Por qué el cristianismo tiene que cambiar o morir

La nueva Reforma de la fe y de la práctica de la Iglesia

John Shelby SPONG

POR QUÉ EL CRISTIANISMO TIENE QUE CAMBIAR O MORIR Una nueva Reforma de la fe y la práctica de la Iglesia John Shelby SPONG

Título original: Why Christianity Must Change or Die. A new Reformation of the Church's faith and practice, HaperCollins Publishers, New York, 2003

Primera edición: febrero de 2014

© Editorial Abya Yala

Casilla 17-12-719 Quito, Ecuador.

Telef.: (593-2) 2506-251 / 2506-247 Fax: (593-2) 2506-255 / 2506-267 editorial@abyayala.org

http://www.abyayala.org

У

Agenda Latinoamericana

punto de contacto en: http://latinoamericana.org

Impreso en Quito, Ecuador, febrero 2014 ISBN:

Diagramación y cubierta: Agenda Latinoamericana

Colección «Tiempo axial», nº 17 http://tiempoaxial.org

Traducción de:

María Ángeles Aísa Comps. Natividad Monforte Macipe Francesca Toffano Ariela Brealey y José María Vigil.(Panamá)

Haga su pedido de este libro en papel a: Editorial Abya Yala, Quito, Ecuador editorial@abyayala.org ventas@abyayala.org

o adquiéralo en línea en: www.abyayala.org

Descuento especial para la adquisición de la colección completa.

Vea toda la colección en: http://tiempoaxial.org

ÍNDICE

Prólogo
1. Rezando el credo con honestidad
2. El significado del exilio y cómo nos encontramos en él 36
3. Buscando a Dios: ¿es el ateísmo la única alternativa al teísmo? 54
4. Del teísmo a las nuevas imágenes de Dios
5. Redescubriendo al Jesús del Nuevo Testamento
6. Jesús como Redentor: una imagen que debe desaparecer 93
7. El Cristo como persona de espíritu
8. ¿Qué piensas de Cristo? Donde lo humano entra en lo divino. 126
9. La oración en un mundo sin una deidad externa 141
10. Nueva base para la ética en una era nueva
11. La Iglesia emergente. Leyendo las señales actuales 172
12. La Iglesia futura: un sueño tentativo
13. Vida eterna sin cielo ni infierno
Epílogo. Una palabra final
Bibliografía

Para Brian Yancy Barney y Rachel Elizabeth Barney, cuya madre trajo una nueva alegría a mi vida y que hizo que ser su padrastro fuera un privilegio y una delicia.

PRÓLOGO

He estado escribiendo este libro por más de veinte años. Ha sido un trabajo de fe y de convicción. Es mi testimonio, como de alguien que desea practicar su fe como un ciudadano del mundo moderno y poder pensar en voz alta, mientras soy creyente. Lo escribo como una persona a la cual la Iglesia Cristiana le ha otorgado honor, rango y el privilegio del liderazgo en el ministerio episcopal. Forma parte entonces de la vida de un obispo, cuyos votos en el momento de mi consagración incluyeron la promesa de defender la fe y de proteger la unidad de la Iglesia. La vocación de hacer eso en un mundo que cambia rápidamente ha sido un privilegio para mí, por casi un cuarto de siglo.

Como autor de estas páginas, estoy al tanto de que no puedo ser mencionado en la prensa sin el adjetivo *controvertido* pegado a mi nombre. Esa palabra casi se ha convertido parte de mi identidad. La primera ocasión para percibir esta reputación adquirida fue en 1974, cuando como pastor en Richmond Virginia, tuve el placer de conducir un dialogo público y extenso con el Dr. Jack Daniel Spiro, rabino del Templo Reformado Beth Ahabah de Richmond.

Este diálogo tuvo lugar a causa de un libro que publiqué en 1974, titulado *Este Señor hebreo*.¹ Intrigado por este titulo, el rabino leyó el libro y me invitó para debatir su contenido en la sinagoga en tres cultos de Sabbat sucesivos. Mientras hablábamos juntos para planificar la actividad, el esquema se amplió para incluir tres domingos por la mañana en la Iglesia Episcopal de San Pablo, la parroquia en la que yo servía, localizada en el centro de Richmond. Este dialogo interesó al público, y tanto la sinagoga como la iglesia estuvieron abarrotadas en cada sesión.

¹ This Hebrew Lord: A Bishop's Search for the Authentic Jesus (Este Señor hebreo. Un obispo busca al Jesús auténtico) San Francisco: Harper&Row, 1974. Este libro fue reimpreso por Harper San Francisco en 1988 y de nuevo en 1993, y sigue distribuyéndose hoy en día.

También llamó la atención de periódicos, la radio y televisión en el área de Richmond y tuvo una extensa cobertura.

En un viernes por la tarde, durante este diálogo, el rabino me pidió que explicara a su audiencia judía cómo Dios, el "Otro Santo", se podía decir que se había hecho particular y concreto en la persona Jesús de Nazaret, que es lo que él entendía ser lo que los cristianos proclaman sobre Jesús.

En mi respuesta, tratando de evadir algunas ideas de la teología cristiana popular que se acercan a la herejía del monofisismo², intenté presentar la figura de Cristo en los términos judíos familiares de "palabra" y "voluntad", derivadas de las Escrituras hebreas. Los judíos creen que la palabra de Dios se ha dicho y que la voluntad de Dios se ha vivido en momentos y épocas particulares de la historia humana. Entonces si yo pudiera presentar la persona Jesús en estas categorías bíblicas, tal vez mi audiencia judía podría estar receptiva para escuchar algunas cosas de manera diferente a lo que ellos tradicionalmente piensan que los cristianos decimos sobre Jesús. A través de las fuentes judías sagradas, particularmente en las Escrituras post-exílicas, aparecía el concepto de Mesías. La palabra para mesías en hebreo es masbiach, la cual se tradujo a griego con la palabra christos y al español con la palabra Cristo. "Tu eres el Cristo" fue la afirmación cristiana proclamada por Pedro en Cesarea de Filipo (Mc 8,29). Pero mashiach no significaba una creencia abstracta de la esencia de Jesús, si no la creencia de que Jesús era la vida humana a través de la cual la palabra de Dios fue dicha y la voluntad de Dios fue vivida, en una vida en la que se experimentó la realidad de Dios como presente en la historia. Curiosamente, los judíos ampliaron el concepto de mesías de manera que hasta Ciro el persa fue llamado un mashiach en el libro de Isaías (45,1),³ porque el pueblo judío discernió que la voluntad de Dios estaba siendo lograda en la historia a través de la vida de aquel hombre, quien no conocía ni la Torá ni el nombre de Yahveh.

Como respuesta a la pregunta del rabino en esa tarde de Sabbat, dije: "La Biblia nunca dice de manera simple que Jesús es Dios. En los Evangelios, Jesús le reza a Dios. No está hablando consigo mismo.

² El monofisismo afirmaba que en el Cristo encarnado había sólo una naturaleza, la divina. En el cristianismo popular la suposición es que Jesús fue divino, y no fue humano. La teología clásica trató de abarcar las dos naturalezas, la divina y la humana, en una tensión que no siempre ha sido exitosa.

³ El texto se traduce como "el ungido", que fue, por supuesto, el significado de *mashiach*.

Jesús muere en la cruz. No tiene sentido decir que el Dios bendito murió. La Biblia sólo dice que como Dios es, así es Jesús; que Dios se encuentra en Jesús; que ver a Jesús es de alguna forma ver a Dios". Quedé complacido tanto con mi respuesta como con la reacción de nuestra audiencia judía. Sin embargo, fue una distinción demasiado sutil para que la prensa laica entendiera.

"Jesús no es Dios, afirma el rector", fue el titular que saludaba a los lectores del *Richmond Times Dispatch* el día siguiente, y el debate continuó. La sección de "Cartas al director" defendiendo la divinidad de Jesús contra este sacerdote hereje llenó el periódico durante unas seis semanas. La Iglesia de San Pablo fue piqueteada por miembros de la Iglesia Bautista de Janke Road con pancartas, protestando por esta minusvaloración hecha a Jesús. La prensa conservadora de la Iglesia, liderada por el redactor jefe de *The Living Church*, el temible Carrol Simcox, y Perry Laukhuff el director de un boletín informativo de derecha ahora suspendido, titulado *The Certain Trumpet*, tomó el reto.

Esto ocurrió en un momento de gran conmoción en la Iglesia Episcopal, Anglicana, cuando las mujeres estaban demandando el acceso a la ordenación. En protesta contra la lentitud del proceso de decisión de una Iglesia burocrática, las mujeres habían sido ordenadas "irregularmente" en Philadelfia en 1974 y en Washington en 1975. Estos cambios suscitaron un enorme enojo en los defensores conservadores, quienes deseaban purificar la iglesia de aquellos que rompieron la disciplina de su "fe y la práctica histórica" de un sacerdocio cristiano de sólo hombres. El obispo de la Diócesis de Virginia, Robert B. Hall, era conocido por su comprensión hacia las mujeres ordenadas. Cuando una de las mujeres irregularmente ordenadas celebraba la Eucaristía en una iglesia de esa diócesis con el obispo Hall en la congregación, el respondió a sus críticos que sus ojos estaban cerrados en oración para no ver la presencia ofensiva de la mujer. Los conservadores no estaban felices. Por eso, la combinación de este obispo liberal, que no obedecía la prohibición de la Iglesia contra las mujeres, con este sacerdote liberal, en diálogo con judíos, hizo que la prensa religiosa derechista se refiriera a la Virginia conservadora como "un área de desastre". La diócesis de Virginia nunca antes había sido honrada tan significativamente.

El debate había comenzado a tranquilizarse cuando fui elegido obispo de Newark el 6 de marzo de 1976. Ahora el rector que "negaba que Jesús era Dios" sería uno de los obispos gobernantes de la Iglesia.

Fue más de lo que Simcox y Laukhuff podían soportar. Como respuesta, iniciaron una campaña nacional para prevenir que mi elección fuera confirmada. Citas de Este señor hebreo fueron sacadas de sus páginas y enviadas profusamente a los obispos y miembros de todos los comités diocesanos de Estados Unidos. Asistido por el Reverendo Dr. Philip Cato, escribí una respuesta cuidadosa y razonable a estas acusaciones imprudentes. No sirvió. "Un nuevo obispo Pike está naciendo", afirmó la prensa. Una diócesis, West Virginia, para la cual vo había rechazado uno año antes la candidatura a ser nombrado obispo, decidió que yo no era apto para ser obispo en ninguna parte. Sin embargo, cuando se votó, fui confirmado por una mayoría arrolladora, con sólo siete comités votando no. El efecto de esa campaña fue, primero, que las ventas de Este Señor hebreo subieron y, segundo, que entré a cuerpo episcopal siendo más reconocido que los obispos que lo eran por décadas. La reputación de controvertido, hereje y hasta de no crevente nunca ha abandonado las mentes de mis críticos.

Un libro que publiqué en 1983, titulado *Dentro del torbellino: el futuro de la Iglesia*, ⁴ contenía todas las semillas de mi futuro trabajo. Llamé a la Iglesia Cristiana a entrar a la revolución del conocimiento, la revolución sexual y la revolución contra la identidad tribal y los prejuicios en un mundo moderno radicalmente interdependiente. Sin embargo, el hecho de que este volumen todavía estaba en el reino de lo teórico y especulativo no logró avivar los rescoldos de la controversia latente.

Todo eso cambió a finales de los ochenta, cuando el tema de la discriminación de la Iglesia hacia las personas gay y lesbianas se agravó. En 1987 la diócesis de Newark se convirtió en la primera diócesis de la Comunión Anglicana en hacer un llamado oficial a la Iglesia para que termine sus prácticas homofóbicas y sea honesta en ordenar a candidatos gay o candidatas lesbianas calificados para el sacerdocio. Esta diócesis también pidió a la Iglesia tomar cualquier acción necesaria para permitir a su clero bendecir públicamente el compromiso sagrado de parejas gay y lesbianas. En 1988 publiqué un libro diseñado para llamar a la Iglesia a una nueva conciencia acerca de estos temas

⁴ Este libro ya no se imprime hoy en día excepto en Australia y Nueva Zelanda, donde ha sido reimpreso en una versión actualizada por Desbooks, Thornberry, Australia (1992), con un preámbulo del antiguo Primado de la Iglesia Anglicana en Nueva Zelanda, el Muy Reverendo Sir Paul Reeves. Hay copias disponibles en EEUU en Cristianismo para el Tercer Milenio, Inc., P.O. Box 69, Morristown, NJ 07963-0069.

sexuales. Se titulaba ¿Viviendo en pecado? Un obispo repiensa la sexualidad humana. El 16 de diciembre de 1989, respondiendo a mi propio estudio y a la recomendación de los cuerpos de decisión de la diócesis de Newark, procedí a ordenar al sacerdocio a un hombre que durante cinco años había vivido en una relación públicamente conocida con su compañero. Él era un graduado de seminario que también poseía el apoyo entusiasta de su facultad teológica. El asunto ya no era teórico.

Una vez más la furia de la derecha religiosa se desató. Por supuesto, el catalizador fue esta ordenación gay pero, en el intento de desacreditarme de cualquier manera posible, los viejos temas teológicos surgieron una y otra vez. El argumento fue que este tipo de acción sólo se puede esperar de alguien que es teológicamente sospechoso. Desde ese día hasta hoy, el tamborileo de hostilidad de los círculos conservadores, fundamentalistas y evangelistas ha sido mi pan de cada día. Llegó a su clímax cuando el obispo asistente de la diócesis de Newark y, por ende, mi compañero en la oficina episcopal, el Muy Reverendo Walter Righter, fue oficialmente acusado de herejía en 1996. Su crimen fue que en 1990, actuando en mi nombre y con mi autoridad, ordenó al diaconado al Reverendo Barry Stopfel, un hombre abiertamente gay que vivía en vida de pareja con el Reverendo Will Leckie. Yo ordené a este hombre al sacerdocio el año anterior, después de su ordenación de diácono en una ceremonia muy pública. Pero cuando se le formuló la acusación de herejía, fue mi asociado y no yo quien fue escogido para recibirlo. Tal vez sintieron que él sería un blanco más fácil o simplemente no quisieron proporcionarme la oportunidad de un foro público tan grande.

Durante los años que separaron esa primera ordenación gay y el juicio de herejía del obispo Righter, yo continué mi carrera de escritor y hice presión sobre las barreras teológicas de la comprensión tradicional del cristianismo. En 1990 publiqué lo que sigue siendo mi libro de más ventas, *Rescatando a la biblia del fundamentalismo*, el cual, entre muchas otros puntos significantes, sugerí que tal vez el "espina en la carne" que atormentaba a san Pablo, ese poder al cual su cuerpo decía que sí aun cuando su mente decía no, era que él mismo era un hombre gay profundamente reprimido y con auto-rechazo. En 1992 publiqué *Nacido de mujer*, en el cual planteé la posibilidad de que los relatos del nacimiento de Jesús encontrados en Mateo y Lucas fueron creados para cubrir el cargo, seguramente planteado por críticos del cristianismo en el primer siglo, de que Jesús era hijo ilegítimo. Hay

pistas de esta acusación esparcidas a lo largo de los evangelios, como minas por excavar, si uno sabe cómo leer esos textos. También especulé la posibilidad de que Jesús pudo haber estado casado con María Magdalena; una cantidad significativa de datos del Nuevo Testamento apuntan a la posibilidad de esa teoría. Descubrí que la resistencia más profunda a esa sugerencia viene de aquellos que tienen una imagen de la mujer muy negativa, que no pueden imaginarse que un Cristo divino se asociara íntimamente con una mujer contaminante. Por eso, mi especulación fue un ejercicio de concienciación.

En 1994 cuando salió *Resurrección: ¿mito o realidad?*, afronté el hecho de que ver la resurrección de Jesús como una resurrección física era una tradición que se desarrolló en el cristianismo temprano. Traté de demostrar que el cristianismo primitivo representado por Pablo, Marco y –yo también diría– Mateo, 5 no hizo ninguna de esas afirmaciones, y que el destello original de luz que acompañó el nacimiento del cristianismo no dependía de esta teoría "ortodoxa".

En 1996, en *Liberando los Evangelios*, ⁶ argüí que los autores de los evangelios sinópticos, Mateo, Marco y Lucas, no fueron testigos presenciales, ni tampoco los evangelios se basaron principalmente en las memorias de testigos oculares de la vida de Jesús. Si no que estos evangelios fueron trabajos litúrgicos organizados con los antecedentes del año litúrgico judío. Por lo tanto, no deben de ser tomados literalmente, pero su significado sí debe ser investigado desde ese contexto judío.

La publicación de cada libro resucitó de nuevo los debates teológicos. Los periodistas volvieron a la fuente de información común y reescribieron los artículos de controversias previas con un giro. Mi sugerencia de que Pablo pudo haber sido un hombre gay reprimido se convirtió en una afirmación dogmática. Mi cuestionamiento sobre por qué los relatos del nacimiento fueron escritos originalmente se convirtió en una aserción de que María había sido violada.

⁵ Mateo insinuó un cuerpo físico resucitado solamente en su relato del Cristo resucitado apareciéndose a las mujeres en el jardín. Sin embargo, eso es un cambio deliberado en el significado de Marco que Mateo estaba copiando. Lucas también copió el relato de Marcos, pero las mujeres no vieron a Jesús en el informe de Lucas. El otro relato de Mateo del Jesús resucitado reuniéndose con los discípulos en la montaña de Galilea se refería no a un Jesús físico, si no un Jesús que se apareció en el cielo, transformado.

⁶ Estos cinco libros todavía están siendo impresos y están listados en la bibliografía.

Mi intento de probar el origen de las narraciones sobre la resurrección, fue cambiado por la acusación de que yo negaba la veracidad de la resurrección. Mi análisis del principio de organización que está detrás de la tradición sinóptica, lo volvieron una acusación de que yo no creía para nada en la Biblia. La culminación de este tipo de periodismo llegó en 1997, cuando el *Edinburgh Evening Newspaper* (Escocia), en un largo artículo que publicó, me llamó "el obispo más radical del mundo".

Sin embargo, cada uno de estos libros encontró una audiencia entusiasta de personas laicas, que estaban dispuestas a ser llevadas mucho más allá de las distorsiones de estos titulares. Me llegaron invitaciones para hablar de estos temas de todo Estados Unidos y de todo el mundo. El recibimiento que me dieron me dio la fama de ser uno de los autores religiosos más conocidos en el mundo angloparlante. Pero también encontré una hostilidad creciente e incansable entre ciertos grupos de personas ordenadas y entre sus amigos laicos, en círculos conservadores, evangélicos y fundamentalistas.

Tengo una "escuadrón de la verdad" establecido en una universidad evangelista teológica en Sidney, que me siguió a través de toda Australia dondequiera que daba conferencias, y distribuían sus folletos y propagandas, diseñadas para callar mi testimonio. He dado conferencias con guardias de seguridad que me protegían en Calgary, Alberta. He caminado a través de vallas de gente gritando en San Diego, California, para poder dar una conferencia. He soportado una amenaza de bomba en la universidad católica de Brisbane, Queensland. He recibido dieciséis amenazas de muerte, provocadas todas por, citando a la Biblia, "verdaderos creyentes". Finalmente, he sido atacado en libros de la derecha religiosa por personas como Alistair MacGath, N.T. (Tom) Wright, y Luke Timothy Johnson, y en una monografía de ensayos titulada ¿Puede estar equivocado un obispo?, editada por Peter Moore de la Escuela Trinity para el Ministerio, un seminario evangelista en el oeste de Pennsylvania.

Todos estos esfuerzos tuvieron su efecto. Cuando se publicaron los libros que me atacaban, que eran abiertamente hostiles y sin ningún mérito académico, mi reputación *controvertida* se solidificó. Ya ni siquiera trato de negarlo.

De hecho, estoy agradecido a cada uno de mis críticos. Lo que hicieron, involuntariamente, fue identificarme como una ayuda para las personas religiosas insatisfechas de nuestro mundo, que desean creer en Dios, pero sienten rechazo hacia el fundamentalismo que tan frecuentemente se disfraza de cristianismo. Los correos que he recibido de estas personas son increíbles. He tratado de contestar cada carta, y en el proceso he construido una audiencia que ha viajado conmigo en mi búsqueda de una forma de ser un creyente honrado y profundamente comprometido en nuestros días. Escribo este libro para esa audiencia. Como yo, ellos son creyentes en el exilio.

Hago una pausa para reconocer a aquellos con los que estoy en deuda por este libro. Recuerdo especialmente la influencia que tuvieron tres de mis maestros y guías. El primero fue John Elbridge Hines, obispo de la Iglesia Episcopal (Anglicana) en Estados Unidos, de 1964 a 1973, que tuvo valor suficiente para que sus convicciones llevaran al cristianismo a lugares a los que nunca antes había llegado, y que tuvo la gracia y la integridad de ser sometido a insultos sin contestar negativamente. John Hines fue un hombre institucional, y, aunque poseía una mente brillante, no tuvo el tiempo para estudiar temas bíblicos y teológicos con mayor profundidad. Sin embargo, más que cualquier otra figura eclesiástica que yo conozca, empujó a su Iglesia a un verdadero diálogo con el mundo real.

El segundo fue John A. T. Robinson, un obispo inglés entre los '60 y los '70, que fue el autor del best-seller Honest to God (Sincero para con Dios en español, véase la bibliografía) Este hombre labró un difícil camino -que también yo he querido recorrer- tratando de combinar su carrera de obispo con su carrera de investigador y escritor. Fue también a través de nuestra relación personal como me inspiró a asumir la tarea que estaba proponiendo. Agradezco mucho que mi esposa Christine yo hayamos podido seguir en contacto con la viuda de John Robinson, Ruth, y con su hermano, Edward, a lo largo de los años. De hecho, me senté en el escritorio de John Robinson en Arncliffe en North Yorkshire en junio de 1997 para trabajar el capítulo sobre la oración de este libro, siendo Chris y yo huéspedes de Ruth en la casa de los Robinson, esa experiencia me hizo sentir lo profunda que es mi deuda con John Robinson, mientras continúo su honesto intento de reconciliar la auténtica fe cristiana con el conocimiento y la consciencia.

El último maestro que tengo que mencionar es Michael D. Goulder, un profesor retirado de la Universidad de Birmingham en el Reino Unido. También es el único estudioso que conozco del Nuevo Testamento que ahora reconoce ser ateo, y que renunció tanto a su sacerdocio como a ser miembro de la Iglesia cuando sintió que ya no

podía ser parte de la fe de una comunidad cuyo dios era demasiado pequeño para ser Dios para él y su mundo. Michael es un símbolo de aquellas personas para las cuales la Iglesia parece ser que no puede extender suficientemente sus límites para incluirlos. Pero más de lo que él ha podido pensar, para mí ha abierto las ventanas a una nueva visión de Dios.

También he pasado un tiempo precioso con Don Cupitt de la Universidad Emmanuel de Cambridge; Keith Ward, de Christ Church en Oxford; con algunos miembros del *Jesus Seminar*; con el físico australiano Paul Davis; con la mundialmente conocida autora Karen Armstrong; con el profesor "hereje" Lloyd Geering de la Iglesia Presbiterana de Nueva Zelanda; así como muchos otros cuyos pensamientos y trabajos me han movido para explorar las áreas que planteo en este libro. Sorprendentemente, para algunos de mis maestros, como Cupitt y Goulder, soy un incorregible conservador por permanecer comprometido con la Iglesia y la fe cristiana. Para los otros, Robinson, Armstrong y Ward, soy un compañero de peregrinaje. Sin embargo, ninguno de ellos se sorprenderá al ver que me autodefino "un creyente en el exilio."

