han de ver como dones suyos. A la vez, se confían al hombre como tarea a promover y cuidar con su capacidad creadora, hecha de libertad y responsabilidad de heredero. Lo mismo vienen a decirnos las leyendas patriarcales y las bendiciones prometidas a la observancia de las leyes: Dios bendice con la descendencia y con los bienes terrenos, proponiendo a los hombres normas que fomentan la vida y un uso de los bienes atento a los más necesitados. La historia de la monarquía representa el intento más orgánico de Israel de construir una sociedad próspera para todos. No logró ser justa para con los pobres; y ese es el único justificativo del poder en el pueblo de Dios. No cabe utilizarlo en contrario, ni como ideología justificadora; sino que los profetas exigirán su cumplimiento y criticarán desde ahí su mala realización. Pero queda abierto el futuro a un estado de justicia y paz extensivo a todo el pueblo, e incluso a todos los pueblos de la tierra, en el esperado “reinado de Dios” bajo su Mesías.

⁴¹ Trata ampliamente el desarrollo histórico de la esperanza mesiánica Sicre, José Luis.-*De David al Mesías. Textos básicos de la esperanza mesiánica*. Verbo Divino, Estella (Navarra), 1995.

⁴² Geffré, Claude.- *El Dios de Jesús y los posibles de la historia*, página 83 En la revista CONCILIUM 308 *Otro mundo es posible*. Madrid, 2004.

II. NT : Del “Pan Nuestro” al “Banquete del Reino”

*"O mais do que isto
é Jesus Cristo
que não sabia nada de finanças
nem consta que tivesse biblioteca..."
(Fernando Pessoa, "Libertade")*

*Por encima de esto
está Jesucristo
que no sabia nada de finanzas
ni consta que tuviera biblioteca
(F. Pessoa, poema "Libertad")*

Jesús de Nazaret fue un campesino galileo⁴³, que paseó por los campos mediterráneos de Palestina, admirando los lirios y los pájaros, los ocasos y las ovejas, las mieses y los viñedos. Por supuesto, comió el pan y bebió el vino que se cultivaba en su tierra natal y, sobre todo, lo compartió con los hombres y mujeres de su entorno, hasta pasar por comilón y borrachín. Tal vez fue uno de sus gestos más significativos ese compartir el pan y la palabra con unos y otros, especialmente con los marginados por la sociedad bienpensante de su época, los escribas fariseos.

Tiene razón Pessoa cuando poetiza que Jesús no se preocupó por acumular dinero ni vivió ningún tipo de consumismo. La misma época y situación que le tocó vivir no daban para eso, como pasa hoy día en una gran parte de la humanidad. Tampoco fue el saber acumulado ni el afán de conocimiento de tantos aspectos bien complejos de la realidad lo que le ocupó la mente y el tiempo. Más bien diríamos, prolongando al poeta, que se ocupó y preocupó de los aspectos relacionales de la vida; de todo eso que nos hace especialmente humanos y nos vuelve capaces de valores y de experiencias de gratitud y amor. Del aspecto económico casi sólo trató de la distribución o mejor del compartir los bienes especialmente con los pobres. Por eso su figura, más allá de la religión cristiana y ciertamente dentro de ella, es sobremanera atractiva.

Jesús vivió la mayor parte de su vida como un trabajador “artesano” como su padre. Tal vez fue carpintero y no se excluye el trabajo del campo, al menos en un pequeño huerto familiar. De hecho todo su lenguaje es marcadamente campesino. Habla de campos y ganados, de trigos y viñedos, de higueras y pájaros que comen el trigo; de siembras y cosechas, de ovejas y pastores, etc.

⁴³ El autor moderno que más insiste en la identidad campesina mediterránea de Jesús, sin obviar su carácter crítico, es J.D. Crossan.- *Jesús. Vida de un campesino judío*. Crítica, Barcelona, 1994. También el grupo americano que utiliza la antropología cultural, encabezado por B.J. Malina.- *El mundo del NT. Perspectivas desde la antropología cultural*. Verbo Divino, Estella (Navarra), 1995. Hay otros enfoques, claro.

Conoce, al menos por su relación con ellos, el trabajo servil de los hombres que alquilan su trabajo a los dueños de grandes haciendas o viñedos; su contratación y su salario diario; su fatiga y hasta su endeudamiento. Aunque se refiere las más de las veces a comparaciones o parábolas del Reino, no deja de ser significativo ese lenguaje. Nos vamos a fijar en algunos de esos rasgos mayores que conocemos por los relatos más cercanos a su paso por la historia, tal como aparecen en los evangelios. Será una reflexión sesgada, por el aspecto mismo que nos proponemos abordar; pero fiel a esa memoria que dejó entre sus discípulos y la Iglesia ha transmitido por siglos.

En su vida pública, de uno a tres años según se desprende de los Evangelios, vive como un predicador y sanador itinerante, dejándose acoger e invitar muchas veces por los oyentes de su mensaje. Compartiendo la palabra junto con el pan en muchas ocasiones, no sólo con sus discípulos, sino con gentes mal vistas por los grupos dirigentes fariseos y hasta con este mismo grupo que le invita. Ese comer con “publicanos y pecadores” es uno de los rasgos característicos de su vida y mensaje cargados de sentido y trascendencia. Llegan a decir de él que es “un comilón y un bebedor”, amigo de esas gentes. Parte de sus parábolas del Reino tienen también que ver con comidas y banquetes; tal vez las más llenas de valor simbólico y escatológico. No en vano cierra su vida con una Cena de despedida, en espera de reiterarla en el banquete escatológico del Reino.

1. *“Obras Poderosas” a favor de la vida y la libertad.*

Toda la vida de Jesús que conocemos está llena de gestos de cercanía a los hombres y mujeres en cualquier situación de necesidad o sufrimiento. Como resumió Pedro en uno de los sermones que Lucas nos trasmite, Jesús “*pasó haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el diablo...*” (Hch 10, 38). Esas curaciones se refieren a carencias o enfermedades de diverso tipo, que limitan la calidad de vida de la gente, especialmente de los pobres; pero también a situaciones patológicas que hoy clasificaríamos entre las psíquicas o psicósomáticas, como parálisis, tartamudez, epilepsia y otras. Otras pueden comprenderse como esa alienación que producen en los hombres la dominación social e ideológica, tanto familiar como social, especialmente fuerte en aquellos contextos; y que hacían al pueblo muy dependiente de los dirigentes culturales, que eran sobre todo los maestros fariseos⁴⁴.

⁴⁴ Hay autores que insisten en los rasgos taumatúrgicos del Jesús histórico, hasta definirlo sobre todo como un “carismático” sanador y exorcista. Así M. J. Borg y G.

Frente a la situación de carencias y sufrimientos físicos y psíquicos, Jesús no sólo se limita a hacer signos que posibilitan vivir con otro tono vital, lleno de alegría y capacidad de compartirla humanamente con los otros, con la naturaleza y con Dios, sino que propone su propia utopía definitiva, en continuidad con los mejores sueños y esperanzas, sembrados en la propia tradición del pueblo de Israel. Esto es lo que los evangelios indican con esa frase clave del “Reino de los cielos” o del “Reinado de Dios”⁴⁵, tema central de su predicación, especialmente en parábolas.

Repasando someramente los evangelios, se ve que una preocupación primera del mensajero de la Buena Nueva son las curaciones de enfermos; tanto de los cuerpos debilitados como de las mentes esclavizadas por ideologías opresoras internalizadas. Entre ellas, quizás de modo especial la de los que se sienten “pecadores”, despreciados y marginados por la sociedad bienpensante que los tacha de tales y les niega el pan y la sal, el reconocimiento y hasta el trato. Ante eso y ante el hambre del pueblo, Jesús se salta hasta las normas más sagradas del sábadó, pues este día ha de ser de libertad y liberación y no para esclavizar más al hombre: se arrancarán y molerán espigas en día sábadó, si hace falta.

A Jesús le interesa una vida sana, física y mentalmente. Por eso dedica buena parte de su actividad a lo que podríamos llamar hoy actividades de sanación. Ayuda a las personas enfermas a confiar en sus propias ganas y energías para vivir, y realiza curaciones de gente con carencias de audición, de habla, de visión, de movimiento; e incluso de tipos infecciosos que solemos traducir por lepra, como lo veía la medicina de entonces. Sólo en una (o a lo más en tres ocasiones) se habla de revivificación de muertos. Por otro lado son abundantes las curaciones señaladas como exorcismos o expulsión de demonios o espíritus impuros. Es más difícil de captar hoy día a qué tipo de enfermedades se refiere. Pueden estar cerca de tanta situación de dependencia, opresión, angustia, depresión, sometimiento y todo tipo de enfermedades psíquicas y psicósomáticas, debido a las mismas condiciones sociales en que vivían especialmente los pobres, las mujeres y los enfermos de cualquier tipo, que solían interpretarse como castigo por culpas cometidas.

Twelftree. Son parte de su realidad histórica, sin duda.

⁴⁵ Ambas traducciones son correctas, y más tradicional la primera. Pero la segunda apunta más claramente a lo que el AT y Jesús nos quieren decir: no se trata ante todo de un tiempo o lugar, sino del ejercicio efectivo de la realeza de Dios en medio de la historia humana, además de apuntar a su plenitud divina sólo futura.

