

**INSTITUTO DE TEOLOGÍA PARA RELIGIOSOS
UNIVERSIDAD CATÓLICA ANDRÉS BELLO**

**ITER
REVISTA DE TEOLOGÍA**

**Año XXV
Número 63**

SEMANA TEOLÓGICA ITER-UCAB 2014

**CARACAS
Publicaciones ITER-UCAB
2014**

ITER
REVISTA DE TEOLOGÍA

2014

AÑO XXV, N° 63

Depósito legal pp. 199001DF708

ISSN 0798-1236

DIRECTOR:

Lic. Pablo R. Pensó Z

CONSEJO DE REDACCIÓN:

Dr. Antonio Teixeira, S.C.J.

Dr. Helzandro Terán, O.S.A.

Dr. Luciano Odorisio, S.D.B.

COMITÉ DE ARBITRAJE:

Carlos Nanni, S.D.B. Rector de la UPS

Francisco Virtuoso, S.J. Rector de la UCAB

Oswaldo Montilla, O.P. Rector del ITER

Damasio Mabeiras Das Santos, S.D.B.

Facultad de Teología de la UPS

Luz Marina Barreto, UCV

Luz Uguile, S.J. ITER y CERPE

Guanfranco Coffele, S.D.B. UPS

Juan Pablo Peron, S.D.B. ITER y UCAB

Pedro Trigo, S.J. ITER y Centro Guatilla

Ignacio Castillo, S.J. ITER y F. Aguafuerte

Bruno Renaud, diocesano, ITER y USP

Carlos Luis Suárez, S.C.J. ITER y UCAB

Diseño y producción: *Publicaciones UCAB*

Diagramación: *Pablo Pensó*

Diseño de Portada: *Alexandra Logomv*

Impresión: *A.C. Talleres E. T. Don Bosco*

Revista indexada en las bases de datos Clase
AMérica) y Stromata (Argentina)

DIRECCIÓN Y ADMINISTRACIÓN

ITER Revista de Teología

Instituto de Teología para Religiosos

3ª Avenida con 6ª Transversal

Altamira, Caracas 1061-A, Venezuela

Apartado postal 68865

Revista cuatrimestral del ITER,
Instituto de Teología para Religiosos

y de la UCAB,

Universidad Católica "Andrés Bello"

de C A R A C A S

Revista indexada y arbitrada.

Apartado de Correos 68865

Tel.: +58 (212) 261.85.84

Fax: +58 (212) 265.05.05

Correo-e:

publicaciones@iter.edu.ve

publicacionesITER@gmail.com

Web:

<http://www.ITER.edu.ve>

<http://ITER.gd.ca.ve>

SUSCRIPCIONES 2014:

Correo normal: U T 2

Número suelto U T 1

Extranjero: 554

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

| | |
|------------------------|---|
| Lic. Pablo R. Penso Z. | 5 |
|------------------------|---|

SEMANA TEOLÓGICA ITER-UCAB 2014

| | |
|---|-----|
| Discernimiento de la Gaudium Et Spes sobre el Tiempo Presente Manuel Antonio Teixeira, S.C.J. | 9 |
| Discernimiento de Medellín sobre la Situación Latinoamericana Helizandra Terán, OSA | 33 |
| Los discernimientos de Jesús, matriz de todo discernimiento cristiano Pedro Trigo, S.J. | 45 |
| Momentos de discernimiento en la Iglesia de los orígenes Dr. Bruno Renaud | 129 |
| Discernimientos Significativos de la Historia de la Iglesia Latinoamericana y venezolana Oswaldo R. Montilla P., OP. | 179 |
| Discernimiento de análisis y propuestas en Venezuela hoy Arturo Sosa A., S.J. | 195 |

PRESENTACIÓN

Lic. Pablo R Penso Z

AGRADECIMIENTO Y PRESENTACIÓN

En este número 63 de la Revista ITER-Teología, es menester hacer un reconocimiento al P. Santiago Prol SDB, quien durante estos últimos tres años se ha dedicado a la valiosa tarea de dirigir esta revista, junto a la de Filosofía, en Publicaciones ITER. Él desde finales del año 2011 ha estado asumiendo esta labor. Con más de cincuenta años en Venezuela ha desempeñado importantes cargos directivos. Con su conocimiento y disponibilidad, su fresco: "¿Si puedo!" "¡Yo voy!" ha servido a sus comunidades, a esta casa de estudios (ITER), a la Asociación Venezolana de Educación Católica (AVEC), a la Universidad Católica "Andrés Bello" (UCAB) Y por todo ello le estamos inmensamente agradecidos.

Asimismo, señalo mi gratificación por la responsabilidad encomendada, ya que desde el mes de Octubre de este año 2014, luego de una breve transición en este compromiso por el P. Carlos Luis Suárez SCJ., el Consejo Directivo en la persona del P. Oswaldo Mantilla OP., me han pedido que les ayude en este departamento de Publicaciones ITER; labor que disfruto inmensamente, aun cuando el tiempo siempre es limitado para responder con mayor dedicación, y buscando llegar si quiera a un mínimo de la excelencia y calidad con la que la han llevado quienes han servido desde donde hoy me corresponde.

SEMANA TEOLÓGICA ITER-UCAB 2014

La Semana de Reflexión Teológica de este año ha sido orientada desde su proyección inicial al Discernimiento de la situación venezolana desde la práctica conciliar y latinoamericana, desde el discernimiento de los signos de los tiempos y una consideración de los paradigmas del discernimiento en el Antiguo y Nuevo Testamento.

Aquí pues, les traemos la mayoría de las ponencias en las que se tocan los tópicos teológicos desde el ojo del discernimiento y orientados a Latinoamérica, y también, apreciando la coyuntura que experimenta Venezuela como centro de cambios vertiginosos.

El P. Manuel Antonio Teixeira S.C.J., comienza presentándonos su ponencia sobre el Discernimiento de la *Gaudium et Spes* sobre el tiempo presente, en el que orienta a una reflexión a partir de los signos de los tiempos y su aplicación al momento presente, pero desde la comprensión situacional de la celebración del Concilio. Dado que es una expresión directa del Concilio a la humanidad, se convierte en paradigmática por la impronta que ofrece en su novedad.

Sigue el P. Helizandro Terán OSA, ofreciéndonos un Discernimiento de Medellín sobre la situación latinoamericana. Rescata el espíritu renovador del Concilio presente en Medellín. Esta es una verdadera tarea de lo que significa una lectura de los signos de los tiempos en nuestro continente. Nos presenta las opciones que aquí se gestan: los pobres, la liberación, las comunidades, la justicia, la profecía eclesial. Es una nueva etapa nacida de la experiencia del discernimiento.

El P. Pedro Trigo SJ, proyectador de las líneas fundamentales de la Semana Teológica, nos ofrece la ponencia sobre Los discernimientos de Jesús de Nazaret. Apunta a un reconocimiento de los elementos que le dan sentido a la vida de Jesús y su proceso en el asumirse en medio de su humanidad frente a un contexto político, religioso y social-estructural complejo como el que le tocó vivir. Hasta el punto de asumirse y manifestarse como verdadero Hijo y como verdadero Hermano, aún de los que lo condenaban y asesinaban.

El P. Bruno Renaud, diocesano, nos ilumina desde lo que ha sido el cristianismo en los orígenes, cómo hizo para enfrentarse a su situación y cómo logró responder, desde el discernimiento, en función de los signos de los tiempos. Revisa momentos especialmente significativos como el problema de la circuncisión, lo que significaba la justicia para las mujeres no extranjeras y el reto de cómo asumir o rescatar el cristianismo la filosofía griega. ¿Cómo hizo la Iglesia de entonces para enfrentar el reto del discernimiento, y cómo podemos hacer hoy?

El P. Oswaldo Montilla OP, nos aporta Discernimientos significativos de la Historia de la Iglesia latinoamericana y venezolana, y lo hace partiendo del Discurso del político de Ferrnán Toro en 1858, pues tal aporte, dado en medio de una profunda división, fue una iluminación omitida, y que por ello, arrastró al desastre; superó los ámbitos meramente políticos (desde una relectura cristiana).

Y por último, el P. Arturo Sosa SJ, profundiza la situación del país (Venezuela). En ello hay un esfuerzo de reconocer cuáles pueden ser los signos de los tiempos que siendo leídos atinadamente puedan ofrecer un horizonte y proyección de un caminar conjuntivo, frente a tanta guerra y división.

Sin más, el contenido de este número es un succulento festín teológico, que toca la existencia y tiene el riesgo de arrastrar a su concreción y vivencia. Esperamos sea, de su agrado.

Pablo R. Penso Z.¹

¹ Sitio web: <http://iitd.ce.uneg.edu.ec>; Correo-e: pablopenso@gmail.com; Twitter: [@pablopenso](https://twitter.com/pablopenso)

SEMANA TEOLÓGICA ITER-UCAB 2014

DISCERNIMIENTO DE LA GAUDIUM ET SPES SOBRE EL TIEMPO PRESENTE

Manuel Antonio Teixeira SCJ.¹

ABSTRACT:

The theologian has the commitment to speak about God. This task is possible only in the context of the same word pronounced by God, that means, to pronounce a word about God is only possible from the word of God Himself. Hence theology is a reflection of what God himself out of his bounty and wisdom, decided to reveal about Himself (1). In case the theologian is a Christian must speak about the Christian God, that means of that God whose Word became flesh (2) who even before his manifestation in history, shows himself as journeying with his people with their difficulties, sufferings and pains in the midst of their history. A God outside the time is not the Christian God. The time is carrying the traces, signs and sacraments of his presence. This article likes to stress the importance of time in the theological reflection. The axis of this reflection is the Document Gaudium et Spes. This document tells us that we cannot make a theological reflection if we do not consider the time in which we are living. Revelation is not a past event, is a present event, is like God today, and this is not a theory but an Event (3). Hence the theologian is invited to interpret God in the signs of his time, signs which are indicating a presence even in the apparent absence and silence. We want in this article to demonstrate in a very simple way, what a sign is, then we will try to summarize the history of the document GS, and what the document says about the signs of the times, in order to end speaking of those signs of the present time that speak of the presence of God in the

¹ Manuel Antonio Teixeira es un sacerdote católico. Se licenció en la Universidad Gregoriana de Roma y allí mismo realizó su doctorado en teología dogmática bajo la dirección del Profesor Elmar Salmann. Actualmente es profesor del lic. de las materias de Introducción a la Teología, de Teología Fundamental, y de teología en Estudios Fundamentales. Publica en el número 5 de la revista ITER HUMANITAS en artículo titulado "Itinerarium nostrum in Deum" y Vocatus, Espiritu Sancto y sacerdotio ministerial. Correo-e: manuel.teixeira@honnai.com

urgent problems of human kind, envisaged directly by the Council Fathers.

KEY WORDS:

Gaudium et Spes, revelation, signs, theology

**1. EL CONCILIO: UN SIGNO DEL TIEMPO QUE
DISCIERNE LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS**

Antes de pasar directamente a comentar la Gaudium Et Spes (GIS), me parece oportuno, intentar clarificar aquello que entendemos por signo. Reconocer signos puede facilitarnos la vida, puede liberarnos de peligros, puede ayudarnos a tomar otras opciones. Al respecto me parece oportuno hacer referencia al famoso cuento del 1812 de los hermanos Grimm. La historieta puede ambientarnos y servir de ejemplo para ilustrar qué es un signo y cómo pueden pasar desapercibidos a pesar de su evidencia. El cuento del que les hablo es el de la caperucita roja. Todos recordamos que cuando ella llegó a la casa de la abuela nunca imaginó que quien estaba ocupando su lugar era un lobo amenazante. Es cierto que ella notaba que lucía diferente, pero como lo que esperaba encontrar era su abuela, nunca sospechó que quien estaba allí pudiera ser otro personaje. Es interesante que a pesar de ver tantos signos que no se correspondían a lo que conocía de su abuela esto no la interrogó. Le cegaba su expectativa y la costumbre, pues en la casa de la abuela a ella es a quien tenía que encontrar. Esa ceguera que describen los hermanos Grimm figura bastante bien una dinámica (estructura) psicológico-espiritual de nuestro modo de conocer. El relato medieval, recogido por primera vez por Charles Perrault en 1697, buscaba destacar el contraste entre el poblado seguro y el bosque peligroso. Con ello se pretendía advertir a los niños de no acercarse al bosque porque podría resultar peligroso. De hecho la versión Ludwig Tieck pertenece al género de la tragedia y, al contrario de los hermanos Grimm, no tiene un final feliz pues relata la muerte de la caperucita. Quien no conoce y no sabe leer los signos del bosque puede ser presa fácil de sus peligros. De hecho, la inexperiencia de la caperucita casi que la hizo presa del lobo, sólo un experto que reconocía los signos del bosque pudo acudir en su ayuda para salvarla. Dos cosas hacen que caperucita no pueda advertir el peligro: la falta de atención a lo nuevo y su incapacidad de conocer más allá de su expectativa. Nuestros presupuestos y expectativas terminan muchas veces por cegarnos, pues aunque vemos signos que nos muestran que algo distinto está aconteciendo, al no reconocerlos terminamos por tenerlos como algo insignificante.

Esta ceguera estructural nos impide reconocer novedades en signos propios de nuestro tiempo. El propio Concilio Vaticano II ha sido en la Iglesia un signo de una novedad en el tiempo presente, porque supo leer los signos de lo nuevo que estaba despuntando en la historia. Quienes se empeñan en negar estos signos siguen impidiendo que la novedad a la que nos animó el concilio acontezca. Un ejemplo claro lo tenemos en la concepción de la Iglesia. La novedad que nos trajo el concilio quedó solapada con una estructuración eclesial institucional, dejando en la oscuridad novedades que no eran inventadas por los padres conciliares, sino que los padres reconocían que despuntaban en el tiempo presente. Si tuviéramos que preguntar acerca de la constitución que habla de la Iglesia, seguramente todos harían mención a la *Lumen Gentium* (LG). Claro está que no estarían equivocados, pero sería una respuesta incompleta, pues deja en el olvido a la GS un documento que se ocupa de la Iglesia en el mundo. El motivo de este olvido está en el hecho que la LG puede encajar, más o menos, con una precomprensión de Iglesia como institución clerical. Lo cierto es que la visión que el concilio tiene de la Iglesia es más compleja que la exposición doctrinal de su en sí.

El hecho de que haya dos constituciones que hablen de ella, no es un dato que se puede dejar pasar como si fuera irrelevante. Es un signo que nos indica que no basta un lenguaje dogmático y autorreferencial (LG) para referirse a la comunidad eclesial. GS deja sentada la necesidad de hablar del espacio y momento histórico. Ella no es sólo misterio, son los fieles que viven en el aquí y el ahora con aquellos que son cristianos o no. Es la primera vez que en un concilio no se habla del misterio de la Iglesia de modo abstracto-dogmático sino de modo concreto-pastoral. Este hecho constituye un signo que no puede obviarse, pues por primera vez un Concilio asume su propio tiempo e introduce el tiempo, es decir, la vida cotidiana de la humanidad llena de eventos que marcan periodos y caracterizan épocas, al interno de su propio desarrollo, pues "no hay nada verdaderamente humano que no tenga resonancia en el corazón" de los discípulos de Cristo¹.

Pero la GS no sólo complementa la LG, lo mismo hace con la *Dei Verbum* (DV). Christian Bauer ve la GS como una constitución implícita sobre la revelación. Según este autor, la pastoral tiene un significado constitutivo para entender la autoconexión de Dios. De hecho, la teología de fondo del documento es sensible a los vestigia Dei presente en los signos del mundo, ya que para la constitución el mundo no sólo es relevante pastoralmente, sino que

es revelante, es decir, es lugar donde es posible identificar el acontecimiento de la revelación².

En este sentido GS es un documento novedoso. Por eso sorprende el hecho de no estar previsto en los documentos preparatorios del concilio³. Había una resistencia a introducir el tiempo presente como lugar del acontecimiento de la revelación, a pesar que Juan XXIII insistiera en este aspecto. *Humanae Salutis*, documento de convocatoria del concilio recalca esta idea:

*"La Iglesia asiste en nuestros días a una grave crisis de humanidad, que traerá consigo profundas mutaciones. (...) La visión de estas males impresiona sobrecorriera algunos espíritus que sólo ven tinieblas a su alrededor, como si este mundo estuviera totalmente envuelto por ellas. Nos, sin embargo, preferimos poner toda nuestra firme confianza en el divino Salvador de la humanidad, quien no ha abandonado a los hombres por Él refinados. Más aún, siguiendo la recomendación de Jesús cuando nos exhorta a distinguir claramente los signos... de los tiempos (Mt 16,3). Nos creemos vislumbrar, en medio de tantas tinieblas, no pocas indicios que nos hacen concebir esperanzas de tiempos mejores para la Iglesia y la humanidad"*⁴

La constitución apostólica exhala una frescura gracias a su mirada esperanzadora. Lo que debe animar el futuro concilio, es la certeza que el divino Salvador no ha abandonado a la humanidad. Es posible discernir los signos de su presencia en el tiempo actual. Pasar por alto esta sutileza de la constitución silencia el mensaje de convocatoria al concilio. Resulta difícil entender el motivo por el que en la preparación de los esquemas del concilio ninguno de ellos siga a esta intuición que Juan XXIII expresó más de una vez. El mensaje radiofónico del 11 de septiembre de 1962 decía:

"El mundo tiene necesidad de Cristo, y es la Iglesia quien tiene que transmitirle a Cristo al mundo. El mundo tiene sus problemas. Muchas veces busca con angustia una solución (...) Estos problemas tan graves siempre han estado en el corazón de la Iglesia. Los ha hecho objeto de un estudio atento, y el concilio

² Cf. CH. BÄCKE, "Zeichen der Present Gottes" *Gaudium et Spes als zweite Offenbarungs-Konstitution des Zweiten Vatikanums*, ANTA 136, 2014, 64-79.

³ "Al acabar la primera sesión, el arzobispo Lercaro indicó en una conferencia de prensa que aunque la constitución pastoral no figuraba entre los textos redactados por las comisiones preparatorias para su presentación al concilio, en embargo, "se puede decir que es precisamente el esquema que expresamente desea Juan XXIII...". S. MARRAS, "Las relaciones Iglesia-Mundo según el concilio Vaticano II", en G. HUMBERTI-BUJARI, Ed., *Teología y nueva Evangelización*, 20

⁴ *Humanae Salutis*, 3: 4.

ecuménico podrá ofrecer, en un lenguaje claro, las soluciones que reclaman la dignidad del hombre y su vocación cristiana"⁵.

En Octubre de 1962 en su *mensaje a la humanidad* insiste en el tema.

*"Traemos con nosotros de todas las partes de la tierra las angustias materiales y espirituales, los sufrimientos y las aspiraciones de los pueblos que nos están confiados"*⁶.

Una cosa eran los discursos del Papa, pero otra muy diferente fue su acogida. Entre los responsables de preparar el concilio había muchas resistencias a acoger los signos de las novedades que ayudaban a entender la verdad de la Revelación en el tiempo⁷. Ejemplo de ello es la pugna entre el secretariado por la unidad de los cristianos, presidida por el cardenal Bea y la comisión central presidida por el cardenal Ottaviani, a la que pertenecía el p. Tromp SJ. Mientras el secretariado consideraba que se debía prestar atención a la propuesta de Juan XXIII, los miembros de la comisión central se rehusaban. A los inicios de los años 60, la necesidad del diálogo ecuménico caía por su propio peso, era, de hecho, un signo claro de una novedad reveladora. Sin embargo, todavía en este campo había resistencias. Ejemplo de ello fue el P. Tromp quien se rehusaba a admitir como miembros de la Iglesia a los que él llamaba cismáticos y heréticos. Según él, tal actitud pondría en cuestión el carácter ecuménico del concilio de Trento y del Vaticano I, obligaría al concilio a invitar a los obispos "heréticos y cismáticos" al Vaticano II y atentaría contra la unidad e infalibilidad de la Iglesia⁸. El convencimiento de Tromp e ejemplo de la resistencia de un sector que se niega a aceptar los signos evidentes de los *vestigia Dei* en el tiempo presente.

Frente a estas resistencias, no es de extrañar, entonces, que, al inicio del concilio, ninguno de los esquemas proyectara una constitución pastoral que se ocupara del tema de la Iglesia en el mundo⁹. Es cierto que ya el p. Tromp quería

⁵ Cf. S. MADRUGAL, "Las relaciones Iglesia-Mundo según el concilio Vaticano II", 17.

⁶ *Ibid.*, 16.

⁷ Cf. 195-44.

⁸ Cf. CH. TROUBALE, *La recepción del Vaticano II I*, 167s.

⁹ Esta ausencia es comprensible. S. Juan XXIII intuye, no por mera casualidad, sino en un esfuerzo de discernimiento guiado por el Espíritu, que la autonomía del mundo respecto al orden eclesial no significaba una ausencia de la acción del Espíritu, por ello cuando el papa va al mundo y se hace cargo de él y de la humanidad, reverencia precisamente esta presencia del Espíritu. Esto sólo se entiende cuando somos fieles al Espíritu, pues sólo los hombres de Espíritu discernen la presencia de Espíritu. Esto no lo entendió, por ejemplo, el cardenal Ottaviani, pues para él estaba claro que la Iglesia era maestra y madre, pero no en el sentido de la estructura del Papa, sino en el sentido de que ella con su doctrina debía iluminar al mundo. Esta visión incorrecta que sabe de antemano las soluciones a todas las cuestiones planteadas por el mundo, en la que el diálogo es su propia propuesta como iluminación a un mundo sumergido en las tinieblas, sigue siendo un estilo eclesial. Me atrevo a decir que todavía no hemos entendido la trascendencia de la constitución pastoral y estamos lejos de la intención de Juan

dos constituciones sobre la iglesia, pero ninguna de ellas contemplaba un diálogo con el mundo. Será apenas el cardenal Suenens quien propondrá que la materia del concilio se articule bajo dos ejes: *Ecclesia ad intra* y *Ecclesia ad extra*. Muchos estuvieron de acuerdo con la propuesta, pero con tal que este segundo ámbito se ocupara de cuestiones particulares de orden social o la relación Iglesia-Estado, pero nada más. Eso de ver en el mundo la posibilidad de leer la presencia de Dios no estaba contemplado en ninguna parte. La ausencia de esquemas que apuntaran en este sentido, hace de la *Gaudium et Spes* un documento inédito, gestado y elaborado al interno del concilio. Si esta apertura al mundo no estaba contemplada y el documento final es testigo de esta apertura, no creo que sea equivocado afirmar que es precisamente en la elaboración de esta constitución, en la propuesta y modificación de los diversos esquemas donde se ha producido en verdad la apertura al mundo¹⁰. Sin pretenderlo GS se convirtió en un signo en el tiempo, que se gesta ante la lectura de los signos de la presencia de Dios en el tiempo. Si su gestación nace de la atención prestada a los signos de salvación en el hoy, no es de extrañar que ella misma dibuje una Iglesia atenta a los signos de Dios en el tiempo presente. No me parece un exabrupto considerar a la GS como un documento fundante de un estilo eclesial que mira a la humanidad y no se centra en la defensa y proyección de su institucionalidad. Lo cierto es que con este documento, una cosa deja clara el concilio: la Iglesia no puede volver a ser una institución que reflexione desde sí misma, en sí misma y para sí misma. Más que una teoría de los signos de los tiempos, la constitución es ella misma un acontecimiento que discierne los signos de la presencia de Dios en el tiempo. La complejidad del texto no viene dada por su lenguaje sino por el hecho de ser un discernimiento en acto, no sólo en la segunda parte, sino en toda la primera parte como queda demostrado en el modo cómo se gestó la constitución.

2. LA CONSTITUCIÓN DEL MÉTODO SE HACE EL MÉTODO DE LA CONSTITUCIÓN

Ya el hecho que la GS sea tenida como una constitución pastoral, título bastante discutido en 1965 antes de su aprobación definitiva, representa una novedad en la historia de los concilios. Por primera vez en un concilio se toma en serio los destinatarios del evangelio y tal preocupación se extiende a todas

XXII. El diálogo que reconoce la acción del Espíritu requiere humildad por parte de la Iglesia y discernimiento para leer la acción del Espíritu, en la visión integral no hay humildad y menos aún discernimiento, se sigue caminando por las rutas del adocenamiento. Esa tensión entre ambas visiones sigue tan viva hoy como ayer.

¹⁰ Cf. S. MARRAS, "Las relaciones Iglesia-Mundo según el concilio Vaticano II", 21

los hombres¹¹. Esto significa que aquello que se muestra como verdaderamente humano suscita la capacidad de escucha de los discípulos de Cristo.

La constitución se estructura según el esquema inductivo del Ver, Juzgar y Actuar. Toda la exposición preliminar habla de "la condición humana en el mundo contemporáneo"¹². Se trata del primer paso del esquema inductivo que se repite en el primer número de los tres primeros capítulos de la primera parte, a excepción del último capítulo "la Iglesia y la vocación humana" que trata del papel de la Iglesia en el mundo contemporáneo. En la segunda parte este aspecto está ampliamente difundido al inicio de sus cinco capítulos.

Los cuatro capítulos de la primera parte corresponderían al segundo paso: juzgar. Se articulan a modo de pregunta¹³-respuesta en la que se observa una progresión que va del Antiguo Testamento a Cristo, a quien cada capítulo le dedica el número final¹⁴.

La tercera parte de esta estructura, difícil de visualizar en la primera parte, se concreta en toda la segunda parte. El discurso parenético que anima a la acción, de inspiración neotestamentaria y sapiencial, apela a la conciencia del hombre¹⁵. GS se distingue de los discursos metafísicos que tenían como punto de partida la mención de la ley natural inscrita en la estructura humana. El concilio discierne, no impone, y anima al discernimiento de los individuos y de los grupos.

El discernimiento de los signos de los tiempos es el *modus procedendi* de la constitución pastoral. Una lectura no atenta o meramente doctrinaria de la constitución pastoral, pasa por alto esta expresión y termina ubivando su carácter pastoral. Pongamos un ejemplo. En el volumen *estudios sobre la constitución Gaudium et Spes*, publicado por la Universidad de Deusto en 1967, nada se dice acerca de los signos de los tiempos. Apenas menciona que la Iglesia llama escrutar los signos de los tiempos¹⁶ a modo de cita, sin resaltar la novedad, ni explicar el sentido profundo que encierra tal expresión tanto para la teología como para la misma vida de la Iglesia. Podríamos citar varios pasajes que muestran cómo los diversos autores que dieron su aporte en este volumen leen doctrinariamente el documento considerando el mundo en su conflictividad y pecado en el que la Iglesia interviene para poner orden y así lograr "la

¹¹ Cf GS 2.

¹² GS 4-10.

¹³ Cf GS 12, 23, 33, 40.

¹⁴ Cf GS 22, 32, 39, 45.

¹⁵ Cf GS 16.

¹⁶ CARLOS SANTAMARÍA. "La Iglesia y el mundo moderno". *Estudios sobre la constitución Gaudium et Spes*, 1967, 17.

salvación del hombre en su propio terreno"¹⁷. Este modo de leer la constitución pastoral está lejos de su espíritu. Se entiende porque los exégetas y teólogos cuando discutieron la cuarta versión de la constitución pastoral en Ariccia, expresaron su temor ante un posible uso banal de la expresión "signos de los tiempos", que no tuviera en cuenta las dificultades gnoseológicas escondidas en la interpretación del momento presente. Este temor no fue infundado, ya que, muchas veces, la constitución es leída y entendida como doctrina¹⁸, olvidando la novedad que ella misma encierra al ser capaz de captar el Espíritu en los acontecimientos de la actualidad. Lukas Fischer, uno de los artífices en la redacción del documento, advirtió del equívoco que significaría tratar los signos como una cuestión meramente metodológica, olvidando su carácter unitivo entre el Reino de Dios y la historia¹⁹.

*"No impulsa a la Iglesia ambición terrena alguna. Sólo desea una cosa: continuar, bajo la guía del Espíritu, la obra misma de Cristo, quien vino al mundo para dar testimonio de la verdad, para salvar y no para juzgar, para servir y no para ser servido. Para cumplir esta misión es deber permanente de la Iglesia escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, de manera acomodada a cada generación, pueda responder a los pecores interrogantes de los hombres sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la relación mutua entre ambas"*²⁰.

En la cita apenas mencionada, decidí unir las últimas líneas del número 3 con las primeras líneas del número 4. El motivo es subrayar la centralidad de la expresión signo de los tiempos. La misión de la Iglesia es continuar la obra de Cristo bajo la guía del Espíritu. Ahora bien es muy significativo que el número 4 afirme que para el cumplimiento de la misión es deber de la Iglesia escrutar los signos de los tiempos. ¿Qué significa esto? En primer lugar habría que decir que la continuidad de la obra de Cristo no se da al margen del tiempo, es decir, que se verifica en el tiempo, pero esto no resulta suficiente. Cuando la constitución subraya que es deber de la Iglesia escrutar los signos de los tiempos, se acentúa el hecho que hay signos en el tiempo, que no dependen de

¹⁷ Ibid., 16.

¹⁸ En la 135 es de gran novedad la propuesta antropológica fundamentada cristológicamente. Sin embargo, la antropología del documento no queda completa sin tener en cuenta la segunda parte, pues daría la sensación de partir de conclusiones ya dadas que aplica a toda hombre. Considero que muchos estudios de Antropología Teológica se han limitado a profundizar y exponer aquello que se menciona en la primera parte, lo que ha impedido a mi modo de ver, la aparición de una antropología teológica más sólida que integre una visión más plural de la humanidad.

¹⁹ Cf. CH. THEOBALD, *La recepción del Vaticano II*, 1, 607.

²⁰ Ibid., 2, 41.

la ninguna confesionalidad, que están presentes en la cotidianidad de la mundanidad, que son necesarios (no meramente optativos) a la misión de la Iglesia. Esto no sólo significa que la misión de la Iglesia no puede realizarse al margen de la mundanidad, sino que precisa de la mundanidad del tiempo presente y que sin este tiempo presente su misión no es. El número obliga a una pastoral que supera los binomios clásicos, docente-discipulo, misionero-misionado o iglesia-mundo. El documento pastoral va más allá de un tratado de buenas intenciones acerca de las relaciones que la Iglesia debe mantener respecto al mundo, es el reconocimiento de que lo que la Iglesia es, y no puede ser de otra manera, lo es en el mundo actual. Así pues, el mundo se hace parte constructiva del ser de la Iglesia. Esto no ha sido asumido del todo, seguimos creyendo en una Iglesia que está por encima y separada del mundo, que no se mezcla con él, que lo evangeliza desde fuera y que es superior. Nos cuesta creer que "Cristo muerto y resucitado por todos, da al hombre luz y fuerzas por su Espíritu" y que ello nos impone el deber de hablar a todos y cooperar con todos en el hallazgo de las respuestas a las interrogantes que el mismo tiempo nos pone²¹. No es extraño entonces que el mismo concilio citándose a sí mismo, exprese la necesidad que tiene de dirigirse "sin vacilación no sólo a los Hijos de la Iglesia y cuantos invocan el nombre de Cristo, sino a todos los hombres", después de "haber investigado más profundamente el misterio de la Iglesia"²², refiriéndose al documento de la LG.

El número 1) viene a reforzar y a clarificar algunos aspectos del número 4):

*"El pueblo de Dios, movido por la fe, por la cual cree que es guiado por el Espíritu del Señor, que llena el orbe de la tierra, procura discernir en los acontecimientos, exigencias y deseos que comparte con sus contemporáneos, cuáles son las signos verdaderas de la presencia o del designio de Dios"*²³

El sujeto que causa el movimiento en esta frase es obviamente la fe. Por medio de ella el pueblo de Dios se entiende guiado por el Espíritu. El mismo aforismo que dice que la Escritura debe ser leída con el mismo Espíritu con el que fue escrito, puede ser aplicado a este número respecto a la presencia del Espíritu en el mundo hoy. Porque el pueblo de Dios es guiado por el Espíritu es capaz de discernir el acontecimiento del Espíritu en los acontecimientos, exigencias y deseos que comparte con sus contemporáneos. Suponer la fuerza

²¹ CE 68 104

²² LG 21

²³ GS 11

del Espíritu en todo hombre²⁴, más que una doctrina es una convicción espiritual que urge un discernimiento debido a la no-traspacencia de los eventos como signos verdaderos de la presencia de Dios. Este ejercicio de discernimiento no significa el desconocimiento de la autonomía de la realidad terrena²⁵, todo lo contrario: precisamente porque se le reconoce la autonomía es necesario el discernimiento. La actitud ante el mundo no es, entonces, la de aquel que tiene algo que decir o enseñar (actitud docente) al margen de él, sino la de aquel que se pone en actitud de escucha en él y contempla en su interior los signos de la presencia del Reino.

Para que este modo de proceder no sea ingenuo y calce con la rigurosidad teológica es preciso una meta-reflexión que dé cuenta de una conciencia hermenéutica abierta a las nuevas situaciones del mundo y de la Iglesia y contribuya a una interpretación contextual –acomodada²⁶– del Evangelio. Este es uno de los grandes retos propuestos en la constitución pastoral todavía por cumplir.

“Corresponde a todo el pueblo de Dios, especialmente a los pastores y teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, los diferentes lenguajes de nuestro tiempo y juzgarlos a la luz de la palabra divina, para que la Verdad revelada pueda ser percibida más completamente comprendida mejor y expresada más adecuadamente”²⁷.

La densidad de este párrafo es tal que tiene consecuencias en la articulación de una teología del presbiterado, obligar a reconsiderar la tarea del teólogo e invita a repensar y ensanchar el concepto mismo de revelación²⁸. No es posible ocuparse de todos estos aspectos, me ocupo tan sólo de las consecuencias respecto a la revelación que subrayan la centralidad del tiempo presente. Es significativo que el texto nos diga que sin una atención al tiempo presente la Verdad revelada no puede ser percibida completamente, ni expresada adecuadamente. Las derivaciones que resultan para la eclesiología y para la teología son tremendas. La Verdad revelada sin dejar de ser don, no es un dato adquirido, exige el ejercicio de auscultar, discernir e interpretar el lenguaje del tiempo. Esto significa que siendo Jesucristo la autocomunicación

²⁴ GS 10 4.

²⁵ Respecto al tema de la autonomía de la realidad del mundo Cf. GS 7 3, 11 2, 16, 56 6 7, 57 5 6, 59 3.

²⁶ Cf. GS 4, 13; 42.

²⁷ GS 44 4.

²⁸ Ya dijimos que Dauer considera a la GS como un documento implícito sobre la teología, en efecto él considera que “die Zeichen der Zeit sind mehr als nur Pastoral Herausfordernde Signale der Gegenwart. Es sind geschichtliche Einschlusspunkte der Gnade mit der menschlichen Offenbarungsgehalt. Jahr, Zeit, Welt, offenbarungstragende Tatbestände also, in denen sich etwas enthüllt vom Geheimnis Gottes in der Welt. BAUER, 75.

del Padre²⁰, no puede ser percibido al margen de la actualidad. La autocomunicación es más que una serie de enunciados acerca de Jesús o una serie de expresiones dichas por Jesús. Es el resonar de Jesús en el hoy. Si no se le escucha en la actualidad y no se le contrasta con lo que el Evangelio nos transmite, percibimos a un Jesús mutilado, tenemos noticias, pero no relación con Jesús. Me atrevería a decir, inspirado en este número, que el Evangelio al margen del mundo actual deja de ser aquello que debe ser: Evangelio. Si es Buena Noticia, debe serlo para alguien, debe llegar a un destinatario. Si éste es un personaje del pasado, debemos decir que *ha* una Buena Noticia, pero ya no lo es. Si el Evangelio sigue siendo tal, es porque sigue siendo Buena Noticia para nosotros y es posible verificarlo en lo real. Es cierto que la Sagrada Escritura no es letra muerta en cuanto que inspirada²¹, pero hay que decir que la inspiración no fue una acción del Espíritu que se quedó en un pasado. Si bien la constitución no establece ninguna relación con el concepto de revelación en la Dei Verbum, no se puede pasar por alto las consecuencias de este número y que el mismo Karl Rahner ya advertía en su comentario a la constitución²². Se abren así nuevos interrogantes que deben ser asumidos con seriedad: ¿Es suficiente yuxtaponer a la revelación dada una vez para siempre en Jesucristo el diagnóstico provisional de los signos de la presencia de Dios en el hoy? ¿No es preciso integrar dentro de la concepción de revelación además de la relación entre Jesús y sus contemporáneos y con todos los posibles oyentes, la conexión intrínseca de la Iglesia con un cierto lugar (radicación topológica) y un cierto momento (kairós), que influye en la comprensión misma de la revelación? No olvidemos que la autorrevelación de Dios es tal en su recepción historico-cultural²³ y que conecta el Evangelio a la situación de cada uno de los oyentes. Este modo de proceder pone fin a una metafísica integralista (con una visión unitaria del mundo) en el ámbito de la teología. Toca a los teólogos unir los diagnósticos del momento presente que se nos ofrece a través de la psicología, la historia, la sociología con su propia reflexión. Esta tarea requiere conocimiento, destreza y la superación de todo prejuicio social y cultural que adormece nuestros sentidos y no nos deja intuir la irrupción del mesías en el

²⁰ Cf. DV 2, 4.

²¹ Cf. DV 11.

²² "Si dice facilmente e senza troppo riflettere, che la Chiesa vive unicamente della divina rivelazione in Gesù Cristo, del vangelo sempre identico a se stesso, e conclusa con la morte degli apostoli ed è inaccessibile a ogni arricchimento [...] Rivista però che la Chiesa non può vivere della rivelazione (del suo sviluppo e della sua interpretazione) soltanto. Per poter agire - se tratta di un agire senza il quale essa non sarebbe ciò che deve essere - ha bisogno di una conoscenza della situazione nella quale vive". K. RAHNER, "Zur theologischen Problematik einer Pastoralstruktur", c.27, en CH. THOUSSAULT, La recepción del Vaticano II, 615.

²³ Cf. CH. THOUSSAULT, La recepción del Vaticano II, 614s.

hoy del mundo²¹. Para ello es preciso que la Iglesia no rechace por anticipado los análisis que estas ciencias ofrecen aunque puedan resultar duros para ella. La Iglesia debe aprender a leer con coraje incluso los datos que le resulten críticos y aprender a oír y escuchar en ellos los apelos del Espíritu²⁴.

3. CRISTOLOGÍA DE LA CONSTITUCIÓN Y TIEMPO PRESENTE

La propuesta de una lectura de los signos de los tiempos tiene consecuencias en la concepción de la soteriología. Si el tiempo presente trae consigo signos salvíficos, el acontecimiento de la redención es un hecho intrínseco en el presente, es decir, la salvación es humana y actual. El don de Dios no es extrínseco, es decir, el vivir diario tiene potencial salvífico. En este contexto, ¿cómo entender el hecho que Cristo sea nuestro Salvador? La constitución afirma a Cristo como el hombre perfecto¹⁵. Cuando uno se pregunta por el sentido de esta perfección le viene a uno la tentación de responder que fue un hombre moralmente irreprochable porque obediente a Dios. Sin embargo, la constitución se limita a decir que el mismo "Hijo de Dios con su encarnación, se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre"¹⁶. Obrar, pensar y sentir como hombre, ¿es suficiente para afirmar que es un hombre perfecto? ¿Qué significa eso que se ha unido en cierto modo a todo hombre? ¿De qué modo acontece esta unión? Intento aquí un esbozo de respuesta que conecta la cristología con la actualidad. Jesús es hombre perfecto, porque sus palabras y gestos en el tiempo y el espacio juegan a favor de la salvación y se hacen signos liberadores de nuestras esclavitudes y cegueras¹⁷. Él "nos reconcilió consigo y entre nosotros y nos amancó de la esclavitud del diablo y del pecado"¹⁸. Los gestos de todo hombre que vive según el Espíritu de Jesús, sea o no consciente de ello, irradian los signos salvíficos que el tiempo presente trae consigo. Este detalle, al parecer insignificante, es de una hondura tremenda. Eso obliga a la Iglesia a mirar más allá de su propia institucionalidad y a reconocer signos de salvación fuera de su estructura institucional visible. La Iglesia es portadora de salvación pero ella no es en sí misma la salvación. Como portadora y beneficiaria debe reconocer esa salvación en donde ella se manifieste en la humanidad. Desde aquí podemos

¹⁵ *Ibid.* 516s.

¹⁶ *Ibid.* 1401.

¹⁷ Cf. GS 22.2

¹⁸ GS 22.2

¹⁹ Cf. Lc 4, 16-21

²⁰ GS 22.3

hablar de Cristo como el modelo de hombre perfecto en cuanto que en él se "ha alcanzado la cumbre de lo humano"³⁰.

La perfección de Jesús es visible en sus gestos y palabras. Ellos testimonian lo humano en el tiempo presente no sólo como posibilidad, en cuanto futuro que hay que esperar, de escatología, sino como portadora de signos escatológicos intrínsecos al momento actual. El más allá de la escatología no es una disolución del tiempo presente, más bien lo actual es testigo de los valores perennes que no desaparecen en los reveses de la historia³¹. El pecado acontece cuando identificamos de modo absoluto estos signos de los tiempos con la escatología. En este caso el tiempo negaría su propio tiempo y el espacio le quitaría espacio al otro para imponer su propia espacialidad. Si el signo del tiempo es un tiempo cargado de salvación, no puede pretender ser el todo de la salvación por mucho que refleje el Reino de Dios³².

4. UNA MIRADA A LA SEGUNDA PARTE DEL DOCUMENTO

El documento de GS es un signo en el tiempo que redescubre, redimensiona, desarrolla, despliega y pone el interés en el tiempo presente que nos toca vivir. Pero el documento no es sólo una teoría sobre los signos de los tiempos, es también un ejercicio de lectura de estos signos en el tiempo conciliar. ¿Tiene algún interés, además del histórico, el volver sobre esta lectura hecha por los padres conciliares? La pregunta tiene sentido, pues desde 1965 a nuestros días el mundo ha cambiado tanto, que lo dicho antes, puede que no tenga el mismo peso para hoy, puede que incluso no diga nada al presente. Esta es una de las aparentes fragilidades de una teología cuyo proceder tiene como punto de partida la lectura de los signos de los tiempos: vale sólo para un espacio de tiempo y no necesariamente tiene un interés universal, como lo podría tener una teología meramente especulativa. Volviendo a la pregunta sobre si es válido retomar, más allá del interés histórico, el trabajo concreto de los Padres conciliares, me viene en mente una cuestión que, quizá, puede sentar una premisa que justifique nuestro retomar la segunda parte del documento. No

³⁰ G. URSARRE, "Comunión de la esperanza", 12-317, 446.

³¹ "La teología cristiana capacita para una estabilidad y una permanencia en la esperanza, que a pesar de milfebidos reveses intrahistóricos de lo acertado del camino y de su brevedad, de hoy no los necesita para validar su sentido. El cristiano aprecia ante el misterio pascual que los reveses de la historia, incluso rotundos, son parte del camino hacia el fin" Cf. G. URSARRE, "Comunión de la esperanza", 450.

³² "Por ello, aunque hay que distinguir cuidadosamente el progreso terreno del crecimiento del Reino de Cristo, su embarga, el progreso, en la medida en la que se puede contribuir a ordenar mejor la sociedad, interesa mucho al Reino de Dios" GS 39.2.

Hay duda que el estilo de vida los hombres de 1965 al 2014 ha dado un giro significativo. Sería posible hablar de distintos paradigmas en el transcurrir de estos años: paradigma de la tecnificación, paradigma de la comunicación y en los últimos años el paradigma de la información. No podemos decir que estos paradigmas son propios del primer mundo y nada tienen que ver con la gente pobre. En todos influye el estilo de vida que propone la sociedad postmoderna. ¿Quién no tiene hoy un celular? ¿Quién no sabe conseguir información a través de la WEB? ¿Quién no tiene aparatos electrónicos en casa que modifican su estilo de hacer las cosas y de estar ante la sociedad? ¿A quién no le ha afectado la era informativa? ¿Qué sociedad tiene una visión utilitaria de la vida? Si bien es cierto que algunos paradigmas han cambiado, influyendo en los diferentes estilos de vida y, por ende, en los modos diferentes de estar en ella y enfrentar el día a día, ¿caso no es todo esto parte del único flujo de la vida? ¿No hallamos en todas las épocas miedos, angustias, alegrías, depresiones, gozos, esperanzas en la vida de los hombres? (Independientemente del cómo se pueda hablar, expresar o imaginar esos gozos, alegrías, tristezas..., en la vida de los hombres hallamos un substrato que forma parte de la vida misma, que tiene que ver con el tiempo, pero pertenece a todos los tiempos. Precisamente el concilio se hace cargo de la vida, de la verdad⁴² de lo humano⁴³, que adquiere rostros diversos de acuerdo al entorno y al tiempo (no sólo cronológico, sino epocal). Se trata del modo de ser que aparece en el tiempo. Desde aquí me parece que tiene mucho sentido volver al modo en que los padres conciliares leyeron los signos de los tiempos, a pesar que el estilo de mundo y de vida que les tocó no es el mismo al que nos toca vivir a nosotros.

Un segundo aspecto que tomo a favor del valor del aporte de los padres conciliares en la segunda parte de GS, se halla en la colocación de Cristo como respuesta a los gozos y alegrías, a los trabajos y sufrimientos del hombre. Cristo no es una respuesta que vale a una determinada época, vale siempre, él forma parte de la urdimbre de la vida. Cristo tiene que ver con el tiempo, con nuestro hoy, pero al mismo tiempo tiene que ver con todo tiempo, es por ello que una acertada lectura de los signos de los tiempos, aunque pertenece a un tiempo, lo

⁴² "Das Verständnis der Zeichen der Zeit ist in der Tat eine vom Geist ermöglichte schöpferische Erkenntnis der Wirklichkeit, wodurch eine neue Weise des Denkens und des Handelns möglich wird. Die Zeichen der Zeit beziehen sich nicht auf die nackte Faktizität der Geschichte, sondern auf die Praxis des Glaubenden Denkens, das das Geschichtliche Wirk-Gehalts bearbeitet." G. RIGGIERI, "Herkunft und Bedeutung einer christliche hermeneutischen Chiffre der Geschichte, in P. HYERNMANN, ed. *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit*, 69. El subrayado es mio.

⁴³ "Litur (GS4) besteht also der einzige hermeneutische Hinweis im Verweis auf die Pflicht, die Frage des Menschen im Lichte des Evangeliums erforschen und Lesen zu sollen. Diese Hermeneutik ist jedoch antirepresentativ, weil sie, insofern die heilungsfähigen Fragen der Menschen nach dem Sinn des gegenwärtigen und zukünftigen Lebens gerichtet bleibt" Prof. 64. El subrayado es mio.

que allí se desvela vale para todo tiempo. Precisamente porque su tiempo para él es importante, él está unido a todo hombre, tal como nos lo transmite el GS 22: "El Hijo de Dios en su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre"⁴⁴. Precisamente porque el Señor Jesús vivió su tiempo, podemos decir que es el Señor de todos los tiempos y todo tiempo es un tiempo impregnado de Cristo, tal como lo subraya el teólogo francés Jean Mouroux:

Wenn es wahr ist, dass der Herr sich mit den Armen, mit den Unglücklichen und den Blinden identifiziert hat; dass der Dienst an ihnen ein Dienst an Christus selbst ist; wenn es wahr ist, dass der Christ jeden gegenwärtigen Augenblick gerichtet wird über seine tätige Liebe zum Nächsten, dann ist die Zeit der Menschen ein ganz und gar Christgeprägte Zeit geworden, "zuletzt qualifiziert durch die stille und souveräne Gegenwart jenes, der Meister der Zeit und der Ewigkeit ist" ⁴⁵

Por último quisiera destacar de nuevo aquella que el documento GS destaca y que es una novedad todavía no bien valorada y cuyo fruto está todavía por verse en la teología actual: la verdad de la revelación no puede ser completamente entendida sin la atención a los diferentes lenguajes de nuestro tiempo. En la segunda parte de la GS los padres del concilio escucharon los diferentes lenguajes de su tiempo. La consecuencia de tal ejercicio, según lo dice el mismo concilio es una mejor comprensión de la verdad revelada. Esta es una tercera razón por lo que me parece importante una mirada a la segunda parte del Concilio.

⁴⁴ La concreción de la teología de la encarnación en la GS, no se halla en una abstracta reflexión del significado de la unión de la carne, se centra, más bien, en una descripción de su modo de ser hombre. La solidaridad con todo hombre se verifica en la vida misma de Jesús, pero no el modo que se podría esperar mediante un discurso dogmático que subrayaría la solidaridad con los pecadores, sino en la su participación en la vida humana. Este hecho no supone una novedad del concilio Vaticano II ya el tercer concilio de Constantinopla al hablar del Ser de Jesucristo dirige la mirada a la historia concreta de Jesús, lugar de la concreta interpretación del ser de Cristo. Cf. F. GÜNTHER, *Jesus Christus – Die Antwort der Kirche auf die Frage nach dem Menschen*, Leipzig 1986, 116-137, concretamente 126.

⁴⁵ J. MOUROUX, *Four Théologie der Zeit*, 285. ¿Que significado prorrando tiene el hecho de que Cristo se identifique con los más pobres? No cabe duda que la labor social de la Iglesia va dirigida a los más necesitados y alivia el dolor de mucha gente. Pero ¿es esto suficiente? ¿Se hace así justicia al texto de Mt 25,31a? Si decimos venos a Cristo en los pobres y por ello nos solidarizamos en sus carencias y en su dolor, ¿por qué no incluímos en la Eucaristía aceptándolos en lo que son? Claro que no les prohibimos que asistan y participen de la Eucaristía, pero bajo el cumplimiento de eternas condiciones de caridad cultiva. Si realmente para nosotros Cristo se identifica con los pobres, dejémoslos que ellos sean nuestro alimento, como decimos nosotros que Cristo es nuestro alimento? Tomar el mensaje de vivir el Evangelio de este modo, exige una auténtica conversión de quienes nos decimos cristianos. Que Cristo se identifique con el pobre no es una poesía, es un acontecimiento real.

a. La comunidad conyugal y la familia

La segunda parte lleva por título *algunos problemas urgentes*. Después de enunciar su preocupación por la dignidad de la persona, los padres conciliares dirigen ahora la atención a los problemas que le afectan. De hecho, el concilio quiere ir más allá de un aporte teórico y trata de los problemas concretos que oscurecen o niegan esta dignidad de la que trató en toda la primera parte del documento⁴⁵. Hay una toma de postura ante la realidad. Lo importante es que sobre estas cuestiones resplandezca la luz que brota de los principios de Cristo. No se trata de obviar, negar u condenar las cuestiones, sino de mirarlas a la luz de los principios del acontecimiento de nuestra salvación que es el mismo Jesús. Las soluciones a los problemas no están dadas de antemano, pasan por un discernimiento, en la que la verdad de la Palabra aparece más plenamente porque el acontecimiento del tiempo se hace transparente al acontecimiento de la salvación.

La primera cuestión tratada se enfoca en la Dignidad Matrimonial y en la Familia. ¿Fue acaso la cuestión más urgente? La precedencia no es casual, pues si la familia es el fundamento de la sociedad, no se pueden tratar y resolver las cuestiones que interesan a la sociedad, sin echar una mirada a la célula en la que se sostiene y se articula. Se entiende entonces que la segunda parte del documento comienza valorando la comunidad conyugal y familiar como comunidad de amor. El acento positivo no descarta los males enraizados en la sociedad que afectan a esta institución y que, paradójicamente –y esta es la novedad de la práctica conciliar– “muestran el vigor y la solidez de la institución matrimonial y familiar”⁴⁶. El concilio valora y reconoce el amor conyugal, y no busca poner su atención en las faltas cometidas por las familias.

Al referirse a la familia el documento hace uso de varias metáforas⁴⁷, muchas de ellas tomadas de la tradición. De hecho el “concilio ha eludido la expresión, tradicional en Occidente, de ‘contrato’, por considerarla demasiado jurídica”⁴⁸. La familia es reconocida como *fundamentum societatis*⁴⁹, y por ello

⁴⁵ Cf. GS 46.

⁴⁶ GS 47.

⁴⁷ El estudio de las metáforas para hablar del matrimonio y la familia se puede hallar más extensamente en CH. KAISER, “Die Ehe als „Einige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“ en M. DELGADO – M. SIEVERKITT, *Die große Metapher des Zweiten Vatikanischen Konzils: Ihre Bedeutung für Kirche, Freiburg/Basel/Wien, 2015, 305-320*.

⁴⁸ M. ZALBA, “Dignidad del matrimonio y de la familia” en A. HELMUTH OBER, ed., *Comentarios a la Constitución Gaudium et Spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual*, Madrid 1968, 41. La novedad de este modo de entender al matrimonio bajo metáforas que recogen el amor todavía no ha sido asimilada del todo. El mismo autor que reconoce el justificado uso de la expresión contractual termina diciendo que el uso de la metáfora alianza es usado sin detrimento de la doctrina tradicional, y que por ello la imagen bíblica debe ser entendida como una alianza contractual.

⁴⁹ GS 52.2.

*escuela del más rico humanismo*⁵¹. Si la primera imagen hace énfasis en la estructura y permite pensar en estabilidad, la segunda imagen recuerda que esa estabilidad está garantizada por el humanismo que se puede aprender en su seno. En efecto, marido y mujer, padre y madre, tienen la tarea de convertirse en maestros de humanidad. La familia es también camino de humanidad, salvación y santificación⁵². El concilio no se queda sólo en enunciados, sino en constataciones: más que doctrina se trata de una verdad profunda. El camino de santidad toma cuerpo en una amistad conyugal en la que se ennoblece con una dignidad especial, el amor entre hombre y mujer⁵³ que al hacerse fértil, interpreta y coopera de modo original al amor creador de Dios⁵⁴. Los frutos del amor de pareja es un actual acontecimiento del amor creador.

En una sociedad cada día más utilitarista y tecnificada el concilio acena la gratitud de la comunidad de amor⁵⁵. Este amor contribuye a "la paz y prosperidad de la misma familia y de toda la sociedad humana"⁵⁶. He aquí un motivo por el considera urgente el tema de la familia: no se pueden dar una respuesta a las demás cuestiones que interesan a lo humano y a lo social, si antes no se ocupaban del fundamento de la sociedad y la escuela de la vida. Del bien de la familia depende el bien de cada persona y de la sociedad en su conjunto. Los padres conciliares no pretenden legislar sobre este tema, de hecho el concilio usa un lenguaje distinto al lenguaje jurídico formal para hablar de la unión, quieren más bien poner en evidencia la fuerza que tiene el amor como respuesta a los problemas más urgentes de la humanidad. No es un casualidad que los padres conciliares acentuarán el afecto de los contrayentes, la relación de amistad conyugal entre el hombre y la mujer, el amor entre ambos y la fecundidad propia del amor. Todo contribuye a la madurez de los contrayentes y a la procreación y educación del don de los hijos⁵⁷.

El modo vital no jurídico de entender el matrimonio, pone el acento en la vida cotidiana y en la reciprocidad de dones como la forma de expresión de la unión. El amor es el motor dinamizador del matrimonio y de la familia. Varios pasajes destacan este hecho: "el matrimonio no ha sido instituido solamente para la procreación, sino que la propia naturaleza del vínculo indisoluble entre las personas y el bien de la prole requieren que también el amor mutuo de los esposos se manifieste, progrese y vaya madurando"⁵⁸. ¡Qué distancia respecto a

⁵¹ GS 52.1

⁵² Cf. GS 48.3

⁵³ GS 49.1

⁵⁴ Cf. GS 50.1

⁵⁵ Cf. GS 47.1; 48.1

⁵⁶ GS 48.1

⁵⁷ Cf. GS 50.1

⁵⁸ GS 50.2

lo dicho por Pío XII⁴⁹. Sin negar el carácter natural del matrimonio, el concilio matiza que el vínculo sagrado no depende de la decisión humana: "Del actu humano por el cual los esposos se dan y se reciben mutuamente, nace, aun ante la sociedad, una institución confirmada por ley divina. Este vínculo sagrado (...) no depende de la decisión humana. Pues es el mismo Dios el autor del matrimonio (...)"⁵⁰ ¿Cómo entender que el vínculo sagrado no depende de la decisión humana, cuando anteriormente dice que se trata de un acto humano de darse y recibir del otro? Podríamos sugerir distintos modos de explicación: desde el amor como don de Dios, hasta una comprensión madura del amor enraizado en la redención acontecida en Cristo⁵¹; sin embargo, ninguna de ellas me parece una explicación satisfactoria. Con esto no niego la profundidad de lo que dice el concilio, admito más bien mi incapacidad de poder verbalizar en discurso racional un hecho que está más allá del ámbito de los discursos. Tenemos que admitir que la familia es camino de humanidad, salvación y santificación y esto no depende de la fuerza, inteligencia o buena voluntad de los esposos, es don que debe ser aceptado y por ello tarea que debe ser cumplida.

Fiel a lo dicho en la primera parte de la constitución, los padres conciliares animan a los esposos a vivir cristianamente su tiempo. El amor conyugal no se substrahe al tiempo que le toca vivir, sino que se realiza en él. Este detalle es tremendamente significativo, pues el concilio introduce en el modo de comprensión del matrimonio y la familia cristiana un indisoluble vínculo con el tiempo. Así pues, al afirmar a la familia como fundamento de la sociedad, el concilio articuló el modo en que la familia interviene en la sociedad. Al matrimonio no le basta una piadosa reverencia a Dios, debe formarse un juicio recto de su bien personal y el de los hijos "*discerniendo las circunstancias de los tiempos y del estado de vida tanto materiales como espirituales, y, finalmente, teniendo presente el bien de la comunidad familiar, de la sociedad temporal y de la propia Iglesia*"⁵².

Además de superar la visión jurídica del matrimonio mediante metáforas de amor y de alianza, el concilio se hace cargo del tiempo que vive la familia. Subraya la importancia de la presencia activa del padre en la educación de los hijos y la necesidad del cuidado doméstico de la madre, sin que ello signifique

⁴⁹ "El matrimonio, como institución natural..., no tiene como fin primaria e íntimo el perfeccionamiento personal de los esposos, sino la procreación y la educación de la nueva vida" AAS 43 (1951) 848.

⁵⁰ GS 48.

⁵¹ En el mismo la hace el documento en el mismo número: 45. "El autentico amor conyugal es asimilado en el amor divino y se purifica y se enriquece por la fuerza redentora de Cristo y la acción salvífica de la Iglesia, para conducir eficazmente a los esposos a Dios y nutrarlos y fortalecerlos en la sublime tarea de padre y madre".