Cuando todo está dicho y hecho, escribo desde mi compromiso con la fe como cristiano y no en un intento de crear controversia. Pero cuando esta fe ha sido corrompida por unas afirmaciones que provienen del fundamentalismo, yo me he vuelto su denunciante y su crítico. He llegado a ver la controversia que provoca no como negativa, ni siquiera como destructora de la Iglesia; más bien la veo como un signo positivo de vitalidad; representa la fe tradicional en fermentación, simultáneamente muriendo y resucitando. Revela el deseo de explorar la verdad de Dios, sin tratar de proteger a Dios de la molestia de nuevas ideas. Nace de la sensación de que Dios tiene que ser adorado con la mente, tanto como con el corazón. También revela que cualquier dios que está amenazado por una nueva verdad de cualquier fuente, ya está definitivamente muerto. Un dios muerto necesita ser arrebatado a los creventes amenazados, para que la ansiedad del "vacío de dios" que está en el centro de la vida de algunas personas, las lleve a la honestidad y la integridad, ya sea como creyentes o como no creyentes. No hay esperanza de revivir el culto cuando un ídolo está ahí sin ser molestado en el lugar reservado para un Dios vivo.

Clifford L. Stanley, uno de mis profesores de teología durante casi cuarenta y cinco años, orgullosamente decía: "Cualquier Dios que se pueda matar, debería de ser asesinado". El seminario teológico en

el que había estudiado también tenía su lema: "Busca la verdad, venga de donde venga, cueste lo que cueste". He tratado de seguir tanto las palabras de mi maestro como el lema del seminario muy de cerca. Así que hoy hablo a mi audiencia de los que buscan y a los investigadores, a los miembros de la asociación de antiguos alumnos de la Iglesia, o a los que todavía se aferran con los dientes a su identidad cristiana. También hablo para los laicos que han llegado a creer que su propio sentido de honradez les exige que cierren su mente a la mayoría de lo que escuchan en la iglesia los domingos.

Hablo para aquellos a los que se les han enseñado que para involucrarse en el culto es necesario que nunca hagan preguntas. Estos son mis compañeros de viaje, aquellos con los que quiero dialogar. Para ellos, lanzo una invitación bíblica: "Ahora vengan, vamos a razonar juntos, dice el Señor" (Is 1,18). Ellos son los que parece que comprenden que el cristianismo tiene que cambiar o morir.

Estoy agradecido a muchas personas que me han asistido en la preparación de este manuscrito. Primero, expreso mi gratitud al clero y al pueblo de la diócesis de Newark, que me han apoyado, impulsado y respaldado en mi vocación de escritor dentro del contexto de mi carrera episcopal. El contenido de este libro primero apareció públicamente en una serie de conferencias diocesanas impartidas en la iglesia de Cristo de Ridgewood, Nueva Jersey, donde la Reverenda Margaret Gunness es rectora y el Reverendo David Ware estaba adjunto en la primera ocasión y actualmente lo es el Reverendo John Thompson-Quarterly; a la Grace Church de Madison, Nueva Jersey, donde la Reverenda Lauren Ackland es rectora y el reverendo Wesley Wubbenhorst fue asistente; y a la iglesia de San Luke en Montclair, Nueva Jersey, donde el reverendo Robert Schiesler es el rector y el Reverendo Jill McMish es el asistente. También se hizo público en Edmond y Calgary en una serie de conferencias patrocinadas por la Iglesia Unida de Canadá, una comunidad de fe que admiro mucho.

La mayor parte del formato final de este libro fue escrito en un descanso sabático, que fue un gran regalo que me dio mi maravillosa diócesis. Pasé parte de ese año sabático en la biblioteca de la Universidad de Edimburgo en Escocia; en ese trabajo recibí mucha ayuda de parte del personal de la biblioteca, así como del primado

⁷ El Seminario Teológico Episcopal Protestante en Alexandria, Virginia. El Dr. Stanley enseñó teología ahí por más de veinte años.

de la Iglesia Episcopal de Escocia, el Reverendo Richard Holloway, su asistente, el Sr. Pat McBryde y uno de sus sacerdotes, el reverendo James Wynn-Evans.

La otra parte del año sabático la pasé como investigador huésped en la Universidad de Oxford, donde tuve acceso a la Biblioteca Bodleian, y una vez más aprecié mucho la amabilidad de los empleados. Esa estancia en Oxford fue posible gracias a Keith y Marian Ward de la Iglesia de Cristo en Oxford. Keith es Profesor Egregio de teología en Oxford y fue especialmente útil para mí para acceder a las fuentes originales. Hablar con Keith Ward es como encontrar una enciclopedia del saber. Los títulos académicos de Marian también son impresionantes.

Estoy en deuda con otras dos personas: primero con Christine Mary Spong, que para mí es mucho más que una esposa muy especial. También es una secretaria sobresaliente. Viaja conmigo a todos lados que voy. En las conferencias que tengo el privilegio de impartir por todo el mundo, ella escucha mis pensamientos cuando nacen y es testigo de su maduración cuando se vuelven una parte permanente de lo que soy. Ella escucha las reacciones de los distintos auditorios y me ayuda a clarificar mis conceptos. Ella cuida mi columna mensual en el periódico. Cuando las conferencias han sido videograbadas para uso público como apoyo educativo, ella ha sido la responsable principal y la productora de esos videos.8 Mejor que cualquier otra persona, ella sabe cuándo el material "suena" y cuándo no. También tiene un don especial para las palabras y la sensibilidad para saber cómo una frase se puede transformar de pedestre a inspiradora. Christine trata de hacer que las palabras escritas tengan una correspondencia semejante con la palabra oral, para que el interés presente en el lenguaje oral también se pueda plasmar en la página. La amo sin medida, y también admiro su enorme generosidad como coautora y compañera de ministerio. Ella es una rara y maravillosa combinación. La saludo con gratitud.

La segunda persona es Lyn Conrad, mi secretaria ejecutiva, cuyo procesador de palabras logró milagros mientras este libro se transformaba de conferencias a capítulos. Este es el segundo libro en el cual Lyn ha trabajado conmigo, y su paciencia con las infinitas revisiones, su habilidad para detectar los detalles, y su estímulo, mientras se desarrollaba cada capítulo, me dieron la capacidad de seguir adelante. También estoy agradecido con su esposo, David, que en la noche la recibe en su casa exhausta y agotada.

Los miembros del equipo de nuestra diócesis también tuvieron más trabajo por mi segunda carrera como escritor. Estoy contento porque parece que piensan que las ventajas de esto han sobrepasado las desventajas. Este pequeño y maravilloso grupo de colegas, cada uno de los cuales también es un buen amigo, incluye a mi compañero en la oficina episcopal, nuestro obispo adjunto, el Reverendo Jack Marston McKelvey; nuestro Director Financiero, el Sr. John Georges Zinn; nuestro Director Administrativo, el Sr. Michael Francaviglia; nuestro oficial de personal, de desarrollo de la congregación y director de Relaciones Públicas, el Sr. Dale Gruner, y nuestro decano, el Reverendo Petero Saburne.

Entre los otros miembros del equipo que comparten nuestro edificio en Mulberry Street, en el centro de Newark están el reverendo Richard Bardusch, Cecil Broner, Sandonna Bryant, Rupert Cole, Gail Deckenbach, el reverendo Larry Falkowski, David Farrand, Charles Hayes, Barbara Haynesworth, el reverendo Elizabeth Kaeton, Mary Knight, Carla Lerman, Barbara Lescota, Dennis Morterud, William Quinlan, Joyce Riley, Tim Russo, Lucy Sprague, Elizabeth Stone, Peter VanBrunt y Johanna Young.

Finalmente, estoy muy agradecido a mi familia. Además de mi esposa, Christine, están nuestros hijos casados: Ellen Spong y su esposo, Gus Epps; Katharine Spong y su esposo, Jack Catlett; Jaqueline Spong y su esposo, Todd Hylton; así como los cuatro maravillosos nietos que nos han dado: Shelby Catlett y John (Jay) Catlett, John Lanier Hylton, y Lydia Ann Hylton. Luego están nuestros hijos solteros, Brian y Rachel Barney, a quien dedico este libro. Brian se está preparando para entrar a la escuela de medicina, y Rachel es oficial y piloto del Cuerpo de Marina de Estados Unidos. Todos estos miembros de la familia contribuyen a hacer nuestras vidas dichosas y felices. Por último, saludo a nuestras madres, Doolie Boyce Griffith Spong, quien tiene noventa y dos años de vida, y a Ina Chase Bridger, que tiene miedo de que alguien pueda sugerir que está llegando a los noventa. ¡No lo está! Apenas tiene setenta y tantos y es un encanto. Algunas veces me asombro de cuánto amor rodea mi vida. Está centrada en esta increíble familia.

⁸ Estos videos están disponibles a través de Cristianismo para el Tercer Milenio, Inc.

01. Decir el Credo honestamente

Soy de los que creen en Dios. Dios es la realidad última en mi vida. Vivo en la conciencia constante de su presencia. Soy un ser intoxicado de Dios. Pero cuando quiero traducir mi fe en palabras, ellas disminuyen la conciencia que tengo de Dios. El Dios que conozco no es concreto. No puedo expresarlo. Los Símbolos de los Apóstoles, por ejemplo, el Credo de Nicea, se han escrito en un mundo que ya no existe. Si el Dios que adoro debe poder identificarse a través esas palabras, se ha vuelto no creíble, indigno de mi devoción, dado el universo mental actual en el que vivo.

Soy uno de los hombres para los que la religiosidad tradicional ha perdido su antiguo poder. La Institución no nos estimula. Es perezosa en interrogantes, en libertad, en conocimientos, en todo, salvo en una propaganda repetitiva cuyo origen proviene de un mundo que ya no habitamos. La Iglesia siempre ha marginado a sus pensadores creativos, desde Orígenes hasta Erasmo y Hans Küng, por ejemplo.

La primera frase del Credo habla del *Padre todopoderoso*, dos palabras que me chocan. La palabra "padre", tan humana, tan masculina, tan fechada, sugiere, casi indefectiblemente, la imagen del anciano de barba blanca que vive en lo alto del cielo. Esta palabra implica la masculinidad de la deidad: concepto utilizado durante milenios para justificar la opresión de la mujer por las instituciones religiosas. Por eso me repele hoy. La Iglesia fue tan lejos que llegó a discutir si las mujeres tenían alma y si de pequeñas se las debía bautizar o no... La idea de que las mujeres puedan ser pastores, sacerdotes y obispos no se acepta aún por la gran mayoría de cristianos porque va en contra de la "tradición sagrada e inalterable de la Iglesia".

La Iglesia ha interpretado el término « todopoderoso» a través de conceptos como *omni- potencia* y *omnisciencia*. Si se le atribuye a Dios la omnipotencia, se le atribuye también el poder de remediar lo que está mal, de impedir los desastres. Sin embargo, ellos forman parte de la vida. Asignarle la omnipotencia supone también afirmar que, poseyendo ese poder, Dios ha escogido no utilizarlo. Por tanto habría que decidir si él es limitado, imprudente, malvado o inexistente. Surge la vieja alternativa: « Si Dios es omnipotente, no es bueno. Si Dios es bueno, no es omnipotente ». Ninguna de estas alternativas es satisfactoria.

La omnisciencia presenta también dificultades. Si Dios es omnisciente y ha hecho realmente todo lo que la Biblia dice, entonces Dios, a decir verdad, nos parece ignorante. La enfermedad no es un castigo por una falta. La curación no proviene de la oración hecha a Dios. Actualmente hablamos de virus, bacterias, leucemia, tumores, y los cuidamos por medio de medicamentos, quimioterapias o cirugías. La referencia a Dios parece ingenua en el mundo en que vivimos. Las enfermedades mentales no las vemos como po-

sesiones del demonio aun cuando se dice, en textos de hace casi dos mil años, que Jesús así lo creía y que expulsaba los demonios. Las personas verdaderamente religiosas han dicho que Dios espera de nosotros la utilización de nuestra inteligencia y de nuestros conocimientos. Pero la Iglesia ha combatido y condenado esto durante siglos porque cada progreso, lo interpretaba como una reducción del poder de Dios (y, en el fondo, de ella misma).

Lo que vale para las enfermedades vale también para los desastres naturales: tornados, terremotos, erupciones volcánicas, tsunamis, inundaciones y sequías. Hoy se predicen sin hacer referencia a Dios. La expresión « Dios todopoderoso » tiene una significación que nosotros comprendemos de forma no literal sino poética. ¿Tuvo Dios acaso poder eficaz, material, para hacer llover el *maná*? Los pueblos hambrientos de Somalia y de Ruanda mueren sin más (Dios no los ayuda y los desórdenes humanos los abocan a la miseria). El Dios todopoderoso de la Biblia, que abrió el Mar Rojo y paró el sol para permitir la victoria de Israel, lógicamente fue quien cerró también el mar sobre los Egipcios y permitió la masacre de los Amoritas ¿Puede aceptarse un Dios tan de sólo una nación ?

El Credo continúa : *creador del cielo y de la tierra ¿*Qué son el cielo y la tierra ? El cielo era la morada de Dios, por encima de las nubes. Pero sabemos que no es el techo ni el límite del mundo. ¿Qué pretendemos decir entonces cuando afirmamos que Dios ha creado el cielo y qué significa que « *ha creado la tierra* »? Podemos fechar el planeta en unos 4.500 millones de años mientras que la Biblia parece sugerir un poco más de 6.000 años. Tampoco tenemos seguridad de que la vida humana fuera el objetivo o el fin de la creación. La vida humana es tan insignificante frente a los miles de millones de años del Cosmos, que el Creador parece distante, fuera de nuestro alcance y quizá irreal. Aunque nuestra generación reflexiona sobre los orígenes del universo, no va a buscar esos orígenes en la Biblia, al menos de forma literal. ¿En qué sentido, entonces, Dios es el creador del cielo y de la tierra ?

Creemos en Jesucristo, su único hijo, nuestro Señor. Cuando se llega a Jesucristo sentimos alivio: al menos él forma parte de la historia, es alguien que existió realmente. Pero, ¿qué significa hijo único de Dios? ¿Significa acaso que nadie más puede ser hijo (o hija) suyo? ¿Indica que ninguna otra religión puede ofrecer un punto de conexión con Él? Todo esta comprensión contradice nuestra experiencia actual: personalmente, he conocido judíos verdaderamente santos.

Fue concebido por obra del Espíritu Santo y nació de Santa María Virgen. ¿Acaso no sabemos que todas las historias de nacidos de vírgenes (y hubo muchas antaño) son legendarias ? Siempre han querido significar que la humanidad por sí sola no tiene posibilidad de engendrar una vida similar a la que dichos personajes vivieron. Todas las historias de nacidos de vírgenes se han desacreditado desde el descubrimiento del óvulo femenino y

su función. Y esto se conoce desde 1724. Desde entonces, la mujer ya no puede pensarse como el mero receptáculo pasivo de la semilla completa del varón, ni que éste sea "divino". Ella es co-creadora del nuevo ser. La Encarnación, tal como aún se suele "imaginar" es inviable. La historia del nacimiento de Jesús, tomada literalmente, parece una leyenda sin sentido. Pero la teología clásica ha colocado esta leyenda en la base del Credo. ¿Cómo continuar diciendo estas palabras ?

Los redactores e intérpretes de la Biblia se han empeñado en que no sólo el nacimiento sino también *la vida de Jesús fue todo menos normal*. Hasta subió al cielo, terminando así el recorrido completo de su destino divino en nuestro mundo. La Ascensión está desacreditada dados nuestros conocimientos. Toda esta historia se basó en la antigua idea de que el cielo era la residencia de Dios. La palabra « *up* », arriba, en lo alto, no tiene sentido hoy. Cuando un Chino y un Americano señalan a lo alto, muestran direcciones diametralmente opuestas. La palabra « *up* » refleja aún la idea de que la tierra plana es el centro del universo. esto sirve aún para caminar o para decir que la lluvia cae pero sabemos que no se ajusta a nuestro conocimientos del Universo.

Un Jesús que viene del cielo, que nace de una virgen y que regresa a Dios por medio de una ascensión cósmica no esté hecho de nuestro mismo tejido y por eso mal puede ser nuestro referente. Frases como que él « *fue probado en todo igual que nosotros* » (Hbr. 4,15) no tienen sentido. Así pues, la humanidad de Jesús, aun siendo esencial en la teología cristiana, es muy cuestionable, tal como se suele concebir, llena de excepciones extraordinarias. Jesús no puede pensarse ya como una especie de visitante celeste (como los dioses de los griegos y los romanos), un ser divino encarnado, perfecto Dios y perfecto hombre. No podemos ya imaginar las maravillas que literalmente acompañaron a Jesús: la estrella que marcó su lugar de nacimiento, los ángeles que informaron a las mujeres y a los discípulos de que Jesús volvería de la misma manera que había partido...

En cambio, lo histórico parece entrar en el Credo con la frase « en tiempos de Poncio Pilato, padeció y fue sepultado ». Poncio Pilato existió y la crucifixión se dio como resolución de la pena de muerte. Sin embargo, ¿qué hay de la oscuridad que, según algún evangelio, cubrió la tierra tras la muerte de Jesús ? ¿Y del terremoto, del velo del Templo que se desgarró, de las tumbas que se abrieron y de los cuerpos de los muertos que, privados de vida durante largo tiempo, emergieron para pasearse de nuevo por Jerusalén ? ¿Qué hay del entierro de Jesús en una tumba nueva ofrecida por José de Arimatea ? ¿Era éste el modo de tratar a los enemigos de Roma que habían sido ajusticiados? Lo sucedido realmente no se ajusta a lo narrado, y no se sabe dónde acaba la historia y dónde comienza la leyenda.

La Resurrección de Jesús plantea otros problemas. Casi todos los detalles sobre su resurrección se contradicen de un texto a otro. San Pablo dijo : « si Cristo no resucitó, vana es vuestra fe ». Sin embargo, tal fe parece también cuestionada... ¿Cuál es propiamente la

experiencia llamada Resurrección ? Puesto que la resurrección es esencial en el cristianismo, esta frase del Credo es crucial para quienes se consideran creyentes.

El Credo incluye el regreso de Cristo y el juicio final : « Volverá para juzgar a vivos y a muertos » ¿Qué significa el juicio de Dios ? ¿Se puede hoy concebir este juicio último individual ? Además, el Credo concluye con un párrafo sobre el Espíritu Santo que constituyó la Iglesia en Pentecostés y que continúa llenando la Iglesia de la presencia de Dios. Los símbolos de Pentecostés se basan en el cielo al que Jesús ascendió y en la tierra como centro del universo, lo cual no cuadra con nuestros conocimientos de hoy. El Espíritu ha de conducir a la comunión de los Santos, que asume la tarea de renovar continuamente la « Santa Iglesia Católica ». La Iglesia pasó por momentos en los que se identificó con el conjunto de Santos que viven en comunión pero, de hecho, hubo guerras santas, cruzadas sagradas, hubo Inquisición, hubo antisemitismo, hubo racismo asesino, sexismo y homofobia en nombre de Dios. ¿Dónde queda entonces la "santidad" de la Iglesia?

El Espíritu Santo otorga (según continúa diciendo el Credo) el perdón de los pecados, la resurrección de la carne y la vida eterna. Un verdadero *crescendo*. Pero, ¿hay realmente una fuente identificable de perdón y de aceptación de nuestros límites ? ¿Hay, además, una esperanza última que trasciende nuestra condición mortal ? ¿Cómo comprender y acceder a todo esto dentro de nuestro universo mental actual? En la historia de la Iglesia, la culpabilidad, y no el perdón, ha sido el gran instrumento del poder eclesiástico. Se ha predicado la fe en la vida eterna pero afirmando al mismo tiempo que, en el más allá, la culpabilidad se purgaría o se castigaría eternamente, y no sólo la culpabilidad moral sino la culpabilidad de la discrepancia en materia de creencias.

En fin, a la vista de todas estas cuestiones, ¿cómo recitar todavía el Credo ? ¿No es mejor dejar simplemente de ser creyente, de forma que estos problemas desaparezcan? Sin embargo, algunos no podemos dejar de creer : Dios está demasiado presente ante nosotros. El desafío esta servido. No podemos seguir pensando y, al mismo tiempo, seguir aceptando tal cual las palabras que antaño se utilizaron para interpretar la realidad de Dios. No podemos continuar siendo creyentes sin serlo honestamente. *Queremos ser gente de fe, no gente drogada por el narcótico de la religión*.

Por eso hay que precisar, en primer lugar, que el Credo no ha caído del cielo y que todo lo recogido en él por escrito no es la comprensión original de los apóstoles y de los primeros discípulos. El Símbolo no se formuló hasta finales del siglo III y no se adoptó sino en el siglo IV. Su aprobación corrió peligro en Nicea y, aún más tarde, cuando el Credo de Atanasio. Sus formulaciones se rechazaron en concilios parciales, entre debates y compromisos políticos.

Este mismo conocimiento de los avatares redaccionales e históricos del Credo es liberador. En mi opinión, los cristianos de este tiempo, podemos y tenemos que repensar la experiencia de Cristo en términos apropiados a nuestro tiempo. Podemos, en cierto modo, reabrir el debate entre Arrio y Atanasio acerca de la naturaleza o la esencia de Jesucristo. Podemos y debemos volver a examinar el significado del compromiso trinitario. Cada vez me impresiona o me asusta menos lo que se llama « ortodoxia » en el cristianismo. El futuro de la fe cristiana reside en nuestra capacidad de remodelar los símbolos para comprender, a través de ellos, el sentido de una vida espiritual cristiana en nuestra época. Nuestro lenguaje confesional debe incorporar y ser acorde con nuestros conocimientos acerca de lo real, que también es provisional. Por eso nuestra formulación de nuestra idea de la singularidad de Jesús y de Dios a través de él no tiene por qué ser tan duradera como la de los siglos IV y V. Lo que debe ser es ser honesta y acorde con nuestra experiencia espiritual contrastada.

El problema es si nuestra reflexión podrá continuar vinculada con el pasado cristiano. Por eso, afirmándome y considerándome como un profundo creyente, comprometido con Jesús como Señor y Cristo, reconozco que vivo *en el exilio* en relación con las formulaciones del pasado. En este punto de la historia del cristianismo, tengo que entrar en este exilio, y sentir en él ansiedad e incomodidad pero siendo un creyente o, mejor, un hombre que continúa siendo un hombre de fe.

« Creyente en el exilio » He aquí un nuevo estatus religioso. Estoy convencido de que este estatus es, además, el de muchas otras personas, unas que, como yo, viven en las instituciones cristianas, y otras que ya no viven en ellas y son "antiguos alumnos del cristianismo", como postcristianos no beligerantes ni resentidos pero que han dejado aparcadas estas cuestiones sin resolver. Mi vocación como líder religioso es la de legitimar las cuestiones de los «creyentes en el exilio». El hambre de Dios es hoy profunda pero no es hambre de las respuestas que la Iglesia nos ha dado siempre pues ella ya no aparece como el lugar donde puede buscarse a Dios provechosamente.