Tanto las enfermedades físicas como las psicosomáticas impiden una vida sana, una calidad de vida con la dosis de alegría necesaria para soportar los problemas que acarrea, de manera especial a esos mismos grupos que “tienen necesidad de médico”, como los pecadores y publicanos, marginados por la sociedad bienpensante, liderada por los maestros de la Ley especialmente fariseos. La cercanía del Reino que Jesús anuncia y trae le lleva a esa actividad sanadora, más allá de que la gente lo busca en gran parte por esa razón. Sin embargo, Jesús no pone en esa actividad el acento; más bien puede ser un estorbo, si se quedan en eso, en vez de verlo como “signos” del Reino que proclama. Es la alegría de la vida solidaria y compartida lo que acercar más a ese Reino. En sus promesas a los discípulos, que han dejado casa, familia, trabajo, bienes, etc, por seguirlo, Jesús les dice que tendrán el ciento por uno en esos mismos bienes: casas, hermanos, hermanas, madres y bienes: pero, eso sí, con persecuciones, como él mismo las va experimentando.

Ciertamente Jesús realizó muchas “obras poderosas”⁴⁶, en los exorcismos y curaciones, especialmente con los pobres y pequeños (niños, mujeres, viudas, leprosos, ciegos, cojos, mudos); pero eran sólo eso, servicios a sus diversas carencias y necesidades, estimulación de su propia confianza en Dios, en Jesús y en ellos mismos. Jesús no vino a sanar «*toda enfermedad y toda dolencia*» de la historia (Mt 4,23 y 9,35). Hubo mucho dolor antes de Él y ha seguido habiéndolo después. Por más que los Evangelios tiendan a amplificar sus milagros, es evidente que Jesús no curó todos los ciegos ni resucitó todos los muertos que hubo en su Galilea natal, para no hablar del resto del mundo y de la historia. Jesús mismo enseñó a la gente a no buscarle por causa de esas «señales» o milagros, por la utilidad real de esas pequeñas liberaciones, si no las entendían como «signos» de una Liberación mayor y definitiva, escatológica, que ya estaba apuntando en Él.

Jesús de Nazaret estuvo muy atento a las necesidades elementales de las personas. El acto taumatúrgico más reiterado y más reflexionado y teologizado de los realizados por él es la llamada “multiplicación de los panes”. Duplicada en Marcos y Mateo y presente en Lucas y Juan; en este último se añade un largo

⁴⁶ El tema de las “obras poderosas” de Jesús o los llamados “milagros” ocupan numerosa bibliografía. Sólo remito aquí a mi presentación en la obra del Equipo Bíblico Claretiano. “Les hablaba del Reino de Dios”. Evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles. Editorial Claretiana, Buenos Aires, Argentina, 2004. Eduardo Frades en el apartado 3: El Reino en “obras poderosas”, páginas 103 -129.

discurso del propio Jesús, en referencia clara, tanto al “maná” del desierto (del Éxodo, Números, Deuteronomio y Sabiduría especialmente) como a la “cena” eucarística en que culminó simbólicamente su entrega al mundo, su cuerpo y sangre entregados y sembrados en nuestra sufriente y esperanzada historia, con un amor hasta el fin (Jn 6 y 13ss).

2. Las parábolas del Reino de Dios. Su referencia a los dones creados y a la tarea humana de compartirlos fraternamente

Otro de los rasgos históricamente más seguros del Jesús histórico es la utilización de dichos y parábolas para hablar al pueblo⁴⁷. Las usa especialmente para apuntar al tema central de su mensaje que es la imagen de Dios como Padre y su propuesta y voluntad de reinar entre los hombres, que es el Reino de Dios. En este apartado nos centramos casi exclusivamente en aquellos aspectos que se refieren de algún modo al tema de los bienes terrenos y mesiánicos.

El símbolo mayor de los bienes mesiánicos, así como de esa plenitud escatológica, que empieza ya a germinar en la historia, es el del Reino o, mejor, Reinado de Dios⁴⁸, que Jesús nunca define en directo, sino que deja con esa carga simbólica, preparada ya en el lenguaje bíblico y en las tradiciones orales del Pueblo de Dios veterotestamentario. Dentro de esa gran metáfora, la constelación de imágenes y figuras, apuntan a lo mejor de los anhelos y deseos de una humanidad verdaderamente humana, fraterna y solidaria; pero también libre de enfermedades, dolores, culpas y fallos naturales e históricos.

En el libro del Apocalipsis el Reinado de Dios aparece en figura de Nueva Jerusalén, engalanada con riquezas simbólicas y sobre todo llena de paz y felicidad

⁴⁷ Sobre las parábolas hay mucha literatura. Son clásicos los estudios de Dodd y Jeremias; más recientes los de Harnish o Marguerat. Las abordan también los exégetas que investigan al Jesús histórico, como el grupo americano de *Jesus Seminar*, con metodología y presupuestos discutibles. Quiero citar aquí los dos apartados, titulados *Las Parábolas: La gracia del Reinado de Dios y Seguidores y enemigos ante las parábolas*, de Gonzalo de la Torre, en esa obra colectiva citada en la nota anterior.

⁴⁸ La centralidad del mensaje del Reino es un dato claramente subrayado en casi todas las cristologías actuales, como las de Schillebeeckx o Sobrino. Pero dentro de los investigadores históricos, lo propone sobre todo Meier, J. P.- *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 1998 (t. I), 1999 (t. II/1), 2000 (t. II/2), 2003 (t. III). En el carácter escatológico de su mensaje del Reino insiste el investigador E. P. Sanders.- *La figura histórica de Jesús*. Verbo Divino, Estella (Navarra), 2000.

perpetuas (Apc 21). No se cierra, pues, el NT a las esperanzas de los hombres, pero no presenta una utopía de felicidad plena posible de lograr por medios humanos dentro de la historia. Esta “reserva escatológica” nos hace a los cristianos desconfiar de todas las ideologías, falsas utopías, autoengaños o simples mentiras de los mitos de la ilustración primera o segunda, de los nuevos mitos de la razón, del progreso, de la ciencia, etc, como salvaciones intrahistóricas posibles.

No cabe dudar de que Jesús habló de un Reino o Reinado de Dios, y que este Reino es más bien futuro y trascendente que presente e inmanente en la historia. Por eso lo pide, lo busca, invita a buscarlo, a entrar en él, y, finalmente, a pedirlo como el Don definitivo de Dios; e.d., a entenderlo sobre todo como escatológico en el sentido fuerte y último de esa voz griega. Pero, a la vez, nunca dejó de poner signos de su presencia en la vida, en los gestos y palabras que él mismo iba poniendo en su relación con una serie de situaciones humanas; especialmente con las situaciones de pobreza, de marginación, de desprecio público, de ideologías internalizadas (que entonces entendían como posesión de espíritus inmundos o malignos, más que demonios y menos Satanás).

Cada vez que él daba ánimos a las personas para salir de su “esclavitud”, interna o externa, su enfermedad o su autodesprecio inducido, su marginación o su ideologización alienantes, estaba acercando al hombre al Reino, o el Reino de Dios a la historia humana. Por eso, cabe decir, que, a la vez que libra de falsas ilusiones, da la gran esperanza de que el ser humano está realmente llamado a la libertad, a realizarse con la dignidad del hijo de Dios, que así lo creo y así lo espera siempre. Si el mismo Dios se fía así del hombre, ¿cuánto más el pobre ser humano deberá hacerlo, puesto que depende de él mismo el que se realice en él ese designio o propuesta de Dios?

Pero hay que advertir muy pronto que Jesús de Nazaret pone todo el acento en el interior de las personas, en la conversión del corazón, y no en la fuerza de las instituciones o en el poder de las autoridades, que más bien siempre pueden ser -y generalmente son- un estorbo para la libertad de cada uno. No es el poder económico, ni el poder político, ni siquiera el poder religioso, el que va a dar a los hombres ni la libertad ni los caminos que llevan al Reino.

Desde el primer relato, mitificado, de su mesianismo, en el relato de las Tentaciones, queda claro que no es el pan ni el rey, ni el Templo o los milagros el camino que va a seguir. No es el tener, ni el poder político, ni el poder o saber religioso que se mostraría en los milagros lo que sirve al Reino. Más tarde, cuando sus discípulos se disputen los primeros puestos en el reino que imaginan cercano, les dirá que si los jefes de este mundo oprimen a los súbditos y se hacen

llamar salvadores, entre ellos no será así; sino que el que quiera ser el mayor, que se haga el servidor de todos, especialmente de los pequeños, como él mismo no ha venido para ser servido sino para servir. Dentro de esa actitud de servicio al prójimo en necesidad es que se explica la mayoría de sus actuaciones, especialmente las que los evangelios han recogido.

En las parábolas de Jesús, el trabajo del campo, la siembra y la labranza, el largo cuidado de la viña y la recolección del grano y de los frutos, estarán presentes como metáforas del Reino que se acerca, que está ya ahí, al alcance de la mano, que acoge la semilla de su palabra viva. Pero este Jesús tan atento a las necesidades corporales, materiales, de los hombres (salud, alimento) no se fía de los bienes acumulados. Más aún, señala en las riquezas al potencial enemigo mayor y hasta rival de Dios para el corazón de los terrenos. La frase más dura no está en Marcos, sino en la llamada fuente “Q”: “*No pueden servir a Dios y al Dinero*” (Mt 6,24 // Lc 16,13); pero en el camino hacia Jerusalén, Jesús hace saber de sobra su postura a los seguidores, antes que Judas prefiera 30 monedas a su vida. En una última enseñanza, frente a la autoridad de los dueños de las mercancías del Templo, Jesús se fija en el ridículo “óbolo” de la pobre viuda, para ver que es la que más está dando de todos los donantes.