⁵² GS 50.

"menoscabo de la legítima promoción social de la mujer"⁴³. La intención del documento no es proponer una estructuración familiar, sino reconocer y valorar los distintos aspectos que la hacen posible más allá de su estructuración. La imagen de familia que transmite el documento respeta y valora el rol y protagonismo que la mujer está adquiriendo en la sociedad actual. Es por ello que GS menciona la necesidad del rol activo del padre en la formación de los hijos, sin olvidar como esencial el cuidado doméstico de la madre. La corresponsabilidad al interno del hogar es una novedad de los tiempos actuales, esposo y esposa contribuyen al sostenimiento del hogar, al trabajo doméstico y a la educación de los hijos. Este saber reconocer lo esencial y saber abrirse a las novedades es necesario a la hora de leer e interpretar el tiempo a la luz del Evangelio.

h. La vida económico-social

El alcance pastoral de la constitución es lo humano. Pastorear para el documento no significa conducir a los hombres al redil de la institución eclesial, sino "honrar y promover la dignidad de la persona humana, su vocación íntegra y el bien de toda la sociedad"⁴⁴. El norte es promover una mayor humanidad. Los padres conciliares se preocupan por el hombre concreto, con sus dificultades del día a día. La antropología de fondo hace una radiografía de lo humano existente y no de lo ideal y probable.

La dignidad de la persona se pone en juego en los distintos ámbitos que GS tematiza como problemas urgentes: la familia, la cultura, la vida económica, política y en la comunidad de los pueblos. Nos interesa ahora el modo como el concilio se ocupa del ámbito de la vida económica-social. Los padres conciliares saben que el hombre concreto va al mercado, trabaja, se asocia, requiere un salario para vivir, establece relaciones contractuales con patronos, vive en familia... De allí que no es posible ser pastor, según el planteamiento de fondo del documento de promover una mayor humanidad, si no se toma en serio el ámbito económico en el que se desenvuelve y envuelve al hombre y la mujer de hoy. Hacer la vista gorda a la economía, ámbito en el que se juega con la vida de muchos humanos, significa desinteresarse por la humanidad. Ser pastor es ocuparse de lo humano y en esto consiste el Evangelio según el documento de la GS. Este es el motivo por el que la GS dedica 9 números a la vida económico-social.

⁴³ GS 52.1

⁴⁴ GS n.3

En el documento el desarrollo y la producción son valorados como beneficiosos cuando están al servicio del hombre íntegro⁶⁵. La misma GS anima y favorece "el progreso técnico, el espíritu de innovación, el afán de crear y ampliar iniciativas, los esfuerzos denudados de cuantos realizan la producción"⁶⁶. Este progreso debe favorecer a la persona y a los pueblos. El concepto de progreso no tiene que ver con las posibilidades técnicas o las riquezas de personas o naciones, sino con la valoración de lo humano. No hay progreso, por más elementos técnicos que se tengan o por más riquezas que se acumulen, si los derechos de las personas y la idiosincrasia de cada pueblo no son respetados⁶⁷. El progreso debe acontecer con justicia y equidad y debe tender a una mayor humanización. La vida de los individuos y de las familias no pueden tomarse incierta y precaria bajo la excusa de una mayor rentabilidad económica⁶⁸. Los planteamientos económicos no pueden tomarse en un obstáculo para que acontezca el plan de Dios sobre el hombre⁶⁹, por eso todas aquellas opciones que instrumentalizan lo humano, separan a las familias, restan libertad y esclavizan a un sistema no son evangélicas, ya que van contra lo humano⁷⁰.

Lo humano está por encima de cualquier moral o ética, sea esta religiosa o no: Procurarse de las riquezas ajenas lo necesario para vivir es un imperativo, pero dejar morir a un pobre⁷¹ de hambre es un asesinato⁷². Robar no es

⁶⁵ Cf. GS 64.

⁶⁶ GS 64.

⁶⁷ Cf. GS 40; 69.

⁶⁸ Cf. GS 56.

⁶⁹ Cf. GS 64.

⁷⁰ Cf. GS 57.

⁷¹ La afirmación de los pobres como lugar teológico es, sin duda, un signo de los tiempos. Presumiblemente la GS posibilita esta opción. La opción por los pobres es uno de los discernimientos más fecundos de la teología de nuestro contexto latinoamericano, cuya concreción y ciudadanía se alcanzó en Medellín. Esta intuición surgida en un contexto local, no sólo es válida para Latinoamérica. Que el pobre sea un lugar teológico afecta toda teología. Por esta razón, no vale afirmar que todo discurso acerca del pobre es ideológico y no teológico. Si es necesario distinguir entre hablar del pobre como lugar teológico y usar al pobre en un discurso ideológico. Tenemos que reconocer, que no todo discurso que hable del pobre es sinónimo de reflexión teológica. Cuando lo que priva es el encuentro con Dios y el pobre es lugar de ese encuentro, es decir, el encuentro no acontece al margen de él, hablamos teológicamente. Cuando lo que priva es el interés ideológico el pobre ni es un compañero de camino, ni es lugar de presencia o estadiaje de Dios. Tan sólo es elemento de lucha. Estas distinciones no siempre son claras por lo que es fácil confundir la opción evangélica por los pobres con el uso ideológico de los pobres. En tercer, hay afirmaciones de una opción militante por el pobre, que en el fondo no trabaja en la perspectiva evangélica, por ejemplo, cuando se busca el protagonismo de la acción liberadora a cualquier precio, cuando se ahoga el proyecto popular imponiendo la propia agenda, cuando se assume una posición ideológica no dialéctica, cuando se absolutizan ciertas prácticas concretas, a priori de cualquier discernimiento, cuando se assume una actitud ética purista, intransigente e insensible a cualquier crítica diferente, cuando, finalmente, no hay uso exparte o desahogado, ya que únicamente se cuenta con la victoria" J.B. LIBANSA "Criterios ignacianos de discernimiento hoy desde América Latina" *Manresa* 64 (1992): 426.

⁷² Cf. GS 69.

procurarse alimento para la vida aun cuando sea tomándolo de lo que no me pertenece, sino apropiarse de aquello que pertenece a todos los hombres y pueblos porque Dios lo ha querido así⁷⁷. Las palabras del concilio animan a que las estructuras económicas estén guiadas por principios de justicia y caridad. Las técnicas de mercado, las inversiones y la política monetaria deben contribuir a valorar a la persona y a la comunidad actual y futura⁷⁸. El Evangelio puede acontecer en un ámbito considerado ajeno al espacio religioso como el de la economía. Ya el mismo Evangelio recuerda que el buen uso del dinero puede contribuir a que nos ganemos un lugar en las moradas eternas⁷⁹, si con él nos ganamos amigos, contribuimos a la comunidad y valoramos a la persona. Quienes deben tener una mayor conciencia de esto son los cristianos, ellos pueden, con su experticia económica, contribuir mucho a favor de la paz y a impregnar la vida del espíritu de las Bienaventuranzas⁸⁰.

c. El fomento de la paz y la promoción de la comunidad de los pueblos

La paz es un tema central en los tiempos que corren en Venezuela. La paz no sólo se decide en misiones o reuniones diplomáticas. No sólo compete a países que se hallan en conflicto, sino a todo hombre. "por eso el concilio, (...) pretende hacer un ardiente llamado a los cristianos para que con el auxilio de Cristo, autor de la paz, cooperen con todos los hombres a cimentar la paz en la justicia y el amor y a aportar los medios de la paz"⁸¹. Una novedad del discurso del concilio y un aporte de la vida de fe a la vida del mundo es su la reafirmación de lo que ya decía la encíclica *Pacem in Terris*: sin justicia no hay paz⁸². La justicia es reconocimiento de la riqueza humana de quien es diferente, es tomar conciencia de que las diferencias no son una amenaza, sino que son lugar de una posible comunión que conduzca a la fraternidad. Esta paz "nacida del amor al prójimo, es imagen y efecto de la paz de Cristo"⁸³. El discurso del concilio es parenético, espiritual y aterrizado, por eso valora toda iniciativa y todo organismo que contribuya a la paz⁸⁴.

La paz es más que ausencia de violencia. El equilibrio armamentístico no contribuya a la paz, es más bien una especie de armisticio no declarado. La

⁷⁷ Cf. GS 69.

⁷⁸ Por primera vez en la historia, todos los pueblos están convencidos de que los beneficios de la cultura pueden y deben extenderse realmente a todas las naciones (GS 4).

⁷⁹ Cf. GS 70.

⁸⁰ Cf. Lc 16,9.

⁸¹ Cf. GS 72.

⁸² GS 72, 2.

⁸³ Cf. GS 78.

⁸⁴ GS 78, 3.

⁸⁵ Cf. GS 84-90.

potencia de las armas modernas tiene consecuencias que afectan a todo el género humano⁸⁷. Los padres conciliares saben bien que la paz no se construye con pías exhortaciones o con buenas intenciones. Todos deben contribuir a la paz. El concilio menciona en este sentido de un acuerdo de las naciones⁸⁸, valora las instituciones de la comunidad internacional⁸⁹, denuncia la necesidad de "una mayor cooperación internacional en el orden económico"⁹⁰, en la que los pueblos desarrollados ayuden a los países en vías de desarrollo y la comunidad internacional regule y estimule el desarrollo⁹¹:

*"Urge la necesidad de que, por medio de una plena e intensa colaboración de todos los países, pero especialmente de los más ricos, se halla el modo de disponer y facilitar a la totalidad de la comunidad humana aquellos bienes que son necesarios para el sustento y para la conveniente educación del hombre"*⁹²

El deseo de paz es tarea de todos. Es preciso que este sueño posibilite un lugar de encuentro que haga posible la superación de ideologías o posturas políticas y abra caminos a la unidad en el esfuerzo por el bien de la humanidad entre hombres de distintas confesiones. Es aquí donde los cristianos tienen una tarea que cumplir:

*"En todos los campos la Iglesia se goza del espíritu de auténtica fraternidad que actualmente florece entre los cristianos y los no cristianos, y que se esfuerza por intensificar continuamente los intentos de prestar ayuda para suprimir ingentes calamidades"*⁹³

La paz como altísima vocación del hombre tiende a la fraternidad universal⁹⁴. Se trata de un don de Cristo resucitado a toda la humanidad. La predicación del Evangelio debe contribuir al establecimiento de la paz y a la convivencia fraterna. Predicar el evangelio no es adoctrinar es también reconocer el mundo y fomentar en ellos los vínculos de una auténtica fraternidad⁹⁵. De allí que el concilio exhorte a que la Iglesia esté presente en la comunidad de los pueblos para fomentar e incrementar la cooperación de todos

⁸⁷ Cf. GS 80

⁸⁸ Cf. GS 82

⁸⁹ Cf. GS 84

⁹⁰ GS 85.1

⁹¹ Cf. GS 86

⁹² GS 81

⁹³ GS 84

⁹⁴ Cf. GS 34, 25, 58, 78

⁹⁵ La misión se hace presente en acto pleno a los hombres o a las gentes para conducirlos a la fe, a la libertad y a la paz de Cristo por el ejemplo de la vida y de la predicación (Cf. AG 6, 9: 11, 11).

bien, sea por medio de las instituciones públicas o en una presencia de servicio⁹¹.

Los cristianos no podemos quedarnos al margen de los acontecimientos de la actualidad. No se puede evangelizar, predicar y pensar la teología al margen del tiempo presente y al margen de la humanidad. En Venezuela no podemos vivir al margen de lo que sucede en nuestro tiempo. Debemos también nosotros ser colaboradores y promotores de un diálogo de paz en nuestros barrios, en la calle, en nuestros ámbitos de trabajo y de pastoral. Urge hacerse cargo del tiempo presente, si de verdad creemos en el Evangelio. El momento presente nos urge requiere un discernimiento serio para leer la presencia del Espíritu en el momento actual. No hacerlo es pecado.

BIBLIOGRAFÍA

- SANCHÍS, "Realidad y alcance de los nuevos signos de los tiempos vistos desde la fe y la teología", *Signos de los tiempos y vocación*, Madrid 1972, 43-63.
- C. SANTAMARÍA, "La Iglesia y el mundo moderno", *Estudios sobre la constitución Gaudium et Spes*, Bilbao 1967, 13-28.
- CH. BAUER, "Zeichen der Präsenz Gottes? Gaudium et Spes als zweite Offenbarungskonstitution des Zweite Vatikanums", *ZKTh* 136, 2014, 64-79.
- CH. KAISER, "Die Ehe als ‚Innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe‘" en M. DELGADO – M. SIEVERNICH, *Die großen Metaphern des Zweiten Vatikanischen Konzils. Ihre Bedeutung für heute*. Freiburg/Basel/Wien, 2013, 305-320.
- CH. THEOBALD, *La recepción del Vaticano II I*, Bologna 2011.
- _____, "Zur Theologie der Zeichen der Zeit, Bedeutung und Kriterien heute", P. HÜNERMANN, ed. *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit*, 71-84.
- E. HAMEL, "Fundamentación bíblico-teológica de los derechos del hombre según la constitución 'Gaudium et Spes'" R. LAROCHELLE, ed., *Vaticano II. Balance y Perspectivas*, Salamanca 1989, 753-764.

- G. RUGGIERI, "Herkunft und Bedeutung einer christliche hermeneutischen Chiffre des Geschichte, P. HÜNERMANN, ed. Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit, 61-70.
- G. URIBARRI, "Cosmovisión de la esperanza' la actualidad del servicio de la Iglesia a la esperanza de la humanidad según *Gaudium et Spes*", *Estudios Eclesiásticos* 317 (2006) 435-456.
- J.B. IBANIC, "Criterios ignacianos de discernimiento hoy desde América Latina" *Manresa* 253 (1992). 415-433
- J. GONZÁLEZ ANLEO "Los signos de los Tiempos" *Signos de los tiempos y vocación*, Madrid 1972. 21-42.
- J. JOBLIN, "Alcance de la enseñanza de la '*Gaudium et Spes*' sobre la paz" R. LAROURELLE, ed., Vaticano II. Balance y Perspectivas, Salamanca 1989, 1111-1119.
- J. MOUROUX, *Eine theologie der Zeit*, Freiburg-Basel-Wien, 1965
- H. FRIES, "Zeichen der Zeit" in N. KLEIN, III., T. SCHLETTE, -K. WEBER, *Biotope der Hoffnung. Zu Christentum und Kirche heute. Ludwig Kaufmann zu Ehren*, Olten - Freiburg (B). 1988. 13-22.
- L. LADARIA, "El hombre a la luz de Cristo en el Concilio Vaticano II", R. LAROURELLE, ed., Vaticano II. Balance y Perspectivas, Salamanca 1989. 705-714.
- M. ZALBA, "Dignidad del matrimonio y de la Familia" A. HERRERA ORIA ed., *Comentarios a la Constitución Gaudium et Spes. Sobre la Iglesia en el mundo actual*, Madrid 1968, 405-443
- S. MADRIGAL, "Las relaciones Iglesia-Mundo según el concilio Vaticano II", G. URIBARRI BILBAO Ed., *Teología y nueva Evangelización*, Madrid 2005, 13-95.
- T. GERTLER, *Jesus Christus, die Antwort der Kirche auf die Frage nach dem Menschsein*, Leipzig, 1986.

DISCERNIMIENTO DE MEDELLÍN SOBRE LA SITUACIÓN LATINOAMERICANA

Helizandro Terán OSA.*

ABSTRACT:

Medellín intends to understand and assume the renewal spirit of Vatican II Council, but making of a very active reception, in the context of Latin American Church. Medellín takes up the task of interpreting the signs of the times in our continent, and will concretize the following options: a) Options for the poor, being the Church: the Church of the poor. b) Option for liberation. c) Option for the Ecclesial Christian Communities, ECC, as manner of being a Church. d) Option for social justice. e) Option for a Church that intends to be prophetic. This second General Conference of the Latin-American episcopate, concretization of Vatican II Council in Latin America, represented a beginning of a new phase in the life of the Church in our continent, and was a compass that oriented the journey of the last four decades. In addition Medellín has suggested the themes of the following conferences of the Latin-American episcopate.

KEY WORDS:

Medellín documents, Latin American Church, option for the poor, ecclesiology, ECC, justice, liberationism, signs of the times, Vatican II Council, CELAM

* El P. Helizandro Terán, OSA, es religioso agustino. Es Licenciado en Educación Integral por la Universidad Cecilio Acosta (Maricao) en 1996 y Licenciado en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) en 1998. Después de algunos años dedicados a la enseñanza de la Teología en el IPEB, y al trabajo en el área de la educación en el Colegio San Agustín de Carimate (Caracas), adquiere el Doctorado en Teología Dogmática en la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma) en el 2005. En la actualidad es profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello (Caracas), tanto a nivel de pregrado como de posgrado en el área de la Antropología Teológica y Teología Fundamental. Asimismo se desempeña como Rector de Colegio San Agustín de Carimate (Caracas). Dirección de contacto: teran@ucab.edu.ve

EL DOCUMENTO DE MEDELLÍN: UNA LECTURA DE LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS EN AMÉRICA LATINA Y EL CARIBE

El 24 de agosto de 1968 el Papa Pablo VI inauguraba la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en la ciudad de Medellín, bajo la siguiente temática: «La presencia de la Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del Concilio Vaticano II».

Medellín se propone entender y asumir el espíritu renovador del Concilio Vaticano II, haciendo una recepción muy activa del mismo, contextualizándolo en la realidad de la Iglesia Latinoamericana, que se enfrenta a las grandes transformaciones del continente Americano. Es la recepción Conciliar que se hace en un continente pobre, que no logró ser tenido en cuenta con toda su gravedad y sus alcances en el Concilio¹. En esta perspectiva son muy precisas las palabras de G. Gutiérrez cuando señala: «nacida del impulso del Concilio y marcada por el momento histórico del continente (Medellín) se propuso considerar la realidad humana y social de estas tierras, reflexionar y dar pautas para el anuncio del evangelio en ellas, a la luz del mensaje conciliar»².

Sin embargo la Conferencia de Medellín no queda reducida a una simple recepción creativa del Concilio, sino que esta Conferencia significó para la Iglesia de América Latina y el Caribe una nueva etapa en su vida, caracterizada por una profunda renovación espiritual y por una intensa sensibilidad social. Al respecto observa Cláudio Boff lo siguiente: «El mayor fruto de la Asamblea de la Conferencia Episcopal Latinoamericana en 1968 fue haber dado a luz a la Iglesia Latinoamericana en cuanto latinoamericana. Los documentos de Medellín representan el acto de fundación de la Iglesia de América Latina a partir y en función de sus pueblos y de sus culturas»³.

Podríamos agregar que Medellín «señaló la agenda y el rumbo de la Iglesia en el Continente, no sólo para las últimas décadas del siglo XX, sino también para este siglo que iniciamos. Ha sido tal su influencia que no es posible entender esta Iglesia, en su proceso actual sin hacer una necesaria referencia a Medellín»⁴.

El objeto de esta ponencia es el de presentar las grandes opciones, o propuestas, de Medellín como respuesta al escrutio de los signos de los tiempos en la América Latina del entonces, pero que se mantienen aún válidas para el

¹ Cf. G. GUTIÉRREZ, «Actualidad de Medellín», *BJT* 45 (1996): 221.

² Cf. G. GUTIÉRREZ, «Medellín: una experiencia espiritual», Vol. XXXIII, 210 (2008): Pág. 6.

³ Cf. C. BOFF, «La originalidad histórica de Medellín», *RELA* 203, 1.

⁴ Cf. R. DAMASCENO, «Evangelización e inculturación en el documento de Medellín», *Claustros Teológicos* Vol. 35, 64 (2008), 217.

hoy de nuestro continente: en otras palabras, el "pathos profético" de los textos de Medellín mantiene su vigor, audacia y vigencia para la Iglesia y la sociedad latinoamericana de hoy.

I. LAS OPCIONES DE MEDELLÍN PARA LA IGLESIA Y LA SOCIEDAD LATINOAMERICANA

Medellín se da a la tarea de hacer una lectura de los signos de los tiempos en nuestro continente, el Mensaje introductorio de los documentos finales nos lo dice en estos términos: *«A la luz de la fe que profesamos como creyentes, hemos realizado un esfuerzo para descubrir el plan de Dios en los "signos de nuestros tiempos". Interpretamos que las aspiraciones y clamores de América Latina son signos que revelan la orientación del plan divino operante en el amor redentor de Cristo que funda estas aspiraciones en la conciencia de una solidaridad fraterna»*². En su originalidad de trabajo, la II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano irá dando cuerpo a las siguientes opciones.

1.1. Opción por los pobres, en tanto que la Iglesia es Iglesia de los pobres

Los obispos en Medellín, conscientes de la realidad que se vive en nuestro continente, estiman que el mayor desafío al que se enfrentan es a la terrible situación de pobreza, en la que están hundidos pueblos enteros. Se constata que América Latina vive aún bajo el signo trágico del subdesarrollo, que no sólo aparta a nuestros hermanos del goce de los bienes materiales, sino de su misma realización humana. Pese a los esfuerzos que se efectúan, se conjugan el hambre y la miseria, las enfermedades de tipo masivo y la mortalidad infantil, el analfabetismo y la marginalidad, profundas desigualdades en los ingresos y tensiones entre las clases sociales, brotes de violencia y escasa participación del pueblo en la gestión del bien común.³ Esta situación de pobreza será llamada por los obispos como: *«una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria»*; y que representa una injusticia que clama al cielo.

Esta pobreza constituye una verdadera situación de pecado y *«el Episcopado Latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes»*⁴. Medellín urge a todos los cristianos al

² Cf. Medellín, Mensaje, n.º 1

³ Cf. Medellín, Mensaje, n.º 2

⁴ Cf. Medellín, Pobreza de la Iglesia, n.º 1

⁵ *idem*

compromiso en la construcción de una sociedad más justa, donde no haya marginados ni oprimidos pues de estos se eleva hacia el cielo *un torcido clamor, pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte*⁹. No cabe duda que para Medellín la pobreza responde a cantidad de aspectos, tantos sociales, políticos, económicos, etc., y que no deja de ser una situación humana global.

Sin embargo G. Gutiérrez deja muy claro que los pobres en Medellín son: «los "insignificantes", aquellos que por razones económicas, raciales, culturales o por ser mujeres tienen poca o ningún peso en la sociedad y ven sus derechos violados y su realización humana impedida»¹⁰, y por ello estos pobres constituyen una auténtica interpelación a la misión de la Iglesia.

Los obispos no abordan esta opción por los pobres como objetos de un simple asistencialismo, sino que la enmarcan dentro del horizonte de la promoción humana, así lo recuerdan en el documento "pobreza de la Iglesia": «La promoción humana ha de ser la línea de nuestra acción en favor del pobre, de manera que respetemos su dignidad personal y le enseñemos a ayudarse a sí mismo. Con ese fin reconocemos la necesidad de la estructuración racional de nuestra pastoral y de la integración de nuestros esfuerzos con las de otras entidades.»¹¹. Promoción humana implica hacer del pobre el sujeto de su propia liberación, tocando los diferentes campos de la vida interna y externa de la Iglesia, por lo que nada de la vida eclesial se excluye a esta opción básica¹², y eso porque: «La pobreza de la Iglesia y de sus miembros en América Latina debe ser signo y compromiso. Signo de valor inestimable del pobre a los ojos de Dios; compromiso de solidaridad con los que sufren»¹³.

La opción de Medellín es, en definitiva, una opción por el ser humano, pero en especial por los pobres, que tiende por fin último la construcción de la auténtica fraternidad, y la Iglesia toda debe estar comprometida en alcanzarla, tal y como lo recuerdan los obispos: «queremos que la Iglesia de América Latina sea evangelizadora de los pobres y solidaria con ellos, testigo del valor de los bienes del Reino y humilde servidora de todos los hombres de nuestros pueblos. Sus pastores y demás miembros del Pueblo de Dios han de dar a su vida y sus palabras, a sus actitudes y su acción, la coherencia necesaria con las exigencias evangélicas y las necesidades de los hombres latinoamericanos»¹⁴.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ Cf. G. GUTIÉRREZ, «Actu. [sic] Medellín», 127.

¹¹ Cf. Medellín, Pobreza de la Iglesia, n. 11.

¹² Cf. M. GARCÍA, *La configuración de Medellín: una experiencia del Concilio. Catequesis, n. 106*, p. 12.

¹³ Cf. Medellín, Pobreza de la Iglesia, n. 11.

¹⁴ *Ibid.*, n. 5.

Esta opción por el pobre implica para la Iglesia latinoamericana, trazar una distancia frente al poder, frente al orden social establecido: los obispos demandan: «Queremos que nuestra Iglesia latinoamericana esté libre de ataduras temporales, de conivencias y de prestigio ambiguo: que "libre de espíritu respecto a los vínculos de la riqueza", sea más transparente y fuerte su misión de servicio, que esté presente en la vida y las tareas temporales, reflejando la luz de Cristo presente en la construcción del mundo... Así la Iglesia, continuadora de la obra de Cristo, "que se hizo pobre por nosotros siendo rico, para enriquecernos con su pobreza", presentará ante el mundo signo claro e inequívoco de la pobreza de su Señor»¹¹.

La opción por los pobres, en la óptica de Medellín, exige a la Iglesia misma una conversión a la pobreza evangélica como forma de conversión a los pobres; en su documento sobre la "pobreza de la Iglesia" los obispos son incisivos al subrayar: «Y llegan también hasta nosotros las quejas de que la Jerarquía, el clero, los religiosos, son ricos y aliados de los ricos. Al respecto debemos precisar que con mucha frecuencia se confunde la apariencia con la realidad. Muchas causas han contribuido a crear esa imagen de una Iglesia jerárquica rica. Los grandes edificios, las casas de párrocos y de religiosos cuando son superiores a las del barrio en que viven; los vehículos propios, a veces lujosos, la manera de vestir heredada de otras épocas, han sido algunas de esas causas»¹². De allí que el documento de Medellín propone la pobreza: «como compromiso, que asume, voluntariamente y por amor, la condición de los necesitados de este mundo para testimoniar el mal que ella representa y la libertad espiritual frente a los bienes, sigue en esto el ejemplo de Cristo que hizo suyas todas las consecuencias de la condición pecadora de los hombres y que "siendo rico se hizo pobre", para salvarnos»¹³.

«Todos los miembros de la Iglesia están llamados a vivir la pobreza evangélica. Pero no todos de la misma manera, pues hay diversas vocaciones a ella, que comportan diversos estilos de vida y diversas formas de actuar»¹⁴, continúan agregando los obispos, e indican y elogian claramente a los que «se sienten llamados a compartir la suerte de los pobres, viviendo con ellos y aun trabajando con sus manos»¹⁵.

Por último, sólo una Iglesia pobre podrá

¹¹ Cf. *Ibid.*, n.º 6.

¹² Cf. *Ibid.*, n.º 8.

¹³ Cf. *Ibid.*, n.º 4.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, n.º 6.

¹⁵ Cf. *Ibid.*, n.º 5.

- Denunciar la carencia injusta de los bienes de este mundo y el pecado que la engendra.
- Predicar y vivir la pobreza espiritual, como actitud de apertura al Señor.
- Comprometerse ella misma en la pobreza material. La pobreza de la Iglesia es, en efecto, una constante de la Historia de la Salvación²⁰.

Todo esto avala el hecho que Medellín significó que la Iglesia escuchase el clamor de los pobres, después de muchos siglos de haber permanecido sorda²¹.

1.2. Opción por la Liberación

Esta opción está en íntima relación con la anterior, y sobre todo dice relación perfecta a la necesidad imperiosa de alcanzar un desarrollo integral, en nuestras tierras latinoamericanas.

En la Introducción al documento de Medellín, los obispos afirman lo siguiente: « *América Latina está evidentemente bajo el signo de la transformación y el desarrollo. Transformación que, además de producirse con una rapidez extraordinaria, llega a tocar y conmover todos los niveles del hombre, desde el económico hasta el religioso. Esto indica que estamos en el umbral de una nueva época histórica de nuestro continente. llena de un anhelo de emancipación total, de liberación de toda servidumbre, de maduración personal y de integración colectiva. Percibimos aquí los preanuncios en la dolorosa gestación de una nueva civilización* »²². A esta transformación, a esta gestación de una nueva civilización, los obispos la llaman "desarrollo integral", ya que esperan y aspiran que este desarrollo llegue a todos los seres humanos y toque todas sus dimensiones.

En palabras de P. Trigo²³, ditamos que este desarrollo integral es una propuesta holística ya que arranca de los individuos, toma en cuenta a los grupos básicos, (como a la familia, municipio, etc.) y a las asociaciones intermedias, y además comprende a los diversos actores económicos y políticos, y propone el paso de la confrontación a la sinergia, para la mutua potenciación en un ambiente de libertad.

La conquista de este desarrollo es tarea ardua, dura, y Medellín señaló los obstáculos que impiden alcanzar este desarrollo, indicando a la vez el modo de

²⁰ Cf. *Ibid.*, n. 5.

²¹ Cf. FUMILLON, J. LIBERACIÓN Y Opciones a treinta años de Medellín», ECL 46 (1999), 79.

²² Cf. Medellín, Introducción, n. 4.

²³ Véase P. TRIGO, *Leer a Medellín hoy*, 3.

superarlos. La liberación comienza siendo el intento por encauzar la opción de los pobres hacia la perspectiva de la promoción humana.

Todos los cambios sociales y políticos, que experimentaba la sociedad latinoamericana de 1968, según Medellín, debieron ir acompañados de una conversión de corazón y cambio de mentalidad, para alcanzar una liberación verdadera. Al respecto afirma Medellín: *«para nuestra verdadera liberación, todos los hombres necesitamos una profunda conversión a fin de que llegue a nosotros el "Reino de justicia, de amor y de paz". La originalidad del mensaje cristiano no consiste directamente en la afirmación de la necesidad de un cambio de estructuras, sino en la insistencia en la conversión del hombre, que exige luego este cambio. No tendremos un continente nuevo sin nuevas y renovadas estructuras; sobre todo, no habrá continente nuevo sin hombres nuevos, que a la luz del Evangelio sepan ser verdaderamente libres y responsables»*²⁴.

La misión, el trabajo catequético, se despliega, de esta manera, en el esfuerzo de: *«asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena»*²⁵, indudablemente que unida con *«la instauración de un orden justo en el que los hombres puedan realizarse como hombres, en donde su dignidad sea respetada sus legítimas aspiraciones satisfechas, su acceso a la verdad reconocido, su libertad personal garantizada. Un orden en el que los hombres no sean objetos, sino agentes de su propia historia... En este sentido, el desarrollo integral del hombre, el paso de condiciones menos humanas a condiciones más humanas, es el nombre nuevo de la paz»*²⁶.

La liberación de cada hombre y de cada mujer orienta el trabajo de la Iglesia al ámbito de las estructuras y las instituciones, ya que: *«toda liberación es ya un anticipo de la plena redención de Cristo. la Iglesia de América Latina se siente particularmente solidaria con todo esfuerzo educativo tendiente a liberar a nuestros pueblos»*²⁷.

Pero la noción de liberación en Medellín sigue ampliándose, cuando afirma que *«la catequesis actual debe asumir totalmente las angustias y esperanzas del hombre de hoy, a fin de ofrecerle las posibilidades de una liberación plena, las riquezas de una salvación integral en Cristo, el Señor. Por ello debe ser fiel a la transmisión del Mensaje bíblico, no solamente en su contenido intelectual, sino también en su realidad vital encarnada en los*

²⁴ Cf. Medellín, Justicia, n. 3.

²⁵ Cf. Medellín, Eucaristía, n. 6.

²⁶ Cf. Medellín, Paz, n. 14a.

²⁷ Cf. Medellín, Educación, n. 9.

*hechos de la vida del hombre de hoy*²⁸. Por ello, una "verdadera liberación" exige de todos una conversión profunda. De modo que de cara a una liberación total, Medellín propone: *añir se presente cada vez más nítido en Latinoamérica el rostro de una Iglesia auténticamente pobre, misionera y pasional, desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida en la liberación de todo el hombre y de todos los hombres*²⁹.

1.3. Las comunidades eclesiales de base: una manera de ser Iglesia

Las comunidades eclesiales de base constituyen hoy por hoy un rasgo característico de la Iglesia Latinoamericana. Si bien es cierto que las mismas surgieron a inicios de los años sesenta, en Medellín recibieron todo el aval del episcopado latinoamericano.

El documento sobre la pastoral, define a las comunidades de base como: *una comunidad local o ambiental, que corresponda a la realidad de un grupo homogéneo, y que tenga una dimensión tal que permita el trato personal fraterno entre sus miembros*³⁰. Estamos ante el primer y fundamental núcleo eclesial, célula inicial de estructuración eclesial y foco de la evangelización, y sobre todo factor primordial de promoción humana y desarrollo³¹.

La opción por los pobres y por la liberación encontró en estas comunidades de base una "nueva manera de ser Iglesia". Medellín ve en las CEB la apuesta por una nueva forma de ser Iglesia, indudablemente más comprometida en lo social y político, pero a la vez más participativa y fraterna. Los obispos piden que: *los miembros de estas comunidades, "viviendo conforme a la vocación a que han sido llamados ejerciten las funciones que Dios les ha confiado, sacerdotal, profética y real", y hagan así de su comunidad "un signo de la presencia de Dios en el mundo"*³².

En palabras más precisas las CEB son: *comunidades cristianas pequeñas, de dimensión humana que permiten la ministerialidad y la corresponsabilidad de todos reunidos en torno a la fe y al compromiso social y político, particularmente a favor de los pobres*³³.

Medellín pide al CELAM encarecidamente que *use hagan estudios serios, de carácter teológico, sociológico e histórico, acerca de estas comunidades cristianas de base, que hoy comienzan a surgir, después de haber*

²⁸ Cf. Medellín, Catequesis, n. 6.

²⁹ Cf. Medellín, Juventud, n. 15.

³⁰ Cf. Medellín, Pastoral de conjunto, n. III.

³¹ *Ibidem*.

³² Cf. Medellín, Pastoral de conjunto, n. II.

³³ Cf. M. GARZA, *La Conferencia de Medellín: una recepción del Concilio Vaticano II en América Latina*, 16.

visto punto clave en la pastoral de los misioneros que implantan la fe y la Iglesia en nuestro continente. Se recomienda también que las experiencias que se realicen se den a conocer a través del CELAM y se vayan coordinando en la medida de lo posible»¹⁴.

Desde estas CEB, que son un verdadero hallazgo pastoral latinoamericano, es que se podría ir construyendo la fraternidad universal que Dios espera de todos nosotros.

1.4. Opción por la justicia social

En el documento sobre los movimientos de laicos, los obispos hacen de nuevo una radiografía de la realidad social de nuestro continente: *«las características del momento actual de nuestros pueblos en el orden social: desde el punto de vista objetivo, una situación de subdesarrollo, delatada por fenómenos masivos de marginalidad, alienación y pobreza, y condicionada, en última instancia, por estructuras de dependencia económica, política y cultural con respecto a las metrópolis industrializadas que detentan el monopolio de la tecnología y de la ciencia (neocolonialismo). Desde el punto de vista subjetivo, la toma de conciencia de esta misma situación, que provoca en amplios sectores de la población latinoamericana actitudes de protesta y aspiraciones de liberación, desarrollo y justicia social»¹⁵.*

Tal panorama hace que se deje de un lado antiguos y precarios modos de justificar el orden establecido, y despertar hacia una conciencia que desenmascare la injusticia y el pecado social.

Como ya lo indicábamos, Medellín opta por un desarrollo integral de todos los seres humanos, en especial por los más pobres, tal desarrollo implica ir fraguando una sociedad participativa, en la cual cada hombre se vaya constituyendo en artífice de sí mismo dentro del dinamismo de un esfuerzo mancomunado. Como bien observa P. Trigo¹⁶, los documentos de Medellín insisten en el proceso de personalización del individuo, de toma de conciencia, y en la necesidad de educar la conciencia en sus distintas dimensiones, y de un modo particular en la social y política.

La gran mayoría de la gente de nuestros pueblos tienen la ilusión y el deseo de capacitarse, pero hay grandes y serios obstáculos para que lo puedan alcanzar; los estratos que ostentan el poder económico y político, no cuentan con estas masas empobrecidas, pues no las consideran agentes de desarrollo.

¹⁴ Cf. *Evangelio, Pastoral de conjunto*, n. 12.

¹⁵ Cf. *Medellín, Movimientos de laicos*, n. 2.

¹⁶ Cf. P. TRIGO, *Leer a Medellín*, n. 5.

Pues bien, todo lo que se upone para que los hombres y mujeres alcancen un desarrollo integral, Medellín lo considera una verdadera "violencia institucional".

Esta violencia institucional es condenada por Medellín, y por eso llama a que es urgente la implementación de un nuevo orden de justicia, que incorpore a todos los hombres y mujeres en la gestión de las propias comunidades. Ante esta urgencia Medellín propone:

- En el terreno político la «creación de mecanismos de participación y de legítima representación de la población, o si fuera necesario, la creación de nuevas formas» (1,16), pues constatan que actualmente existen «sistemas que atentan contra el bien común o favorecen a grupos privilegiados», dando como resultado «la consolidación de instituciones puramente formales»³⁷.
- En el ámbito económico las genuinas representaciones de los trabajadores deberían participar no sólo en el nivel de la producción sino también «en los niveles políticos, sociales y económicos donde se toman las decisiones que se refieren al bien común»³⁸.
- Medellín insiste en que se den oportunidades educativas a todos «en orden a la posesión evolucionada de su propio talento y de su propia personalidad, a fin de que, mediante ella, logren por sí mismos su integración en la sociedad, con plenitud de participación social, económica, cultural, política y religiosa»³⁹.
- En América Latina se cuenta con el apoyo de la juventud, por tanto esta aparece «como un nuevo cuerpo social». Y entre sus cualidades destacan que «busca participar activamente, asumiendo nuevas posibilidades y funciones dentro de la comunidad latinoamericana»⁴⁰.

Para Medellín la solución a los problemas no es la confrontación. Los cambios violentos de estructuras serían ineficaces y no conformes con la dignidad del pueblo, que reclama que *"las transformaciones necesarias se realicen desde dentro, es decir, mediante una conveniente toma de conciencia, una adecuada preparación y esa efectiva participación de todos"*⁴¹.

³⁷ Cf. Medellín, Justicia, n. 16

³⁸ Cf. *Ibid.*, n. 12.

³⁹ Cf. Medellín, Educación, n. 12

⁴⁰ Cf. Medellín, Juventud, n. 1

⁴¹ Cf. Medellín, La Euz., n. 15

No olvidemos que la construcción de una sociedad justa y solidaria, implica la opción por el lugar del pobre en la sociedad. De ahí que Medellín, afirma que «*la evangelización necesita, como soporte, una Iglesia signo*»⁴² y exhorta a todos los que se sienten llamados a compartir la suerte de los pobres, a vivir con ellos y a trabajar con sus manos»⁴³.

1.5. Una Iglesia que quiere ser Profética

Medellín insiste en señalar que en América Latina el rostro de la Iglesia que se presenta es el de una «*Iglesia auténticamente pobre, misionera y pasional desligada de todo poder temporal y audazmente comprometida con la liberación de todo hombre y de todos los hombres*»⁴⁴. En tal sentido todo el proceso evangelizador, a la par con los signos de los tiempos no puede ser atemporal ni ahistórica, sino que debe «*realizarse a través del testimonio personal y comunitario que se manifestará, de modo especial, en el contexto del compromiso temporal*»⁴⁵.

La Iglesia es de este modo una comunidad enteramente misionera, que despliega una diakonía de servicio profético que la hace, en palabras de los mismos obispos, en una comunidad de fe: «*personal, adulta, interiormente formada, operante y continuamente confrontada con los desafíos del mundo*»⁴⁶; sin embargo Medellín no pierde de vista que esta obra evangelizadora tiende a la construcción y organización de la comunidad. En tal sentido la evangelización lleva a una organización de base, que vaya permitiendo la conquista del desarrollo integral.

Los obispos son conscientes que muchos de los que ostentan el poder político y económico impiden la consecución de los cambios necesarios, para que todos puedan vivir en la dignidad de los hijos de Dios, por tanto los responsabilizan de lo que pueda ocurrir en nuestras sociedades marginadas de los bienes sociales, dicen los obispos: «*de su actitud depende, pues, en gran parte el porvenir pacífico de los países en América Latina*»⁴⁷. Al mismo tiempo los obispos alertan, que ante estas circunstancias que no permiten los cambios necesarios, hay que resistir ante la tentación de la violencia y por el contrario desean: «*que el dinamismo del pueblo concientizado y organizado se ponga al servicio de la paz y de la justicia*»⁴⁸; y siguen agregando los obispos: «*la*

⁴² Cf. Medellín, Pastoral de élites, n. 13.

⁴³ Cf. Medellín, La pobreza de la Iglesia, n. 15.

⁴⁴ Cf. Medellín, Juventud, n. 15.

⁴⁵ Cf. Medellín, La pobreza de la Iglesia, n. 11.

⁴⁶ Cf. Medellín, Pastoral de élites, n. 13.

⁴⁷ Cf. Medellín, La paz, n. 12.

⁴⁸ Cf. *Ibid.*, n. 19.

justicia, y consiguientemente, la paz se conquista por una acción dinámica de concientización y de organización de sectores populares, capaz de unir a los poderes públicos, muchas veces impotentes en sus proyectos sociales sin el apoyo popular»⁴⁹.

Resulta evidente, pues, que la labor evangelizadora sea trampolín para la organización de las propias comunidades; en ellas los hombres y mujeres de nuestro pueblo llegaran a alcanzar «a través de estructuras territoriales y funcionales, una participación receptiva y activa, creadora y decisiva, en la construcción de la sociedad»⁵⁰. Algunos autores consideran que la propuesta que puede resumir el aporte de Medellín sea lo que afirma el documento sobre la Paz: «Alentar y favorecer todos los esfuerzos del pueblo por crear y desarrollar sus propias organizaciones de bases»⁵¹.

Luego de este recorrido sintético y apresurado sobre las opciones de Medellín para la Iglesia y sociedad, de ayer y de hoy, no nos queda más que decir que la Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, aplicación del Concilio Vaticano II en América Latina, dio comienzo a una nueva etapa en la vida de la Iglesia de nuestro continente, y ha sido una brújula orientadora que ha marcado su camino durante las últimas cuatro décadas, e incluso Medellín ha sugerido los grandes temas de las posteriores Conferencias del Episcopado Latinoamericano.

No todo lo que propuso Medellín se ha alcanzado, su vigencia es llamada para nosotros hoy en que nos esforzamos en alcanzarlo. Muchas gracias.

⁴⁹ C. E. Medellín, n. 18.

⁵⁰ C. E. Medellín, Justicia, n. 7.

⁵¹ C. E. Medellín, La paz, n. 27.

LOS DISCERNIMIENTOS DE JESÚS, MATRIZ DE TODO DISCERNIMIENTO CRISTIANO

Pedro Trigo SJ.⁷

ABSTRACT:

In order to explain the discernments that Jesus realized during his life, we state that Jesus had to discern because neither he got farsightedness, nor his behavior was directed or established by an objective God's will, nor his Father was telling him every day what he was supposed to do. We stress that Jesus' discernments were interconnected. The basis would be forged at the time of his life spent at Nazareth, and the interpretation key would be given by Baptism. What happened to him became real history in the performance of his mission, and eventually was fulfilled in the Cross or Calvary. We would like to conclude with two additions or corollaries. The transcendence of this theme is based on the fact that Jesus' discernments are normative to discernments of us as Christians and as Church, and are also paradigmatic to the whole of humanity.

KEY WORDS:

Confession of Brother, "Yes" of God, Kingdom as reign, Assumed Messianism, Reciprocity of Gifts, Fidelity to "Yes", Desecularization of Politics, Desecularization of Religion

Explicitemos cómo practicó Jesús el discernimiento, porque ningún discernimiento que contradiga a los suyos puede alegar derecho de ciudadanía en el cristianismo: más aún, todo discernimiento legítimo o ha de coincidir con él o ha de ser equivalente en nuestra situación.

El punto de partida para tratar de los discernimientos de Jesús es que, en verdad, tuvo que discernir su situación y lo que Dios le iba pidiendo en ella. No podemos entender la relación absoluta que desde siempre mantuvieron Jesús y

⁷ Pedro Trigo, SJ, desde el año 1973 pertenece al Centro Gumilla. Es profesor de teología en el ITER de Caracas, Facultad de Teología de la UCAB, asociado a la UPS. Tiene numerosas publicaciones y escribe regularmente en varias revistas de pensamiento español e hispanoamericano, sobre todo en temas de teología. Además de ser profesor en los niveles de licenciatura y de postgrado en Teología Pastoral, Teología Espiritual y Teología Fundamental, es Director del Departamento de Investigaciones del ITER desde 1996. Acompaña a comunidades cristianas populares. Correo-e: trigojurgumilla.com

su Padre como una interlocución constante. Él no le iba diciendo a Jesús en cada ocasión lo que tenía que hacer. Eso hubiera equivalido a no tener fe en él. Que el Padre lo había puesto todo en sus manos significa que el Padre tenía tanta fe en Jesús que lo había constituido como su presencia en medio de su pueblo (Dios-con-nosotros: Mt 1,22-23). Le correspondía, pues, a Jesús **ingeniárselas para hacerlo realmente presente**, para revelar su verdadero rostro, en vez de oscurecerlo **transparentando un rostro de Dios** que no correspondiera al de su Padre.

Pero también implica que Jesús no captaba intuitivamente lo que tenía que decir y hacer, implica que eso no le venía dado como automáticamente por su misma constitución. Como dice Pablo, en Jesús habitaba la plenitud de la divinidad corporalmente; es decir, Jesús era Hijo de Dios **humanamente**¹. Por eso dice por dos veces el evangelio de la infancia de Lucas que Jesús crecía en conocimiento y gracia, y no sólo ante los seres humanos sino ante su mismo Padre. También para Jesús, como para los demás seres humanos, el modo humano de ser es ser siendo.

Hemos creído imprescindible asentarlo porque, así como muchos intelectuales cristianos son proclives al arrianismo (Jesús es un ser humano asumido por Dios), el pueblo cristiano y la institución eclesial tienden al apolinarismo (Jesús sería Dios revestido de un cuerpo para hacérsenos presente y poder sufrir por nosotros) y esa tendencia rebrota hoy con mucha fuerza, al perderse de vista el concilio Vaticano II. Asentar que Jesús tuvo que discernir es un modo muy elocuente de afirmar que su misterio se da en su plena condición humana.

SU MUNDO DE VIDA COMO SUSTRATO DE SU MISIÓN

Su primer discernimiento, implícito en el evangelio, pero omnipresente y actuante y, por eso, condición de posibilidad para entender el resto, es que Jesús discernió que su situación vital no era algo incidental y, por eso, carente de significación en el designio de su Padre, sino que en su designio era la ubicación que funcionaría como el punto de partida, más aún, como la matriz de todo lo que vendría después.

¹ Bernard se lo plantea a propósito de las tentaciones: la naturaleza de una "pro-escucha por sí misma la idea de una tentación que no sea una comedia? A este propósito el pensamiento del evangelista parece resumirse en una proposición desencantada, pero útil a (s)er la perfección y la universalidad de Jesús no deber ser consideradas abstractamente, fuera de su existencia histórica" (*Evangelio según San Mateo*, Cristiandad, Madrid 1976), 97.

La trascendencia de ser un judío marginal

Que hubiera nacido y se hubiera criado en la periferia de un imperio, sin tener el estatus de ciudadano², en una provincia periférica y en una aldea tan insignificante que no aparece en la Biblia hebrea³, en un oficio propio de los de abajo⁴, en una familia de la que sus vecinos no esperaban nada especial⁵, y que hubiera vivido de tal modo que ni los de su familia lo creían capaz de algo cualitativamente superior a lo que estaba haciendo⁶, fue un modo de vida que él asumió como querido por su Padre para él. Le sirvió para conocer la desigualdad creciente causada por la opresión de los ciudadanos (grandes propietarios y funcionarios que vivían en Séforis y Tiberiades) y, en definitiva, de Herodes y, más en el fondo, por los pesados tributos de los romanos (a través de Herodes) y del templo. Esa vivencia dolorosa y, en cierto modo, indignaria, está en el sustrato de muchas alusiones peyorativas a estos colectivos y centros de poder⁷.

Por eso, lo vivió con toda plenitud, sacando de ese mundo de vida y de ese horizonte vital, que desde fuera pueden parecer muy estrechos y poco posibilitantes, todo lo que podían dar de sí al vivirlos de un modo absolutamente personalizado, y cobrando de este modo la consistencia humana que necesitaba para su misión, así como la sabiduría de la vida, su percepción del misterio que latía en la creación y, más específicamente, en la humanidad, así como la peculiaridad de su pueblo en el designio del Padre y el estado en que se encontraba ese pueblo respecto de la alianza⁸.

² Como lo tuvo, en cambio, Pablo, de lo que le sirvió tantos ventajas para su misión.

³ "Un pueblo tan oscuro que nunca lo mencionan el AT, Josefo, Eslón ni la literatura temprana de los rabinos en la *psudepígrafa del AT*" (Meier, *La judería marginal, como I*, EVD, Eslón 1998, 279).

⁴ La palabra *naízar* con la que lo designa el evangelio es *gerénés* y se puede aplicar tanto a un albañil como a un carpintero. La tradición desde comienzos del siglo II lo ha tenido como carpintero. Justino afirmó que el hacia arcos y yugos. Esto significa que Jesús se levantó como lo que se decía antiguamente "pobre pero herrado", es decir, como una persona pobre, pero que por tener una familia, una casa y un oficio, era digno de consideración. Navarro titula significativamente esta sección de la narrativa de sus pasajes a revocarlo como maestro y profeta: "hbrero medido a intelectual" (Navarro, EVD, Eslón 2009, 2: 2), Meier oc 290-295, 319, Galinka, *Jesús de Nazaret*, Herder, Barcelona 1993, 93-98.

⁵ Mc 6, 2-3; Lc 4, 22. Sobre la descalificación de sus pasajes por su familia y por creer que no podía dar más que lo que ellos habían sido capaces de aspirar en los treinta años de convivencia, ver Navarro, oc 213-217.

⁶ Mc 3, 31a, 4; Jn 7, 2-5.

⁷ Pagola, *Jesús, PPI*, Madrid, 2007, 29-30.

⁸ Pagola sitúa muy adecuadamente en su *condicionalidad nazarena* muchas más alusiones al reinado de Dios, vividas en escenas vividas y observadas muy despectivamente (oc 41-43, 46-48). Nazaret es un tema recurrente en Códice, ver, por ejemplo: "Jesús en Nazaret se hace hombre solidario y desde NAZARET va iniciando conciencia de Abba, su Padre. Nazaret es la versión humana de la alianza paulina. Se me ocurre que mi futuro libro podría titularse: *¿De Nazaret puede salir algo bueno?*" (*Historia de un teólogo del postconcilio*, San Pablo, Bogotá 2013, 344). Al fin el libro se tituló: *¿Una Iglesia nazarena?* Comenta Códice: "mi esta vez, pero la raíz de una Iglesia nazarena es el misterio de Jesús de Nazaret" (343).

Especificando lo que se resalta en el evangelio, tenemos que mencionar en primer lugar su origen galileo, que captan, obviamente, los de Jerusalén; más específicamente, se lo llama nazareno por el lugar donde se crió. Era una aldea. Salta a la vista en numerosos pasajes del evangelio el mundo campesino que él maneja con asiduidad y soltura. Más aún, aunque su aldea estaba cerca de Sefóris, nunca aparece esta ciudad, como tampoco Tiberíades, en los evangelios, lo que significa que se dedicó a los campesinos y pescadores del lago de Genesaret⁸.

Se hace referencia a su oficio, entre constructor, en el sentido de albañil y de carpintero, y se dice de él que era hijo del carpintero porque en las culturas tradicionales como la suya el padre enseñaba al hijo los secretos del oficio y el hijo seguía el oficio del padre. También se habla de su familia y se nombra a los hermanos y, sin especificar, a sus hermanas. Esto significa que Jesús era lo que se decía antiguamente pobre pero honrado, que no aludía en primer lugar a la consistencia moral de esa persona sino a que era digna de consideración porque tenía un lugar de origen, una casa y familia y un oficio, es decir, un lugar en el mundo, un mundo de relaciones, un aporte a la sociedad y quien lo defendía y velaba por él y, correspondientemente a quien él se debía⁹.

Esta responsabilidad familiar, como cosa dada por asentada en su ambiente aparece, por ejemplo, en que Jesús da por supuesto que aun los malos, si su hijo le pide un pan o un pescado se los dan, o en la acuosidad con la que la mujer barre su casita buscando la moneda que se le perdió o en el simple hecho de prender una lámpara para que alumbe a todos los que están en la casa.

No era, pues, pobre sino gente popular. Aunque en la Galilea de su tiempo la gente popular campesina estaba siendo muy presionada y exprimida por los tributos y vivía en gran estrechez, que no raramente desembocaba en el empobrecimiento. Como el cobro de impuestos era perentorio, si la cosecha

⁸ Meier op. 29b. Saccoré, *La digna moneda de Jesús*, EVD, Esc. B., 2000, 29. Añade "tal vez él lo usó simplemente porque eran los suyos. Se identificó con los humildes y ellos fueron el auténtico objetivo de su misión". Y concluye diciendo: "Así pues, Jesús, natural de una aldea de Galilea, se fue en otras aldeas o pueblos pequeños de esa región y en los campos vecinos... y sin embargo considero que su nacimiento era de trascendencia para todo Israel" (p. 131). Genesáriz fue su refugio o la hospitalidad del campo hacia la ciudad" como explicación de la ausencia de la mención de las ciudades. "Debo de evitarlas deliberadamente", si no, no se explica el porqué de ese silencio en el momento en que la Iglesia "se había vuelto muy urbana" (*Otro mundo es posible... donde Jesús*, 57, Septiembre 2017, 45). Vidal de 144-149.

⁹ En este sentido dice Meier: "Jesús no era, probablemente más pobre ni menos respetable que cualquiera otra persona de aquel pueblo o, más uso, de la mayor parte de Galilea. La suya no era la pobreza desoladora, humillante, del penitente o del esclavo rural" (p. 294). "Cuando Jesús abandona su papel social, claramente definido como el carpintero de Nazaret, para asumir el ambiguo papel de maestro itinerante y bautizador, renunció a la situación honorable -aunque modesta- que tenía asegurada y adoptó un 'status' que le suponía un alto honor entre los que creían en él y una gran distancia entre sus adversarios" (id. 370-371).

había sido mala o había habido enfermedades o algún otro contratiempo, se caía en manos de los prestamistas y era muy difícil salir de las deudas y muy probable acabar siendo embargado. Por eso en los evangelios ocupa un lugar tan grande el tema de las deudas (Mt 6,12; 18,23-35).

Desde ese lugar social vio que los ricos cuando compraban una hacienda enseguida iban a tomar posesión de ella o cuando compraban varias yuntas de bueyes enseguida las probaban o que cuando daban banquetes sólo invitaban a los de su rango y que eran celosos de ocupar el puesto que creían merecer. Se fijó en un juez inicuo, que, sin embargo, no quiso que una viuda le amargara la vida con su reclamo constante y para que lo dejara en paz la hizo justicia. Cuenta el cuento (que podía referirse a Agripa) de un noble que había ido a un país lejano a procurarse el título de rey y al regresar con él había tratado muy mal a sus opositores. Se fijó en los reyes que guerrean, pero que saben buscar la paz a tiempo, si comprenden que no podrán hacer frente al enemigo. Se fija en un ganadero que tenía cien ovejas y se le pierde una; habla del buen pastor refiriéndose al buen dirigente, a la usanza de sus antepasados.

Pero, sobre todo, se fija en el misterio de la vida vegetal, en el de la semilla que crece sola, en las condiciones de la tierra para que germine, en qué hacer cuando brota mala yerba, en el arraigo de la cepa a la tierra de la que en muy poco tiempo brotan sarmientos en los que crecen los racimos de uva. Se fija en que cuando echa hojas la higuera y empieza a dar las brevas es que ya ha entrado la primavera, o en el aspecto del cielo que presagia el hecho de la lluvia o en los pájaros que ni siembran ni cosechan porque Dios los alimenta o en los linos que no tejen ni hilan y, sin embargo, se visten con gran esplendor.

Éstas y muchas más observaciones le dan pie para explicar la presencia providente de Dios o el misterio de salvación que con su presencia acontece en la historia con inmenso poder transformador aunque poco vistoso o como las semillas que germinan en la tierra, que en invierno parece yerma, o la levadura que hace fermentar a la masa desde dentro. Jesús habla de la acción constante pero silenciosa de Dios o de la responsabilidad humana o de la novedad del tiempo que está inaugurando, con el lenguaje de la vida que todos entienden porque el misterio de amor de Dios, que se desarrolla en la profundidad y del que él es testigo y actor, es para todos.

No vida oculta sino crecimiento en todos los aspectos hasta la plenitud

Es vital entender que no anduvo agachadito, como disimulando lo que era, que es una percepción bastante frecuente, tanto que por eso se suele llamar a estos años la "vida oculta", sino actuándolo con toda verdad y asiduidad. Como dice Lucas, Jesús se la pasó creciendo, además de en edad, en estatura, en

fortaleza, en sabiduría y en gracia, tanto ante Dios, su Padre, como ante los seres humanos, sus parientes y vecinos.

Es obvio que sin este crecimiento incesante no se explicaría su misión, porque, aunque ella era fuente de aprendizaje, la acumulación original que le permitió seguir abriéndose a lo que iba viniendo, cuajó durante esos años lentos, densos y fecundos.

Esta realidad marca de la vida de Jesús hasta su edad madura echa por tierra la idea que tenemos de cómo se tiene que comportar un Hijo de Dios, más precisamente, el Hijo único y eterno de Dios, y, en el fondo, la idea que tenemos de Dios mismo. Y, no menos, la idea que compartimos de excelencia humana. Esa excelencia la referimos frecuentemente, no tanto a la calidad humana sino a cualidades sobresalientes: el más listo, el más agudo, el más fuerte, el más astuto, el más erudito, el más rico, el más poderoso. Proyectando esta idea a Dios, lo tenemos por el infinitamente poderoso, sabio, justo y bueno, en el sentido que damos nosotros a esas palabras, sacadas de nuestra experiencia.