02. EL CONCEPTO DEL EXILIO Y CÓMO HEMOS LLEGADO HOY A SER "CRISTIANOS EN EL EXILIO"

Reconocerse como "creyente en el exilio" nos obliga a plantearnos ciertas cuestiones. Por ejemplo: ¿Este exilio es un estado transitorio en nuestro camino con Dios o es el inicio del reconocimiento de que Dios no existe? Tales cuestiones son difíciles y no son simples. Pero un creyente no puede honestamente evitarlas y obviarlas. Elegí la imagen del exilio porque nuestros antepasados religiosos ya experimentaron algo parecido de otra forma. Examinar aquella etapa crítica del pasado puede ayudarnos a comprender nuestra situación presente e incluso aclarar nuestro futuro religioso, si es que hemos de tener uno.

EL EXILIO EN BABILONIA

En el 598 aC., el ejército babilonio descendió desde el norte. El pueblo judío se encerró en Jerusalén, la fortaleza inexpugnable. En el interior de las murallas, el templo, construido por Salomón, era para los judíos la casa de Dios en la tierra, el lugar donde el cielo y la tierra se tocaban. Joakim, rey de Judá, intentó negociar pero los Babilonios no escucharon. El rey fue capturado con sus príncipes, sus hombres más valientes y un gran número de artesanos. Tras otra revuelta en la ciudad en el año 586, la ciudad fue arrasada, quemada y el templo destrozado. Significó el destierro definitivo. Todo lo que el pueblo judío había honrado hasta entonces se desvaneció. Jerusalén, la nación, no fue más que un montón de piedras. El Templo quedó destruído.

Ahora bien, el Dios que los judíos alababan se identificaba con su país. Fuera de él incluso la Torá perdía su sentido. No había ninguna esperanza de retorno. Los soldados babilonios pedían a los judíos : «Cantadnos uno de los cantos de Sión» ; pero los judíos no podían cantarlo: «¿ Cómo podríamos nosotros cantar el canto del Señor en una tierra extranjera ? (Ps 137, 1-4).

El Dios que habían adorado no era ya capaz de oír sus quejas. No podían, después de la derrota, creer en el Dios que antes les había conducido, escogido, instruido, protegido... No podía ser verdaderamente su Dios. Sólo quedaban dos posibilidades: que Dios «se engrandeciera» o que muriera.

EL EXILIO EN EL PRESENTE

En esta etapa « postmoderna », nuestro Dios ha sido eliminado. Este desalojo ha sucedido a lo largo de los siglos, a medida que los irresistibles avances del conocimiento modificaban la posibilidad de creer en el Dios que estaba en el corazón de nuestra tradición sagrada.

El cristianismo primitivo entendía el mundo tal como se entendía en su tiempo, es decir, estructurado en tres niveles: en medio, la tierra plana; arriba, el cielo o reino de Dios; y bajo tierra, el infierno... Todo lo que no se comprendía se justificaba por intervención divina de un Dios masculino y guerrero que habitaba arriba. Dicho Dios tenía una identidad tribal pro-judía. Todavía el Dios cristiano es tribal para algunos colectivos cristianos, desde la alianza entre el poder y el altar en tiempos de Constantino. La derrota de la Armada Invencible en 1588 supuso, por ejemplo, la caída de la deidad católica española, mientras la nación inglesa se erigía como el nuevo pueblo elegido al modo bíblico... Pero todo este mundo se desmoronó. Veamos, aunque sea de forma simplificada, las etapas.

1er momento de esta revolución: Copérnico y Galileo (# 1600)

La tierra ya no es el centro del mundo. Dios no parece afectado por los problemas cotidianos de los hombres. La conciencia de la inmensidad ha expulsado a Dios del cielo y de nuestra conciencia. El cielo ha quedado vacío. ¿Cómo interpretar sus "intervenciones"?

2º momento: Newton (# 1.700)

El funcionamiento del mundo se esclarece a través de explicaciones naturales. La necesidad de Dios para solucionar las cosas se difumina. Newton, como creyente, consideraba a la naturaleza como el Segundo libro de Dios, junto a las Escrituras, que eran el primero. Su papel como científico residía en comprender el mensaje de Dios en la Naturaleza igual como la Iglesia lo discernía en las Escrituras.

La mentalidad cambió después: se descubrieron leyes "fijas" en el universo; la enfermedad ya no era un castigo irremediable; la meteorología se tornó neutra y ya no tenían sentido las rogativas pidiendo la lluvia. Perdido el antiguo sentido de lo divino y sintiendo crecer el miedo ya que no había en el cielo poder alguno capaz de intervenir para responder a nuestras súplicas, el hombre moderno comenzó a preguntarse con angustia si estaba solo en el Universo, desvalido y abandonado a sus solos recursos.

3er momento: Darwin (# 1859)

Los descubrimientos de Darwin repercutieron en la teología convencional. El hombre, dentro de la cadena evolutiva, no es la culminación de la creación ni el término final de la Creación del mundo. La Creación no ha concluido. Los salmos dicen que el hombre está justo por debajo de los ángeles, pero ahora, está justo por encima del animal. La fecha de aparición de los seres humanos se vuelve problemática. El concepto de vida después de la muerte se tambalea : « tú eres polvo y en polvo te convertirás ». No se trata de una frase penitencial de Cuaresma sino la realidad de la condición humana. La muerte no es uno de los castigos por el "pecado original" sino un final natural de un ser biológico.

4° momento: Freud (# 1900)

Freud, con sus descubrimientos sobre la sexualidad infantil y las familiares relaciones inconscientes, nos hizo conscientes de la naturaleza infantil (en el sentido de no adulta e inmadura) de nuestro lenguaje y comprensión de la religión (en occidente, la cristiana). Los creyentes parecen ser niños eternamente dependientes de los favores de Dios, deseosos de obtener una recompensa y de evitar un castigo. Los puntos de vista de Freud han penetrado lenta pero firmemente en la conciencia autocrítica occidental. Parece no quedar ya nada y ser el exilio respecto de lo anterior, total.

5° momento: Einstein (# 1920)

Einstein, con sus teorías y comprobaciones desestabiliza nuestra comprensión inmediata del tiempo y del espacio. La exploración del espacio durante el siglo XX nos mostró un cielo vacío y un hombre aislado. La recompensa o el castigo de tipo bíblico, posibles en esta vida o en la otra, dejaron de ser una motivación de nuestra conducta. El exilio fue completo.

El Dios del pasado, fuente de nuestros valores, de nuestro sentido de la verdad y de la falsedad, ya no tenía "lugar" ni "tiempo" y, por tanto, ya no "existía", había "desaparecido" de nuestros ojos, de nuestra sensibilidad. Ya no se podía saber "quién" o "qué" es Dios ni "quiénes" o "qué" "somos" nosotros, que nos comprendíamos en relación a él. Si, desde hacía siglos, ya no había altar elevado a Baal, a Zeus o a Mitra. El "deicidio" parece concernir, esta vez, a nuestro Dios, que también "ha muerto".

La cuestión ahora es si, en este exilio de las creencias antiguas, es posible permanecer creyente si entendemos el serlo de otra manera. Muchos piensan que no, y otros se opo-

nen a la evidencia del reto de este exilio. Otros por último, como yo, rehúsan abandonar la realidad de Dios e intentan encontrarle otro significado.

Los judíos en el exilio no podían volver a sus buenos tiempos de antaño. Lo mismo nos ocurre a nosotros, en el plano del conocimiento, en este mundo postmoderno nuestro. Por eso debemos superar las definiciones de un Dios exterior, sobrenatural e invasivo, tal como lo comprendíamos mayoritariamente antaño. Debemos descubrir si la "muerte" de este Dios, a quien normalmente se le rendía culto ayer, es lo mismo que la muerte de Dios. Pero lo primero es reconocer la realidad cultural de nuestro exilio:

« – Cantadnos un cántico de Sión. –¿Cómo poder cantar un canto del Señor en una tierra extranjera? » (Ps 137, 1-4).

03. EL ATEÍSMO, ¿ES LA ÚNICA ALTERNATIVA?

LA SITUACIÓN ACTUAL EN EL PLANO DE LAS CREENCIAS

Algunos han decidido que el canto al Señor ya no puede cantarse verazmente, que el Dios del pasado ya no tiene nada que hacer, y, por tanto, se han afiliado al ateísmo. Todos los atributos que confería la tradición a Dios han quedado, lenta y firmemente, eliminados. Ese Dios ya no gana guerras, no escoge a un pueblo ni envía tempestades; no cura a los enfermos ni evita la sequía; no juzga a los pecadores y no recompensa el bien ni castiga el mal. Este Dios del pasado ha muerto. Sin embargo, este Dios desempleado permanece, para muchos, como fundamento y sustancia de la fe de la Iglesia cristiana, aunque no se lo digan expresamente. Y la Iglesia oficial, en su gran mayoría, se ha limitado a caricaturizar tales afirmaciones y a continuar con sus tareas habituales y parapetarse tras una línea Maginot de defensa teológica. No obstante, esta idea de que el Dios del pasado ya ha pasado ha continuado su camino en la conciencia de los creyentes. La crítica ha recortado el alcance y el poder de los relatos de la Biblia. El concepto de Dios se ha vaciado y las frases piadosas han perdido su sentido y suenan a clichés. Y esta conclusión, aunque no se exteriorice, se acepta de hecho en nuestra sociedad.

LA CUESTIÓN PARA NOSOTROS: ¿QUIÉN O QUÉ ES EL DIOS DESCARTADO?

La respuesta es evidente. Se ha rechazado la idea de un Dios definido, valga la paradoja, como una persona sobrenatural, que imaginamos que invade periódicamente la vida para cumplir su voluntad a la manera de los dioses griegos y también del Dios de los grandes relatos del Antiguo Testamento. El Dios del teísmo es una figura humana pero que hace cosas grandiosas. El teísmo considera que el mundo es distinto de su autor o creador, para el que es su obra, como el alfarero y sus productos. Según algunos filósofos teístas, Dios es como una persona sin cuerpo, eterna, libre, capaz de todo, que sabe todo, que es absolutamente bueno, que es objeto de adoración, y creador y apoyo del universo.

Según nuestro propósito, definiremos el teísmo como la creencia en un ser exterior, personal, sobrenatural y potencialmente invasivo. Pero el teísmo y Dios no son lo mismo. El teísmo no es más que una definición humana abstracta de Dios. Tal como observó un filósofo presocrático que quiso defender una idea espiritual de Dios frente a las creencias e imaginaciones colectivas, « Si los caballos tuvieran dioses, los dioses se parecerían a los caballos ». La generalización es que los humanos no pueden conceptualizar y sobre todo imaginar más allá de los límites de su propio ser. Si los humanos piensan en

los dioses, se parecerán a los humanos y actuarán como humanos. Debemos reconocer esta limitación. Es más, si aceptamos la revelación como fuente de conocimiento, sólo se la puede recibir y comprender dentro de los límites de la experiencia humana. Hay numerosos ejemplos al respecto: El Dios de los hebreos odiaba a sus enemigos; los dioses del Olimpo tenían actividades sexuales con los humanos. Por eso se comprende que estos dioses estén muertos.

En la misma línea, el Dios de los cristianos bendecía las expansiones imperialistas y coloniales : de ahí el reproche clásico de los habitantes nativos de América : « cuando los Europeos vinieron, nosotros teníamos las tierras y ellos la Biblia; ahora somos nosotros los que tenemos la Biblia y ellos las tierras »

Mi primer descubrimiento en el "exilio" fue que no podía abordar el tema preguntando « ¿quién es Dios ? » ni hacerme una imagen de Dios pues entonces la teología se convierte en un ejercicio como de mirarse el hombre en un espejo. El Dios de Tomás de Aquino se parecía a Tomás de Aquino y actuaba de manera semejante; igualmente el de Lutero, Calvino, etc. Las definiciones de Dios que responden a la cuestión « ¿quién es Él ? » son peligrosas e inadecuadas. Necesitamos otro punto de partida. Si reconocemos que estamos en el exilio descubrimos que no podemos volver al pasado y que debemos o bien abandonar nuestra búsqueda o bien mirar en otra dirección. Sin embargo, el exilio no es nuestro destino final. El creyente en el exilio arriesga su fe a favor de la posibilidad de una aclaración en una dirección nueva. Si desenredamos las líneas de las teologías del pasado, el maquillaje de Dios se hace claro: Dios es un humano sin limitaciones humanas. Aunque decimos que el hombre ha sido creado a imagen de Dios, de hecho, el Dios del teísmo ha sido criatura de los hombres. Por tanto, en tanto que humano, era temporal y además mortal: ahora está muerto.

¿CUÁL FUE LA NECESIDAD QUE LLEVÓ A LOS HOMBRES A CREAR UN DIOS A SU IMAGEN? ¿CUÁNDO Y POR QUÉ SURGIÓ EL TEÍSMO?

Parece que la religión teísta nació en el momento en el que la conciencia humana emergió en el proceso de la evolución. Esto no se puede demostrar pero me parece plausible; personalmente, creo que lo que llamamos historia humana jamás existió sin la conciencia de sí y sin la religión teísta. El teísmo se impuso en la definición de Dios y, por consiguiente, la muerte del teísmo apareció como la muerte de Dios : ambos no se han separado nunca.

Freud, por ejemplo, reflexionó sobre las creaciones humanas que permitieron a los primeros hombres luchar por la vida, y la religión fue una de las principales entre esas creaciones. La religión teísta surgió de un traumatismo de la conciencia : el choque con

la idea de mortalidad entró en la historia. El mundo poseía una criatura que podía anticiparse a la muerte, que no podía ver en su destino nada más que la muerte. La religión, según Freud, fue el medio de luchar contra la histeria y de gestionar el choque de la existencia. El primer dogma en toda religión humana, según Freud, fue el de la personalización de las fuerzas que amenazaban a los seres humanos. El sol, el calor, el viento, el agua, la tempestad se definían como manifestaciones de seres sobrenaturales o como seres sobrenaturales. Así, los hombres no eran víctimas de fuerzas ciegas, podían controlarlas lo mismo que podían actuar cara a cara con aquellos que poseían autoridad. En lugar de ser víctimas de esas fuerzas que surgían del cielo, los humanos podían negociar con ellos y obtener su protección.

Las leyes se concebían, no como creaciones sociales sino como revelaciones de la divinidad, por lo que cobraban una importancia suprema. Por su medio se mantenía al dios satisfecho. La adoración se convirtió en la primera línea de defensa contra los desastres. Se trataba de un sistema contra el que pocos humanos osaron rebelarse. El que lo hacía debía arrepentirse pronto y ofrecer sacrificios porque, en caso contrario, todo el pueblo podría perecer. El *chaman*, el brujo, el sacerdote reivindicaba el derecho a hablar en nombre de Dios, revelar sus leyes y organizar el servicio divino. Cuando se creyó que esta figura representante de la divinidad era capaz de desviar la tempestad y la enfermedad por medio de oraciones y de sacrificios, o de interpretar el significado de estas calamidades, se instauró el poder del sacerdocio y de las religiones. Freud vio en estas manifestaciones teístas una victoria sobre la histeria. Pero era necesario que nada viniera a desestabilizar el sistema.

La verdad religiosa se declaraba revelada por Dios y no podía estar sujeta a debate. La religión no era una actividad de búsqueda de la verdad y por tanto de riesgo, sino una parte importante del sistema de seguridad para la vida humana.

Si se cree que la religión es un sistema de defensa, se puede comprender la presencia de la violencia tanto en las religiones primitivas como en nuestras religiones occidentales. La violencia ha influido siempre en la jerarquía religiosa. Por eso, históricos líderes cristianos han justificado cosas tales como la asfixia del debate por declaraciones *ex cathedra*, la persecución de los disidentes, la excomunión de los inconformistas, la ejecución de los herejes, el compromiso de las guerras y la caracterización de las mismas como guerras religiosas. Los evangelistas sólo tienen expresiones hostiles cuando hablan de la cólera de Dios. La violencia explica el curso de la historia y que la Iglesia escribiera credo tras credo, confesión tras confesión, con el propósito de decidir quien está dentro o fuera de la salvación y de la justicia, de manera que la gente religiosa sepa con nitidez dónde están sus enemigos y obrar luego en consecuencia.

La definición de Dios como un ser personal y antropomórfico, que ha formateado las ideas religiosas del mundo occidental en busca de seguridad y no de conocimiento, no ha entrado en la existencia por una revelación realmente divina sino, según Freud, por una necesidad humana. Este teísmo es el que se derrumba y no tiene nada que hacer hoy en día. Estoy convencido de que el análisis de Freud apunta en la dirección correcta. La humanidad se ha abierto, culturalmente, a una etapa en la que el concepto teístico de Dios puede y debe dejarse a un lado.

04. MÁS ALLÁ DEL TEÍSMO, HACIA OTRAS IMÁGENES DE DIOS

Si no hay otra comprensión de Dios, entonces, seguramente, Dios ha muerto. Pero mientras descubría esto, no podía negar, al mismo tiempo, *la experiencia de algo trascendente y más allá de mis propios límites* y esto me impulsa a buscar otro lenguaje sobre Dios. Fue un momento extraordinario para mí. Mientras desarrollaba mis actividades en una de las iglesias de nuestra diócesis, una señora se me acercó y me preguntó : «Obispo, ¿es posible ser cristiano sin ser teísta?» Lo más frecuente es que la gente me haga preguntas que buscan que yo confirme lo que ellos ya piensan. Pero éste no era el caso: aquella mujer me planteó la pregunta que mi propia búsqueda me incitaba a examinar. Si no cabe preguntar «quién» es Dios, entonces, ¿se puede intentar plantear la cuestión «qué» o la cuestión «cómo» ?

Quizá debamos examinar las experiencias en que se nos obliga a ir más allá de los límites habituales y a tantear nuevos horizontes. Tal vez la experiencia cristiana pueda adaptarse a imágenes no teístas. Vale la pena intentarlo. Muchas fuentes incitan a explorar pistas así. La tradición budista no es teísta y es seria. No postula la existencia de un Dios exterior, con todo lo que esto comporta. Cuando los budistas en meditación presienten la beatitud o la trascendencia, no las atribuyen a un contacto con lo sobrenatural concebido de forma personal. Lo interpretan como algo natural, asequible a todo aquél que vive con rectitud y que aprende las "técnicas espirituales" adecuadas. La beatitud implica vaciarse de sí para superar los límites de la subjetividad y de la objetividad a fin de llegar a ser uno con el Ser mismo. No se puede, por tanto, negar que los budistas sean religiosos. Creen claramente en Dios pero no en una divinidad definida en términos teísticos. Ello muestra que nuestras definiciones de Dios no engloban toda su realidad. Por su parte, Sócrates tuvo que beber la cicuta porque se le juzgó culpable de ateísmo. En realidad, él veía a Dios con lentes diferentes. Los dioses del Olimpo con sus extravagancias no fueron dignos de sobrevivir en el paso de una edad de la humanidad a otra. Sócrates dijo no a estos dioses y exploró nuevas posibilidades. Todavía es un modelo para los creyentes que rechazan un Dios teísta sin rechazar a Dios.

Karen Armstrong, en su libro *Una historia de Dios*, indica que a los judíos, los cristianos y los musulmanes se les acusó de ser ateos porque sus ideas sobre Dios negaron las de su época. Nuestras concepciones de Dios no son sino construcciones limitadas. No revelan a Dios sino que indican nuestro deseo de Dios. Los creyentes en el exilio se enfrentaron al hecho de que la Biblia, los credos, las doctrinas, las oraciones y los himnos no son más que objetos conformados que nos permiten hablar de la experiencia humana de Dios en un período anterior de la historia.

El problema para los creyentes en el exilio es que jamás un concepto muerto ha resucitado. El concepto de Dios del teísmo está muerto y es irrecuperable. ¿Se puede, enton-

ces, ser cristiano sin ser teísta? ¿Puede Dios ser real sin estar localizado en un lugar exterior como un ser sobrenatural? Para responder, no pretendemos tener una fuente de revelación divina sino mirar a la experiencia humana de manera diferente. Por eso la cuestión «qué», en lugar de la de «quién», resulta un buen guía. ¿Hay una dimensión profunda y última de la vida que sea espiritual? Y en caso afirmativo, ¿qué es? ¿Hay un corazón en nuestra vida y en la vida del mundo que, en cierto modo, nos una a una presencia que llamamos trascendente y el más allá, y que no es una parte de lo que nosotros somos o de lo que el mundo es? Y en caso afirmativo ¿qué es? ¿Hay una presencia, en el corazón de nuestra vida, que no puede invocarse como un ser como nosotros pero que podría admitirse como una realidad divina e infinita? Y en caso afirmativo, ¿qué es?

Si pudiéramos abrirnos a tal realidad, llegar a ser intensamente conscientes de ella y ensanchar nuestro ser y nuestra conciencia gracias a ella, ¿podría utilizarse la palabra «Dios» para describir este estado, esta situación? ¿Podríamos hablar de una presencia profunda aunque no se pudiera definir como una presencia exterior a nosotros? Algunos dirán que jugamos con las palabras porque nos alejamos de los conceptos religiosos tradicionales, pero pienso que este ejercicio nos abre un camino hacia una experiencia de Dios «más allá del exilio». Al menos es una vía a explorar que, por otra parte, siempre ha existido, aunque de forma minoritaria.

Una de las antiguas palabras hebreas para Dios, ¿no era *ruach*, el viento, es decir, un concepto impersonal, signo de una fuerza vitalizante? El viento sopló sobre el caos, según el relato de la creación, para traer la vida y el orden, el cosmos. Poco a poco este *ruach* evolucionó, hasta personalizarse como el Espíritu. Pero originariamente era impersonal: era un «qué» más que un «quién». El *ruach* o viento de Dios no era algo externo: se veía como la realidad que da la vida. El *ruach* tiene que ver también con el aliento del hombre, el equivalente a su alma o a su vida.

Otra imagen hebrea de Dios en las escrituras era la palabra *roca*. No hay nada menos personal que una roca. Pero es un término muy elocuente. « *No hay roca como nuestro Dios* » (1Sam 2,2). « *El Señor es mi roca y mi salvación* » (Ps 18,2). Los judíos no debían pronunciar el nombre de Dios porque nombrarlo hacía de él un objeto más que un sujeto, una entidad aprehensible más que un misterio último. Los hebreos prohibían las representaciones de Dios. Y tampoco los musulmanes podían representar a Dios. Para los místicos occidentales, el retrato de Dios surgió primero en la imaginación y pronto se volvió inefable. Llevaba a un viaje interior, no exterior. El Dios de la experiencia mística no reducía ni devolvía al hombre a la condición de niño débil y dependiente sino que lo llamaba a una vida más allá de toda frontera, hasta donde la vida misma se veía como una revelación de Dios.

Los místicos consideraron que todo en la creación es capaz de revelar lo divino en lo más profundo de nuestro ser. Para el místico, el Dios de una persona no es el mismo que el Dios de otra. Cada persona es capaz de ser una *teofanía* (una manifestación de Dios) y de ser un signo de la presencia de Dios. Pero ninguna persona, ni institución, ningún modo de vida da cuenta de toda la revelación. Es fácil calificar de *panteísmo* a esta idea de un misticismo universal que los protestantes por unas razones y los católicos por otras no valoran.

Sin embargo, el Dios de Tillich era el centro infinito de la vida. No era una persona ni un ser como nosotros o como el mundo sino, más bien, el poder que llama a ser a toda criatura. No era una fuerza exterior, ni una especie de persona a la que se podía invocar sino una realidad interior que abre al significado de la vida. Para Tillich, es posible experimentar una percepción creciente del «fundamento del ser» y una relación cada vez mayor con todos los que comparten este fundamento infinito e inagotable.