Mt 6,19s // Lc12, 33s proponen, como ya lo hacía Isaías 58 y el Bautista (Lc 3,10-14), repartir el pan con el necesitado; dar de lo suyo al prójimo herido al que nos acercamos al borde del camino de la vida; el don de comida, bebida, casa o vestido al hermano pequeño en que nos salió al paso el Señor y no lo quisimos reconocer ni favorecer (Lc 10,29-37 y Mt 25,31-46). Mientras dura esta vida, hay que producir frutos en la viña, pero no acapararlos y negar el pan y el vino necesarios al resto, sino multiplicar los talentos para que haya pan para todos y aprender a compartirlo gozosamente. El “milagro” central y más reiterado en todo los evangelios es la “multiplicación de los panes” y los peces, el pan repartido y compartido con abundancia hasta por las mujeres y los niños (los más pobres de ayer y de hoy día!)⁴⁹.

Por eso el programa inicial de su predicación del Reino comienza con el “*Bienaventurados los pobres, porque de ustedes es el Reino de Dios. Felices*”

⁴⁹ Sobre los milagros de Jesús hay abundante literatura reciente. Apunto las obras de Léon-Dufour, González Faus, Dumas, Peláez o Clark Kee. Pero el estudio exegético más amplio y conjunto es el de Meier, J. P.- *Un juicio marginal. Nueva visión del Jesús histórico*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2000 (t II/2) Son más de 500 páginas de análisis detallado, con abundantes notas y bibliografía.

los que tienen hambre, porque ustedes serán saciados" (Lc 6.20s) Y tras el ejemplo de la Misericordia o compasión del Padre, que da lluvia a buenos y malos, y sol a justos e injustos, el discípulo es invitado a dar sin medida y así recibirán sin medida (Lc 6, 27-38). Contradice todo planteamiento económico basado en el lucro y el egoísmo. A los discípulos que lo han dejado todo por el Evangelio o el Reino de Dios, Jesús les promete el ciento por uno en madres, hermanos, hijos casas y haciendas y mucho más, y luego la vida eterna (Mc 10, 28-30 y paralelos sinópticos).

En varias de sus parábolas del Reino, compara éste con diversas situaciones humanas, entre las que destacan las del mundo del trabajo, campesino o agrícola en su mayoría, como es normal en su cultura: dueño de campos, de viñas extensas, de ganados y casas solariegas, y hasta regias, donde se ofrecen banquetes regios a ricos y hasta a pobres; donde trabajan y viven hijos, familiares administradores, criados y servidores, que forman una gran familia. Da por supuesto la existencia de esos latifundios y de ese sistema de trabajo. Pero siempre pone algún elemento que rompe las expectativas normales y suele constituir precisamente la punta de la parábola.

Nos interesa fijarnos en las dos parábolas que tratan de las minas o de los talentos confiados por el patrón a sus empleados, para que los pongan a valer, no para enterrarlos infructuosamente (Mt 25,14-30 y Lc 19,11-27) o la de los viñadores homicidas, que en vez de dar su parte al dueño, se la apropian y explotan al resto de los trabajadores, en vez de dar su parte al pueblo (Mc 12,1-12; Mt 21,33-46; Lc 20,9-19). No se trata de la cantidad, sino de la intención y buena voluntad, del valor relativo, simbólico real, del don o la ofrenda de la propia vida que cada uno hace, como lo intuyó Jesús en el pobre óbolo de la viuda (Mc 12,41-44; Lc 21,1-4). A la vez se nos indica que el salario de Dios, tratándose del Reino, es don gracioso y no derecho adquirido por el hombre a base de méritos, como supone toda tendencia farisaica, antigua o nueva.

Para concluir, hay que citar las dos parábolas más utilizadas por la teología y pastoral latinoamericanas, por acentuar especialmente la preocupación de Jesús por las víctimas y por todos los marginados y despreciados de la historia: pobres, hambrientos, enfermos, presos, etc. Tanto en la parábola del buen samaritano (Lc 10,29-37) como en la del juicio final (Mt 25, 31-46) Jesús pone delante del oyente el criterio supremo de la actividad humana que Dios espera: la misericordia que se ejerce con las víctimas o los "más pequeños". En ambos casos hay que tener algún medio para atender a esos hermanos necesitados, sea el burro y los denarios del samaritano, sea la comida y el agua o el vestido y la casa para

atender al hambriento y al desnudo. Los bienes terrenos son un bien si se saben poner al servicio de la vida, especialmente de la más amenazada.

No obstante, Jesús no propone un mundo en que unos acumulen para poder ayudar alguna vez a los necesitados, sino más bien una comunidad de bienes donde todo se comparte y así de algún modo se multiplica y alcanza a todos en cualquier circunstancia. Quienes comparten casa, familia, hacienda por el Evangelio recibirán el ciento por uno incluso ahora (Mc 10,28-30) y podrán compartir con los carentes (Mc 6,37ss). Los primeros cristianos de Jerusalén intentaron esa comunidad de bienes, tal vez demasiado literalmente, descuidando el necesario trabajo productivo hasta el punto de necesitar la limosna del resto de comunidades, como atestigua Pablo. Pero, a la vez, pronto tuvieron conflictos por no compartir la mesa entre judaizantes y helenistas o no atender a las viudas pobres de uno de estos grupos (Hch 2,47 y 6,1).

3. La “Mesa Compartida” como práctica paradigmática de las relaciones económicas y sociales entre las personas humanas

Dentro de esos anticipos del Reino ocupan un lugar privilegiado los múltiples gestos de “mesa compartida”⁵⁰ que los evangelistas nos presentan. Especialmente Lucas relata esto y pone en boca de Jesús, al despedirse, que espera beber el fruto de la vid con todos ellos en el banquete del Reino escatológico. Desde ahí se llenan de sentido escatológico todos los otros gestos de mesa compartida; pues no son más que anticipos de ese encuentro gozoso y definitivo, posible solamente en plenitud más allá de esta historia. Esto quita al Evangelio de Jesús todo resabio de querer construir paraísos en la tierra, de ser una ideología de tantas como lo pretenden realizar y acaban creando verdaderos infiernos históricos.

El Reino de Dios no es una especie de opio del pueblo, para que aguante las situaciones duras de la vida soñando con premios celestiales más allá de la muerte. Jesús nunca usó de ese modo esas promesas y esperanzas como un antídoto contra el dolor del mundo. Más bien Jesús lo presenta como la superación de todos los límites naturales y de todos los fallos históricos de la humanidad,

⁵⁰ Aguirre, Rafael.- *La mesa compartida. Estudios del Nuevo Testamento desde las ciencias sociales*. Sal Terrae, Santander, 1994. El título se refiere sobre todo a la primera mitad de su contenido, centrado en las comidas en el evangelio de Lucas, que es quien mejor presenta este rasgo de Jesús.

por el perdón generoso de un Dios Padre lleno de ternura y misericordia, que se alegra más por un solo pecador que se convierte, que por noventa y nueve justos (Lc 15,3.6 y 32). En la historia, lo que corresponde hacer es compartir el pan y la palabra con todos, pero especialmente con los pobres y marginados.

Por eso, quizás, lo más significativo de su práctica social es la “mesa compartida”, ese compartir el pan y la palabra con casi todos los hombres, invitando y dejándose invitar, tanto por pobres como por ricos, por fariseos y por publicanos, por discípulos y hasta por enemigos. Es el pan compartido el que ocupa el centro de su vida y de sus “signos”, dando pie a toda una serie de relecturas evangélicas, que se continuaron en las eucaristías de ayer, de hoy y de mañana. Y donde él mismo nos dijo que se anticipa en alguna manera el Banquete escatológico del Reino. La defensa de la vida humana, especialmente la disminuida por la enfermedad o la falta de libertad, se abre así a la colaboración de cada persona en su capacidad de compartir su vida con los otros, especialmente con todos los que necesiten nuestra palabra o nuestro pan.

Las comidas de Jesús ocupan una parte importante de los relatos evangélicos, aunque lo recalque especialmente Lucas. En el hecho de compartir la comida, y más de invitar a un banquete, hay siempre unos elementos comunes, presentes en el relato o sólo supuestos, que hay que conocer para entender el significado del gesto y de los cambios que Jesús introduce. A la vez tienen esas comidas cumplen *funciones diferentes* según los diversos comensales: según que Jesús sea el anfitrión o el invitado; según los diversos comensales y la relación que entre ellos se establece; y según la enseñanza o discusión que acontece en ese compartir. En el evangelio de Lucas, que trae más relatos y alusiones a las comidas de Jesús, podemos distinguir al menos tres o cuatro funciones diferentes

1) *comidas con publicanos y pecadores*, invitándolos o dejándose invitar por ellos, con falso escándalo de los fariseos. Es uno de los gestos más explícitos de acogida de los marginados por la sociedad bienpensante, orientada por los maestros fariseos.

2) *comidas con la multitud*, necesitada de pan, pero más hambrienta aún de la palabra de Jesús, a la que ofrece su pan y su palabra, invitando a los discípulos a colaborar con Él. Es verdad que estos relatos van unidos a un hecho milagroso; pero son ante todo un gesto de mesa compartida, como su última Cena.

3) *comidas con fariseos* que lo invitan, y con los cuales se entabla generalmente una controversia sobre el tema. Aquí Jesús suele dar pautas de

conducta bien contrarias a los usos comunes en su cultura. Por ejemplo, no buscar los primeros puestos, invitar a los pobres y no a los amigos que te invitarán a su vez, etc.

4) *comidas con los discípulos y amigos*, en las que suele ser él el anfitrión y en las que valora y enseña el servicio. Estas comidas con los discípulos eran tan obvias y normales que apenas se mencionan en los evangelios. Casi sólo la última Cena y las comidas con el Resucitado vienen especialmente recordadas⁵¹.