Por eso, desde esa idea que nos forjamos, tanto de Dios como del ser humano, y que no correspondió con la realidad de Jesús, hablamos de su vida oculta, dando a entender que tenía todas esas cualidades de Dios y de grandeza humana, pero que no las manifestaba, aparentando ser como uno de tantos. Pero, si leemos los evangelios desde ellos mismos, es obvio que él no se ocultó de nadie ni ocultó su realidad, su identidad. Al contrario, siempre vivió con toda plenitud a partir de ella, actuándola consecuentemente¹.

Más en concreto, desde ese enclave vital participó de la espiritualidad de los *anawim*, los pobres de Yahvéh, que no eran un grupo organizado sino israelitas pobres que, careciendo de tantas cosas y viviendo en la marginación y el desprecio, se asumían en la lógica de la alianza y, por eso, no se entristecían ni desanimaban, porque sabían que Dios era su Dios y que ellos estaban en su mano y en las niñas de sus ojos, y, por eso, vivían en paz, en la paz de Dios, y de esperanza y una hambre y sed de justicia, no sólo de entregarse totalmente a su designio sino de que todo el pueblo llegara a ser, por fin, verdaderamente el

¹ En este sentido dice Margherita Saldaña, comentando el himno de Filipenses, que no puede ser más contracultural: "El desenlace, tal como comienza en el versículo 9, indica que el camino seguido por Cristo es el que agrada a Dios. Eso equivale a afirmar que el abajamiento de Cristo es lugar de revelación de la divinidad, de modo que el texto en su conjunto ofrece una determinada concepción de Dios (teniendo fuerza implícita en la debilidad) y cuyo señarío supone la seradumbreci, una visión del ser humano (llamado a realizarse en la obediencia radical) y un desafío sociológico sin precedentes (la construcción de una estructura social basada en el desprecio)" (México Afirmado, ST, 30, 1, 5^a).

pueblo de Dios¹². En efecto, en el evangelio de la infancia de Lucas tanto sus padres, en primer lugar, como los pastores, como los que los oyeron y se admiraban de su relato, como Simeón y Ana son presentados con estas características.

Si leemos con atención el evangelio, comprobaremos que Jesús nunca dejó atrás a su pueblo¹³, no adoptó la cultura de los maestros de la ley¹⁴ ni las maneras de los habitantes de las ciudades. Tampoco se enriqueció. Nunca despreció a su pueblo ni lo miró por encima del hombro. Al contrario, todo lo miró desde esa ubicación primera, que para él fue el punto de mira adecuado para comprender el designio del Padre, proclamarlo y realizarlo. Y lo hizo con el lenguaje que había hablado siempre.

No se definió por su familia ni por su condición social sino por las relaciones constituyentes de hijo y hermano, pero las vivió desde esa ubicación como la más adecuada

Eso no significa que fue un campesino, en el sentido preciso de que esa condición humana lo definió. De ningún modo. Si se hubiera definido como un mero miembro del conjunto en el que se levantó, no habría vivido de un modo personal, ya que no habría podido entablar relaciones personales absolutas y constituyentes sino que se habría limitado a vivir según las pautas establecidas. Como Jesús discernió su situación vital delante de Dios y con su Espíritu, fue capaz de relativizarla y direccionarla desde las relaciones constituyentes de Hijo del Creador y Padre, y Hermano de los seres humanos, empezando por sus vecinos pobres y despreciados, que son las relaciones por las que se definió. Vivida desde esas dos relaciones de Hijo de Dios¹⁵ y de Hermano de todos, privilegiando a los pobres, esa situación fue capaz de dar completamente de sí y de servir de punto de partida para su misión y su sustrato.

¹² Sofonías es el profeta de los pobres de Yavutá como alternativa de Dios: Ezequiel, "Con los pobres de la tierra". *Cristiandad Actual* 1984,333-356; Merla, *Nathan, Nabucad, Sofonías*. JDDH, Hitoos 2009,217-219,265-270

¹³ Durante su misión, su entorno vital con los tecidos por los de arriba como la gente baja, el *ayán*, éllos es es los que creyeron en él (Jn 7,48-49) y por su ascendiente con ellos. La matrona (Jn 11,47-55; 12,18-19). Ver Castillo, *El reino de Dios*. JDDH, *Biblos*, 1999, 35-55, 191-243.

¹⁴ Jn 7,15. Sin embargo, eso no significa que fuera iletrado. Creemos válida la observación que recoge Meyer: "Cue un chico judío de las escuelas humildes de Palestina recibiese una educación "elemental" deprimida sobre todo de dos factores, la pobreza del padre y la existencia de una sinagoga local. Por lo que conocemos, ambas condiciones parecen haberse reunido en el caso de Jesús". "Por ser el primogénito, José le habla del *lenguaje especial* quechua, no sólo en la cuestión práctica de enseñarle el propio oficio, sino también formulando en las tradiciones religiosas y en los textos del judaísmo" (oc. 286).

¹⁵ Incluso desde el punto de vista del historiador Schliesser se cree autorizado a concluir el estudio de su relación con Dios con estas palabras: "tenemos buenas razones para afirmar que Jesús percibía a Dios como especialmente cercano y accesible, y que se creaba respecto a él un tipo íntimo de relación muy peculiar" (*Jesús, el profeta de Guiltán*. Siguerut, Salamanca 2005,156).

Es completamente distinto considerar a Jesús como un judío que vivió su religión de modo muy relevante y personalizado que considerarlo, como lo hacemos nosotros desde nuestra fe, que entendemos que es la puerta más expedita para llegar al misterio de Jesús, como el que tuvo desde siempre una relación absoluta con Dios y que esa relación fue el motor más importante de su crecimiento humano, y que, por eso, porque se relacionaba con él humanamente, fue viendo paulatinamente las implicaciones de esa relación, que, repetámoslo, siempre fue absoluta¹⁶. Desde este acceso a su misterio, lo que fue descubriendo no fue su pertenencia absoluta a Dios, percepción que lo acompañó siempre, sino sus implicaciones históricas. Por tanto, desde esa relación absoluta con Dios, Nazaret, es decir, las experiencias que vivió allí, pudieron constituirse en sustrato de su misión e hicieron posible su percepción del Bautista y su experiencia al ser bautizado.

Ahora bien, las ubicaciones sociales no son equidistantes para el designio de Dios y Jesús descubrió que la suya era la que Dios había elegido como la más adecuada; aunque, insistiendo, con la necesidad de vivirla discerniendo desde las dos relaciones fundantes y no como mero miembro de ese conjunto.

Era la más adecuada porque "en nuestra opinión, entre la variadas formas de dividir a la humanidad, la fundamental es ésta: aquellos que dan por supuesta la vida, el sobrevivir, y aquellas que, precisamente, eso es lo que no dan por supuesto"¹⁷. Desde esta última, es decir, sufriendo las consecuencias de una situación de pecado, pero viviéndola con la libertad que da el estar en manos del Dios de la vida, pudo darse cuenta vitalmente del pecado del pueblo de Dios, porque unos tenían todos los medios de vida, pero no vivían una vida fraterna, y los otros apenas podían mantenerse en vida y por esa escasez, insignificancia, explotación y exclusión, se les hacía muy cuesta arriba vivir como hermanos. Jesús, al sufrir ese pecado, percibió desde dentro la necesidad en que estaba el pueblo de Dios de ser salvado por su Dios y de volverse a él. Unos tenían que ser salvados de la inhumanidad de vivir poniendo su confianza en sus bienes y sacando fuera de su corazón a los demás¹⁸; y los otros, de la propensión a dejar fuera a los demás por la escasez tan perentoria de elementos vitales y de la

¹⁶ Desde este punto de vista rechazamos la humillación de Kasper: "Jesús en su radical obediencia es radical procedencia de Dios y total consagración a Dios. El no es nada por sí mismo, pero es todo desde Dios y para Dios. Así es forma totalmente buena y viva a partir del amor divino que se auto-entrega" (n. 173). Un ser así no es ni ser humano; un Dios así ni es el Padre de nuestro Señor Jesucristo.

¹⁷ Sobito, *La cultura liberadora*, Trotta, Madrid 1991, 119.

¹⁸ Es el caso que la parábola del rico banquero y del pobre Lazaro, así como la del rico que trae una gran cosecha tienen como sustrato esa situación, lo mismo que la reflexión de la extrema dificultad de que se vive un rico, tras la negata del magno, a convertirlo todo a irse con él, o la sentencia de que no puede servirse a Dios y al dios dinero a la constatación a sus apóstoles como algo censurable por todos ellos de que los que mandan tiranizan y los demás oprimen.

desesperanza de poder alcanzar una vida digna y, en el fondo, la desesperanza en el apoyo fíatral del Dios de la alianza¹⁹. Pudo sentir este pecado con todo el dolor del mundo por la pertenencia simultánea a Dios y a su pueblo, por la solidaridad con el pueblo pecador por tener el corazón mismo de Dios, Creador y Padre.

Desde esa ubicación vital, con la experiencia consiguiente de precariedad, vivida en libertad²⁰ por estar en manos de su Padre y vuelto responsablemente hacia sus hermanos, tan pobres o más que él, desde la simpatía y la compasión, se entiende la importancia que tuvo en su misión cuidar la vida dismanada (las sanaciones) y liberar la vida alienada (la expulsión de demonios) y, más aún, si cabe, liberar las mentes y los corazones de esas pobres para que vivieran su pobreza desde la libertad personal y así pudieran convertirse en sujetos históricos de su superación mancomunada. Para la gente sana y que no se siente responsable de los pobres, que se la pasan enfermos con enfermedades de pobres, no es fácil entender la extensión que tienen en los evangelios las curaciones y los exorcismos: para ellos no es fácil percibirlos como clamores del Reino²¹. Pero para la gente pobre sí que eran, como para los profetas, signo de que Dios ha visitado a su pueblo.

Por eso hemos afirmado que Jesús tuvo conciencia de que esa ubicación social, cultural y espiritual era la más adecuada, y la abrazó cordialmente.

¿Por qué no se dieron cuenta?

Una pregunta que tenemos que explicitar es cómo pudo pasar tan desapercibido en esa sociedad tan pequeña e integrada. Porque parecería demasiado duro decir que todos se cerraron culpablemente a lo que afluía en Jesús. Esa ignorancia sobre Jesús, para decirlo en los términos más neutros posibles, es la que está en la base de la expresión "vida oculta". Pero además tenemos que plantearla porque la plantea el evangelio, porque es la pregunta que deja la escena de la incredulidad de sus paisanos cuando regresa a su pueblo, ya que, creyéndolo conocer bien a través de treinta años de convivencia,

¹⁹ De esa confianza experimentada en medio de la pobreza proviene la exhortación a no preocuparse por la comida o el vestido, de no ser como los paganos que andan ansiosos por no tener segura la vida, porque no se han dado cuenta de que si el creador viste tan espléndidamente a los lirios del campo y da de comer a los cuervos e a los gorriones, mucho más se ocupará de la vida de los seres humanos que para él valen muchísimo más que las flores o los pajaros porque son sus hijos.

²⁰ Esta libertad, en medio de la precariedad, vivida en manos de Dios y en relaciones fraternas, expresa el desprecio de Jesús por los rangos sociales. De ahí las advertencias a los que buscaban avidamente los portentos puestos en los hágaros: «No entrad en los hágaros (Mc 14,7-11), No buscáis el Reino de Dios (Mt 23,6-12)».

²¹ González Faus, *Clamores del Reino*. ST. Santander

creen que en él no hay sujeto para lo que habían oído que él decía y hacía y para lo que oyen ellos personalmente en la sinagoga (Mc 6, 1-6; Lc 4, 16-30).

Una primera respuesta sería que no creen en Jesús porque Jesús se les aparece como uno de ellos, como un vecino más, y así, no creer en Jesús es una consecuencia lógica de no creer en ellos. Ellos son unos aldeanos y eso, no más, es Jesús. Podrá ser una buena persona, incluso podrán reconocer que no lo han visto hacer nada malo y que siempre hizo lo que se esperaba de él y que siempre estuvo en lo que se lo necesitaba. Pero de ahí a presentarse como un maestro versado en el designio de Dios, más aún, a presentarse como un profeta que intima al pueblo la voluntad actual de Dios y que la hace de algún modo presente con sus *signus e*, incluso, con su misma presencia, hay un abismo. Jesús se les aparece como un particular, como un miembro del pueblo de Dios, no como alguien a quien Dios haya dado una función respecto del pueblo.

No creer en ellos es no creer que ellos sean más que elementos de ese conjunto que es su pueblo, que reciben de él sus posibilidades y sus limitaciones. Es no creer que la relación con Dios personalice hasta vivir una existencia realmente personal y personalizada en un grado eminentísimo, como la vivió Jesús.

Por eso no vieron la transitividad trascendente de Jesús (todo de su Padre y todo para los demás) que se volvía pura transparencia. No lo vieron porque Jesús estaba tan descentrado que llevaba la atención hacia lo que se traía entre manos, no hacia él. Jesús era de Dios y era para los demás, desde ser uno de ellos y estar con ellos. El *de supra* que era eximientemente se expresaba todo en esas relaciones; la densidad que tenía provenía de ejercerlas constantemente y a fondo desde la propia libertad, desde lo más genuino de sí. Como no aspiraba a nacer de sí ni a poner a los demás en función de sí, como no buscaba deslumbrar ni seducir ni abusar ni lastimar, no atraía hacia su idiosincrasia sino hacia aquello de lo que provenía y hacia aquello hacia lo que se dirigía. Por eso decimos que era absolutamente transparente; por eso llevaba hacia la realidad y hacia la fuente trascendente de ella. Por eso no vieron nada especial: porque hacia siempre justicia a la realidad y ponía a los demás en ella y en esas relaciones.

Desde esa perspectiva se puede entender por qué en su ambiente lo dejaron en paz a pesar de que no se casó. Todos se casaban. Por eso el que él no se casara daría que hablar. Pero como él no daba pie para hablar en ninguna dirección específica, dejarían de hablar. Lo tomarían como algo normal en él. Es que se realizaba completamente en los cauces de la filiación respecto de su Padre del cielo y de la fraternidad absolutamente personalizada. Diríamos que no le quedaba atención ni energías para otro tipo de relación.

Pero esta concentración personal, como todo lo demás, no fue automático sino que requirió un trabajo suyo y en ese sentido una opción, en no pocos momentos dolorosa, que entró ciertamente un vacío, aunque lo llevara con paz y fecundamente. La expresión, tan chocante, de hacerse eunuco por el Reino (Mt 19,11-12) expresa, sin duda, su propia experiencia. Él pudo ciertamente con eso y por eso siguió ese camino. Un camino que la gente acabó aceptando tácitamente²².

Verlo todo desde las relaciones fundantes y la ubicación de Jesús

Desde esa elección de Jesús, tenemos que preguntarnos si cualquier ubicación social es equidistante para el designio de Dios y, por tanto, cómo tenemos que vivir la nuestra, si para nosotros el seguimiento de Jesús es absoluto y todo lo demás tiene sentido tanto cuanto sea el modo concreto como quiere Dios que lo siga.

No es que Dios nos pida a cada uno que, si somos del pueblo, no nos cualifiquemos, o, si somos de otra clase nos desclasemos. Tal vez se lo pedirá a algunos; pero el seguimiento de Jesús no lo exige por hipótesis. Lo que sí exige es que nos desmarquemos del imaginario dominante, para el que una persona popular es, por hipótesis, una persona poco cualificada y, por tanto, con déficit en cuanto a calidad humana.

Desde el punto de vista cristiano, no hay ninguna relación entre la cualificación y la calidad. El más rico, el más poderoso, el más influyente, el más inteligente, el más fuerte, el más hermoso, el más hábil, no es por eso el más humano. Y lo que vale absolutamente es la calidad humana. Ahora bien, la calidad humana pide la mayor cualificación posible para ejercerla lo más eficazmente posible, porque si uno quiere servir, pero no sirve para nada y no se cualifica para ser lo más útil posible, es que, en el fondo, no quiere servir. Pero el medio tiene que conservar en todo caso su condición de medio y no convertirse, sin decirselo uno a sí mismo, en fin. El peligro es realísimo porque la dirección dominante de esta figura histórica valora muchísimo más las cualidades que la calidad e incluso equipara la cualidad a la calidad.

²² Jesús probablemente interpretó su celibato como necesidad impuesta por su misión profética, totalmente absorbente, orientada a Israel más hacia del divicelo y pecador pueblo de Dios no todo purificado en preparación para la llegada final de Dios como rey. Es, por tanto, posible que Jesús —quizá con tono úmido— se viera a sí mismo entre "quienes se hacen eunucos por el reino de Dios" (Meier, 154). Es cierto: pero no explica su decisión, que es muy anterior en el tiempo a su dedicación a la misión. *Lohfink, Jesús de Nazaret*. Herder, Barcelona 2013, 374-379; 389-391.

No se puede dudar, los evangelios lo atestiguan, que Jesús se cualificó muchísimo²¹: agudizó al máximo su capacidad de observación, de procesamiento de datos, de razonamiento, de comunicación, de comprensión, de ayuda, de aguante y aguilaramiento y, sobre todo, de trascendencia en todas las direcciones, desde la entrega confiada a su Padre y su completa disponibilidad a su designio y desde su simpatía y misericordia viscerales. Y todo eso lo llevó a cabo desde el medio popular en el que se levantó y vivió. Por eso participar de este discernimiento de Jesús exige, al menos, que veamos la realidad desde la perspectiva de los de abajo, para lo que es imprescindible un contacto sistemático y fraterno con ellos.

LA LLAMADA DEL BAPTISTA A LA CONVERSIÓN EN VISTAS AL JUICIO INMINENTE VENÍA DE DIOS

El primer discernimiento de Jesús del que tenemos noticia fue asumir que la llamada del Bautista a la conversión en vistas al juicio inminente y la propuesta de ser bautizados por él en el Jordán como expresión de esa conversión, venía de Dios²².

Lo que aceptaba Jesús de la propuesta de Juan

Jesús no estaba satisfecho, como si lo estaban las autoridades religiosas, con la normalidad religiosa. A él no lo impresionaba que el templo de Jerusalén fuera de los más fastuosos del mundo ni que fueran a él muchísimos peregrinos de toda la ecumene ni que ofrecieran muchísimas ofrendas y sacrificios, ni que cada sábado se reuniera casi todo el pueblo en las sinagogas para escuchar la ley y orar. Él veía, como la mayoría del pueblo, que no se vivía como pueblo de Dios, que no se caminaba humildemente delante de Dios, amando la justicia y practicando la misericordia.

Jesús no estaba casado con la ley de Dios y por eso no le daba rabia que los que se habían comprometido a guardarla la quebrantaran. Él no era, como

²¹ Desde su punto de vista limitado, Meier lo tuvo así: "en algún momento de su infancia o primera juventud, Jesús aprendió a leer y explicar las Escrituras hebreas. Lo más probable es que esto sucediese ya al iniciar su vida pública en la sinagoga de Nazaret. Sin embargo, no hay indicios de que recibiera una enseñanza superior en algún centro hebreo como Betsefaiet, de hecho, en 3.15 parece confirmar explícitamente esa carencia. Por tanto, esto nos lleva a suponer un alto grado de talento natural, un 75 de genialidad que compensaba muy substancialmente el bajo nivel de su educación formal" (oc. 289-290).

²² Mollenau, *El nacimiento de Jesús* (Sígueme, Salamanca 1980), 121-133; Vidal, *Jesús el Galileo* (ST, Santander 2006), 22-33, 39-40, 51-54; Meier, *Jesús, un judío marginal* (oc. 167, 170-241); Lohfink, *Jesús de Nazaret* (Herder, Barcelona 2013), 58-62; Sebrina, *Jesucristo liberador* (Tróika, Madrid 1991), 102-105; Käppel, *Jesús el Galileo* (ST, Santander 2013), 109.

Pablo, un judío que tenía tal celo de la ley divina que no sólo la cumplía hasta en sus menores detalles sino que obligaba a los demás a que la cumplieran. Jesús, como tenía el corazón de Dios, estaba comprometido con las personas, veía cómo su Padre las amaba y con su amor las sostenía en la existencia y, más aún, quería darse a ellas como su Dios y que ellas vivieran de cara a él como su pueblo. Sabía que entrar en esa relación era lo que más dignificaba y plenificaba a las personas. Por eso le dolía terriblemente que muchas vivieran distraídas, mirando para otros lados, destrozadas y amargadas por la situación de opresión y a veces introyectando sus mecanismos y haciendo con otros más débiles lo que los poderosos hacían con ellas o atendidas a sus pretensiones o a sus gustos. Jesús se dolía, como la mayoría y muchísimo más que ella, por el extravío del que se consideraba a sí mismo como pueblo de Dios.

Por eso, Jesús, como la mayoría del pueblo, vio muy pertinente, como cosa realmente de Dios, la condenación del Bautista a la conversión.

También Jesús aceptó la apreciación del Bautista de que la historia de Dios con su pueblo estaba llegando a su punto culminante y que había que prepararse para esa consumación²⁵, que, como habían anunciado los profetas, incluía la inmediatez de Dios respecto de su pueblo: "ustedes serán mi pueblo y yo seré su Dios", "conocerán a Yahvéh", "la tierra estará llena del conocimiento del Señor como las aguas colman el mar". Eso lo veía muchísimo más claro que el Bautista porque captaba esa inmediatez absoluta de Dios con él. Y, por eso, aunque no percibía, como el Bautista, que Dios viniera como juez²⁶, sí compartía la necesidad perentoria de salir a su encuentro, es decir, de convertirse a la propuesta que trajera.

Eso significaba que para Jesús estaba a punto de consumarse la historia de Dios y su pueblo, y, por tanto, que se acababa el tiempo del postexilio, signado por el cumplimiento de la Ley, no sólo del Decálogo sino de toda la Torá, tanto la escrita como la no escrita, es decir, que se acababa el tiempo regido por una ley absolutamente objetivada. El tiempo que se estaba abriendo era el tiempo que había profetizado Jeremías en el que, al poner su ley en los corazones, nadie tendría que enseñar a su hermano la voluntad de Dios y por

²⁵ Mateo 24, 57-62. Quélla muestra en el fin inminente de la historia mediante el juicio, en el bautismo de arrepentimiento personalizado para escapar de la ira y en el que tiene que venir como el que bautizará con el espíritu transformador (cfr. 100-103). Schillebeeckx, en no lo asocia a los apocalípticos sino a los antiguos profetas porque el juicio inminente es a las personas y en concreto a las de Israel, no un juicio cósmico o para dar paso a un nuevo ciclo. Además predica al que viene, presentado como juez escatológico, que no puede ser sino el Hijo del hombre, que exige conversión, *otopráxis télesis*, Cristiandad, Madrid 1961, 115-122; Durán, *Jesús: su vida*, EVD, Eneida 2001, 415-452.

²⁶ Schillebeeckx, *Jesús, el profeta de Capernaúm*, Sigüenza, Salamanca 2005, 84, 86-89.

tanto sería el fin del rabinato, porque cuando él perdona todas sus culpas ellos conocerán al Señor, conocerán experiencialmente que es la pura misericordia.

La propuesta del Bautista incluía una relación absolutamente personalizada con Dios, no mediada por esa ley ni por el templo²⁷, y Jesús pensaba también que esa era una característica fundamental del tiempo que se empezaba a abrir. Este discernimiento lo actuó Jesús muy consecuentemente: nunca aparece Jesús en un acto de culto²⁸ ni menciona nunca al templo como mediador entre Dios y su pueblo; más aún, se pone en boca suya por dos veces la cita de Oseas: "misericordia quiero y no sacrificios" (Mt 9,13;12,7;c[Os 6,6) y la declaración de que ha llegado la hora en que no se adorará en templos porque Dios es espíritu y quiere ser adorado en espíritu y verdad (Jn 4,19-24), que no se refiere a espíritu contrapuesto a cuerpo sino al espíritu de hijos y hermanos: a relaciones personalizadas. Por eso cuando va al templo, en vez de ir a encontrarse con Dios ya que el templo es la casa de Dios donde él habita realmente, va a sustituir al templo como lugar del encuentro con Dios, ya que la gente, en vez de centrarse en las ofrendas y sacrificios, se ocupaba de escuchar su palabra y encontrarse con Dios a través de ella y, más en el fondo, a través de su propia persona. Él hace, pues, de templo vivo de Dios.

Cuando preguntan al Bautista qué tienen que hacer, él les remite a expresiones concretas de la justicia y la solidaridad (Lc 3,10-14). Y también en eso está de acuerdo Jesús, porque el Dios de Jesús quiere que construyamos el mundo fraterno de sus hijas e hijos, y nada se opone tanto a él como la injusticia y nada lo expresa más que el amor solidario.

En el mensaje del Bautista y en el de los profetas con los que se conecta, "el que tiene que venir" tiene los rasgos de alguien de la esfera de Dios o de Dios mismo. Esto es congruente con su misión que es la de consumir superabundantemente la alianza. Partiendo del bautismo de penitencia que él administraba, el que tenía que venir bautizaría con fuego, para acabar la purificación a fondo, y con Espíritu Santo, para transformar a las personas, cosa imposible para los simples mortales²⁹. También en eso concuerda Jesús, que ve que en la relación absoluta de Dios con él, completamente correspondida por él, se hace presente el Dios de Israel echando la suerte con su pueblo de un modo incondicional e irrevocable.

²⁷ Esto último es especialmente llamativo ya que Juan es presentado como hijo de sacerdote que supuestamente, tal y que sigue el camino de su padre, Meier, *oc.* 53-54

²⁸ Eso no significa que no asistiera, sino que los que lo recordaron con su Espíritu no lo consideraron significativo, como no lo considero Jesús.

²⁹ Meier 61-73, Schüssler, *oc.* 80-92

Jesús es el que captó más a fondo que Juan venía de Dios

Así pues, entre los israelitas que captaron a Juan como profeta, la mayoría pertenecientes al pueblo, aunque no faltaron ni sacerdotes ni recaudadores de impuestos ni guardias, nadie lo captó más a fondo como venido de Dios que Jesús de Nazaret. Aunque no estuviera de acuerdo en que venía como juicio. Pero, aun en este punto, como el que venía era el último, aunque viniera sólo como salvación, de hecho sí provocaba un juicio en los que no lo recibieran, no porque Dios los condenara sino porque ellos no acudieron a él para salvarse (Jn 3,17-21;9,39-41;12,46-50)

Por eso cuando lo emplazan las autoridades del templo a que diga con qué autoridad volcó mesas de cambistas, abrió jaulas de palomas e impidió que transportaran animales en el templo, ligó su autoridad a la del Bautista, no sólo en el sentido de que ambos eran profetas carismáticos sino en el más preciso de que su obra era la culminación trascendida de la de Juan.

Una asignatura pendiente para la institución eclesial establecida

Los piadosos institucionalizados, los cristianos de toda la vida, los observantes de las normas establecidas por la institución eclesial, los moldeados por su doctrina y su disciplina, y, mucho más todavía, los miembros de la institución eclesial, moldeados por ella y que también la moldean desde su mundo de vida, han encontrado siempre una dificultad visceral en admitir en la práctica y, no pocas veces, en teoría que la normalidad eclesial no equivale a la conducción del Espíritu ni puede sustituirla, que la obediencia al Espíritu que sopla en la vida histórica donde quiere y como quiere, aunque siempre en los moldes de Jesús de Nazaret, es el que tiene que tener siempre la voz cantante en la comunidad de los discípulos del Señor Jesús.

Por eso se opusieron al Pentecostés que fue el Concilio, se opusieron luego a que se institucionalizara y hoy vuelven a dar el tono a la Iglesia, dejando de lado el discernimiento de los signos de los tiempos desde la encarnación kenótica en la historia concreta que les toca vivir.

Estos discernimientos de Jesús no gozan de buena salud en nuestra Iglesia. Aunque el papa Francisco, que ha querido presentarse, como en la antigüedad, como el obispo de Roma, al no aceptar la imagen del papa construida secularmente por su entorno palaciego, al responder carismáticamente a lo que se va presentando, tanto en su entorno como en el mundo, está dando una nueva esperanza.

LA LLAMADA DEL BAUTISTA LE CONCERNÍA A ÉL, QUE, TRAS CONFESAR LOS PECADOS, RECIBIÓ EL BAUTISMO

Tras ese primer discernimiento, que no compartieron los jefes religiosos ni los fariseos ni, en buena medida, el cristianismo histórico, que ha vivido en la normalidad religiosa, tiene lugar otro discernimiento trascendental: que esa llamada del Bautista le concernía a él³⁰. En este sentido la formulación de Mateo es más precisa que la de Marcos y Lucas: "Jesús fue de Galilea al Jordán y se presentó a Juan para que lo bautizara" (3,13). Es un dato histórico certísimo y clave³¹.

Lo de clave tendría que ver con dos elementos: el primero, la decisión de dejar su vida anterior: su pueblo, su familia y su oficio. En este sentido habría que afirmar que fue un acontecimiento decisivo³². Esto le confiere una importancia capital³³. El segundo trata de indagar la razón de la toma de esa

³⁰ Pagola expone en nota la extrañeza de que muchos investigadores ignoren la importancia del Bautista cuando el hecho del bautismo de Jesús "es el único hecho históricamente comprobable que nos permite acercarnos al "arranque" de su misión". Estamos completamente de acuerdo con esta apreciación. Pero esa nos decepciona que sobre su contenido sólo diga lo siguiente: "Jesús aceptó el bautismo como signo y compromiso de un cambio radical. Así lo exigía el Bautista a quienes acudían y sumergirse en el Jordán. También Jesús quiere concretar su "conversión", y lo hace tomando la primera determinación: en adelante se dedicará a colaborar con el Bautista en su sermón al pueblo" (ib. 75). Después, en el silencio del desierto "escucha la voz de Dios que le llama a una misión nueva" (ib. 76). Sin embargo, cuando trate de Jesús como creyente fiel, se referirá a una experiencia decisiva que tendrá lugar con ocasión de su bautismo en el Jordán y a desahucio simplemente (ib. 309-312). Ambos serían es, seguramente entre los hechos casi universalmente aceptados por los investigadores: "Jesús escuchó a Juan y se sintió llamado a aceptar su bautismo". Los cuatro evangelios señalan este hecho como un acontecimiento que transformó la vida de Jesús y a continuación cita la profecía en la versión de Marcos (ib. 30).

³¹ Ese aspecto de "momento del Jesús", el desahucio del espíritu sobre Jesús que le habilita para su función mesiánica y para el anuncio de la salvación. La fidelidad a los hechos así lo exige. Y, por lo demás, esta fidelidad permite dar al momento del bautismo en el Jordán todo su valor en el desarrollo histórico del camino de Jesús encamado hacia Padre. Con la misma atención al desenvolvimiento temporal de la vida de Jesús se esfuera la significación salvífica de este misterio (...). No creo por tanto que pueda dudarse que el Nuevo Testamento haya situado en este momento el descenso sobre el Espíritu Santo sobre Jesús y su unción" (Ladaria oc. 63).

³² Para Schillebeeckx el que los evangelistas no silencian el bautismo se explica como "el recuerdo histórico de un hecho personalmente importante para Jesús, en particular la convicción de que la predicación escatológica de Juan sobre la venida del reino tenía un significado decisivo para la vida pública del propio Jesús, pues ambos hechos (bautismo y vida pública) están claramente relacionados en el Nuevo Testamento" (ib. 173). Ladaria llega a afirmar que "en la perspectiva neotestamentaria no existe más unción de Cristo a la que se realiza en el Jordán" (ib. 18). Pero el tema resulta importante que ella explica y posibilita la misión e incluso de esa unción se llega a deducir la concepción por el Espíritu. Pero no cree que la unción sea una unción profética sino una unción interpretativa deñada a los colosenses (ib. 14-21).

³³ La gran importancia de su bautismo por Juan radica precisamente en que es el único signo exterior históricamente comprobable de ese "giro" trascendental en la vida de Jesús: su "conversión", en el sentido original de la palabra" (Meier oc. 150). En nota, tras rebatir cualquier intento de suelgizar el término lo explica así: "... el empleo de la palabra "conversión" está justificado (...) es con referencia al gran acontecimiento derivado del bautismo de Jesús, el giro fundamental, comprobable, que proyecta Jesús, desde una existencia aceptable, pero errante y anónima, hacia la dedicación total a una nueva clase de

decisión tan trascendente y que, por lo que había dejado traslucir de sí, aparecía, incluso para los de su familia, tan sorprendente. Es la tematización de los dos aspectos que lo caracterizaran en adelante: la posesión plena del Espíritu y la condición de elegido escatológico de Dios y en ese sentido, al menos, Hijo¹¹.

Un dato embarazoso desde el principio que, incluso hoy, no se suele tematizar

Este discernimiento exige una explicación porque la llamada de Juan es a la conversión y, por los ejemplos que pone el Bautista a los que le preguntan qué hacer, es decir, cómo expresar su vuelta a Dios, es conversión a la justicia y a la solidaridad, entendiendo la justicia, no en el sentido legal de cumplimiento de la ley sino en el específico de dar a cada uno lo suyo y, por tanto, de no quedarse con lo que no le pertenece, despojando al otro del fruto de su trabajo; e interpretando la solidaridad como compartir lo que se tiene con el que carece de ello y lo necesita. Por tanto, la conversión a Dios se expresa como unas relaciones humanas fraternas, convirtiéndose de la insolidaridad, cuyo punto máximo es la injusticia. Son esas relaciones las que restauran la vida y la posibilitan, precisamente, como fraternar el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios.

Consciente de ese significado, toda la tradición cristiana ha tenido verdadera dificultad en asumir este acontecimiento tan decisivo de la vida de Jesús¹². Se nota ya en los mismos evangelios en la reelaboración de la redacción de Marcos, que es absolutamente escueta y que incluye inmediatamente después la teofanía, que, proporcionalmente, está más desarrollada. Lucas lo hace relegándolo a un inciso: en un bautismo de masas, habiéndose bautizado también Jesús, al salir del río vio que el cielo se abría. El acontecimiento en el que quiere que se fijen sus lectores es el de la teofanía; lo anterior es meramente

... cada religioso en plena escena de la historia" (245). La pregunta que nos hacemos es si, lo podríamos o no saber, no habría que poner algún acontecimiento que explique este giro vital tan impresionante. Para Meier ese acontecimiento no es necesario porque "el ministerio público pudo ser la manera especial en que Jesús concibió el llamamiento de Juan a todas las israhelitas a transformar sus mentes, corazones y conductas" (151). Para nosotros sigue sin explicarse por qué Jesús entendió a conversión de modo tan radicalmente distinto de lo que Juan entiende por conversión cuando le preguntan que bien que hacer.

¹¹ Así concluye Dunn su indagación sobre el punto: "los discípulos narradores no tenían ninguna duda de que Jesús había sido ungido por el Espíritu en el Jordán y era querido por Dios como su Hijo desde entonces o incluso antes". Aunque salta este último punto "en ningún caso se piensa que Jesús deviniera Mesías o Hijo de Dios en ese punto. En ambos casos se piensa en un Jesús dotado por el Espíritu e Hijo de Dios desde el principio de su existencia o de su vida. Pero no está tan claro que el mismo Jesús experimentase el Espíritu y su filiación divina antes de su misión (pese a Lucas 2,49) (p. 438). Nosotros insistimos en que este acontecimiento es decisivo, pero no constitutivo, y no podemos pensar que fuera Hijo sin relacionarse con su Padre y esto no podía hacerse al margen de la creencia: que no es la misma que tiene conciencia de que se tiene conciencia.

¹² Meier 141-142

la circunstancia en que sucede. Mateo intercala el diálogo entre el Bautista, que se resiste a bautizarlo, y Jesús, que le pide que lo bautice para cumplir toda justicia. Resulta obvio el comentario de Bonnard: "No se ve cómo Juan ha podido reconocer al Mesías en ese momento"³⁶. El cuarto evangelio, aunque presupone la escena, la elude y sólo alude a ella, indirectamente, al expresar el Precursor que él no lo conocía pero el que lo envió a bautizar le dijo que aquel sobre el que viera bajar el Espíritu, se entiende que en el momento del bautismo, ése es; y por eso él da testimonio de que el que tenía que venir, que es el que bautiza con Espíritu, es Jesús. Como se ve, a los evangelistas les resulta embarazoso reconocer, tanto que Jesús fuera bautizado, porque no lo consideran candidato al bautismo de penitencia, como que Juan bautizara a Jesús, porque, en el rito, Juan parece superior a Jesús.

Toda la tradición cristiana ha compartido como un dato evidente que Jesús fue una persona íntegra que, como Hijo obediente, hizo siempre lo que le agradaba a su Padre y, por eso, no tuvo ningún pecado y, en concreto, no hizo nunca ninguna injusticia y vivió siempre dando de sí a los necesitados, que para él eran hijos queridos de su Padre y sus hermanos. No sólo no pecó sino que tuvo conciencia de estar sin pecado. Así lo plasma, tanto el cuarto evangelio (8,46) como la carta a los Hebreos (4,15; ver además 2Cor 5,21; 1Pe 2,22; 1Jn 3,5).

Entonces ¿por qué acudió a bautizarse?³⁷ ¿Qué hacía en esa cola de los que esperaban el turno para ser bautizados por Juan, después de confesar sus pecados?³⁸ La pregunta tiene pleno sentido si, como pensamos, el bautismo de Juan es un acto, no obviamente individualista pero sí individualizado, aunque desde la pertenencia al pueblo de Dios, que, por sí misma, para Juan, no es garantía de salvación³⁹.

³⁶ Op 64.

³⁷ Navarro se hace la misma pregunta, pero la respuesta que da, desde nuestra punto de vista, no la responde: dice que la subida del río fue una intención, un movimiento de Jesús que vio el «sello» puesto sobre él el Espíritu y la voz de Dios proclamándolo Hijo. Todo eso es cierto, pero no da cuenta de por qué ocurre precisamente después de recibir el bautismo de conversión de Juan: un bautismo de penitencia. (Navarro: EVD, Estella, 2006, 51).

³⁸ "Jesús acepte el movimiento del Bautista, se adhirió a él haciéndose bautizar por Juan" (Gnilka no 107). Para Vidal la que Jesús hizo fue simplemente aceptar la misión y el proyecto de Juan y la teofanía posterior no refleja la experiencia histórica de Jesús, que marca la superación y superación de Juan sino la elaboración cristiana que quiere borrar el hecho de que Jesús fuera al comienzo simplemente discípulo de Juan (oc 61-72).

³⁹ "Las palabras que hablan de fruto digno de arrepentimiento (Mt 3,8) parecen indicar al individuo a que de forma concreta en su vida a una disposición suya para el arrepentimiento. Ahora bien, si no hay fruto, entonces el bautismo pierde su sentido. Con ello se realiza plenamente el carácter individualizador de esa llamada al arrepentimiento, que hace que cada uno asuma su propia responsabilidad" (Gnilka op 102). "El exclusivismo de aquellos tiempos conocía conlusiones genéricas y normales, pero también el reconocimiento

Desde la perspectiva del bautista el gesto de Jesús era ciertamente desconcertante. Bunnard lo plantea con toda la claridad deseable: "Juan anunciaba sobre todo al juez escatológico y terrible (*isrijim*, cf v.11) encargado principalmente de una misión purificadora si no exterminadora, y he aquí que aparece ahora un humilde candidato al bautismo de penitencia (...) ¿Es consciente Mateo de esto y quiere ponerlo en primer plano, para mostrar que Juan mismo se había equivocado sobre el que había de venir? ¿O la narración corresponde a los hechos: Juan fue un precursor, esenio o de origen esenio, cuya espera apocalíptica no podía menos de quedar decepcionada por la aparición de Jesús?"⁴⁰.

"Lo que aparece a primera vista es que Jesús se mezcla con los pecadores y como un pecador más va a recibir el bautismo de penitencia para el perdón de los pecados. Pero no es un miembro más del conjunto. Está con los demás haciendo cuerpo con ellos, no simplemente al lado de ellos. Y puede hacer cuerpo con ellos precisamente porque no es como ellos. Puede confesar los pecados en primera persona de plural, precisamente porque no puede confesarlos en primera de singular. Como no es pecador, tiene el poder de cargar con los pecadores. Como no está dominado por alguna forma de debilidad y egotismo, puede actuar en él con toda su fuerza la misericordia que lo hermana con los pecadores"⁴¹.

Pidió perdón a su Padre en primera persona de plural porque se había hecho hermano de los pecadores

Ante todo, frente a la opinión típica en el cristianismo, que mantiene la perspectiva farisea (fariseísmo cristiano), es decir, de la observancia de la ley como ideal cristiano, habría que insistir que en el Jordán Jesús no se encontró con la escoria, con el desecho del pueblo. Se encontró con el Israel fiel, que no es el cumplidor de un código absolutamente formalizado, sino el que escuchó la voz viva de su Dios, que le habló por su profeta, y se volvió de sus caminos, fueran buenos o malos, al encuentro que Dios le proponía. Jesús no era un fariseo, como Pablo, que al ser intachable e incluso fanático (cf Filp 3,4-6), es decir, que su celo por la ley llegaba no sólo a cumplirla personalmente sino a

personal de los pecados en el que se debían encontrar las diversas acciones pecaminosas" (Ratzinger, *Jesús de Nazaret*, Planeta, Bogotá 2007, 37-38).

⁴⁰ Bunnard, *Evangelio según San Mateo*, Cristiandad, Madrid 1976, 63.

⁴¹ Trigo, *Espina de Jesús: una vida de misericordia*, ITER 39 (2006)102. Ratzinger lo dice con toda claridad posible y remitiéndose, como que para nosotros es también esencial, a la cruz: "A partir de la cruz y resurrección se hace claro para los cristianos lo que había ocurrido: Jesús había cargado con la culpa de toda la humanidad, entre con ella en el Jordán. Inicia su vida pública tomando el puesto de los pecadores. La inicia con la anticipación de la cruz" (loc.40). Para nosotros la cruz es la culminación de su solidaridad histórica.

obligar que la cumplieran los que se habían obligado a ello, no tenía necesidad de acudir a la llamada del profeta, incluso no podía acudir a ella. Y, sin embargo, así lo ha tendido a representar la tradición, sin usar ese nombre.

Jesús acudió a la llamada de Juan a la conversión porque participaba desde el fondo de su corazón de ese pueblo fiel. Un discernimiento que ordinariamente no hace la institución eclesiástica, que a lo largo de la historia se ha tendido a ver como separada, no sólo del pecado sino de los pecadores del mundo y de lo mundano. Así se proponía ser la institución eclesiástica antes del concilio, siguiendo el modelo tridentino, y así no raramente vuelve a proponerse ahora.

Jesús acudió a recibir el bautismo, que era un bautismo de penitencia para el perdón de los pecados⁴², porque sintió el dolor por los pecados más que todos los pecadores juntos de toda la historia⁴³. Lo sintió por la conjunción de dos factores: porque llevaba a todos realmente en su corazón y por eso sintió los pecados de todos dentro de sí y porque, siendo el Hijo eterno de Dios, le dolió sobremanera que esas criaturas, tan amadas por su creador, que era su Padre, no quisieran vivir como imágenes suyas sino que se deshumanizaran a sí mismas y quitaran vida a otros. Sintió a la vez el dolor de los pecadores y el dolor de las víctimas de esos pecadores.

La primera (no en sentido cronológico sino de importancia) es el dolor solidario por los pobres carenciados, explotados, espoliados, vejados, despreciados, excluidos. Le dolía temblantemente ver a esos hermanos suyos, a esos, que eran como las niñas de los ojos de su Padre, en esas condiciones, tan disminuidos y vejados. Su misericordia, que no era una de tantas cualidades suyas sino la que lo caracterizaba, inclinaba su corazón a esos que estaban en esa miseria. Pero esa misma misericordia se dirigía a los causantes de esa situación porque no reconocían como hermanos a esos que excluían y maltrataban, negándoles la dignidad absoluta de imágenes de su Padre y de hijos suyos verdaderos, al hacerse él su Hermano. Le indignaba que hicieran eso; pero más profundamente le dolía que desconocieran su propia dignidad y se deshumanizaran a sí mismos al maltratar la dignidad de sus hermanos. Por eso, doliéndose del maltrato de las víctimas y de la inhumanidad de los victimarios,

⁴² Mejor ahora convincentemente en qué sentido véase pp. 84-92.

⁴³ Para Métra no es posible ir más allá del modelo de los grandes intereses de Israel: "que no han participado personalmente de la apostasía de la nación, si bien sienten profundamente su propia implicación en los hechos y en el destino del pueblo de Israel, con el cual se identifican" (p. 156). Nuestros pensamos que en tiempo de Jesús esa implicación se daba personalmente, es decir, no sólo por parte de un colectivo, definiéndose como miembro de él, sino asumiéndola libremente como parte de la reacción personal con el Dios de la alianza personalizada con el pueblo. Desde el capítulo 18 de Ezequiel no se puede recuperar la historia fuera el modelo de la personalidad corporativa, mucho menos en el caso de Jesús, que personalizó sistemáticamente su oferta: "¿quiereis?", "¿el que queréis?"

pidió perdón, como Hermano de todos que era, en primera persona de plural y con todo el dolor del mundo⁴³.

Así pues, ir a bautizarse fue expresión elemental de su condición de **Hermano**⁴⁴, tanto de los pecadores como de sus víctimas, no como una de tantas características suyas sino la que lo definía, tanto como su condición de **Hijo** único y eterno de Dios, ya que era su expresión primaria y cabal⁴⁵.

La separación de los pecadores, la dirección vital de salvarse del mundo, contradice la dirección vital de Jesús

Este discernimiento de Jesús condena como anticristiana la dirección vital de salvarse del mundo corrompido, dejándolo en su perdición, y de salvarse de los empobrecidos reclusándose en la normalidad, sea social o religiosa. Esta doble negación de la fraternidad es negación primaria de Jesús, que se ha mostrado como hermano de los que daban por perdidos los que se creían justos y los dejaban en su prostración porque no se sentían hermanos suyos porque los tenían como la chusma que no conoce la ley (Jn 7,48-49) o los dejaban en su perdición porque creían que Dios, su Dios, los odia porque no han querido aceptar su ley sacrosanta (Sal 5,119,119,158,139,21-22,145,20).

Dios, el Dios de Jesús, es el Dios de la vida y no quiere la muerte de nadie sino que se convierta y viva. No quiere que nadie quite la vida a otro ni que se la niegue, ni tampoco quiere que, al hacerlo, se deshumanice y mate su humanidad. Por eso pidió perdón por ellos y por los que introyectaron ese esquema y, en su precariedad de oprimidos, oprimen a otros más desvalidos que ellos. Tampoco quiere que nadie carezca de lo necesario para vivir ni que se le pase enfermo con enfermedades de pobres, y, menos aún, cuando el empobrecimiento y la enfermedad son causados por otros, incluso cuando, simultáneamente, otros tienen recursos y no hacen nada para ayudar al caucenciado y privado injustamente. Por eso Jesús, Palabra de vida, Hijo del Dios

⁴³ Unos que nuestra interpretación puede entenderse como la obsolescencia de la interpretación, toda vez que, como dice Schillebeeckx: "en cuanto a su profecía por la que Jesús se somete al bautismo de Juan, su propio bautismo continúa sólo la apertura de Israel, sino su conversión y su consiguiente salvación. Esto es mucho más allá del significado que los cristianos atribuyen [...]". Así el bautismo de Juan es el *lexis* de la primera revelación divina de la salvación de Jesús. Por eso Marcos se con razón dice acerca del bautismo como el "comienzo de la buena noticia de Jesucristo" (1,1) (loc. 128).

⁴⁴ También para Moltmann Jesús es el "hombre bautizado" (loc. 208) y esta dimensión sigue constituyendo esta vida, como para nosotros a su condición mesiánica, es decir, a su unión por el Espíritu, que para el autor, aunque anterior de su concepción, se manifiesta de ordinario en el bautismo. Pero no llega lo teológico al hecho de bautizarse (Luz, op. cit. Sobre no. de 209-209).

⁴⁵ Bernard: "explicando la expresión de Jesús, que interviene a Mateo, establece el bautismo a que preceda a bautizarse porque cree que el que se bautiza debe primero estar desgranado y que Jesús se bautizó solidario, en el bautismo, del pueblo de su pueblo" (loc. 64).

de la vida, con su amor de **Hermano** murió a todos en su corazón y, al sentir su pecado dentro, se dolió con toda su alma y pidió perdón a su Padre.

Aceptar el perdón de Dios implica aceptar positivamente a los demás

Cuando Jesús salía del agua vio cómo el cielo se rasgaba: supo que su Padre había aceptado su confesión y, por tanto, había perdonado a todos para siempre. La confirmación de esta apertura de Dios a la humanidad en la apertura a la confesión de su Hijo es la teofanía: la bajada del Espíritu que se posa sobre él y la voz de Dios que lo certifica como su Hijo. Mientras Jesús nos lleve en su corazón, los que no tienen vida, viven en él, y los pecadores están perdonados por su Padre.

No son cristianos sino que siguen con el Dios retributor, quienes siguen creyendo que Dios condena al que obra mal y no que él se condena, en contra del amor incondicional de Dios¹¹, que se condena, pues, al no aceptarlo, y se condena porque Dios no puede obligar a nadie a aceptar ser su hijo en su Hijo único Jesús. Porque el dato central de la revelación acontecida en Jesús es que Dios nos ha acogido a todos en su Hijo Jesús, que nos lleva en su corazón y ha pedido perdón por todos en primera persona de plural porque se ha hecho nuestro **Hermano**.

La consecuencia de aceptar este acontecimiento es aceptarnos en el corazón de Jesús y llevar a los demás en el nuestro sin excluir a nadie, ni por ser extraño ni por ser pobre ni por ser pecador. Ahora bien, el que lleva a los demás en su corazón, no sólo no los excluye y, menos aún, los oprime sino que les da vida de su vida y así se dirige al mundo de la vida compartida de las hijas e hijos de Dios. No es el que se limita a cumplir los mandamientos de la segunda tabla que, menos el de atender a los padres, tienen una formulación negativa, sino el que se hace prójimo, el que se aproxima, a los que necesitan de él para servirlos eficazmente.

¹¹ "Estoy convencido de que la percepción de Dios como radical e incondicionalmente buena, que se desprende de la enseñanza de Jesús, fue un factor determinante en la decisión que tomé de lanzarme a una actividad seriamente cuantitativa de la del Bazar" (Seabasser oc 94). A nuestro modo de ver, acertó en el dato, aunque no nos hace ver de dónde proviene esa percepción tan determinante.

AL ACEPTAR DIOS SU CONFESIÓN, JESÚS SUPO QUE ESTABA LLEGANDO EL REINO DE DIOS, PERO COMO REINADO

En él, el mediador, se consumaba la alianza como relaciones mutuas que operaban un trasvasamiento total

Esa persuasión firmísima lo llevó al siguiente discernimiento que dio el tono a su vida: supo que, en ese acto suyo y en la respuesta de su Padre, había llegado el reinado de Dios, es decir, que él se había acercado absolutamente como Padre misericordioso y que nos había hecho a todos hijos suyos queridos en su Hijo único Jesús. La alianza había llegado a su consumación: en Jesús, el Hijo y Hermano, Dios era ya el Dios del pueblo y el pueblo era el pueblo de Dios o, más precisamente, Dios era Papadios y el pueblo sus hijos. Jesús supo que él era la alianza, el pontífice, el mediador.

Él era el sí del pueblo a su Dios ya que él, llevando realmente al pueblo en su corazón, había pedido perdón por los que formaban parte de él porque él se definió en esa confesión como el Hermano de todos. Por eso pudo confesarse en primera persona de plural. Y su confesión fue aceptada por el Dios del pueblo porque su solidaridad fue tan entrañable y tan efectiva que le conmovió las entrañas, y porque nadie se confesó nunca con tanto dolor, porque Jesús, que sentía a su Padre en el centro de su corazón, sentía en el alma que en ese mismo corazón estuvieran los que no vivían en su alianza y sus víctimas.

Y él era también el sí de Dios al pueblo porque un ser humano no hubiera podido anchar su corazón para que cupieran todos, si el mismo Espíritu de Dios no lo hubiera habilitado llenándolo personalmente, y porque el acto de solidarizarse, de hacerse un solo cuerpo firmísimo con el pueblo, con el pueblo pecador y con las víctimas de ese pecado, ese acto de fraternidad tan efectivo, lo revelaba a él como Padre, es decir, revelaba que el que lo había llevado a cabo era su Hijo único que en ese acto cumplía su designio para su pueblo.

La alianza se había consumado, pues, como reinado, como relaciones constituyentes y plenas, como relaciones mutuas, tan íntimas que operaban un trasvasamiento total: Dios se había entregado completamente a Jesús y actuaba a través de él, y Jesús se había vaciado de sí y, por eso, era la pura transparencia de Dios. Jesús era así la semilla, el germen del que brotaba y se expandía la alianza (Mc 4,3.26-32) o la levadura que haría germinar toda la masa (Mt 13,33).

El reinado de Dios: vivir en los pronombres

Para hacernos cargo de lo que significa que el reino de Dios, en su Hijo Jesús, haya venido a nosotros como reinado vamos a transcribir un trozo de un poema:

*Para vivir no quiero
islas, palacios, torres
¡Que alegría más alta:
vivir en los pronombres!⁴⁶*

Islas, palacios, torres son oasis bien abastecidos que se pueden por eso convertir en querencias: lugares entrañables en donde los amantes, desprendidos de todo otro cuidado, se dedican a cultivar su amor. El poeta, sin embargo, dice no necesitar de esos ambientes propicios porque él vive en los pronombres, es decir, en la persona amada, en este caso, en el tú que es ella y en el nosotros que componen ambos.

Para muchos contemporáneos de Jesús, el Reino esperado, lo que demandaban a Dios, es esa querencia: una patria liberada del yugo opresor y nadando en la abundancia, para poder ellos vivir disfrutando de ese cúmulo de bienes, sentidos como dones de su Dios. Desde este horizonte Dios se reduce a ser el dador de los dones que hacen la felicidad humana, no el que nos hace felices precisamente con su relación.

Así han considerado muchas personas religiosas a Dios y por eso su relación con él se centra en pedirle lo que necesitan y desean, prometerle lo que les parece que él les demanda para cumplir su petición, y darle gracias cuando se lo concede. En este esquema, el bien absoluto, lo que culma la vida, son los bienes, Dios es sólo el dador de ellos y, en ese sentido el bienhechor.

La propuesta de Jesús es otra: lo que él nos trae es a sí mismo como entregado fraternalmente a nosotros y a su Padre como Padre nuestro, participando de su filiación⁴⁷. Éste es su don último, absoluto, incondicionado, inmerecible y gratuito. Todo lo que hace son signos de esa entrega. Cuando cura a la mujer que tenía flujo de sangre desde hacía doce años, la mujer sigue en su pobreza, pero sabe que Dios ha pasado por su vida en el contacto personal que ella ha tenido con Jesús, sabe que ha sido bendecida por Dios y por eso ella ya no es la misma. El ciego de Jericó que pedía limosna al borde del camino, sigue

⁴⁶ Salinas, *Razón de amor. En la cruz y la vida*.

⁴⁷ "Es un misterio. El mismo hace poco por ahora se alienta de la muerte en absoluto su propia persona. Para él cuenta importante una cosa, que le acapara el momento reinado de Dios en el amor. El conjunto Dios y las seres humanos, le muestra la historia de Dios con los hombres. Esa es su causa. Sólo preguntando por ella podremos aproximarnos al misterio de su persona" (Kasper, p. 115).

tan pobre como antes de que Jesús le devolviera la vista, pero le sigue a Jesús porque sabe que ese favor que le ha hecho es el signo de esa relación absolutamente personalizada con él, en la que ve la acogida de Dios y por eso deja su vida y lo sigue a la Jerusalén hostil. Los nueve leprosos judíos que en el camino hacia el templo se ven limpios de la lepra siguen su camino, alegres por haber dejado atrás esa vida miserable de leproso, y Jesús es tan sólo para ellos su bienhechor. Pero el samaritano regresa porque para él, más decisivo que el verse libre de la lepra, es que ese hombre de Dios haya tenido esa misericordia con él y regresa dando gracias a Dios y se ceba a sus pies agradeciéndole.

Lo que Jesús propone son relaciones escatológicas, relaciones tan densas, vivificadoras y humanizadoras, que se pueda vivir en ellas porque contienen vida eterna: la participación de la vida de Dios ya en esta vida⁵⁰. Por eso los pobres son ya dichosos, porque, aunque sigan siendo pobres, ya no están desvalidos, porque Dios es de ellos, es su riqueza, se les entrega incondicionalmente. Como dice el prólogo del cuarto evangelio: *a los que lo recibieron les dio el poder de ser hijos de Dios*. Eran personas que habían nacido de la carne y de la sangre, de lazos de mera complacencia, ahora, a través de Jesús, *han nacido de Dios*. Y por eso, los pronombres *yo* son sólo el *yo*, el *tú* y el *nosotros* que ambos forman, como en el poema citado, sino que entra el *tú* infinito del Padre y de su Espíritu, el *nosotros* de todos los que al aceptar a Jesús (o a su Espíritu, en caso de no conocer a Jesús), se constituyen en hermanos, que son *ustedes* cuando me refiero a ellos y el *ellos* que son todos los seres humanos, empezando por su pueblo, destinatarios de la complacencia del Padre y de la misión de Jesús que los lleva en su corazón, esperando y buscando que ellos lo acepten.

Por eso tenemos que afirmar que el reinado que trae Jesús es escatológico: conoce ya la definitividad del reino: aunque con dos limitaciones: la primera y principal es que mientras estamos en este mundo, como somos seres abiertos, nunca estaremos seguros de nuestro sí a Jesús como hermanos seguidores, al Padre como hijos en el Hijo y a los demás como hermanos en Cristo. Esa condición escatológica ni nos define completamente ni estamos sellados por ella de manera que no podamos desdecirnos: mucho más por estar en una situación de pecado, que nos afecta profundamente, aunque puede no influirnos, si actuamos habitualmente esas relaciones trascendentes⁵¹.

⁵⁰ En este sentido de la densidad humanizadora de las relaciones, no se trata sólo de que se esté el mediado y signo de la mediación, pero que esta falta, como señala Sobrino (oc. 137-138). Para nosotros la mediación es absolutamente sustantiva y da ya la felicidad. Lo que falta es la constitución del mundo fraterno de las masas e hijos de Dios (el Reino de Dios), obra sólo de él, que ciertamente esperamos.