El amor es también fuente creadora de vida. Sin él el hombre se debilita. Lo mismo sucede en los mamíferos evolucionados. El amor abre a toda la creación a la vida. Si exploramos la vida en profundidad, descubrimos que es interdependiente e indivisible, que está interconectada. Todos participamos de un complejo organismo viviente cuyos miembros nacen y mueren a cada instante. Cada parte del todo viviente participa en la eternidad de un fundamento último que deberíamos aprender día a día a llamar Dios. La llamada de este Dios interior encontrado en el fondo de nosotros se convierte primero en una llamada a ser. No tiene nada que ver con la religión instituida; reorienta lo que se ha llamado la «dimensión religiosa» del ser humano.

La misión de la Iglesia no es adoctrinar sobre el poder de un Dios exterior, sino que es suministrar, a cada uno, el modo de tocar el centro infinito de cada cosa y de poder llegar a crecer conforme a lo que cada uno está destinado a ser. Así cada uno puede descubrir que, en el fondo de su personalidad, es donde el Dios Santo, fundamento de su ser, se revela como otra cosa que el Dios teísta del pasado.

Es difícil rezar, de forma convencional, al «fundamento del ser». La institución cristiana perdió el poder proveniente de un Dios exterior que venía a juzgar y a imponer, por su medio, recompensas o castigos. La idea teológica que establecía una diferencia entre los que están en la iglesia o los que están fuera de ella se desintegró igual que mucho del lenguaje de los credos. Esta situación nos devuelve al sencillo «credo» del comienzo, que consistía en estas tres sencillas palabras: «Jesús es el Señor». Todo lo añadido después no es más que una suma de comentarios cuyo uso habitual era servir al poder institucional de la iglesia y al fin de excluir a quienes rechazaban dicha autoridad.

Queda alguna última cuestión más. El «fundamento del ser», ¿es una realidad o es una abstracción filosófica útil para mitigar el dolor de un despertar en medio de la soledad

radical de un universo sin Dios? ¿Puede haber un sentido de la vida fuera del andamiaje religioso del pasado? ¿Habrá un fundamento de la conducta moral a partir de esta nueva visión de Dios? Son cuestiones angustiosas imposibles de responder por quienes viven en el miedo. Sólo las pueden responder quienes están en el exilio y que ya no cuentan con las imágenes teísticas del ayer. El resto o bien defenderá los jirones que queden de las convicciones del pasado, o bien abandonará todo enfoque religioso.

Hay que preguntarse: si Dios no puede concebirse como una persona distinta o una persona otra que yo, ¿ quiere esto decir que el corazón y el fundamento de la vida es impersonal? ¿Nos sitúa esto ante un Dios menos que personal o, misteriosamente, ante un Dios más que personal, que está más allá de nuestras limitadas categorías humanas?

Imposible responder a estas preguntas, pero planteárnoslas, a su vez, nos sugiere otras nuevas. ¿Se manifiesta el ser de Dios en las profundidades de la persona? ¿Puede adorarse el «fundamento del ser» de otra forma que intentando ser todo lo que se puede ser? ¿Puede adorarse el fundamento de la vida de otro modo que intentando vivir plenamente? ¿Puede adorarse el fundamento del amor de otra manera que intentando amar generosamente? ¿No reflejan estas realidades una nueva forma de ver y de comprender el verso : «Dios creó al hombre a su imagen, varón y mujer los creó»? ¿Es posible que llevemos en nosotros la imagen de Dios porque participamos de su ser?

Si todavía nos inquieta pensar que no hay un padre celestial en el cielo para ocuparse de nosotros, debemos recordar el momento de nuestra maduración, cuando nos dimos cuenta de que nos hacíamos adultos. Entonces advertimos que los humanos estamos solos, que somos responsables de nosotros mismos y que no hay nada allá arriba que nos exima de nuestra libertad. La vida no es justa ni siempre suministra la justicia al final, ni en esta vida ni en otra. Pero nos queda decidir cómo vivir en esta realidad, tal cual es.

El bienestar y la paz social, ¿moderará la avaricia y el egoísmo? ¿Necesitaremos una ley y un culto? ¿Qué forma tendrá? Un Dios distinto del teísta, ¿justifica una estructura eclesiástica como la actual? Cuando se entra en el exilio, se deambula entre cuestiones así, para las que no hay respuesta única y evidente. Pero hay que seguir adelante y no hay retorno. La puerta del pasado está cerrada, no por un ángel con una espada de fuego (Gn 3, 24) sino porque nos damos cuenta de que el Dios teístico de ayer ya no está ahí. Cuando los judíos partieron al exilio de Babilonia, sabían que ya no podrían adorar a Dios como en el pasado. Tenían que aprender un nuevo cántico o bien dejar de cantar. Exactamente lo mismo nos pasa a nosotros. El nuevo cántico se está gestando poco a poco y espero pertenecer a la generación que lo cante. La sustitución del Dios teístico del pasado por el Dios «Fundamento del Ser» es una condición indispensable para que puedan oírse un día los coros del futuro.

Este es mi punto de partida: no hay un Dios que sea extrínseco a nuestra vida. En resumen: Dios es el corazón, el centro de todo lo que existe. Dios no es un ser «superior» a los otros seres sino el «fundamento del Ser».

05. REDESCUBRIR EL JESÚS DEL NUEVO TESTAMENTO

¿Puede comprenderse el ser de Jesús fuera de una interpretación teísta del mismo? Las doctrinas de la Encarnación y de la Trinidad, ¿han de estar siempre en el centro del cristianismo? ¿No dice el evangelio de Juan (10,30): «el Padre y yo somos uno»? Entre 40 y 70 años después del término de la vida de Jesús, se escribieron los relatos sobre él recogidos en un libro considerado como inspirado por Dios. En él se describe a Jesús como dotado de poderes milagrosos desde su nacimiento hasta el envío del Espíritu Santo a su Iglesia, poderes por encima de las leyes de la naturaleza, como el de resucitar a Lázaro, etc. La liturgia celebra y recuerda esta vida por encima de lo natural domingo tras domingo. Esto relatos han marcado la vida cultural de la civilización occidental. ¿Pueden comprenderse de otro modo estas historias y estas doctrinas acerca de Jesús? ¿Puede el cristianismo continuar sin esta forma teísta de comprenderlas?

Primero hay que trascender el aura mítica y supersticiosa con la que los creyentes rodearon los Evangelios durante siglos. La Biblia ni es la palabra de Dios ni jamás lo ha sido. Los Evangelios no son de autoridad divina: los escribieron las primeras comunidades y expresan sus perspectivas. No fueron obra de testigos oculares. La destrucción de Jerusalén por el ejército romano en el 70 dC. es una realidad histórica que está en el trasfondo de los relatos evangélicos.

En segundo lugar, hay que reparar en la enorme distancia que hay entre lo que los Evangelios dicen y las afirmaciones teológicas del cristianismo institucional hechas a propósito de Jesús. Conviene leer con detalle los textos y caer en la cuenta de que dichos relatos no mencionan camellos en la historia de los magos venidos de oriente, ni consta un establo con animales en el relato del nacimiento... Pero, además, el nacimiento virginal no se menciona en las primeras comunidades ni aparece en los relatos hasta 90 años después de que Jesús naciera y unos 60, por lo menos, de que muriera. Y lo mismo sucede con la resucitación física de Jesús: los relatos de las apariciones son de seis decenios después de los hechos del prendimiento y de la muerte de Jesús. A partir de ahí, la naturaleza divina de Jesús y la interpretación de Jesús como encarnación de la deidad es todavía un desarrollo posterior.

Si nos centramos en Pablo, sus escritos, que son anteriores a los Evangelios y que se suelen fechar entre 18 y 30 años después de la muerte de Jesús, parecen proclamar al cristo más que explicar su forma de llegar a serlo para los discípulos.

«Dios estaba en Cristo, reconciliando al mundo consigo mismo» (2 Cor. 5,19). «Nada de lo creado podrá separarnos del amor de Dios manifestado en Jesucristo, nuestro salvador» (Rom. 8, 39). «El don gratuito de Dios es la vida eterna en Jesucristo nuestro salvador» (Rom 6,23). «Predicamos a Cristo crucificado (...), con potestad y sabiduría de Dios» (1Cor, 23-24).

Estas frases extáticas, entusiásticas, aún no utilizan el lenguaje teológico. Sin embargo, está en la naturaleza del ser humano intentar explicar racionalmente lo que afecta a su vida. Si decimos que «Dios está en Cristo» tal como hace Pablo, la cuestión se plantea así: ¿cómo el Dios perfecto y lejano puede estar presente en una vida limitada y particular? Los credos y la teología no son otra cosa que explicaciones, versiones de la verdad, marcadas por la época en la que se elaboraron.

Hay que remontarse, pues, al Nuevo Testamento, a la época en la que comienza a percibirse una necesidad de explicación entre los propios cristianos, y de cara al resto de la sociedad, primero judía y luego gentil.

En la Epístola a los Romanos, escrita hacia el 58 dC. (es decir, unos 28 años después de la muerte de Jesús), Pablo formula su experiencia de Cristo: « Dios ha designado a Jesús, para ser hijo de Dios». Jesús es, por tanto, el «designado», el «elegido». Pero esta síntesis de su ser no guarda relación aún con la igualdad divina en la Trinidad o con lo que luego se llamó la Encarnación. Pablo manifestó que Dios hizo esta declaración de la elección de Jesús «con poder» y según «el espíritu de santidad». En la mente de Pablo, el Espíritu Santo no era aún una "persona" distinta en el seno de Dios.

La designación de Jesús como hijo de Dios tuvo lugar, según Pablo, en « su resurrección de entre los muertos ». Para Pablo, la experiencia de Pascua fue la base de la proclamación de Dios según la cual Jesús era su hijo. Pablo no parece saber nada del nacimiento virginal de Jesús ni tampoco de su vida como de alguien que realiza milagros. Por consiguiente, Pablo, 6 años antes de su muerte (acaecida en torno al año 62 dC.), entendía que Dios había adoptado a Jesús en su ser sólo después de su muerte. Lejos estamos, por tanto, de una idea teísta de la Trinidad y de la Encarnación. Al menos, Jesús no fue pensado como Dios por Pablo hasta el momento de la resurrección (sin entrar ahora en qué entendió Pablo por resurrección). Por lo tanto no debemos olvidar que no hay cuerpo de doctrina que haya permanecido fijo e inalterable en el cristianismo desde el comienzo el mismo.

La frase de la epístola tardía de Judas: « La fe que se ha transmitido a los santos es de una vez y para siempre» (Jud. 3) es, en este sentido, engañosa. De hecho, el cristianismo evolucionó de simples proclamaciones extáticas de fe a formas teológicas mucho más complejas e influidas por el contexto.

Diez o quince años después de la epístola de Pablo a los Romanos vino el evangelio de Marcos, con sus detalles biográficos sobre Jesús. Marcos es 40 años posterior a la muerte de Jesús. Pero empieza anunciando: «Comienzo del evangelio de Jesucristo, hijo de Dios». Con todo, Marcos aún habla en el mismo contexto y con la misma idea de Pablo: la divinidad de Jesús es datable. «Tú eres mi hijo bienamado en quien me complazco», dice Marcos (1,11). Y también cuenta que: «El cielo se rasgó y el Espíritu descendió sobre él como paloma» (1,10). Pero Marcos ha cambiado el momento en que tiene lugar la declaración de Dios. Para Pablo, el momento es la resurrección. Para Marcos, el momento es el bautismo en el Jordán.

Para Marcos, había que mostrar el poder de Dios a lo largo de la vida de Jesús (vida, sin duda, comprendida por ellos desde la resurrección). Pero, al decidir esto, Marcos tuvo que enfrentarse a una grave dificultad: tuvo que explicar por qué los discípulos, o al menos algunos de ellos, aun teniendo conocimiento de la divinidad de Jesús desde el bautismo (Mc. 1, 9-11), no lo proclaman y lo abandonan cuando su arresto. Difícilmente actuaría así alguien que supiera que a Jesús, tiempo antes, lo había designado hijo de Dios una voz celeste. Pero Marcos solventó la dificultad arguyendo, mediante escenas y frases convenientemente intercaladas, que fue por

mandato de Jesús por lo que los discípulos guardaron el secreto de su elección divina hasta la resurrección, en la que ésta sería revelada plenamente.

Al obrar Marcos así, la tradición progresó con él. Cuando Mateo escribe su evangelio, 10 o 20 años más tarde, por primera vez la historia de Jesús comienza con el relato de su nacimiento. A Mateo, le resultaba inconcebible que Jesús llegara a ser algo que no había sido antes sólo a partir de su bautismo, como decía Marcos, o sólo a partir de su resurrección, como afirmaba Pablo. Mateo, entonces, utiliza el mismo razonamiento de Marcos e interpreta que el bautismo y la resurrección de Jesús no hicieron más que revelar lo que ya era real desde el momento de la concepción de Jesús. Dios proclama a Jesús como su hijo desde el comienzo, pero, esta vez, lo hace, según Mateo, por boca del ángel que se le aparece a José en un sueño.

De esta forma, además, se cumplía la palabra de Isaías (7,14): « He aquí que la virgen dará a luz un hijo y lo llamará Emmanuel» que significa "Dios con nosotros". La predicción que, según Pablo, se cumplió por «el Espíritu de la Santidad», en tiempo de Mateo ya es «obra del Espíritu Santo». El espíritu, ni siquiera para Mateo, era realmente diferente como una persona de la Trinidad, sin embargo, su intervención como sujeto en los relatos de la infancia de Mateo fue una de las bases de referencia para los desarrollos teológicos posteriores. El Espíritu Santo ocupa, por tanto, el lugar del varón en la concepción, lo cual supone una novedad, entre otras cosas porque, hasta ese momento no existía ningún relato, en la tradición cristiana, acerca de una venida del Espíritu Santo como un poder que actúa separado, tal como luego sería el caso del milagro de Pentecostés o del hecho de la Pascua.

Resumiendo. El momento de la declaración de Dios, por la que éste designa a Jesús como su hijo, como hijo de Dios, varía con el paso de las primeras décadas del cristianismo: para Pablo, dicho momento es la resurrección; después, para Marcos, dicho momento se remonta hacia atrás en el tiempo y es el del bautismo en el Jordán; hasta que, por tercera vez, dicho momento se adelanta y, para Mateo, es el de la concepción. El nacimiento de una virgen entra así en la tradición.

Lucas, que escribe su Evangelio y su continuación en los Hechos cinco o diez años después de Mateo, cambia un poco el relato, al menos en tres detalles: el ángel tiene un nombre, Gabriel; se aparece además en persona y no en sueños, y, además, es María, y no José, quien recibe la revelación angélica que designa al niño como hijo de Dios e hijo del Altísimo. «El Espíritu Santo vendrá sobre ti y te cubrirá con su sombra», especifica el ángel.

El viaje hacia atrás en el tiempo del momento de la identificación de Jesús con Dios se completará en el siguiente decenio, cuando se empieza a hablar de la preexistencia de Jesús, más que de la fecha de su concepción, de su bautismo o de su resurrección; lo cual ocurre en las últimas epístolas de Pablo pero, sobre todo, en el Evangelio de Juan.

Es interesante notar que Juan no habla del nacimiento de Jesús, ya no tiene relevancia mencionarlo pese a estar en Mateo y en Lucas, evangelios que se conocen en el círculo de Juan. Juan habla dos veces de Jesús como «hijo de José», y es como si ignorara el nacimiento virginal, un elemento que Juan pudo considerar pagano pues abundan las historias de este tipo en las cultu-

ras de todo el Mediterráneo. Juan pensaba que, dentro del desarrollo espiritual de una persona, había dos nacimiento: el nacimiento según la carne y el nuevo nacimiento que introduce a la persona al rango de hijo o de hija de Dios (Jn. 3,4-6). La vida divina de Jesús coincide con la vida de Palabra de Dios, el Logos, que forma parte integrante de Dios desde antes de los tiempos y desde antes de los albores de la Creación y del orden natural. Así pues, Jesús ha sido siempre hijo de Dios. El momento en el que Jesús "es" hijo de Dios se desplaza hacia atrás, primero en el tiempo, desde la resurrección hasta el bautismo y hasta la concepción, para acabar luego fuera del tiempo, antes del comienzo de la Creación.

Los autores del Nuevo Testamento tuvieron las mismas necesidades de interpretación respecto a la vida de Jesús. Una vez más la definición de un Dios exterior a este mundo fue el hilo conductor. Si la divinidad, en el sentido del teísmo, entró en la vida de Jesús por la encarnación, debió existir un momento en el que el Dios presente en él debía volver a su divina morada, allá donde Dios vive, al otro lado del mundo.

Por otra parte, Pablo utiliza siempre la forma pasiva del verbo resucitar, de modo que dijo que Jesús fue salvado de la muerte, fue levantado del sepulcro y elevado; y no a una vida terrestre sino a la vida de Dios. Por tanto, lo que llamamos resurrección y ascensión fueron un único acontecimiento para Pablo, y éste no fue, en absoluto una resucitación, un retorno a una vida de antes.

Estas concepciones más físicas de la resurrección se formaron en dos etapas: primero, Dios salvó a Jesús de la muerte y lo devolvió a la vida terrenal. Después, Jesús abandona la postura pasiva y él mismo es el que se eleva a sí mismo de este mundo a los cielos, donde Dios habita. Así es como comenzó la historia de la "ascensión", que no parece hasta los últimos escritos evangélicos: los de Lucas y de Juan.

Siguiendo estas etapas de la propia redacción de los textos del Nuevo Testamento es como se ve bien el proceso por el que las explicaciones de la presencia de Dios en Jesús se fueron desarrollando, a lo largo de los primeros decenios del cristianismo, hasta adquirir, cada vez más, una forma teísta que, de suyo, es más acorde con la mentalidad religiosa griega y romana que con la mentalidad hebrea.

Las interpretaciones bíblicas son, así pues, diferentes de la primera experiencia que los discípulos tuvieron de Jesús, al que primero debieron reconocer como un profeta o un rabbí, antes de barruntar su mesianidad. Por lo tanto, a partir de este proceso, podemos comenzar a explorar la naturaleza de la experiencia de Jesús que tuvieron los discípulos. ¿Cabe diferenciar esta experiencia de la explicación que se ha dado de ella? ¿Se puede relativizar la explicación sin rechazar la experiencia?

06. JESÚS COMO REDENTOR. UNA REPRESENTACIÓN QUE DEBE DESAPARECER

[Una cosa es el final de la vida de Jesús, consecuencia de su trayectoria, y otra cosa es la interpretación de la misma que se fue dando, ya a partir de los primeros discípulos y de sus ideas hebreas, hasta llegar a la doctrina consolidada y habitual en las Iglesias, incluidas sus variantes (¹)]. La teología de la cruz redentora es el dogma central del cristianismo: se produjo la caída por el pecado original y se hizo necesaria la redención. [Tal es su lógica]. Esta doctrina es tan antigua que se considera «sagrada». Ha sido adaptada pero no examinada de nuevo. Es difícil ver el cristianismo sin esta doctrina y quizá por ello el derrumbamiento de este sistema religioso es tan evidente. Casi toda la vida religiosa está organizada en función del bautismo que salva, el sacrificio de la misa, la interpretación bíblica de la cruz o el crucifijo como símbolo.

No obstante, los diversos elementos de esta teoría [o de este gran relato] son fáciles de identificar. La Biblia se abre con la historia de la creación: perfecta, completa. Adán y Eva vivían en un entorno maravilloso. Tenían acceso a todo salvo al árbol del bien y del mal. Se produjo la tentación, la falta, la caída en el pecado. Hubo efectos inmediatos y permanentes: desnudez y vergüenza; Dios como juez; destierro, dolores en el parto; ganarse el sustento con fatiga; el hombre se torna mortal; y un ángel se sitúa a la entrada del paraíso [del jardín y de la huerta originales].

Toda vida humano tenía, a partir de entonces, necesidad de redención, toda vida reclamaba un salvador. Por eso, al fin, Dios comenzó el proceso de redención escogiendo un pueblo que clamaba por él. La salvación comenzó en pequeña escala primero con la llamada a Abraham. Los descendientes de Abraham constituyeron un pueblo numeroso [y de perspectivas salvadoras universales]. Pero esta nación cada cierto tiempo se tenía que purificar: Isaac fue elegido por encima de Ismael, Jacob por delante de Esaú, Judá y José en lugar del primogénito, Rubén. Con José, el pueblo se trasladó a Egipto para evitar la hambruna.

La historia de esta salvación se reanudó 400 años más tarde con Moisés y el éxodo. La ley se otorgó en la Alianza del Sinaí. La idea era que si un niño de Israel podía, en el espacio de 24 horas, guardar todas las exigencias de la Torá, el reino de Dios vendría de nuevo y un nuevo Paraíso se establecería. Pero ningún niño pudo guardar la Ley. Entonces, se desarrolló un sistema sacrificial para remediar la fisura existente entre las criaturas y el Dios Santo.

Israel creó la fiesta del Yom Kippur, que se basaba en el sentido del pecado y en la oración para la redención, con pública confesión de los pecados ceremoniosamente amontonados sobre la espalda de un chivo, el chivo expiatorio, expulsado al desierto. El segundo rito del Yom Kippur contenía el sacrificio del cordero redentor que debía ser perfecto física y moralmente, cosa chocante en un animal. No así el ser humano que, en general, es pecador y necesita ser salvado.

Toda la teología convencional acerca del significado redentor de la muerte de Jesús pivota sobre unos versículos de Pablo : primero, « Todos pecaron y fueron privados de la gloria de Dios »

-

¹ Indicaremos entre corchetes los añadidos que nos han parecido indispensables.

(Rom 3,23). [Ver, además: Rom 5:6.8: « cuando aún estábamos sin fuerzas, entonces, en su momento, Jesús el Mesías murió por los culpables. (...) Pero el Mesías murió por nosotros cuando éramos aún pecadores: así demuestra Dios el amor que nos tiene » y antes, en: 1Cor 15:3 « Lo que os transmití fue, ante todo, lo que yo había recibido: que el Mesías murió por nuestros pecados, como lo anunciaban las Escrituras ».].

Según los líderes cristianos, el movimiento profético en Israel sólo fue un intento de Dios para llevar al mundo hacia la perfección, conforme al proyecto divino que se desprende del acto de la creación. Existía la convicción de que los humanos eran pecadores necesitados de redención; lo cual ha hecho que la culpa y la religión siempre hayan estado muy relacionadas en la historia del mundo occidental. El poder de la religión occidental se ha apoyado siempre en la capacidad del pueblo para comprender este sentido de las carencias del ser humano, expresadas en términos de culpabilidad, frente a un Dios exterior y omnisciente, « que conocía los secretos de nuestro corazón » (Ps. 44,21) y en la habilidad de la jerarquía de manipular esta "comprensión" por parte del pueblo. (2)

La genialidad que permitió triunfar al poder eclesiástico se produjo al conectarse esta culpabilidad con la realidad humana y universal del deseo, especialmente sexual. Mujeres culpabilizadas por ser mujeres, con la excepción de la virgen madre, única mujer virtuosa. Los hombres fueron culpables sin más por su deseo sexual, por tener poder, por amar a una mujer. El mal era universal. Todo ello se interpretó como una herencia de Adán [y en este pesimismo también contribuyó el pesimismo griego y oriental, de tipo platónico, por simplificar]. En resumen, los seres humanos eran criaturas de desecho, necesitados de salvación. ¿Cómo superar la culpabilidad, cómo reparar la humanidad quebrada? El cristianismo se encargaría de responder a ello.