Jesús tiene una opción preferencial por dos categorías de hombres especialmente. Ante todo están los pobres y pequeños, que son objeto de la preocupación de Jesús en sus palabras y sus gestos, porque son primero los elegidos de Dios y los destinatarios privilegiados de la Buena Nueva de su Reino (Mc 12,38-44; 14,7; Mt 5,3; 11,5; 25,31-45; Lc 1,52s; 4,18; 6,20ss; 7,22; 14,13.21.33; 16,19-31). Además, y en contraste con todos los grupos selectos tanto de Qumran como los saduceos y lo «separados» fariseos, Jesús acoge a todos los marginados por la sociedad: publicanos, pecadores, prostitutas, samaritanos e incluso leprosos, pastores extranjeros y otras gentes de “mal vivir” según la opinión social y religiosa mantenida por esos grupos dirigentes.

Aquí entran también los *niños*, despreciados en esa cultura patriarcal y apenas tenidos en cuenta, hasta entre sus discípulos (Mc 9,33-37; 10,13-16; Mt 11,25; 18,1-10; 19,13-15; 21,15s; 25,40.45; Lc 9,46-48; 18,15-17). Ellos son los *pequeños* a privilegiar por los servidores en la comunidad eclesial; y el modelo de la actitud a tomar por todo el que quiera entrar en el Reino. También *la mujer*, que es ser humano de segunda clase para la mayoría del pueblo judío de entonces...y de tantos otros pueblos y culturas. Jesús trata con ellas, incluso si son de mala fama o están en especial situación de «impureza»; y ellas se sienten acogidas bien y «sirven» a Jesús y los suyos. (Mc 1,30; 5,21-43; 7,24-30; 10,1-12; 12,38-44; 14,3-9; 15,40-41.47; 16,1ss. y paralelos).

Al acoger a los pobres y marginados, al sentarse con ellos a la mesa, Jesús está anticipando el destino final de la humanidad, según el plan o propuesta de Dios: ese Reinado de Dios sobre toda la familia humana, en fraternidad, paz y alegría eternas, que se simboliza en el «Banquete del Reino». Ya ahora, en su «hoy» y en la «era escatológica» que su Espíritu inaugura (Hch 2,1ss) es posible

⁵¹ El tema lo traté algo más ampliamente en la obra citada en nota 4 y publicada ya en la revista ITER, 29 (2002) en las páginas 123-155, con el título “*La práctica de la misericordia de Jesús*”.

comer juntos, como hermanos, todos los hombres. Superando todas las barreras y muros que los hombres construimos, sobre todo las pretendidamente sagradas: los «impuros», los enfermos, los «pecadores», los publicanos, «las mujeres y niños» (que sí se cuentan) pueden y deben compartir la Mesa del Señor.

Se ha llegado a decir que a Jesús “lo mataron por la manera como comía”, por las personas con las que compartía su palabra, su pan, su tiempo y su especial preocupación. Por eso, a la hora de despedirse de la vida, que entregaba antes que se la arrebataran, el gesto simbólico elegido fue una cena, con pan y vino, en espera del banquete del Reino en que volvería a beber, ya sin angustias, la copa de vino compartida; y el Señor que se aparece a los discípulos miedosos, comparte con ellos la comida, el pescado y el pan, hasta que comprenden que está en medio de ellos, cuando el pan se comparte con los hermanos

Jesús cerró el ciclo de su vida pública con una última Cena, en espera del Banquete definitivo en el Reino del Padre; y luego el Resucitado se hará presente en comidas en común de los discípulos, que son ya, de algún modo ese banquete de fiesta, que anticipa sacramentalmente el *Banquete del Reino* en plenitud. En la última cena Jesús se despide de los suyos, que lo están ya traicionando y lo van a negar y abandonar, y ofrece su vida por ellos y por todos (también traidores y negadores). Jesús actúa en ella no sólo como el anfitrión, sino también el sirvo que les sirve a la mesa incluso a los que le van a traicionar y abandonar. Así invierte las discriminaciones sociales y las jerarquías opresoras (Lc 22,24-27 y Jn 12,4-15).

En las comidas postpascuales con los discípulos el *Resucitado* vuelve a compartir el pan y la palabra con los cobardes y traidores, tardos de corazón e incrédulos, otorgándoles su acogida, su perdón incondicional, su amistad y su tarea: en una palabra, *su Espíritu*, el del Esposo Resucitado, que enriquece con sus dones a la Esposa eclesial. Con la fuerza de ese Espíritu, los discípulos de Jesús crearán el hombre nuevo que supera el afán de dominio y se pone a servir (Mc 10,41-45) y es capaz de de dejarlo todo y dárselo a los pobres para seguirlo (Mc 10,21ss y paralelos). Por eso también

Se ha afirmado también que «*la esencia del cristianismo es comer juntos*» (Mussner), dada la práctica de Jesús y la de las comunidades cristianas que surgen tras su Pascua por todo el área mediterránea. Si los cristianos somos los seguidores de la práctica de Jesús, no cabe duda que un signo necesario de ese seguimiento real es el servicio a los pobres, el compartir la mesa del pan y la palabra con los excluidos y marginados de la sociedad. Porque son los pobres y oprimidos de ayer y de hoy los destinatarios privilegiados de la voluntad liberadora

de Dios y de la Buena Nueva del Reino que Jesús anuncia y trae ya a la historia. Ser cristiano hoy es continuar creativamente esa praxis de Jesús en las actuales circunstancias históricas.

4. *El banquete escatológico, símbolo del reino definitivo*

En varias fiestas judías se celebraba con un banquete de comunión el recuerdo de las acciones liberadoras de Dios, sea el éxodo de Egipto, el don de la Ley y también las cosechas anuales. En esas liturgias Israel no sólo recuerda el pasado, sino que lo agradece como realidad siempre actual y hasta como anticipo de una plenitud futura de paz universal. Se apunta aquí a la utopía del Reino de Dios como Banquete escatológico de que hablan varios textos proféticos de carácter apocalíptico. A veces tiene la figura de victoria de Israel sobre los pueblos enemigos; pero en otras se trata de un banquete abierto a todos los pueblos.

Algunos ven esto ya en la promesa de que la bendición a Abrahán se extenderá a todos los pueblos (Gn 12,3, citado por el Sir 44,21 y en Hch 3,25 y Ga 3,8). A esa idea puede aludir también Jesús en el dicho de Mt 8,11-12 y Lc 13,28-29. Pero en este pasaje aparece una segunda y más universal apertura: la del Banquete escatológico del Reino de Dios para todos anunciado también en imágenes proféticas como la de Is 25, 6-9: *“El Señor de los ejércitos prepara para todos los pueblos en este monte un festín de manjares suculentos, un banquete de vinos de solera, manjares exquisitos, buenos vinos... Aniquilará la muerte para siempre y enjugará el Señor Dios las lágrimas de todos los rostros... Nos alegramos y celebramos su salvación”*.

Además hay que citar los textos proféticos que apuntan a esa utopía de justicia y paz que abarca a toda la humanidad. Se trata de Is 2,2-4; Mq 4,1-4; 56,7; Jr 31,9-14; Sof 3,9; Za 2,15; 9,9s; 14,10. En los labios de Jesús aparece varias veces esa imagen del Banquete del Reino de Dios, tanto en dichos apocalípticos y parábolas, como en ocasiones de vital importancia en su vida y en revelaciones del Resucitado (Mt 8,11-12; 22,2-10; Lc 13,25-29; 14,15-24; 22,29s; Ap 3,20s; 22,1s.14.17). Pero sobre todo nos narra que Jesús, *«sabiendo que había llegado su hora...y que volvía al Padre»* (Jn 13, 1.3) celebró una Última Cena con sus discípulos, en espera de beber más vino *“hasta el día en que lo beba nuevo en el Reino de Dios”* (Mc 14 25) , *“ hasta que lo beba con vosotros en el Reino de mi Padre (Mt 26,29) o “hasta que llegue el Reino de Dios”* (Lc 22,18). Realizó unos gestos significativos y tuvo unas palabras de

despedida, recomendándoles que los repitieran como «memorial» suyo en futuras comidas comunitarias; ahí nacen nuestras eucaristías.

Cabe preguntarse por qué Jesús cerró su vida activa con ese gesto simbólico y nos los mandó repetir en su recuerdo. Las respuestas han sido ya y seguirán siendo muchas y muy ricas teológicamente. Pero aquí vamos a tratar de verlo desde la perspectiva del tema de los bienes mesiánicos. Y así, un primer punto de respuesta es que Jesús habló sobre del Reino de Dios y una de las metáforas predilectas de Jesús para hablar del Reino e invitar al mismo es la de un “banquete”, como hemos reiterado. .

Se podrá decir con San Pablo que el Reino de Dios “no es comida ni bebida, sino justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo”; pero eso no quita nada al valor simbólico recalcado por Jesús. Pareciera que Jesús nos quiere remitir perpetuamente a ese sueño ideal del AT, que tanto disgusta a los “pseudoespirituales”, a los que avergüenza esas continuas peticiones de los bienes más elementales en boca de los pobres orantes de los Salmos y otros textos bíblicos. Jesús nos puso, como primera petición de tejas abajo la del “pan diario”; eso sí, “nuestro”, común, compartido, como lo es el Padre de todos. Hay que tener bien presente el hambre multiseccular de millones de seres humanos (que, por cierto, sigue ahí y tal vez se ha aumentado y tomado conciencia de ella como nunca en nuestros propios días de la abundancia y despilfarro) para captar un mínimo de su alcance simbólico.

La liturgia romana nos hacía rezar una oración, que más bien parecía propia de canónigo satisfecho, o cualquier ricachón y señora muy espiritual con todas sus necesidades cubiertas. Pedíamos al Señor que nos ayudara a “*terrena despiciere et amare coelestia*”; y precisamente en vísperas de celebrar la Encarnación de Dios en nuestra historia humana⁵². Menos mal que, en uno de los pocos casos en que ha cambiado algo el lenguaje litúrgico medieval, la nueva versión postconciliar se ha suavizado en “sopesar los bienes terrenales, amando intensamente los del cielo”, o incluso con una mejor matización: “amar las cosas terrenas, sin descuidar las eternas”. Como dice J. Comblin: ““El riesgo del cristianismo no es ningún tipo de materialismo, sino el espiritualismo. Es hacer del cristianismo...una especie de salida de este mundo material”⁵³, el de la

⁵² Oración final del segundo Domingo y de los martes y viernes del tiempo de Adviento.