⁵¹ El mensaje de Jesús sobre el cielo ser más cercano reinado divino es la oferta definitiva y vitalizante de Dios, una oferta que resta a una opción personal. Esta oferta es en sí sólo Dios no Frige. Pero tal

La segunda limitación es que mientras estemos en esta vida no podemos vivir sólo de esas relaciones, porque, aunque es cierto para el que tiene fe que no sólo de pan vive el ser humano, también lo es que necesita el pan para vivir. Y como el pan, todos los elementos de su condición de ser de necesidades y, en definitiva, de su ser cultural. Ninguna cultura puede producir al ser humano con calidad humana definitiva; pero no existe la posibilidad de un ser humano acultural.

Por eso, si se puede vivir en los pronombres y en el Reino se vivirá, es cierto que en esta vida los pronombres tienen siempre una concreción corporal, que nos liga a toda la creación y a nuestros antepasados, tendencialmente, todos los seres humanos, y cultural porque están situados en el espacio y el tiempo histórico. Así lo hemos afirmado del propio Jesús, que fue un judío marginal y esta ubicación fue para él altamente significativa, tanto que su primera referencia fue a su pueblo: enviado por Dios a él, salvador de él; pero no se definió por ella, y por eso, porque se definió por su condición trascendente de Hijo, pudo definirse por su condición fraternal, igualmente trascendente.

Por eso quienes viven en los pronombres, tal como lo hemos caracterizado, no se recluyen en su relación trascendente, como ha sido la propensión del cristianismo, desde Orígenes y Agustín hasta Lutero y los teólogos liberales e, incluso, por otros motivos, los dialécticos (que reaccionaron contra ellos) y como ha sido inculcado por la espiritualidad y la pastoral dominantes, sino que se dedican a cuidar los cuerpos heridos y las siques perturbadas, a restaurar las relaciones rotas, a cualificar sus culturas de modo que sean cauces propios de humanización, lo que incluye más vida y vida más compartida o, como dice la *Populorum Progressio* (nº20-21) y recoge la introducción de Medellín (nº6), el paso de condiciones de vida menos humanas a más humanas.

Ésta es la relevancia de que el Reino en Jesús haya venido como reinado y no como ese estado de cosas paradisiaco, justísimo y abundantísimo, en el que sueñan todas las generaciones humanas que se atreven a soñar. Jesús nos ha mostrado que eso es muy poca cosa.

ofrecimiento se dirige a la libre decisión del ser humano: cualifica la situación presente como una situación escatológica en la que es necesario optar, tomar una decisión" (Kasper oc 126). Esta decisión se concreta en la fe, que es decirle que sí, fiarse de él, de su sí. Ahora bien, esta fe no es "un asunto meramente privado e interior. En cuanto respuesta al amor de Dios es, al mismo tiempo, amor a Dios y al prójimo" (oc 132)

Reinado, relaciones rehabilitadoras y vivificadoras; no Reino y menos como se esperaba

Si venía como reinado, no venía como Reino: como un golpe de mano de Dios que desbarata todo lo malo e instaura su soberanía sobre todo, imponiéndose sobre los buenos con su anuencia y sobre los malos a la fuerza (Dn 7,27)⁵². Más en concreto, no venía para derrotar a los romanos y expulsarlos junto con los judíos colaboracionistas e instaurar el reino de los santos de Dios que se impondrían sobre todos los pueblos para rehabilitarlos. Así lo esperaban diversos grupos sectarios y también los apóstoles que él eligió y formaban su entorno más íntimo (Lc 24,19-21; Hc 1,6)⁵³. Por eso en la parábola del trigo y la cizaña el dueño de la siembra prohíbe a sus criados arrancar la cizaña, como era su inclinación (Mt 13,24-30).

En el acontecimiento del bautismo y en la visión del cielo que se rasgaba, es decir, en la certeza de que Dios había perdonado definitivamente a su pueblo y lo había acogido en él para siempre, Jesús supo que se estaba acercando el Reino, pero que se acercaba como reinado, a través de las relaciones de Jesús, como la semilla más pequeña, pero la de mayor poder germinativo. Era un acontecimiento⁵⁴ interpersonal en ciernes y no una transformación mágica, milagrosa, de las condiciones históricas. Este discernimiento enlocaha a Jesús al margen de las esperanzas nacionalistas de la mayoría de los que esperaban en su entorno.

Jesús, como era el pueblo entregado absolutamente a su Dios como su Hijo querido y como era Dios humanado visitando a su pueblo e instaurando el año de gracia inacabable, se dedican, tanto por ser Hermano como por ser Hijo, a dar vida a los privados de vida. Por eso pudo decir, tanto que el reinado de Dios

⁵² Para Sanders es "una conclusión básica seguir Jesús pensaba que Dios pronto efectuaría un cambio decisivo en el mundo", "algo espectacular": "Dios (o su virrey) reinara de modo supremo, sin oposición". ¡Implica esto que el acontecimiento del bautismo y la teología consiguiente no fue decisivo y que lo decisivo es lo que va a venir! Así parece creerla Sanders que lo más que concede es que "además, pensaba que el poder de Dios se manifestaba de manera especial en su ministerio. Creo que pudo llamar a ese poder presente 'el Reino'" (oc 204-205). O, más precisamente todavía: "Dios era el rey, pero Jesús lo representaba y lo representaría en el reino verdadero" (271). Por eso "lo más importante que la gente podía hacer era esperarle" (259). Entonces el Reino no habría llegado como reinado y el talante fundamental es la expectativa. Nuestros creemos que el desencantamiento de Jesús es que con el acontecimiento decisivo del bautismo ha llegado el reinado que se comparará en el Reino, que será, a diferencia de lo que piensa Sanders, transhistórico. No vemos en este punto debate interior en el propio Jesús.

⁵³ Manteniendo la escatología consiguiente, afirma Sanders: "Jesús no esperaba desde la óptica de un milagro militar en el cual las tribus reconstituídas luchaban contra los ejércitos de los gentiles. Al parecer, esperaba que el Hijo del hombre descendiera y que los ángeles de Dios separaran a los elegidos de los malvados" (20*)

⁵⁴ Vidal, aunque no lo liga con el bautismo sino con la muerte de Juan, el intuye, como nosotros, en el Reino como presente y no como realidad objetivada sino como acontecimiento (oc 83-87): "único y definitivo" (oc 116; ver 113-118).

es para los pobres (Lc 6,20) como que a ellos, a los insignificantes, les había revelado el Padre los secretos del Reino (Lc 10,21). Y a llamar a todos a esa gracia incondicional que él hacía presente. Se trataba de un proceso que comienza con el don incondicional e inmerecido del perdón de Dios otorgado por Jesús, don que tiene que ser personalmente acogido y que, al acogerlo, crea nuevas posibilidades de vida y que desembocará en la plenitud definitiva⁵⁶.

La consecuencia de aceptar la propuesta de Jesús es darle tanta fe que por esa fe en él como presencia sanadora y liberadora de Dios se curaran y se vieran libres de esas dolencias⁵⁷; y por aceptar esa gracia que traía se vieran libres de la esclavitud del dinero y el poder y emprendieran con alegría una existencia fraternal dando de lo suyo y de sí, como ellos habían sido agraciados⁵⁸.

Aceptar el reinado de Dios que hizo presente Jesús es vivir de las dos relaciones constituyentes y relativizar lo demás

La pregunta decisiva, que equivale a si aceptamos o no el reino de Dios cum su reinado, es si aceptamos que en esta historia lo único decisivo, porque en ello late lo definitivo, son las relaciones y más específicamente las de Hijo de Dios y hermano de todos los seres humanos y, por tanto, todo lo que sea expresión de ello y en cuanto lo sea, teniendo presente que son desde el privilegio de los pobres y sin excluir a nadie.

Pur lo menos en lo que se publicita y puede ser que también en nuestro imaginario, el poder que se deriva del dinero, basado en la ciencia y la técnica, que abre todas las puertas y consigue casi todo lo deseable y que acaba teniendo también la voz cantante en la política suele tener más atractivo, suele ser más deseable y a veces aparece con tal contundencia que sobrecoge y así, de hecho, funciona como lo numinoso, lo verdaderamente sagrado.

Por eso insistimos en que la pregunta decisiva es si ser hijos de Dios en el Hijo y hermanos en el Hermano universal es para nosotros lo denso, lo que tiene peso, lo decisivo, el fundamento en el que esta arraigada nuestra vida y el

⁵⁶ Kasper, op. 110. Aunque Vidal no le liga al acontecimiento de Jesús, es válido su modo de entender el reino como un proceso abierto que desembocará en un futuro absoluto (pp. 139-140). También estamos dispuestos a aceptar lo que dice de la terminología, aunque insistimos, en lo que nos interesa, a decir, en la promesa de las relaciones en el Reino tal como lo presenta y actúa Jesús: "En conjunto, según del Dios soberano y su efecto recordado de la realidad histórica, es lo que quiere expresar el término 'reino', el cual, así entendido, está cargado de un gran dinamismo, y no puede que no debe sustituirse por el de 'reinado' o cualquier otro término, ya que siempre tendrá el inconveniente de no señalar adecuadamente el ámbito social y creacional inherente al símbolo de la esperanza tanto israelita como cristiana" (pp. 105-106).

⁵⁷ Vid. descripción conminadamente este ámbito en el artículo, intento de, tanto (pp. 125-128).

⁵⁸ Pagola describe la propuesta del reinado como misericordia, aunque sin insistir como nosotros en la importancia central de, mudado, pero no le liga al lenguaje sino a la fuente de luz (pp. 26-30).

principio que la mueve y dinamiza. ¿Aceptamos el acontecimiento del bautismo? ¿Nos aceptamos en el corazón de Jesús? ¿Aceptamos como hermanos nuestros a todos los demás que están realmente con nosotros en él? ¿Vivimos de hecho en este horizonte y caminamos hacia él? Si el pecado es lo que endiosa y quita vida, ¿vivimos no desde, en y para nosotros, sino desde Dios y los hermanos, con ellos y para ellos?

Ser hijo y hermano no es, ante todo, un sentimiento, sino convivir y dar vida, pero no como bienhechor, sino la vida de hijo, que nos ha sido dada, y la vida de hermano, que compartimos horizontalmente.

El pueblo de Dios correlato y signo del reinado de Dios⁵⁸

Jesús se movió en el ámbito judío. Como glosa acertadamente el cuarto evangelio, él vino para reunir a los hijos de Dios que estaban dispersos, es decir, a convocar la familia de Dios. Escatológicamente esta familia es, al menos en el querer de Dios, toda la humanidad. Y esta misión a toda la humanidad se hace expresa a partir de la resurrección. En su vida mortal, su misión se restringió a las "ovejas descarriadas de la casa de Israel" (Mt 15,24), aunque tuvo relaciones muy significativas con paganos, que hacían ver que ellos no estaban dejados fuera sino que la dedicación a Israel era en definitiva para ellos. Como glosará luego Pablo, los paganos estamos injertados en el olivo de Israel, ya que de Israel es la elección, los patriarcas, la alianza, los profetas, y de Israel nació Cristo. Aunque complementariamente la elección de Israel ya desde Abraham no es un privilegio exclusivo sino, por el contrario, en vista a la bendición de todas las naciones.

Pues bien, esa relación directa con todos por parte de Jesús de Nazaret se da desde la resurrección. El pasaje que comienza con la iniciativa de unos griegos que quieren ver a Jesús concluye con su promesa: "cuando sea exaltado atraeré a todos a mí" (Jn 12,32). Todos somos atraídos con el peso infinito de su humanidad. Pero ¿a que somos atraídos? A ser humanos con la humanidad de Jesús. Esto equivale a decir a entrar en la familia de las hijas e hijos de Dios.

Pues bien, el sacramento de esta familia, su signo visible y su instrumento eficaz, es el Israel de Dios, que es la Iglesia. O, dicho de otro modo, es el pueblo de Dios, aquel del que nació Jesús, que no ha dejado de serlo, y el que él convocó alrededor de los doce, símbolo vivo de las doce tribus, no ya de la carne y sangre sino nacidas de la misión de Jesús de Nazaret y en definitiva del costado de Cristo.

⁵⁸ Lubink, op. 79-107

Así pues, la primera visibilidad de esa familia definitiva de Dios, que vive las relaciones de hijas e hijos de Dios y de hermanas y hermanos entre sí, son las **muchedumbres de pobres que lo seguían**, a cuyo servicio estaban los discípulos más explícitos y los doce. Ellos son sacramento del reinado que va haciendo presente Jesús. Por eso, su petición de que caminen a su luz, para que viendo la gente sus buenas obras glorifiquen a su Padre del cielo, por eso la exigencia a hacer lo que les manda y no limitarse a aclamarlo como Señor, porque así serían como sal que ha perdido el sabor.

Los pobres, destinatarios privilegiados de este reinado; los pecadores, expresamente invitados a él gratuitamente⁵⁹

Los destinatarios del reinado de Dios que hizo presente y proclamó Jesús son, en principio, todos, ya que a todos nos lleva Jesús en su corazón y por todos se dolió y a todos nos alcanzó el perdón del Padre, pedido por él como Hermano de todos, empezando, como acabamos de decir, por los del pueblo de Dios.

Peru, insistamos, de lo que más se dolió Jesús fue de lo **descalabrados que estaban los pobres**, que no estaban solo carenciados sino que estaban siendo empobrecidos por la legalidad vigente, en cuya cima estaban los romanos y cuyo aliado en Galilea era Herodes y cuyos beneficiados eran los grandes terratenientes y funcionarios y la aristocracia sacerdotal. Por eso Jesús proclamó solemnemente **que el Reino de Dios era para ellos**, tanto el reinado, ya que en Jesús se les entregaba su Padre como vida de su vida, como el reino, ya que los destinaba a vivir siempre en su seno como hijos en el Hijo⁶⁰.

Por eso a ellos les reveló el misterio del reino en estas dos acepciones. No se lo reveló como un filósofo que fue capaz de conceptualizar la estructura de la realidad, oculta al común de los mortales. No se lo reveló objetivamente. Se lo reveló realmente al entregarse a ellos en su Hijo Jesús. De este modo los pobres tuvieron experiencia real de que Dios era su Dios y de que se les estaba entregando y de que podían vivir de esa entrega y por eso, al participar, llenos de fe, de esta relación, fueron en verdad dichosos, y por eso no se apartaban de Jesús.

Como había pedido perdón también por los causantes de este estado de pobreza generalizada y, más en general, por los que por una razón u otra habían abandonado en la práctica la alianza con su Padre, también proclamó que el reino era para ellos.

⁵⁹ Dunn, *Jesús recordado*. EVD, Estella 2009, 493-610

⁶⁰ Scailletbecka explora esta preferencia de Dios revelada escatológicamente en Jesús a través de las bienaventuranzas (*Jesús*, nr 156-162)

Y, lo mismo que el evangelio a los pobres, también esta buena nueva no consistió en una declaración de principios sino en una práctica suya sistemática: la de ir a buscarlos, la de comer a su mesa. Esta práctica, que contradecía frontalmente la práctica de los que, precisamente por su virtud, se separaban radicalmente de ellos en el entendido de que Dios los rechazaba frontalmente, fue tan característica suya y tan repulsiva para los piadosos que le valió el mote de "amigo de publicanos y pecadores" y la acusación de que se sienta a la mesa y come con ellos. Él respondió a estas acusaciones diciendo algo más grave aún que esa costumbre suya, ya que arguyó que hacía lo que le veía hacer a su Padre⁶¹ que es el pastor que sale a buscar la oveja perdida, el padre que recibe en casa y da un banquete de bienvenida al hijo que malbarató la hacienda y la mujer pobre que bate afanosamente su casa hasta encontrar la moneda que se le había perdido. Así pues, siguiendo a los profetas, los pecadores son las ovejas que pastorea el Pastor de Israel, el hijo que se había perdido y ha sido hallado y por eso son tan valiosos como una moneda. Dios sale a buscar a los pecadores, en la ida de Jesús a ellos, en vez de odiarlos con odio implacable, como se suponía que debía hacer un justo que tiene celo de la causa de Dios (Sal 139,19-22).

Esta actuación de Jesús derivaba de su misericordia, trasunto de la de Dios. El mismo corazón que abrazaba a los pobres por su miseria y desvalimiento, se compadecía de la deshumanización de los pecadores. Porque la misericordia de Dios es gratuita, incondicional ya que es expresión de su mismo misterio, de su amor infinito. Un amor que sólo sabe vencer al mal a fuerza de bien.

Ahora bien, así como los pobres tienen que vencer su encogimiento y desesperanza y abrirse con fe a la entrega fraterna de Dios en Jesús, así también los pecadores tienen que volverse a sus víctimas, cambiando radicalmente su modo de relación con ellas. Zaqueo es el modelo evangélico de una persona que había preferido su estatus a la convivencia con los de su pueblo y, ante la preferencia de Jesús por él cobra tanta alegría, que, dejándose llevar por ella, da a los pobres la mitad de su fortuna y está dispuesto a devolver cuatro veces más a quien le haga ver que lo ha defraudado.

⁶¹ "La conducta de Jesús con los pecadores implica, por consiguiente, una insólita pretensión cristológica. Jesús actúa aquí como alguien que ocupa el lugar de Dios. En él y a través de él acontecen el amor y la misericordia de Dios" (Kasper, oc 159)

COMO EL REINO LLEGABA A TRAVÉS DE ÉL COMO REINADO, SE DEDICÓ A PROCLAMARLO Y HACERLO PRESENTE

Por eso dejó su casa, su familia, su oficio y su pueblo, y se entregó a historizar ese acontecimiento del bautismo a través del cual Dios se había constituido en el Padre de su pueblo y en él de todos. Se dedicó a proclamar con palabras y obras y, sobre todo, con su misma presencia la llegada del Reino como reinado, y pidió, como Juan, conversión, pero no, ya, conversión del pecado a la virtud sino desde donde cada quien se encontraba, fuera una vida de pecado o de virtud, a esta buena nueva que él proponía, que era el cumplimiento superabundante de todas las promesas. Un cumplimiento que, en Jesús, se había realizado y se seguiría realizando consecuentemente como un acto absolutamente gratuito de solidaridad.

La conversión que pide Juan y la que pide Jesús⁶²

Como es vital aclarar el punto, señalemos la diferencia en el punto de partida y en el punto al que se convoca. El punto de partida de Juan es el pecador; el de Jesús, todos, porque la llamada incumbe tanto al pecador como al cumplidor de la ley; a ambos convoca Jesús a dejar su estado ante Dios, sea de pecador sea de cumplidor de la ley, para formar parte del acontecimiento que ha comenzado en Jesús y que en la intención de Dios aspira a llegar a todo su pueblo y, en él, a todo el género humano⁶³.

El acontecimiento al que Jesús convoca es el de la consumación de la alianza que, en tiempos, ha acontecido ya en él, pero que tiene que alcanzar a todo el pueblo. En Jesús Dios nos ha asumido como hijos, pero cada uno tiene que ratificar ese estatus, porque nadie es hijo de Dios sin libre consentimiento suyo. Tampoco lo es desde sí mismo, ya que Dios sólo tiene un Hijo; pero como ese Hijo nos lleva en su corazón como hermanos suyos, por él y por su Padre, todos participamos de su relación con él; pero lo tiene que consentir cada uno.

Ahora bien, en lo que coinciden Juan y Jesús es en que la justicia y la solidaridad son contenidos ineludibles, aunque para Juan como requisito para mantenerse en pie cuando venga el que tiene que venir, y para Jesús, que es el que tenía que venir, como expresión de la aceptación de la condición de hijos

⁶² Para Navarro es clara la diferencia: "para Juan se refería a la conversión moral, la conversión de los pecados. Jesús al de esta conversión" y coloca la respuesta en el texto de la buena nueva y, como complemento en segunda en el marco de la R". Añade que esta metáfora es tan importante que sin ella "no se puede contar el evangelio que viene" (p. 55). Lohfink recoge con mucha precisión la diferencia entre Jesús y Juan y, por tanto, la diferente concepción de la conversión (p. 62-66).

⁶³ Lohfink subraya que la iniciativa la tiene Dios y que la conversión es la respuesta del ser humano (posibilitada por la acción de Dios) (p. 5).

del Creador y Padre de todos y de hermanos de todos sin excluir a nadie y privilegiando a los pobres, en el corazón del Hermano mayor Jesús.

Lo que sucedió entre Dios y él tiene que suceder entre él y nosotros para que acontezca entre Dios y nosotros

Dicho de otro modo, como Jesús, el Hijo único de Dios, al hacerse nuestro Hermano y llevarnos realmente en su corazón y pedir perdón a su Padre en primera persona de plural, se convirtió en el término medio entre Dios y nosotros, para hacer efectivo ese perdón tuvo que dedicarse a proclamar y hacer presente lo que había acontecido, ya que lo que había acontecido entre él y su Padre tenía que acontecer también entre él y nosotros, para que llegara a acontecer entre nosotros y su Padre. A eso se dedicó el resto de su vida, viviendo como Hermano nuestro para que su Padre llegara a ser el Padre del pueblo de Dios y de cada uno del pueblo y en él de cada uno de la humanidad.

Así pues, la misión tuvo dos aspectos: ante todo, la proclamación de ese acontecimiento en ciernes y su discernimiento respecto de la esperada irrupción apocalíptica que trastocaría todo (Dn 2,34-35.44-45; 7,27), cosa nada fácil y para lo que se requería una gran pedagogía, ya que había que desmontar expectativas tenazmente mantenidas (Lc 24,19-21; Hch 1,6), y, en segundo lugar, procurar que ese acontecimiento aconteciera personalmente para cada uno, para cada grupo, para el pueblo como tal. Este segundo punto se derivaba del primero: si el Reino venía como reinado, como relación absoluta de Dios que en Jesús se constituye no sólo en nuestro Dios sino en nuestro Padre, era indispensable que cada persona se convirtiera de sus caminos a esa propuesta y se aceptara como de Dios y más concretamente como hijo en el Hijo. Esto centró la vida de Jesús y la absorbió completamente.

Acercarse a cada uno como gracia

Ahora bien, para que cada cual se hiciera cargo de que lo que proclamaba Jesús acontecía realmente y era buena nueva para él, Jesús tenía que acercarse a cada uno como gracia de Dios para él: eso hizo, ante todo, con su presencia, absolutamente disponible y agradecida.

Pero lo que sucedió es que fueron, sobre todo, los pobres y los sencillos como pecadores quienes percibieron ese talante en Jesús y se volcaron hacia él, viendo en él la vida providente de Dios y su perdón incondicional y transformador. Los milagros y la acogida de los pecadores en su condición de hombre de Dios, les hicieron ver a los privados de vida y a los que se creían

excluidos de la salvación que había llegado el año de gracia, la hora de la misericordia divina⁶⁴.

También se abrieron a Jesús quienes se abrieron a lo que sucedía con sus hermanos pobres y pecadores y quienes vieron que la gracia que hacía presente Jesús con su persona y sus palabras y obras superaba absolutamente el tiempo de la ley y los profetas.

Pero otros, que estaban satisfechos de ellos mismos por tenerse como intachables en el cumplimiento de la ley, no se abrieron a su persona ni a su propuesta, precisamente porque los llamaba a descentrarse, al definirse, no ya por su justicia, sino por esas relaciones con Dios y con los demás.

La piedra que se desprende del monte y destruye el reino del mal o la semilla que, sembrada en cada corazón, crece, si se le da lugar, hasta dar fruto

Son dos imaginarios incompatibles, el de un reino que irrumpe directamente desde Dios con una fuerza aplastante, trastocándolo todo e instaurando la victoria sempiterna de los santos de Dios (Dn 2,44-45; 7,27), y el del reinado de Dios como una semilla que se siembra en cada corazón humano y que requiere, por tanto, de la aceptación de cada ser humano para que dé fruto (Mc 4,3-8.26-32). En este caso la semilla es divina, aunque se nos da humanamente: es la fraternidad de Jesús que nos asocia a su relación filial con su Padre; pero esta semilla no da fruto si la persona no la acoge y obra desde esa condición regalada. Aquí el cambio no es de escenario, de estructura política, social y religiosa; es personal: pasamos a ser constituidos hijos de Dios y hermanos entre nosotros.

Para que estas relaciones se expresen y lleguen a dar la pauta de la vida histórica, vienen los cambios en las conductas, concretamente en las relaciones, y, desde ellos, en las instituciones, las reglas de juego y las estructuras. Un cambio de la injusticia reinante a la justicia y la solidaridad, es decir, de la vida lujosa e inhumana de unos y la miseria de las mayorías, a la vida para todos, una vida en la que todos tienen suficientes elementos para vivir y, sobre todo, con mucha mayor humanidad. Ahora bien, ese cambio no se da sólo por la limosna sino por un cambio de relaciones de producción y relaciones sociales, que exige no sólo mantener tenazmente una disposición favorable hacia los demás, sino una gran creatividad y tenacidad; y que por eso no puede ser sino gradual y nunca consolidado en esta historia y que sólo se consumará en la transhistoria.

⁶⁴ Esto es lo que desgracia Pagola muy hermosa y convincentemente al presentarlo como "poeta de la compasión", "creador de la vida", "defensor de los últimos" y "amigo de la mujer" (loc. 115-124).

Misión pública, pero como mistagogía

La misión de Jesús irá encaminada, ante todo, a que el pueblo personalizado, es decir, cada uno de los israelitas en el seno del pueblo de Dios, pero también de una manera particular la dirigencia que lo representa, se hagan cargo de que ha llegado el tiempo de la consolación de Dios, de su venida misericordiosa, perdonándonos y haciéndonos sus hijos en su Hijo Jesús: a que vean este acontecimiento como una oportunidad única, decisiva, incomparablemente mejor que todas las expectativas, como una buena nueva; pero también como la última oportunidad que Dios nos da; y, sobre todo, irá encaminada a que se conviertan a ella aceptando la vida que él nos da, que es la participación en su misma vida, a través de la aceptación de su enviado, que no viene como un caudillo sino como el Hermano mayor que se nos entrega servicialmente como vida de nuestra vida y que pide que también cada uno sea vida para el otro como expresión de la fraternidad de los hijos de Dios.

La proclamación del reinado de Dios nada tiene que ver con la propaganda o la indoctrinación. Sólo puede hacerse como mistagogía. En efecto, lo que aconteció en el Jordán, que será el contenido de la proclamación, sólo fue percibido por sus actores: por Jesús y por el Padre. Los demás que hacían cola para ser bautizados y, probablemente, el bautizador, no percibieron nada⁶⁵. Porque no fue un acontecimiento externo sino una relación interpersonal. La proclamación de Jesús conservó siempre ese carácter de relación personalizada y personalizadora. Y esa relación es la marca de la misión cristiana.

La misión no consistió en llamar a pertenecer a una institución ni en proponer dogmas, ritos y disciplina sino en volverse desde la cotidianidad de cada uno al encuentro de Dios que llega como gracia en Jesús, de manera que al entregarse a esa propuesta de Dios, todo se vaya transformando a partir de ese encuentro⁶⁶.

Sentido del privilegio de los pobres y la búsqueda de los pecadores⁶⁷

La prueba más fehaciente de esta gratuidad de Jesús y, en él, de Dios fue privilegiar a los pobres y buscar a los pecadores. No creemos que en este caso se diera un trabajo de discernimiento sino que se le aparecía como evidente

⁶⁵ "No hay razones para pensar que al bautizar a aquel judío tremeño de Nazaret, Juan viene algo más en el que en otros que lo buscaban deseosos de recibir la perdonación ritual" (Meier, op. cit. 159).

⁶⁶ Para Schillebeeckx la novedad de Jesús está anclada en el acontecimiento de "la actitud generosa hasta el extremo por parte de Dios": "un Dios que ha decidido ser presente al mundo y hacer que hable la gracia". Lo más característico de Jesús es "un sentido admirable de la gratuidad de los dones de Dios" (op. cit. 180, 181).

⁶⁷ Sobrino, *Jesucristo Liberador*. Trinité, México 1991, 110-121, 111-135; Schillebeeckx, op. cit. 139-148.

dentro del horizonte concreto del reinado, tal como se le presentó como respuesta del Padre a su confesión. Pero si tuvo que ir discerniendo cómo llevarlo a cabo de manera que el pueblo pudiera responder positivamente a ese último llamado, a esa alianza definitiva.

Eso constituyó un discernimiento continuo, ya que no se trataba de transmitir la Torá, una ley objetivada, y, ni siquiera, de dar publicidad a un mensaje sino de ingeniárselas para que cada quien desde su lugar social y desde su situación personal ante Dios pudiera captar como lo más deseable y apetecible la propuesta del reinado.

Es cierto que el pueblo y, dentro de él, los que los de arriba llaman la chusma (*cojitos*) fueron los que no se cansaban de escucharlo y lo seguían porque vieron en él intuitivamente al que los ponía a valer y vieron en su entrega a ellos que Dios mismo los acogía como hijos suyos. En verdad, se sintieron dignificados. Lo mismo podemos decir de muchos que eran tenidos y se tenían a sí mismos como pecadores públicos.

No podemos dar por descontado que la institución eclesiástica proclame la buena nueva de Jesús; pero cuando sucede es verdaderamente sacramento del reino

La perspectiva postjudía de salvarse del mundo, que es la perspectiva, agudizada, de la cristiandad, es la perspectiva contraria a la que reluce en el bautismo de Jesús, porque, lejos de cargar con nadie, se conminaba al pecador a despojarse de su mala vida para entrar en el ámbito de los puros, y al pueblo a dejar su ignorancia y sus supersticiones y aceptar la guía de la institución eclesiástica que los iba a poner a valer. Es la perspectiva del fariseísmo cristiano. El que proclama eso de ese modo no es un evangelizador porque ni lo que proclama ni el modo de proclamarlo construye una buena noticia.

No es tan claro que la Iglesia como institución proclame el evangelio de la paternidad de Dios entregada en la fraternidad de Jesús, ni que lo proclame con palabras, es decir, que ese sea su mensaje y no doctrinas y ritos, ni que lo proclame con obras: mediante el ejercicio de una fraternidad consecuente que se manifieste en obras de vida solidaria.

Pero cuando esto ocurre, como pasó con la Iglesia de Medellín y Puebla y como está pasando con el papa Francisco, la gente se alegró porque recibe situadamente la misma buena nueva que proclamó Jesús. Entonces la Iglesia es verdaderamente sacramento del reino de Dios que viene como reinado. Hay que decir que a lo largo de toda la historia nunca han fallado cristianos, y entre ellos pastores, que han proclamado situadamente la buena nueva de Jesús. Parecería

que el papa Francisco va por ese mismo camino como buena nueva para la Iglesia universal y más todavía para el mundo, a través de la Iglesia de Roma, de ese modo de ser Iglesia o, por mejor decir cristiano, que aconteció y minoritariamente sigue aconteciendo en América Latina.

DESDE EL BAUTISMO EL MESIANISMO¹⁰ SE DECANTÓ COMO ASUNTIVO Y FUE DESECHADO EL DAVIDICO

**Un mesianismo comprendido y aceptado por sus destinatarios naturales,
pero inaceptable para casi todos los demás, incluidos sus íntimos**

Desde esta manera de acontecer el Reino como reinado se decantó el mesianismo, no como mesianismo davidico (trunfar sobre los enemigos imponiéndose a ellos con el Espíritu de Dios, que es su fuerza) sino, como se pone en boca del Bautista, como el mesianismo asuntivo del Siervo: Jesús es el contero de Dios que carga con el pecado-del-mundo y así lo quita (Jn 1,29.36).

Aunque propiamente no carga con el pecado sino con los pecadores y con sus víctimas: no se trata de una sustitución ritual, como la del macho cabrío sobre el que el sumo sacerdote cargaba ritualmente los pecados de todo el pueblo y así los quitaba del medio ambiente para que no siguieran haciendo daño (Lv 16), sino que lo hace a través de relaciones personalizadas: carga solidariamente con los pecadores, pero no los sustituye sino que estimula su libertad para que ellos acepten esa solidaridad y, en vez de vivir egoísticamente para sí, se vuelvan servicialmente a los hermanos.

También en su ministerio se dedicó a cargar, sobre todo, con las víctimas de esos pecadores, que son, sobre todo, los pobres, para que se sepan agradecidos por Dios. Cargó con el desvalimiento del pueblo, con sus dolencias y alienaciones, pero lo hizo de tal manera que no los convirtió en satélites a su alrededor, sin vida propia, como los mesías carismáticos a los que se refiere la sociología moderna (Weber), sino que infundió en ellos ánimo, esperanza y fuerzas para que se hicieran cargo de su vida y se ayudaran unos a otros a llevar las cargas. Eso significa la cita que trae Mateo de los cantos del Siervo para enmarcar su misión: "cargó con nuestros pecados y curó nuestras enfermedades" (Mt 8,17). Así pues, hay que decir que las fuentes evangélicas presentan que los pobres, que son sus destinatarios por voluntad de su Padre, ya que el Reino es para ellos y a ellos revela el Padre los secretos del Reino,

¹⁰ Más bien le da toda la relevancia posible al acontecimiento del descenso del Espíritu sobre Jesús después del bautismo y lo caracteriza como mesianista por el rechazo del mesianismo davidico y en las expresiones del escrivá, aunque sin mencionar la expresión, pero no lo relaciona con el acto de ir a ser bautizado por Juan. *El Evangelio de Jeremías*. Sigüeme, Salamanca 1991 (3-159).

acogieron con gozo el peculiar mesianismo de Jesús porque lo captaron como buena nueva y se sintieron dignificados y alentados por él.

En este contexto de mesianismo asuntivo hay que comprender la relevancia del signo mesiánico de la evangelización a los pobres. La primera vez que se pone en labios de Jesús esa cita profética es en la que podemos llamar el discurso programático que pone Lucas al comienzo de su ministerio. Jesús venía siendo conducido por el Espíritu y en la sinagoga escoge el pasaje que habla precisamente de la unción del Espíritu para dar a los pobres la buena nueva. En el contexto, si pobres es sinónimo de oprimidos, esa buena noticia consiste precisamente en su liberación, ejemplificada en la liberación de la cárcel de los encarcelados. Pero al decir Jesús que ese pasaje se está cumpliendo en ese momento, hay que entenderlo en el de esa entrega suya a ellos como vida de su vida, pero desde su pobreza. No, pues, un mesianismo davidico sino equivalente a lo que hemos caracterizado como reinado. Es decir, unas relaciones agraciadoras que les hagan ver que Dios está con ellos acogiéndolos y entregándose incondicionalmente a ellos en la entrega incondicional de su Hijo. Signos de esa entrega son la disponibilidad absoluta, su palabra de vida y sus milagros que sanan y desalician sus vidas. Ahí acontece la liberación personal.

También en la segunda mención, para aclarar a los emisarios de Juan y a Juan mismo que es el que tenía que venir, se refiere no a textos sobre el juicio sino sobre la regeneración integral del pueblo, cuyos signos son los milagros y, sobre todo, el anuncio de la buena noticia a los pobres. No es la buena noticia de que van a dejar de ser pobres sino la de que Dios va a ser su tesoro. Para Jesús esa es la buena nueva radical y tiene por destinatarios directos a los pobres.

Como Jesús tiene conciencia de que no son esas las expectativas de Juan ni de muchos otros, añade: "dichosos los que no se escandalizan de mí", es decir, los que no piensan que lo que ofrece es menos y no, como piensa el propio Jesús, incomparablemente más, que esas expectativas.

Aunque en el fondo la elección del mesianismo asuntivo no fue un discernimiento sino la explicitación de lo que había acontecido en el bautismo y su ulterior historización, sí tuvo que resumirlo por medio de un discernimiento histórico porque parte del pueblo (Jn 6.14-15) y, sobre todo, los discípulos más cercanos (Mc 6.45-52) presionaron constantemente sobre Jesús para que se asumiera como Mesías davidico y, mientras vivió, nunca aceptaron que el poder del Espíritu de que estaba ungido no incluyera la victoria sobre el imperio opresor y los judíos colaboracionistas⁴⁹ (Lc 24.19-21; Jc 1,6). El desacuerdo fue

⁴⁹ Es lo que presuponía la pasión de los zebekes y la magnitud de la crucifixión (Mc 10,35-45).

tan profundo que cuando Pedro lo reconvino para que asumiera lo que él creía que era su puesto de vencedor (Mt 16,22), Jesús lo increpó llamándolo Satanás: en ese momento la actuación de Pedro era, en verdad, diabólica porque iba en la dirección de apartarlo del designio de su Padre. Y le añadió que se colocara atrás, en su condición de discípulo, de seguidor, y no en la posición de quien le marca la línea de su Padre.

Esta sería la historización de la tentación que pone Mateo (4,10): asumir el mesianismo que le proponen habría sido servir o adorar al poder y la gloria mundanos. Él no tiene ninguna intención de hacerlo porque sólo sirve a su Padre, sólo adora a Dios. Estar en lo de su Padre, actuar el amor filial y fraterno, libera su libertad para no endiosarse buscando el poder y la gloria, que es en definitiva adorarlos.

Mantener el concepto asuntivo de mesianismo y rechazar, por consiguiente, el davidico le costó a Jesús el precio altísimo de vivir incomprendido y solo en medio de sus íntimos (Mc 8,13,21;9,32-34) y, sin embargo, dio pie, porque al fin y al cabo nunca negó que fuera el Mesías, a que sus enemigos lo condenaran a muerte acusándolo de ser Mesías davidico⁹¹.

Rey sin ejército y sin súbditos porque sólo admite seguidores voluntarios

La fuerza y la claridad con la que se expone el rechazo del mesianismo davidico por parte de Jesús es de vital importancia para la Iglesia y, más en general, para la historia cristiana porque una y otra vez se ha querido volver al mesianismo davidico y se ha revestido a Jesús con los atributos del Mesías rey de este mundo, triunfador por omnipotente, según el concepto nuestro de omnipotencia que incluye el de imponerse sobre todos por las buenas o por las malas.

El careo entre el procurador romano y el tío Jesús, tal como lo trae el cuarto evangelio (Jn 18,33-38), dilucida el asunto con toda la claridad deseable. Pilato, siguiendo el procedimiento sumario para los no ciudadanos, le pregunta si confirma la acusación que le han presentado las autoridades judías religiosas. La acusación es que pretende hacerse rey y suplantar así la soberanía de Roma. Jesús responde que su reino no es como los de este mundo y la explicación que da para demostrar que no es rey de esa clase es que está maniatado en sus manos porque no tiene guardia personal ni ejército y, más en el fondo, porque no tiene ni quiere tener súbditos, gente sometida a su poder.

⁹¹ El desacuerdo con ambos grupos desde un concepto superior de Mesías, está respaldado satisfactoriamente por Bultmann, *Introducción a la teología del Nuevo Testamento*. Sigüenza, Salamanca 2001, 67-94.

Como en su respuesta Jesús había afirmado que no era rey como los de este mundo, Pilato infiere correctamente que está afirmando que es rey, aunque de otro modo, y por eso le pregunta si se tiene por rey. La respuesta de Jesús lo deja tan desconcertado que da por concluido el asunto al comprobar que no es un caudillo armado ni un jefe político y, por eso, que no es un peligro para Roma. Jesús le había respondido que él había venido al mundo para ser testigo de la verdad y que, por eso, todo el que es de la verdad escucha su voz¹¹. Pilato le preguntó distraídamente qué es la verdad y, sin esperar respuesta, salió a declarar a sus acusadores que el inculpado era inocente¹².

Por eso no entendió el empercinamiento de las autoridades judías en que lo condenara a como diera lugar. No lo entendió por su despreocupación por la verdad, que para él, lo creyera así o no en su fuero interno, no era otra que la propaganda oficial. Pero las autoridades judías sí entreveían otra dimensión, aunque no la aceptaran.

Para Jesús ser rey del pueblo judío o emperador de la tierra era muy poca cosa; más aún, era algo bajo, absolutamente indigno de él. Ellos tenían súbditos: se creían sobre los demás y los obligaban a la fuerza, les imponían sus dictados. Eso es absolutamente indigno del Hijo de Dios, que, igual que su Padre, como es únicamente amor, no se impone sobre nadie ni tiene poder para matar a nadie. Jesús sólo tiene seguidores voluntarios. Son los que se hacen cargo de la verdad de que son creados por la relación constante del Dios amor y de que son creados creadores, es decir, para salvaguardar la creación y edificar el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios (el reinado de Dios). Más aún, son los que se hacen cargo de que han sido creados para relacionarse eternamente con Dios, incluso, y de eso precisamente es portador Jesús, para entrar en las relaciones eternas de la comunidad divina como hijos en el Hijo.

Jesús relativiza las instituciones económicas, sociales y políticas: es decir, no las anula sino que pide que se acuerden con el horizonte del reinado

El que quiere vivir en ese horizonte escucha la voz de Jesús, es decir, lo sigue voluntariamente. Esta determinación tiene implicaciones trascendentales para la vida histórica: Jesús no entra en competencia con las instituciones ni las

¹¹ "Que su respuesta es antes una respuesta de que en toda la escena del interrogatorio, Juez presente una obra imprevista: Jesús aparece más como el juez que como el acusado y Pilato más como el acusado que como el juez, y eso es así porque Jesús es la verdad" (Sobrinho de 203).

¹² "Pilato condena a Jesús a muerte porque éste, a fin de cuentas, que puede constituir una amenaza para el orden público. Pero Pilato actúa por indagación de las autoridades judías y particularmente de Cafarís" (Schlaeser de 274). Kasper insiste en que Pilato fue presuntuoso (de 177). Aunque no estamos de acuerdo con la atribución de veracidad histórica de todos los detalles, sí nos parece que respalda a la verdad en el fondo la versión de la Biblia (ca. 4611-461).

estructuras históricas, pero las relativiza absolutamente, ya que solo son legítimas en cuanto sean buenas conductoras de ese horizonte, que expresa la verdad del ser humano y de la realidad⁷¹. Así pues, el que ha apostado por la verdad y se la juega por ella, no se define por ninguna de las relaciones en las que está envuelto: ni por su familia ni por su pueblo ni por su país ni por su grupo de referencia ni por su lugar de trabajo ni por su afiliación política. Su fidelidad de fondo está con Jesús, el testigo de la verdad; todo lo demás es relativo.

Pero relativo no significa que carezca de significación para el reino que propone Jesús. Al contrario, esas relaciones de hijos y hermanos, en el Hijo único y el Hermano universal, tienen que permeare todas las relaciones en las que estemos implicados⁷². Ninguna puede estar al margen⁷³. El cristianismo no puede confinarse en el ámbito religioso como un ámbito estanco; ni siquiera puede decirse que ese ámbito tiene que llevar la voz cantante; por el contrario, en él se celebra o alimenta lo que ha de realizarse en la vida que es histórica. Por eso en los evangelios no tiene especial relevancia, aunque es imprescindible. Sobre todo, la comunidad de seguidores de Jesús es el embrión de ese mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios. Pero la comunidad, si celebra la Cena del Señor y pone otros símbolos de su constitución, realiza su misión en la vida, como su Maestro y Señor.

Sólo quien vive así puede decirle con verdad a Jesús que es su Señor. Sólo él es libre con libertad liberada. Sólo para éste tiene sentido discernir los signos de los tiempos. En cualquier otro caso no hay nada que discernir ya que todo está decidido por el cúmulo de pertenencias. En caso de colidir, habrá que elegir cuál tiene preferencia, pero esto nada tiene que ver con el discernimiento espiritual.

⁷¹ En eso puede decir con justicia Sobrino que "Jesús fue crucificado por los romanos no sólo por razones raciales y de política dura de tranquilidad y orden en Jerusalén, sino, en definitiva, en nombre de los clásicos estatutos de Roma que aseguraban la paz romana". Y si se pregunta como un hombre religioso como Jesús puede ser tan peligroso para un imperio, esta puede tener tanto valor político. La razón está en que desde lo religioso se busca y se construye en las cimientos de la sociedad de manera radical" (1979).

⁷² Sobre algunos textos de que hablaba Reinherf en una carta de la prensa (20-05-1944).

⁷³ Tampoco la política. "Lo peligroso de negar hoy la política del mesías Jesús no consiste pues en rechazar su rechazo a ser rey guerrero y nazionalista y su rechazo a ser como los políticos, sino en desligar de la figura del mesías las esperanzas y las esperanzas de los seres humanos en sociedad, pobres y víctimas, por una parte, y la necesidad de usar de un poder, por otra, poder que no puede ser el de la verdad y el del amor, de ser *propheta*, y por ello, también conflictivo, como lo demuestra la historia reciente latinoamericana" (Sobrino, *La Fe en Jesucristo*, Tróca, Madrid 1999:228).

Mesianismo antimesianico de Jesús⁷⁶

Después de haber puesto en claro el peculiar mesianismo de Jesús vamos a compararlo con el concepto sociológico, hoy muy en voga, porque tenemos que discernir entre ambos. El mesianismo es actualmente un concepto sociológico y político, aunque su origen es religioso. En las ciencias sociales significa una propuesta de sentido y de felicidad para un grupo humano que se siente sobrecargado, humillado, ofendido y desalentado, esta propuesta está personificada en un líder carismático con el que el grupo se siente identificado. Dicho de otro modo, mesianismo es la propuesta de realización repentina y colmada de los deseos ancestrales de felicidad absoluta por obra de un hombre providencial, dotado de poderes sobrehumanos, que se impondrá sobre los poderosos opresores e instaurará una edad de oro.

Elementos fundamentales del mesianismo serían: ante todo el horizonte de felicidad, sentido y plenitud; en segundo lugar el destinatario, que sería un pueblo homogéneo, sin fisuras, que se entendería como una gran familia, en tercer lugar el dador: el líder carismático, el mesías, una especie de superhombre tanto por su capacidad de personificar a todo el pueblo y así comprenderlo y dirigirlo, cuanto por su poder para derrotar a los que causan el sinsentido y la postración del pueblo; en cuarto lugar el método: el mesías conduce al pueblo a la felicidad y a la dignidad por el camino de la lucha sin cuartel contra los enemigos, lucha que acaba en la derrota completa de éstos.

Resumamos ahora el bien mesianico que trae Jesús: no es otro que la vida y el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios. Ahora bien, para Jesús es claro que el modo de producción determina el producto. No puede instaurarse la fraternidad propugnando unas relaciones verticales y unidireccionales en las que el líder tenga todos los poderes y virtualidades, y el pueblo quede satelitizado en torno a él, simples ejecutantes, aunque exaltados y llenos de entusiasmo, de lo que él dispone en nombre de ellos, aunque ellos lo hacen soyo como si naciera de ellos. No se obtiene fraternidad excluyendo, excomulgando, demonizando a todo el que no piensa como el líder. La fraternidad nunca saldrá de la imposición, del uso de la violencia. Por eso Jesús insiste que él no es como los dirigentes políticos ya que él no tiene ejército y no usa de la fuerza, porque ni siquiera quiere imponerse (Juan 18,33-37). Él no dice "por las buenas o por las malas". Denuncia, hace gestos que podemos calificar de utópicos y propone el

⁷⁶ La expresión "antimesianismo" referido a Jesús aparece en el último capítulo de la *Creación de Dios* y la insistencia en que no nos sustituye sino que propicia nuestra participación histórica es el mensaje de la conclusión (Sigueme, Salamanca, 1974, 561-576). El autor lo profundiza en *La creación de Dios y el discernimiento de Dios* (Crisiología, Madrid 1985).

⁷⁷ *Humildades y grandezas* (Alianza, Madrid 2011) es el título de una novela de Justo esklar que se refiere a esta misma utopía social, pero muy personalizada, porque lo hace desde el punto de vista cristiano.

amor gratuito e incondicionado como modo único y absolutamente versátil de relacionarnos y la practica consecuentemente. El propone horizontes y clarifica qué caminos conducen a ellos y cuáles no: él pone muy a la vista las dificultades ambientales e internas para entrar por esos caminos, y se brinda a colaborar con la responsabilidad del que quiera en verdad caminar hacia esos horizontes. Él da fuerzas, anima, ayuda, va delante abriendo paso y dando la mano. Pero no sustituye sino que por el contrario reta a que cada quien asuma su responsabilidad³⁰. No sólo eso, él pide también a cada uno que ayude a llevar la carga de los otros. Más aún, él mismo se presenta como ser de necesidades que debe ser ayudado por los demás a satisfacerlas.

Esta figura es absolutamente antimesiánica. Jesús es sin duda una persona libre³¹, con autoridad, carismática. Pero no, una persona autárquica que se traga a todos y decide por todos, sino alguien que vive en relaciones horizontales y mutuas, que aspira a que los demás hagan las mismas cosas que él y aun mayores, y que para eso busca que crezcan, que se responsabilicen, que tengan fe, fe en Dios, en él y en ellos mismos.

La seriedad con que asume Jesús este mesianismo antimesiánico llega a su máxima expresión en la pasión. En primer lugar allí, en la hora de la verdad, se ve la radicalidad de su rechazo a imponerse sobre nadie. Jesús no se pone por las matas nunca: eso no pertenece a su misión ni a su ser. Pero, en segundo lugar, no muere como víctima, no asume el papel que le quieren hacer representar sus enemigos. En la pasión reluce, sobre todo, la autoridad de Jesús, su soberana libertad. Una libertad que lo capacita para morir no matado sino entregando su vida (Juan 10,17-18), entregándola no sólo por y para su pueblo sino incluso en favor de³² quienes lo asesinaban. Más aún, en la cruz reluce la libertad de Jesús frente a Dios, respuesta de la libertad de Dios respecto a él: muere echándose en los brazos de Dios en el mismo momento en que experimenta su abandono³³. Muere, pues, de fe. Y así se consume como Ungido porque donde está el Espíritu allí hay libertad (2Cor 3,17). Por eso su supremo acto de libertad, la otra cara de dar por nosotros el último aliento, es entregarnos

³⁰ Sobrino expone detalladamente la posición y la práctica de Jesús respecto de la violencia, tanto como modo habitual de relacionarse (como modo de ejercer el poder) y como modo de adhiriendo para llegar a una situación más justa (cc 271-280).

³¹ *Jesús, hombre libre* (Sigueme, Salamanca 2001), es el título de la obra de Dupuis, que es el estudio de cristología Sobrino, cc 191-192.

³² Navarro insiste que el pró machos de la cruz ha de interpretarse "en el sentido de *a favor de*, que manifiesta la interpretación positiva y benéfica de su muerte, en su totalidad con el sentido de su trayectoria" (cc 520).

³³ A este respecto, Brown señala tres aspectos: primero, que no es improbable que Jesús hubiese postulado un escéptico del salmo; segundo, que su sentido es el literal de abandono; y tercero, que, puesto que Jesús se refiere a Dios y le ruega, no ha perdido la esperanza *Una muerte del Jesús II* (EMD, Eirella 2005, 1288, 1241, 1245).

ese Espíritu, conjuntamente de Dios y suyo, para que hagamos nosotros lo mismo (Jn 13,15; 1Cor 11,24).

En esta hora que vivimos en nuestro país urge ver claro qué tipo de mesianismo es el de Jesús y cómo si lo seguimos no tenemos que esperar a ningún otro Mesías ni menos aún seguirlo.

VIVIR UNA EXISTENCIA ITINERANTE ENTRAÑÓ CONCEBIR LA VIDA COMO RECIPROCIDAD DE DONES

¿Presencia bienhechora del Dios en un santuario o su templo vivo que busca al que necesita de Dios porque trasparenta su misericordia activa?

Marcos no expone el mensaje de Jesús en un discurso inicial, como lo hacen Mateo y Lucas. Él, en cambio, en la primera presentación que hace de la misión de Jesús, condensa lo que va a explicar a lo largo de su evangelio.

Sucede en un sábado, que podemos llamar sábado de gloria: Jesús comenzó a hablar en la sinagoga (se entiende que era la primera vez que lo hacía) y la gente se percató de la autoridad con que hablaba ya que no hablaba como los maestros de la ley, con autoridades, sino apodicticamente, y su palabra desnudaba la realidad, llegaba hasta lo más hondo de sus corazones y revelaba la voluntad situada de Dios; luego sanó a un endemoniado liberándolo y mostrando así la convergadura de la autoridad de su palabra que también tenía poder para liberar de las fuerzas inhumanas que alienan a los seres humanos, al salir de la sinagoga curó a la suegra de Pedro acercándose a ella, y, al acabar el descanso sabático, curó con la plenitud de su humanidad a todos los enfermos que le presentaron. Después de tantos acontecimientos novedosos, auténtico evangelio trascendente, no sólo para la gente sino igualmente para él, Jesús sintió la necesidad de retirarse a un lugar solitario para resonar ante su Padre, ya que también él, y mucho más íntimamente que sus paisanos, había experimentado de modo nuevo el paso de Dios a través de él proclamando su Palabra, desalienando y sanando.

Estando en ese lugar despoblado, llegaron donde él pidiéndole que regresara a la ciudad porque todos lo buscaban. Si aceptaba su propuesta, la casa de Pedro se habría convertido en un santuario y todos habrían acudido a él, convidados por los que lo habían visto y oído y habían recibido sus favores y estaban admirados y sobrecogidos por el peso saludable de su autoridad.

Peró Jesús no acepta esa propuesta y dice que es el quien, como templo vivo de Dios, debe buscar a la gente, porque esa forma parte de la

iniciativa de Dios a través de él²². En él se ha revelado la humanidad de Dios, la urgencia de su misericordia que no conoce descanso porque su alegría está en salvar lo que estaba perdida.

Vivir una existencia itinerante²³ buscando a todos adonde los tenía postrados su miseria física o su conciencia de indignidad era también consecuencia de su mesianismo asuntivo; pero, cuando le presentaren la alternativa, tuvo que decidir y, por tanto, discernirlo. En efecto, tras el sábado de gloria que narra Marcos como epitome de lo que sería toda su vida, Jesús se retira a un despoblado y no acepta el reclamo de los que le piden que regrese sino que los invita a seguirlo a proclamar el evangelio por los demás pueblos.

En el mundo de entonces, no sólo en Palestina sino en el helenismo la figura del santuario estaba muy arraigada: en un lugar donde se había manifestado la divinidad obrando a favor de los seres humanos se levantaba un santuario al que acudían los devotos llevando ofrendas y presentando sus peticiones, que, una vez concedidas, suscitaban la afluencia de nuevos devotos, contagiados por los anteriores. Así sigue sucediendo el día de hoy. Más en general, parece congruente y por eso propio del ser humano, que tiene conciencia de sí, el que el peticionario vaya donde el dador y le ofrezca algún don o, al menos, le rinda pleitesía y le pida encarecidamente lo que necesita, apelando a su excelencia humana.

Por eso, el que Jesús, portador del sí incondicional de Dios, su Padre, vaya a comunicárnoslo, más aún a decirnos que sí concretamente, de manera que en su sí gratuito vaya incluido el sí de su Padre, parece excesivo. La exclamación que pone el evangelista en boca de Isabel, la mamá de Juan, cuando ve entrar a su casa a María que viene a ayudarla, está muy puesta en razón, pero se aplica infinitamente más tratándose del desplazamiento de Jesús buscando a cada uno, a cada grupo, al pueblo abatido o a los tenidos como pecadores y por eso tenidos por ellos mismos como casos perdidos: “¿de dónde a mí que la madre de mi Señor venga a mí?” ¿Cómo es posible que el enviado definitivo de Dios sea el que venga a buscarme a mí, a sacarme de mi postración, a ponerme a valer con su compañía, con su palabra de vida y con sus gestos liberadores?

Sin embargo, Jesús lo hacía tan discreta y horizontalmente, de un modo tan transitivo, ocupada sólo del otro, que todos se sentían muy contentos, pero

²² “El renunciado a situarse en el punto central y a ejercer así poder religioso, que es exactamente la forma más carnavalesca y más peligrosa de poder” (Lohfink, *Jesús de Nazaret*, Herder, Barcelona 2012, 287-288).

²³ Vidyal insistió en que la itinerancia forma parte de la experiencia de la misión (oc. 155-159). Schlosser pinta un cuadro un tanto abigarrado, que no nos parece demasiado comúnible con el Jesús recordado desde la teología por los evangelistas, aunque se comunica con él en que la corporalidad no puede ser el parámetro para acercarnos a su figura (oc. 96-104).

no abrumados por una disponibilidad tan desmedida. No parecía desmedido porque se captaba que él era así, que le salía del alma, que se sentía contento de hacerlo.

El enviado de Dios da vida y humanidad pero sorpresivamente también necesita recibirlos

Esta decisión de buscar a la oveja perdida y para hacerlo a tiempo completo vivir en la itinerancia tuvo hondas consecuencias ya que determinó su modo de vida. En efecto, habiendo dejado su oficina y su familia, y no aceptando confinarse en un ámbito sacralizado donde acudiría la gente con sus ofrendas, se convertía en uno de los que no tenían dónde reclinar la cabeza (Lc 9,57-58). Por eso andaba constantemente con ellos: vivían en un mismo ámbito y ellos captaban que él vivía para ellos.

Eso implicaba que su vida tomaría la forma de la reciprocidad de dones: él, sin duda, daba todo, es decir, como no tenía cosas, daba de sí hasta darse a sí mismo y en su entrega hacía presente la misericordia gratuita del Padre; pero, a su vez, él, como no tenía nada, tenía que recibir cada día todo: comida y alojamiento⁶¹. Por eso instauró un modo de convivir signado por la reciprocidad de dones.

Estimó tanto a la gente necesitada, la valoró tanto, apreció tanto sus capacidades, que no quiso darles desde arriba, desde la autosuficiencia de la instalación, que los confirmaba en su minoridad, en que eran los que no sólo no tenían ni sabían sino que no podían ni valían y, por eso, no daban más que para una existencia dependiente. Eso hacían en tiempo de Jesús y siguen haciendo hoy muchos que se hacen llamar bienhechores y que incluso creen que lo son y que les tienen que estar agradecidos los perpetuamente menores, mantenidos por ellos en vida y en minoridad.

Al contrario de ellos, Jesús se hizo uno de esos necesitados para no darles desde arriba sino horizontalmente y para que, a la vez que les daba y se daba él mismo por completo, también se ponía en sus manos porque, al vivir completamente para ellos, al gastar en ellos todas sus energías, necesitaba que ellos le dieran comida y alojamiento, compartiendo con él su pobreza. Aunque también aceptaba el hospedaje de los que tenían, pero se abrían a su perspectiva y la secundaban. En los evangelios quedan numerosas huellas de esta actitud de Jesús de pedir y de aceptar lo que otros le dan: "Dame de beber" (Jn 4,7), pide a la mujer samaritana y a Zaqueo: baja que hoy tengo que hospedarme en tu casa

⁶¹ Sanders describe ese modo de vida pero no trata el estudio. Lo resume así: "Probablemente, Jesús llevó una vida empobrecida y sin hogar durante el tiempo de su actividad pública, pero a veces él y los demás debieron de recibir refugio y carnes, especialmente si viajaban en invierno" (p. 114).