_

² [Sin embargo, este poder y esta genialidad de las que habla Spong plantean por lo menos dos cuestiones. En primer lugar, el sentido de debilidad moral, ¿no responde a una intuición universal humana: que es más fácil la tendencia al mal que al bien, lo cual lleva a preguntarse por el origen de esta tendencia? No en vano alguien como Kant, un ilustrado, sostuvo la realidad de un "mal radical". Y, en segundo lugar, la "religión occidental" de la que habla Spong, ¿ acaso sería posible separarla del conjunto de lo que es ser occidental; conjunto que no sólo proviene de la fuente judeo-cristiana sino de la fuente greco-romana, la cual también conoce el enigma de la culpa, tal como atestiguan las tragedias? En este sentido, y puesto que nada es sencillo en historia, hay una reflexión del mejicano Octavio Paz, a raíz de los Descubrimientos del siglo XV-XVI, que vale la pena meditar:

[«]Lévi-Strauss ha dicho que la antropología es la expresión de los *remordimientos* de Occidente. Extraño destino: Occidente ha destruido sociedades y, al mismo tiempo, ha tenido remordimientos. Occidente *no ha sido el único imperialismo* que ha destruido sociedades: también los aztecas, los romanos, los persas, los chinos, los griegos... *todos han destruido* civilizaciones. Pero Occidente es la primera civilización que tiene remordimientos. Por eso, también, tiene antropología. ¿Por qué los remordimientos tienen tal importancia en Occidente? Tal vez Nietzsche pueda darnos una pista. Nietzsche dijo que el *cristianismo* había inventado algo que el mundo antiguo no conoció: el *examen de conciencia*. Por el examen de conciencia el cristiano se examina a sí mismo y se juzga. Al juzgarse, se ve como otro, se pone en el lugar del otro. El cristianismo, *al descubrir al otro como un tú que es un yo, abrió la vía a la verdadera historia universal y con ella a la antropología*. Durante la gran expansión imperialista de Occidente, desde el siglo XVI, hay una trasposición a la esfera de la sociedad y de la historia de esta dialéctica religiosa de la culpa, el examen y el juicio moral.» (*Claves de Razón Práctica*, nº 19, Madrid, enero-febrero 1992, p. 9 (el texto es de 1980)).]

Entonces, la experiencia de Jesús se insertó en este sistema de pensamiento. La conexión entre nuestro sentido de la imperfección y el papel de Jesús apareció pronto. Se observa desde la primera generación de cristianos: el primer paso fue ver la muerte de Jesús en términos de pecado y de salvación. En tiempos de Pablo, un escrito suyo a los Corintios en los años 50 dio este paso: « Cristo murió por nuestros pecados » (1Cor. 15,3)

Luego, en el primer evangelio, [unos veinte años después,] la palabra que apareció fue la de "rescate" (Marc 10,45) [«... porque tampoco el Hijo del hombre vino para ser servido sino para servir y para dar la vida en *rescate* por todos»]. Esta concepción situaba la muerte de Jesús en el contexto de la fiesta de la Pascua, de modo que, así, la muerte de Jesús pasó a interpretarse como la del cordero pascual que era sacrificado para poner fin al poder de la muerte.

A partir del libro del Éxodo, esta historia de sacrificio estaba en el centro de la liturgia judía y lo sucedido en Egipto era su fundamento: Dios permitió la evasión de su pueblo de la esclavitud y envió al ángel de la muerte a matar a los niños primogénitos egipcios recién nacidos. Los judíos se salvaron de esta matanza gracias a matar-sacrificar el cordero pascual y señalar con su sangre el dintel de las puertas de sus casas. Como un *midrash* de esto, en la interpretación cristiana de la muerte de Jesús [según el simbolismo hebreo], su sangre reemplazó la sangre del cordero y anuló el poder del ángel de la muerte sobre los que creían en él.

En la época de la epístola a los Hebreos, es decir, hacia los años 80 dC., el discurso ya estaba completo. Jesús fue la víctima perfecta que sustituía el ritual del Yom Kippur. «Él mantiene todos sus huesos, ninguno de ellos se ha quebrado» (Ps 34,20). Jesús era el sin-pecado, el perfecto hijo de Israel. Su sacrificio hacía inútil cualquier otro sacrificio [y la religión judía, a partir de ahí, dejó de tener sentido para los cristianos]. El abismo que separaba a Dios de la vida de los hombres había sido superado. Dios envió a su hijo para « pagar el precio del pecado », para ser el sacrificio perfecto, para romper la influencia que el pecado o el demonio [el príncipe de este mundo] tenían sobre la vida humana: «Como todos murieron en Adán, así todos revivirán en Cristo» (1Cor. 15,22).

Pasados los siglos, san Agustín consolidó esta interpretación sobre la relación entre Jesús y el mundo caído, a través de la teoría de la Redención realizada en Jesús. Para él, Adán y Eva eran los primeros seres humanos. La expulsión del paraíso y la muerte eran el precio a pagar por su pecado: la muerte no era algo natural sino un castigo. Según Agustín, el pecado de Adán se transmitía por el acto mismo de engendrar a un ser humano. La conexión entre pecado y sexo se vio favorecida por ello [y se olvidó que la sexualidad formaba parte de la creación, que era buena, tal como recordaban, sin embargo, autores medievales como santo Tomás]. Todo ser humano se pierde, es incapaz de salvarse a sí mismo y está destinado a morir en pecado. Esta universalidad del pecado es lo que Cristo ha interrumpido. Ha robado a la muerte su victoria: «Oh muerte, ¿dónde está tu victoria, dónde tu aguijón?» (I Cor. 15,55)

Al tratar san Agustín de comprender teológicamente la vida, tomó importancia para él la tradición del nacimiento virginal: dicha creencia era necesaria para la salvación misma. El razonamiento era claro: el pecado de Adán pasó sexualmente de padres a hijos. Entonces, el salvador no podía ser él mismo víctima del pecado de Adán: la separación de Jesús con respecto al peca-

do del hombre se cumplía en el nacimiento «de una virgen», según Isaías. El pecado de Adán no había corrompido a Jesús porque su padre no era un varón. Jesús era obra del Espíritu en María; y no era por tanto hijo de Adán [aunque Mateo y Lucas le atribuyesen sendas genealogías]. En esta época [se creía que el varón era el único transmisor de la semilla humana completa; cosa que sólo se desmintió con el descubrimiento de la realidad del óvulo femenino, lo cual no sucedió hasta comienzos del siglo XVIII], es decir, antes, conforme a un modelo agrario, se creía que la mujer sólo era el receptáculo, la tierra que recibía la semilla completa proveniente del varón. Tras el descubrimiento de la intervención genética de la mujer, el Salvador se hubiera visto afectado por el pecado de Adán a través de la madre. Esta dificultad es la que se resolvió, en la tradición católica, aunque sólo en el XIX, mediante la doctrina de la Inmaculada Concepción. María fue milagrosamente liberada, desde su concepción, de la corrupción del pecado de Adán, y ello fue gracias al efecto retroactivo especial de la salvación que luego se aplicaría a todos los bautizados por efecto del la muerte de su hijo: « por la sangre de Cristo, hemos sido salvados » (Rom 5,9; He 9,12; 1 Pe 1,19).

[Con independencia de esta serie de creencias, provenientes de la línea teológico lógica agustiniana,] en la Iglesia primitiva influyó el pensamiento pagano y bárbaro según el cual "Dios" puede exigir un sacrificio sangriento que se podía fundamentar en versículos como el de que «sin derramamiento de sangre, no hay perdón» (He 9,22). Así nacía la doctrina de la redención y de la cruz que respondía a la pregunta de por qué Dios se hizo hombre y por qué tuvo que padecer. Dios exigía el ofrecimiento de Jesús [quien, siendo hijo de Dios, redimiría la ofensa, que era infinita]. La imagen del siervo sufriente del Segundo Isaías, «herido por nuestros pecados... No abrió la boca, semejante a un cordero que se lleva a la carnicería», pronto se aplicó a Jesús [y posteriormente pasó a interpretarse desde este prima sacrificial, vigente en el mundo griego, romano y posterior]. En el s. XIX, estos temas se incluyeron en las letras de los himnos litúrgicos [tan importantes en la tradición anglicana y en la protestante]: la humanidad se había lavado en la sangre, o se había limpiado y salvado por la sangre de Jesús.

Pocas veces los cristianos han reconocido hasta qué punto sus interpretaciones transformaron a Dios en un ogro cruento [como el de los cuentos infantiles]. Probablemente les parecía que cuanto más terrible hacían a Dios tanto más santo y digno de adoración se convertía [¿quizás influyó en esto lo terrible que eran los poderes patriarcales y los de los emperadores y monarcas absolutos?]. El plan de la salvación era superar el pecado, restaurar al mundo en la perfección querida por Dios en la creación. La comprensión de Jesús como dios-hombre se moldeó en función de su papel de salvador. Procedente del Dios del cielo, «descendió» para nuestra salvación. Era humano pero no estaba manchado por el pecado de Adán. Aunque inocente, sufrió las consecuencias del pecado. Como el cordero, venció a la muerte y, como con los animales del Yom Kippur, fue el sacrificio perfecto de esto lo que limpió potencialmente al mundo del pecado, y de una vez por todas. La crucifixión se entendió como el momento del sacrificio cósmico. Y la Resurrección fue el símbolo de la aceptación del sacrificio por parte de Dios y del comienzo de una nueva creación.

Esta interpretación sacrificial y la idea de Dios que comporta es, para mí, lo más difícil de admitir de la doctrina dominante. Siento rechazo, más que adoración, por una deidad que exige el

sacrificio de su hijo. Afortunadamente, a muchos niveles, este sistema teológico, con sus extrañas implicaciones, se ha desgastado ya. Pero hay que extirparlo.

El desgaste comenzó por la evidencia de que Adán y Eva no existieron y no fueron nuestros padres primitivos. La teoría de la evolución los alineó entre los mejores personajes de las leyendas acumuladas. No ha sido fácil para la Iglesia admitirlo y aún quedan quienes se resisten. No hubo primeros padres y su acto de desobediencia no pudo afectar a toda la raza humana. El mito se ha desvanecido. La primera línea de resistencia frente a esta pérdida fue refugiarse en un Adán y una Eva simbólicos. El hombre, por su naturaleza, estaba separado de Dios. Tal era la culpa. No era efecto de una desobediencia original sino de una condición ontológica. Sólo a los humanos les concernía. La muerte era natural para los animales pero no para los humanos, creados a imagen de Dios, y que por ello debían ser inmortales.

Pero Darwin planteó otra dificultad: sus descubrimientos cuestionan que la creación fuera buena en el comienzo. Esto implicaría que estuviera acabada. Pero no lo está, ni siquiera ahora. Las galaxias continuamente se transforman y la vida humana evoluciona. De repente, toda una mitología se derrumba y la figura de Cristo queda en el aire. El pecado ya no es una alienación de la perfección inicial porque no hubo una creación perfecta inicial. Provenimos, lentamente, del proceso de la evolución, que viene dándose a lo largo de millones de años. No fuimos creados a imagen de Dios. Sólo hemos evolucionado a partir de una formas más primitivas de vida. El fin de la creación no es la llegada del hombre. Hay razones para creer que el *homo sapiens* no será eterno como especie. Mientras, hemos contaminado el medio ambiente, superpoblado la Tierra de manera irresponsable y desarrollando armas de destrucción masiva capaces de aniquilar toda la humanidad. El hombre parece ser ahora un hecho fortuito. Y la vida es capaz de continuar sin la participación del hombre.

Y, sin embargo, nuestra comprensión e interpretación religiosa de la vida implica un punto de vista antropocentrado: el carácter central de la vida humana no se cuestiona. Pero, ¿qué puede significar el concepto de una caída original en el pecado, para seres recientemente aparecidos y cuya permanencia es incierta? ¿Qué significa la caída en el pecado si jamás hubo perfección de la que se pudiera caer? ¿Podemos seguir pensando en una deidad externa que, además, actúa arbitrariamente, como un déspota? Como consecuencia, una gran parte del lenguaje cristiano tradicional ha quedado vacío, inútil, mudo. Ni la redención ni el bautismo ni el pertenecer a la iglesia por razón de una salvación, conforme a las doctrinas antiguas, se sostienen ya, después de Darwin, [además de no responder a lo nuclear del cristianismo inicial].

Por eso hay que liberar a Jesús de su papel de Salvador, tal como se suele interpretar. Y no basta decir de él que es el maestro bueno o el ejemplo admirable a imitar y a seguir. Todo anuncia la aurora de un gran cambio en el paisaje teológico.

07. JESUCRISTO COMO "PERSONA - ESPÍRITU".

Al comienzo de la experiencia cristiana, se habla de Jesús como una «persona – espíritu» (spiritperson). Todas las lenguas tienen un término como «espíritu», que es fascinante y que designa
una presencia percibida como real pero que eleva a lo desconocido. El escrito más antiguo del
cristianismo, la primera carta de Pablo a los Tesalonicenses, dice : «Nuestro evangelio se os ha predicado no sólo con palabras sino también con fuerza, con el poder del espíritu santo... con la alegría del
santo espíritu» (1 Tes. 1, 5-6). «Dios os ha dado el Espíritu Santo» (1Tes 4, 8). Y Pablo exhorta a los
creyentes a que cuiden de « no apagar el espíritu» (1 Tes. 5, 19). Fragmentos como éstos de esta
carta no deben interpretarse a la luz de un Espíritu Santo como el que concibió Lucas en los Hechos de los Apóstoles pues este libro se escribió más de 40 años después que la carta. Esta diferencia de tiempo parece subrayar que, para Pablo, era el espíritu presente en Jesús el que podía hacer brotar a su vez el espíritu en aquellos a los que él escribía.

Un año después de Tesalonicenses I, Pablo, en la carta que dirige a los *Gálatas*, contrapone el don del espíritu y la observancia de la Torah (Gal. 3,2-14). La Ley y el espíritu son dones de Dios. Pero, ¿cuál de ellos es el que da la vida? ¿Acaso la Ley nos hace conocer a Dios? (Gal. 4, 6). Este fragmento trasluce, sin duda, el conflicto entre el incipiente cristianismo y el judaísmo. Pablo insiste: el *espíritu* de Jesús es el que da la vida, la plenitud y la intimidad con Dios. Tales son los dones de Dios presentes en la vida de Jesucristo. Pablo especifica además, en la misma epístola a los Gálatas, que el espíritu creó en los discípulos de Jesús la esperanza de la justicia. Más adelante, invita *«a caminar según el espíritu»* y enumera los frutos de dicho espíritu : *«amor, alegría, paz, paciencia, bondad, benignidad, fidelidad, mansedumbre, templanza»* (Gal. 5, 22). La fe no es la creencia, es una manifestación de la presencia del espíritu, dice Pablo. El vocabulario que Pablo utiliza para describir a Jesús es muy diferente de los conceptos doctrinales posteriores.

En la primera carta a los *Corintios*, que es de entre el 54 y el 56 dC., Pablo dice que el *espíritu* sondea todo, incluso las profundidades de Dios, es decir, sondea la dimensión profunda de la vida humana y de la vida divina. El mismo espíritu, que es de Dios, está también en nosotros. Pablo sugiere que hay, de hecho, una unidad entre Dios y la vida humana que se sitúa en el fondo de la experiencia humana. *«El que se une al Señor es un solo Espíritu con él»* (1 Cor. 6, 17). Los cuerpos de los seguidores son Templos del Espíritu (1 Cor. 6,19). Su experiencia e interpretación fue que Dios se situó y habitó en el Jesús humano como quien habita su casa en la tierra, pero de otra manera. Dios y la vida humana fluyeron al unísono en Jesús. Visto desde nuestros ojos de ahora, podemos decir que Pablo empezó escribiendo de una forma no teísta acerca de Dios e intentó expresar así lo que él creyó encontrar en Jesucristo; una forma en continuidad con las palabras de la tradición judía como: *ruach* (viento), *nepliesh* (respiración). La sustancia de la fe y de la experiencia cristiana se expresó de esta forma antes de que se escribieran las historias de la vida de Jesús. Pablo hizo del término *«espíritu»* la pieza central de su esfuerzo por comunicar, en palabras, la experiencia de Cristo.

Cuando se escribieron los evangelios, es decir, entre 40 y 60 años después de la muerte de Jesús y unos 20 después de que Pablo empezara a escribir, la experiencia de Jesús se empezó a expli-

car, interpretar y articular en términos propios del universo mental judío del siglo I dC. Los evangelios representan la fase del desarrollo de la fe en la que la exclamación extática comienza a plasmarse en formas narrativas. El error principal de nuestros dos mil años de cristianismo ha sido identificar al mensajero con el mensaje.

Actualmente, podemos acceder a los evangelios de otra manera y preguntarnos de otra forma por qué la palabra «Espíritu» siempre está en el centro de la interpretación. Por ejemplo, los evangelios de Mateo y de Lucas comienzan con la idea de que Jesús fue concebido por el Espíritu. Tal era su manera de sugerir que Jesús fue una *Persona – Espíritu*. Nadie había hablado antes de ellos de su nacimiento virginal. Es más, la primera vez que el nombre de María había aparecido antes en la literatura cristiana había sido en Marcos, donde unos labios expresaron una crítica a Jesús: «¿No es éste el carpintero, el hijo de María?» (Marc 6, 3).

Los relatos del nacimiento, que sólo aparecieron cuando ya estaba muy avanzado el proceso de los primeros testimonios acerca de Jesús, no deben considerarse literalmente como históricos. Mateo empleó el término de «virgen» a partir de una mala traducción de Isaías 7,14, y Lucas se basó en el error de Mateo. Los magos surgen de una nota de Isaías 60 sobre la visita de la reina de Saba a Salomón (1 Reyes, 10). La estrella proviene de la historia de Balaam-Balak en Números 22, 24. La figura de los pastores, la sugirió la asociación de Belén con David, el pastor que se convirtió en rey. El canto de María, el "Magnificat", fue una adaptación del canto de Ana en el libro de Samuel (1, 2 ;1, 10). La historia de la visita de María encinta a Isabel (Luc 1, 39-45) es una adaptación de la historia de Rebeca embarazada de Esaú y Jacob. El retrato de José, padre de Jesús, surgió a partir de la vieja historia de José en el Génesis, con su poder de interpretar sueños y su intervención en el hecho de que Israel fuera a Egipto. Estas historias se concibieron como *midrash*, es decir, como nuevos relatos que revivían relatos antiguos sobre hechos significativos, y no como biografías literales.

Cuando se escribieron los relatos evangélicos acerca del nacimiento de Jesús, era ya hacia finales de los años 90, y nadie conocía ya a sus padres, y aún menos los detalles de su nacimiento. Estos relatos se crearon no para contar el comienzo de su infancia sino para ayudar a interpretar el significado de su vida adulta. La cuestión es, entonces, ¿qué es lo que trataron de comunicar los evangelistas al sugerir que Jesús fue concebido por el espíritu?

La experiencia de los primeros cristianos era que ellos habían encontrado a Dios en Jesús. Dentro de los límites de su lengua y de su idea de Dios, y dado que a Dios siempre lo habían concebido como otro, externo, ilimitado, sobrenatural y perteneciente al cielo, ¿cómo hablar del Dios presente en Jesús sino ideando que había nacido de él, es decir, del espíritu de Dios? Los relatos del nacimiento buscaban indicar que el Dios exterior vino del cielo y entró en Jesús vía la concepción milagrosa de un niño que, en definitiva, era hijo del espíritu. Había en él una transcendencia y una santidad que sólo podía provenir de Dios, del espíritu de Dios. Los evangelistas utilizaron sus tradiciones sagradas y el vocabulario y la imaginación de su época para expresar, de forma inteligible para ellos mismos y para los otros, lo que habían sentido al reconocer a Jesús.

Cuando Jesús alcanzó la edad adulta, se contó otra historia con Espíritu incluido: fue con ocasión de su bautismo en el Jordán. Para Mateo y Lucas, el relato del bautismo es la historia de la reanudación del nacimiento en el contexto de la edad adulta. El Jordán era una vía de acceso místico igual que lo había sido el mar Rojo; y se había abierto por el poder de Dios en tres ocasiones anteriores: una para Josué, otra para Elías y otra para Eliseo. El Jordán era la puerta de la tierra prometida, donde se suponía que Dios iba a reinar. Jesús rompió la barrera que separaba a Dios del mundo. Por eso las aguas del cielo fluyeron sobre él como un espíritu, y él se tornó una *Persona – Espíritu*, una presencia de Dios. Para quienes hubieran podido comprender mal el significado de la escena, los evangelistas añadieron el detalle de la voz celeste que proclamaba la identidad de Jesús como hijo de Dios.

Esta historia del bautismo nunca nadie pretendió que fuera literal. Jamás hubo un techo en el cielo que pudiera abrirse. La voz de Dios retoma lo dicho en Isaías 42. La escena no es más que un *midrash* de Moisés atravesando el Mar Rojo, pero magnificado por la intervención del cielo. Los judíos decían que Dios estaba con Moisés. Ahora, Dios estaba en Jesús más aún que en Moisés. Los judíos del siglo I tomaron de la historia sagrada de su pueblo y las palabras de sus tradiciones para expresar la nueva presencia de Dios en Jesús. No conocían otro Dios que el descrito e imaginado como un Ser exterior y con unos poderes sobrenaturales listos para intervenir en la historia. Jesús, como *Persona – Espíritu*, era una ventana por donde entraba lo Santo, era una encarnación de Dios. Pero bajo esta descripción mítica, lo importante es que había una experiencia interior en él comunicable a otros: la que ellos habían experimentado.

Luego del bautismo, Jesús pasa la prueba del desierto. ¿Cómo responde una persona-espíritu a las tentaciones y a las invitaciones al compromiso y a la componenda? Jesús supera el test, pasa la prueba. Una *Persona – Espíritu* sabe que el pan no sacia nuestra hambre profunda: la que sólo Dios sacia; sabe, además, que no nos satisface adorar nada que no sea Dios pues nada ni nadie es santo sino él. Otra vez la escena de las tentaciones y del desierto es un *midrash* de Moisés, donde la historia se magnifica para enfatizar la presencia de Dios en la *Persona – Espíritu* de Jesús. ¿Qué querían decir, de fondo, sino ese ser, los evangelistas?

De nuevo el «sermón del monte» es una historia que es un *midrash* de lo sucedido a Moisés en el Sinaí. Moisés es el fondo de pantalla del retrato de Jesús que exalta las ocho bienaventuranzas en Mateo y las cuatro en Lucas. Es un lenguaje extraño pero cada bienaventuranza apunta a un signo que indica cuándo el reino de Dios comienza en el corazón del hombre.

Más tarde, la *Persona – Espíritu* de Jesús pide a sus discípulos que no se inquieten aunque sean encadenados ante los tribunales: deben dejar que el Espíritu Santo, «el espíritu de vuestro padre», hable en y por ellos (Mc 13, 11 y ss.). Jesús poseía un espíritu accesible a ellos. Lo que Jesús era, también ellos podían llegar a serlo. Éste es el núcleo del mensaje. Los discípulos serían incluso capaces de hacer más que Jesús (Jn 14, 12).