⁵³ Comblin, José.- *O Caminho. Ensaio sobre o seguimento de Jesus*. Paulus, São Paulo, 2004, p.175

creación y de la historia de salvación. Por eso se quiere olvidar o despreciar al AT, encerrado casi todo en este mundo, en esta vida. La Encarnación y vida entera de Jesús no tienen ningún sentido, si este mundo y esta vida no están llenos de sentido, de apertura a la trascendencia, a la Gracia de Dios y la respuesta de este “oyente de la Palabra” que es el ser humano.

Entre los valores simbólicos del “Banquete del Reino” está, en primer lugar lo que implica sobre el disfrute del mundo como parte de los valores destinados a permanecer eternamente en la humanidad resucitada. Pero, más al fondo aún, la idea de un compartir festivo y lleno de abundancia y alegría sin fin, sin opresores ni oprimidos, sin carencias ni miedos, en paz y concordia total, más allá de todas las marginaciones de la historia. No cabe duda que la metáfora del Banquete supone la realización de la justicia y paz escatológicas. Por eso se trata ante todo de su realización definitiva y la alegría perpetua prometida como término; pero sus inicios y su desarrollo deben iniciarse en cada etapa de la historia y en cada sociedad que se haga más humana. .

El Dios creador de la persona humana, no lo ha destinado a ser un triste ser indigente y necesitado de la mendicidad generosa de Dios, sino que lo ha constituido capaz de colaborar con esa creación dominada por el hombre, y capaz de satisfacerle no sólo sus necesidades elementales, sino incluso de sus fantasías y posibilidades más ricas y abiertas al futuro. Por eso, la Constitución “*Gaudium el Spes*” del Vaticano II dice que el hombre volverá a reencontrar, ya purificadas, todas las “obras” humanas que hayan ido realmente en esa línea positiva de conocimiento y control de la realidad (tanto en el campo del saber científico técnico, como en el dominio y transformación responsable de la realidad para hacerla cada vez más casa del hombre o un “mundo” realmente controlado por el hombre, pero a favor de toda vida humana.

Jesús de Nazaret nos enseñó a dejar de lado las ilusiones infantiles de un “paraíso en la tierra” o de una omnipotencia proyectada en Dios, que suprimirían nuestra libertad y olvidarían nuestra responsabilidad histórica. Pero nunca quiso acabar con las mejores utopías de los profetas, referentes ad un mundo de justicia y paz universales. Aunque no sea posible la “tierra sin males” ni la sociedad perfecta o el Reino de Dios en plenitud en esta historia, la actitud cristiana a favor de los pobres y las víctimas de la historia trata de que se acerque ya ese Reino de Dios en signos concretos que lo anticipan. Se trata de aceptar las limitaciones de la vida, y sobre todo de ser capaces de renunciar a ciertas satisfacciones y deseos a favor de una vida compartida y solidaria. En esta comunidad de vida fraterna está cercana la realización posible del Reino en la

historia, en espera de la plenitud escatológica que será la coronación de esa vida llena de amor y de sentido, que el poder de Dios es capaz de hacer eternamente estable y feliz.

III. El rentismo que posibilita el petróleo.

Esta tercera parte se concentrará prácticamente en la era petrolera que estamos viviendo y que no deja de ser bien reciente en nuestra historia y en el panorama mundial. Por tratarse de un campo ajeno a mi especialidad, donde contamos por otro lado con muy buenas autoridades en la materia, voy a tratar este apartado de la renta petrolera de Venezuela con la voz autorizada de dichas personas. Me baso sobre todo en unas pocas obras recientes de síntesis expositiva y de análisis económico y político de la realidad venezolana. Pero antes apuntaré algunos datos curiosos de la etapa inicial del descubrimiento y conquista de América, que pueden servir de telón de fondo a algunas actitudes actuales frente al “oro negro”, causante de nuestro actual desarrollo y de nuestros principales conflictos y quebraderos de cabeza.

En la etapa de la conquista de América, eufemísticamente llamada encuentro de dos mundos, los mitos ancestrales de la humanidad, transmitidos de siglo en siglo y “bautizados” de mesianismo en la Edad Media (baste pensar en Joaquín de Fiore y tantos milenarismos históricos), florecieron de manera especial⁵⁴. En su primer viaje Colón lleva en su cabeza el mito bíblico del oro de Ofir, mezclado con el sueño del no menos mítico Cipango (Jepen Kuo o “pais del sol naciente” según llamaban los chinos al Japón), como isla del oro. Nos dice que en su diario que “Nuestro Señor le avía de mostrar dónde nasce el oro” (17 de diciembre) y lo ve confirmado al perder la nao capitana en la isla La Española el 25 de ese mes, oyendo Cipango en el nombre indígena Cibao, ya que Marco Polo había pintado el palacio real de Cipango todo el recubierto de oro fino.

El escudo de armas que dieron los reyes a Colón en 1493 tiene un cuarto bajo derecho con “islas doradas en ondas de mar”. Y ya por el año 1494 en Basilea se cantaba esta copla burlesca en el *Narresschiff* (Barco de los locos) de Sebastián Brandt: “También ha encontrado Portugal / y España más por todas partes / islas de oro y de gente desnuda”; y eso que Colón, en su Carta de 1493

⁵⁴ La obra más detallada que conozco es la de Gil, Juan.- *Mitos y utopías del Descubrimiento*. Alianza Universidad, 1989. Tomo 1. Colón y su tiempo.

no habla de esa isla de oro. Cuando en el 1520 se publicó “L itinerario del isola de Yucatán” los alemanes tradujeron “Die shiffung mit dem Landt der gulden Insel” porque “satisfacían viejísimas aspiraciones del hombre, siempre deseosos de encontrar Paraísos terrenales”⁵⁵.

Ese oro de Ofir serviría a los Reyes Católicos para reconquistar y reconstruir la Jerusalén ideal de varios textos veterotestamentarios (y hasta del Apocalipsis joánico). Pedro Mártir de Anglería alude a ello bien pronto y en 1518 Erasmo de Rotterdam ironiza sobre ello a un amigo que busca obispar en las Indias⁵⁶. Unos años después Tomás Moro escribió la famosa *Utopia*, que Hernando Colón adquirió el año 1520 junto a libros de Erasmo y otros, aconsejado por su maestro Juan Vives. También el célebre obispo Juan de Zumárraga, amigo del P. Las Casas tenía un ejemplar, que unido al fervor milenarista de los franciscanos seguidores de Joaquín de Fiore, señaló caminos de esa nueva cristiandad en ese “Orbis Novus” como lo bautizó Anglería.⁵⁷ A Venezuela, como sabemos, la confundió también con el paraíso terrenal, dada la grandiosidad del río Orinoco (Yuyaparí) que debía ser uno de los cuatro ríos paradisíacos, y la llamó “Tierra de gracia”⁵⁸.

Años después también Fray Bartolomé de **Las Casas** alude a esos mitos de islas de plata y oro con su hormigas o grifos defensores, etc. Pero le interesa más describir a los pobres indios Lucayos que “andaban todos desnudos como sus madres los habían parido, con tanto descuido y simplicidad... que parecía no haberse perdido o haberse restituido el estado de inocencia... No tenían armas algunas, si no eran unas azagayas...”. Las Casas compara a estos sencillos lacayos con los míticos Seres de que habla Plinio y otros autores antiguos,

⁵⁵ La cita de la copla popular, que en alemán antiguo sonaba así, “Ouch hat man in Portigall / Und in Hyspanien uberall / Golt-insel funden und näket Lüt” la tomo junto con los demás datos están en la página 87 de la o.c. de Gil, Juan.- *Mitos y utopías del Descubrimiento*. Alianza Universidad, 1989.

⁵⁶ Bataillon, Marcel.- *Erasmo y España*, FCE, México, 1966, p.83

⁵⁷ *Ibidem*. Las referencias están página 100 y siguiente y en la página 816 y siguiente.

⁵⁸ Las Casas, Bartolomé de.- *Historia de las Indias*.. FCE, México, 1952, Tomo II Lb. I, Cp. CXXXVII, p 31; o bien *Obras Completas*., Alianza Editorial, Madrid, 1994, a cargo del P. Isacio Pérez. Tomo 4, p 1066. Claro que parece que se lo puso a la que creía isla el nombre de isla de Gracia en homenaje a Graziosa Geraldini, madre de Antonio y Alexandro G, los cuales habían favorecido a Colón ante los Reyes en Granada (Nota 18 del P. Isacio Pérez al Cp 132, en la p. 1625).

diciendo de ellos que son “ quietísimos y mansísimos; huyen de la conversación de otras gentes inquietas...Entre ellos no hay mujer mala ni adúltera ni ladrón se lleva a juicio ni jamás se halló uno que matase a otro; viven castísimamente; no padecen malos tiempos, no pestilencia;...según las reglas de la justicia, cada es juez de sí mismo; viven mucho, y sin enfermedad pasan de esta vida”⁵⁹.