(Lc 19,5) y "entrando en un pueblo, una mujer de nombre Marta lo recibió en su casa" (Lc 10,38) y al ver que iba camino de Jerusalén los de una aldea samaritana no lo quisieron recibir y él se fue a otra aldea (Lc 9,53-55).

¿Cuál es la raíz de esta reciprocidad de dones? Su confianza absoluta en su Padre. Cuando les decía a los que no tenían dónde caerse muertos que no se preocuparan por la comida o el vestido porque su Padre del cielo ya sabe sus necesidades y ellos son más importantes para él que las aves del cielo a quienes alimenta o los lirios del campo a quienes viste, ellos estaban dispuestos a creerle porque sabían que tampoco él tenía nada y vivía con una gran paz y se la pasaba enriqueciendo a otros, precisamente a ellos, con su pobreza. Vivir de la fe en su Padre cuando al salir a la misión no tenía dónde reclinar la cabeza, es la historización de la victoria de la primera tentación. No necesita convertir las piedras en panes porque vive de fe (Mt 4,3-4).

Ahora bien, el que, fiado en su Padre, se dedica a hacer presente esa paternidad providente de Dios, acepta agradecidamente el don de aquellos a los que ha enriquecido con el evangelio de que Dios se cuida de ellos y lo historiza cuidando él de ellos como Hijo suyo. Y así nos enseña que el que vive en las manos de Dios, vive en las manos de los que viven en las manos de Dios.

Ésta sería la forma societaria que adquiriría el reinado de Dios. En este sentido los misioneros itinerantes que el envió eran "signos de la nueva familia de Dios en la que debía transformarse el pueblo de Israel"⁵⁷; el embrión de un mundo en el que rige la fraternidad de las hijas e hijos de Dios⁵⁸. La inspiración y el horizonte trascendente de este modo de vida es la comunidad divina en la que la relación es lo sustantivo: la que a la vez que pone la diferencia la mantiene unida.

Vivir trabajando para no ser cargoso a nadie y ayudarse unos a otros a llevar las cargas

En las comunidades neotestamentarias aparecen dos modelos. El primero es el de la comunidad de Jerusalén (Hch 2,42-47;4,32-37) en el que los que tenían posesiones las vendían, hacían un pote común y todos vivían de él. El segundo es el que vive y propone Pablo en el que la responsabilidad de unos por otros se edificaba sobre la asunción de la propia responsabilidad (Gal 6,5,2).

Creemos que, a pesar de que se ha glorificado el primero y silenciado el segundo, éste y no el primero es el equivalente de lo que hizo Jesús. La razón es que el primero es un modelo rentista, ya que los dueños entregan sus posesiones

⁵⁷ Valdeón, 164-165; 174-175.

⁵⁸ Lohfink, op. cit. 391-393.

y los demás viven de ese fondo. Nadie vive del trabajo en el que se expresa el don mutuo. En el modelo de Pablo se corta de raíz el parasitismo, ya que cada quien trabaja para vivir⁷¹; pero complementariamente el fruto del trabajo se convierte en don para el necesitado.

Es el equivalente porque Jesús, siguiendo el ejemplo de su Padre, se la pasa trabajando (Jn 5,17) haciendo presente el reinado. Los que lo reciben están tan agradecidos que, en señal de fraternidad, le dan su hospitalidad. De hecho, cuando en la comunidad de Jerusalén se les acabó el fondo común, fueron las comunidades de Pablo quienes los socorrieron.

Y por eso se distinguieron en el judaísmo, en el helenismo y en el imperio romano las comunidades cristianas de los primeros siglos. Esa solidaridad capilar de los trabajadores fue la seguridad social de las comunidades cristianas.

Eso que hizo Jesús, volvieron a hacer las comunidades cristianas reformadas, es decir, las que dejaban el establecimiento de la cristiandad para seguir a Jesús de Nazaret, por ejemplo, los mendicantes y san Ignacio y santa Teresa, que prescribieron que no podían vivir de rentas ni, en el caso de Ignacio, cobrar por los ministerios sino contentarse siempre con recibir lo que les den.

Una asignatura pendiente para el cristianismo establecido de toda la historia.

La trascendencia de la reciprocidad de dones es que constituye la alternativa superadora, tanto del intercambio comercial en el que cada quien busca su propio provecho como de posturas tendencialmente autárquicas como la *aurea mediocritas* tan alabada por la antigüedad grecolatina y practicada por personas exquisitas de todos los tiempos. El intercambio comercial, practicado sistemáticamente y, por tanto, con la mayor amplitud posible es la gran invención de la modernidad como superación de la posesión patrimonial o en base a la fuerza militar o por servicios a los grandes. Es una verdadera superación porque, al menos en teoría y, a veces, también en la realidad, sobre todo en pequeña escala entre relativamente iguales, vende y gana más quien puede ofertar mejores productos a más bajo precio, por ser más capaz de producir mejores mercancías y con menores costos. Como satisface necesidades y deseos de los demás, es recompensado por ellos. Hay, indudablemente, una respectividad positiva: la del que mira producir con más calidad y a más bajo

⁷¹ En el primer escrito del NT dice Pablo: "Pregun todo si se puede en poder a sus manos y trabajar con sus propias manos", "reprenden a los que no quieren trabajar" (1 Tes 1,11:5,13). Y en la segunda carta a esa comunidad, después de exponer su propio ejemplo y ante las críticas de que gente de la comunidad estaba pues atrevidos es no hacer nada, afirma esta frase lapidaria: "El que no trabaja, que no coma" (2 Tes 3,10).

costo lo que los demás demandan. No se puede dudar que es un modo de relación y apropiación superior a los anteriores. De tal manera que, si se conservara en toda su pureza (cada quien trata de producir con mayor calidad y menores costos por servir mejor a la sociedad de la que forma parte) en alguna medida contendría el principio de la reciprocidad de dones, ya que no tiene dinero para comprar quien no aporta algo a los demás. Los productos se pagan, ciertamente, pero, conservan su carácter de reciprocidad positiva.

Hasta dónde llega la reciprocidad de dones

Esta reciprocidad de dones no sólo se extiende, como hemos analizado hasta ahora, a abrirse a recibir la comida y el alojamiento. También recibe la protección. Por eso los evangelios insisten que las autoridades judías habían decidido dar muerte a Jesús después de la Pascua, es decir, después que se hubieran marchado los peregrinos, sobre todo galileos, para evitar un motín (Mc 12,12; Lc 19,48; 20,19; 22,2). Así pues, esas multitudes, que lo seguían y escuchaban como a enviado de Dios, fueron el escudo de Jesús frente a las autoridades hostiles, y por eso lo aprehendieron en el silencio de la noche, por la traición de uno de los suyos, y cuando a la mañana siguiente entraban los peregrinos en la ciudad, ya lo sacaban a crucificar. Ante los soldados romanos no pudieron hacer nada, pero acompañaron a Jesús solidariamente y regresaron dándose golpes de pecho como expresión de protesta y rabia (Lc 23,46)⁵⁶, como todavía hacen los semitas. Esto es muchísimo.

Pero todavía hay más. Se extiende, aunque nos parezca inverosímil, a aspectos esenciales de su propia misión. Vamos a poner dos ejemplos. Una mujer llamada Marta, ya nos hemos referido a ella, lo recibió en su casa. Pues bien, en esa ocasión su hermana María, sentada a los pies de Jesús, escuchaba sus palabras. *A los pies de* es la expresión técnica que designa la actitud del discípulo (cf. Hc 22,3). Por eso, Marta, que desearía asumir también ese papel, pero que sabe que les está negado a las mujeres, le pide a Jesús que le diga a su hermana que asuma el que le corresponde, que es ayudar a preparar la comida y atender al huésped. Jesús le responde que ella es la que ha asumido ese papel, realmente inedito, no sólo en el judaísmo sino también en la cultura helenística, y que él no se lo va a negar (Lc 10,38-42). Así pues, la existencia de discípulos no es una invención de Jesús, pero él las acepta y así legaliza ese estatus, desconocido hasta entonces. Como se echa de ver, es un caso, verdaderamente sorprendente, de relación mutua, en la que la iniciativa la tiene, no Jesús sino la

⁵⁶ Los que piden la muerte de Jesús, si se sostiene que ese episodio es histórico, son los subordinados de la aristocracia sacerdotal que trabajaban en el templo (Jn 19,6).

mujer, y Jesús acepta la relación que ella entabla. Y, como vemos, se refiere a un aspecto medular de su misión.

El otro caso no es menos sorprendente. Jesús recrimina a las autoridades hasta el punto que casi de hecho ha roto con ellas. Por eso se retira al extranjero. Allí quiere pasar desapercibido; pero una mujer siria de religión cananea, al reconocerlo, le pide a gritos que cure a su hija que yace atormentada por un mal espíritu. Jesús quisiera acceder a sus ruegos; pero piensa que su Padre lo ha enviado sólo a las ovejas descarriadas de Israel. Por eso, para acabar con una situación que le hace sufrir, le dice que no es bueno quitar el pan a los hijos para que lo coman los perritos. Ella le responde que tiene razón, que ella no es, en comparación con los miembros del pueblo de Dios, sino un pobre perrito casero. Pero que, por serlo, también tiene derecho a las migajas que se caen de la mesa donde comen los hijos. Como se ve, la mujer le hace ver, apoyándose en sus palabras, que también a los paganos les toca algo de su ministerio, caracterizado por la largueza, la sobreabundancia, de misericordia. Jesús se queda admirado de su respuesta y, convencido de que tiene razón y de que, por tanto, su ministerio también toca, por sobreabundancia, a los paganos, cura a su hija (Mc 7,24-30). Como se ve, Jesús recibe una luz decisiva sobre el radio de acción de su ministerio de una mujer pagana. Una reciprocidad de dones casi escandalosa, que indica hasta dónde llega la humanidad de Jesús.

NO UTILIZÓ EL LENGUAJE FORMALIZADO DE LA LEY Y EL CULTO SINO EL CONCRETO DE LA VIDA; PERO AL REFERIRSE AL MUNDO HABITUAL, RESALTABA MÁS LA NOVEDAD DE LO QUE PROPONÍA

Si el ámbito del reinado es la vida, el lenguaje que lo denota es el de la vida

Parece que tampoco tuvo que discernir no usó el lenguaje altísimamente formalizado de los maestros de la ley ni el lenguaje ritual de los sacerdotes. Ninguno de los dos era su lenguaje, y además usar el lenguaje de la vida se desprendía, como cosa lógica, del contenido de la buena nueva, ya que el reinado consistía en relaciones personalizadoras, tanto con Papados como con los seres humanos, relaciones que acontecían en la vida histórica²².

Jesús aparece como una persona que tiene algo vital que decir y que goza transmitiéndolo de la manera más comprensible y atractiva. Era, en verdad, un maestro versado en los secretos del Reino, que los expone con sabiduría realmente trascendente. Hablaba con maestría, pero no la maestría de escuela

²² «La parábola es una metáfora extraída de la realidad de la naturaleza o de la vida diaria y gracias a este lenguaje percibimos mucho mejor el perfil lógico y catódico del Jesús narrador. (Nishida, Marcos, ac 149)

sino la capacidad expresiva de alguien supremamente humano, de alguien para el que comunicarse fehacientemente formaba parte ineludible de su identidad, tanto la identidad de la Palabra viva de Dios como la de Herrano de todos, ambas, las dos caras de una misma moneda porque la Palabra de Dios es Palabra de vida, palabra creadora, recreadora, rehabilitadora, sanadora, salvadora³⁹, y todos esos son también armónicos de una actitud fraterna.

Por esta razón su palabra no es la de los líderes mesiánicos en sentido sociológico (Weber), ya que éstos encantan, embrujan, sugestionan, ilusionan; y, por tanto, encubren la realidad, recubriéndola con quimeras, y despersonalizan. La prueba más clara que aportan los evangelios de ese cariz de la palabra de Jesús, dirigida a la realidad y personalizadora, estaba en que durante los días que precedieron a su arresto, Jesús se la pasó hablando en el templo a miles de peregrinos y, sin embargo, las fuerzas de ocupación, que vigilaban desde la torre Antonia con gran suspicacia esos días de aglomeraciones, propicios a contagios de masas que podían llegar a ser explosivos y difícilmente controlables, no percibieron que Jesús agitaba, que ponía a las masas en un estado anímico incandescente, sino que por el contrario, las llevaba a interiorizarse y a conversar palabras de peso. Por eso el arresto de Jesús fue un asunto exclusivamente judío y más en concreto de la aristocracia sacerdotal.

El lenguaje cotidiano y la referencia al mundo de vida habitual sirven para hacer presente lo que nunca sucede y carece de sentido, pero que lo tiene y pleno en el tiempo del reinado al que invita a entrar

Pero ese lenguaje de la vida no denotaba la normalidad. Por el contrario, el lenguaje cotidiano que hablaba Jesús ponía en entredicho la normalidad, más aún, parecía contradecirla. Todos entendían su lenguaje, pero, precisamente por eso, captaban que lo que trasmitía no acontecía en su experiencia⁴⁰. Así los

³⁹ Por eso Jesús es la Palabra en la tierra humana y como dice la parábola de la semilla que crece sola, espera confiadamente: "la positividad del sembrador se entiende de forma positiva, como confianza en la semilla y en la tierra, confianza o posesión en el misterio del proceso que pide ser contemplado, más que analizado y controlado" (Naveiro de 199)

⁴⁰ "Sucede todos los días que un dueño contrata a parados para recoger su cosecha (Mt 20:1 y ss.), que un conflicto enfrente a un padre con su hijo (Lc 15:11 y ss.), o que un propietario tenga problema con sus labradores (Mc 12:1 y ss.). Pero sobrinamente, en lugar de una escena clásica que el oyente puede traer, sus intentos rompen el desarrollo previsto: el padre o el dueño o el propietario hacen lo contrario de lo que podra esperarse. La justicia indicaría que los obreros de la hora undécima sean pagados por pronto del tiempo trabajado. El derecho establezca que el hijo pródigo fuese dejado en la puerta de la casa familiar. La prudencia exigiría que el propietario no expusiera su hijo a unos labradores, más tarde después que sus siervos, hubieran sido ultrajados. Pero he aquí que sucede lo contrario... Con sus personajes que no actúan ni según las convenciones, ni según la justicia, ni según la prudencia, la parábola extraordinaria pone en crisis la realidad cotidiana. Pero, al ponerla en crisis, hace surgir nuevas posibilidades: el dueño,

obligaba a echarle caheza, a preguntarse qu3 queria decir, a abrirse a la posibilidad in3dita que connotaba o a cerrarse en lo habitual absolutizado. Navarro lo formaliza del siguiente modo: "En toda la secuencia el narrador muestra la dimensi3n explícitamente sapiencial de Jes3s y ofrece claves de comprensi3n a partir de la desfamiliarizaci3n"¹².

Vamos a poner algunos ejemplos de sus sentencias: ¡Ay de ustedes los ricos porque ya tienen su consuelo!: cuando des un banquete no invites a los que pueden corresponderte sino a los pobres que no tienen con qu3 retribuirte (Lc 14,12-14); las prostitutas los preceder3n en el Reino (Mt 21,31); no he venido a llamar a los justos sino a los pecadores (Mc 2,17), el que quiera ser el primero que se haga el 3ltimo (Mc 10,43); no se preocupen por la comida ni por el vestido (Lc 12,22); el ser humano no ha sido hecho para el s3bado sino el s3bado para el ser humano (Mc 2,27); la viuda que ech3 la que menos en la alcancia del templo fue la que m3s ech3 (Mc 12,43); o, despu3s de afirmar el hecho obvio de que de las zarzas no se cosechan higos, a3adir: el 3rbol se conoce por el fruto (Mt 7,16-20).

3stas y muchísimas otras sentencias, son en s3 poradejas y s3lo pueden aceptarse por la novedad absoluta que abre el tiempo del Reino¹³, que viene como rayado, como oportunidad salvífica y, por ende, como posibilidad antropol3gica in3dita y tan cualitativamente superior a lo dado que, si no se captaba que se estaba instaurando el horizonte de la consumaci3n, parecía una lucura o un sueño irrealizable.

Lo mismo podríamos decir de las par3bolas: en la fiesta del Padre no entra el hijo que no desobedeci3 nunca una orden suya y, en cambio, se sent3 a la mesa el que malgast3 su fortuna (Lc 15,22-32); subi3ndo a orar al templo un cumplidor intachable de la ley y uno tenido como pecador p3blico, 3ste baj3 justificado y aqu3l no (Lc 18,10-14); el sembrador espere su setecilla, no s3lo en tierra buena sino en el camino y entre piedras y espinos (Mc 4,3-8); el agricultor consigue que el dueño de la finca no corte la higuera estéril sino que le permita cuidarla un año m3s con la esperanza de que dar3 por fin fruto (Lc 13,6-9); el dueño que contrata jornaleros le paga lo mismo al que trabaj3 s3lo una hora que el que carg3 el peso del día y del hocorno (Mt 20,10); la mujer mete la levadura en tres medidas de harina, es decir, en cuarenta y ocho kilos

¹² De los lapidadores malvados rompe el círculo maldito de la violencia, el nazir3o de los ap3stoles de la undécima hora, en un mundo regulado por la justicia, hace nacer el hermano del amor: el padre del hijo prodigo restaura la posibilidad de esperar cuando el hombre ha agotado todos sus derechos" (Margarita, El hombre que vive de Navarra Hoyaz y Urdulaz, Barcelona 1990,33-34).

¹³ Oc 149.

¹⁴ Lubliñak, *Jesus de Nazaret*, Herder, Barcelona 2012,205-209.

aproximadamente; el rey le perdona al empleado suyo diez mil talentos, o sea como doscientos cincuenta mil kilos de oro...

Son ejemplos no sólo de lo que no se hace sino de lo que, desde la lógica establecida, parece que no se debe hacer. Jesús invita a pasar a otra lógica, que es la del Dios de la alianza incondicional y eterna, que él revela con su conducta, revulsiva para los establecidos y consoladora y esperanzadora para los empobrecidos y excluidos como pecadores públicos, que en parte coincidían.

Él con su lenguaje ponía patas arriba la realidad. Pero es que lo que se presentaba como realidad no era sino el orden establecido que violentaba a la realidad, que la tenía patas arriba. Pero desde una sensibilidad moldeada por el orden establecido, naturalizado como realidad e incluso sacralizado como la realidad querida por Dios, lo que presentaba Jesús tan gráficamente parecía subversivo y lo era literalmente⁹⁴. Para los establecidos Jesús era un terronista verbal; pero el pueblo, el perdedor en ese orden, disfrutaba escuchándolo (Mc 12,37) porque le mostraba una posibilidad alternativa que los llenaba de esperanza⁹⁵.

Vamos a explicar los ejemplos de las sentencias desde la lógica del reinado de Dios. Jesús se lamenta de la suerte de los ricos porque, como ya tienen su consuelo, no acuden al que da Dios al asuntinus como hijos en su Hijo único Jesús. Por vivir consolados con lo que no es capaz de llenar el corazón humano, se pierden la dicha infinita de vivir como hijos de Dios.

Quien al dar un banquete invita sólo a quienes pueden corresponderle, cuando lo invitan a su vez a él, ya queda pagado; en cambio, si invita gratuitamente, es decir, a quienes no pueden invitarlo a él, será el Padre el que lo sienta a la mesa de su reino. Es una pena que se pierdan esa ocasión eterna.

Las prostitutas los precederán en el Reino porque al aceptar con agradecimiento y alegría la acogida gratuita de Jesús, están aceptando ya la invitación gratuita del Padre. Lo mismo podemos decir de los pecadores: al tener conciencia de su necesidad de ser acogidos por Dios, se alegran de que Jesús les certifique con su acogida que él se ha adelantado a perdonarlos; en cambio, los justos, como se creen con derecho, no acuden al encuentro con Jesús y así se privan de ser aceptados por Dios como Padre.

Para Jesús tiene sentido que los discípulos se esfuerzen por ser los primeros; lo que él critica es el método: la competencia, que llega hasta la

⁹⁴ "Las parábolas son cuestionantes y polémicas... el Reino de Dios no es como lo piensan sus oyeses"; citando a Segundo, concluye que las parábolas son "un mecanismo descolonizador y concienciativo" (Sibroni, op. cit. 96).

⁹⁵ Id. 136-139.

rivalidad: si quieren ser los primeros en el reino, tienen que ser los sirvientes de todos, como Dios que sirve a todos constante y gratuitamente y no puede ser servido por nadie.

Si no saben que tienen un Padre que cuida de ustedes, la preocupación absorbe gran parte de sus energías y no les quedan para ocuparse provechosamente; en cambio, si están en manos de Dios, tienen paz y pueden emplear todas sus energías en hacer la obra de su Padre, como verdaderos hijos suyos.

Las prescripciones de la religión no son las que le ponen a valer al ser humano, sino que son caminos para que el ser humano se humanice; así pues, el ser humano es el fin y la religión el medio⁹⁸.

La vida es la que más ha echado porque Dios no ve la cantidad (a Dios ¿qué le importa el oro?) sino la relación entre lo que se echa y lo que se tiene, o, de otro modo, la significación vital de lo que se da. Los que sólo dan de lo que les sobra, no les significa mucho darlo, pero la que da todo lo que tiene se está dando a sí misma, se está poniendo en manos de Dios confiando que él se cuida de ella como ella se entrega a él⁹⁹.

Al decir que de una zarza no se cosechan higos, está exponiendo la ideología dominante en una sociedad integrada que tiene encasillado a cada quien y que no espera nada bueno de quien cree que es malo: en cambio, al decir que a los árboles los conoceremos por sus frutos, está expresando que para Dios y para él, todos estamos abiertos y todos tenemos remedio y que, en concreto, todos están llamados a esta entrada en la intimidad de Dios a través de la fraternidad, que acontece en ese momento, de su Hijo Jesús, a la que cada quien tiene que responder.

Pur esa insiste Sobrino que la parábola es un relato "cuyo significado permanece en suspenso hasta que el oyente se decida; no admite neutralidad, sino que exige decisión"¹⁰⁰. Kasper explica que las parábolas no son un "mero instrumento para visualizar una doctrina independiente de ellas. Se trata manifiestamente de la única forma adecuada para hablar del reinado de Dios. En las parábolas el reinado de Dios se expresa como parábola. Pues el reinado de

⁹⁸ Así lo explica Schellebeeck: "Jesús quiere a hacer del sábado lo que Dios quiere que fuera, un don de Dios al hombre, y no una carga que unos hermanos imponen a otros sin cumplir ellos mismos el sentido de la ley" (oc. 218). Schlusser lo explica en los términos del reino: "Jesús habrá sido conculcado por su mensaje escatológico y por su servicio de Dios. Ha llegado el tiempo en que Dios manifestará decididamente su bondad y esta bondad no puede verse impedida por los tallos de una legislación que se olvida del bien del hombre. El sábado es un don de la benevolencia de Dios y tiene que ser observado, por consiguiente, dentro del respeto a esta característica fundamental" (oc. 171).

⁹⁹ Navarro oc. 445-455; Lullink, oc. 364-367.

¹⁰⁰ (c. 136).

Dios es una realidad oculta. Sin embargo, a diferencia de lo que creían los apocalípticos, no está escondida en lo más allá del cielo, sino aquí y ahora, en un presente sumamente cotidiano en el que nadie se percata de lo que en él está aconteciendo⁹⁹.

Para entender el lenguaje del reino, tenemos que tener en cuenta que lo más paradójico viene dado por la gratuidad; ella constituye lo más exigente e inasimilable, pero también lo más agraciador y humanizante, y, como marca de Dios, lo superabundante que excede cualquier medida¹⁰⁰. "¿Se pasó de la raya Jesús al insistir de forma unilateral en la bondad de Dios? A juicio de J. Klausner se da allí efectivamente 'un elemento que el judaísmo podía difícilmente aceptar', y la insistencia con que Jesús defiende a 'su' Dios en varias de sus parábolas podría muy bien confirmar esta opinión"¹⁰¹.

Las parábolas no definen el reino de Dios sino que "cuentan lo que sucede en el *encuentro* con él (...). Caracterizan así el reino de Dios no como una realidad que esté ahí, delimitada y estática, sino como un acontecimiento que despliega su energía transformadora precisamente cuando se entra en su campo de fuerza. Ésa es la razón de que todas las parábolas sean, en definitiva, invitaciones a *acoger* ese acontecimiento y a ingresar dentro de su ámbito (...). Y eso implica que el acontecimiento del reino de Dios provoca una *crisis*. Crisis que narran con gran viveza algunos relatos parabólicos en los que aparece como figura de contraste la persona que se cree justa y que, en ocasiones, protesta enfadada, como es el caso de los trabajadores de la primera hora de la parábola de los trabajadores de la viña (Mt 20,1-16), o el del hijo mayor en la parábola del padre y los dos hijos (Lc 15,11-32). Dentro de este contexto hay que enmarcar el tono de *advertencia* y de *amenaza* en muchas parábolas, que intentaban así realzar la seriedad del momento y provocar la acogida inaplazable del acontecimiento salvífico presente"¹⁰².

Para nosotros este acontecimiento es la relación de Jesús con aquellos a los que les proponía las parábolas, relación que hace presente la acogida incondicional de su Padre. "Jesús asegura que en su mensaje, ahora mismo, al contar esta parábola, el reino de Dios -y, por tanto, el Dios vivo- llega a los oyentes de sus historias. Si esto no ocurre, todo carece de sentido". Por eso, "el que quiera entender a Jesús, no puede observarlo desde la distancia, en actitud de reserva, para decidir luego si lo acepta o no. Jesús, con su parábola, entra directamente en nuestro mundo y se abre sólo al que acoge como don el

⁹⁹ O. 122.

¹⁰⁰ Cf. 394-404: "Para justificar su propia actitud con los pescadores, aparentemente escandalosa para sus contemporáneos, no vaciló en recurrir a expresiones paradójicas" (ibidem, oc. 194); en explégnon.

¹⁰¹ O. 755.

¹⁰² Vidal uc. 66-83; además 126-111-135.

encuentro con él, de forma que ese encuentro pueda cambiar su vida". En este sentido Jesús se constituyó en la parábola viva de Dios¹¹. "Se nos convierte con su narración en la parábola viva de Dios cuando empezamos a vivir a la luz de estas historias y a oírlas desde dentro"¹².

¿Lenguaje codificado porque denota a la religión como mundo aparte, lenguaje adaptado porque denota meras posibilidades del establecimiento o lenguaje de la vida histórica desde el horizonte del reinado de Dios que hizo presente Jesús?

En todas las reformas cristianas, cuando no fueron disciplinares sino evangélicas, se ha regresado a este lenguaje¹³; pero una y otra vez se ha recaído en el lenguaje formalizado de las doctrinas y el culto, que revela la separación de la institución eclesiástica respecto del resto del pueblo de Dios, una separación antevangélica, que, según Rosmini, constituye la primera de las llagas por las que se desangra la Iglesia.

Por eso, refiriéndonos a los contenidos, los aforismos han sido considerados frecuentemente por la institución eclesiástica como exhortaciones muy meritorias, pero supererogatorias, y las parábolas han sido domesticadas y, más en general, se han orillado estos contenidos jesuánicos, sustituyéndolos por la doctrina cristiana, en la que desempeñan el papel subordinado de *dicta probantia*, dichos para probar con su autoridad lo que se ha establecido sin ellos y por eso ordinariamente al descontextuarlos se los extrapola dándoles otro sentido.

Por eso se impone la pregunta de si discernimos en mi situación la lógica del reinado de Dios y, más todavía, si entro por ella en la realidad de la vida histórica. Si queremos ser cristianos consecuentes, tenemos que preguntarnos si nos dejamos confrontar por ella o estamos presos de la normalidad vigente y tememos desafiarla. ¿Me atrevo a llamar las cosas por su nombre o me franso con la opinión vigente?

¹¹ Sin mencionar esta expresión, Schöcker hace ver su significado desde el análisis de la expresión *in nomine patris*, que "no sirve para criticar la palabra de otro, sino para poner de relieve la propia palabra". "El alcance de este hecho no es difícil de captar. Así, mientras que ignora por ejemplo la familia del mensajero" (un característica de los profetas) "eso habla el Señor". Jesús emplea con decisión una expresión fija que pone de relieve la autoridad no derivada de su propia palabra. "El que habla de este modo no se presenta como un simple profeta o como un sabio o como un investigador trascendental" (6: 138, 139).

¹² Schweizer, *Jesús, parábola de Dios*, Sigüeme, Salamanca 2001, 53. Acude con el sentido y la intención de las parábolas respecto del reino de Dios que hizo presente Jesús. Schweizer explica muy convincentemente el artículo de las parábolas desmenuando una de un solo versículo (14: 11-21); a la de la mujer que levadura en tres medidas de harina hasta que fermenta toda la masa que 42-48.

¹³ "La Iglesia y sus escenas, su cambio o ruptura de nivel ha de darse por la totalidad pues ahí es donde la vive y la propone Jesús" (Navarro de 164, ver a explicación).

Y, sobre todo, la pregunta decisiva: ¿me atrevo, como Jesús, a ser una parábola viviente del reinado de Dios? El precio inevitable es ser una bandera discutida, a pesar de huir de todo personalismo, solo por proclamar situadamente el reinado de Dios con el lenguaje que le es propio.

Es claro que la alegría que está despertando el papa Francisco, no sólo entre los cristianos sino en todo el mundo tiene que ver, tanto con que habla el lenguaje de la vida que todos entienden y no el lenguaje cifrado de los eclesiásticos, como que lo emplea para proclamar la buena nueva de ese Dios de Jesús que acontece hoy como gracia, que sigue poniendo patas arriba las convenciones y las reglas de juego de este orden tan desigual e inhumano y que sigue proponiendo una verdadera novedad humanizadora; y, como en el tiempo de Jesús, así se explica también el desconcierto y el recelo de los eclesiásticos que habían sacralizado su andamiaje y a ellos mismos en él, y se resisten a relativizarlo y a abrirse al evangelio.

AL VIVIR EL TIEMPO DEL REINADO QUEDABAN CANCELADAS LAS PRESCRIPCIONES RELIGIOSAS, PROPIAS DE LA PREPARACIÓN

A vino nuevo, odres nuevos

Un discernimiento de hondas repercusiones y que, a la vez, dejaba claro la conciencia que tenía de su persona y del tiempo que estaba abriendo para sí y para el pueblo de Dios es el de dar por canceladas las prescripciones religiosas, ejemplificadas en el ayuno, alegando que no se puede ayunar cuando el novio está presente, es decir, cuando se celebra la boda (Mt 2,19).

La boda, retoma el símbolo de Oseas que prosiguieron Jeremías y Ezequiel, para caracterizar la constitución de la alianza. Dios sería el novio e Israel la novia, la novia ha sido infiel y Dios se vuelve a ella para enamorarla de nuevo y desposarse para siempre en ternura y fidelidad, de manera que Israel llegue a conocer realmente a Dios (Os 2,21-22), es decir, a tener con él una relación íntima que lo recree y constituya.

Pues bien, para Jesús ese tiempo ha llegado y ha llegado precisamente con él, que es el novio por el que Dios se desposa con su pueblo¹⁵⁶. Obviamente que Jesús no sustituye a Dios sino que lo representa, en el sentido literal de que lo hace realmente presente: es su presencia viva humanizada. La realización de

¹⁵⁶ Por convergencia de fuentes podemos estar razonablemente seguros de que, en efecto, él se caracterizó de ese modo a sí mismo ya que así fue reconocido por diversas comunidades: además de la de Marcos, la fuente propia de Mateo (22,2: 25,4); la de la comunidad del discípulo amado (Jn 4,20) y la de Pablo (1Cr 5,31-32).

la alianza es una época festiva, de consumación. Ya no tiene sentido el ayuno, que expresaba su lejanía, la añoranza de su presencia y la autohumiliación de la libertad para que se ejercite toda en lo que Dios quiere y como Dios quiere. El caso del ayuno lo amplía al resto de las prescripciones, al asentar que, "a vino nuevo, odres nuevos" (Mc 2,22), el nuevo tiempo pide observancias nuevas que le cuadren. Empeñarse en seguir con lo viejo es no reconocer lo nuevo o reducirlo a lo antiguo. Por eso, el otro dicho de que "la ley y los profetas llegan hasta Juan; desde entonces se anuncia el reino de Dios" (Lc 16,16).

El añadido de que llegará un tiempo en que se lo atrobatarán y entonces si ayunarán los amigos del novio, confirma lo dicho, porque ese tiempo sólo llega del viernes al sábado de pasión porque el domingo les será devuelto resucitado. Y además el ayuno no es en ese caso ninguna prescripción sino la consecuencia de la tristeza de que lo hayan asesinado, tristeza que se convertirá en un gozo que nadie lo pueda quitar cuando se aparezca glorioso.

En este dicho, rigurosamente jesuánico, aparece clara la conciencia de la novedad absoluta del tiempo que él inaugura¹⁰⁷, un tiempo que no puede ser contenido ni expresado por las prescripciones de la religión, nacidas en el tiempo de las preparaciones e impropias para el tiempo de la consumación, que inaugura su presencia y su misión¹⁰⁸.

Si Jesús no sobrevaleó lo que se iniciaba con él, tendríamos que preguntarnos si no hemos reducido su novedad, si conservamos la conciencia de lo que implica su persona; en definitiva, si seguimos siendo cristianos, si no hemos venido a parar en ser de religión cristiana, donde lo sustantivo es la religión, con las observancias típicas de cualquiera de ellas y, en este caso, de las neolíticas, y lo adjetivo la especificidad cristiana.

¹⁰⁷ Schlasser se refiere a este tiempo con la categoría del reinado de Dios: "La continuidad entre el Reino presente y el Reino venidero queda asegurada por el hecho de que está anunciado Dios mismo. Por esta razón la realidad escatológica se da ya en el presente y ese presente, marcado por la tiempo sin de la salvación divina, tiene que desembocar en el porvenir que constituye su culminación. El verdadero corte se da para Jesús entre el presente, calificado por la novedad, y el pasado. El presente y el porvenir tienen fundamentalmente la misma calidad" (cc 128). "Dado que el reino de Dios revela su su esencia, se hizo inaugurado una novedad radical y por eso mismo el presente quedaba valorado más que el pasado" (Id 159).

¹⁰⁸ "Lo decisivo para Jesús no es observar la ley sino escuchar la palabra de Dios a 'entrar' en su reino. Lo absoluto no es la Ley sino la llamada de Dios pidiendo como una vida más humana" (Pagola cc 337). Barboglio insiste en que la ley no constituye la fuente de sus exhortaciones sino que sus imperativos nacen de su voluntad, y que, como tal el comienzo una nueva era en el mundo, la historia de la palabra divina revelada a Israel llega a su término. Esta no significa que el contenido de la ley quede obsoleto sino que ahora él revela de modo absoluto la voluntad de Dios (Jesús, hebreo de Galilea, cc 443-446).

No la heteronomía de la ley, pero tampoco laxismo sino la exigencia interna del amor que nunca dice hasta

Ahora bien, tenemos que comprender bien la propuesta de Jesús para que no la reduzcamos al otro polo del mismo horizonte, con lo que su propuesta no tendría nada de superadada.

Lo contrario del ayuno es la no autolimitación: seguir sus apetencias. Eso no es lo que propone Jesús, a pesar de que fuera acusado maliciosamente de que era un comilón y un borracho. Continuando con el ejemplo del ayuno, Jesús afirma que el tiempo del Reino no es de ayunos rituales. Pero, como es el tiempo de la consumación de la alianza, el tiempo del amor sin límites¹⁰¹, es un tiempo muy sacrificado porque el amor entraña dosis enormes de sacrificio. Vamos a mostrarlo:

Jesús se entregó al pueblo y el pueblo le correspondió. Es una relación muy gratificante. Pero que no le dejaran espacio ni tiempo ni para comer entrañaba un enorme fatiga, porque Jesús, como todos, tenía un organismo que se desgasta y que, por eso, requiere descanso y que, si se sobrepasa la medida, se quiebra.

Las autoridades religiosas y, más en general, muchos intachables en el cumplimiento de la ley, se sintieron escandalizados por su pocas conductas y sentencias de Jesús: él resintió que no se abrieran a su propuesta, pero nunca los dejó por imposibles: siempre trató de explicarles poniendo en ello todo su interés, incluso cuando percibía que le preguntaban para tener de qué acusarlo. En esa relación hubo mucho dolor y mucho desgaste.

Más desgaste hubo todavía y un dolor mucho más íntimo cuando percibió que sus íntimos, que de un modo u otro él había escogido, aceptaban su persona, pero no su propuesta mesiánica, que no era el mesianismo davidico sino el asuntivo del Siervo. La soledad creciente en medio de los suyos, su incapacidad para convencerlos, tuvo que dolerle muchísimo.

El que él supiera que era el último enviado y que viera que no era aceptado por los legítimos representantes del pueblo elegido, que viera que ellos estaban a punto de que se frustraran los planes de su Padre al enviarlo, tuvo que postarlo en la desolación porque él los llevaba en su corazón.

¹⁰¹ En este sentido insiste Schillebeeckx que la propuesta de Jesús es la radicalización de la ley y lo explica de ese modo: "el carácter radical de su exigencia de amar a Dios y a todos los hombres, incluidos los 'enemigos', o publicanos y pecadores, en otras palabras, el mensaje de Jesús de la soberanía de Dios a favor de la humanidad" (oc 215). Por eso precisa que eso es "lo contrario de lo que se llama liberalismo sin ley" (oc 229).

Como se ve, Jesús no ayunó, pero el amor del novio incluye dosis de sacrificio mucha más continuas, dolorosas e íntimas que el ayuno ritual, porque lo causan las mismas relaciones que para él, como para su Padre, son irrenunciables e inequívocamente salvadoras, pero que con frecuencia no son correspondidas y que, aun cuando lo son, entrañan una dedicación absoluta. Así pues, el tiempo nuevo de la consumación es una verdadera superación dialéctica del de la ley y los profetas.

No los moldes de la religión neolítica sino los de la vida histórica desde las relaciones trascendentes y los símbolos que las expresan, algunos de los cuales los puso el mismo Señor

La religión neolítica en sus diversas manifestaciones, concibe la separación entre espacios, tiempos y personajes sagrados, y tiempos, lugares y personajes profanos. Por eso la religión se realiza, sobre todo, mediante sacrificios de víctimas separadas para ofrecérselas a Dios, que ofrecen sacerdotes, que son seres humanos separados de lo mundano para dedicarse al culto divino, en templos, que son los lugares sagrados por excelencia: la casa de Dios a la que sólo tiene acceso el sacerdote para ofrecer el sacrificio. Y los sacrificios tienen lugar conforme a un calendario sagrado, es decir, en el tiempo estipulado. Y este modo de ejercer la religión es un acto público y, en algún sentido, oficial, político.

Pues bien, lo que Jesús dice y hace no transcurre en esos moldes, en los que si trascurre la religión judía y en los que volvió a trascurrir la cristiandad, sino en los de la existencia histórica, una existencia pública, pero no política, fuertemente personalizada, ya que la voz cantante la llevan las relaciones filiales respecto del Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, y fraternas respecto de todos, desde el privilegio de los pobres y sin excluir a los tenidos como pecadores.

Estas relaciones se expresan, además de la praxis, en símbolos ya que todo lo que roza el misterio no cabe en meros conceptos y también porque Jesús mismo los puso, sobre todo, el de las comidas abiertas, fraternas y festivas y muy señaladamente el de la última cena, la que desde el comienzo llamaron las comunidades cristianas la Cena del Señor, en la que el Señor, sabiendo que iba a ser entregado y que su sangre iba a ser derramada, les entregó su persona en el pan y su vida en el vino para que, recibéndolo y viviendo de él, fuéramos capaces de hacer lo mismo: entregar a otros la vida que él nos daba.

El asunto reviste una importancia trascendente porque hoy en unos ambientes está pasando y en otros ha pasado ya la época neolítica. La propuesta de Jesús nada tiene que perder con ello: pero, si la Iglesia o, por mejor decir, la

institución eclesialística, no asume este discernimiento, pasará con la época neolítica a la que, falta de discernimiento, se adaptó inconsistentemente.

De todos modos queda claro que el cristianismo que no quiere aceptar las exigencias absolutas del tiempo de la consumación, es decir, la entrega al amor total de Dios y a la fraternidad con todo, empezando por los necesitados y sin excluir a los enemigos, bascula entre la ortodoxia insignificante, que así piensa equivocadamente salvaguardar la trascendencia, y la adaptación intrascendente, que para hacerse entender y aceptar paga el precio de no decir nada, de ser meramente redundante: en el mejor de los casos, la mejor versión de lo establecido.

PASÓ DE DEFENDERSE DE LOS ATAQUES DE LOS DIRIGENTES A DENUNCIAR QUE HABÍAN SUSTITUIDO LA RELACIÓN PERSONAL CON DIOS POR EL CÓDIGO OBJETIVADO DE PUREZA QUE VELABA EL ROSTRO DE DIOS

La oposición vino de las autoridades porque el proyecto del reinado no cabía en el establecimiento¹⁴

Un discernimiento que le tuvo que costar fue pasar de defenderse de los ataques de las autoridades, sobre todo, de la secta de los observantes de la ley y de los maestros de la ley, a acusarlos de fraude¹⁵ y, de ese modo, romper, al menos en alguna medida, con ellos¹⁶. Le tuvo que costar porque él no había venido a condenar a nadie sino a salvarlos a todos: por eso como personas nunca los dejó por imposibles y en ese sentido, el radical, no rompió con ellos. Pero le pareció que, por su ascendiente sobre el pueblo, había que desenmascararlos para liberar al pueblo de su cautividad ideológica.

“La oposición abierta procedía del *estamento dirigente* que dominaba la vida de los poblados galileos. La liberación global que el acontecimiento del reino escenificó por Jesús traza para el pueblo humillado de las aldeas tuvo que chocar frontalmente con los intereses de los poderosos. Ésta es la perspectiva para entender la oposición a Jesús por parte de las autoridades del pueblo. No se trataba de enfrentamientos puntuales sobre motivos concretos,

¹⁴ Lo más genérico que podemos decir de la propuesta y la persona de Jesús es que, como afirma Klaus Berger, Jesús escandalizaba a Dios. St. Santander 2009: 4-91.

¹⁵ “El Jesús de Marcos responde a la pregunta hostil, y desafiante de los fariseos no con una respuesta directa sino con una inversión contra sus interlocutores y contra el concepto de tradición que subyace en su pregunta” (Marrero, Marcos 16: 1-8). Sígueme, Salamanca 2010, 534).

¹⁶ Pam Schil eberecky, esa rufian es un dazo imprescindible: “Si queremos construir una teología de Jesús de Nazaret que se interese prioritariamente por su vida, por su mensaje y su actividad, deberemos otorgar un lugar privilegiado a la ruptura que el contacto con Jesús produce en la comunidad judía de su tiempo” (p. 265).

sino de una oposición frontal contra el proyecto de Jesús en su conjunto¹¹². “El conflicto en torno a su persona guarda relación con el conflicto entre el viejo y el nuevo eón. Jesús quiso y aceptó esta contienda hasta las últimas consecuencias¹¹³”.

Así pues, la oposición se dio porque el proyecto del reinado era objetivamente contradictorio con su dominación que negaba frontalmente la fraternidad de las hijas e hijos de Dios, y el éxito de su propuesta entre los de abajo y de personas de buena voluntad abiertas al designio de Dios ponía en peligro el establecimiento¹¹⁴.

El problema era que, al ser un establecimiento cuyo horizonte último era religioso, los dirigentes, en una medida mayor o menor, se pensaba que estaban avalados e incluso bendecidos por Dios y hasta parte de ellos se presentaban como representantes suyos y, unos por su poder y otros por su carácter en cierto sentido sacral, dominaban en buena medida a los de abajo y, más difusamente, al ambiente. “Lo que está fuera de discusión es que la predicación y la práctica de Jesús representaron una radical amenaza al poder religioso de su tiempo, e indirectamente a todo poder opresor, y éste reaccionó¹¹⁵”.

Jesús los acusó¹¹⁷ de que, por seguir tradiciones humanas¹¹⁶, dejaban el mandato de Dios (Mc 7,8.13)¹¹⁸. Eso estaba implícito en el discernimiento del Bautista, compartido por Jesús: lo de Dios no eran prescripciones

¹¹² Vidal, op. cit. 124, ver. 183-126

¹¹³ Kasper, op. cit. 283

¹¹⁴ Por eso Lotfíne consagra todo un capítulo al intento con que amarró Jesús: “Lo hace todo para salvar, pero amenaza para que reaccionen (239-277): “La angustia de la sociedad que se disuelve a sí misma clamaba entonces al cielo, como clama al cielo también en nuestros días: ¿estés vin claramente esta angustia, ¿tenís ante los ojos los sufrimientos padecidos por los pobres, ¿podís callar?” – con Jesús que no hubiera sacudido las conciencias, que no hubiera despertado temores, que no hubiera prevenido, que no hubiera alertado de las consecuencias, sería para mí algo absolutamente reprensible” (id. 274). Por eso también Sobrino destaca como una característica de Jesús de Dios tal como se presenta en las etimologías latinoamericanas que se da “en presencia de y contra el autoritarismo” (op. cit. 176).

¹¹⁵ Id. 254

¹¹⁶ Pam Taylor, siguiendo a Buamarco, el pasaje es una “controversia” y se refiere a Jesús. Dice que el tema de todo el pasaje es “claramente hostil y habla de ‘acusación’, el contraste entre ‘ustedes’ y Moisés ‘es muy enfático y deliberadamente provocativo’” (*Evangelio según san Marcos*, Crisóstomo, Madrid 1988, 391, 394, 397, 400). Marcos se refiere a la “arrogancia hostil” del diálogo (*Marco*, Océ 1981, 520).

¹¹⁷ Meier informa que “en sus disputas con otros grupos judíos sobre cuestiones de carácter legal, los fariseos defendían a veces ideas y preceptos que tanto ellos, asimismo abiertamente, no figuraban como tales en la ley de Moisés escrita. Según los fariseos, esas ideas y preceptos eran venerables tradiciones transmitidas por los ‘padres’ e los ‘mayores’ y representaban la voluntad de Dios para todo Israel” (*Un judeo normal*, op. cit. 647).

¹¹⁸ “Se oponen radicalmente los mandamientos de Dios y los preceptos humanos. La ley civil, con normas positivas sobre las purificaciones rituales, cerimonias e incluso acerca de la intimidad sexual” (Taylor, op. cit. 397). “Reviste no poca importancia el hecho de que Jesús, aunque ataca la tradición oral, acepta la ley de Deuteronomio y su obligatoriedad: lo que Dios cajo por boca de Moisés sigue siendo válido” (id. 406, cf. 411).

minuciosísimas, objetivadas en códigos¹²⁰, sino relaciones personalizadoras y, por tanto, abiertas, tanto con Dios como con los demás. Desde el acontecimiento del reinado de Dios "el criterio ya no era la multiforme normativa legal, condicionada en gran medida por la interpretación interesada de los grupos dirigentes y sus colaboradores. Ahora el criterio era la soberanía del Dios creador y liberador que había abierto una nueva situación para el pueblo necesitado y oprimido"¹²¹. Por eso Sobrino titula una sección de su cristología: "La praxis profética de Jesús como defensa del verdadero Dios"¹²².

El problema no era un engaño consciente sino el extravío, por eso para bien del pueblo y de ellos había que sacarlo a la luz. "Como G. Gnika resalta, según Marcos 'esta hipocresía' no es una disimulación consciente, sino que expresa una enfermedad profunda que proviene de una ruptura trágica entre las pretensiones de los fariseos y la realidad. El corazón se ha separado de Dios y el pueblo ha caído bajo el poder de una tradición humana que ha vaciado la palabra de Dios, quitándole su fuerza y cegando a sus seguidores, de manera que no pueden contemplar la verdadera voluntad de Dios (cf.4.11-12). Por eso, cuando los discípulos de Jesús muestren signos de una tendencia semejante, él les dirá: "¿Es que también vosotros estáis sin entendimiento?"(7,18)".

La actitud que revela a Dios no es la separación sino la misericordia

Para poner un ejemplo concreto muy significativo, la orientación de Dios no era la separación de lo profano y de los tenidos como profanos y pecadores,

¹²⁰ El que frases de la Misra (Tora no escrita, recopilada a fin del siglo II o comienzos del III, que recoge enseñanzas de dos maestros de tiempos de Jesús y más en general las enseñanzas que daban los maestros de la ley en su tiempo) coincidan con frases del evangelio ha llevado a estudiosos profanos e eclesiales a Jesús un resultado falso o muy arduo a alguna de sus tendencias. La lógica que subyace a esta apreciación es que esas frases son la punta del iceberg, es decir, algunas más destacadas del corpus mucho más rico que compartía con ellos. Nos parece que si contemplamos los evangelios desde su propia lógica, esa conclusión es imposible de sostener porque él tiene una relación abierta con el Dios de Israel a quien trató como a su Padre y que lo había puesto todo en sus manos, de manera que él era el que tenía que hacerlo presente de manera definitiva revelando su rostro real más su vida y sus palabras y no con referencias a códigos previos, aunque en la historia de Abraham, Moisés, David, los profetas y los sabios, culminándola y trascendiéndola con su vida humana.

¹²¹ Vidal, op. 128. Para el contexto ver 128-129. Según Bernard, Jesús no se une a la Tora no escrita sino que la subordina completamente a la escrita y en un caso acusa a los fariseos de que de la interpretan mal y que por eso extravían al pueblo (Evangelio según san Mateo 4.5-6). En su opinión, Madrid 1976, 340-346. Solamente existe en que Jesús como profeta escatológico es el intérprete autor cada de la ley y que la radicaliza para manifestar la soberanía de Dios sobre el ser humano porque la causa de Dios es la causa del ser humano. Por eso, aceptando esos dos mandamientos principales y su fuerza crítica frente al culto, se capta el núcleo del mensaje de Jesús sobre el reino de Dios (Mc 12,34) *Deus, Creadoridad*, Madrid 1981, 230, cf. 212-231). Barbaglio se refiere a la problemática entre "ley mosaica y voluntad exigente de Dios. Y parece ser que Jesús insistió expresamente en esta para ser aquella" *Deus, hebreo de Génova*, Secretariado Trinitario Salamanca 2003, 111.

¹²² *Lecciones bíblicas*, op. 211-214.

porque él no era el santo, entendido como el separado¹²³. Él era el amor misericordioso que está presente dando consistencia cuando se lo necesita (cf Ex 3,12,14), luego los suyos tenían que caracterizarse por la cercanía a todos los necesitados para socorrerlos en sus necesidades, levantándolos de su postración y la acogida gratuita a los pecadores¹²⁴. Eso requería un corazón posado por el amor y no por el egoísmo, la altanería y el desprecio.

Lo que ensucia, les dijo Jesús, no es lo que entra de fuera, el contacto con personas o cosas tenidas como impuras, sino lo que sale del corazón (Mc 7,15)¹²⁵. “Si la identidad de aquello que entra por la boca no tiene importancia, ¿qué pasa con las leyes alimenticias de la dieta judía? Esas leyes parecen quedar negadas de raíz, y con ellas se niega aquello que constituye el fundamento de todo el sistema judío de pureza, es decir, la afirmación de que las realidades externas pueden hacer que los hombres se vuelvan impuros”¹²⁶. En el texto, es el evangelista el que hace la inferencia de que al enunciar este principio declaraba purus todos los alimentos y ésa será, en efecto, la conclusión que saque la Iglesia primitiva¹²⁷. Sin embargo, es importante anotar que la inferencia del evangelista era legítima. Lohfink lo explica de este modo: “Si el universo y cuanto en él existe han sido creados buenos y si la venida del reino de Dios restablece la creación originariamente buena de Dios, entonces allí donde ha

¹²³ Según Rieker, la actual falta de desconfianza en la separación. Ver *Fielidad e impureza*. Trotta, Madrid 2004, 296-291.

¹²⁴ Resulta interesante que los escriba amosamente en nombre de Dios, sin evocar la pariteria y los sacrificios propiciatorios para todo pecador alejado de la ley: “Digo a, oc 217” Malina, *El mundo del Nuevo Testamento*, EVD, Icaria, 1995, 181-219.

¹²⁵ Para Sanders Jesús no pudo proferir esta sentencia porque fue un judío cumplidor de la ley y la ley de Dios se entendía como un todo en el que no había hacer una selección. Desachar, por ejemplo, los tocinos u los alimentos impuros, equivalía a despreciar al Dios que había dado la ley (comp. m. b. de meir, III, 242-247). Tiene razón si fuera verdad que él había sido un judío, con peculiaridades, pero si no nada tiene ni definitivo. Pero si fuera verdad, como sostiene Sanders, que lo único escatológico de Jesús fue la resurrección que Dios obró con él, no seríamos cristianos. Para Taylor “Jesús expone una verdad, poco frecuente en el judaísmo de su tiempo, que hacen de liberar al cristianismo de las ataduras del legalismo”. “Esta sentencia no tiene paralelo en los escritos rabínicos”. Citando a Bullmann y otros, asocia que “no es cuestionable la autenticidad de la sentencia” (oc 402-404). Para Marcus, esta sentencia constituía precisamente el núcleo de lo que Jesús dijo realmente (Marcus, *Mc 1-7*, 522). Lo mismo sostiene Barboglio, que la explica materialmente Jesús, *Hechos de Galilea*, oc 415-421. Schiössel, concluye su estudio asumiendo que para Jesús “no juega por este texto importante, ni juega ningún papel el problema de lo puro y lo impuro, que, sin temas de olvidarlo, era determinante en Israel para la participación en el culto” *Libres el profeta de Galilea*, Sigüenza, Salamanca 2005, 160). Como el mismo que el lugar original de la distinción entre puro e impuro es el templo y el culto, la sentencia “quizas pueda explicarse en último término por el hecho de que a sus ojos el Templo no tenía ya ninguna función en el orden escatológico, en donde sólo ocupaba el reino de Dios” (id).

¹²⁶ Marcus, oc 530.

¹²⁷ Meier considera que el texto no es jesuánico porque interpreta que el texto dice en efecto que todos los alimentos son puros (El *libro evangélico*, tomo IV, EVD 2010, 398-423). No estamos de acuerdo, creemos que en el texto la inferencia claramente la lleva a cabo el evangelista; aunque, como afirmamos, sea legítima.

llegado el reino de Dios no puede haber nada impuro. Lo impuro surge sólo siempre a través del mal que surge del corazón del hombre¹²⁹.

Esto no va en contra de la prudencia que hay que tener para no exponerse a personas o ambientes que lo pueden atraer a uno por mal camino; va en contra de borrarlas del corazón y no hacer nada para mostrarlas, a pesar de todo, su simpatía fraterna, que lleve a ver lo que en ellas hay de bueno que se puede estimular y hacer de puente. Va, más radicalmente, en contra de maldecirlas y buscar su mal, su derrota, pretendidamente en el nombre del Dios justiciero del que los devotos serían su brazo¹³⁰.

En lo que insiste Jesús que hay que tener mucho cuidado es en el corazón humano. Marcos pone de relieve que en este pasaje aparece once veces el término *anthropos* y lo comenta así: "Marcos ha querido indicar que el problema básico que debe preocupar a los cristianos no es la forma en que han de comer, ni el alimento que han de tomar, sino la corrupción interior del *anthropos*. Esta malignidad o corrupción es la que destruye la vida separándola de la tradición, y haciendo que la misma tradición se convierta en enemiga de Dios, al desviarla por un camino de injusticia que se excusa a sí misma y hacer que los afectados por ella queden ciegos y no puedan reconocer su propia culpabilidad respecto de los males que destruyen el mundo"¹³¹.

Las prescripciones no son sagradas; lo son sólo las personas, todas las personas. Un discernimiento no compartido por la institución eclesial en una parte de su historia

Este discernimiento, que implicaba un cambio de orientación vital, que implica salvar al mundo desde dentro y no salvarse del mundo, al que se da por perdido, no ha sido seguido con frecuencia por la Iglesia. Concretamente, como asentamos, no era lo que estaba vigente en el preconcilio ni lo que hoy vuelve a dar el tono a nuestra Iglesia.

Este discernimiento de Jesús supone la desacralización de la religión revelada¹³². El mandato de Dios es, precisamente, no absolutizar nada, ya que no puede haber dos absolutos y lo único absoluto son las personas, tanto las

¹²⁹ *Juan de Nazaret*. Herder 2013, 931.

¹³⁰ Así lo dice literalmente el salmo 149,6-7 y lo expresan de un modo o otro los salmos 78,36-37 que reflejan el grado de recepción de esta mentalidad y, más aun, de esta sensibilidad y de esta postura vital.

¹³¹ Marcos 10, 5-9.

¹³² La relativización, éste sería el fondo: "la certezca implica, en último término, la anulación sobre la ley de los alimentos puros e impuros (cf. 7,19), pero el texto no afirma expresamente esta conclusión (...). Tampoco es probable que Jesús repudiase las leyes sobre alimentos de Lv 11 -Dt 14" (Taylor 1964, 434). El establecimiento del principio relativiza esas leyes, que pueden seguir observándose mientras se las practica así.

divinas como las humanas. Por eso hay que cuidar el corazón, de manera que esté poseído por la fe confluída en Dios como su Padre en su Hijo Jesús y por la entrega a todos los seres humanos, hechos hermanos por Cristo. Esto mismo afirma Lohfink ligando la propuesta, más aún la novedad del reino con el cumplimiento del mandamiento del amor, tanto a Dios como al prójimo: Jesús “destaca el centro de la Torá: el fundamentado de la unicidad y el dominio supremo de Dios, y, a través de su mensaje del reino de Dios que ahora anuncia, confiere a este precepto empuje histórico. Sitúa la torá entera bajo la luz del reino de Dios y subordina a este reino todos los preceptos. Establece una vinculación entre el precepto principal y el amor al prójimo del Levítico 19. Da así a la torá su centro, mejor, lo encuentra. Lo que ante todo y sobre todo le interesa es la voluntad de Dios, y sabe con qué facilidad puede, precisamente el hombre religioso, evadirse de la verdadera voluntad divina a través del cumplimiento externo de la ley. Y todo esto Jesús lo enseña con una autoridad última¹², como alguien que ocupa el lugar de Dios¹³: “En el Sinai se le dijo a la comunidad de Israel, pero yo os digo ahora”¹⁴.

ANTE LA PROBABILIDAD DE MORIR SI SEGUÍA EN SU MISIÓN AL PUEBLO, DECIDIÓ NO CONFINARSE EN SU GRUPO SINO SEGUIR ACTUANDO ABIERTAMENTE

El discernimiento que se seguía de éste consistió en decidir qué rumbo tomar al percatarse de que las autoridades no habían aceptado el reinado de Dios, tal como él lo hacía presente y proclamaba¹⁵.

