

JESÚS Y EL SUFRIMIENTO

Castillo "Victimas del pecado"

Las preocupaciones de Juan y las de Jesús

No cabe duda de que la figura de Juan es admirable y ejemplar. Porque es la figura de un profeta. Y más que un profeta (Mt 11, 10). Un hombre tan libre de todo miedo ante los poderes de este mundo, que no dudó en denunciar los escándalos de un tirano peligroso. Lo que le costó ser degollado, en una noche de juerga, cuando el tirano se divertía y quiso complacer con la cabeza del profeta a su amante incestuosa (Mc 6, 14-29 par.). Por eso Jesús hizo de Juan Bautista el elogio más grande que se puede hacer de un hombre. Porque dijo que «entre los nacidos de mujer no ha surgido uno mayor que Juan Bautista» (Mt 11, 11). Y sin embargo, el mismo Jesús añadió enseguida: «pero el más pequeño en el reino de Dios es más grande» que Juan (Mt 11, 11). ¿Por qué esta sorprendente superioridad de los hijos del Reino sobre el gran profeta que fue Juan Bautista?

Es claro que los evangelios, al poner estas palabras en boca de Jesús, quieren afirmar que el reino de Dios es algo muy superior y distinto a todo lo que es y representa el Antiguo Testamento. En este sentido, ya he recordado el texto del evangelio de Lucas: «La Ley y los Profetas terminan en Juan; desde entonces se anuncia la Buena Noticia del reino de Dios» (Lc 16, 16). Pero, si nos limitamos a decir esto, no damos la respuesta completa a la pregunta antes planteada. Porque hay algo mucho más profundo (y también más entrañablemente humano) en la diferencia entre Jesús y Juan.

Para decirlo de la manera más sencilla posible, todo se puede resumir en esto: *lo central en las preocupaciones de Juan Bautista fue el pecado, mientras que lo central en las preocupaciones de Jesús es el sufrimiento*. Por tanto, lo que a Juan le interesaba, antes que nada, era acabar con el pecado. Sin embargo, lo que a Jesús le interesa, antes que nada, era acabar con el sufrimiento de los seres humanos. Esto no significa que Juan tuviera su fe puesta en Dios, mientras que Jesús la tenía puesta en los seres humanos. Como tampoco significa que Juan creyera en el pecado, en tanto que Jesús no creyera en eso de ninguna manera. El problema no está ahí. El problema, como explicaré más adelante, está *en el concepto de pecado que tenía Juan Bautista, si se compara con el concepto de pecado que tenía Jesús*. Con el tema del pecado nos pasa como con el tema de Dios. Tanto a Dios como al pecado, cada religión y hasta cada persona los entienden a su manera, desde su propia formación y desde su propia cultura. Esto ha pasado siempre. Por eso, en las guerras de religión, los dos bandos contendientes se mataban unos a otros «en nombre de Dios» y por luchar contra los «pecados» que ofenden a Dios. Pero es evidente que la idea de Dios y del pecado no podía ser la misma en ambos bandos. Y lo que pasa en los grupos religiosos, ocurre también, de una manera o de otra, en la vida de los individuos. De ahí que, si variada y múltiple es la imagen de Dios, tan variada y múltiple es igualmente la experiencia del pecado en los individuos, en los grupos, en las instituciones. Es algo inevitable. Por eso insisto en que el problema no se puede plantear sobre la base de afirmar que, mientras Juan Bautista creía en el pecado, a Jesús no le importaba eso ni creía en semejante cosa. Para Jesús, el pecado fue también muy importante. Lo que ocurre es que, como veremos, Jesús veía el asunto del pecado de manera muy distinta a como lo veía Juan Bautista. Por eso, y en ese sentido, se puede decir, y hay que decir, que la preocupación central de Juan fue el tema del pecado (en el sentido ya explicado), mientras que la preocupación central de Jesús fue el problema del sufrimiento humano. Todo esto