La inflación provocaba por la afluencia del oro de América la conoce Las Casas, cuando escribe que al traer Vasco Núñez del Darién “hartas cargas de oro que bien creo que pesarían de 30 a 40.000 castellanos, los cuales por entonces valían y eran más que hoy 300.000; la infinidad de lo que después dio el Perú, fue la causa”. Luego habla de su salario de procurador de los indios, por 100 pesos de oro cada año, “que entonces no era poco, como no se hubiese descubierto el infierno del Perú, que con la multitud de quintales de oro ha empobrecido y destruido a España”⁶⁰. Por otro lado, Fray Bartolomé señala muchas veces la codicia excesiva de conquistadores y encomenderos; baste un solo texto como botón de muestra: “Y no daba entonces a un rey tan poderoso toda una provincia que tenía diez mil vecinos cuanto es lo que agora contribuye un pueblo de quinientos a uno de los españoles que llaman comendero”⁶¹.

Hombres y mujeres desnudos, tierras llenas de oro por doquier y, a la vez, explotación cruel del hombre por el hombre, primero del indígena y luego del esclavo africano, conforman un anticipo bien simbólico de esta Venezuela actual, llena de reservas petroleras como pocos países del mundo y con índices de pobreza y desnutrición y enfermedades de pobres muy elevados. No es algo que haya comenzado sólo en los años del gobierno reciente, sino que lleva décadas y apunta a responsabilidades que impiden todo maniqueísmo en los juicios éticos y políticos. A esta situación reciente vamos a aplicarnos ahora, anotando muchas observaciones de especialistas en la materia y aprendiendo de ellos a ver mejor la realidad y a encontrar caminos de justicia mayor.

⁵⁹ Las Casas, Bartolomé de.- *Historia de las Indias*. Tomo I. FCE, México, 1951, Lb. I, Cp. CXXVIII, p 487s o bien *Obras Completas*., Tomo 4, p 1022s. La referencia a Ofir está en 1 Re 9, 26-28. Las otras citas están en el Cp. XL página 202-203 o bien en *Obras Completas*, Tomo 3, página 553-554.

⁶⁰ Las Casas, Bartolomé de.- *Historia de las Indias*. Tomo III. FCE, México, 1951, Lb. III, Cp. LI, p 10 o bien en *Obras Completas*, Tomo 5, p. 1973. Cp. XC, p 136; o bien en *Obras Completas*, Tomo 5, p. 2.135.

⁶¹ Las Casas, Bartolomé de *Apologética Historia Sumaria*. Tomo II. Edición preparada por Edmundo O’Gorman, UNAM. México, 1967. La cita está en el Lb. III, Cp. , 2058, página 606.

Tras siglos de ser una colonia secundaria, por carecer de las cantidades de oro y plata que eran lo más valorado y codiciado en Europa, la patria que hoy llamamos Venezuela formó una Capitanía general con una compañía comercial, La Guipuzcoana, que acaparaba el comercio legal y el contrabando de la zona. En esa época, lo más productivo era el cacao y el café, y eso es lo que promovían ciertos grupos hispanos o criollos, sobre todo de vascos, catalanes y canarios; mientras la nobleza mantuana vivía de rentas, de papeles, de cargos políticos, militares, eclesiásticos o administrativos, sin apenas valor productivo. Por otro lado, durante las luchas de independencia y formación de la república, “los caudillos encendían las masas campesinas con promesas mesiánicas que hacían soñar en un bienestar salido de las puntas de las lanzas o de las bocas de los fusiles y no de la empresa y del trabajo productivo, ni de la educación moderna”. Muy a pesar de la opinión de hombres como Juan Germán Roscio, quien afirmaba “que la riqueza de la nación no consistía en la cantidad de su oro y plata que tuviera, sino en la suma de la producción de sus gentes”⁶².

Tras eso vino la explotación petrolera, de parte de empresas extranjeras, que dejaba una renta para los gobernantes dictatoriales y sus cercanos. Con ella vino la mentalidad rentista, que consistiría en creer que “en sociedades con abundancia de recursos naturales de alto valor estratégico para el desarrollo mundial o de otros países, se abre la posibilidad de acceder al consumo desarrollado, sin el correspondiente desarrollo productivo, cultural e institucional”. Aunque con la llegada de la democracia mejora notablemente la distribución del ingreso petrolero “esta distorsión en la mentalidad y en la dinámica económica se vuelve duradera. Los políticos se apoyan en las promesas – y también algunas acciones exitosas en la generalización de los servicios públicos — de distribuir la riqueza que está en manos del Estado”⁶³. Pero tras 60 años seguidos de crecimiento del PIB superior al 6% anual, y de ascenso social, el país entró en descenso hace 25 años y empezó a crecer la pobreza de manera sostenida y alarmante, con la consiguiente exclusión de cada vez más nacionales.

⁶² Ugalde, Luis.- *Cultura y producción*. En la obra colectiva *Detrás de la pobreza. Percepciones, creencias, apreciaciones*, editado por la UCAB en el año 2004. Las citas están en las páginas 17 y 23.

⁶³ Ugalde, Luis, En la o.c. , páginas 14 y 24.

Para presentar una breve historia de la producción y la comercialización del petróleo basta con partir de los últimos 50 o 60 años, sobre todo con el fcty-fcty de Betancourt en 1948 y la subida del precio por la OPEP en 1973, pasando en 1974 a 10,53 \$ de los 3 o 4 dólares por barril que venía costando. La alegría duró poco. Ya no somos sino el 9º productor, frente a los primeros que son Rusia, EE.UU y Arabia Saudita con un 8%, mientras el resto anda por un 3% o menos. Entonces se empezó a buscar más en serio fuentes alternativas de energía, y aparecieron nuevos productores de petróleo. La subida del petróleo repercutió en la de los productos, en gran parte importados, de los países productores. Por eso, desde 1983 comenzó la devaluación progresiva del bolívar, que aún continúa, a pesar de la fijación oficial artificial. Además, los préstamos recibidos en la época de bonanza no se han podido pagar aún, y queda la impagable deuda externa.

Las guerras y sanciones internacionales a ciertos países ha traído una ventaja coyuntural en los últimos años, que desde el año 2000 no ha dejado de subir del 20 hasta más del 35 \$ por barril. La nacionalización significó un paso de mayoría de edad, para administrar esa riqueza que es el recurso nacional mayor, pero la tecnología y los mercados siguen en manos de los grandes consorcios internacionales o las transnacionales que son las 7 cabezas (Exxon, Shell, Texaco, Mobil, Standard Oil, Gulf, y Sun entre otras, como la actual PDVSA). Luego se hizo la privatización de PDVSA, que ha sido casi una vuelta atrás a las concesiones; y se han comprado refinerías a nivel mundial, para facilitar la comercialización. El paro del año 2002-2003, que todos nosotros casi acabamos de presenciar, causó una pérdida de personal técnico y gerencial y disminuyó la potencialidad y confiabilidad del petróleo venezolano⁶⁴.

Es evidente la dependencia que la economía venezolana tiene en relación con el petróleo. Representa más del 75 % de la exportación nacional y sobre el 50% del ingreso fiscal. Además influye en el resto de la economía nacional, por los insumos que solicita a otras industrias, en herramientas, construcciones, y en los servicios de alimentación, transporte, limpieza, etc que necesita y utiliza. Y además, está el poder adquisitivo de los que trabajan en el campo petrolero, que son los de mayor capacidad y demanda del país. Con el desarrollo petrolero, muchas ciudades venezolanas han pasado de pueblos grandes a urbes modernas.

⁶⁴ Tomo la mayoría de estos datos de la obra del profesor Ortiz, Eduardo J.- *Análisis socio económico de Venezuela. Temas de formación sociopolítica*. Centro Gumilla-UCAB, 2004.

En materia de exportación, hasta los años 80, los petrodólares eran 95 de cada 100 \$ y aún ahora son 75% de las divisas. Esto refuerza el poder monopólico del Estado venezolano en el control de cambio.

La llegada del petróleo, que acabamos de presentar sumariamente en su fase reciente, supuso un cambio radical en la economía venezolana, que ha sido estudiado por muchos. Aquí nos vamos a fijar exclusivamente en los aspectos económicos, ayudados por la admirable maestría y precisión del profesor Asdrúbal Baptista. Ante todo nos explica el sentido exacto de renta petrolera, al decir que “una parte sustantiva del ingreso petrolero es una renta” pues supone una “remuneración a cuenta del uso o aprovechamiento de su propiedad”; y el propietario de ese subsuelo y de esa renta es el Estado venezolano⁶⁵.

Gracias a esa renta, el venezolano podía recibir un dólar por 4,30 Bs aunque no era ese su valor real; sino que se trataba de “renta transferida por la vía de los precios y del mercado cambiario desde el Estado propietario hacia la colectividad”. Y eso afecta al punto más delicado de la estructura económica, como es la rentabilidad del capital. En ese sentido eso era distribución popular de la renta, del disfrute del ingreso petrolero; pero gracias a salarios que crecen más que la productividad real de los venezolanos. Otro medio de apropiarse parte de la renta petrolera es el número de empleos que ofrece el Estado, que en los últimos 50 años “excedió en un promedio de 56 % el tamaño que habría sido congruente con el nivel de desarrollo económico del país”⁶⁶.

Por ese poder de la renta, su distribución será objeto de forcejeo entre las compañías productoras y el Estado propietario. Nos volvimos un Petroestado, que puede “gastar por encima de lo que cobra en tributos internos” ganando autonomía respecto a las fuerzas productivas del país”. Con ello contribuye a aliviar tensiones distributivas y puede “subsidiar simultáneamente la producción y el consumo”, conciliando los intereses de todas las partes. Cabe diferenciar periodos (1950-72 1973-84 y 1985-2003). En los últimos años hemos asistido a la lucha por el control de esa renta, en el dominio de Pdvsa. Porque ha caído el ingreso fiscal petrolero en 2/3, cayendo de 750 dólares por habitante en 1985 a 270 en la actualidad; y esto es 1/3 más bajo que el año 1950. Eso significa un

⁶⁵ Baptista, Asdrúbal.- *Justicia retributiva y renta del petróleo*. En la obra colectiva *¿Cabemos todos? Los desafíos de la inclusión. Informe del Capítulo Venezolano del Club de Roma*, compilado por María Ramírez Ribes, Caracas, 2004 . Las citas están en la página 249.