¹² “Que Jesús tenía una conciencia muy viva de su proximidad con Dios y que reivindicaba para sí mismo una autoridad singular como portador de un mensaje decisivo y como agente de Dios en una situación decisiva”. Frente a las partes del dossier y la constatación global cada uno podrá pronunciarse por tal o cual interpretación de conjunto, desde la atribución a Jesús de una asombrosa mesgalimantía hasta la adhesión de fe como Hijo de Dios” (Schlosser, op. cit. 194-195).

¹³ Kasper afirma que “El no contraponer su palabra a la autoridad suprema del judaísmo, la palabra de Moisés, por la símba pur recima de estas”. “No se puede decir de otra forma, Jesús se extendió a sí mismo como buen portador de Dios” (Schlosser, op. cit. 159, 160).

¹⁴ Taylor, op. cit. 352; Schlosser, op. cit. 184-190.

¹⁵ Schlöthbeck insiste muy fuertemente en “el rechazo del mensaje y la praxis de Jesús” (Jesús, op. cit. 268-272). “Efectivamente puede atribuírse a Jesús la ingenuidad de no advertir que sus palabras y obras creaban una situación exclusiva, sumamente peligrosa para él, con respecto a los dirigentes de la comunidad judía” (ib. 274). Para Taylor no se trata de hostilidad hacia su persona cuando de rechazo a su mensaje y en concreto a su mesgalimantía. La misión en Galilea acaba en fracaso. Por eso la abandona y va hacia Jerusalén. Lo mismo de acuerdo si el rechazo se refiere a las autoridades y más en general a los grupos de poder, pero no se refiere a la gente. Si se hubiera dado este rechazo no se explica la entrada “a instal” en Jerusalén ni el apoyo constante de la gente en el templo ni el triunfo de las autoridades a su llegada al templo de la fiesta. Pero si bien es cierto que la gente, no es pensable que los grupos de poder se borrarán al lado como meros espectadores (Etinger, op. cit. con Marcos, op. cit. 762-764).

El conflicto se hizo inevitable porque su liderazgo carismático socavaba el liderazgo institucional de las autoridades

Para los fariseos y maestros de la ley el problema principal habría consistido en su acogida de los pecadores y, más en general, en su insuperable autoridad, porque, en vez de remitirse a autoridades, es decir, a otros maestros prestigiosos y finalmente a la Torá, hablaba enfáticamente como si él tuviera autoridad sagrada; aunque también era un motivo de resentimiento el que resultaba un competidor¹²⁶. Pero no parece que esos motivos de sospecha y rivalidad los hubieran llevado a buscar su muerte¹²⁷.

Quiénes no admitían de ningún modo competidores en el liderazgo eran la aristocracia sacerdotal y Herodes y Pilato. Y es cierto que, tanto la proclamación de la venida de Dios a reinar sobre su pueblo, sobre sus corazones, como un Padre misericordioso y providente en el que se podía fundar la vida como roca firme, como los gestos de liberación, sanación y rehabilitación que servían de signos de la realidad de lo que proclamaba, como, sobre todo, su presencia alentadora y fraterna que los dignificaba, socavaban su dominación¹²⁸.

El problema se iba convirtiendo en un verdadero callejón sin salida por el éxito de Jesús con gran parte del pueblo. En efecto, aunque parece que tuvo algunos anclajes significativos en personas de más poder adquisitivo e incluso de alguna relevancia social, la mayoría de los que lo seguían pertenecían al *qilon*, a lo que los de arriba llaman el pueblo bajo. Era algo de esperar porque, si lo que Jesús propone es buena nueva para cada uno de los sectores sociales, o, mejor, para cada una de las personas, también lo es que los de arriba, al

¹²⁶ Para Meier esto es lo más importante: "Todas las fuentes angélicas mesiguan la relación de Jesús con los fariseos durante el ministerio público. Esa relación está marcada a menudo por el antagonismo. Esto no resulta sorprendente puesto que Jesús y los fariseos competían por influir en los casos de juicio palestinos y pagarlos para sus respectivos vicinios de lo que Dios estaba llamando a Israel a ser y hacer en una costumbre crítica de su historia" (*Un pueblo misterioso*, tomo III, cc. 356). Para él la rivalidad era inevitable porque "Jesús y los fariseos representaban los dos principales movimientos religiosos activos entre los judíos cuarenta a finales de la segunda década de siglo I" (cc. 645).

¹²⁷ Sin embargo Kaspar opina que "el mensaje de un Dios cuyo amor se dirige también a los pecadores cuestionaba la unidad judía de santidad y justicia divinas. Eso le granjeó enseguida a Jesús la animosidad y el odio de los principales representantes del judaísmo de la época. A causa de su mensaje revolucionariamente nuevo sobre Dios, Jesús debía parecerles un falso profeta. Según la ley judía, ello se castigaba con la pena de muerte (cf. Dt 18,20). El final violento de Jesús es, por tanto, consecuencia directa de su actividad" (cc. 311).

¹²⁸ Pagola, cc. 338-347. "Era peligrosa buscar una vida digna y justa para los últimos. No podía prometer el reino de Dios como un proyecto de justicia y compasión para los excluidos y rechazados sin provocar la persecución de aquellos a los que no afectaba conflicto alguno ni en el imperio ni en el templo. Era imposible solidarizarse con los últimos como lo hacía él sin sufrir la reacción de los poderosos" (cc. 348). Sabrina trata uno de los apuntes de su cronología: "La persecución, clima de la vida de Jesús" (cc. 251-259).

convertirse a la propuesta del reinado de Dios, tenían más que perder, aunque Jesús propusiera esa pérdida como ganancia, como un gran negocio, como la adquisición de un gran tesoro en el cielo, para decirlo en los términos de ellos, que también usa el evangelio (Mt 13,44-45; Mc 10,21).

Una buena parte del pueblo seguía a Jesús, que poseía un liderazgo carismático (Jn 3,2; Lc 4,14-18; 1,35; Mc 12,28) y, por tanto, no pretendía sustituir a las autoridades en las funciones que éstas desempeñaban. Sin embargo, como realmente tenía liderazgo, el liderazgo institucional de las autoridades quedaba ciertamente disminuido. Por eso, de seguir ocupando Jesús el espacio público, más aún, el espacio, digamos, oficial, que son las sinagogas y el templo, el conflicto era poco menos que inevitable. Según el cuarto evangelio eso fue el motivo para condenarlo a muerte (Jn 11,47-50; 12,19)¹¹⁶, aunque al acusarlo al procurador romano alegaran razones objetivas, las que publicita el título de la cruz (Mc 15,26)¹¹⁷, en las que en el fondo no creían (Jn 18,33; 19,12, Lc 23,2-3)¹¹⁸.

La manera de salvar su vida habría consistido en dejar al pueblo y confinarse en sus discípulos; pero ello equivalía a traicionar su misión

La tentación de Jesús habría consistido en confinarse en sus discípulos (Mc 7,24; 9,30-32; 10,32-34; Jn 11,53-54)¹¹⁹. Como en los evangelios se subraya que, caminado por Galilea hacia Jerusalén, “no quería que se supiera porque iba instruyendo a sus discípulos” (Mc 9,30-31), algunos suponen que Jesús habría

¹¹⁶ Navarro se refiere, en este sentido a la cruzada que verbaliza Pilato, como resultado de su entrega para su condena (oc 547, 548)

¹¹⁷ “Jesús fue crucificado como protestante a Ition palus y rebukk, contra el dogma de Roma. En una palabra, el proceso, la condena y la ejecución capital del Nazareno fueron obra del poder romano” (Barbaglio, oc 4-9)

¹¹⁸ Schlosser resume de esta manera los posibles motivos de culpabilidad o, por lo menos, de sospecha: “Es verdad que la tradición evangélica recoge muy pocos indicios que justifiquen una asiración de Jesús a los que... La defendían la acción violenta contra Roma. Pero es cierto que su sustitución central, el reino reinado de Dios, era de orden político y que su mensaje, con sus ataques contra los ricos y la predilección manifestada a los pobres, así su insistencia en la liberación de los jóvenes por el confinar a agitaciones sociales. Incluso su crítica del Templo, dada la importancia del mismo para la economía de Jerusalén y del país, no se reduce a un asunto puramente religioso. Había, por tanto, malentendidos potenciales capaces de suscitar reacciones hostiles en la potencia ocupante. En una palabra, obtener la eliminación d Jesús podía parecer a los jefes de los sacerdotes como un precio a pagar para asegurar el bienestar del pueblo, en el sentido de las palabras de Cantós (Jn 11,50). Eso no significa, sin embargo, que ellos de toda responsabilidad, sino tener en cuenta todas las posibilidades” (oc 270)

¹¹⁹ Schlosser presenta la “tesis de Galilea” según los diversos evangelios y llega a la apreciación de diversos caudales y llega a la conclusión de que el problema fueron los dirigentes y la incomprensión de los discípulos, y la solución falsa habría consistido en tenerse a sus discípulos e abandonar a la gente (oc 198-201). Para Sanders la posibilidad de negociar atreverse a sus discípulos y dejar de hablar en público habría sido posible incluso después del incidente del templo: “Posiblemente podría haber negociado un modo de librarse de la gente sin a haberse presentado a sus discípulos, volver a Galilea y mantener la boca cerrada” (oc 292)

codido a esa tentación y luego habría vuelto sobre sí¹⁴³. Pero la cita no da lugar para esa interpretación porque lo que va diciendo a los discípulos es precisamente lo que le espera en Jerusalén por seguir su camino. Lo que trata de hacer con ellos, infructuosamente, si nos atenemos a lo que pasará luego, es que ellos se hagan cargo del precio que tendrá que pagar.

Si Jesús hubiera seguido la pauta de todos los demás grupos, que eran sectarios, aunque como los fariseos fueran muy proselitistas, no habría sido molestado ya por las autoridades.

Pero eso habría supuesto cambiar radicalmente su propuesta¹⁴⁴, es decir, la propuesta del Padre a través de él. Su Padre lo había enviado a todos. El Espíritu lo había capacitado para anchar tanto su corazón que en él cupieran todos y al pedir perdón por todos, sin excepción, por tenerlos a todos en su corazón, la voz del que no tiene rostro le había manifestado que eso lo había hecho como Hijo suyo, que ese era su designio. Confinarse a un grupo de selectos, equivaldría a sacar de su corazón a los demás, ya que su misión consistía en historizar lo que había acontecido en el bautismo encontrándose con cada persona y cada grupo y haciéndoles sentir que en su cercanía se estaba acercando Dios asumiéndolos y salvándolos.

Jesús no podía dejar a nadie; en concreto, no podía dejar a la gente. A los que menos podía dejar era a la gente que andaba como ovejas sin pastor, abandonada, expoliada y vejada por sus dirigentes. Y no la dejó. Por eso subió a Jerusalén a la fiesta.

Jesús decide seguir su camino pagando el precio. Tuvo libertad para pagarlo porque estaba en manos de su Padre

Con este discernimiento histórico selló Jesús su destino. Dos textos, entre muchos otros, se hacen eco de esta decisión¹⁴⁵: "Llegaron unos fariseos y dijeron a Jesús: 'vete de aquí porque Herodes quiere matarte'. Jesús les contestó: 'vayan a decirle a ese zorro; has de saber que yo expulso demonios y curo enfermos hoy y mañana y al tercer día culminare la tarea. Pero entre tanto, hoy, mañana y pasado tengo que seguir mi camino porque no es posible que un

¹⁴³ Kasper no lo ve como tentación y por eso afirma: "Parece que al comienzo de la actividad de Jesús en Galilea hubo un período de retiro soñado, a medida que progresivamente se vio amenazado por la actividad moral de los representantes autoritarios del judaísmo de la época. Jesús se repliegó a su círculo íntimo de discípulos, hasta que, en el curso de su última estancia en Jerusalén fue detenido y condenado a muerte en cruz" (*Jesús el Cristo*, SE, Sígueme 2013, 169).

¹⁴⁴ Para Papou "habría bastado con callarse y no insistir en lo que podía irritar en el templo a los el palacio del prefecto romano. No lo hizo. ¿Por qué? No su carácter. Prefirió morir que hacer lo que hacían los que se sabían escogido. Actuó como Hijo fiel de su Padre querido" (oc. 329).

¹⁴⁵ Kasper, *oc.* 182-183.

profeta muera fuera de Jerusalén” (Lc 13,31-33). Jesús no teme a Herodes: lo desprecia. No va a morir en su territorio sino en Jerusalén. Pero en su territorio y en Jerusalén tiene que seguir su camino. No lo va a dejar por temor a la muerte.

Si los profetas han sido rechazados y Dios no los ha defendido, aunque después de que al parecer han sido vencidos los ha reivindicado y su existencia ha sido fecunda porque los creyentes siguen viviendo de sus palabras y de su ejemplo de testigos, él, que es el último enviado, no un profeta más, no un criado del dueño de la viña, sino su Hijo querido, el único, también correrá la misma suerte: pero será reivindicado por él y más que todos los demás: será la piedra angular sobre la que se levantará el edificio definitivo (Mc 12,1-12)¹⁴⁶.

Jesús habla abiertamente a todos, sin temor. Lo suyo es llevar a cabo la obra que le encargó su Padre: hacerle presente como gracia salvadora incondicional a través de su fraternidad irrevocable. Tiene fuerzas y paz para hacerlo porque está en manos de su Padre, que es la fuente de su vida y de las que no le podrá sacar nadie, ni la muerte. Seguir su camino ante la probabilidad de perder la vida es el índice de su libertad liberada y de la absolutez de su entrega¹⁴⁷. Tiene sentido de realidad y obra con prudencia, pero no se echa para atrás. “Ciertamente no era un suicida. No buscaba el martirio. No era ese el objetivo de su vida. Nunca quiso el sufrimiento ni para él ni para los demás. El sufrimiento es malo. Toda su vida se había dedicado a combatirlo en la enfermedad, las injusticias, la marginación, el pecado o la desesperanza”¹⁴⁸. Pero prefirió consumar la fraternidad que huir del sufrimiento y así se consumó el *pura nosotras* que fue toda su vida¹⁴⁹. Eso es lo que simbolizaría la Cena: “Jesús se entiende a sí mismo como pacto o alianza, vínculo de unión con Dios y los humanos, una nueva y definitiva Ley como ha ido mostrando a lo largo de su trayectoria, que convierte la persecución y el asesinato en elementos

¹⁴⁶ Navarro de 417-432

¹⁴⁷ Sobino de 256-260

¹⁴⁸ Pagola de 349

¹⁴⁹ Lullink, de 430-445. Navarro, comentando Mc 10,45 con las tres predicaciones de la pasión, comenta: “Jesús ya no se considera un mero objeto del destino y de la trama de sus enemigos, sino que, titulado en grego en la narración de cuando los sucesos, pasa de objeto (victima del destino) a sujeto (agente de su vida) interpretándose a sí mismo como un profeta que da su vida por la causa a la que se ha dedicado”. “No puede entenderse como pura victimismo o expiación, sino como la máxima expresión de su servicio humano” (de 378-379). También Sobino es el sentido de la última cena, símbolo querido por él como expresión de lo que había sido toda su vida y de lo que sería su muerte, en este su *pura nosotras* esta actividad será a él (de 261-263). “Puede decirse que Jesús va a la muerte con confianza y la ve como último acto de servicio, más bien a la manera de ejemplo eficaz y motivante para otros que a la manera de mecanismo de salvación para otros. Ser fiel hasta el final, ese es ser humano” (de 263). “Si reconocemos que lo de mecanismo es demasiado mecanicista y acentuamos lo de eficaz, podemos estar de acuerdo, aunque pensamos que habría que acentuar más la exploración

ratificadores de autenticidad, aunque no necesarios"¹⁵⁰, en el sentido de no queridos ni buscados por Dios ni por él; aunque sí necesarios, como expresión de congruencia vital, de fidelidad, al preferir la solidaridad a la vida

¿Nos arriesgamos o nuestro absoluto es conservar la tranquilidad del estatus?

Ante este discernimiento de Jesús nos tenemos que preguntar muy seriamente si la tranquilidad, el buen nombre, la seguridad económica y aun física pueden ser para el seguidor de Jesús móviles absolutos. Ante el peligro de verse afectado en puntos tan sensibles y vitales ¿tiene que ceder el seguimiento de Jesús? Hoy nadie nos va a discriminar por profesar la fe, pero sí por obrar consecuentemente con ella en nuestro trabajo, en nuestra vida ciudadana e, incluso, en nuestro entorno vital.

Claro está que tenemos que proceder como Jesús dijo e hizo: prudentes como serpientes y sencillas como palomas. No podemos actuar provocativamente sino con toda prudencia y respeto, buscando lo que edifica ya que nuestro obrar no es solipsista porque somos hermanos de todos. No se trata, pues, sólo, de ser consecuentes con nosotros mismos sino que ver lo más dinámico de la realidad para estimularlo. Sólo tenemos derecho a poner el dedo en la llaga si además proponemos alternativas y, sobre todo, si lo hacemos de tal manera que se pueda captar que buscamos el bien de las que criticamos. Pero no podemos dejar ningún espacio y en todos tenemos que comportarnos como seguidores de Jesús, como pide la encarnación kenótica. Y tenemos que cargar con las consecuencias.

Aquí se ve el sentido de la advertencia de Jesús: el que busca salvar su vida, se entiendo que a toda costa, la perderá, es decir, conservará su vida física, pero perderá su humanidad; el que pierde su vida, o sea el que se atreve a arriesgarla, por mí y por el evangelio, la salvará, se humanizará plenamente. Porque ¿de qué le sirve ganar el mundo entero, tener todo el éxito del mundo, si malogra su vida, si se deshumaniza? (Mc 8,35-36).

¿Comunidades sectarias o tan abiertas que sean embrión del mundo fraterno?

Hay que recalcar que el dilema de Jesús no fue el grupo o la gente, sino el sentido del grupo: si era un grupo sectario o el embrión de un pueblo fraterno. La comunidad de hermanos era imprescindible para su misión de convertir a su pueblo y tendencialmente a la humanidad en la familia de las hijas e hijos de

¹⁵⁰ Novaro, *oc.* 520

Dios (Jn 11,52), porque sólo una fraternidad puede proponer fehacientemente la fraternidad.

El problema para nosotros es que el cultivo de la fraternidad cristiana diferencia a sus miembros de su entorno y la diferencia tiende a convertirse en separación. Esa tendencia es natural, pero no se puede ceder a ella porque la fraternidad evangélica es constitutivamente abierta: embrión de la fraternidad universal. Esto significa que los miembros de la fraternidad cristiana tienen que ser miembros, además, de comunidades, grupos e instituciones de la sociedad de la que hacen parte. Y en todos esos lugares tienen que comportarse como discípulos del Señor Jesús y, por tanto, como hermanos en Cristo, antes que como miembros de esas colectividades, pero de manera que esa diferencia se vea como solidaridad y como invitación.

Y, por lo que hace al tema, este carácter de embrión, tanto de la comunidad cristiana como de sus miembros en las comunidades humanas, es lo que convierte a la comunidad y a cada cristiano en revulsivos. Una comunidad sectaria no afecta para nada al orden establecido ni tampoco gente que confine su pertenencia al cristianismo en su vida privada y su participación en la comunidad. Pero una comunidad de discípulos de Jesús de Nazaret en misión sí es llamativa, en ciertos aspectos resulta admirable, pero en otros molesta y, si es consecuente, acaba percibiéndose como peligrosa para los que comandan y usufructúan el orden establecido.

Lo mismo podemos decir de los cristianos esparcidos en las comunidades humanas. Al principio la diferencia, por abrir perspectivas alentadoras y por su carácter servicial, se aprecia; pero a la larga, se capta la exigencia de transformación que entraña, tanto de cada participante como del grupo en sí y entonces pasa a verse como potencialmente peligroso, sobre todo por los configurados por el grupo y, más todavía, por los que usufructúan la situación y por los que la representan.

Así pasó con las primeras comunidades cristianas en el seno del imperio romano. Resultaban ciertamente admirables, pero no menos chocantes por su negativa a participar en actos sociales tremendamente significativos como los sacrificios y los juegos circenses, así como otros espectáculos impregnados de violencia y sexualidad. La renuncia inflexible a participar se veía certeramente como un enjueramiento y un llamado tácito a un cambio de vida, a una dignificación humanizadora de la vida social y personal. Y eso causó resentimiento en los que se identificaban con ese modo de vida y en las autoridades que basaban su poder en el "pan y circo" que caracteriza a todos los populismos.

Algo parecido pasaría ahora si las comunidades cristianas fueran realmente alternativas, francamente humanas y humanizadoras y no sectarias sino abiertas y solidarias.

FRENTE AL RECHAZO DE LAS AUTORIDADES, DECIDIÓ CONSUMAR SU ENTREGA

El discernimiento que se le presentó entonces de un modo insoslayable fue el de cómo se realizaría entonces el reinado de Dios, si no era una mera oferta sino una entrega gratuita e incondicional. Si había decidido seguir su ministerio de modo abierto para mantener la entrega de su Padre a través de su entrega, ¿cómo seguiría esa entrega, si él moría rechazado? Parecía un callejón sin salida: si buscaba salvar la vida, desvirtuaba la oferta; pero si la mantenía, le iban a acabar su vida, y en ese caso ¿cómo seguiría la oferta, más aún, la entrega de su Padre en su entrega de sí?

La expresión, común a los cuatro evangelistas, en torno a "beber el cáliz" (Mc 10,38; 14,36; Mt 26,39; Lc 22,42; Jn,18,11), a apurar ese trago amarguísimo, tiene que ver con la dificultad de este discernimiento¹⁵. Esa dificultad tiene dos vertientes inseparables, pero que deben ser distinguidas: su Padre y su misión.

Dificultad creciente de discernir cómo se le presenta su Padre y cómo realizar su condición de Hijo, y decisión última entregarse en sus brazos impalpables

En Galilea parecía darse una correspondencia entre la transparencia que él llevaba a cabo de su Padre y la percepción de la gente, al menos de mucha gente popular. Por eso, tanto a Jesús como al pueblo creyente y oprimido y a los que se abrieron a Jesús, el reinado de Dios se hacía presente como buena nueva. Es cierto que desde el comienzo de su vida experimentó dolorosamente, tanto el pecado, digamos de debilidad y desesperanza de muchos del pueblo, como el de cetrazón en el legalismo y en definitiva en la instalación, de muchos de los dirigentes religiosos. Pero también experimentó con más fuerza la novedad

¹⁵ "No resulta difícil admitir, de tras de las mencionadas resonancias, una antigua tradición centrada en el hecho espiritual de Jesús ante la perspectiva de su final violento: le gustaba evitarlo, pero luego lo acepta por fidelidad a su Dios" (Bibbiglio, *Jesús, hébreo de Galilea*, oc. 504). Ver también Navarro, *Marco*, oc. 52b-529. Lüthfink insiste en su angustia, que no se ve en otro (oc. 448-450). Boff, *Cristianismo*, Frotis, Madrid 2013, 81-82. Brown afirma: "Se parece, por tanto, proponer Marcos, Juan y Hebreos como tres testimonios independientes sobre la tradición de que, hacia el final de su vida, Jesús se resistió a aceptar su muerte inminente y suplicó Dios que lo librara de ello. Con diferentes vocabularios, los tres mencionan la angustia de Jesús ante tan sombria perspectiva". Al final de su análisis concluye que se puede tener por cierto que "Jesús hubiese debatido en silencio con Dios sobre cómo se articulaba esa muerte en la verdad del reino de Dios" (*La muerte del Mesías I*, EVD, Frotis 2005 280-291, 362).

salvadora de la esperanza reconstruida del pueblo y su fe renacida en la cercanía agraciadora de su Dios, y la tolerancia, al menos, de las autoridades sinagogales que le permitían dar la buena nueva en ellas porque en algunos aspectos lo reconocían como un hombre de Dios. El Dios del pueblo a través de su persona se hacía presente como Padre que se ocupa de sus hijos y que los recibe como tales. Era el cumplimiento sobreabundante de las promesas de la alianza.

Pero conforme iba viendo Jesús que las autoridades no se habían convertido y que no se convertirían y, por tanto, que harían lo imposible por impedir que el pueblo se decantara por el Dios y la salvación que él traía, esa transparencia del Padre parecía eclipsarse.

Así expresa ese cambio Jon Sobrino: "Su Dios se le fue moviendo y fue moviéndolo a él. Y lo que muestran los evangelios es que Jesús se dejó mover por Dios (...) Al comienzo de su vida, Jesús anunció el reino de Dios y su cercanía, puso abundantes signos de ella, llamó a discípulos para que lo acompañaran en esa misión, fastigó el pecado de los opresores, exigió una fe-esperanza de los pobres y de los pecadores, su oración fue de exultación y acción de gracias (...) Al final de su vida, sin embargo (...) no habla de la cercanía del reino aunque la siga esperando en la cena, pero sin explicitar ya el cómo ni sus signos ni realiza milagros, mas aún, los prohíbe. El llamamiento al seguimiento que hace a sus discípulos no es para enviarlos entusiásticamente, sino para cargar con la cruz. El pecado no es ya algo que debe ser solamente denunciado y fastigado, sino algo con lo que hay que cargar. Su oración no es de exultación, sino de total entrega a la voluntad de Dios. Y al final, en la cruz, Jesús no habla del reino de Dios, sino que lanza un desgarrador grito a Dios"¹⁵².

No estamos de acuerdo con que el cargar sea lo característico de la segunda época, aunque, desde nuestro punto de vista, la corona trascendiéndola, ya que es distinto cargar con los problemas y las miserias de la gente y encargarse de ellos, que morir cargado con el pecado-del-mundo, en el sentido preciso de ser consciente de que ese pecado lo está matando y pedir a su Padre perdón por los que lo causan; y, más todavía, en el momento en que siente su abandono. Pero a pesar de que parece que el esquematismo desfigura algo la historia, si nos parece que hay que retener que su Padre, sin dejar de serlo, se le estaba presentando cada vez más como misterio¹⁵³, hasta la oscuridad total de la cruz, que, sin embargo, no fue, a nuestro parecer, de abandono sino de suprema manifestación de su respeto a él: dejarle vivir su muerte como le había dejado vivir su vida y, más concretamente, de correspondencia a su designio de morir

¹⁵² Sobrino, *Jesucristo liberador*. Trotta Madrid 1991, 195. Cf. Schillebeeckx, *oc* 271-272.

¹⁵³ Por eso en su análisis de la oración del Juero, Sobrino revela que lo que aparece sobre todo en esta oración es la disponibilidad (*oc* 184-187).

como Hermano antes que ser salvado de los seres humanos, designio que era también el suyo¹⁵⁴. Discernir al Dios misterio equivalió, en definitiva, a echarse en sus brazos impalpables¹⁵⁵.

Dificultad creciente de discernir cómo realizar su misión de entregar a Dios como Padre en su entrega fraterna a su pueblo y determinación de morir llevándolo en su corazón y pidiendo perdón por sus asesinos

Veamos ahora el punto de vista de su misión. Su muerte, por el rechazo de las autoridades, parecía equivaler al rechazo de esa entrega de su Padre, al rechazo del reinado de Dios¹⁵⁶. ¿Cómo lo iba a aceptar, cómo se iba a resignar a él, si él era el Hermano universal? Pero ¿cómo seguiría siendo Hermano, si los hermanos lo rechazaban? Y si lo rechazaban a él, rechazaban a su Padre. Era terrible que cuando de parte de Dios, a través de Jesús, se consumaba la alianza, fuera cuando se rompiera por parte de los representantes del pueblo de Dios¹⁵⁷. Jesús no lo podía aceptar, es decir, no podía resignarse a que no hubiera más alianza.

Y no lo aceptó, no se resignó a ese rechazo: siguió siendo Hermano de los que se negaban a serlo. Lo estaban quitando del medio, colgándolo de la cruz

¹⁵⁴ Además de lo dicho. Sobrino cree que lo último que Dios revela en la cruz es que carga en silencio con Jesús. Después de haberlo capinado, concluye: "Lo que esclarece el subterfugio de Dios es una historia de sufrimiento: es que entre la desamistosa disputa, el sufrimiento, suflmirándolo, e eliminándola desde fuera se puede y se debe introducir un nuevo elemento: cargar con él" (oc. 312). Yo creo, por el contrario, que el amor del Padre incluye el respeto para dejar a morir su muerte como lo había dejado vivir su vida. Creo que la libertad y gratuidad mismas en las relaciones lo pide así. Lo que sí podríamos añadir es que en ese momento el vínculo entre el Padre y el Hijo es el Espíritu, ya que el aguijón al silencio y morir en la confianza sin signos, por az lado, y el respeto total y, por supuesto, solidario, por otro, son ambas manifestaciones sagradas de Amor.

¹⁵⁵ "Era inevitable que en su conciencia se despertaran un puñado de preguntas: ¿cómo podía Dios llamarlo a proclamar la llegada decisiva de su reino para dejar luego que esa misión acabara de un tiracón? ¿Es que Dios se podía contradecir? ¿Era posible cancelar su invite con su misión? Se necesitaba mucha confianza para dejarle actuar a Dios y ponerse en sus manos. A pesar de todo Jesús lo hizo" (Págeta oc. 349). "Aunque estemos ante una interpretación que entiende la muerte de Jesús como cumplimiento de los apocalípticos doctores de parte y como legado del reinado de Dios, con ello se habría hecho justicia de la mejor manera posible a la intución global de Jesús. Jesús no se desmoronó en su fe. Pero sí que experimentó la noche y la indigencia de la fe con mayor profundidad que cualquier otra persona de la historia" (Kasper, oc. 185).

¹⁵⁶ "El propio Jesús se encontró ante la tarea compleja de conciliar la eventualidad histórica de su muerte violenta con la certeza de su mensaje sobre el reino de Dios. ¿Se limitó Jesús a soportar la certeza de su muerte con una confianza ciega y judicial en Dios o terminó por ver en esa situación histórica una especie de plan divino de salvación en virtud del cual su mensaje encontraría una realización soberana y libre, no a pesar del fracaso histórico del mismo, sino gracias a él, gracias a su muerte?" (Sánchez-Roca, oc. 276).

¹⁵⁷ La modificación que hace Jesús de la parábola que usa Jesús y era muy popular de la viña y su dueño, en la que introduce tres personajes, que son los viñadores y los enviados del dueño, que van suscribiendo y finalmente su hijo, hace ver que el pensa que su muerte implica el rechazo por parte de Dios de los viñadores, de la liturgia, con todo lo que eso implica también de las instituciones que regentan, pero no propiamente del pueblo (Mc 12,1-12). Ver el amplísimo análisis de Navarro, oc. 414-432.

como excedido por los hambres y maldito por Dios, y él moría llevando a todos en su corazón y pidiendo a Dios por los que lo crucificaban. En ese momento se consumaba como el Cordero de Dios que era sacrificado cargando el pecado-del-mundo¹⁵⁸. En su sacrificio, en el hecho de sacrificarlo para que siguiera el orden establecido, hubo pura negatividad, la mayor que se ha dado y que se dará en la historia de la humanidad¹⁵⁹. El pecado-del-mundo estaba acabando con su vida; pero él moría pidiendo a su Padre que perdonara a los que lo cometían. De este modo se consumó como Hermano. Ni él ni su Padre habían querido que ése fuera el final; pero ante él no mudaron de actitud. Vencieron al mal a fuerza de bien (cf Rom 12,21)¹⁶⁰. De este modo Jesús se consumó como Hermano.

Esto es lo que habían prefigurado las palabras y los signos que hizo con el pan y la copa de vino en la cena de la noche de despedida: les entregó su cuerpo entregado a la muerte y su sangre derramada, insistiendo que esa entrega era por muchos: por todo el pueblo y, en él, por toda la humanidad¹⁶¹. “Es claro que Jesús asume en la última cena la categoría aplicada a la muerte de una persona o de un mártir, no la referida al culto sacrificial del templo, aunque ambas coinciden en cuanto a su estructura simbólica básica. El centro significativo en ella es, a mi entender, la *identificación representativa* del agente mesiánico con el pueblo de Israel rebelde. Es así su acción suprema de amor al enemigo¹⁶². Desde nuestro punto de vista esta identificación se realiza antropológicamente al llevarnos en su corazón incondicionalmente y preferir

¹⁵⁸ Para poder tener coherentemente la imagen es preciso insertar la nota de Pagani: “Aplicar a Jesús la imagen de ‘la oveja mueta que no abre la boca’ (Isaías 53,7) puede falsar la realidad. Jesús no se calló ‘por agitación’ por ‘abrir su boca’ para defender las exigencias del reino de Dios” (150).

¹⁵⁹ Jesús no interpretó su muerte desde una perspectiva sacrificial. No la entendió como un sacrificio de expiación ofrecido al Padre. No era su lenguaje. Nunca había conocido el centro de Dios a las prácticas cultuales del templo, nunca había entendido su servicio al proyecto de Dios como un sacrificio cultual. Habría sido extraño que, para dar sentido a su muerte, recurremos al “fin” de su vida a categorías procedentes del mundo de la expiación. [...] Nunca se le ve ofreciendo su vida como una imitación al Padre para obtener el elemento para el mundo [...] Su amor a sus hijos e hijas es gratuito, su perdón incondicional” (Pagani, op. cit. 150-151).

¹⁶⁰ En este sentido insiste Bergin que él “Podría no necesitaba la muerte de Jesús (Jesús, 51). Santiago 2009, 113-116), pero “las cosas han llegado ya tan lejos que incluso Jesús fue ejecutado en la cruz ¿de qué manera puede continuar Dios el camino emprendido? ¿Cómo logra Dios, a pesar de todo, su objetivo? Respuesta, precisamente en vista del mesianismo de Jesús, Dios alcanza su meta de un modo aún más glorioso: [...] No en vano, una talanteo nos infunde una certeza mucho mayor del perdón” (op. cit. 116-117).

¹⁶¹ Barbaglio, a pesar de su lectura minimalista afirma: “su muerte, como [...] por la demás toda su vida, sera fuente de bendición diversa para sus seguidores” (Jesús, Pueblo de Galilea, op. cit. 203).

¹⁶² Vidal, op. cit. 221. “El ‘por vosotros’ (órmula hyper), en el sentido de existencia total de Jesús, indica la intención histórica de toda su vida y se realiza hasta su muerte” (Schillebeeckx, op. cit. 284).

murió como hermano que ser salvado por Dios de sus hermanos y de la muerte, y al morir pidiendo perdón por sus asesinos¹⁶³.

Jesús murió dejándole a su Padre que dijera la última palabra de su vida, pero sin escuchar esa palabra. La respuesta de su Padre es la resurrección; en ella nos acogió a todos

Pero murió sin signos¹⁶⁴. Así como al salir del agua después de bautizarse había visto rasgarse el cielo, así al morir, murió poniéndose en manos de su Padre, pero sin escuchar su respuesta¹⁶⁵. Las Escrituras dicen que al morir se rasgó el velo del templo (Mt 27,51), es decir, que Jesús penetró en el Santo de los Santos (Hbr 9,11-13,24), hasta el mismo corazón del Padre, y que ya Dios no estaría nunca más oculto, que él se había hecho ya patente y propicio a todos, se había entregado a todos, al aceptar la vida de su Hijo.

¹⁶³ Para Schillebeeckx la idea central de la Cruz que surge de interpretación a la pasión y muerte de Jesús, es la de *dikanoia* (oc 276-279). Así sintetiza su idea: "La tradición de la cruz es pues el punto de partida de la interpretación cristiana de la muerte de Jesús como autokráton 'sacrificia' (id. 279). "El sacrificio, el amor caído a los enemigos, en una palabra: el ser para los demás es, por tanto, el único modo de ser reconocido y perdonado por Jesús. En semejante existencia hay que contar con todo, abandonarlo todo (cf Mc 10,28 par), arriesgar incluso la propia vida (cf Mc 8,34s, par. 13), ahí que a Jesús le debiera saltar adelante la idea de que también la entrega de su vida era, en consonancia con toda su actividad previa, un servicio a los demás" (Rasppe, 188).

¹⁶⁴ Sabano se refiere largamente al silencio de Dios en la cruz de Jesús (oc. 300-306). Desde su perspectiva minimalista, Barbaglio resume así el relato de su muerte: "En conclusión, se puede pensar que su muerte heroica tuvo lugar en silencio" (oc 307). Sanders completa, afirmando que es solo una aspiración posible que "después de haber estado en la cruz durante algunas horas, se desesperó y pidió que había sido abandonado" (oc 296). Nosotros pensamos que las palabras que parte Lucas en su boca, aunque no las pronunciara, expresan adecuadamente el modo en que murió, y añadimos que esas manos del Padre en las que se entrega no las tenía puestas a recogerlo sino ausentes. La desesperación puede tener que ver con que según el autor, tal vez, "esperaba la intervención de Dios", aunque aunque el pasaje de la crucifixión del hecho: "Española no morir, pero se resignaba a la voluntad de Dios" (288). Es congruente con su idea de que Jesús fue "un etnólogo radical" (oc 386). Schlatter, refiriéndose a la cruz del olivo, dice: "Esta frase se oía en anátema y parece responder al criterio de la disonancia comunicativa, presumiendo a una interpretación que sería en ella, enérgicamente a un juicio, una expresión de desesperación" (oc. 273). Coincidimos con la interpretación de Schillebeeckx (oc 290).

¹⁶⁵ Para no pocos el abandono vertido de su Padre hunde a Jesús en la desesperación, aunque se alegue que no se dejó llevar por ella. "El gemitu puesto en labios del condenado: *Deus mi, Deus mi, quoniam me habes dereliquit* (Mt 27,46), expresa la desesperación de Jesús que se hunde solo en las aguas de la muerte, pero se le dice a Dios" (Marguerat, 68). Schlatter interpreta así: "en el momento supremo, cuando va a morir, se da cuenta de que Dios no va a intervenir ni lo salvará. Lo abandona y se entrega torpemente a la muerte. Jesús siente el infierno de este abandono de Dios. Exprime con un grito angustiado lanzado al infinito (Mt. 27,46). Es el grito despojamiento y la renuncia completa a su propia voluntad. Se entrega al designio del Misterio, sea el que sea" (oc. 27). Nosotras por el contrario creemos que muere, sin escuchar al Padre pero confiado y, por eso, dejándole a su Padre que diga el sentido último de su vida. Estamos de acuerdo con Schlatter en que el momento del salto no "es un grito de desesperación, sino una 'impetratio'" (oc 4-5).

Este símbolo se hizo realidad al resucitar a su Hijo¹⁶⁶, que murió como Hermano, al recrearlo en su seno con su misma vida, como Señor de vivos y muertos. Lo que comenzó en el bautismo se consumó en el Calvario o, mejor, en la Pascua: en el paso de la muerte ignominiosa a la resurrección gloriosa; más precisamente, en la aceptación por parte del Padre de la entrega de Jesús en la cruz, venciendo el rechazo de los jefes y en ellos de todos los pecadores. Resucitarlo era decirle: "tú eres mi Hijo querido, el predilecto". Como en el caso del bautismo, se lo decía al que había muerto (en el bautismo sólo simbólicamente y en la cruz realmente) como Hermano: dando su vida por los que lo mataban y llevando a todos los seres humanos en su corazón.

Discernir mantener incondicionalmente la respectividad positiva es el discernimiento definitivo, el que nos hace seguidores de Jesús de Nazaret

Discernir mantener siempre la fraternidad concreta, la respectividad positiva hacia cada uno, mantenerla frente a la indiferencia o el rechazo, discernir hacer el bien al que nos quiere mal, bendecir al que nos maldice, o sea, decir bien del que habla pestes de nosotros y pedir a Dios por él, en eso consiste amar, ser seguidor de Jesús, que murió pidiendo perdón por los que lo asesinaban¹⁶⁷, e hijo de su Padre, del Padre del cielo que hace salir el sol sobre buenos y malos y manda la lluvia sobre justos y pecadores, no porque no distinga entre ellos sino porque los quiere a ambos porque es Enteramente Bueno (cf. Lc 6,27-28; Mt 5,44-45).

Este discernimiento decide finalmente si alguien, un individuo, un grupo, una Iglesia, es o no seguidor de Jesús de Nazaret. Es, como en el caso de Jesús, el discernimiento definitivo.

De estos discernimientos de Jesús queremos sacar dos corolarios que nos parecen particularmente pertinentes para nuestra situación.

¹⁶⁶ "La vida de Jesús termina en una apertura definitiva. La historia y el destino de Jesús siguen siendo un interrogante al que tan sólo Dios puede dar respuesta. Para que la actividad de Jesús no termine en el fracaso, esa respuesta puede consistir únicamente en que en su muerte se cumplió el nuevo cón. Pero este es ya el contenido de la confesión de fe en la resurrección de Jesús" (Kasper, oc 190)

¹⁶⁷ "Traducido para nosotros hoy, esto quiere decir: el cristianismo no existe sin costos. A quien no se atreve a nadar contracorriente y a asumir considerables desventajas, la oncocelexia no le sirve de nada" (Bregger, oc 118-319)

**LA OMNIPOTENCIA NO CONSISTE EN IMPONERSE¹⁶⁸ SOBRE
TODOS SINO EN VENCER AL MAL A FUERZA DE BIEN. POR
TANTO LA POLÍTICA NO PUEDE SER CAUCE DE SALVACIÓN Y
NO PUEDE SACRALIZARSE, AUNQUE TAMPOCO
DEMONIZARSE¹⁶⁹**

Ese último discernimiento consume a Jesús y al Padre para nosotros. Él revela, tal vez, lo más hondo y revulsivo de la revelación cristiana: que la omnipotencia no consiste en imponerse sobre todos a la fuerza, en el poder de acabar con todos, si no se someten a sus dictados, aunque sean justísimos. La omnipotencia del Dios de Jesús consiste en vencer al mal a fuerza de bien, pero respetando siempre la libertad¹⁷⁰. Por eso, lo último, en el sentido cronológico¹⁷¹, que dice la revelación cristiana ante la situación de pecado es la alusión a la paciencia infinita de Dios, porque no quiere ni puede condenar a nadie (2Pe 3.9.15).

Sólo desde dentro, participando vitalmente de esa actitud, puede conocerse internamente lo que significa vencer al mal a fuerza de bien; pero, aun en ese caso, ese conocimiento, realmente gozoso, no está exento de sufrimiento e incluso de perplejidad.

Esto, si no hay una conversión profunda de la sensibilidad, resulta escandaloso, incluso inasimilable. Aquí suelen naufragar muchos discernimientos. Porque en un mundo en el que los de arriba se imponen por la buenas o por las malas ¿sirve de algo un Dios buenísimo, pero que no quiera ni pueda imponerse a nadie por la fuerza, ni siquiera por una fuerza infinitamente justa? El planteamiento de Pedro a Jesús de que no iba a caer en poder de los jefes porque Dios no lo iba a permitir (Mt 16,22), porque Dios no podía permitir que el poseedor de su Espíritu, que es su fuerza, fuera vencido, porque eso equivaldría a admitir que hay ntra fuerza superior a la de Dios, es un planteamiento amplísimamente compartido por los cristianos de todos los tiempos y particularmente del nuestro. Y ya sabemos que Jesús, al escuchar ese razonamiento de Pedro, lo llamó Satanás, porque, en efecto, estaba haciendo las

¹⁶⁸ En este sentido Sobrino (oc. 189-191).

¹⁶⁹ Para la relación de Jesús con el Estado es muy esclarecedor el acápite del libro de Lohfink, Jesús de Nazaret Jesús y el Estado (oc. 292-306).

¹⁷⁰ Nos parece que Kasper lo entiende de un modo demasiado abstracto, que no explica por qué siguieran hasta el fin a Jesús los de abajo, y se opusieron a él y lo mataron los de arriba. Estamos de acuerdo con su rechazo de la violencia y la afirmación del amor ilimitado, pero el conjunto nos parece demasiado vago y sospechoso la cita de Hegel (oc. 111-112).

¹⁷¹ Se suele considerar a lo segundo como el escrito más tardío del Nuevo Testamento, avanzados, según no pocos, la primera mitad del siglo segundo.

veces del diablo porque intentaba separar a Jesús del designio del Padre, por no tener la mentalidad de Dios sino la de los seres humanos.

Por esa misma razón de Pedro, el Dios de la mayoría de los cristianos no es el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo sino el Dios omnipotente y eterno de la religión romana que ha pasado a la liturgia¹², en el que se subentiende que omnipotente incluye la capacidad de imponerse sobre todos, preferiblemente por las buenas, pero también por las malas, si no se avientan a razones.

No se puede discernir cristianamente la historia, si no hay claridad en este punto, es decir, si no consideramos que imponerse sobre otro a la fuerza, en el mejor de los casos, es un mal menor y ordinariamente es simplemente un mal y, no raramente, el mayor mal posible, el que califica a esta situación como una situación de pecado, como un establecimiento fetichista.

Si esto lo decimos incluso en el caso de una política realmente democrática, consensuada por los ciudadanos, con leyes justas y con funcionarios rectos, ¿qué diremos de una situación económica en la que se imponen los grandes inversionistas haciendo prevalecer sus intereses privados sobre el interés general? En este caso ¿hay algo que no sea sólo malo?

No adorar al dinero ni al poder, que son las fuerzas principales con las que unos seres humanos se imponen sobre otros, sigue siendo el primer mandamiento (Ex 20,3; Dt 5,7) y es la actitud que se sigue necesariamente de adorar al único Dios verdadero. Eso hace ver que el problema de la idolatría es el primer problema dentro del cristianismo. Y una prueba de ello es que, a pesar de ser un planteamiento sistemático de la teología latinoamericana en confrontación abierta con el cristianismo moderno, no ha sido asumido por la práctica de nuestra Iglesia¹³.

La revelación de que la omnipotencia de Dios excluye el imponerse a la fuerza y el matar a nadie, imposibilita sacralizar a la política. En una democracia en la que se exprese con toda propiedad la voluntad de la mayoría y en la que la minoría pueda ser representada en la medida de lo posible, todavía es imprescindible el uso de la policía para que los que quieren vivir fuera de la ley no se impongan sobre los que sí quieren vivir conforme a derecho. Por eso renuncian al uso de la fuerza y lo reservan al Estado. En este caso ejemplar el uso de la fuerza es un mal menor porque no hemos inventado nada superior para que sea posible la vida social cuando no todos aceptan el derecho y la justicia.

¹² Las oraciones colectas del misal romano comienzan habitualmente con estas palabras: *consequatur vobis Pax*.

¹³ Tingo, *¿Qué Dios? En la acción de Dios en la liturgia según la teología latinoamericana* (ITC 51 (2010), 120-128).

Es imprescindible, pero sigue siendo un mal del que nunca podremos gloriamos.

Pero lo que aparece en la cruz y se corrobora en la resurrección no es sólo que la omnipotencia no consiste en imponerse sino, sobre toda, que consiste positivamente en vencer al mal a fuerza de bien. Éste es el contenido concreto de la omnipotencia divina, tal como se reveló definitivamente en la Pascua.

Pues bien, eso la política lo puede reconocer y estimular, incluso, en un momento determinado, puede ser el gesto de un político, pero no puede entrar en ningún contrato social ni puede ser el contenido de ninguna constitución¹⁷⁴. Los mínimos de convivencia ciudadana que pauta el contrato social que está a la base del ejercicio político no pueden contener ese máximo de vida buena. Ya practicar consciente y libremente ese mínimo y elevarlo lo que sea prudente exige enormes dosis de buena voluntad y de sagacidad. Lo otro está fuera de su competencia, aunque, insisto, debe ser reconocido y estimulado ya que sin esa base prepública, no pueden darse esos mínimos.

Por eso, aunque la política sea ejercida por cristianos de corazón, no hay política cristiana¹⁷⁵. Y, sin embargo, los cristianos no pueden abdicar de ejercerla y es muy meritorio hacerlo con espíritu cristiano, ya que la letra no siempre lo puede ser. Un político puede ser santo; pero, ni aun en este caso, puede ser sacralizada la política que hizo. Es patente que esto no ha sido tenido en cuenta en Nuestra América ni por la derecha ni por la izquierda.

Y es vital tenerlo en cuenta porque la política tiende a volverse numinosa por el peso ingente que tiene. Por eso es vital desacralizarla, volverla al terreno de lo simplemente útil. En cualquier otro caso se la mixtifica y así es imposible ejercerla con sensatez. Tenderá a mediatizar a los ciudadanos, en vez de ser los políticos simples mandatarios suyos.

Ahora bien, a la ciudad le conviene que los ciudadanos liberen su libertad y se elijan a sí mismos como orientados al bien común, ya que la política misma puede llegar hasta lograr consensos mínimos, pero no puede lograr por sí misma que los ciudadanos los respeten. Por eso tiene sentido que los gobernantes estimulen a aquellas instituciones que son capaces de lograr que los ciudadanos se orienten al bien común desde una libertad liberada y que tengan tanta consistencia que sean capaces de resistir al abuso de autoridad y a la tiranía del gran capital. Todo esto no sólo tiene que ver con el discernimiento cristiano derivando de los discernimientos de Jesús sino que constituye una parte

¹⁷⁴ Berger, pp. 324-328. A enclaye: "con el sermón de la montaña no se puede regir ningún estado. "isto no es un catecismo. "reafirmo"

¹⁷⁵ Digo a Cristo resisten que la mayor caridad es la cindad política porque es la que haga un bien mayor. Aunque concedamos que así es, cosa muy difícil de probar, no lo es por el modo como la produce.

sustantiva¹³⁰ y, por tanto, tiene que constituirse en una propuesta pastoral básica y en un ejercicio de espiritualidad inexcusable y, desde ese cultivo en el interior de la comunidad cristiana, tiene que ser también una propuesta infaltable a la comunidad humana donde vive esa Iglesia, tanto a los ciudadanos, como a la opinión pública, como a los actores políticos y a su desempeño concreto.

SI LA VIDA DE JESÚS Y SUS DISCERNIMIENTOS ACONTECEN EN LA VIDA HISTÓRICA, LA RELIGIÓN NO ES EL ÁMBITO PROPIO DEL CRISTIANISMO, AUNQUE SÍ TIENE LUGAR COMO UNA DE LAS DIMENSIONES DE LA VIDA

Si el reinado de Dios no acontece en un espacio sacral, aunque comienza a acontecer en un rito, pero de carácter histórico, es decir, diseñado para esa ocasión; si la historización de lo que ha acontecido entre Jesús y su Padre se desenvuelve en la vida, tanto en el ámbito de la cotidianidad, como en su lenguaje, como mediante acciones que tienen como objetivo sanar la vida, desalienarla, reconciliarla y plenificarla; si, pues, la revelación de nuestra condición de hijos en el Hijo Jesús y de hermanos en el Hermano universal acontece en la vida y en la vida tiene que validarse y actualizarse; si Jesús, revelador definitivo del Padre no se presenta como un personaje sacral, es decir, no como un sacerdote y ni siquiera como un maestro de la ley sino como uno de tantos y es en esa figura en la que reluce la autoridad infinita, eso significa que en los discernimientos de Jesús queda descartado el ámbito de la religión institucionalizada como el ámbito privilegiado de la relación con Dios y de la realización humana. Ese ámbito no se desecha, pero se reintegra a la vida histórica.

Se puede, pues, decir que Jesús fue una persona muy religiosa, pero que no expresó fundamentalmente su relación con Dios en los ritos de la religión judía, a la que pertenecía y que se supone que cumplió fielmente, pero no fue recordado cumpliéndolos ni proponiéndolos como el lugar propio del encuentro con él y de la relación con él.

Cuando aparece en la sinagoga o en el templo, aparece practicando el evangelio con sus palabras o con sus obras, no participando del rito acostumbrado. La excepción es el pasaje programático del evangelio de Lucas en el que le entregan el libro del profeta Isaías y él busca el pasaje en el que se lee que el Espíritu de Dios lo ha ungido y enviado a dar la buena nueva a los pobres y él, como comentarista, dice que el pasaje se está cumpliendo en él. Como aparece en el cuarto evangelio, él ha hablado siempre en las sinagogas y

¹³⁰ Dierker op. 328-334

en el templo porque son los lugares donde se reúnen los judíos y él **ha hablado** abiertamente a todos y no en secreto a iniciados (18,19-21).

Ahora bien, al acontecer en ese ámbito de la vida histórica en toda su polifonía, en sus diversos niveles y ámbitos, la vida toda está emplazada a ser buen conductor de la relación filial y fraterna. No hay nada sagrado, fuera de las personas, pero también no hay nada carente de significatividad, no hay nada neutro; todo debe armonizarse con esas coordenadas escatológicas. Lo que no se asume, no se salva. Jesús ha asumido la condición humana en todos sus niveles y ámbitos para acordarlos todos a esa condición filial y fraterna.

Ahora bien, esa armonización no sólo exige un cambio en las relaciones y, por tanto, en las instituciones y estructuras sino también debe ser simbolizado, expresado como el eje central de la vida, cantado y celebrado. Es decir, que también debe ser expresado religiosamente. Entre esas celebraciones, tiene la voz cantante la Cena del Señor, que proviene del mismo Señor Jesús y en la que él, el anfitrión, se sigue entregando y así se hace realmente presente.

Con esto estamos diciendo que reponemos la religión, pero como una de las dimensiones en que debe expresarse lo que acontece, el mundo fraterno de las hijas e hijos de Dios, y no como su ámbito propio y, menos aún, exclusivo.

Lo dicho no se refiere de ningún modo a la Iglesia y ni siquiera a la institución eclesiástica. Tienen que seguir habiendo profetas, evangelizadores, doctores, presbíteros y obispos. Esto no está puesto en duda. Lo que expresamos es que la asimilación, explicable hasta cierto punto, de esas funciones al desempeño de los sacerdotes culturales propio de las religiones neolíticas, debe ser relativizado y, pensamos, debe ceder al pasar el neolítico.

DISCERNIMIENTOS SIGNIFICATIVOS DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA Y VENEZOLANA

Oswaldo R. Monrilla P. OP.^{*}

ABSTRACT:

The speech of Fermín Toro held in the congress of Valencia in 1858, was a call for peace and unity in a divided Venezuela, division caused by dictatorship or caudillismo and social confrontation or tension. The bet or challenge of the MP Toro must be understood in a Christian context which goes beyond the simple political sphere.

KEY WORDS:

Peace, politics, union, Christian bet, service, congress, war, federation, centralism, freedom, republic.

APUESTA DE FERMÍN TORO POR LA PAZ Y LA RECONCILIACIÓN EN EL CONGRESO DE VALENCIA DE 1858

“Es que acaba de abrirse una tumba, y ha caído en ella el último venezolano, el fruto que crearon la aplicación y el talento, y que sazonó la paz, en los envidiados días, que para siempre huyeron, de gloria nacional ¡Llorarle es alligarse por los destinos de un pueblo, condenado a vivir de la ceniza de sus días pasados!”(Juan Vicente González).

Introducción:

La figura de Fermín Toro (1807-1865)¹ como político y pensador venezolano se yergue en nuestra historia como un gran defensor del parlamentarismo y del respeto de las leyes y constituciones de Venezuela.

^{*} Fr. Oswaldo Monrilla Penabazco, O.P., Bachiller en Teología por la UPS, Doctor en Historia Eclesiástica por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma), Decano de la Facultad de Teología de la UCAD y Rector del ITER (2012), Profesor de Historia de la Iglesia II, Historia de la Cultura III e Historia de la Iglesia en Venezuela. Es profesor *Straussiano* por la UPS y Doctor Agregado por la UCAB.

¹ Sobre su vida y la obra de Fermín Toro tenemos las obras clásicas: Virgilio Irujo: *Fermín Toro, político y sociólogo de la nación*, Caracas 1958; Augusto Mijares: *Libertad y justicia social en el pensamiento de*

A Fermín Toro no le motivaron las figuras personalistas del gobierno; además de su rechazo a la arbitrariedad y el continuismo de estos personajes del escenario político venezolano, sentía la inmensa responsabilidad por favorecer la institucionalidad.

Siempre se le ha tildado a Fermín Toro de pertenecer, políticamente, a la línea del conservadurismo venezolano. Los estudios más recientes son respetuosos de esta denominación pero apuntan a una visión de sus escritos mucho más trascendentales del encasillamiento de un político conservador.

Estas páginas pretenden abarcar una minúscula parte de su vasta obra. Nos referimos a la intervención de Toro en la Convención de Valencia en 1858 y que para nosotros tiene una profunda actualidad. Las palabras del vibrante orador sobrepasan el siglo diecinueve y se convierten en un llamado de atención hacia una situación política que se había tomado en caótica y constituyó el último llamado nacional antes de la guerra larga, una confrontación bélica que sumió a Venezuela en una crisis fatídica y muy distinta a la de la independencia: fue la lucha de venezolanos contra otros criollos por instaurar un modelo de gobierno que no satisfizo a todos.

Biografía de Fermín Toro:

Fermín Toro Blanco nació en 1807 y no se conocen el día ni el mes de su nacimiento y cuyo acontecimiento lo ubican casi todos los historiadores en la población de El Valle donde transcurrieron sus primeros años de vida. Luego se muda con su familia a Caracas y el 27 de septiembre de 1828 contrajo matrimonio con su prima María de la Merced Tovar y Toro y procrearon siete hijos.

Las primeras letras y su inicial educación estuvo a cargo del presbítero Benito Chacín, quien era párroco en El Valle, y más tarde fue quien ofició su boda en el templo de Altagracia². El resto de su formación se debe a la persistente educación de un empedernido autodidacta: aprende varios idiomas, los clásicos españoles, filosofía, derecho, matemáticas, química, geología y

don Fermín Toro. Caracas 1917. Lucas Guillermo Castillo. *Don Fermín Toro*. Caracas 1944. Angel César Ruiz. *La segunda edición a España de don Fermín Toro*. Caracas 1917.

¹ Dice Juan Vicente González: "El Sr. Toro se educó en medio de las riquezas, que suelen acompañar a un acomodado linaje. El no cursó las letras a causa de su guerra; debió los primeros rudimentos de una educación literaria, a' valeroso desvelo de un sacerdote (el Pbro. Benito Chacín), que salvó su niñez, y procuró desarrollarlo" citado por Rafael FERNÁNDEZ HURTIS. *Fermín Toro*. Biblioteca Biográfica Venezolana, n.º 84. El Nacional-Hart'Ambe, Caracas 2008, p. 11.