En otra ocasión Jesús alude a David que, en el pasado, ya lo llamó *Señor* (Mc 12, 37). Ello significa que una *Persona – Espíritu* está fuera de los límites del tiempo como el pasado o el futuro. Lo mismo sugiere el dicho de que «Antes que Abraham existiera, yo soy» (Jn 8, 58). A propósito del poder de Jesús sobre la muerte, Lucas dice: «le volvió su espíritu» (Lc 8, 55). El espíritu tiene por

tanto algo que ver con la vida. En la cruz, Jesús dice: «en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23, 46), y en otro evangelio se dice: «Exhaló el espíritu» (Mt 27, 50). La antigua conexión judía entre vida y espíritu (o aliento) está muy presente en la tradición evangélica. De ahí la cuestión: ¿de qué vida se trata? ¿Quién se identifica con el Espíritu? El espíritu es fuente de vida (Jn 7, 29). Por eso un viviente radical, profunda y plenamente viviente, es lógico que se le llame *persona – espíritu*. Y si él posibilita que otros lleguen a esa misma cualidad-calidad de vida, se le llamará portador de Dios.

De Jesús se dice que estaba «exultante bajo la acción del Espíritu» (Lc 10, 21); y de la misma manera, el padre celestial dará el espíritu a los que se lo pidan (Lc 11, 19); o en Juan se dice: « Dios es espíritu y por eso los que lo adoran deben hacerlo en espíritu y en verdad» (Jn 4, 24). Cuando el evangelio de Juan narra la resurrección, presenta a Jesús resucitado que sopla sobre sus discípulos para capacitarles para recibir el Espíritu (Jn 20, 22). Esta escena nos devuelve al Génesis: el soplo o el viento que vincula el Espíritu y la vida del Cosmos. En resumen, la promesa de Jesús a los discípulos es que él les pasa a ellos el espíritu y éste les enseñará todo y los guiará hacia la verdad (Jn 14, 26). Lo que Dios hizo con Adán en la creación, Jesús lo hace con los discípulos: es como una nueva creación. Lo que el viento de Dios hizo con los huesos desecados, según se cuenta en el libro de Ezequiel, Lucas sugiere que es lo que ocurre en Pentecostés (Ac cap. 2). El don último de Jesús al mundo es un espíritu dador de vida.

Las historias de milagros son el recurso literario de los evangelistas para introducir el Dios teísta y hacer que la experiencia de Dios en Jesús se plasme en imágenes que se graben en los nuevos discípulos aun a riesgo de que queden demasiado fijadas, sólo por fuera, debido a la imaginación que lleva a confundir la ficción con la realidad cuando la verdad de lo real es otra que la simple materialidad.

Fijémonos una vez más en el relato de la Resurrección. En primer lugar observamos el aumento de lo milagroso cosificado de muchas maneras: tumba vacía, enorme piedra levantada, mensajeros angélicos. En una ocasión, Jesús se aparece a sus discípulos desde encima de las nubes del cielo para enviarles a enseñar y a bautizar (Mt 28,16-20). Más adelante, Jesús resucitado puede aparecer y desaparecer a voluntad (Lc 24,13-35); puede entrar en una habitación cerrada con llave. Es más, invita a sus discípulos a que lo toquen, a Tomás incluso lo invita a que palpe sus heridas. Y además, les pide de comer. Todo ello es para subrayar lo importante: que no es un fantasma, que es alguien vivo y real, pero no que es de nuevo un ser con un cuerpo nuevamente mortal. Luego viene la Ascensión al cabo de cuarenta días, y a un cielo integrado en un Universo concebido en tres pisos. Todos estos detalles físicos fueron añadiéndose con los años. Ninguno impide pensar lo esencial: que Dios y Jesús formaban una unidad que trascendía la vida terrestre terminada trágicamente. Pero, con el tiempo, sin duda, todos estos detalles narrativos han podido favorecer una comprensión mágica, postiza, groseramente concebida, de lo real, de la verdad de lo espiritual.

Lo que los autores intentaron decir, mediante sus conceptos, imágenes, conocimientos y recursos de lenguaje, todos ellos limitados, es que, en la vida de la *Persona - Espíritu* de Jesús, habían visto a Dios. Así es como concibieron representar el estado espiritual asequible a ellos gracias a

Jesús. El Jesús que presentaron es el retrato del destino de lo que uno es cuando recibe el Espíritu de Jesús. Como beneficiarios de su Espíritu, somos vivientes pero de una determinada manera: la misma cualidad-calidad que la que ellos creyeron ver en Jesús a la luz de después del final en la Cruz; luz que les permitió proclamar: «Jesús vive».

Con el tiempo, las personas que sólo comprendieron literalmente los textos transformaron esta proclamación en una resucitación corporal. Fue algo casi inevitable a partir de intentar expresar lo inexpresable de Dios con palabras. El poder de la experiencia plena de espíritu de Jesús se plasmó en afirmar que la muerte no podía terminar con él. Con el tiempo, esta afirmación de fe se contó como la historia de una tumba que era imposible que conservarse su cuerpo muerto: sus restos. La historia de los ángeles que rodaron la piedra se añadió después, igual que el temblor de tierra que marcó el momento en que los discípulos reconocieron el espíritu que había animado a Jesús. Bajo las imágenes de unos relatos con un Dios teísta al fondo, hay una presencia divina en nosotros, y más notablemente presente en Jesús de Nazaret; presencia a la que llamamos Espíritu.

Así es como afirmo que Jesús es una *Persona – Espíritu*, una presencia de Dios. Y esta afirmación es mi punto de partida. Más allá de las determinaciones literales del teísmo que imaginariamente nos ha limitado durante tanto tiempo, podemos descubrir una revelación de Dios en el centro de la vida humana y en Jesús, la *Persona – Espíritu* que sigue estando en el corazón de esta revelación, de este descubrimiento que nos lo convierte en el portador de Dios en su ejemplificación y encarnación mayor.

La perspectiva no teística que muestra a Jesús como *Persona – Espíritu* nos prepara para entrar en los evangelios de una forma que puede parecernos prácticamente nueva. No nos fijaremos en descripciones externas, en señales de un Dios que desciende, sino que nos fijaremos en una humanidad que puede revelar a Dios en el seno mismo de la vida. Promete ser un viaje apasionante.

08. Qué pensar de la figura de Jesús? Cuando pensar lo humano entra en lo divino

¿Tiene todavía sentido para nosotros la vida de Jesús en el siglo I? ¿En qué sentido puede llamársele "salvador"? ¿Es un ejemplo a imitar o es algo más? Hay que retirar el marco teístico del pasado que lo convertía en una deidad venida de arriba, en un visitador celeste, en un humano que tenía los poderes de un Dios. ¿Podemos hablar todavía de él como el único hijo del padre del cielo? ¿Puede tener la cruz para nosotros algún sentido de salvación?

Sólo disponemos de dos fuentes para considerar la figura de Jesús. La primera, los evangelios; la segunda, examinar el impacto de su vida en la historia. El evangelio de Juan dice que *Amor* es otro nombre de *Dios*. Para comprender el significado de esta conclusión, debemos comprender cómo, en presencia de Jesús, el evangelista empezó a notar que las barreras que separan a una persona de otra comenzaron a desaparecer.

Había un foso entre judíos y samaritanos. Sin embargo, el samaritano del evangelio de Lucas es, para Jesús, más digno de atención y más hijo de Abraham que el sacerdote judío o que el levita. Entre judíos y gentiles había también un muro, fruto de una larga y penosa historia. Dicho muro formaba parte de la técnica adoptada por los judíos para su supervivencia. Para evitar toda mezcla, declararon a los gentiles impuros, incircuncisos, no vinculados a las prescripciones rituales del judaísmo. Según Marcos, Jesús fue, en una ocasión, al otro lado del lago, donde los gentiles. Curó a la hija de una mujer cananea, es decir, gentil, y al esclavo de un centurión. Después dijo haber encontrado allí más fe que en Israel. Luego, es un soldado gentil quien, de pie ante la cruz, comprende el primero el significado de la muerte de Jesús. En Mateo, los magos proviene del mundo gentil, la estrella se vio en todo el mundo, y, al final, Jesús envía a los discípulos al mundo entero, sin poner barreras de creencias y de adscripciones para transmitir su buena noticia. En Lucas, además, la genealogía de Jesús se remonta a Adán y no empieza en Abraham, luego todo ser humano tiene que ver con su origen. Por último, en Pentecostés, el Espíritu Santo desciende sobre gentes provenientes de todas las naciones y el anuncio de los apóstoles supera todas las barreras de lenguas levantadas desde el mítico Babel.

Entre los judíos, las mujeres eran seres humanos de segundo orden, impuros en el templo; y los niños no eran objeto de la atención de Dios, que se dirigía especialmente a los varones adultos. El Jesús de Juan, en cambio, tiene un encuentro muy especial con la Samaritana e incluye, entre sus discípulos, a un grupo de mujeres entre las que destaca María Magdalena. Las mujeres estaban en la habitación alta donde los discípulos recibieron el espíritu. Según Pablo, no hay para Jesús diferencia entre hombre y mujer, judío y gentil, ser libre y siervo. En relación con los niños, Jesús dijo: «El reino de los cielos es para los que son como ellos» y también: «quien no acoge el reino de Dios como un niño no entrará en él». Había también barreras culturales y biológicas: estaba la menstruación, la lepra y las enfermedades mentales que se creía que eran como posesiones. Jesús devolvió a todas esas personas la salud. Pero, además, ¿acaso de Nazaret podía venir nada bueno, o acaso podía hablar con autoridad y controvertir a los fariseos y sacerdotes un hombre

sin estudios? Su poder, ¿no vendría de Beelzebú, es decir, del maligno? Sin embargo, el caso es que, con Jesús, todas las barreras se levantaron y todos los muros se derribaron.

Nadie podía quedar fuera del amor de Dios. Si el amor era Dios o provenía de Dios, el autor del Cuarto evangelio y de las Cartas lo tuvo claro a partir de experimentar que Jesús vivía el espíritu de dicho Dios. Interpretamos antaño que ello se debía a una entrada en él de la deidad externa y de arriba. Ahora interpretamos que él fue quien recorrió el camino de trascender lo humano (levantar barreras y muros) y entrar en el secreto de Dios.

Jesús era universal respecto de los otros en un grado notable, tal como lo presentan las tradiciones de los evangelios: Jesús igual habla con un joven rico que con una mujer adúltera que con Judas, Poncio Pilato, los soldados o el ladrón que se dirige a él. A través de él, alguien ha podido decir que, de alguna manera, la profundidad infinita de la vida divina llegaba a las personas. Otros han dicho que la humanidad de Jesús era la manifestación de una cualidad esencial pero poco frecuente: la de una verdadera libertad, *la libertad de ser él mismo en toda circunstancia*. Según Pablo, el Cristo nos libera porque no somos verdaderamente libres (Gal 5,1). Hubiera sido fácil para Jesús ceder a los clamores del día de la manifestación de los Ramos, o cuando, en otra ocasión, la gente quiso hacerle rey. Fue libre también frente a las amenazas primero, y luego frente a las condenas que le empezaron a caer. No importa si estos retratos, si estas escenas fueron así, y hay que tomarlos de manera literal, o si, más bien, son creaciones que expresan la impresión que él causó en quienes escribieron los evangelios desde una mentalidad judía. Jesús perdona a los soldados, reconforta a las hijas de Jerusalén, al buen ladrón. Jesús es, de esta forma que rebasa las limitaciones humanas, el mejor retrato humano de Dios si éste se considera ser fuente de vida, amor incondicional y fundamento del ser.

El impulso de su ser empuja a la gente que lleva su nombre a ir más allá de todas las barreras y a atravesar todos los muros: los gentiles se acogen igual que los que son de raíz hebrea, y aunque sea al cabo de demasiados siglos, en su zona de influencia es donde, al final, la esclavitud acaba por abolirse, la segregación y el apartheid se hacen pedazos, las mujeres pueden acceder al poder y a la gestión de la iglesia, los suicidas dejan de enterrarse fuera del recinto sagrado, a los divorciados se les da una segunda oportunidad de celebrar un matrimonio no sólo civil sino bendecido por Dios, a los zurdos se les acepta como tales y, poco a poco, las personas de otra orientación sexual que la mayoritaria entran en la vida y en la gestión de sus iglesias, donde tampoco hay exclusión de nadie por sus opciones políticas personales.

2. Ahora bien, entonces, ¿no será acaso que lo divino es, en el fondo, sencillamente, nada más que una profunda dimensión de lo humano? Algunos pensadores han sugerido que esto que hemos resaltado terminaría significando el hundimiento de la trascendencia de Dios y el triunfo de un sentido superficial de la inmanencia de lo divino. Sin embargo, ¡qué extraña inmanencia es ésta que se manifiesta precisamente en la singularidad de Jesús: un hombre sin ninguna separación respecto de los demás pero que, por eso mismo, resulta asombrosamente único y sin embargo, humano y comprensible por todos.

De hecho, la trascendencia, ¿no es la palabra que simboliza las profundidades infinitas de la vida comprendida por los humanos? La inmanencia, ¿no es como el punto de contacto entre lo

humano y lo divino? Y la trascendencia, una vez producido el contacto, ¿no nos introduce en las profundidades inexpugnables de lo divino? Si superamos y dejamos de lado las engañosas representaciones e imaginaciones, inevitablemente espaciales, de estos dos términos de inmanencia y trascendencia, podemos entrever que el ser humano es capaz de entrar en la infinitud de Dios porque esa infinitud puede descubrirse en el corazón de la vida humana: no son tan distintos esos dos términos entonces. Lo humano y lo divino corren juntos. Eso es lo que alguien como Tillich intentó decir cuando llamó a Dios «el infinito e inexpugnable fundamento de todo ser». Es también lo que quiso decir el evangelista llamado Juan cuando afirmó que «Dios es amor y quien permanece en el amor permanece en Dios y Dios permanece en él» (1 Juan 4,16). Y es también lo que los místicos, desde el Maestro Eckhart hasta John A.T. Robinson, quisieron decir: Jesús no difiere de nosotros en naturaleza sino en grado pues es el primogénito de muchos hermanos. En el ser de Jesús vemos una revelación del fundamento del ser; en su vida, una revelación de la fuente de la vida; en su amor, una revelación de la fuente del amor.

Ciertamente, Dios es real, intensamente real, pero no como un ente exterior, sobrenatural, teístico, al que se intenta acceder como si fuera sumable, añadible, encontrable en el mismo plano del mundo, junto a otros entes. Dios es más bien una presencia descubierta gracias a lo más profundo de mi vida, de la capacidad de vivir, de amar, y el coraje de ser. Ahora bien, si la *trascendencia* puede traducirse en términos de profundidad infinita, si la *inmanencia* puede verse como el punto de acceso a esta profundidad, y si la figura de Cristo pudo interpretarse como la del Viviente en quien la trascendencia y la inmanencia se juntan, entonces tenemos una nueva manera de comprender el concepto de Trinidad.

Ser discípulo de Jesús significa recibir de él el poder de imitar la presencia de Dios que está en él, viviendo plenamente, amando mucho y teniendo el coraje de ser todo lo que Dios ha querido que sea. Esto no quiere decir que me desvíe ni me separe de la vida para tomar contacto con la santidad, pues la santidad si está en algún "sitio" es en mí. En el plano espiritual que tan bien conoció san Francisco, dando es como se recibe, perdonando es como se nos puede perdonar, amando es como se nos puede amar y, finalmente, dando la vida es como se resucita.

Sólo puedo servir al Dios no teísta si actúo para construir un mundo en el que desaparezca cualquier obstáculo que impida el cumplimiento de cada persona. Todo prejuicio relativo a la raza, el origen étnico, la orientación sexual, la afiliación religiosa o política, la práctica del culto o la pureza ritual, no es más que una espada que apunta contra el corazón mismo del evangelio que surgió de la vida misma de Jesús.

¿Es éste el Cristo verdaderamente divino; basta este retrato para la continuidad con la tradición del cristianismo? Creo que sí aunque todavía, más allá del teísmo, la forma de lograr una comprensión del cristianismo y de la vida cristiana que sobreviva en el exilio, sólo pueda entreverla. Surge entonces otra vez la pregunta inicial : «¿qué o quién es Cristo para mí?» Según Juan 14,6, el mismo Jesús fue quien dijo de sí: « Yo soy el camino, la verdad y la vida ». Aunque esto no lo dijo probablemente, sí que Jesús es para mí el camino hacia el corazón de Dios, el fundamento del ser. Sí que es la verdad por la que puedo vivir mi vida con integridad y sin engaño, ni intelec-

ual ni de otro tipo. Y sí que él es la vida que nos hace conocer lo que es la vida. Por eso le de- nomino Señor, lo llamo el Cristo y afirmo en él donde encuentro a Dios.	

9. LA PLEGARIA EN UN MUNDO SIN UN DIOS EXTERIOR

¿Podemos y debemos rezar si no existe un dios exterior capaz de responder a nuestras oraciones? En este terreno es donde encontramos más dificultades para transitar desde una creencia teísta antigua a una situación nueva.

El Dios al que aprendimos a rezar desapareció de nuestra vida. El «Señor, enséñanos a orar» (Luc 11,1) se plantea en cada generación. Pero la respuesta de Jesús en los Evangelios, el « Padre Nuestro », incluye la representación de un Dios afuera demasiado parecido a nosotros y cuyo trato con él se parece demasiado al nuestro con los otros y, además, con términos que parecen ser mera adulación como el « santificado sea tu nombre », y que parecen buscar una respuesta muy egocentrada (danos el pan, líbranos del mal). ¿Podemos continuar rezando igual que en el pasado si en el fondo sabemos que el cielo es un espacio interminable y que no hay ahí un protector divino al que dirigirnos?

Recordaré además una situación personal: cuando a mi esposa le diagnosticaron un cáncer, todas las parroquias de la diócesis se unieron para rezar. El hecho es que tuvimos un respiro de seis años. Pero aun apreciando lo que las plegarias tuvieron de manifestación de afecto, sentí vergüenza al oír decir que Dios había escuchado nuestras oraciones. ¿Qué diferencia había entre mi mujer, la mujer del obispo, y la de cualquier simple trabajador menos conocido que yo? Imposible aceptar la representación de un Dios tan semejante a los humanos, marcados por influencias tan desiguales.

Pero, entonces, ¿cómo reconstruir la oración, cómo representárnosla de forma acorde con nuestros conocimientos y nuestra sensibilidad no particularizada ni autocentrada según los conocimientos del universo que tenemos?

Afirmo que existe algo profundo en mí –y creo que en cada ser humano– que consiste en un anhelo de comunicación con la « *fuente de la vida* ». Y afirmo que eso que hay en mí me impulsa hacia la comunidad y el cuidado de los otros. No busco las instrucciones de Jesús sino que me fijo en el sentido de su vida, reflejado en los textos. Jesús, ¿acaso no fue una especie de creyente en el exilio del siglo I, respecto de la religión de entonces? « *El reino de Dios está entre nosotros* », en medio de nosotros y en nuestro interior, se atrevió a decir (Luc 17, 21). La oración es la experiencia de este encuentro de un Dios otro, un Dios que busca como nosotros; es la llamada de mi ser al ser del otro para darle el valor de arriesgarse, de atreverse, de existir en una nueva dimensión dentro de la vida; es el reconocimiento de que hay un centro sagrado en toda persona que nunca se debe violar ni blasfemar.

Ello supone abandonar la ilusión de ser el centro del universo y de creer que un dios tapaagujeros puede intervenir sólo para protegernos y tal como nosotros entendemos dicha protección. La oración, entonces, empieza con una llamada a abandonar nuestra dependencia infantil
y a pasar a una situación de madurez. Quizá lo que Pablo dijo se puede interpretar desde este
nuevo enfoque « *Orad sin cesar, dad gracias a Dios en toda circunstancia* » (1 Th. 5, 17). Entonces,
vivir así incluye la conciencia de que todo lo que decimos y hacemos es oración, es apoyar la
vida, el amor y el ser, en nosotros y en los otros. Orar y pensar así es liberar una enorme canti-

dad de energía y es suministrar bienestar e incluso sanación alrededor. Quizá estamos más vinculados entre nosotros de lo que psicológicamente imaginamos y pensamos. La oración, entonces, es, para mí, penetrar en la pena y alegría del otro y es luchar por la justicia y proteger la creación. No hay lugar entonces para instituciones que se autodefinen como gestoras de un Dios exterior. Sólo mirando las cosas así, mi oración poco a poco se torna honesta, y esto es lo básico y lo esencial.

10. Una base nueva para la ética de una nueva época

El folklore de casi todos los pueblos antiguos contiene el relato del momento en el que la nación recibe las leyes que organizan su vida social particular. Todos conocemos la versión judía de esto aunque sólo sea por la película de « Los Diez Mandamientos ». Sin embargo, estos códigos antiguos carecen de sentido hoy. No sólo porque tenemos Constituciones en nuestros Estados sino porque contienen ideas y actitudes que una persona con sensibilidad contemporánea rechaza si se para a pensar.

El primer signo del origen humano de estos "Mandamientos"; origen humano y por tanto relativo, vinculado a un medio que ha cambiado, es decir, que ha desaparecido porque ha venido otro después, es el hecho de que dichos Mandamientos se violan con regularidad cuando el pueblo elegido de turno entra en contacto con otros pueblos. El « *No matarás* » judío sólo se aplicaba entre los judíos. Los Mandamientos no fueron en su origen un código de conducta de cara a todos los hombres.

No codiciarás ni la casa ni la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su buey... dice Yahvé. De manera que mientras el varón no era una propiedad de otro varón en Israel, la mujer sí que lo era, y en el mismo plano que otros seres: un extranjero, un animal, una tierra o la vivienda. Es más, la casa se evalúa por encima de la mujer, pues se la antepone.

Del mismo modo, los Mandamientos y los documentos de la época reflejan una cultura poligámica a favor del varón: si un judío casado tiene una relación con una mujer soltera, no es adúltero sino que comete un delito contra la propiedad del padre de aquella mujer. Además, el Dios que supuestamente dio aquellas leyes no dijo nada útil ante la complejidad de las posibilidades de la vida moderna. Pensemos en la homosexualidad tal como se valora en las Escrituras hebreas. La Biblia, en general, daba por buenos comportamientos hoy en día condenados: la prostitución, la poligamia, el concubinato, el tratamiento de la mujer como propiedad, el matrimonio de niñas entre 11-13 años.

Por ejemplo, el uso de medios anticonceptivos en las relaciones sexuales, tanto por parte de los varones como de las mujeres, ¿es un delito a la vida y a Dios? ¿El aborto o interrupción del embarazo es siempre un delito ante Dios, con independencia de cómo se califique jurídicamente en una sociedad determinada que establece sus propias leyes? ¿Lo es si está en riesgo la vida de la madre? ¿Lo es si el embarazo es producto de una violación? ¿Lo es si el feto está mal formado? La medicina y la justicia actuales, en nuestras sociedades, plantean cuestiones que el mundo

antiguo no se planteaba. Por tanto, un código ético antiguo como el de los Diez Mandamientos, ¿no es un claro producto de su tiempo? Y, entonces, el Dios que promulgó dicha Ley, ¿acaso ha estado al tanto, después, de los cambios jurídicos y de los descubrimientos de la medicina?

En el otro extremo de la vida la cuestión es aún más complicada. La medicina retrasa la llegada del hombre a las puertas de la muerte. Se ayuda al corazón, a la respiración, se alimenta por vía intravenosa... ¿Es una falta ante Dios modificar dichos procesos; lo es detener su aplicación? No tomo ninguna posición al respecto, sólo señalo que la ley sintetizada en los diez mandamientos no nos ayuda.