⁶⁶ Baptista, Asdrúbal.- En o.c., páginas 253 y 256.

“profundo debilitamiento del poder económico del Estado y de la economía en general y, en consecuencia, una violenta caída del ingreso de los habitantes del país”⁶⁷.

El Estado ha tratado de reducir el gasto fiscal público, sobre todo en temas de infraestructura física, aumentando la recaudación fiscal no petrolera (con el buen trabajo del Seniat), que se ha duplicado en los últimos años y privatizando empresas públicas o abriéndolas a la inversión privada. Pero “la disminución de la disponibilidad de gasto y el aumento de la tributación interna le han quitado al Estado su capacidad de conciliar intereses complaciendo económicamente a todas las partes”. Esto ha provocado que afloren conflictos sociales que estaban latentes. Por otro lado, “se ha descapitalizado el sector petrolero a niveles tales que se imposibile su recuperación por parte del Estado”, con lo que literalmente se ha comido la gallina de los huevos de oro. Pero “pareciera que ni el país nacional ni el país político han internalizado en toda su magnitud y consecuencias la caída de la renta petrolera”. La gente sigue percibiendo al Estado como todopoderoso en el ámbito económico y los que gobiernan “se perciben como dotados de un poder económico independiente de la dinámica nacional”⁶⁸.

Hará falta que la recaudación fiscal no petrolera se incremente hasta el 50 % medido respecto al tamaño de la economía. En este punto, el subsidio a la gasolina es regresivo en términos de distribución del ingreso y muy cuantioso por donde quiera que se le mire. Habría que multiplicar su precio actual por 20 más o menos, de acuerdo con su costo de exportación. Y el poder del Estado en la conciliación de intereses se reduce ahora a su mediación política. Lo cual no es malo, sino la función normal de un Estado en un sistema democrático, sea de corte capitalista o de tipo socialdemócrata o socialista, siempre que no sea totalitarismo estalinista o cubano. Según el parecer de cierta parte de la oposición, éste es el camino que se estaría transitando ya. La mayoría popular, por su parte, piensa que ahora por fin se le está dando una participación más justa en los beneficios de la renta petrolera, que siempre se ha afirmado ser de todos.

Sin embargo, al menos en este lapso, la situación de pobreza mayoritaria no ha cambiado, o incluso ha aumentado. Por eso, la justa distribución de la riqueza o, dicho más crudamente, la eliminación o disminución de la pobreza en

⁶⁷ Espinasa, Ramón.- *Auge y declinación del ingreso fiscal petrolero 1950-2003: consecuencias para el desempeño económico del Estado*. En la o.c., página 259 y 266

⁶⁸ Espinasa, Ramón.- En la o.c., página 267.

nuestra patria sigue siendo la tarea pendiente fundamental. Si los conocimientos científicos sobre el mundo petrolero se han desarrollado mucho en los últimos lustros, y los avances tecnológicos se han dado incluso en nuestra propia industria, no ha ocurrido lo mismo con los aspectos de economía política y sobre todo de justicia social para con las mayorías populares, a las que sólo han llegado algunas de las ventajas producidas a costa de esos inmensos ingresos aportados por la industria petrolera. A este tema, que es central desde nuestra perspectiva de significado y uso humano de los bienes creados, dedicamos las últimas líneas.

Según Luis Pedro España, coordinador del “Proyecto de estudio sobre la Pobreza en Venezuela”, la causa fundamental de la situación de pobreza en Venezuela sería esa mentalidad de tipo fatalista y para nada de tipo productivo, que exige la sociedad moderna desarrollada. Los factores que influyen en esta mentalidad, tanto en las clases populares como en las medias y hasta las altas, son, por este orden, la familia, la escuela, las asociaciones y el tipo de religión y no precisamente el mundo del trabajo. Si la familia fuera el principal agente de socialización, sería una mala noticia, pues “sólo el hijo de familias moderna sería moderno”, tendrían esa mentalidad productiva. Pero en la educación se puede influir decisivamente. No sólo se prepara la persona para el complejo mundo laboral moderno, sino que se transforman “las actitudes de los venezolanos hacia la modernidad”. Y eso “es indispensable para que el crecimiento económico pueda sostenerse en el tiempo”⁶⁹. Esta explicación cultural no convence a otros intelectuales, porque parece olvidar que la causa principal está en la injusta distribución de la renta petrolera durante décadas.

Como escribía recientemente Ramón Piñango, ciertos intelectuales “han caído en la trampa de atribuir buena parte de los males del país a la cultura del venezolano”⁷⁰. No cabe culpar a la mayoría popular de esa mentalidad, ni despreciar su modo de ver los problemas y las posibles soluciones. Es claro que esto vale también de toda pretensión gubernamental o partidista de poseer la única verdadera clave de interpretación de la realidad y de los caminos de integración democrática, para construir ese país donde de veras quepamos todos. Por otro lado, en la idea de forjar “un hombre nuevo” con todas las virtudes

⁶⁹ España, Luis Pedro.- *La cultura y las causas de la pobreza en Venezuela*. En la obra colectiva *Detrás de la pobreza. Percepciones, creencias, apreciaciones*, editado por la UCAB en el año 2004. Las citas están en las páginas 53 y 57.

⁷⁰ Piñango, Ramón.- *El peligroso culturalismo de los intelectuales*. En el diario *El Nacional*, página 8 del cuerpo A del día 7 de abril del 2005.

propias de la ideología correspondiente por medio de la educación convergen todas las dictaduras de izquierda o de derecha. Sin embargo, también L.P. España piensa que la mayor cuota de responsabilidad será de élites o grupos de personas que dirigen, conforman, diseñan y construyen instituciones sociales en el país. “Hace falta que las elites amplias y democráticas contribuyan a la creación de las instituciones, reglas e incentivos que procuren la masificación de las actitudes productivas que requerimos para salir de la pobreza”⁷¹. Porque la tragedia está en que esa mentalidad falta, no ya en los sectores pobres, sino en las mismas elites; pero no deja de acentuar casi exclusivamente el aspecto cultural.

Frente a la mera explicación de tipo culturalista, R. Piñango piensa más bien que si durante años se ha dado un proceso de exclusión de la mayoría del pueblo, la responsabilidad está sobre todo en los incluidos, los que han gozado de un nivel de vida superior sin preocuparse gran cosa de esa mayoría empobrecida. Pues la brecha económica y cultural se debe a que “la distribución del ingreso ha estado excesivamente sesgada a favor de una pequeñísima proporción de la población”. Y no habrá salida si esta minoría privilegiada no reconoce su responsabilidad en esa exclusión mayoritaria y no busca de veras la integración social. Para ello “es imprescindible recordar que lo que integra una nación es, ante todo, una idea compartida de lo que como colectivo se quiere y puede ser. Para que una idea sea compartida es indispensable que haya respeto por los sectores distintos al propio”⁷². Hace falta que esa minoría de incluidos, y sobre todo esas elites que pretenden dirigir el país, demuestre verdadero compromiso con la construcción de un futuro mejor para todos. Habrá que cambiar esa matriz cultural común a ricos y pobres venezolanos; pero sobre todo habrá que cambiar esa injusta distribución de la renta petrolera.

Se dice que somos un país rico, pero en realidad, no es la sociedad la que es rica, sino el Estado, y más precisamente el gobierno de turno, bajo la forma de poder ejecutivo y sus burocracias. Si durante años esto dio lugar al “sistema populista de conciliación de intereses” como lo llamó el profesor Juan Carlos Rey en 1989, esto se vino abajo desde 1985 con la crisis petrolera y ver que el

⁷¹ España, Luis Pedro.- *La cultura y las causas de la pobreza en Venezuela*. En la obra citada *Detrás de la pobreza. Percepciones, creencias, apreciaciones*, página 59.

⁷² Piñango, Ramón.- *La responsabilidad de los incluidos*. En la citada obra colectiva *¿Cabemos todos? Los desafíos de la inclusión. Informe del Capítulo Venezolano del Club de Roma*, compilado por María Ramírez Ribes, Caracas, 2004. Las citas se hallan en las páginas 51 y 52.

sistema ya no funcionaba. Frente a la autonomía que trae consigo la modernización, aquí fue dependiente de la renta petrolera. Esto no sólo afectó a la distribución económica, sino que influyó también en la regulación del mundo político. Porque en nuestra democracia no se resuelven “los disensos y las demandas de los actores políticos por medio de un juego de acuerdos y de compromisos, sino que son resueltos por la participación en la renta... lo importante es quién maneja la distribución de la renta y, por ende, la resolución de los conflictos. De esta manera el Ejecutivo cobra una preeminencia desproporcionada frente al resto de los aparatos del Estado. El sistema populista de conciliación de intereses reemplaza la socialización democrática”⁷³.

Otra vez pareciera que es un problema de élites, pues una élite es la que “produce ideas sobre la vida en sociedad y la organice con respecto a la conducción colectiva”. Por otro lado, “en el nuevo orden total de competitividad, ningún gobierno puede manejar todas las tareas sociales y económicas que el gobierno venezolano ha tomado, aun si eso es lo que algunos venezolanos han llegado a esperar”⁷⁴. Esta idea de que unas élites humanas, constituidas en poder dominante de las mayorías populares ignorantes o incapaces, son las únicas capaces de dar soluciones adecuadas a los problemas de injusta distribución de los bienes económicos, es común a toda la modernidad que proviene de la ilustración, tanto si es de derechas como de izquierdas. Ha sido aceptada también por el pensamiento social cristiano, y la consiguiente doctrina social de la iglesia, si bien nunca deja de lado la participación de esos grupos populares.