² Benito José Chacín Dieppa, natural de Caracas, nació el 21 de marzo de 1826. Cursó el curso filosófico en la Real y Pontificia Universidad de Caracas entre el 18 de septiembre de 1803 y el 11 de mayo de 1806. Su maestro fue el doctor Alejandro Estigarribia". *Ibid.*, p. 14.

hasta botánica. La historia, y especialmente la historia económica, también fueron estudiadas por el acucioso aprendiz.

Su primer trabajo fue en La Guaira como oficial de la tesorería y, en 1829, fue transferido a Patopatar, donde fue administrador principal de las rentas y ya para junio de 1830 se encuentra de nuevo en Caracas. Fue diputado por la provincia de Margarita en 1831, cuando tenía 24 años. Diputado por la de Caracas entre 1842-1843 y, de nuevo en 1847 hasta enero de 1848 cuando renuncia a causa de los sucesos del 24 de enero cuando el parlamento es invadido por afectos al gobierno de José Tadeo Monagas y en cuyo tumulto mueren varias personas incluso algunos diputados¹. En 1858 es electo representante por el Estado Aragua ante la Convención de Valencia y senador por Aragua en 1860.

Estuvo en el cargo de secretario de la Legación venezolana en Londres desde 1839 hasta 1841; oficio que deja por volver a su querida familia, que profundamente extrañaba. A su vuelta sustituye a José Luis Ramos en el cargo de Oficial Mayor del Ministerio de Hacienda.

Fue Secretario Interino de Interior, Hacienda (1847 y vuelve al cargo en 1858) y Relaciones y también desempeñó cargos diplomáticos ante los gobiernos de Colombia (1844), España (1846 y 1860), Gran Bretaña y Francia.

Don Fermín Toro muere el 22 de diciembre de 1865, víctima de una penosa enfermedad, alejado de los menesteres políticos y dedicado al estudio de la botánica y de las lenguas indígenas.

I.- Donde se sitúa el Evangelio.

No se debe olvidar que las primeras enseñanzas escolares de Fermín Toro fueron del sacerdote Benito Chacín cuando su familia vivió en El Valle, lugar, para aquel entonces, fuera de la urbe caraqueña. De esa vivencia con la talla de un sacerdote como lo fue Chacín es que se puede entender este párrafo escrito por el político Toro:

La filosofía, la verdadera filosofía, que realza la humanidad, le revela (al hombre) un principio eterno, una naturaleza incorruptible, una senda de perfectibilidad y progreso, un destino de amor y santidad. ¿dónde nació? En el seno de la religión. La libertad, esa condición necesaria del mérito y la virtud, ese principio generador de todo sentimiento puro, noble, enérgico, generoso, ¿dónde se desarrolló? En el cristianismo. La igualdad, esa única base justa de

¹ "Declaró al General Monagas que no podría ir a Valencia, pero que Fermín Toro no se prostituyó". Fue la frase lapidante y contundente, y por diez años no visitará el parlamento hasta la desaparición de los Monagas.

la sociedad humana, ese testimonio interno, irresistible, universal del derecho de todos los hombres a igual participación de los bienes de la vida, de los donos de la Providencia, ¿dónde se proclamó? En el Evangelio¹⁴.

Muchas veces hemos leído y escuchado hablar sobre la fe de nuestros constructores de la Patria. El caso de Fermín Toro, pariente del marqués del Toro y de la familia mantuana de los Blanco – por parte de su prima y esposa, es uno de esos donde se constata la vida y rectitud al estilo del cristianismo.

Su percepción de una fe que envuelve amplios aspectos de la vida social no pasa desapercibido para la comprensión de una política cristiana actual. La libertad y la justicia han sido desarrolladas grandemente en el seno del cristianismo. Claro está que en Fermín Toro no se aprecia el vigor carolingio de la cristiandad medieval, pero los elementos constitutivos cristianos de La Ciudad de Dios de San Agustín se logran entrever en sus líneas:

*“La moral y la libertad no prosperan sin la religión, y la religión no existe donde no hay una iglesia, un clero, es decir, un clero ilustrado, humilde, virtuoso y pobre”*¹⁵. Y cuando escribe el texto que titula *Reflexiones sobre la ley del 10 de abril de 1834*, expone los alcances de la unión de la religión con la política; sin embargo, comprende por religión lo siguiente: *“Cuando digo religión entiéndase el espíritu de dominación bajo el nombre de religión. Respecto de la religión en su verdadero espíritu y del clero en su verdadero carácter, yo diré como el señor Guízar: «la moral se apoya en la religión, y la religión, en el sacerdocio»”*¹⁶.

2.- La convención de Valencia.

En esta asamblea se discutió el modelo que debía regir los destinos del país. Por una parte se encontraban aquellos delegados con la propuesta de un gobierno federalista. Los diputados de la Provincia de Cumaná eran decididos partidarios de esta forma de gobierno y en aquella región se realizaron pronunciamientos con este fin. Del bando contrario, el grupo se oponía a esta pretensión y enfilaba sus energías hacia la construcción de un gobierno de corte centralista.

¹⁴ Europa y América, en CONGRESO DE LA REPUBLICA: Pensamiento político venezolano del siglo XIX. I. Textos para su estudio. La doctrina conservadora. Fermín Toro, p. 64 – 65. En: <http://www.igortecolocalica.com/2012/12/fermin-toro-el-estujivo-venezolano-estujash-26M7pG0.dpuf>

¹⁵ R. J. VELÁSQUEZ- P. GRASES- M. PERI Y V. LA, *La Doctrina conservadora. Fermín Toro* Congreso de la República, Ediciones Conmemorativas del Bicentenario del natalicio del Libertador Simón Bolívar. Colección Pensamiento Político venezolano del siglo XIX, Tomos de Estudio, vol. I. Caracas 1982, p. 95

¹⁶ *Ibid.*, p. 120.

La falta de acuerdo y de consenso generó la guerra federal, que duró cinco años y desangró al país.

A Fermín Toro le tocó el honor de presidir esta convención de Valencia en 1858.

Instalada la Convención de Valencia el 5 de julio, resolvió el día 8 que el Poder Ejecutivo estuviese a cargo de un magistrado con la denominación de Jefe Provisional del Estado; que hubiese un Consejo de Estado compuesto de cinco miembros; que los ministros de la Corte Suprema de Justicia los nombrarla interinamente la Convención, y los de las Cortes Superiores, el Ejecutivo a propuesta en tema de la Suprema; que el Gobierno provisional residiese en la ciudad de Valencia y se ejerciese conforme a la Constitución de 1830 y demás leyes vigentes, en cuanto fuesen practicables. El 9 de julio se eligió a Julián Castro Jefe Provisional del Estado, y al día siguiente se terminó la elección de los miembros del Consejo: Manuel Felipe de Tovar, Pedro José Rojas, Miguel Herrera, Dr. Juan de Dios Ponte y Jesús María Guevara⁷.

Allí "pronunció uno de sus más conocidos discursos sobre la forma de gobierno centrofederalista", a cuya intervención haremos referencia más adelante en nuestro texto.

En esta reunión de corte parlamentario se discutieron tres temas principales:

La primera tenía que ver con el futuro del depuesto mandatario José Tadeo Monagas. Se encontraba refugiado en la embajada de Francia. El país galó y el reino de Inglaterra querían un salvoconducto para Monagas y así poder viajar a uno de estos dos países. La tensión fue grande cuando una escuadra inglesa se presentó en La Cusira y se comenzó a rumorear una inminente guerra.

Fermín Toro, quien había sido enemigo político de Monagas, no fue de los que pidieron la cabeza del presidente depuesto. Su actitud conciliadora logró calmar los ánimos y dejar sin efecto la pretensión de erigir un patíbulo para condenar a muerte a Monagas.

El segundo tema importante fue la redacción de una nueva Carta Magna. ¿Qué tipo de país querían los venezolanos de entonces? Dos grupos pugaban por imponerse: los conservadores y los liberales.

⁷ José Gil FORTGUL, *Historia Constitucional de Venezuela*, Tomo III, Edit. Las Novedades, Caracas MCMXXII, p. 114.

⁸ María MILLANO DE MAZZEI, "Toro Fermín", voz en *Directorio de Historia de Venezuela*, Fundación Polar, tomo 4, Caracas 1997, pp. 56-57.

“En definitiva, se promulgó una Constitución (31.12.1858) que, si bien hacía importantes concesiones a la fórmula federal mediante el establecimiento de elecciones independientes de gobernadores de provincia por voto directo y secreto, así como de diputados provinciales sin condición de renta para electores y elegidos, no consignó de manera oficial el vocablo «federal» como denominación de la República y restableció la pena de muerte, contra el punto de vista de los liberales”¹¹.

El Dr. Julián Viso también propuso un proyecto donde se decretara la libertad religiosa, de tal manera —según sus palabras—, “haciendo cesar la insostenible tiranía de obligar a un ciudadano a sostener con las contribuciones que paga una creencia que no es la suya”¹².

El tercer debate enorme fue el de traer al país al General José Antonio Páez y luego se quiso deponer al presidente Julián Castro. Las tensiones políticas en el seno de la convención no lograron apaciguar los ánimos exasperados de amplios sectores del país “y poco después de clausuradas sus sesiones estalló, el 20 de febrero de 1859, la Guerra Federal”¹³.

La confrontación bélica duró desde 1859 hasta el 24 de abril de 1863. Conocida también como Guerra Larga o Guerra de los Cinco Años. Era la respuesta a los problemas sociales y económicos no resueltos aún desde la guerra de la independencia. Los dos modelos de país, uno centralista y otro federal, fueron los caballos de batalla que quisieron imponerse en el país. El domingo 20 de febrero de 1859 es la fecha del levantamiento cuya consigna es la “federación”. En nuestro escudo nacional se encuentra tal fecha al lado de la del 19 de abril de 1810¹⁴.

¿Qué pensaba Toro de la fórmula federativa? La postura la resume en estas palabras:

¹¹ Elías FERRER TORRETA, “Comercio Nacional de Valencia”, voz en *Directorio de la Historia de Venezuela*, Fundación Polar, Caracas 1997, tomo I, pp. 1046-47.

¹² La cita de Viso la lleva J. GIL FORTOU, op. cit., p. 115. Gil Fortoul dirá: “Apuntamos al desarrollo de la Constitución valenciana. La de 1857 defendía que el Estado protegería la religión católica, apostólica, romana, y que el Gobierno sustentaba siempre el culto y sus ministros, en la de 1858 se suprime este artículo, quedando, por supuesto, vigente la libertad de cultos proclamada en 1834 y pagándose las asignaciones eclesásticas únicamente como consecuencia de derechos de patrimonio. Régimen provisional que viene desde la época revolucionaria, y de ahí siempre abierta la vía para llegar a la completa separación de la Iglesia y el Estado por medio de una simple ley” en J. GIL FORTOU, op. cit., p. 116.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ El diputado Francisco Rondón, por la Provincia de Cúcuta, se expresaba en estos términos: “La federación es santa, eternal, divina! Cada ciudadano Diputado, una verdad solemn! Todos los tiranos han sido, son y serán enemigos implacables de las Repúblicas federativas (no conocí al argentino Rosas), porque donde ellas existen no puede haber tiranía...” en J. GIL FORTOU, op. cit., p. 118. Y no fue el único: el oriental, el diputado José Silveira González, se arrojó a un aún más lejos con estas palabras: “La democracia y el cristianismo, o sea (ésta) la República definitiva y el cristianismo, son la causa de la verdadera regeneración universal” citado por Gil Fortoul, p. 119.

Por mi parte, no sostengo este ni otro punto: soy muy escéptico en política: creo que la estructura civil debe tener por base otra Constitución, la cual no veo todavía establecida en Venezuela. Así que yo la veo establecida: cuando vea las bases constitucionales fundadas sobre estas otras cosas: instrucción popular extensa, moralidad en las costumbres, amor al trabajo y hábitos de economía, yo diré entonces que Venezuela es poderosa y feliz con cualquier Constitución¹².

3.- Idea arquitectónica del país:

En la sesión del 5 de julio de 1858, durante el discurso de Fermín Toro pronunciado para inaugurar los debates de la Convención Nacional, al dirigirse a los honorables representantes de Venezuela, los encomiaba la labor hacia la cual estaban convocados: *"Vosotros traéis este movimiento nacional no ya con el espíritu de destrucción, no ya a derribar un monumento oprobioso a Venezuela, sino con una idea arquitectónica: a levantar el edificio político, fundado sobre las bases imperecederas de la razón, de la justicia y de la libertad"*¹³.

Durante la sesión del 8 de julio de ese mismo año, cuando se proclamó la designación del general Julián Castro como Presidente provisional de la República; el diputado Toro, manifestó su acuerdo con severas advertencias; sobre todo, cuando quien va a detentar el poder es un miembro del estamento militar, esto lo impele a decir: *"harto fatales han sido a estos pueblos las glorias de los militares"*¹⁴, justificando, además, la crítica hacia la esfera de la política en estos términos: *"Las discusiones sobre personas no son agradables, pero son licitas. Al lado del honor está la responsabilidad; al lado de las ventajas del Poder está la censura, la censura legítima, porque todo lo que es público es del dominio público"*¹⁵.

4.- El llamado a los venezolanos antes de la Guerra Federal:

Una de las intervenciones más ilustres de don Fermín Toro fue pronunciada en la sesión del 25 de septiembre de 1858 y versó sobre el Centralismo, Federalismo y Constitución Centro-Federal. Fue recogida en el *Diario de debates* en los números 243 y 244, ambos con fecha del 27 de

¹² I. CUI FERRAZ, p. 121.

¹³ Copado del *Diario de Debates de la Convención Nacional* (6 de julio de 1858). Valencia. Imprenta de Jesús M. Soriano, citada por R. J. VELASQUEZ-P. GRASES-M. PÉREZ VILA, *La Doctrina conservadora Fermín Toro*, op. cit., p. 252.

¹⁴ Citado por R. J. VELASQUEZ-P. GRASES-M. PÉREZ VILA, *La Doctrina conservadora Fermín Toro*, op. cit., p. 253.

¹⁵ *Ibidem*.

septiembre del mismo año. Es un poco largo pero merece la pena leer la transcripción:

Con mucho pesar, señor, tomo la palabra en esta cuestión, porque tal es mi deseo de complacer a las localidades, de uniformarme con el pensamiento de los señores que las defienden, bien manifestado en los aplausos que acaba de recibir el último orador, que de muy buena gana renunciaría a la palabra, pero es casi un deber dar cada uno sus razones en esta cuestión. Por fatigada que parezca la Cámara, espero que se tendrá indulgencia con las palabras que voy a decir.

Se ha hablado de centralismo, y algunas señores parece que lo defienden con calor. También se ha defendido el federalismo. Pero nadie ha ahogado por el proyecto de Constitución, que no es ni puramente central, ni federal. Razonable es por lo menos que se oigan algunas de las motivos que la Comisión de Constitución, que tan silenciosa parece, ha tenido para presentar el proyecto que está en discusión.

Antes había dicho en otras discusiones que me detendría muy poco en la elección de una Constitución para Venezuela con tal que existiese en la República la que debe llamarse base eterna de las sociedades y de las constituciones políticas. Esto no quiere decir que una Constitución cualquiera es adaptable a todos los pueblos de la tierra; sólo quise manifestar la importancia que daba a esos primarios principios (pudieran llamarse así) sobre los cuales debiera formarse la Constitución política; pero como es necesario que haya relación entre la Constitución de un pueblo y su estado moral y su educación intelectual, la Comisión de Constitución ha encontrado que es adaptable el proyecto presentado al estado actual de Venezuela. He tenido por mira en parte, descentralizar el poder. Razones muy plausibles se han dado para esta idea; casi están agotadas; pero siguiendo la indicación hecha por el honorable diputado por Apure para que no divaguemos en teorías, y nos atengamos a la práctica, he buscado un argumento de práctica para probar la necesidad que tiene hoy Venezuela de descentralizar el poder, no porque crea como su señoría que las teorías son inútiles. La práctica de un gobierno está fundada en los principios; los principios son teorías, y teorías abstractas, y es preciso que la práctica esté fundada en las teorías, a menos que se tomase por norma el capricho y la voluntad mudal de los individuos. Sin embargo procuraré dar una razón de conveniencia práctica para probar la necesidad imperiosa en que está hoy Venezuela de descentralizar el poder.

Consultaré solamente, señor, una especie de argumento. ¿Cuáles son las clases de individuos que obedecen al Gobierno y por qué motivo le obedecen? En el primero y en el más alto lugar están los que obedecen al Gobierno por

razón, los que reconociéndolo como una necesidad pública, como fuerza superior que instituye la sociedad en su provecho, le obedecen y sacrifican en su sostenimiento parte de su libertad y parte de sus propios intereses. Esta clase de la sociedad que obedece al Gobierno por razón es ciertamente la más ilustrada; es aquella que puede formarse una idea cabal de los deberes y de los derechos, de las relaciones entre los gobernantes y los gobernados, en fin, de la política. Desgraciadamente, en Venezuela esta es la clase que ofrece menos garantías a la sociedad. Limitada por la naturaleza, por la situación actual del país en que la ilustración no está muy difundida, es también la más viciada. De ella salen los conspiradores, los que aspiran constantemente a los destinos públicos, los que ansian por grados militares, los que imitan la Constitución con teorías absurdas, con ideas corruptoras, para extraviar el pueblo. Esta es una verdad triste, pero es una verdad.

La segunda clase de los que sostienen el Gobierno. ¿cuál es? La de aquéllos que lo sostienen por conveniencia. ¿Cuáles son éstos? Los que derivan del Gobierno un salario pagado de las rentas públicas. Esta clase constituye una plaga. La mitad de la población aspira a vivir del público; es una lucha por tener empleos; y el hombre de honor y de conciencia que ocupó una vez el poder, lo arroja de sí para siempre porque o tiene que prevaricar o que hacerse enemigo de la mitad de la sociedad. Así es que el Gobierno y las instituciones tienen poco que esperar de los que le apoyan por interés particular.

¿Cuál es la otra clase de los que sostienen al Gobierno? Los que lo sostienen por pura preocupación, los que llaman Gobierno al Jefe del Estado, los que simbolizan la nación en un hombre, y no venacen más derechos, ni más voluntad nacional, que la voluntad de este hombre. Es una desgracia, pero es una verdad. Así es que hemos visto nuestros pueblos, arrastrados, sacrificar su voluntad, sacrificar sus deberes, obedeciendo a un buen instinto, a la idea del Gobierno; pero no sabiendo hacer diferencia entre el Gobierno que es una persona moral y el individuo que se llama Presidente de la República, que lo arrastra y lo lleva a la perdición.

Todas estas fuerzas unidas caen sobre el Gobierno central; unas para conspirar, otras para medrar en la lucha de los destinos públicos, y otras para dejarse arrastrar desde el momento que se les dice: «La voz del Presidente es la voz de la nación». Esta fuerza gravita sobre el Gobierno central, sobre un individuo que debe ser arrastrado por ella; y hoy que Venezuela aspira a ver el mando depositado en un individuo civil, en un simple ciudadano, para salvar este individuo es menester quitar toda esta inmensa responsabilidad que va a pesar sobre el Gobierno. Si es militar el que presida a Venezuela después de la escuela de diez años, usurpará, y usurpará necesariamente; se verá rodeado.

asedado, adulado, y por su misma profesión será inducido al abuso del poder, abusará y volveremos a tener en la República, no un poder legal, un autócrata. (Aplausos). Si es civil, sucumbirá; porque caen sobre su cabeza todas estas inmensas pretensiones, todas esas odios. Conspiraciones surgirán a sus pies, y podemos decir desde hoy: «Un magistrado civil con el poder central será víctima en poco tiempo». (Aplausos)

Respecto del federalismo, el derecho extremo que ha debido examinar la Comisión, el federalismo es, sin duda, lo más perfecta hasta hoy de las instituciones políticas. (Aplausos en una parte de la Cámara). Supone más capacidad, más conocimientos. Más moralidad. La libertad es una noción altísima; difícilmente la alcanza la filosofía; y los pueblos para realizarla han tenido que pasar por una larga serie de experiencias. Sin duda ninguna, el poder federal es el que realiza más plenamente la libertad política. (Aplausos en la Cámara); pero tenemos razón también para no admitirlo en toda su plenitud. (Aplausos en otra parte de la Cámara y risas)

Abandonando el campo de las teorías, descendamos a la práctica y, si se quiere, una humilde práctica, siguiendo en esto la indicación muy racional del señor diputado de Apure. Examinemos el elemento político de la parroquia. Figuremos a un extranjero que llega a una de nuestras parroquias rurales, que son las más numerosas en la República. Entrará a un pueblo en el centro del cual encuentra una gran plaza. Alrededor de la plaza tres edificios notables: la iglesia, la cárcel y la casa del juez. Desciendo, señor, a estas que parecen pequeñeces, pero que son verdades y que dan a conocer el verdadero estado de nosotros los venezolanos. Alrededor del cura (perdóneme el clero; estoy muy distante de hacer una sátira de su profesión), alrededor del cura está lo más ocioso y holgazán de la población (aplausos y risas); algunos santeros pidiendo permiso para pedir limosnas, otros con el calendario en la mano para saber las fiestas que se esperan, otros para repicar las campanas y quemar cohetes. El santero recorre las poblaciones empleando pláticas supersticiosas y recogiendo pequeños fondos de los vecinos. Las jornaleras tienen de memoria sabido el calendario, pues poco importa que se hayan reducido los días feriados; todos se guardan. Hay quince o veinte repiques que comienzan ocho días antes; desde la víspera empiezan los fuegos artificiales; y toda la población está convocada treinta o cuarenta veces al año a las fiestas religiosas, al templo, donde todo se tributa, menos el verdadero culto. ¡Lo que se ve en estas festividades es la holgazanería, es la reunión de una multitud de hombres que abandonan su trabajo! Es penoso decir esto; pero es un deber entrar en estos detalles, porque en ellos han fundado algunas su opinión sobre la Constitución del país. El cura abre el libro parroquial, suponiéndolo nuevo en su iglesia; encuentra el

artículo de matrimonio; la parroquia tiene tres mil habitantes; hay diez matrimonios en el año. «Señor! -exclama- aquí no hay matrimonios». Su interés personal está comprometido, se aflige; pero el sacristán le dice: «Señor, aunque no hay muchos matrimonios, hay muchos bautismos y muchos entierros» ¡No hay matrimonios! El matrimonio sin embargo es la base de la sociedad doméstica, donde se forma y se moraliza el hombre. De esto pueden dar razón todos los curas, y por esto reina tanta inmoralidad en nuestras poblaciones. De los nacidos, uno en diez es legítimo; y comparados los nacimientos con los muertos se encuentra que la población no adelanta. Todos los niños mueren por incuria, por negligencia, por abandono en Venezuela, en que tanto se necesita el aumento de la población. En los Estados Unidos se duplica la población, si no me engaño, en veinticinco años; en Inglaterra, acaso en veinte; en Francia en cuarenta. En Venezuela no se duplica en medio siglo.

Dejando a un lado todo lo que tomamos como criterio para juzgar de nuestras poblaciones, de los curas de los curas pasemos a la del juez. ¿Qué rodea al juez? Lo más corrompido y viciado de la población. Allí están los que vienen a dar falso testimonio; allí están los que llegan a cohechar al juez, los perjurados, los que examinan los archivos para falsificar las escrituras, para excitar pleitos entre los vecinos. Es una observación exactísima que en los países americanos, como en los españoles, lo más corrompido de la población rodea los tribunales de justicia, que no deben llamarse de justicia, sino de execración, cuando en todas las naciones del mundo lo más respetable de la población es lo que tiene que ver con la justicia.

Estos son, señor, los elementos de la parroquia. Así es que, si nuestros abuelos resucitaran, encontrarían que no progresan siquiera en la parte material. El Nuevo Mundo parecería el Viejo al contemplarlo lleno de ruinas. Los pueblos no crecen; la parte más bella de Venezuela, los Valles de Aragua... no hay más que ver los pueblos: venen todos el aspecto de milenarias.

¿Qué se deduce de todo esto? Que falta civilización. Los hombres no tienen la inteligencia suficiente para guiarse por sí mismos, para ilustrarse, progresar, conocer sus derechos y sus intereses, y es imposible que tengan una idea cabal de la Constitución política. Así vemos en la práctica llevar en las elecciones por delante como horregadas cada propietario sus poblaciones, y éstos son los que van a decidir de la suerte de la República en el nombramiento de los altos funcionarios. Es imposible, pues, aceptar con estos elementos el federalismo puro. El federalismo supone inteligencia, moralidad, independencia y buena voluntad, mucho patriotismo en la mayor parte, en el gran número de la sociedad.

Apartado, señor, a un lado el poder central como expuesto y tentador, y el federalismo como irrealizable por ser demasiado complejo para nuestra situación actual, queda un término medio, la descentralización administrativa y el ensanche del poder municipal. Me parece que el proyecto de Constitución satisface completamente a este deseo, realiza esta idea; y sería plenamente aceptable, estoy cierto, si no surgieran dificultades de las localidades. Yo quisiera abstenerme, señor, de entrar en esta cuestión, bastante se ha debatido y sobre esto me parece que la Cámara tiene ideas fijas que no serán variadas. Citaré sin embargo, un argumento, de paso, ya expresado, pero que puede repetirse. La capacidad de gobernarse por sí mismas las localidades requiere concilio de circunstancias y de elementos, y que éstos elementos sean puestos en actividad con economía. Me limito solamente a estos argumentos. El tren municipal establecido en un gran número de provincias sería costosísimo, absorbería todas las rentas en el pago de empleados, o el número de éstos sería muy limitado y no habría ni discusión en la legislatura, ni suficiencia en la administración de las rentas: o si se buscara llenar uno y otro extremo, los pueblos serían enormemente gravados.

El proyecto de Constitución establece que las legislaturas departamentales consten por lo menos de veinte individuos; veinte individuos en un territorio que componga dos o tres provincias de las actuales no gravarían excesivamente las localidades, pero sí sería mucho para cada una de las veinte provincias, y tendríamos veinte multiplicados por veinte, cuatrocientos legisladores en Venezuela en el régimen municipal, y ciento en el Congreso: poco más o menos, serían quinientos individuos legislando en Venezuela. Esto sólo indica la irrealización del proyecto de conservar las actuales provincias. Añádase a esto veinte gobernadores, algunas cien jefes políticos, un número cuádruple tal vez de concejales, y veamos si puede Venezuela en el estado lánguido en que se halla sostener este tren municipal. Es imposible.

Si se adopta el reducir la legislatura, tendremos las diputaciones provinciales de triste recordación; las diputaciones, que necesitaban para reunirse de las tres cuartas partes de sus miembros, que daban en algunas la mayoría de cuatro como número suficiente para deliberar, y tendríamos los intereses de las provincias sujetos a la decisión de cuatro individuos. Esto es, señor, por lo que respecta a la economía: por lo que respecta a inteligencia, el argumento es el mismo; ¡quinientos legisladores! Venezuela no tiene tantos hombres hábiles.

La pugna de las localidades es más encarnizada cuando es más pequeño el teatro. Sabemos que cada capital de provincia tiene sus prohombres y que

éstas hacen la elección en sus amigos, y los otros pueblos se quejan de hostilidad y de opresión. Tomando un círculo más grande, o la influencia de una ciudad se opone la de otra, los intereses son más generales, las pasiones son menos violentas y están menos localizadas. No hay riña más atroz que la del vecino, no hay enemistad más fuerte que la del compadre. Así es que dominada por esta idea de que haya más economía, que habrá más hombres sabios, que las luchas sean menos encarnizadas, que los partidos políticos en las elecciones se equilibren mejor, que las elecciones sean la expresión de la voluntad de una gran sección, no el resultado de la influencia de una familia o de un individuo, la Comisión ha presentado el proyecto que se discute.

Terminaré aquí. No quiero abusar más de la tolerancia de la Cámara. Si el proyecto, sin embargo, creyeren los diputados que es una tea de discordia para la República; si al suprimir las provincias y sus tradiciones, como se nos ha dicho, el sacrificio de esas tradiciones, adquiridas algunas veces en seis meses, pudiera traer la conflagración de la República o nuevos inconvenientes al país en la sanción de la Constitución, yo sería el primero que los animaría que votasen contra el proyecto¹⁷.

Estas frases me recuerdan otras dichas en la misma aula el día 23 de julio de 1858. Mientras los participantes de la Convención estaban por acordar no permitirle al Presidente Monagas, poder salir de Venezuela para ser juzgado en suelo patrio: el diputado Toro, enemigo de los hermanos Monagas, proclamaba la unión y no quiso sumar odios en contra del defenestrado: *“la unión de todos los venezolanos en el olvido de lo pasado”*¹⁸ arrancó los aplausos del resto de la corporación legislativa.

La nueva Carta Magna de Venezuela se promulgó el 31 de diciembre de 1858 y el 4 de enero de 1859 fue designado presidente interino de la república a Julián Castro, vicepresidente a Manuel Felipe de Tovar y Designado a Pedro Cua!

La intervención de Toro no es simplemente un alarde de genialidad: pues llevaba muchos años reflexionando sobre la forma como se conduce la política local y una muestra de ello es el relato que escribe sobre la situación de Caracas hacia 1830, la cual está inserta en una carta dirigida a su amigo Manuel Manero: *“Caracas está sepultada en la más espantosa de las situaciones-pobreza o más bien indigencia- y sin esperanzas de mejorar y todos los males*

¹⁷ <http://www.ana.ula.ve/leyes/leyes/convencion.asp>. El discurso citado en físico aparece en R. J. VELAZQUEZ- P. GIRASOL- M. PÉREZ VILA, *La Doctrina conservadora Fermín Toro*, op. cit., pp. 294-306.

¹⁸ citado por R. J. VELAZQUEZ- P. GIRASOL- M. PÉREZ VILA, *La Doctrina conservadora Fermín Toro*, op. cit., p. 257. “Yo olvidé, señores, con todo el corazón, o más como si hubiera bebido las aguas del Leteo, y espero que Venezuela olvide también, porque un pueblo que se vuelta atrás a remover el fango de lo pasado merece la suerte del sepulcero: vivir para siempre entre despojos humanos”.

*del mundo la amenazan...Este es el caos. Somos perdidos si no hay un milagro*¹⁸.

5.- El discernimiento desde Fermín Toro:

La intervención en 1858 tiene aspectos que hoy podemos rescatar para nuestro actual discernimiento. En el momento de pronunciar su discurso en el Congreso, madurado éste en las lides de la política decimonónica, su llamado se pudo apreciar como una voz aislada antes de la tormenta bélica llamada la guerra Larga en Venezuela (1859-1863) o guerra Federal.

Aspectos que resaltan para nuestra reflexión:

1.- En primer lugar la polarización política en Venezuela, dividida en dos facciones: conservadores o centralistas y liberales o federalistas. La guerra se produjo porque ambas realidades se desconocían y descalificaban mutuamente. En el discurso de Fermín Toro se ve retratada las dos caras de esta situación.

2.- El discurso aboga por la paz. Ante los aires de la guerra y el conflicto, Toro está decididamente a favor de la conservación de la paz. Un aspecto muy cristiano y valioso de rescatar de este discurso.

3.- La alocución refleja también el retrato de una realidad que debe ser modificada: el país no cambia sólo por proyectos políticos abanderados por conservadores o liberales. Cambia porque la gente decide cambiar, modificar sus actitudes y desterrar aquellas que no le favorecen a la sociedad. De ahí se desprende su reflexión acerca de los personajes en torno a la Iglesia, al Gobierno y al aparato judicial. Tampoco cambia una nación si ella descansa en una persona, tal y como lo expresaba en la intervención: *«La voz del Presidente es la voz de la nación»*.

4.- Luego de una guerra vital para nuestro país como lo fue la guerra de la independencia (1810-1824), Fermín Toro llama a sus conciudadanos a participar en la construcción de Venezuela. Es uno de los trabajos más urgentes de los asambleístas que participaron en 1858.

En definitiva, el pueblo debe ubicarse en esta línea de acción o, por el contrario, la república fracasará. La opción del momento fue la guerra civil.

5.- La "Apuesta" de Fermín Toro tiene una honda significación para nosotros pues fue una propuesta de paz, basada en un contexto netamente cristiano, válido para las generaciones futuras. Este es, quizás, el punto más relevante para nuestra reflexión: la validez de un discurso que busca la unión y

¹⁸ Rafael FERNÁNDEZ HERRERA, *Fermín Toro*, pp. 24-25.

la paz como perspectivas surgidas de un cristiano laico como un aporte válido en un momento histórico de conflicto.

DISCERNIMIENTOS SIGNIFICATIVOS DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA LATINOAMERICANA Y VENEZOLANA

Oswaldo R. Monrilla P. OP.^{*}

ABSTRACT:

The speech of Fermín Toro held in the congress of Valencia in 1858, was a call for peace and unity in a divided Venezuela, division caused by dictatorship or caudillismo and social confrontation or tension. The bet or challenge of the MP Toro must be understood in a Christian context which goes beyond the simple political sphere.

KEY WORDS:

Peace, politics, union, Christian bet, service, congress, war, federation, centralism, freedom, republic.

APUESTA DE FERMÍN TORO POR LA PAZ Y LA RECONCILIACIÓN EN EL CONGRESO DE VALENCIA DE 1858

“Es que acaba de abrirse una tumba, y ha caído en ella el último venezolano, el fruto que crearon la aplicación y el talento, y que sazonó la paz, en los envidiados días, que para siempre huyeron, de gloria nacional ¡Llorarle es alligirse por los destinos de un pueblo, condenado a vivir de la ceniza de sus días pasados!”(Juan Vicente González).

Introducción:

La figura de Fermín Toro (1807-1865)¹ como político y pensador venezolano se yergue en nuestra historia como un gran defensor del parlamentarismo y del respeto de las leyes y constituciones de Venezuela.

^{*} Fr. Oswaldo Monrilla Penabaz, O.P., Bachiller en Teología por la UPS, Doctor en Historia Eclesiástica por la Pontificia Universidad Gregoriana (Roma), Decano de la Facultad de Teología de la UCAD y Rector del ITER (2012), Profesor de Historia de la Iglesia II, Historia de la Cultura III e Historia de la Iglesia en Venezuela. Es profesor *Struovulturno* por la UPS y Doctor Agregado por la UCAB.

¹ Sobre su vida y la obra de Fermín Toro tenemos las obras clásicas: Virgilio Irujo: *Fermín Toro, político y sociólogo de la nación*, Caracas 1958; Augusto Mijares: *Libertad y justicia social en el pensamiento de*

A Fermín Toro no le motivaron las figuras personalistas del gobierno; además de su rechazo a la arbitrariedad y el continuismo de estos personajes del escenario político venezolano, sentía la inmensa responsabilidad por favorecer la institucionalidad.

Siempre se le ha tildado a Fermín Toro de pertenecer, políticamente, a la línea del conservadurismo venezolano. Los estudios más recientes son respetuosos de esta denominación pero apuntan a una visión de sus escritos mucho más trascendentales del encasillamiento de un político conservador.

Estas páginas pretenden abarcar una minúscula parte de su vasta obra. Nos referimos a la intervención de Toro en la Convención de Valencia en 1858 y que para nosotros tiene una profunda actualidad. Las palabras del vibrante orador sobrepasan el siglo diecinueve y se convierten en un llamado de atención hacia una situación política que se había tomado en caótica y constituyó el último llamado nacional antes de la guerra larga, una confrontación bélica que sumió a Venezuela en una crisis fatídica y muy distinta a la de la independencia: fue la lucha de venezolanos contra otros criollos por instaurar un modelo de gobierno que no satisfizo a todos.

Biografía de Fermín Toro:

Fermín Toro Blanco nació en 1807 y no se conocen el día ni el mes de su nacimiento y cuyo acontecimiento lo ubican casi todos los historiadores en la población de El Valle donde transcurrieron sus primeros años de vida. Luego se muda con su familia a Caracas y el 27 de septiembre de 1828 contrajo matrimonio con su prima María de la Merced Tovar y Toro y procrearon siete hijos.

Las primeras letras y su inicial educación estuvo a cargo del presbítero Benito Chacín, quien era párroco en El Valle, y más tarde fue quien ofició su boda en el templo de Altagracia². El resto de su formación se debe a la persistente educación de un empedernido autodidacta: aprende varios idiomas, los clásicos españoles, filosofía, derecho, matemáticas, química, geología y

don Fermín Toro. Caracas 1917. Lucas Guillermo Castillo. *Don Fermín Toro*. Caracas 1944. Angel César Ruiz. *La segunda edición a España de don Fermín Toro*. Caracas 1907.

¹ Dice Juan Vicente González: "El Sr. Toro se educó en medio de las riquezas, que suelen acompañar a un acomodado linaje. El no cursó las letras a causa de su guerra; debió los primeros rudimentos de una educación literaria, a' cuidadoso desvelo de un sacerdote (el Pbro. Benito Chacín), que cultivó su ingenio, y procuró desarrollarlo" citado por Rafael FERNÁNDEZ HURTIS. *Fermín Toro*. Biblioteca Biográfica Venezolana, n.º 84. El Nacional-Hart'Ambe, Caracas 2008, p. 11.

² Benito José Chacín Dieppa, natural de Caracas, nació el 21 de marzo de 1826. Cursó el cienio filosófico en la Real y Pontificia Universidad de Caracas entre el 18 de septiembre de 1803 y el 11 de mayo de 1806. Su maestro fue el doctor Alejandro Estigarribia". *Ibid.*, p. 14.

hasta botánica. La historia, y especialmente la historia económica, también fueron estudiadas por el acucioso aprendiz.

Su primer trabajo fue en La Guaira como oficial de la tesorería y, en 1829, fue transferido a Patopatar, donde fue administrador principal de las rentas y ya para junio de 1830 se encuentra de nuevo en Caracas. Fue diputado por la provincia de Margarita en 1831, cuando tenía 24 años. Diputado por la de Caracas entre 1842-1843 y, de nuevo en 1847 hasta enero de 1848 cuando renuncia a causa de los sucesos del 24 de enero cuando el parlamento es invadido por afectos al gobierno de José Tadeo Monagas y en cuyo tumulto mueren varias personas incluso algunos diputados¹. En 1858 es electo representante por el Estado Aragua ante la Convención de Valencia y senador por Aragua en 1860.

Estuvo en el cargo de secretario de la Legación venezolana en Londres desde 1839 hasta 1841; oficio que deja por volver a su querida familia, que profundamente extrañaba. A su vuelta sustituye a José Luis Ramos en el cargo de Oficial Mayor del Ministerio de Hacienda.

Fue Secretario Interino de Interior, Hacienda (1847 y vuelve al cargo en 1858) y Relaciones y también desempeñó cargos diplomáticos ante los gobiernos de Colombia (1844), España (1846 y 1860), Gran Bretaña y Francia.

Don Fermín Toro muere el 22 de diciembre de 1865, víctima de una penosa enfermedad, alejado de los menesteres políticos y dedicado al estudio de la botánica y de las lenguas indígenas.

I.- Donde se sitúa el Evangelio.

No se debe olvidar que las primeras enseñanzas escolares de Fermín Toro fueron del sacerdote Benito Chacín cuando su familia vivió en El Valle, lugar, para aquel entonces, fuera de la urbe caraqueña. De esa vivencia con la talla de un sacerdote como lo fue Chacín es que se puede entender este párrafo escrito por el político Toro:

La filosofía, la verdadera filosofía, que realza la humanidad, le revela (al hombre) un principio eterno, una naturaleza incorruptible, una senda de perfectibilidad y progreso, un destino de amor y santidad. ¿dónde nació? En el seno de la religión. La libertad, esa condición necesaria del mérito y la virtud, ese principio generador de todo sentimiento puro, noble, enérgico, generoso, ¿dónde se desarrolló? En el cristianismo. La igualdad, esa única base justa de

¹ "Declaró al General Monagas que no admitiría la dimisión, pero que Fermín Toro no se prostituyó". Fue la frase lapidante y contundente, y por diez años no visitará el parlamento hasta la desaparición de los Monagas.

la sociedad humana, ese testimonio interno, irresistible, universal del derecho de todos los hombres a igual participación de los bienes de la vida, de los donos de la Providencia, ¿dónde se proclamó? En el Evangelio¹⁴.

Muchas veces hemos leído y escuchado hablar sobre la fe de nuestros constructores de la Patria. El caso de Fermín Toro, pariente del marqués del Toro y de la familia mantuana de los Blanco – por parte de su prima y esposa, es uno de esos donde se constata la vida y rectitud al estilo del cristianismo.

Su percepción de una fe que envuelve amplios aspectos de la vida social no pasa desapercibido para la comprensión de una política cristiana actual. La libertad y la justicia han sido desarrolladas grandemente en el seno del cristianismo. Claro está que en Fermín Toro no se aprecia el vigor carolingio de la cristiandad medieval, pero los elementos constitutivos cristianos de La Ciudad de Dios de San Agustín se logran entrever en sus líneas:

“La moral y la libertad no prosperan sin la religión, y la religión no existe donde no hay una iglesia, un clero, es decir, un clero ilustrado, humilde, virtuoso y pobre”¹⁵. Y cuando escribe el texto que titula Reflexiones sobre la ley del 10 de abril de 1834, expone los alcances de la unión de la religión con la política; sin embargo, comprende por religión lo siguiente: “Cuando digo religión entiéndase el espíritu de dominación bajo el nombre de religión. Respecto de la religión en su verdadero espíritu y del clero en su verdadero carácter, yo diré como el señor Guízar: «la moral se apoya en la religión, y la religión, en el sacerdocio»¹⁶.

2.- La convención de Valencia.

En esta asamblea se discutió el modelo que debía regir los destinos del país. Por una parte se encontraban aquellos delegados con la propuesta de un gobierno federalista. Los diputados de la Provincia de Cumaná eran decididos partidarios de esta forma de gobierno y en aquella región se realizaron pronunciamientos con este fin. Del bando contrario, el grupo se oponía a esta pretensión y enfilaba sus energías hacia la construcción de un gobierno de corte centralista.

¹⁴ Europa y América, en CONGRESO DE LA REPUBLICA: Pensamiento político venezolano del siglo XIX. I. Textos para su estudio. La doctrina conservadora. Fermín Toro, p. 64 – 65. En: <http://www.igortecolocalica.com/2012/12/fermin-toro-el-estipio-venezolano-estibash-26M7pG0.dpuf>

¹⁵ R. J. VELÁSQUEZ- P. GRABES- M. PERI Y V. LA, La Doctrina conservadora. Fermín Toro Congreso de la República, Ediciones Conmemorativas del Bicentenario del natalicio del Libertador Simón Bolívar. Colección Pensamiento Político venezolano del siglo XIX, Tomos de Estudio, vol. I. Caracas 1982, p. 95

¹⁶ *Ibid.*, p. 120.

La falta de acuerdo y de consenso generó la guerra federal, que duró cinco años y desangró al país.

A Fermín Toro le tocó el honor de presidir esta convención de Valencia en 1858.

Instalada la Convención de Valencia el 5 de julio, resolvió el día 8 que el Poder Ejecutivo estuviese a cargo de un magistrado con la denominación de Jefe Provisional del Estado; que hubiese un Consejo de Estado compuesto de cinco miembros; que los ministros de la Corte Suprema de Justicia los nombrarla interinamente la Convención, y los de las Cortes Superiores, el Ejecutivo a propuesta en tema de la Suprema; que el Gobierno provisional residiese en la ciudad de Valencia y se ejerciese conforme a la Constitución de 1830 y demás leyes vigentes, en cuanto fuesen practicables. El 9 de julio se eligió a Julián Castro Jefe Provisional del Estado, y al día siguiente se terminó la elección de los miembros del Consejo: Manuel Felipe de Tovar, Pedro José Rojas, Miguel Herrera, Dr. Juan de Dios Ponte y Jesús María Guevara⁷.

Allí "pronunció uno de sus más conocidos discursos sobre la forma de gobierno centrofederalista", a cuya intervención haremos referencia más adelante en nuestro texto.

En esta reunión de corte parlamentario se discutieron tres temas principales:

La primera tenía que ver con el futuro del depuesto mandatario José Tadeo Monagas. Se encontraba refugiado en la embajada de Francia. El país galó y el reino de Inglaterra querían un salvoconducto para Monagas y así poder viajar a uno de estos dos países. La tensión fue grande cuando una escuadra inglesa se presentó en La Cuisira y se comenzó a rumorear una inminente guerra.

Fermín Toro, quien había sido enemigo político de Monagas, no fue de los que pidieron la cabeza del presidente depuesto. Su actitud conciliadora logró calmar los ánimos y dejar sin efecto la pretensión de erigir un patíbulo para condenar a muerte a Monagas.

El segundo tema importante fue la redacción de una nueva Carta Magna. ¿Qué tipo de país querían los venezolanos de entonces? Dos grupos pugaban por imponerse: los conservadores y los liberales.

⁷ José Gil FORTGUL, *Historia Constitucional de Venezuela*, Tomo III, Edit. Las Novedades, Caracas MCMXXII, p. 114.

⁸ María MILLANO DE MAZZEI, "Toro Fermín", voz en *Directorio de Historia de Venezuela*, Fundación Polar, tomo 4, Caracas 1997, pp. 56-57.

“En definitiva, se promulgó una Constitución (31.12.1858) que, si bien hacía importantes concesiones a la fórmula federal mediante el establecimiento de elecciones independientes de gobernadores de provincia por voto directo y secreto, así como de diputados provinciales sin condición de renta para electores y elegidos, no consignó de manera oficial el vocablo «federal» como denominación de la República y restableció la pena de muerte, contra el punto de vista de los liberales”¹¹.

El Dr. Julián Viso también propuso un proyecto donde se decretara la libertad religiosa, de tal manera —según sus palabras—, “haciendo cesar la insostenible tiranía de obligar a un ciudadano a sostener con las contribuciones que paga una creencia que no es la suya”¹².

El tercer debate enorme fue el de traer al país al General José Antonio Páez y luego se quiso deponer al presidente Julián Castro. Las tensiones políticas en el seno de la convención no lograron apaciguar los ánimos exasperados de amplios sectores del país “y poco después de clausuradas sus sesiones estalló, el 20 de febrero de 1859, la Guerra Federal”¹³.

La confrontación bélica duró desde 1859 hasta el 24 de abril de 1863. Conocida también como Guerra Larga o Guerra de los Cinco Años. Era la respuesta a los problemas sociales y económicos no resueltos aún desde la guerra de la independencia. Los dos modelos de país, uno centralista y otro federal, fueron los caballos de batalla que quisieron imponerse en el país. El domingo 20 de febrero de 1859 es la fecha del levantamiento cuya consigna es la “federación”. En nuestro escudo nacional se encuentra tal fecha al lado de la del 19 de abril de 1810¹⁴.

¿Qué pensaba Toro de la fórmula federativa? La postura la resume en estas palabras:

¹¹ Elías FERRER TORRETA, “Comercio Nacional de Valencia”, voz en *Directorio de la Historia de Venezuela*, Fundación Polar, Caracas 1997, tomo I, pp. 1046-47.

¹² La cita de Viso la lleva J. GIL FORTOU, op. cit., p. 115. Gil Fortoul dirá: “Apuntamos al desarrollo de la Constitución valenciana. La de 1857 defendía que el Estado protegería la religión católica, apostólica, romana, y que el Gobierno sustentaba siempre el culto y sus ministros, en la de 1858 se suprime este artículo, quedando, por supuesto, vigente la libertad de cultos proclamada en 1834 y pagándose las asignaciones eclesásticas únicamente como consecuencia de derechos de patrimonio. Régimen provisional que viene desde la época revolucionaria, y de ahí siempre abierta la vía para llegar a la completa separación de la Iglesia y el Estado por medio de una simple ley” en J. GIL FORTOU, op. cit., p. 116.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ El diputado Francisco Rondón, por la Provincia de Cúmará, se expresaba en estos términos: “La federación es santa, eternal, divina! Cada ciudadano Diputado, una verdad solemn! Todos los tiranos han sido, son y serán enemigos implacables de las Repúblicas federativas (no conocí al argentino Rosas), porque donde ellas existen no puede haber tiranía...” en J. GIL FORTOU, op. cit., p. 118. Y no fue el único: el oriental, el diputado José Silveira González, se arrojó a un aún más lejos con estas palabras: “La democracia y el cristianismo, o sea (ésta) la República definitiva y el cristianismo, son la causa de la verdadera regeneración universal” citado por Gil Fortoul, p. 119.

Por mi parte, no sostengo este ni otro punto: soy muy escéptico en política: creo que la estructura civil debe tener por base otra Constitución, la cual no veo todavía establecida en Venezuela. Así que yo la veo establecida: cuando vea las bases constitucionales fundadas sobre estas otras cosas: instrucción popular extensa, moralidad en las costumbres, amor al trabajo y hábitos de economía, yo diré entonces que Venezuela es poderosa y feliz con cualquier Constitución¹².

3.- Idea arquitectónica del país:

En la sesión del 5 de julio de 1858, durante el discurso de Fermín Toro pronunciado para inaugurar los debates de la Convención Nacional, al dirigirse a los honorables representantes de Venezuela, los encomiaba la labor hacia la cual estaban convocados: *"Vosotros traéis este movimiento nacional no ya con el espíritu de destrucción, no ya a derribar un monumento oprobioso a Venezuela, sino con una idea arquitectónica: a levantar el edificio político, fundado sobre las bases imperecederas de la razón, de la justicia y de la libertad"*¹³.

Durante la sesión del 8 de julio de ese mismo año, cuando se proclamó la designación del general Julián Castro como Presidente provisional de la República; el diputado Toro, manifestó su acuerdo con severas advertencias; sobre todo, cuando quien va a detentar el poder es un miembro del estamento militar, esto lo impele a decir: *"harto fatales han sido a estos pueblos las glorias de los militares"*¹⁴, justificando, además, la crítica hacia la esfera de la política en estos términos: *"Las discusiones sobre personas no son agradables, pero son licitas. Al lado del honor está la responsabilidad; al lado de las ventajas del Poder está la censura, la censura legítima, porque todo lo que es público es del dominio público"*¹⁵.

4.- El llamado a los venezolanos antes de la Guerra Federal:

Una de las intervenciones más ilustres de don Fermín Toro fue pronunciada en la sesión del 25 de septiembre de 1858 y versó sobre el Centralismo, Federalismo y Constitución Centro-Federal. Fue recogida en el *Diario de debates* en los números 243 y 244, ambos con fecha del 27 de

¹² I. CUI FERRAZ, p. 121.

¹³ Copado del *Diario de Debates de la Convención Nacional* (6 de julio de 1858). Valencia. Imprenta de Jesús M. Soriano, citada por R. J. VELASQUEZ-P. GRASES-M. PÉREZ VILA, *La Doctrina conservadora Fermín Toro*, op. cit., p. 252.

¹⁴ Citado por R. J. VELASQUEZ-P. GRASES-M. PÉREZ VILA, *La Doctrina conservadora Fermín Toro*, op. cit., p. 253.

¹⁵ *Ibidem*.

septiembre del mismo año. Es un poco largo pero merece la pena leer la transcripción:

Con mucho pesar, señor, tomo la palabra en esta cuestión, porque tal es mi deseo de complacer a las localidades, de uniformarme con el pensamiento de los señores que las defienden, bien manifestado en los aplausos que acaba de recibir el último orador, que de muy buena gana renunciaría a la palabra, pero es casi un deber dar cada uno sus razones en esta cuestión. Por fatigada que parezca la Cámara, espero que se tendrá indulgencia con las palabras que voy a decir.

Se ha hablado de centralismo, y algunas señores parece que lo defienden con calor. También se ha defendido el federalismo. Pero nadie ha ahogado por el proyecto de Constitución, que no es ni puramente central, ni federal. Razonable es por lo menos que se oigan algunas de las razones que la Comisión de Constitución, que tan silenciosa parece, ha tenido para presentar el proyecto que está en discusión.

Antes había dicho en otras discusiones que me detendría muy poco en la elección de una Constitución para Venezuela con tal que existiese en la República la que debe llamarse base eterna de las sociedades y de las constituciones políticas. Esto no quiere decir que una Constitución cualquiera es adaptable a todos los pueblos de la tierra; sólo quise manifestar la importancia que daba a esos primarios principios (pudieran llamarse así) sobre los cuales debieran formarse la Constitución política; pero como es necesario que haya relación entre la Constitución de un pueblo y su estado moral y su educación intelectual, la Comisión de Constitución ha encontrado que es adaptable el proyecto presentado al estado actual de Venezuela. He tenido por mira en parte, descentralizar el poder. Razones muy plausibles se han dado para esta idea; casi están agotadas; pero siguiendo la indicación hecha por el honorable diputado por Apure para que no divaguemos en teorías, y nos atengamos a la práctica, he buscado un argumento de práctica para probar la necesidad que tiene hoy Venezuela de descentralizar el poder, no porque crea como su señoría que las teorías son inútiles. La práctica de un gobierno está fundada en los principios; los principios son teorías, y teorías abstractas, y es preciso que la práctica esté fundada en las teorías, a menos que se tomase por norma el capricho y la voluntad mudal de los individuos. Sin embargo procuraré dar una razón de conveniencia práctica para probar la necesidad imperiosa en que está hoy Venezuela de descentralizar el poder.

Consultaré solamente, señor, una especie de argumento. ¿Cuáles son las clases de individuos que obedecen al Gobierno y por qué motivo le obedecen? En el primero y en el más alto lugar están los que obedecen al Gobierno por

razón, los que reconociéndolo como una necesidad pública, como fuerza superior que instituye la sociedad en su provecho, le obedecen y sacrifican en su sostenimiento parte de su libertad y parte de sus propios intereses. Esta clase de la sociedad que obedece al Gobierno por razón es ciertamente la más ilustrada; es aquella que puede formarse una idea cabal de los deberes y de los derechos, de las relaciones entre los gobernantes y los gobernados, en fin, de la política. Desgraciadamente, en Venezuela esta es la clase que ofrece menos garantías a la sociedad. Limitada por la naturaleza, por la situación actual del país en que la ilustración no está muy difundida, es también la más viciada. De ella salen los conspiradores, los que aspiran constantemente a los destinos públicos, los que ansian por grados militares, los que imitan la Constitución con teorías absurdas, con ideas corruptoras, para extraviar el pueblo. Esta es una verdad triste, pero es una verdad.

La segunda clase de los que sostienen el Gobierno. ¿cuál es? La de aquéllos que lo sostienen por conveniencia. ¿Cuáles son éstos? Los que derivan del Gobierno un salario pagado de las rentas públicas. Esta clase constituye una plaga. La mitad de la población aspira a vivir del público; es una lucha por tener empleos; y el hombre de honor y de conciencia que ocupó una vez el poder, lo arroja de sí para siempre porque o tiene que prevaricar o que hacerse enemigo de la mitad de la sociedad. Así es que el Gobierno y las instituciones tienen poco que esperar de los que le apoyan por interés particular.

¿Cuál es la otra clase de los que sostienen al Gobierno? Los que lo sostienen por pura preocupación, los que llaman Gobierno al Jefe del Estado, los que simbolizan la nación en un hombre, y no venacen más derechos, ni más voluntad nacional, que la voluntad de este hombre. Es una desgracia, pero es una verdad. Así es que hemos visto nuestros pueblos, arrastrados, sacrificar su voluntad, sacrificar sus deberes, obedeciendo a un buen instinto, a la idea del Gobierno; pero no sabiendo hacer diferencia entre el Gobierno que es una persona moral y el individuo que se llama Presidente de la República, que lo arrastra y lo lleva a la perdición.

Todas estas fuerzas unidas caen sobre el Gobierno central; unas para conspirar, otras para medrar en la lucha de los destinos públicos, y otras para dejarse arrastrar desde el momento que se les dice: «La voz del Presidente es la voz de la nación». Esta fuerza gravita sobre el Gobierno central, sobre un individuo que debe ser arrastrado por ella; y hoy que Venezuela aspira a ver el mando depositado en un individuo civil, en un simple ciudadano, para salvar este individuo es menester quitar toda esta inmensa responsabilidad que va a pesar sobre el Gobierno. Si es militar el que presida a Venezuela después de la escuela de diez años, usurpará, y usurpará necesariamente; se verá rodeado.

asedado, adulado, y por su misma profesión será inducido al abuso del poder, abusará y volveremos a tener en la República, no un poder legal, un autócrata. (Aplausos). Si es civil, sucumbirá; porque caen sobre su cabeza todas estas inmensas pretensiones, todas esas odios. Conspiraciones surgirán a sus pies, y podemos decir desde hoy: «Un magistrado civil con el poder central será víctima en poco tiempo». (Aplausos)

Respecto del federalismo, el derecho extremo que ha debido examinar la Comisión, el federalismo es, sin duda, lo más perfecta hasta hoy de las instituciones políticas. (Aplausos en una parte de la Cámara). Supone más capacidad, más conocimientos. Más moralidad. La libertad es una noción altísima; difícilmente la alcanza la filosofía; y los pueblos para realizarla han tenido que pasar por una larga serie de experiencias. Sin duda ninguna, el poder federal es el que realiza más plenamente la libertad política. (Aplausos en la Cámara); pero tenemos razón también para no admitirlo en toda su plenitud. (Aplausos en otra parte de la Cámara y risas)

Abandonando el campo de las teorías, descendamos a la práctica y, si se quiere, una humilde práctica, siguiendo en esto la indicación muy racional del señor diputado de Apure. Examinemos el elemento político de la parroquia. Figuremos a un extranjero que llega a una de nuestras parroquias rurales, que son las más numerosas en la República. Entrará a un pueblo en el centro del cual encuentra una gran plaza. Alrededor de la plaza tres edificios notables: la iglesia, la cárcel y la casa del juez. Desciendo, señor, a estas que parecen pequeñeces, pero que son verdades y que dan a conocer el verdadero estado de nosotros los venezolanos. Alrededor del cura (perdóneme el clero; estoy muy distante de hacer una sátira de su profesión), alrededor del cura está lo más ocioso y holgazán de la población (aplausos y risas); algunos santeros pidiendo permiso para pedir limosnas, otros con el calendario en la mano para saber las fiestas que se esperan, otros para repicar las campanas y quemar cohetes. El santero recorre las poblaciones empleando pláticas supersticiosas y recogiendo pequeños fondos de los vecinos. Las jornaleras tienen de memoria sabido el calendario, pues poco importa que se hayan reducido los días feriados; todos se guardan. Hay quince o veinte repiques que comienzan ocho días antes; desde la víspera empiezan los fuegos artificiales; y toda la población está convocada treinta o cuarenta veces al año a las fiestas religiosas, al templo, donde todo se tributa, menos el verdadero culto. ¡Lo que se ve en estas festividades es la holgazanería, es la reunión de una multitud de hombres que abandonan su trabajo! Es penoso decir esto; pero es un deber entrar en estos detalles, porque en ellos han fundado algunas su opinión sobre la Constitución del país. El cura abre el libro parroquial, suponiéndolo nuevo en su iglesia; encuentra el

artículo de matrimonio; la parroquia tiene tres mil habitantes; hay diez matrimonios en el año. «Señor! -exclama- aquí no hay matrimonios». Su interés personal está comprometido, se aflige; pero el sacristán le dice: «Señor, aunque no hay muchos matrimonios, hay muchos bautismos y muchos entierros» ¡No hay matrimonios! El matrimonio sin embargo es la base de la sociedad doméstica, donde se forma y se moraliza el hombre. De esto pueden dar razón todos los curas, y por esto reina tanta inmoralidad en nuestras poblaciones. De los nacidos, uno en diez es legítimo; y comparados los nacimientos con los muertos se encuentra que la población no adelanta. Todos los niños mueren por incuria, por negligencia, por abandono en Venezuela, en que tanto se necesita el aumento de la población. En los Estados Unidos se duplica la población, si no me engaño, en veinticinco años; en Inglaterra, acaso en veinte; en Francia en cuarenta. En Venezuela no se duplica en medio siglo.