De forma global. La superpoblación, entre otros factores sin duda, conduce al hambre. La ayuda humanitaria y la medicina salva vidas, pero sus esfuerzos a la larga no evitan la muerte si no se regula la población. La población occidental, en donde surgió la medicina, autoreguló su natalidad de una forma distinta de la que hay en otras zonas del planeta. ¿Cuál es entonces el valor moral de la ayuda humanitaria?

En definitiva, creíamos no sólo que la voz de Dios había dictado la Ley definitiva sino que además sería ella la base del "juicio final" de todos. Sin embargo, ahora tenemos claro que ninguna ley definitiva, divina y externa, se ha escrito ni en el cielo ni sobre unas tablas de piedra. Esta es una idea primitiva que el paso del tiempo y los conocimientos han demolido.

Como consecuencia del fin de la creencia en un Dios teísta, promulgador de una Ley eterna, nuestra cultura carece ya de esta base tradicional para su moral. Algunos responden a esta sensación de vacío de referencia mediante una vertiginosa búsqueda del placer inmediato. Otros tratan de escapar a su miedo a través de alguna droga. Otros caen en la depresión e incluso en diversas formas de suicidio. Otros se tornan histéricamente fundamentalistas y buscan autoconvencerse de que todo es como siempre ha sido. No sabemos cómo decir esto es verdadero o falso a falta de un referente teísta que simplifique y uniformice todo.

¿Cómo podemos edificar, entonces, una nueva base para la ética? El camino es plantearnos, en primer lugar, cuestiones acerca del hombre y no acerca de Dios. Tenemos que buscar en el fondo de nuestro ser la entrada en la vida, y no en un cielo vacío. La felicidad es sin duda deseable y es nuestro fin, pero la realización de la vida no reside en la búsqueda inmediata de satisfacciones pasajeras sino en el logro de la dicha y el bienestar de nosotros con los otros. La represión de la sexualidad, por ejemplo, conduce a la pornografía. Cuando se intenta alejar el sexo del amor, se llega a retirar el amor del sexo y entonces nadie es feliz. La ética y la moral están más allá de cualquier falsa dicotomía. Soy libre y estoy unido a los demás al mismo tiempo: sólo puedo buscar mi propio bienestar, afectivo o económico o psicológico, en relación con el del resto. La virtud no viene de un Dios externo sino de la profundidad del hombre, que es donde, en última instancia, debe buscarse y encontrarse a Dios.

Esta concepción conduce, más allá de cualquier Ley, al valor, en primer lugar, del conocimiento. El hombre debe usar su razón para mejorar el bienestar humano y con la razón es como critica las barreras y los prejuicios acerca de as diferencias por el color de la piel, el ser zurdos o diestros, o ser homosexuales o heterosexuales. Por eso es objetivamente malvado suscitar, alimentar

y mantener la ignorancia. La virtud reside en la sabiduría, en la comprensión y en la apertura a la realidad sin miedos. Por consiguiente, si libertad, conocimiento y sabiduría son valores objetivos, promoverlos, en sí mismo y en otros, es un imperativo ético fundamental.

¿Nos conduce esta posición a un mero sistema ético humanista, con exclusión de lo espiritual? No lo creo. Si Dios es el fundamento de la vida, si su ser emerge cuando se promueve cada ser: entonces su vida se revela cuando se vive y comparte toda vida y todo amor. La identidad se manifiesta cuando se rompen las barreras y se construye la comunicación. La recompensa de un enfoque ético así no es escapar a un castigo eterno sino simplemente hacer lo que está bien. Es la « ética solar » de iluminar a todos. La ética cristiana del futuro será el coraje de vivir, amar y ser, simplemente por vivir, amar y ser.

Una cuestión para terminar: ¿Es una realidad o es una ilusión lo que he llamado la profundidad del Ser? Si Dios no está ni separado de nosotros ni es manipulable, si no es invasivo, ¿se le puede llamar aún "Dios"? ¿Puede decirse que cuanto más profundamente vivimos y con más pasión amamos, que cuanto más descubrimos el coraje de ser, tanto más reveladores de Dios nos volvemos, pero de un Dios comprendido como la realidad última, la esencia de la vida? ¿Es esto lo que la Biblia aún puede transmitirnos si no la tomamos literalmente, es decir, cuando nos indica que hemos sido creados a imagen de Dios? ¿No fue esto lo que los discípulos captaron en la vida de Jesús y lo que los llevó a afirmar que en él estaba la presencia de Dios más que en la Nube que descendía sobre la Tienda de la Alianza? ¿No fue esto lo que los discípulos quisieron decir al exclamar: «Tú eres el Cristo, el hijo de Dios vivo »?

Si nos salen estas posibles interpretaciones de los textos y estas preguntas diferentes sobre Dios, que nos lo sugieren otro que una persona particular como nosotros, entonces el papel de la Institución religiosa será diferente en cuanto a la ética. No será un elemento de control sino una llamada a desarrollar la conciencia y eliminar los obstáculos colectivos e individuales que lo impiden. "Dios" ya no será un poder autoritario que recompensa o que castiga sino una presencia que acompaña y me transforma en adulto. Este más allá infinito en el centro de la vida invita a abandonar los miedos y a avanzar hacia la intemporalidad e inespacialidad de Dios, que ya no está ni antes ni después, ni fuera ni dentro.

11. LA IGLESIA EMERGENTE Y SUS SIGNOS

Nuestras iglesias son el centro de nuestros pueblos y ciudades. Los registros parroquiales y los bautizos fueron ocasión de los primeros censos en occidente una vez caído el imperio romano. No obstante, la *primera* función de las iglesias ha sido, desde el comienzo, reunir a las personas el domingo para el rito divino. La forma litúrgica varía según las diferentes tradiciones: himnos, lectura de la Biblia, sermón, oraciones y eucaristía.

El culto ritual es el medio por el que los hombres, aquí abajo, se ponen en relación con el Dios de arriba. El peso de los ritos marca las costumbres que nos definen. Los himnos cantan la venida de Dios a este mundo, su vida y la partida de retorno, del divino visitante: «Oh, ven Señor, Oh, ven Emmanuel»; «Alegría, el Señor ha llegado», etc., son elementos que impregnan nuestro espíritu. Sus términos conforman nuestra representación espacial de Dios más hondo de lo que nos pensamos pues influyen en nuestros conceptos. Hay himnos evangélicos que utilizan palabras y atributos como: inmortal, invisible, que todo lo sabe, etc. La Escritura leída en los ritos es la «Palabra de Dios». El objetivo del sermón del clérigo es explicar esa Palabra de Dios con lo que sus representantes están casi por encima de él, que no los enmienda ni corrige. La liturgia eucarística se entiende normalmente como la actualización del suplicio de la cruz, donde Jesús, el Salvador, paga eternamente el precio sacrificial del pecado.

Sin embargo, con el tiempo, la asistencia a los servicios, ritos y cultos semanales o anuales ha disminuido en todas las tradiciones... salvo en el caso de los carismáticos, fundamentalistas y tradicionalistas pues ellos, en sus liturgias, no han de pensar. Creer sin pensar, adherirse a ciegas es la mejor forma de participar en una excitación colectiva de tipo mágico y supersticioso durante un breve lapso de tiempo. Este tipo de culto, de suyo ancestral, posee, como antes de las grandes tradiciones religiosas que no excluyen la razón, un gran poder de atracción, y cumple una función social de cohesión no exenta de peligros.

Por otra parte, la *segunda* función de nuestras iglesias ha sido ser el lugar donde poder dar un sentido sagrado a los acontecimientos relevantes de la vida, y ello por medio de diferentes ritos de tránsito: nacimiento (bautismo), maduración (confirmación), amor en pareja (matrimonio), enfermedad (extrema unción) y muerte (funeral). En inglés, simplificamos esto, no sin humor, hablando de *hatching* (eclosión), *matching* (emparejamiento) y *dispatching* (expedición).

Ahora bien, la iglesia como institución y la doble función de la iglesia en el centro de nuestros pueblos y ciudades, ¿pueden acaso sobrevivir en el exilio? ¿Tiene todavía sentido la iglesia y su papel una vez que desaparece la idea de un Dios de tipo teístico, exterior, que viene de fuera y se va fuera? ¿Cuáles son los cambios necesarios en nuestros ritos si esta idea desaparece?

Debo hablar, en primer lugar, de mi experiencia. El culto ritual es aún una parte importante de mi vida aunque mi espíritu esté siempre en el exilio. Utilizo continuamente las oraciones tradicionales de mi iglesia y de mi comunidad a pesar de que su contenido sea para mí extraño e inconcebible. Confieso siempre mis pecados, doy gracias a Dios, escucho constantemente las Escrituras, incluso aunque algunas me choquen profundamente. Me pasa como lo que veo que les pasa a muchos de los miembros de mi diócesis, que son descendientes de esclavos y sus cicatri-

ces aún permanecen visibles en su psique. La mayor parte de las dificultades que tengo con las Escrituras provienen del hecho de que sus términos y conceptos implican una concepción teística de Dios que abandoné desde que comencé a leer y a coincidir con Paul Tillich.

Pero en la práctica de las personas que asisten desde siempre al culto, también se ha ido produciendo, poco a poco, desde hace unas décadas, una revolución silenciosa cuyos signos aparecen de forma desordenada en todas las confesiones, según los grupos y sus dirigentes. Enumeraré alguno de estos signos de abandono y de cambio, respecto de la concepción teística que ya no nos dice nada.

Primer signo: El altar está de cara a la gente en todas partes y en todas las tradiciones. Son varias las explicaciones pero, en definitiva, el sacerdote se vuelve hacia el pueblo porque sin él, él no es, y porque la gente cada vez comprende mejor que en ella es donde Dios está presente. En los fieles es donde anida el reino de Dios.

Segundo signo de este cambio: La gente deja de ponerse y de permanecer de rodillas, signo que era o bien de sumisión feudal a un rey o bien de pertenencia del tío Tom a su amo, dueño y señor de su vida. Sin saber mucho por qué, esta práctica desapareció incluso para el momento de la comunión. Mi interpretación es que la gente intuye que no hay un Dios delante y afuera. Aunque su representante y el pan y el vino lo estén, lo propio es buscar a Dios dentro de sí mismo.

Tercer signo: Los grupos y las comunidades sienten la necesidad de cambiar las liturgias. Antaño había una única liturgia común para casi todas las iglesias. Ahora, las liturgias experimentales proliferan. Cuestionar el sentido de ciertas "fórmulas" del pasado conduce a cambiarlas. La fórmula de deseo y de plegaria del representante: «El Señor esté con vosotros» se ha reemplazado por la fórmula indicativa que constata la conciencia común: «El Señor está con vosotros». En los funerales, nuestras oraciones de antes pedían a Dios que se acordara del difunto, lo cual sugería que se podía haber olvidado de él. Ahora, estas palabras se descartan.

Cuarto signo: Los libros de oración se revisan y modifican. Se han suprimido, por ejemplo, las fórmulas que incluyen la creencia de que Dios, al oír nuestras súplicas, puede cambiar las inclemencias del tiempo; o bien la creencia de que la enfermedad es un castigo por nuestros pecados; o bien que Dios se debe preocupar más por nuestra nación que por otras.

Quinto signo: El término de «madre», aplicado a la Iglesia institución, está desapareciendo si no es que ya ha desaparecido. También está desapareciendo llamar «padre» a un sacerdote. A la gente ya no le parece normal usar estos términos.

Ambos términos respondían a la creencia en que las personas oficialmente santas en la institución considerada santa eran los intermediarios idóneos entre el Dios teístico de arriba y la frágil criatura humana de abajo. Los sacerdotes proclamaron y propagaron su capacidad y legitimidad para interpretar los designios de Dios, para explicar el sentido de la enfermedad de alguien, así como el sentido de las fuerzas de la naturaleza como expresión de la "voluntad" de Dios como un monarca absoluto. Los sacerdotes detentaron, gracias a esta creencia socialmente aceptada, el poder de decidir cómo se debía honrar a Dios y, a cambio, qué reclamaba éste como com-

portamiento correcto de sus súbditos. Los sacerdotes también tenían el poder de perdonar los pecados, lo que significaba que podían determinar el destino eterno de las personas (atar y desatar). Fueron tiempos de bonanza para los sacerdotes aquellos siglos en los que la gente cre-yó, porque así se les enseñó, que la única vía por la que el Dios teístico transmitía su gracia era a través de los sacramentos autorizados por la Iglesia establecida. El sistema sacramental fue un sistema cerrado y poderoso, en cuyo abuso fue fácil incurrir. Y el *summum* de esta estructura eclesiástica fue que los católicos declarasen que el papa, llamado "vicario de Cristo", era infalible cuando hablaba *ex cátedra* sobre creencias y sobre conducta moral.

Hoy, esta superestructura eclesiástica, católica o de otras iglesias, reconocible también en jerarquías de otras religiones o de otras colectividades ideológicas, no tiene autoridad para quienes, como nosotros, no reconocen las premisas teísticas ni en las religiones ni fuera de ellas. Sólo los creyentes más supersticiosos y dóciles aceptan este sistema. Los primeros persuadidos de la no vigencia de este sistema son los ministros ordenados, desde sacerdotes católicos hasta pastores protestantes, que conciben y explican su papel en las congregaciones como parecido al de los trabajadores sociales, los psicoterapeutas o los directores espirituales.

El séptimo signo de todo este cambio es que la pérdida del poder sacral del sacerdote repercute en el atuendo de las personas consagradas, en especial, las ropas que usa la jerarquía. El primado anglicano de Escocia y sus signos de realeza: mitra, capa, anillo, báculo y trono, ¿tienen algún sentido todavía? Con independencia de que los jerarcas y funcionarios de los poderes actuales usan otros signos, ¿tiene algún sentido mantener los atuendos del poder antiguo, monárquico, medieval o romano, unidos antaño a una concepción teística ya también pasada, aparte de que Jesús fuera otra cosa y su poder de otro orden?

Si consideramos todos estos signos, de cara al porvenir, cabe preguntarse: ¿Qué continuidad habrá, si es que hay alguna, entre nuestra Iglesia del pasado y nuestra Iglesia del futuro?

12. LA IGLESIA DEL FUTURO - UN SUEÑO

¿Puede celebrarse algún tipo de culto si no hay un dios teístico al que destinarlo y que lo reciba? ¿Puede confesarse la fe, dar gracias y cantar himnos si no hay un dios teístico destinatario de estas acciones? El culto del post-exilio será sin cánticos ni liturgia repetitiva pero no dejará de ser una reflexión en común del hecho de que somos portadores de Dios y donadores de vida, conforme a nuestro ser e impulso más auténtico. No será un difuso humanismo sino un reconocimiento de que el lugar de Dios es lo profundo de nuestra humanidad.

La Iglesia será, cada vez, menos jerárquica y vertical, y más circular y horizontal. La Iglesia institución no hablará en nombre de Dios ni afirmará que ella es el único canal de dispensación de sus dones. Lo suyo será consagrarse a la búsqueda de la verdad a partir de mantener las Escrituras como testimonio de la fe de nuestros antepasados y de reconocer que la revelación de Dios no se ha interrumpido aunque el canon de las Escrituras se haya cerrado.

Las fuerzas del cambio afluirán y la Iglesia del futuro comenzará a existir. Los cambios litúrgicos comenzarán por los cambios en la propia experiencia de Dios: habrá reconocimiento de que dicha experiencia es la que nos guía, con respeto y admiración, hacia una vida más allá del tiempo e irreductible a las categorías de nuestro razonamiento.

¿Pueden leerse los símbolos cristianos de una forma no teística? Si Jesucristo ha de continuar siendo la puerta de lo divino, habrá de serlo de otro modo. Habrá que retirar cualquier demanda impositiva unida, como hasta ahora, a ello. No habrá diferencia de rango entre católicos y protestantes ni la invocación del Cristo podrá utilizarse para juzgar a las otras grandes religiones.

La vida temporal de Jesús modeló el culto cristiano cuyo año litúrgico comienza con su nacimiento, etc. ¿Cómo podremos transformar este calendario y continuar celebrando los días santos más allá del exilio?

Navidad significa que podemos experimentar lo infinito en lo finito, encontrar lo eterno en lo transitorio, que lo divino y lo humano no pueden separarse. Con el nacimiento de Jesús, los cristianos celebran el reconocimiento de que el Dios que percibimos como santo se revela presente en el corazón de la vida humana. Por eso hablamos de los himnos de los ángeles y de una estrella vista por los sabios y los pastores.

Resurrección. El significado del relato de la resurrección debe dejar a un lado las leyendas de un revivir imposible y de una resucitación física; la piedra removida, los cuerpos que aparecen y desaparecen. La vida que trasciende los límites de lo humano, el amor que triunfa sobre la muerte, el ser que supera el no-ser es lo que indica la Pascua de Resurrección.

La Ascensión y Pentecostés hay que pensarlas más allá de una representación física de ángeles, de lenguas de fuego, de levitación espacial. Lo central son los aspectos no teísticos ni mágicos, los que sugieren que lo humano "entra" en lo divino, que Dios y lo humano no son "separables", que lo humano converge en lo divino y que se nos llama a una vida en el Espíritu Santo de Dios.

Por eso la Iglesia del futuro deberá replantear las celebraciones y los ritos de las transiciones o etapas principales de la vida. El bautismo deberá dejar su lenguaje teístico: el pecado universal, la redención vinculada a él, las consecuencias eternas a falta de bautismo.

Más allá del modo teístico, en nuestro mundo postmoderno surge también la cuestión implícita en todo nacimiento: quién es cada uno de nosotros, cuál es su destino. El bautismo en una iglesia de después del exilio de las creencias y rituales antiguos es no tanto un ritual que purifica del pecado de Adán cuanto un ritual que llama a cada uno a existir según las potencialidades que hay en él.

En los ritos de la adolescencia, el mensaje que la Iglesia debe vehicular, a las personas en desarrollo, es que su vida —una vida en cambio y en búsqueda de un nuevo equilibrio, de forma que las fuerzas que se despiertan con vigor en su juventud sean asumidas — es signo de la eternidad y es revelación de la presencia en ellos del Dios de vivos y no de muertos. Los ritos de la pubertad, por ejemplo, confortan nuestra más profunda definición como seres con deseo de plenitud, cada uno por un camino que él debe ir definiendo.

Los ritos de la Comunidad que acompañan las etapas de la edad adulta (el matrimonio; la experiencia de ser padres; la edad en la que experimentamos el declive físico y psicológico hasta llegar a la enfermedad y la vejez que nos acercan a la muerte) tienen que seguir inspirando y llamando al cristiano de cara a reconocerse partícipe, mediante dichas experiencias, en el ser de Dios. Si nos fijamos en estas celebraciones con esta perspectiva, pronto descubriremos el camino de mantener gran parte de su sentido. La Iglesia puede ir más allá del exilio respecto de las maneras de creer de antaño y puede conservar sus ritos de paso con tal de redefinir su significado.

Y llegamos al acto litúrgico que ha caracterizado el culto cristiano durante siglos: la Misa, la Eucaristía, la Cena. ¿Puede acaso conservarse de una u otra forma? No, si mantenemos el significado mágico, el poder sobrenatural y la interpretación sacrificial habitual, influida, por ejemplo, por prácticas prehistóricas de ingestión sagrada de víctimas sacrificiales, tal como era la práctica de los cultos mediterráneos como el de Mitra. Dichas prácticas eran ajenas al judaísmo del que se desgajó el cristianismo y su contexto influyó en una interpretación sacrificial de la muerte de Jesús en la que se lo interpretó como el sacerdote y la víctima a la vez; una muerte ofrecida a Dios como rescate y como pago de la deuda infinita contraída por los hombres frente a Dios.

El relato bíblico de la «última cena» en los sinópticos es una creación altamente elaborada de la Iglesia primitiva y no participa de esta interpretación. Por su parte, las palabras atribuidas a Jesús en el Evangelio de Juan, acerca de «comer su carne y beber su sangre» son muy tardías, de la décima década del siglo I, y se pueden interpretar no literalmente (como ya entonces escandalizaba escuchar) sino en el contexto de una práctica tardía de las comunidades cristianas donde el culto incorporaba momentos místicos de identificación entre el celebrante, la deidad y la comunidad (ver Juan cap. 6).

Lo más probable es que, sencillamente, los discípulos compartieron con Jesús una comida en la noche que precedió a la crucifixión y que aquella cena de despedida fuese una referencia para

ellos desde entonces. Siempre la recordaron, hasta que se incorporó al culto, y, al final, se la interpretó teológicamente conforme a una concepción teística de Dios.

Con independencia de esto, en nuestro mundo, el símbolo más profundo del amor siempre se ha situado en el acto de una comida juntos. Es el medio en el que se comparte la confianza y el amor. Si el amor es un don de Dios y es creador de vida, entonces la comida es un acto sagrado, un acto por el que Dios, nuevamente comprendido, puede entrar en nuestras vidas. Pero no el Dios externo del teísmo sino el Dios intuido como presente en el centro de la Creación. No hay nada mejor que una comida fraterna para reconocer al Dios que nos sale al encuentro.

Al entrar en una concepción así de la Eucaristía, los que recordamos los hechos de hace veinte siglos y celebramos el rito de la cena entre nosotros no sólo nos transformamos y concienciamos sino que también somos así más capaces de ser transformadores y liberadores de cara a toda la Creación. La misión de la Iglesia no es convertir al mundo a una doctrina y a una moral sino llamar a los miembros de la Creación a la plenitud de la vida. La intención de los que crearon la teología teística en torno a la Eucaristía probablemente fue la misma pero expresaron dicha intención en el contexto que ellos conocían pero que ya no es el nuestro desde hace mucho tiempo. A partir de reconocer este cambio de universo mental, el mismo culto y celebración puede comenzar a verse de otra manera y a adquirir un nuevo significado.

La confesión de los pecados es, el fondo, el reconocimiento de que los humanos no somos y no nos ajustamos a aquello para lo que hemos sido creados. La confesión es la conciencia de una naturaleza humana prisionera de sus límites y necesitada de ser desatada y liberada de cara a un futuro más amplio y más pleno. La confesión es la acción en la que confronto mi ser real con el fundamento y el destino de todos los seres. Así es como yo entiendo que la confesión puede entrar en el culto de los que están al otro lado del exilio. Del mismo modo, la acción de gracias consiste en reconocer el don que recibimos contantemente pues no somos la causa de nosotros mismos y la gratitud es fundamental para ser un humano plenamente tal.

La afirmación de la nueva Iglesia será que Jesús es quien ha revelado a Dios a través de su humanidad y que, por tanto, él fue su portador a nosotros, el dador definitivo para quienes pertenecemos a esta familia espiritual que llamamos cristiana, cuya fe se manifiesta sobre todo en la convicción de que también nosotros revelamos a Dios cuando el «*Fundamento del Ser*» nos lleva más allá de nuestros límites.

13. VIDA ETERNA SIN CIELO NI INFIERNO

¿Es suficiente decir que la vida vivida plenamente, guiada por un amor radiante, y orientada a un nuevo ser, es su propia recompensa? Si dejamos las imágenes de nuestro pasado teístico, ¿cabe la esperanza de una vida más allá de este mundo? En el pasado, esta esperanza de una vida después de este mundo alimentaba las expectativas de los humanos. Vivíamos con la convicción de que había una vida después de la muerte. ¿Puede sobrevivir una parte de esta convicción en el exilio?

Creo que hay una eternidad más allá de los límites de mi humana finitud y que participo en ella. Hablando en lenguaje tradicional, creo que hay vida después de la muerte. Pero el contenido real, de esta vida más allá de los límites de la muerte, es radicalmente diferente de todo lo que han solido proponer los sistemas religiosos del pasado.