Actualmente un buen número de personas en todo el mundo ha orientado su camino de solución a los problemas económicos y políticos del país por la toma de conciencia y la organización de los grupos populares como verdaderos sujetos de la transformación necesaria. En nuestra patria, un grupo destacado de esta toma de postura y acción mentalizadora y organizadora es el equipo que ha conformado por años el Centro Gumilla. El impulso mayor se dio en los años 70, con la llamada Teología de la Liberación y todo el empuje pastoral que dio lugar a su mismo surgimiento. La Iglesia latinoamericana califica la situación continental como de “violencia institucionalizada” y la condena moralmente como “pecado estructural”. Efectivamente, el sistema de mercado neoliberal,

⁷³ En la obra colectiva *Detrás de la pobreza. Percepciones, creencias, apreciaciones*, editado por la UCAB en el año 2004. Las citas están en las páginas 184 y luego 186, citando al profesor Hurtado.

⁷⁴ En la o.c., página 190, citando a Fairbanks y Lindsay, en un estudio de 1997.

tal como está funcionando ahora es el mayor generador de miseria de tres cuartas partes de la humanidad; ya que apenas un 20 % de la población posee el 82 % de las riquezas, mientras que el 20 % más pobre apenas logra sobrevivir con menos del 2 % de los recursos naturales. Por eso mismo la Iglesia ha tratado de favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear sus propias organizaciones de base⁷⁵. En esta línea se ha movido también una parte de nuestra iglesia venezolana, especialmente de la vida consagrada.

Porque también el orden social vigente en los últimos años de Venezuela se debe calificar como injusto, pues el capitalismo rentista favorecía al capital privado y perpetuaba el subdesarrollo, excluyendo a las grandes mayorías de los beneficios de la renta petrolera, y manteniendo un. Esta renta petrolera fue la que permitió en cierta medida paliar los efectos perversos de la creciente brecha social, con el populismo clientelista de los sucesivos gobiernos. Frente a esto, se propone educar al pueblo para que desarrolle sus propias capacidades, y tome sus decisiones tanto en el orden económico como sociopolítico. No se trata de crear vanguardias partidistas esclarecidas, sino lograr un diálogo y acuerdo entre los propios grupos populares con sus diversos intereses.

Según la orientación que propone la revista SIC, órgano público del Centro Gumilla, la justicia social puede alcanzarse “como un proceso de liberación desde el sistema vigente, consistente en una serie de transformaciones que se deben producir al interior del sistema mismo para dar lugar a la configuración de una nueva figura histórica”⁷⁶. Se trata de profundizar la democracia y no debilitarla más con propuestas como la de un “neoliberalismo salvaje” ni con autoritarismos militares sin transparencia económica y sustituyendo un populismo por otro. Frente a ello se busca la transformación de las estructuras establecidas alrededor de la renta petrolera para que esta pueda “garantizar la posibilidad de los pobres a convertirse en productores y beneficiarios de la riqueza social”, desarrollando sus capacidades económicas.

Simultáneamente se debe profundizar la democracia, para superar la injusticia radical que se ha dado en la privatización de la renta petrolera de

⁷⁵ El documento eclesial más influyente en este sentido ha sido sin duda el de la *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Medellín, 1968*. CELAM, Bogotá, 1968.

⁷⁶ Virtuoso, José.- *Justicia social en Venezuela. La preocupación social de la Compañía de Jesús en Venezuela 1968-1992*. Centro Gumilla, Compañía de Jesús y UCAB, 2004, página 446.

forma impositiva, e incluir a los pobres y sus organizaciones como sujeto político y no como mera masa clientelar de cualquier tipo de populismo. “El fortalecimiento de la democracia, entonces, se concibe como el ámbito más adecuado para dar lugar a un nuevo pacto social que incorpore a los pobres como sujeto que exige justicia, la garantiza y la recibe como beneficio. De esta forma será posible hacer frente a la voluntad injusta que pretende excluirlos radicalmente en el nuevo ciclo histórico adveniente”⁷⁷. La tarea cristiana será colaborar con el pueblo en la potenciación de ese sujeto popular capaz de vivir estos valores de justicia en libertad, que sin duda son próximos al proyecto de Jesús. No bastan las condiciones sociales, por muy necesarias que sean; sino que hará siempre falta el compromiso de las personas, que en lenguaje cristiano exige conversión y seguimiento de Jesús.

El P. Pedro Trigo, en el capítulo final de un librito bien reciente, que titula *Vuelta a la gran disciplina*, propone que esa disciplina es la que tiene cada uno que imponerse a sí mismo, para no quedar descartado en la lucha por la vida. La propuesta es “pasar del servicio propio al servicio común”, renunciando a la despiadada competencia que nos propone el sistema capitalista y reconociendo que “la mayoría tiene que renunciar a sueños de ascenso rápido”⁷⁸. Reiteradamente el P. Jon Sobrino nos recuerda la propuesta de su correligionario, el mártir P. Ignacio Ellacuría, sobre “la civilización de la pobreza”⁷⁹, en vistas de que la de la riqueza, tal como se propone y busca en el primer mundo, es imposible prácticamente e inhumana éticamente. Va contra las posibilidades reales del mundo y contra el sentido más básico de la dignidad humana, que no puede prescindir de ver el rostro del “otro”, ante el cual soy de veras persona humana.

Para poder servir a los otros hay que capacitarse en todos los sentidos posibles, cada cual según sus capacidades: sin caer en la colectivización que olvida a la persona, y la propiedad individualista que desconoce que la persona se realiza en relaciones constituyentes. Nada de buscar sólo el propio provecho, sino aceptar la propuesta de Jesús de “buscar el Reino de Dios, que significa desarrollarnos al máximo, pero en orden al servicio mutuo”, como señala en varias de parábolas. El autor sin embargo se pregunta y nos pregunta “¿Tenemos

⁷⁷ *Ibidem*, páginas 457 y 460.

⁷⁸ Trigo, Pedro.- *La cultura del barrio*. Editado por la UCAB y el Centro Gumilla, 2004. Las citas están en las páginas 209.

⁷⁹ Sobrino, Jon.- Una reciente apelación a esa civilización de la pobreza la acaba de hacer el autor en la revista *CONCILIUM*, 308. *Otro mundo es posible*, Madrid, 2004. En el artículo final, que titula *Epílogo. Revertir la historia*, páginas 145-122.

la mentalidad de Jesús o la del orden establecido?"⁸⁰. Este orden establecido sólo busca el propio provecho. La mentalidad de Jesús es la del servicio mutuo, con atención privilegiada a los más necesitados. Si son importantes las directrices veterotestamentarias sobre el trabajo responsable sobre los bienes creados, entendidos como don de Dios a toda la humanidad, para nosotros cristianos son más decisivas aún las pautas cristianas de su utilización a favor de toda la comunidad social, con atención privilegiada a los pobres y débiles del propio entorno y de toda la familia humana.

⁸⁰ Trigo, Pedro.- *La cultura del barrio*, página 211.

INFORMACIÓN SOBRE LOS CURSOS**1. JUSTIFICACIÓN**

La formación de los laicos debe ser gradual, integral, continua y progresiva: desde la catequesis inicial hasta la profundización en los misterios de la fe y la iluminación, desde la Sabiduría, de todo el saber humano. La formación, tiene que adecuarse permanentemente a las exigencias de los tiempos y preparar a los creyentes para el testimonio de vida (CPV, El Laico católico, fermento del Reino de Dios en Venezuela, N° 72)

2. OBJETIVO DEL CURSO

El Centro de Estudios a Distancia del ITER, en asociación con el Instituto Internacional de Teología a Distancia (IITD) de Madrid, ofrece con el Plan de Formación Básica, a los laicos comprometidos, la oportunidad de profundizar en el conocimiento de la fe que les lleve a potenciar una acción pastoral cualificada en sus Iglesia locales y a una presencia testimonial en la sociedad en que viven.

3. FORMACIÓN BÁSICA: cuatro semestres.**Programa del curso**

1° Semestre: Revelación y Fe – 3 uc Introducción a la Antropología Filosófica – 3 uc	3° Semestre: Iglesia y Sacramentos – 6 uc Experiencia Religiosa – 2 uc
2° Semestre: Biblia y Jesucristo – 3 uc La personalidad – 3 uc	4° Semestre: Moral Cristiana – 3 uc El grupo social – 3 uc

SEMINARIOS OPCIONALES (UNO POR SEMESTRE): 2 uc

- 1. Introducción general a los estudios a distancia (obligatorio)*
- 2. Concilio Plenario de Venezuela*
- 3. El Directorio General para la Catequesis*
- 4. La misión del laico en la Iglesia y en el mundo*
- 5. La iniciación cristiana de adultos*

4. ESPECIALIZACIÓN: dos semestres

- 4.1. Doctrina Social de la Iglesia y testimonio: 2 semestres**
- 4.2. Catequistas de adultos**

5. TITULACIÓN

Diploma en Formación básica pastoral.

6. RÉGIMEN ACADÉMICO

- Estudios a distancia mediante un texto para el autoaprendizaje y prueba de evaluación a distancia.
- Asesoría personalizada por correo electrónico, por teléfono o en la oficina.
- Tutorías mensuales, día sábado de 8.30 am a 1.00 pm según calendario.

7. INFORMACIÓN

En la oficina del CEDITER: teléfono 0212- 808 7526 (martes a viernes de 9 am a 1 pm)

Correo electrónico: cediter@ucab.edu.ve

Dirección: 3ª avenida con 6ª transversal – Altamira – Caracas