Dejando a un lado todo lo que tomamos como criterio para juzgar de nuestras poblaciones, de los curas de los curas pasemos a la del juez. ¿Qué rodea al juez? Lo más corrompido y viciado de la población. Allí están los que vienen a dar falso testimonio; allí están los que llegan a cohechar al juez, los perjurados, los que examinan los archivos para falsificar las escrituras, para excitar pleitos entre los vecinos. Es una observación exactísima que en los países americanos, como en los españoles, lo más corrompido de la población rodea los tribunales de justicia, que no deben llamarse de justicia, sino de execración, cuando en todas las naciones del mundo lo más respetable de la población es lo que tiene que ver con la justicia.

Estos son, señor, los elementos de la parroquia. Así es que, si nuestros abuelos resucitaran, encontrarían que no progresan siquiera en la parte material. El Nuevo Mundo parecería el Viejo al contemplarlo lleno de ruinas. Los pueblos no crecen; la parte más bella de Venezuela, los Valles de Aragua... no hay más que ver los pueblos: venen todo el aspecto de milenarias.

¿Qué se deduce de todo esto? Que falta civilización. Los hombres no tienen la inteligencia suficiente para guiarse por sí mismos, para ilustrarse, progresar, conocer sus derechos y sus intereses, y es imposible que tengan una idea cabal de la Constitución política. Así vemos en la práctica llevar en las elecciones por delante como horregadas cada propietario sus poblaciones, y éstos son los que van a decidir de la suerte de la República en el nombramiento de los altos funcionarios. Es imposible, pues, aceptar con estos elementos el federalismo puro. El federalismo supone inteligencia, moralidad, independencia y buena voluntad, mucho patriotismo en la mayor parte, en el gran número de la sociedad.

Apartado, señor, a un lado el poder central como expuesto y tentador, y el federalismo como irrealizable por ser demasiado complejo para nuestra situación actual, queda un término medio, la descentralización administrativa y el ensanche del poder municipal. Me parece que el proyecto de Constitución satisface completamente a este deseo, realiza esta idea; y sería plenamente aceptable, estoy cierto, si no surgieran dificultades de las localidades. Yo quisiera abstenerme, señor, de entrar en esta cuestión, bastante se ha debatido y sobre esto me parece que la Cámara tiene ideas fijas que no serán variadas. Citaré sin embargo, un argumento, de paso, ya expresado, pero que puede repetirse. La capacidad de gobernarse por sí mismas las localidades requiere concilio de circunstancias y de elementos, y que éstos elementos sean puestos en actividad con economía. Me limito solamente a estos argumentos. El tren municipal establecido en un gran número de provincias sería costosísimo, absorbería todas las rentas en el pago de empleados, o el número de éstos sería muy limitado y no habría ni discusión en la legislatura, ni suficiencia en la administración de las rentas: o si se buscara llenar uno y otro extremo, los pueblos serían enormemente gravados.

El proyecto de Constitución establece que las legislaturas departamentales consten por lo menos de veinte individuos; veinte individuos en un territorio que componga dos o tres provincias de las actuales no gravarían excesivamente las localidades, pero sí sería mucho para cada una de las veinte provincias, y tendríamos veinte multiplicados por veinte, cuatrocientos legisladores en Venezuela en el régimen municipal, y ciento en el Congreso: poco más o menos, serían quinientos individuos legislando en Venezuela. Esto sólo indica la irrealización del proyecto de conservar las actuales provincias. Añádase a esto veinte gobernadores, algunas cien jefes políticos, un número cuádruple tal vez de concejales, y veamos si puede Venezuela en el estado lánguido en que se halla sostener este tren municipal. Es imposible.

Si se adopta el reducir la legislatura, tendremos las diputaciones provinciales de triste recordación; las diputaciones, que necesitaban para reunirse de las tres cuartas partes de sus miembros, que daban en algunas la mayoría de cuatro como número suficiente para deliberar, y tendríamos los intereses de las provincias sujetos a la decisión de cuatro individuos. Esto es, señor, por lo que respecta a la economía: por lo que respecta a inteligencia, el argumento es el mismo; ¡quinientos legisladores! Venezuela no tiene tantos hombres hábiles.

La pugna de las localidades es más encarnizada cuando es más pequeño el teatro. Sabemos que cada capital de provincia tiene sus prohombres y que

éstas hacen la elección en sus amigos, y los otros pueblos se quejan de hostilidad y de opresión. Tomando un círculo más grande, o la influencia de una ciudad se opone la de otra, los intereses son más generales, las pasiones son menos violentas y están menos localizadas. No hay riña más atroz que la del vecino, no hay enemistad más fuerte que la del compadre. Así es que dominada por esta idea de que haya más economía, que habrá más hombres sabios, que las luchas sean menos encarnizadas, que los partidos políticos en las elecciones se equilibren mejor, que las elecciones sean la expresión de la voluntad de una gran sección, no el resultado de la influencia de una familia o de un individuo, la Comisión ha presentado el proyecto que se discute.

Terminaré aquí. No quiero abusar más de la tolerancia de la Cámara. Si el proyecto, sin embargo, creyeren los diputados que es una tea de discordia para la República; si al suprimir las provincias y sus tradiciones, como se nos ha dicho, el sacrificio de esas tradiciones, adquiridas algunas veces en seis meses, pudiera traer la conflagración de la República o nuevos inconvenientes al país en la sanción de la Constitución, yo sería el primero que los animaría que votasen contra el proyecto¹⁷.

Estas frases me recuerdan otras dichas en la misma aula el día 23 de julio de 1858. Mientras los participantes de la Convención estaban por acordar no permitirle al Presidente Monagas, poder salir de Venezuela para ser juzgado en suelo patrio: el diputado Toro, enemigo de los hermanos Monagas, proclamaba la unión y no quiso sumar odios en contra del defenestrado: *“la unión de todos los venezolanos en el olvido de lo pasado”*¹⁸ arrancó los aplausos del resto de la corporación legislativa.

La nueva Carta Magna de Venezuela se promulgó el 31 de diciembre de 1858 y el 4 de enero de 1859 fue designado presidente interino de la república a Julián Castro, vicepresidente a Manuel Felipe de Tovar y Designado a Pedro Cua!

La intervención de Toro no es simplemente un alarde de genialidad: pues llevaba muchos años reflexionando sobre la forma como se conduce la política local y una muestra de ello es el relato que escribe sobre la situación de Caracas hacia 1830, la cual está inserta en una carta dirigida a su amigo Manuel Manero: *“Caracas está sepultada en la más espantosa de las situaciones-pobreza o más bien indigencia- y sin esperanzas de mejorar y todos los males*

¹⁷ <http://www.ana.ula.ve/leyes/leyes/convencion.asp> El discurso citado en físico aparece en R. J. VELAZQUEZ- P. GIRASOL- M. PÉREZ VILA, *La Doctrina conservadora Fermín Toro*, op. cit., pp. 294-306.

¹⁸ citado por R. J. VELAZQUEZ- P. GIRASOL- M. PÉREZ VILA, *La Doctrina conservadora Fermín Toro*, op. cit., p. 257. “Yo olvidé, señores, con todo el corazón, o sólo como si hubiera bebido las aguas del Leteo, y espero que Venezuela olvide también, porque un pueblo que se vuelve atrás a remover el fango del pasado merece la suerte del sepulcero: vivir para siempre entre despojos humanos”.

*del mundo la amenazan...Este es el caos. Somos perdidos si no hay un milagro*¹⁸.

5.- El discernimiento desde Fermín Toro:

La intervención en 1858 tiene aspectos que hoy podemos rescatar para nuestro actual discernimiento. En el momento de pronunciar su discurso en el Congreso, madurado éste en las lides de la política decimonónica, su llamado se pudo apreciar como una voz aislada antes de la tormenta bélica llamada la guerra Larga en Venezuela (1859-1863) o guerra Federal.

Aspectos que resaltan para nuestra reflexión:

1.- En primer lugar la polarización política en Venezuela, dividida en dos facciones: conservadores o centralistas y liberales o federalistas. La guerra se produjo porque ambas realidades se desconocían y descalificaban mutuamente. En el discurso de Fermín Toro se ve retratada las dos caras de esta situación.

2.- El discurso aboga por la paz. Ante los aires de la guerra y el conflicto, Toro está decididamente a favor de la conservación de la paz. Un aspecto muy cristiano y valioso de rescatar de este discurso.

3.- La alocución refleja también el retrato de una realidad que debe ser modificada: el país no cambia sólo por proyectos políticos abanderados por conservadores o liberales. Cambia porque la gente decide cambiar, modificar sus actitudes y desterrar aquellas que no le favorecen a la sociedad. De ahí se desprende su reflexión acerca de los personajes en torno a la Iglesia, al Gobierno y al aparato judicial. Tampoco cambia una nación si ella descansa en una persona, tal y como lo expresaba en la intervención: *«La voz del Presidente es la voz de la nación»*.

4.- Luego de una guerra vital para nuestro país como lo fue la guerra de la independencia (1810-1824), Fermín Toro llama a sus conciudadanos a participar en la construcción de Venezuela. Es uno de los trabajos más urgentes de los asambleístas que participaron en 1858.

En definitiva, el pueblo debe ubicarse en esta línea de acción o, por el contrario, la república fracasará. La opción del momento fue la guerra civil.

5.- La "Apuesta" de Fermín Toro tiene una honda significación para nosotros pues fue una propuesta de paz, basada en un contexto netamente cristiano, válido para las generaciones futuras. Este es, quizás, el punto más relevante para nuestra reflexión: la validez de un discurso que busca la unión y

¹⁸ Rafael FERNÁNDEZ HERRERA, *Fermín Toro*, pp. 24-25.

la paz como perspectivas surgidas de un cristiano laico como un aporte válido en un momento histórico de conflicto.

DISCERNIMIENTO DE ANÁLISIS Y PROPUESTAS EN VENEZUELA HOY

Arturo Sosa A., SJ.¹

ABSTRACT:

In this article there is an effort for deepening into the situation of Venezuela as a country. It has been always a challenge to face the reality from theology (to read the signs of the times). What is at stake here is to try to recognize the points of agreement before that polarization that considers everything as opposite.

KEY WORDS:

Theology, tension, signs of the times, politics, future, chavismo, opposition, Christianity.

El contexto de este discernimiento son varias décadas de tensiones para comprender lo que se ha vivido y proponer lo que se quiere vivir en Venezuela. Los temas que se abordan no son, por tanto, nuevos; los venimos reflexionando desde hace tiempo en diferentes modos. Volver sobre ellos desde la perspectiva propuesta en esta ocasión es una oportunidad para alimentar el compromiso de evangelizar la vida pública cuando hemos experimentado un comienzo de año en el que está siendo puesta a riesgo la posibilidad misma de la política como el ámbito en el que la sociedad venezolana toma sus decisiones.

En la actualidad, la venezolana es una sociedad herida. Hay heridas sociales del pasado que no han sanado y permanecen como resentimientos sociales más o menos soterrados. La búsqueda de caminos para superarlas más

¹ Arturo Marcelino Sosa Absoral es Licenciado en Filosofía, 1972 (U.C.A.B.), tiene un Bachillerato en Teología, 1977 (Pontificia Universidad Gregoriana de Roma), Doctor en Ciencias Políticas, 1984 (UCV), Profesor Titular en la UCAH (miembro de su personal docente desde 1978 hasta 1997), Docente en el Doctorado en Ciencias Políticas y en el Doctorado en Derecho de la UCV, Docente en la Maestría en Historia de Venezuela, UCAD, Docente en la Escuela de Estudios Políticos y Administrativos de la UCV, Docente de pre y postgrado en la Universidad Católica del Táchira. Se ha desempeñado como investigador en el Centro Guzmilla y en el Instituto de Estudios Políticos de la UCV (investigador a tiempo completo entre 1982-1984). Con diversas publicaciones como libros, ensayos y artículos en editoriales, revistas especializadas y prensa diaria. Correo-e: arturo@ca.ugma.ve

hien ha producido otras, aún abiertas y con tendencia a producir nuevos resentimientos.

Los acontecimientos de este año 2014 indican la aparición de otra etapa en la vida política venezolana en la que se abren posibilidades que pueden significar insistir en el proyecto dominante, repetir el pasado o abrirse realmente a la novedad. Si no se va más allá de la lucha por el poder desnudo para sostener la actual dominación o sustituirla por otra de diverso signo, se produce el estancamiento en lo que ha sido. Descuidar las heridas genera acumulación de resentimientos sociales con efectos negativos en el mediano y largo plazo. Arriesgarse a superar la polarización, atender las heridas antiguas y nuevas con propuestas incluyentes, abrirla la posibilidad a una nueva etapa con futuro, es decir, en la que nazca lo que nunca ha sido, reconociendo que existe en los deseos de buena parte de la población.

DESDE EL FUTURO QUE SE ESPERA

La invitación a discernir a partir del método de los *signos de los tiempos* representa un auténtico reto para la Ciencia Política. La desafía a realizar un análisis de la situación política desde una perspectiva nada frecuente, posiblemente considerada inadecuada por buena parte de los analistas.

Reta a situarse en el horizonte que admite la actuación del Espíritu en la historia sin abandonar el rigor propio de la Ciencia Política. En la actual situación de Venezuela, aceptar este desafío puede ser una manera de contribuir efectivamente a encontrar ese espacio, tan necesario como difícil de constituir, en el que todos encuentren un lugar. Es un método que exige estar abiertos a la posibilidad de la novedad en la historia y a reconocer los momentos de cambio epocal¹ como ocasión privilegiada para que se produzca.

El evangelio de Marcos nos presenta a Jesús en discernimiento antes de escoger a los apóstoles para convivir con ellos y *enviarlos a predicar, con poder de expulsar demonios*². Los envía a hacer lo que él mismo hacía: hacerse presente en medio del pueblo para ampliar los espacios de humanidad en la historia³. La predicación tiene el efecto de la Palabra efectiva porque coloca el

¹ Este sería uno de los *signos de los tiempos* a tener presente en todo discernimiento actual. Existen numerosas reflexiones sobre las implicaciones del actual cambio de época. Desde el punto de vista político habría que señalar la democratización como uno de los signos de las tendencias sociales de la época histórica que se abre paso, considerándola uno de las dimensiones necesarias para adquirir y sostener la legitimidad política.

² Mc. 1, 14-15.

³ La aceptación universal de los Derechos Humanos como base para la construcción de las relaciones sociales y políticas es otro importante signo de los tiempos que vivimos. El evangelio nos invita a no

amor, del que nace la fraternidad, en el centro de las relaciones entre los seres humanos expulsando así al odio (*desamoris*), barrera que impide el reconocimiento del otro⁴. Convivir con Jesús y participar de su misión supone adquirir su perspectiva, determinada por la encarnación como *pobre entre los pobres*, señalando así el lugar del encuentro entre Dios y los seres humanos.

El método de los *signos de los tiempos* nos exige desarrollar la sensibilidad analítica para percibir las señales de humanización presentes en nuestra historia, incluso en los momentos más conflictivos en los que la humanidad parece esconderse detrás de la exclusión del diverso y de la violencia para eliminarlo. Atender a los *signos de los tiempos* genera la apertura al debate razonable, al análisis capaz de producir conocimiento, de aprender algo nuevo. Pone las condiciones para que cada uno se disponga a salir de las posiciones iniciales en un auténtico diálogo en el que se puedan imaginar nuevas formas de organizar las relaciones humanas que conforman el espacio común.

DE LOS PREJUICIOS A LA TOMA DE POSICIÓN REFLEXIONADA

La mayor parte de los venezolanos se acercan a los análisis políticos con la intención de descubrir la inclinación ideológica que lo orienta y aceptarlo o rechazarlo según el analista se acerque a la posición que ya tiene. Del mismo modo, muchos de los que se presentan como analistas políticos no hacen otra cosa que expresar sus prejuicios sobre la realidad con argumentos más o menos elaborados en una jerga pretendidamente politológica.

Los análisis socialmente útiles son los que propician la reflexión honesta en la que pueda fundarse una toma de posición frente a la realidad y las decisiones para actuar en consecuencia. La neutralidad analítica no es posible ni deseable. El requisito básico de un análisis que propicia la reflexión serena es la honestidad intelectual de quien lo hace al explicitar con transparencia la perspectiva epistemológica asumida, sus premisas y proponiendo una argumentación consistente. Las miradas polarizadas nublan la transparencia y tienden a convertir los análisis en confirmaciones, más o menos sofisticadas, de las posiciones previas que no han sido el resultado de una reflexión honesta y sistemática. Por consiguiente, discernir los análisis en la Venezuela de hoy

conformarnos con los mínimos que el respeto a los Derechos Humanos expresara sino a impulsar la completa humanización de la vida pública.

⁴ San Pablo en su carta a los Efesios (2, 17-14) es recorda: *Alguno gracias a Cristo Jesús y en virtud de su sangre los que en un tiempo estaban lejos están cerca. Él es nuestra paz, el que de los dos lados nos derrumbó, con su cuerpo el muro del desamor, la hostilidad del odio.*

comienza por examinar la propia mirada para ubicarse conscientemente más allá de la polarización⁵. Es también importante reconocer la mirada del analista para quedarse con los elementos que ayuden a la reflexión serena que lleva a las decisiones y la acción⁶.

La caracterización del régimen político de Venezuela en la actualidad es la piedra de toque de cualquier análisis. Estamos ante un *sistema de dominación* resultado de la ausencia de legitimidad política, razón por la cual la lucha por el poder desnudo para lograr y mantener la dominación política caracteriza estos largos años del proceso venezolano. Mientras más frágil es el modelo de dominación prevaeciente o sus alternativas, más encantizada es la lucha por el poder y más cercana la posibilidad de pasar de la política a la confrontación violenta.

El *chavista* es un *sistema de dominación* que se define a sí mismo como cívico-militar, por tanto, admite que la lógica militar forma parte de su definición y la posibilidad de su desvío hacia el militarismo⁷. El *estatismo* es otra característica evidente del sistema de dominación actual. Su principal apoyo económico es la distribución exclusiva desde el Estado de la renta petrolera y una política que reserve al Estado la mayor parte de la actividad económica limitando las posibilidades de la empresa privada⁸. Su eficacia política depende de acentuar el centralismo estatal y subordinar todas las instancias del Estado al Gobierno encamado en la Presidencia de la República, ocupada por el líder (o sus herederos: el Alto Mando Político-Militar), también comandante de la fuerza militar y jefe del Partido de masas, instrumentus necesarios para preservar el orden interno y lograr la aprobación masiva a través de procesos electorales plebiscitarios. Por el peso del Gobierno en el funcionamiento del Estado y de la Presidencia en el Gobierno mismo, estamos

⁵ A la hora de analizar la realidad venezolana hay que comenzar por examinar la mirada de cada uno siguiendo el consejo evangélico: *«Por que se filler en la polera que está en el ojo de tu hermano; no mirar la viga que hay en el tuyo?»*. Como puedes decir a tu hermano: *«ayame acerte la piqueta de la que cuando te usas la viga de el tuyo?»* (Mt. 6, 41-42).

⁶ ... *«examinación neta; quédense con lo bueno»*. (1 Tes. 5, 21).

⁷ En este texto apelamos al concepto clásico de *legitimidad política* como sustento del régimen político vigente compuesto por la cohesión, fuertemente necesario para la estabilidad, legalidad y gobernabilidad de una sociedad. La moda actual de distinguir entre "legitimidad de origen" y "legitimidad de desempeño" sólo es analíticamente útil en condiciones en las que existe la legitimidad a la que se refiere el concepto clásico. La legitimidad de la que hablamos se refiere al sistema político y no sólo al gobierno, al Presidente o alguna otra institución o funcionario público.

⁸ A esta lógica responde la insistencia en prepararse para la guerra estructural, la llamada "nueva doctrina" militar, la creación de las milicias, etc.

⁹ Este modelo puede considerarse una forma de *capitalismo de Estado*. En la lógica chavista podría derivar hacia lo que algunos llaman el "modo chico" en el que funciona la dinámica económica capitalista bajo el control total del Estado dominado por el Partido Comunista, al que Cuba parece querer examinarle tras las reformas impulsadas recientemente en la economía sin dar espacio a la trágica apertura política.

ante un sistema de dominación *Presidencialista* en el que el Presidente no es sólo la cabeza del Gobierno y del Estado sino también de las organizaciones políticas como el partido y los movimientos sociales que lo apoyan. Un estatismo autocrático presidencialista de esta naturaleza tiende a convertirse en dictadura totalitaria que prescinde o manipula la Constitución y las leyes para mantener o ejercer el poder.

Otra característica que no puede dejarse de lado al describir el sistema de dominación chavista es el apoyo de las masas a través de las elecciones y la participación en movilizaciones, programas y organizaciones políticas o sociales promovidas desde el Gobierno-Estado¹⁰. El Estado autocrático con respaldo electoral de las masas concentra sus esfuerzos en políticas sociales que benefician a los sectores empobrecidos de la población. A partir de estas características se define como democracia participativa y protagónica¹¹.

Este conjunto de características es lo que lleva a definir el sistema de dominación chavista como una *tiranía de la mayoría* que consiste en interpretar los triunfos electorales, aunque sea por márgenes muy estrechos, como licencia para apoderarse de todos los espacios públicos institucionales y subordinarlos a la voluntad del tirano¹². Desaparecido Hugo Chávez Frías y convertido en el mito que alimenta el proyecto, el *tirano* pasan a ser los herederos de su personalismo, a saber, el Partido Revolucionario (PSUV), la Fuerza Armada, con las milicias incluidas y los "grupos civiles armados" defensores de la revolución que ellos controlan, representados y dirigidos por el Alto Mando Político-Militar de la Revolución.

¹⁰ Hugo Chávez obtiene la Presidencia de la República con el apoyo electoral de buena parte de los sectores medios descontentos con el sistema de sucesión de élites y partidos políticos. Su proyecto político contemplaba la toma del poder sin necesidad de elecciones como se demostró en los golpes de Estado de 1992. El tramo electoral de 1998 lo lleva a incluir esta dimensión en su proyecto que puede, entonces, presentarse como "democracia" aunque haya que añadirle algún adetivo como totalitaria, autocrática, neopolitista, absolutista, no-liberal (liberal), despartidista... para diferenciarlo de otros modelos conocidos.

¹¹ Juan Carlos REY en *Mayores o menores es la medida de "democracia" en Venezuela durante el siglo XX* (2014), señala que la democracia responde a tres dimensiones: quién gobierna o sujeto de la soberanía; cómo se gobierna o los límites, pesos y contrapesos de los gobernantes y para quien se gobierna o los beneficiarios de la acción de gobierno. Siguiendo ese criterio la "democracia" debería prescindir de las formalidades propias de la democracia representativa y se enfoca preferentemente en la dimensión material que permite medir la "democracia" por los beneficios obtenidos por el pueblo: *governa y la acción del Estado-Gobierno-Presidente*.

¹² Resulta imposible no evocar el concepto del autoritarismo democrático acuñado por Laureano Vallenilla Lanz para describir la democracia posada a finales del siglo XIX y comienzos del XX en Venezuela. La democracia personificada en el líder que podía garantizar el orden social y las condiciones para el progreso. Así lo describe el propio Vallenilla en su obra *Ensayos Democráticos* (1952, p. 200): "la igualdad bajo un jefe, el poder individual surge del pueblo por encima de una gran igualdad colectiva".

La mayoría chavista tiene origen electoral. Para obtenerla se aprovecha la profunda cultura política rentista existente en la población venezolana. El chavismo ha logrado rehacer las ilusiones de la población de mejorar su nivel de vida con el apoyo de los recursos públicos y viene realizando una vasta política social, al mejor estilo rentista-clientelar, asociada a la palabra revolución, aunque sea en forma de dádiva asistencialista que busca convertirse en lealtad agradecida al *trabajo*. Es un sistema de dominación en el que las relaciones políticas aceptadas se conciben como asociación incondicional al tirano. No hay posibilidad, por tanto, de tener *aliados* con cierta independencia de criterio ni diálogo con quien se oponga, aunque sea una minoría muy cercana en tamaño a la mayoría en la que se apoya la tiranía.

La *tiranía de la mayoría* que ha dominado la política venezolana se aprovecha al máximo de la impresión generalizada, dentro y fuera del país, que asocia mayorías y minorías a los resultados electorales y considera las elecciones la expresión más clara de la existencia de la democracia. Se olvida, sin embargo, que la democracia es un sistema que garantiza el espacio a las minorías. A las minorías electorales a través del acceso proporcional en los organismos deliberativos que confirman los diversos "poderes" del Estado como forma de garantizar tanto la inclusión participativa como el equilibrio en los procesos de toma de decisiones que afectan la vida de toda la población. Existen, además, en la sociedad otras *minorías* que un sistema democrático no puede dejar de tomar en cuenta. Minorías que no se expresan electoralmente como tales y no podrán ser nunca mayorías políticas como, por ejemplo, las etnias indígenas con poblaciones poco numerosas cuyos derechos como pueblos originales requieren ser preservados y sus culturas consideradas como integrantes de la riqueza social de la nación.

Sustituir el modelo de dominación chavista a través de una revolución democrática, o sea, lograr que el Estado se ponga al servicio de la sociedad, constituida por un pueblo de ciudadanos organizados, es un desafío de enorme magnitud. La condición *sine qua non* es contar con un proyecto de país que encarne las aspiraciones de las mayorías populares, capaz de integrar los intereses de los distintos sectores sociales en un horizonte compartido. Hasta ahora ninguno de los grupos adversos al chavismo ha logrado encarnar algo así. La ausencia de esta condición explica, en buena parte, la dificultad de hacer crecer la fuerza social necesaria para convertirse en mayoría y obtener la necesaria legitimidad política.

Una de las corrientes adversas al chavismo está convencida de la imposibilidad de sustituir ese modelo de dominación oponiéndole una fuerza social aunque sea suficientemente grande. Por consiguiente, optan por forzar la

salida del gobierno, incluso apelando a medios más allá de la política, como condición necesaria para crear las condiciones de un modelo "democrático" de dominación. Este camino llevaría a sustituir una tiranía por otra o directamente a una dictadura. Otra corriente, considera que siendo el chavismo un modelo de dominación con apoyo de masas, no es posible sustituirlo sin sustituir esa base social por una que apoye mayoritariamente el proyecto político alternativo. Esta corriente es consciente, además, de que la construcción de un régimen democrático, sin romper la vinculación entre ética y política, sólo es posible con métodos democráticos¹².

La percepción internacional de lo que se juega en Venezuela es otro campo en el que deben producirse cambios importantes. El chavismo ha logrado crearse una imagen de proyecto orientado a favorecer a las necesidades mayoritarias populares, pero encuentra serios obstáculos para realizarlos en las fuerzas conservadoras (derechas) de la sociedad venezolana y el mundo (imperialismo). Si bien la situación económica venezolana y la reacción represiva ante las protestas de los últimos meses han hecho mella en la imagen internacional del chavismo en el gobierno presidido por Nicolás Maduro, la oposición no ha logrado ser percibida en los ambientes progresistas internacionales como un proyecto confiable que busca la democratización política y la justicia social favoreciendo a todos los sectores de la sociedad especialmente, a los sectores populares y medios¹³.

RECONOCER AL PLEBLO EN SU REALIDAD

Comprender el proceso sociopolítico venezolano parte de reconocer al pueblo que lo vive y la realidad en la que se mueve. La palabra *pueblo* es usada siempre y por todos sin que se explicita normalmente qué hay detrás de ella. La idea política de pueblo condiciona el modo como se entienden el ejercicio de la libertad política y determina el carácter más autoritario o democrático de los regímenes políticos que se busca implantar. Las capacidades que se reconozcan al pueblo en la idea que se tenga de él, inciden en la configuración de los regímenes y sistemas políticos que se propongan. La pregunta por lo que significa para cada uno de nosotros "el pueblo" es, por tanto, un punto de partida ineludible para poder también entender lo que los diferentes actores políticos y sociales entienden por pueblo.

¹² Es más de hacer uso de la memoria histórica es importante volver a reflexionar desde la perspectiva ético-política la experiencia del golpe de Estado dado por militares y civiles (AF) contra el Presidente Mella Argüín de 1945.

¹³ Cf. Demetrio Baerana, "Progresismo chavista", *El Nacional* 2 de mayo de 2014.

La idea de pueblo comprende, al menos, dos ingredientes constitutivos en la lógica del pensamiento político: lo que se piensa del pueblo tal como existe en la realidad presente y la propuesta que se hace del pueblo necesario para darle vida al proyecto político que se impulsa. En contextos de transformación social en los que los actores/pensadores políticos se proponen superar una etapa, la realidad presente, para alcanzar otra superior, es especialmente importante considerar estas dos caras de la idea de pueblo. Toda revolución sueña con producir un pueblo de hombres y mujeres nuevos.

La historia de las ideas políticas en Venezuela da cuenta de diversas ideas de pueblo que han incidido en sus diferentes etapas. Por ejemplo, el pensamiento de Simón Bolívar invita a hacerse *pueblo*, primero luchando por la emancipación de los lazos coloniales y, luego, encarnando al ciudadano republicano que produce y sostiene la República que se pretende construir según sus ideas liberales. Los positivistas salen al paso de las dificultades para consolidar el proyecto republicano subrayando que el pueblo será el resultado de un proceso en el que un *césar democrático* garantiza el orden. Para esta corriente de pensamiento político el pueblo es, por consiguiente, la élite terrateniente, ilustrada, europeizada, propiciadora del progreso moderno, del cual será la principal beneficiaria. El resto de la población se irá haciendo pueblo en la medida en la que se vaya asemejando a ella. Frente a esta idea, los fundadores de los partidos políticos del siglo XX oponen la idea del pueblo capaz de participar en la vida pública a través de la organización política (el Partido), obteniendo como resultado un pueblo encuadrado en las organizaciones partidistas, sindicales, gremiales y dirigido por quienes las encabezan¹². El proyecto chavista es una variante de esta corriente que subraya la necesidad de dirigir al pueblo para que rompa las ataduras de la situación a la que ha estado sometido.

Entre los falsos dilemas presentes en la situación venezolana, que condicionan la idea de pueblo y la concepción de la democracia, está el de la necesidad de decantarse hacia el socialismo o el capitalismo. Reconocer al pueblo en una situación de cambio epocal invita a ir más allá de ese supuesto dilema. Una cita, un poco larga, de dos pensadores postmodernos puede ayudarnos a entender el desafío que se plantea al tratar de reconocer al pueblo de los nuevos tiempos.

¹² Sobre variantes de esta idea de pueblo *encuadrado*, es decir, organizando a través de la estructura, disciplina, ideología y propuesta de gobierno de los partidos, se basó la lucha por la democracia en el siglo XX venezolano que dio lugar al *Sistema de Conciliación de Élites y Partidos Frácticos* que se constituyó en el régimen político legítimo por el que se tomaron las decisiones políticas entre 1959 y 1998.

Para poder hablar de una nueva izquierda hoy, es preciso hacerlo, por una parte, en términos de un programa postsocialista y postliberal, basado en una ruptura material y conceptual, una ruptura ontológica con las tradiciones ideológicas de los movimientos obreros industriales, con sus organizaciones y con sus modelos de gestión de la producción. Por otra parte debemos afrontar la nueva realidad antropológica, con la presencia de nuevos agentes de producción y sujetos de explotación que preservan su singularidad. Hay que considerar la actividad de los agentes singulares como la matriz de la libertad y la multiplicidad de cada uno. Aquí la democracia se convierte en un objeto directo. No es posible seguir valorando la democracia al modo liberal, como un límite de igualdad, ni al modo socialista, como un límite de libertad: la democracia debe implicar la radicalización sin reservas tanto de la libertad como de la igualdad. Es posible que llegue el día en que nos burlemos de los viejos tiempos de la barbarie, cuando para ser libres era preciso esclavizar a nuestros hermanos y hermanas, o para ser iguales teníamos que sacrificar inhumanamente la libertad. A nuestro juicio, la libertad y la igualdad pueden ser motores de una reinvención revolucionaria de la democracia.¹⁶

Reconocer al pueblo requiere, entonces, analizar las ideas de pueblo que se manejan en las visiones de los polos políticos presentes en la Venezuela de hoy para ser capaces de superarlas proponiendo una en la que encuentren lugar todos los integrantes de una sociedad compleja y plural como la venezolana. Una idea de pueblo en la que se funde un sujeto político democrático unido en un horizonte común compartido en tensión con las singularidades que definen a las personas o grupos culturales sin las cuales no puede existir la sociedad.

Mientras no se reconozca la realidad de la ausencia actual de condiciones para la formulación del *común*, alrededor del cual converjan las voluntades plurales, no será posible pasar de la lucha por el poder para imponer un sistema de dominación a la construcción de la legitimidad política.

Un posible punto de partida en este proceso sería el reconocimiento de la Constitución venezolana de 1999. En el discurso de todas las corrientes de pensamiento actualmente presentes en Venezuela se acepta la Constitución de la República Bolivariana de Venezuela (CRBV). Habría, entonces, que ir más allá del discurso y tomar en serio la CRBV como piso o punto de partida consensual

¹⁶ BARDOT, Michel y NEGRI, Antonio. *Multitud. Guerra y democracia en la era del Imperio*. Editorial Random House Mondadori Caracas, 2004, p. 258

para construir el horizonte común aceptado, condición necesaria para alcanzar la legitimidad perdida. Aceptar ese punto de partida pondría como tarea inmediata la revitalización de las instituciones públicas dándole vida práctica al diseño existente en la CRBV.

Una de las novedades de la Constitución de 1999 es la existencia de cinco poderes públicos con autonomía relativa en lugar de los tres poderes postulados por la tradición democrático liberal. Darle vida real a ese diseño podría convertirse en uno de los fundamentos de un nuevo sistema político que goce de legitimidad¹⁷. La CRBV define con claridad la función militar. He allí otra área en la que se puede avanzar hacia una concepción compartida, alternativa a lo que fueron las Fuerzas Armadas durante el siglo XX y lo que se ha ido construyendo como Fuerza Armada Nacional Bolivariana (milicias incluidas).

La educación encuentra en la Constitución de 1999 unos lineamientos que podrían potenciarla como palanca de construcción del futuro estable de la sociedad venezolana y no se reflejan completamente en las políticas educativas del actual gobierno ni en las protestas contra ellas. Convertir las formulaciones en materia de Derechos Humanos que contiene la CRBV en inspiración para las políticas económicas y sociales del Estado (que no sólo el gobierno) en el largo plazo es otra dimensión fundamental para la construcción de un sistema político con amplia base social. En el mismo sentido habría que orientar las políticas públicas que aseguren la circulación de la información veraz y oportuna y estimulen la libertad de expresión como condición para la auténtica participación ciudadana en las decisiones públicas. Estos ejemplos, entre otros tantos que podrían escogerse, indican cómo tomarse en serio la CRBV puede ser un camino para recuperar el rumbo del consenso, obviamente sin sacralizar un texto fruto de un momento de la historia política y requiere ser mejorado en muchos aspectos.

PROPUESTAS, DISENSOS O FALSOS DILEMAS

Más que propuestas alternativas que ayuden a una discusión socialmente amplia sobre el futuro y tomar decisiones reflexionadas lo que observamos en Venezuela son *apuestas ideológicas*, pregonadas con lenguaje del pasado, inspiradas en utopías o ilusiones anacrónicas (socialismo del siglo XXI, justicialismo, democracia de partidos...).

¹⁷ Sobre el tapete de la discusión pública está el nombramiento de los Rectores del Consejo Nacional Electoral y los Magistrados del Tribunal Supremo de Justicia que han culminado sus períodos legales con estricto apego a lo que señala la CRBV. La forma como se realice este proceso será un buen indicador de la disposición a considerar la CRBV como más aceptada y compartida.

La experiencia de estos meses corrobora esta impresión. Desde su trinchera ideológica, cada uno de los actores políticos venezolanos insiste en su *apuesta*, convencido de tener el apoyo de la sociedad. El *chavismo* en el gobierno no se abre a la posibilidad de reconocer las causas del descontento que se expresa en las protestas, contentándose con achacarlas al imperialismo aliado con la derecha conspiradora. Sólo la presión internacional lo ha movido a sentarse a la mesa con aquellos sectores adversos a los que sus posiciones ideológicas también se le permitiera⁸. Sin embargo, a pesar de la represión activa y preventiva, la persecución a algunos dirigentes y la presencia policial-militar en ciudades como San Cristóbal, Mérida, Valencia o Ciudad Guayana, no ha logrado detener la protesta.

Los adversarios políticos del *chavismo*, organizados alrededor de la Mesa de la Unidad Democrática (MUD), se encuentran atrapados en una tensión entre la estrategia de aumentar su vinculación con la sociedad para convertirse en fuerza política mayoritaria y la presión de quienes empujan un cambio rápido de régimen a través de incrementar la protesta "en la calle" hasta que ceda el gobierno⁹. La MUD ha trabajado desde su fundación en una visión de país y un programa de gobierno que puede convertirse en propuesta en la medida en la que logre ser aceptada ampliamente por la población. Para ello es necesario el trabajo político sistemático e ir más allá de las consignas que han movido las protestas.

Los estudiantes abanderados de la mayor parte de las protestas también apuestan ideológicamente al cambio de régimen como vía a la libertad, la democracia y un futuro mejor sin una propuesta programática. Uno de los desafíos analíticos en estos momentos es describir y comprender el actor social y político conocido como *los estudiantes* y discernir su papel desde los signos de los tiempos. Para ello hay que ir más allá del lugar común que describe a los estudiantes como expresión de la juventud que se siente sin futuro en las actuales circunstancias y del papel histórico de la juventud, cuya vanguardia son los estudiantes, en las luchas por la libertad en la historia venezolana y muchos otros países. Cada uno de esos momentos y movimientos estudiantiles deben ser

⁸ El inicio de un diálogo gobierno-oposición a través de un debate público televisado y sucesivas reuniones privadas ha provocado una amplia polémica en todos los sectores de la sociedad que ponen de relieve el peso de las visiones ideológicas preexistentes en los polos y fuera de ellos. Esa polémica ha puesto obstáculos a la participación de todos los actores en la búsqueda necesaria de un camino de entendimiento que facilite encontrar el espacio de encuentro en el que pueda construirse un piso común.

⁹ Entre los críticos de la participación de la MUD en el debate y diálogo con el *chavismo* en el gobierno se argumenta que no tiene la representación de la población. El argumento resulta bastante débil a la luz de los resultados electorales de la MUD en abril de 2013 (7.4 millones de votos) o en las elecciones parlamentarias del 2010. Fruto de un largo proceso de construcción de una corriente política amplia y plural que pueda presentarse como alternativa real al *chavismo*.

comprendidos en su contexto y aludirlos no sustituye la tarea de entender el que se expresa actualmente en Venezuela. *Los estudiantes* han demostrado en estos meses una gran capacidad de movilización en muchos lugares del país, durante mucho tiempo, incluso en Carnavales y Semana Santa, poco propicios para este tipo de manifestaciones. Su apuesta es seguir en la calle, resistiendo “hasta que recuperemos la democracia, se respeten los Derechos Humanos, liberen a los presos políticos y haya otro gobierno”. No han estado solos en ese esfuerzo. Organizaciones y líderes políticos²⁰ han apoyado las movilizaciones así como sectores de la población con especial presencia de la llamada “clase media”.

Comprender a *los estudiantes* comienza por entender a qué grupo de la población expresan quienes participan en la protesta. *Los estudiantes* expresan un sector del universo estudiantil adverso políticamente al gobierno. Los voceros del llamado *Movimiento Estudiantil* son estudiantes elegidos por sus compañeros para los órganos de cogobierno de distintas universidades públicas y privadas. Otros son dirigentes de organizaciones estudiantiles que participan en la vida universitaria con diferentes grados de autonomía respecto de las organizaciones partidistas²¹. No es un grupo homogéneo sino plural en el que existen no sólo diferentes posiciones teóricas sino estrategias de acción diferentes. Un análisis que no estamos en capacidad de hacer en estas líneas, debe llegar a describir cómo se define la estrategia de mediano y largo plazo del movimiento estudiantil, quiénes intervienen en su elaboración y cómo se convierten en un plan de acción en el corto plazo. Hasta el momento ha prevalecido la estrategia de mantenerse en protestas sin aceptar conversar con el gobierno a menos que se cumplan algunas condiciones como la liberación de todos los estudiantes detenidos o bajo régimen de presentación, los presos políticos, regresen los exiliados y la reunión sea transmitida en directo por televisión.

Un sector adulto vinculado a la “clase media” se siente entusiasmado y “representado” en los estudiantes de esta generación y su terca protesta. Entienden que ellos están haciendo lo que su generación no hizo por haberle dado prioridad a su formación y a la atención de sus proyectos de vida personales, dentro de una mentalidad *anti-política*. Les parece, por tanto, encomiable que los estudiantes de esta generación pospongan sus estudios.

²⁰ Destacan Voluntad Popular. Verre. Un Nuevo Tiempo y sus líderes Leopuldo López, Ma. Coira Machado, Antonio Ledezma, entre otros a nivel nacional y sus correspondientes en las regiones.

²¹ Al calor de los acontecimientos de febrero de 2014 surgió la llamada Junta Patriótica Estudiantil y Popular como organización que agrupa un sector de los estudiantes en alianza con otros grupos sociales. Sus posiciones no siempre conciden con la expresada por los voceros del Movimiento Estudiantil aunque úrense y otros afirman que están unidos en las acciones que adelantan. La organización conocida como Juventud Activa Venezuela Unida (JAVU) formada no sólo por estudiantes también ha tenido una actuación permanente en las protestas de estos meses.

graduación, etc., en aras de la libertad y el futuro. Este razonamiento es una falacia que esconde una nueva versión de la misma actitud anti-política, por la que no lo hicieron en el pasado y ahora tampoco lo hacen, aunque quieren creer que si lo están haciendo con su apoyo a los jóvenes. Se repite una expresión del pensamiento mágico, ilusionado con la idea de que se trata de una situación que se resuelve en el corto plazo con un cambio de gobierno.

También se ha querido presentar una población dividida entre los "pobres" que sustentan el proyecto chavista y los "ricos" que lo combaten desde una posición de derecha al servicio de los intereses imperiales. Este falso dilema cae por su propio peso al observar con detenimiento la diversidad de las protestas que se realizan en el país desde hace algún tiempo y si se tienen en cuenta las cifras que presentan las encuestas confiables sobre la diversidad social del descontento. Cuando se presenta así se incluye a la llamada "clase media" en el polo de los ricos contra los pobres para descalificar la proveniencia social de *los estudiantes* y los apoyos que han obtenido de sectores de la población. La definición de "clase media" no es unívoca y depende en buena parte del método que se establezca para la estratificación social. En todo caso puede decirse que está formada por aquel sector de la población que ha superado la condición socio-económica considerada como "pobreza"⁴². En la "clase media" abundan las posiciones cercanas a la *anti-política* fruto de percibir la polarización sólo desde la emotividad que lleva irremediablemente al simplismo político.

La legitimidad necesaria para alcanzar la estabilidad política en Venezuela requiere de un cambio político de fondo imposible si no se produce un horizonte compartido entre los sectores populares y los sectores medios. Más aún, esa sintonía es necesaria para construir una fuerza social políticamente mayoritaria que pueda impulsar el cambio en la dirección del proyecto compartido. En los acontecimientos vividos durante este año 2014 se ha evidenciado la enorme dificultad de alcanzar esa sintonía. Si bien los problemas derivados de la situación como el desabastecimiento, la inflación y la desmejora de los servicios públicos afectan a todos los sectores, incluso con más fuerza a los sectores populares, no se ha logrado, desde los adversarios al chavismo, conseguir una visión política en la que los sectores populares se sientan incluidos y cómodos.

⁴² Cf. Lisette González: <http://www.lecturasparalibro.org/lecturas/2014/04/la-clase-media-y-la-sintonia-politica.html> (consulta 2 de mayo de 2014). Según sus cálculos, la "clase media" oscila entre el 19 % de la población venezolana. Los que viven en situación de pobreza son el 49 % pues consideramos a 35.1% como población vulnerable por cuanto tiene actualmente un nivel de ingreso por encima de la línea de la pobreza pero no sostenible en el tiempo por su dependencia del gasto público y la erosión del ingreso que causan los altos índices de inflación.

Como nunca antes se ha usado la palabra *paz* y la necesidad de consolidar una cultura de paz como parte del horizonte común del futuro que se espera. Ese deseo puede interpretarse como sintonía con un *signo de los tiempos*. Sin embargo, hemos visto con estupor muchas caras de la violencia en la experiencia de estos meses. Ha existido la protesta pacífica y también sus derivaciones violentas en confrontaciones, obstaculización de vías públicas en numerosas ciudades, acompañadas de acciones armadas de grupos irregulares²¹ y hampuniles, así como excesos preocupantes, por provenir de instituciones del Estado, en la acción represiva policial, militar e incluso judicial²². Algunas acciones violentas que se han vivido pueden calificarse de terroristas y, en efecto, han causado temor en la población.

SALIR AL ENCUENTRO

Avanzar hacia una legitimidad política requiere tomar la iniciativa de salir al encuentro de quienes deben formar parte de la sociedad que se espera y del esfuerzo por hacerla posible. La polarización ideológica lleva en la dirección contraria: al sectarismo que sólo reconoce al que piensa, habla y se viste del mismo modo. La polarización construye trincheras en lugar de caminos convergentes; por eso hace falta descongelar las relaciones entre los venezolanos saliendo al encuentro.

Salir al encuentro parte del respeto del otro como ciudadano corresponsable de la sociedad en la que todos pueden habitar. Salir al encuentro es la disposición a hacer juntos una historia en la que no hay un lado o un sendero correcto y otro equivocado. La historia humana resulta de las decisiones libres de personas que deciden hacer camino, conscientes de la posibilidad de hacer nacer algo nuevo, distinto y mejor al presente y al pasado. Salir al encuentro es la condición para producir los cambios políticos necesarios para superar la situación actual.

Superar la cultura rentista es una tarea ineludible para crear algo nuevo. La nueva época a la que se abre humanidad se caracteriza por la conversión de las relaciones con la naturaleza y el mejor aprovechamiento de la inteligencia

²¹ Se ha puesto de manifiesto la existencia de diversos tipos de grupos armados irregulares: los que apoyan al gobierno, los que se le oponen, los que defienden sus intereses directos en las actividades legales, grandes o pequeñas. ¿Se quedarán de brazos cruzados estos grupos o a continuación se convierten en el camino para dirimir los conflictos existentes? ¿Cuál es el origen social y político de una actuación abierta de estos grupos? ¿Cómo y cuándo los desarma?

²² Llaman la atención varias decisiones judiciales de Tribunal Supremo de Justicia como la condena y destitución de los Alcaldes de San Diego (Estado Carabobo) y San Cristóbal (Estado Táchira) y la Ley del 21 de abril de 2014 suspendiendo literalmente el artículo 68 de la Constitución sobre el derecho a la protesta.

humana a través de las tecnologías. Para la sociedad venezolana es la oportunidad de rehacer sus relaciones con el petróleo como recurso natural importante para su desarrollo sostenible. Al cambiar esa relación, de manera que sea el trabajo productivo y creativo el motor de la economía, se hace posible el fortalecimiento de una sociedad en la que un pueblo de ciudadanos organizados tenga al Estado al servicio del proyecto compartido de sociedad²⁵. Superar el rentismo es la vía para que las instituciones del Estado cumplan las funciones asignadas de modo autónomo, para que el gobierno sólo gobierne, el Parlamento sea espacio de deliberación social, legisle y controle las acciones del gobierno y la institución judicial garantice la Justicia y el Derecho a todos, sin distinciones, con imparcialidad, mientras el poder Electoral garantiza consultas electorales plenamente confiables y el poder Moral los Derechos de todos sin distinción.

Superar la cultura rentista abre las posibilidades de tener un pueblo de ciudadanos como sujeto de la vida social y política, con el acceso a la educación que le facilite hacer su mejor aporte a la producción de lo necesario para la vida de todos, con la información apropiada para participar en las decisiones y exigirle rendir cuentas a los gobernantes. Superar la cultura rentista hará posible hacer que el petróleo y los beneficios de su explotación se conviertan en instrumento de la democracia y la justicia social, en lugar de la palanca para mantenerse en el poder de alguna parcialidad que logre hacerse con el Estado-Gobierno.

Una consecuencia de las heridas abiertas en la sociedad venezolana es la desconfianza entre los ciudadanos y entre los actores políticos. El discurso se usa más para esconder la realidad y los objetivos particulares que se pretenden, o para acusar al adversario de lo que sucede, que para reconocer los problemas, sus causas y ponerse a buscar la mejores vías de solución. Recuperar la confianza entre quienes forman parte del mismo sujeto político y social para hacer de la palabra el instrumento de entendimiento, en lugar del arma afilada para descalificar y desconocer, es una tarea urgente que atañe a todos los ciudadanos pero muy especialmente a quienes gobiernan o pretenden hacerlo. Recuperar la confianza en los otros es la única manera de poder hablar el mismo idioma y usar la palabra para conversar reconociendo la realidad como es.

²⁵ En una reciente entrevista (7 de abril de 2014) el historiador Germán Carrera Damas advierte a los primitivos del socialismo del siglo XXI que "van a comprobar algo muy duro que les va a costar muy caro: la limosna no genera lealtad. Todo lo contrario, se agotan rápido, amarrado mientras dura la limosna. Pero cuando se corta la limosna lo que sale es otra cosa: la dignidad ofendida por la limosna." Desde los signos de los tiempos esa reflexión vale para lo que ha sido un siglo de dependencia de la renta petrolera en lo económico, político y cultural, por tanto, recalcar la necesidad de superar esa relación rentista para sanar las heridas profundas de la sociedad venezolana.

Recuperar la confianza crea también las condiciones para que las diferencias propias de una sociedad plural, como es y quiere seguir siendo la venezolana, se conviertan en oportunidades de crear ese que llamamos "futuro". La confianza entre quienes forman parte de la sociedad con todas sus diferencias es la única garantía de cumplimiento de los acuerdos que se expresen en la Constitución, leyes y normas formales e informales de funcionamiento de la vida pública.

Desde la confianza recuperada y la palabra transparente es posible perderle el miedo al diálogo como el espacio y el modo de confrontarse políticamente. No es verdad que "o dialogamos o nos matamos", pues ya nos estamos matando de varias formas como la inseguridad que no distingue ideologías ni clases sociales o el desconocimiento y exclusión de los distintos. La pregunta es cuándo empezamos a dialogar con confianza para minimizar los costos humanos, económicos y políticos de posponerlo indefinidamente. Sobre qué dialogar ya se sabe²⁶. Entre tantos ejemplos a nuestro alrededor miremos hacia las negociaciones en curso entre la Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y el Estado colombiano. Han hecho falta varias décadas de confrontación armada, con costos humanos impresionantes, para alcanzar la confianza necesaria y convertir la disposición a superar el conflicto armado en una agenda precisa con un modo de negociación del que no se han salido las partes, al tiempo que se realiza el proceso social, político y jurídico para que los acuerdos sean cumplidos. A nadie se le escapa la complejidad de este proceso y las posibilidades de que fracase. Aun así, intentarlo honestamente es el mejor camino hacia el futuro.

En términos políticos lo que llamamos diálogo es la manera de aceptar entrar en una negociación en la que todas las partes cederán parte de sus posiciones iniciales para llegar a una posición distinta, aceptable para todos.

Estamos ante un proceso que involucra a la ciudadanía no solo a algunos. Hace falta un diálogo transparente al interno del chavismo, a partir de la escucha sincera del pueblo al que se quiere favorecer, de modo que se pueda ir más allá de los slogans, revisar el camino andado y abrirse a la rectificación necesaria. Es importante el diálogo entre quienes adversan al chavismo en el gobierno, estén o no "en la calle", empezando por los estudiantes llamados a convertir sus reclamos al gobierno en propuestas para la sociedad. Un diálogo que ayude a transformar las emociones en propuestas viables y haga posible la conversación entre los militantes de las organizaciones chavistas y las

²⁶ Los temas de una agenda para la negociación política están bastante claros. Los puntos de largo aliento son la institucionalización del espacio público, las medidas económicas estructurales y la libertad de expresión. La seguridad ciudadana, el desarme y la liberación de los detenidos y empujados son puntos en los que los acuerdos pueden condicionar la gobernabilidad a corto plazo.

organizaciones que proponen alternativas al modelo propuesto por esa corriente. Al interno de la MUD hay que poner todas las cartas arriba de la mesa para consolidar su figura de una unidad política que no sólo no esconde sus diferencias sino que las convierte en símbolo de la sociedad que propone y en el modo de preservar el espacio de oposición ante un proyecto que quisiera poder eliminarlo²⁷.

En el contexto de la palabra socialmente recuperada y muchos niveles de conversación política en marcha se hace posible el diálogo con resultados entre el Chavismo en el Gobierno y quienes lo adversan desde la oposición política o las alternativas de actuación social. La tendencia epocal hacia la comunidad planetaria obliga también a dialogar en el ámbito internacional. Una dimensión del futuro al que se pretende avanzar desde la confrontación actual es la inclusión en la también compleja realidad internacional que camina hacia unas relaciones multipolares en las que cada pueblo, cultura y nación sea reconocido y pueda formarse una auténtica "comunidad" mundial.

Las heridas humanas, personales y sociales, sanan desde la recuperación de las relaciones fraternas. La garantía real de cualquier acuerdo político es la reconciliación social, proceso que se inicia cuando se dan las condiciones para perdonar y ser perdonado. Estamos acostumbrados a concebir el perdón como algo humanamente rico que se da entre personas individuales. El perdón entre las personas hace posible la vida en comunidad. Si el ser humano es, acudiendo a la manida expresión aristotélica, un *animal político* porque no vive ni puede vivir aislado de otros seres humanos, sino necesita del espacio común de convivencia, parece inevitable considerar el perdón como un ingrediente de la vida social y política.

La pregunta surge espontáneamente: ¿es posible el perdón en la sociedad venezolana actual? La respuesta está en manos de sus ciudadanos y su compromiso con el futuro como una situación nueva, distinta y mejor a la que se vive y se ha vivido²⁸. Lo que aludimos aquí como *perdón social* es necesario para fundar la legitimidad política perdida hace varias décadas y alcanzar la paz que hoy todos proclaman como necesaria. Esa es la magnitud del reto.

Perdón y justicia no se excluyen. Por el contrario, el perdón es la forma más humana de hacer justicia. En la conocida parábola evangélica del hijo pródigo²⁹, el hijo menor que se gastó su herencia en vida de su padre decide

²⁷ Cfr. Fernando Miró, "Venezuela: no habrá salida sin la MUD", *El Guab*, 3 de mayo de 2004.

²⁸ Para quienes hacen referencia al cristianismo, muchos en la sociedad venezolana, y rezan el padrenuestro, perdonar y pedir perdón debena ser una reacción natural.

²⁹ *Lu 15, 11-42*. "El padre de la parábola hace justicia a" repuntó a sus hijos y luego sabiendo al encuentro de cada uno de ellos para restituir la fraternidad a través del reconocimiento de su condición de hijos.

regresar a su casa esperando que se haga justicia, es decir, que se le admita tan solo como un siervo, no como hijo porque voluntariamente había renunciado a esa condición. Sin embargo, el Padre hace justicia perdonándolo, reconociendo que su condición de hijo no se pierde. El Padre va más allá y se empeña en que el hermano mayor restaure su relación fraterna con quien abandonó la casa paterna. Lo invita a participar en la fiesta de la vida fraterna recuperada a través del perdón que hace la auténtica justicia.

La Constitución de 1999 afirma que "Venezuela es un Estado democrático y social de Derecho y de Justicia"²⁰, es decir, entiende que la justicia no se hace solamente con la correcta aplicación de la necesaria normativa legal, sino que constituir una comunidad socialmente justa exige ir más allá para lograr la reconciliación sanadora de heridas antiguas y nuevas.

El perdón social requiere la conversión de la lógica del poder dominador a la lógica del poder servicial. Si el poder se concibe como forma de imponer la voluntad de quien lo ejerce sobre los demás, lo que genera son súbditos sometidos y poco importa la existencia de una sociedad conformada por ciudadanos solidarios. Por el contrario, el poder concebido como servicio a la consolidación de un espacio público en el que sea posible la justicia social tendrá en el recurso a la reconciliación uno de sus principales instrumentos para sanar las relaciones sociales y resolver los inevitables conflictos de intereses.

La dinámica de la reconciliación arranca por el reconocimiento de lo que hay que corregir y perdonar²¹. Reconocer que se han cometido errores no es espontáneo ni fácil para quienes gobiernan ni para quienes adversan al gobierno. Sin aceptar los errores y sus causas es imposible avanzar en el camino de la reconciliación y la paz, por eso la invitación a salir al encuentro como lo hace el hijo menor de la parábola citada más arriba al reconocer su error, como lo hace el hijo mayor, cuando acepta celebrar el regreso de su hermano y lo hace el padre saliendo al encuentro de cada uno para ponerlos en el camino de sanar las heridas y construir la fraternidad, el futuro novedoso.

Para quienes compartimos la fe en Jesucristo, el anuncio pascual nos confirma que por el perdón son posibles los nuevos cielos y la nueva tierra.

San Cristóbal, 4 de mayo de 2014

²⁰ CRBV, art. 2.

²¹ La lectura de los capítulos 58-60 del profeta Isaías es útil en este punto de la reflexión.