La revista americana *Time* preguntó por el Cielo a la gente cristiana y buscó en vano alguna convicción sobre el mismo: es un lugar aburrido o un mito necio o algo inventado, decían. La respuesta mayor ha sido ésta, de un extremo al otro de las denominaciones cristianas. La muerte o el fin del cielo es una consecuencia directo de la muerte o el fin de la imagen teística de Dios. Los que ven en el cielo el lugar de la recompensa debida a una vida de fe y de trabajo en esta tierra deben ver también a Dios como una deidad a modo de rey, cuyas manos distribuyen recompensas o castigos. Este Dios es como un padre disfrazado de Rey Mago que controla, mediante premios y castigos, el comportamiento de un niño. Apenas es diferente de Santa Claus, que vuelve a nuestra conciencia cada diciembre: San Nicolás es el icono de la deidad teística en la cultura anglosajona igual que los Reyes Magos lo son en la latina. Pero esta deidad no es más que la proyección de nuestra necesidad de un cielo y de un premio a una conducta que nos cuesta, que aceptamos por ley pero que no tenemos integrada.

No hay un lugar para el cielo en nuestro universo mental moderno. Si el cielo sólo fuera un lugar espacial y localizable como el resto de los que conocemos, donde Dios reside pues en él tiene su morada, entonces hay que reconocer que no hay Dios. En consecuencia, si recapacitamos, pasamos a decir que el cielo no es un lugar y que no se puede pensar a Dios como un ser espacial, corporal. Pero un Dios que no puede localizarse ni verse comienza a desvanecerse y a ser difuso para la mayoría. Por eso ya no se habla del cielo ni entre los evangélicos.

Aparte del apriori espacial, hay otra idea previa, implícita en nuestra forma habitual de representarnos las creencias acerca del destino último en el más allá. Me refiero al sentido predominantemente individual y particular del mismo, conforme a la conducta moral de cada cual. Como contraste, cuando, en el mundo occidental, se ha comenzado a moderar el individualismo, y a retomar la idea de una interdependencia radical de nuestra vida con la del resto, entonces, como consecuencia, las bases del juicio divino, dirigido en esencia a cada individuo, se han visto cuestionadas. En este sentido, hay que reconocer que el individualismo ha sido una condición previa más, que ha estado implícita en nuestra idea de una vida de premio o de castigo después de la muerte: en dicha representación prevalecía la idea de una salvación individual, con inde-

pendencia de lo que fuera de los demás: nos salvamos y condenamos solos, con independencia del resto.

Entre los judíos, la cuestión de una vida futura no se planteó, en todo caso, antes del siglo VI aC., y el surgimiento de este concepto tuvo que ver con el surgimiento anterior del sentido de la responsabilidad personal, el cual dio pie al individualismo en Israel. El profeta Ezequiel fue el primero en hablar y en dar un lugar en su discurso a la responsabilidad individual como base de una recompensa o de un castigo: «¿Por qué andáis repitiendo este proverbio en la tierra de Israel: "los padres comieron el agraz y los dientes de los hijos sufren la dentera"? (...) Mirad: todas las vidas son mías (...). El que peque es quien morirá » (Ez 18, 2-4). Después, Ezequiel explica qué entiende él por comportamiento recto: evitar la idolatría, el adulterio, la opresión al vecino, etc.. El que evita estas conductas ciertamente vivirá (Ez 18, 5-9). Y, por último, enfatiza en su conclusión: «El alma que pecare, ésa morirá; el hijo no llevará sobre sí la iniquidad del padre ni el padre la del hijo».

Sin embargo, las palabras del profeta tenían que ver con el premio o el castigo de vivir o de morir en esta vida: «¿Por qué queréis morir, casa de Israel? Yo no me complazco en la muerte de nadie, sea quien fuere, oráculo del Señor Yahveh. Convertíos y vivid» (Ez. 18, 3-32). La creencia en una vida más allá de la muerte apareció mucho después, y se entendió como un premio a quienes luchasen por Israel, y esto fue en el tiempo de los Macabeos, en el II aC.

Hay pues muchas capas en estas creencias que vienen de tan antiguo. Hemos vivido durante tanto tiempo tan apegados a esta idea de lo individual que no percibimos su impacto y el cambio paulatino que supuso en la mentalidad de Israel ni comprendemos que no surgió hasta un determinado momento. Nos cuesta pensar que, en el caso de ser personajes reales, ni Noé ni Jacob ni José ni Moisés actuaron pensando y creyendo en una vida futura de tipo personal para ellos mismos. En el mundo antiguo, la tribu era la unidad social y por tanto vital. Era a la tribu a la que se castigaba o premiaba: el pueblo de Egipto, por ejemplo; o Israel en el desierto. Los enemigos de Israel, como instrumentos de la cólera divina, a quien aplastaban era a todo Israel aunque la derrota y la invasión fuera por culpa de la idolatría sólo del Rey.

En nuestro tiempo y en nuestro mundo occidental, la mentalidad que privilegia lo individual es condición previa del concepto de vida después de la muerte tal como nos lo representamos. Y esta representación tiene también una creencia de raíz griega: la inmortalidad del alma. Pero las reflexiones sociológicas del siglo XIX y las psicológicas del XX han cuestionado lo absoluto y fijo de la mentalidad que privilegia lo individual. Y este cuestionamiento coincidió con que la creencia en la vida después de la muerte comenzó a erosionarse por influencia del conocimiento de las dimensiones infinitas del espacio y del tiempo, que se ha ido divulgando.

Novelistas y obras como Víctor Hugo y *Los Miserables*, y Carlos Dickens e *Historia de dos ciudades* y *David Copperfield* se hicieron eco y difundieron estas cuestiones. El que roba, ¿comete un delito sancionable y éste es pecado? Sí, responden la Iglesia y la justicia humana, pero, ¿y si ese acto se debiese a algo tan primario como tener hambre? La revolución industrial, ¿no ha dado de forma desequilibrada e injusta la riqueza a unos pocos y la pobreza a la mayoría? ¿No es absurdo un sistema que consiente, indiferente, que los pueblos mueran de hambre en medio de una abun-

dancia por la que, de suyo, no tendría que haber miseria? Lo mismo que con el robo, ocurre con la violencia y el crimen. ¿Cómo juzgar un acto individual violento, incluso un asesinato, cuando el maltrato infantil está presente a menudo en el pasado de los adultos que maltratan? El mal de los padres repercute sobre los hijos de la tercera y cuarta generación como intuyeron los autores del Antiguo Testamento y también lo confirman los estudiosos del comportamiento humano, aunque, sin embargo, lo sociológico y psicológico no elimina lo moral pues no hay un determinismo absoluto y el influjo del pasado no tiene un efecto mecánico absoluto.

La recompensa y el castigo no pueden ser, pues, ideas simples e infantiles ni en el terreno social ni en el religioso. Por eso, aunque persiste la cuestión del mal y de la responsabilidad personal, el uso habitual del cielo y del infierno, así como del premio y del castigo, ha desaparecido y ha dejado de remitir a un Dios teístico. "Cielo" se ha vuelto una palabra más, igual como "Dios" en exclamaciones populares muchas veces de alcance muy leve («¡Oh cielos! ¡Oh, Dios mío!»). También usamos el nombre del "cielo", igual que el del "infierno", en expresiones metafóricas que expresan o bien la intensidad y plenitud o bien la dificultad invivible de la vida que vivimos pero no cómo sería la vida de después de la muerte («Mi vida es un infierno»; «eres un cielo»; «me siento en la gloria»).

Un sistema de recompensa y de castigo, ¿es esencial caso de afirmar vivir después de la muerte? ¿Sobrevivirá la religión sin el cielo como recompensa y el infierno como castigo? ¿Persistirá una motivación para la moral si no hay premio ni amenaza? ¿Podemos honestamente seguir diciendo: «Creo en la resurrección de los muertos y en la vida perdurable» una vez descartados estos elementos? Si no podemos, ¿somos todavía capaces de afirmar que nos sentimos vinculados a la tradición que proviene del anuncio del reino y de las bienaventuranzas hecho por Jesús de Nazaret y que se conoce, globalmente, como cristianismo?

Es importante comenzar por dejar de lado la idea de un Dios exterior y teístico, y hacer hueco a la comprensión de Dios como Fundamento del Ser y de la vida, y como origen del amor sin barreras ni prejuicios. Este cambio implica no interpretar el destino de Jesús de Nazaret bajo el prisma teísta. Tal es la orientación de nuestra búsqueda en el exilio, que pasa por descartar la idea de un Dios ante el que comparecer cada uno en el día del juicio.

Creo en Dios. Accedo a Dios por la persona de Jesús, al que reconozco como última revelación. En medio de esta comprensión es donde afirmo que el don de la vida es trascendente y eterno. Mi vida está hecha de riqueza y de pobreza, y en medio de ellas es donde pienso y sitúo mi esperanza y mi concepción de vida eterna. Acepto como válidos los esfuerzos de los protestantes liberales por captar jirones de credibilidad en la visión tradicional de la vida después de la muerte; por eso pienso que vivimos a través de nuestros hijos, nuestros amigos y asociados más de lo que pensamos, igual que pienso en nuestra vida antes de que naciésemos, en nuestros antepasados. Llevo conmigo, mientras vivo, no sólo la herencia de los genes de quienes me engendraron sino también la historia cultural y emocional que había antes de mí y que también intervino en mi formación: por ejemplo, el legado de un tatarabuelo que cultivó tierras «spongy» (es decir, pantanosas), en Kent, en el este de la antigua tierra de los anglos, cuyo espíritu aventurero me gusta evocar.

También la amistad es increíblemente generadora de vida, y por eso pienso en los encuentros con personas cuyo diagnóstico era fatal y que sin embargo lo abordaron con valor, así como en los niños con los que tengo relación. Hay elementos de inmortalidad en lo más profundo de nuestras relaciones aunque la vida eterna sea más que eso. También me he movido y vivido en el mundo del pensamiento y de las ideas. He aprendido a entrar en la mente de otros, a participar en su trayectoria. Así acogí e hice mías intelectualmente a otras personas, de manera que su pensamiento pudo revivir en cierto modo en mí (como John A.T. Robinson, por ejemplo).

Cada paso en la vida me ha abierto a un nuevo espacio y me ha hecho más consciente del hecho de que no sé nada del tamaño y de la forma misma de la vida, cuya riqueza me desborda. Mi esperanza y confianza en la vida después de la muerte o en una vida eterna parten de esta realidad así de abierta ahora mismo. Mi creencia en la vida eterna no es sólo un anhelo piadoso focalizado en la expectativa de lo que parece ser la barrera final de la muerte. También esta creencia mía está unida a mi comprensión de Dios como el Fundamento de todo Ser, lo cual contribuye a que mi vida y entendimiento se hayan ido desviando de la hostilidad, del miedo y del insulto: en efecto, conozco el camino por el que he llegado a acostumbrarme a pensar mi vida y mi crecimiento de forma que la hostilidad, el miedo y el insulto se han ido volviendo paulatinamente más insignificantes.

El amor me estimula a aumentar los límites de la vida, a rebasar sus dimensiones: eso es lo que se suele llamar trascender e introducirse en lo infinito, en lo que está más allá pero que parece estar también en el corazón de la vida. Así descubrí la capacidad de aceptar y de amar cada vez más lo que no fui capaz de tolerar en una etapa anterior.

El juicio de la calidad humana está vinculado a una llamada a ir más allá de los límites, está unido a una experiencia mística de pasar más allá de nuestras limitaciones. El Dios que he definido como el Fundamento del Ser parece salir a encontrarse conmigo en ese lugar no espacial en el que lo finito desaparece en lo infinito. Con ello, mi búsqueda de un sentido de eternidad da un gran paso hacia su realización. Pero no es éste aún el fin de mi investigación.

Debo indagar en mi experiencia de que el amor da origen a la vida. El amor permite surgir al ser en cada uno de nosotros. Cuando es total o tiende a su totalidad, el viaje se produce. Me conduce hacia una vida sin límite, pues Dios es ilimitado. Ni siquiera lo limitan las palabras sobre él que utilizo en este momento. Este sentido de una presencia que se expande, misteriosa y apelante, es lo que indica el concepto de santidad que los relatos evangélicos sugieren como el secreto de la vida de Jesús, al que se le atribuye haber dicho: «El que me ha visto a mí ha visto al Padre» (Juan 14,9), o del que Pablo dijo: «Dios estaba en Cristo reconciliando al mundo consigo» (2 Cor 5,19). El ser de Jesús conmovía, revelaba el Fundamento. Al entrever este paso, entonces creo que llego a lo que es atemporal, eterno, real. Mi confianza en la vida eterna, en la vida más allá de la finitud y de la muerte, reside en esta experiencia de entrever lo que Jesús representa sin ser la encarnación de una deidad teística exterior que viene y desciende y luego se va. Para mí, la expresión paulina de «vivir en Cristo» apunta a algo así: tal es mi punto de acceso y mi esperanza.

Desde ahí, rechazo todas las otras concepciones de una vida después de la muerte. No me dice nada un sistema de recompensa y castigo. Puedo vivir sin el cielo como lugar de recompensa y sin el infierno como lugar de castigo. Pero creo que la vida es infinita y que se nos llama a explorar su profundidad. La vida aquí abajo sólo es un reflejo limitado y finito de una vida plena, infinita y sin límites. Afirmo que nos preparamos para la eternidad no siendo religiosos, o siguiendo una reglas, sino viviendo, amando y atreviéndonos a ser, plenamente y con prodigalidad, según la capacidad de cada cual. Afirmo que facilitar el vivir, amar y ser de cada uno es la única misión que tenemos. No se trata de convertir sino de llamar a lo más profundo de la capacidad de ser de cada cual. En esta fe, descubro una vida eterna. El cristianismo, redefinido de este modo y liberado de sus concepciones anteriores, ¿seguirá siendo reconocible y sobrevivirá al exilio? Creo que sí. Sólo el tiempo dirá si me equivoco o no pero, mientras, escojo vivir como si fuera que sí.

14. EPÍLOGO

El trayecto de este libro, orientado hacia una nueva comprensión de nuestra fe, llega a su final. Lo resumo revisando el Credo y planteo aquello a lo que me ha llevado este recorrido.

Creo que hay una Realidad trascendente presente en el corazón de la vida, y a esta realidad, la llamo Dios. Creo que esta Realidad toma partido por la vida y su plenitud, y que su presencia se percibe como una llamada a ir más allá de nuestro miedo y de nuestros frágiles límites. Creo que esta Realidad, que no es espacial ni temporal, puede reconocerse en todo lo que existe, pero que atañe especialmente al hombre y a su capacidad de concienciarla, nombrarla y comunicarla al reconocerla en el interior de su propia vida.

Creo que el Cielo, lugar en el que tradicionalmente se ha situado a esta realidad, no es un lugar sino un símbolo cuyo sentido es diferenciar el ser de Dios del de todo lo demás. Creo que el «reino de los cielos» es una realidad que el hombre alcanza, como individuo y como multiplicidad cuando se suprimen las barreras que parecen unir la propia vida a un estado inferior al que ella puede alcanzar si es fiel a su potencialidad.

Creo en Jesús, llamado Mesías o Cristo en las primeras Escrituras cristianas. Creo que el conocimiento de la Realidad trascendente está tan completamente abierto en la vida de Jesús y en su desenlace que ello es lo que hace que se le llame «hijo de Dios» e incluso «hijo único de Dios». Miro su vida y no puedo menos de decir: «en ti veo a Dios; en ti veo aquello que puedo concebir como Dios cuando me uno a lo mejor de mí; tú eres para mí el Señor y el Cristo».

Creo que la experiencia de la presencia de Dios en Jesús (que yo entiendo como experiencia de la realidad envolvente del «fundamento del ser») fue lo que los primeros cristianos interpretaron, se representaron, imaginaron y expresaron en términos que ahora decimos teísticos y que eran el único de hablar de Dios posible en su universo mental. Su suposición fue que Jesús era el Dios teísta descendido en forma humana, y por eso le atribuyeron el poder de hacer todo lo que creían que sólo Dios podía hacer (milagros como alimentar a la multitud con cinco panes, u ordenar a las fuerzas de la naturaleza, o hacer retroceder a las fuerzas demoníacas, o enseñar con una autoridad superior a la de Moisés y de Elías y que, por tanto, sólo podía proceder directamente de Dios.

Cuando su vida llegó a su violento final, entre los cristianos se creyó que aquel final había sido el preludio del establecimiento pleno del «reino de Dios». Su muerte en la cruz simbolizó el cumplimiento del conflicto final entre el bien y el mal: las fuerzas del mal debían ganar momentáneamente y la oscuridad reinar sobre la tierra durante tres días. Pero, en los albores del tercer día, el cielo se abrió y el reino de Dios emergió nuevamente. El poder de la muerte y del mal quedaron destruidos para siempre: aquel día debía interpretarse como el primer día de la nueva creación. Tradiciones judías como la batalla final en Armagedón (Zac 12,11) o el último combate de los demonios del Apocalipsis (16,15) influyeron en los relatos de la vida de Jesús. Jesús había triunfado sobre la muerte y esto se contó según los antiguos símbolos judíos. No había otro lenguaje en la época y por eso se utilizó, lo cual hizo que ese mismo lenguaje conformase nuestros credos, liturgias, oraciones y concepciones.

Desde hace siglos, este lenguaje ha perdido su sentido y hemos tenido que rechazar el elemento interpretativo que implica. Sin embargo, este rechazo por obsolescencia no significa negar la verdad y la fuerza de la experiencia que antes transmitía. A lo largo de mi escrito he tratado de hacer esta distinción entre obsolescencia del lenguaje y permanencia de la experiencia.

Jesús vivió realmente como un ser humano más, y su muerte se puede situar concretamente en el tiempo de un cierto procurador que gobernó Judea cuando el Templo estuvo dirigido por un determinado Sumo sacerdote. La teología cristiana posterior nació del intento de explicar de forma universal el alcance de su muerte.

El acceso de Jesús al ser de Dios a partir de la muerte les pareció acreditado a los primeros teólogos a través de las experiencias carismáticas de la resurrección que culminaron en el envío del Espíritu, sin discriminar entre judíos y gentiles, hombres y mujeres, esclavos y libres. Por eso mismo, la presencia de Dios en Jesús nos lleva más allá de cualquier delimitación de él mismo en una religión históricamente constituida. El Fundamento del ser se puede venerar más allá de cualquier sistema de creencias, religiosas o no, que continúen separando y enfrentando a los humanos. Personalmente creo en este don universal del Espíritu al que acertadamente se denominó como «el dador de la vida».

Hasta aquí, hemos situado, más allá de la crítica, a Dios como Padre trascendente; después hemos situado a Dios en Jesús, al que podemos comprender que los antiguos llamase Hijo en razón de su transparencia y semejanza; por último, hemos comprendido que se viese a Dios en cada persona, que llamásemos Espíritu a dicha presencia y que por ella los humanos pudieran ser llamados "templos" del Espíritu.

Dando un paso más, creo que este espíritu funda una comunidad de fe que en el futuro abrirá este mundo a Dios en tanto que fundamento de la vida y del ser. Si decimos que nuestra comunidad es «una» es porque la fuente de la vida es única. Si decimos que es «santa» es porque a través de ella se ve al Dios Santo. Si la llamamos «católica» es porque es universal y su misión es abarcar toda la creación y todas las familias creyentes. Si la llamamos «apostólica» es porque se transmite y nos llega por el testimonio incesante de los apóstoles y discípulos que sin cesar ha habido a lo largo de los siglos.

Este es nuestro punto de partida pero no nuestra conclusión. Porque también decimos que la comunidad de fe que está por venir es *«inclusiva»*: nada nos puede separar del fundamento del ser y de la vida, y por consiguiente de quienes comparten el ser de Dios. Sería un contrasentido que el nombre de Jesús pudiera dividir y enemistar a los humanos. El nombre de Jesús y la consideración de su existencia nos dan pistas de la comunión universal de los santos, del perdón real de los pecados, de la realidad de la resurrección y de la entrada en la vida eterna.

No son éstas, sin embargo, las palabras y las expresiones que yo hubiera escogido para describir las realidades espirituales fundamentales. Pero no somos el comienzo de nuestra tradición y, además, una vez que estas palabras y expresiones se sitúan fuera de una comprensión literal e idólatra de las mismas, son en sí, aún, buenas. Nuestro lenguaje, en el terreno espiritual más

que en ningún otro, no puede hacer otra cosa que indicar y señalar hacia lo que él mismo no puede poseer. No puede capturar la verdad y transmitirla tal cual, de jaula a jaula.

La religión no es, pues, lo que comúnmente se cree que es a partir de una realización sobre todo mediocre de la misma. No es un sistema uniforme de doctrinas dogmáticas y morales; tampoco es una institución disciplinar, orientada al control de pensamientos y conductas mediante recompensas y castigos. Una religión es un intento humano de vivir y de ayudar a otros a vivir la experiencia de Dios que se eleva desde la profundidad y fluye en el interior.

Debemos reexaminar, a partir de esta perspectivas, las actividades religiosas que aún perviven. Por ejemplo, las actividades misioneras de muchas confesiones cristianas son aún, en buena medida, como en el caso de los "evangélicos", expresión de un sentido de superioridad e incluso de hostilidad hacia los que son diferentes. La sola misión de la Iglesia del futuro será ayudar a las personas a concienciar que el fundamento de su ser es santo y que, a partir de ahí, hay una conversión en la forma de ser y de relacionarse.

Los dioses de las iglesias, sinagogas y templos sólo daban poder a sus representantes, sólo justificaban las políticas de sus pueblos y sólo salvaban a los suyos. Pero ahora ellos ya no están. El exilio nos libra de los límites identitarios e idólatras de los pueblos y de las religiones, incluido occidente y el cristianismo. El Dios que es fundamento del ser no puede poseer. Es una presencia universal. Cuando vivimos, amamos y tenemos el coraje de ser, nos libramos de nuestras barreras, ensanchamos nuestra humanidad y lo celebramos a él.

Los que piensan que el centro del cristianismo es una deidad sobrenatural que interviene en el mundo, concepción que respaldan creencias como la del nacimiento virginal, la resurrección física y la ascensión cósmica, verán una amenaza para su fe en lo que digo. Los que piensan que el Credo es textual y literalmente verdadero, que las Sagradas Escrituras deben leerse sin pensar ni examinar desde el propio juicio y entender, o que los papas son infalibles, verán como un desafío a quien piense como yo y lo transmita. Quienes piensen según las categorías del teísmo nos llamarán ateos. Pero su comprensión de lo que es religión está destinada a morir y no sobrevivirá; sólo se repetirá sin apenas humanidad. Por eso hay que dejar que los muertos entierren a los muertos y vivir una nueva realidad.

¿Es adecuado mi esfuerzo por una reconsideración del cristianismo? Me sorprendería que alguien lo juzgara como algo ya logrado. He pretendido lo mejor pero me gustaría que mi enfoque pareciera tan sólo lo suficientemente radical. En menos de 100 años, los contornos de las religiones en general y del cristianismo en particular serán mucho más claros para bien o para mal. Mi deseo es ser levadura en la masa y ayudar a la Iglesia a evolucionar hacia su forma futura. Soy creyente, pero creyente en el exilio. He vivido y ejercido como creyente y continuaré haciéndolo hasta que muera. Cuando llegue ese momento, espero entrar más profundamente en la realidad de Dios en la que ya he vivido y actuado durante todo mi camino. Estoy en paz. Shalom.