nos viene a decir, por lo pronto, que la idea del pecado no es la misma en el Antiguo Testamento (en la «Ley y los Profetas») que en la vida y en las enseñanzas de Jesús. Por lo que se refiere al Antiguo Testamento, ya G. von Rad hizo notar que en él difícilmente encontramos una reflexión teológica sobre «el» pecado, como fenómeno religioso de extrema gravedad. En todo caso, en el Antiguo Testamento, lo que sí aparece son referencias a los diversos aspectos de diferentes pecados, pero siempre como acciones contra Dios. Pero no olvidemos que estamos hablando de Juan Bautista. Por eso, aquí interesa más directamente lo que el judaísmo tardío pensaba sobre el tema del pecado. Porque, como es lógico, eso es lo que más tuvo que influir en las experiencias religiosas de Juan y en su predicación. Pues bien, a este respecto, sabemos que, en el judaísmo tardío, la idea del pecado se relaciona estrechamente con la idea de la ley³. Más concretamente, el pecado se concibe como violación de los mandatos y las prohibiciones divinas y, de ahí, como desviación del recto y buen camino. De manera que, en las ideas sobre el pecado, se destacaba el aspecto de «impureza» y la consiguiente necesidad de «purificación» mediante ofrendas y sacrificios rituales. De ahí que, como ya he dicho en el capítulo anterior, Juan Bautista insiste en estas mismas ideas, en su predicación al pueblo, tal como esto aparece en los primeros capítulos de los evangelios sinópticos. Más adelante volveré sobre este asunto. Pero antes de pasar a otra cuestión, me parece importante hacer caer en la cuenta de una cosa que tiene bastante importancia desde el punto de vista práctico y pastoral. Me refiero al hecho de que, por lo general, en la liturgia y en la oración oficial de la Iglesia, ocupa más tiempo la lectura del Antiguo Testamento (baste recordar el tiempo que ocupa la oración de los Salmos) que la lectura de los evangelios. A los evangelios se les concede más importancia que al Antiguo Testamento. Pero a los evangelios se les concede menos tiempo que al Antiguo Testamento. De donde resulta que los sacerdotes, las religiosas y los religiosos, los teólogos en general y muchos laicos, oyen hablar del pecado más en clave de Antiguo Testamento que en clave evangélica. Y eso tiene el peligro de que, cuando los cristianos escuchamos textos bíblicos, en los que se menciona el pecado, no caigamos en la cuenta de que no todos esos textos hablan de la misma cosa. Por eso, hablar del pecado citando, indistintamente y lo mismo, pasajes tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento y dando a todos esos pasajes el mismo valor y la misma interpretación, puede ser un auténtico despropósito. Y, lo que es peor, puede dar pie para incurrir en equívocos y engaños muy peligrosos. Esto tiene una aplicación inmediata al tema que nos ocupa en este libro y, más concretamente, en este capítulo. A nadie le tendría que sorprender que las ideas de Juan Bautista y las ideas de Jesús sobre el asunto del pecado no fueran ideas coincidentes. Juan Bautista, a fin de cuentas, se educó en lo que se *suele* llamar el judaísmo tardío. Por eso, como es lógico, el Bautista presentaba el pecado como violación de la Ley, como comportamiento que acarrea la ira de Dios y su castigo inminente, y también como algo que impurifica y es una mancha, que necesita la debida «purificación». Ahora bien, cuando Jesús menciona el pecado, ¿se refiere a estas mismas ideas? Ésta es la cuestión. Porque, en definitiva, lo que aquí estoy planteando es si la novedad del Evangelio (en un asunto tan fundamental como el pecado) fue presentada por Juan Bautista o fue presentada por Jesús. O sea, cuando hablamos del pecado, ¿da lo mismo citar palabras de Juan Bautista que citar palabras de Jesús? Tengo la impresión de que, mientras no nos aclaremos en una cuestión tan básica como ésta, andaremos como perdidos al tratar un tema tan capital como es el tema del pecado. Supuesto lo que acabo de explicar, a nadie le tendría que sorprender lo que antes he dicho, a saber: que mientras que las preocupaciones de Juan

Bautista se centraron en *el* pecado que ofende a Dios, Jesús se preocupó sobre todo del sufrimiento que daña, humilla y ofende a los seres humanos. Al decir *eso*, no pretendo afirmar que a Jesús no le importaba *el* problema del pecado. Lo que estoy apuntando es que Jesús tenía una idea del pecado que no coincidía con las ideas del Bautista sobre ese punto concreto. Las enseñanzas de Jesús sorprendieron, extrañaron y hasta escandalizaron a mucha gente de su tiempo, sobre todo a las gentes más religiosas. ¿Qué tiene de particular que esto ocurriera, sobre todo, en lo que concierne al pecado? Yo creo que está muy claro en *los* evangelios que Juan Bautista entendió a Dios de tal manera que *lo* primero para él fue *el* honor de Dios, el *culto* a Dios y *los* derechos de Dios. Como está igualmente claro en los evangelios que Jesús entendió a Dios de tal manera que lo primero para él fue (y es) *el* honor, la dignidad y los derechos del ser humano. No porque, para Jesús, el ser humano esté antes que Dios, sino porque Jesús se dio cuenta de que Dios y *el* ser humano están fundidos de tal forma que *la única forma de creer en Dios y hacer su santa voluntad es hacer felices a los seres humanos*. Estas dos visiones determinan dos maneras de comprender lo que ofende a Dios y, por tanto, dos maneras de entender el pecado.

¿Cómo habló Jesús sobre el pecado?

En los evangelios sinópticos, *lo* primero que llama la atención es que Jesús nunca habla del pecado en *el* sentido de una acción que provoca la ira divina, que representa una amenaza o que merece un castigo por parte de Dios irritado por la ofensa que el pecador comete contra su Señor. En este sentido, ya es claro que Jesús se aparta notablemente del uso que Juan Bautista hace del tema del pecado. Por otra parte, es significativo que Jesús utiliza, con frecuencia, el verbo «pecar» (*amartánein*) para expresar una acción que ofende, no a Dios, sino a otro ser humano (Mt 18,15 y 21; Lc 15, 18; 17,3 y 4). En algún caso se expresa esta misma idea mediante *el* sustantivo *paráptoma* ««pecado»» (Mt 6, 14). Esto nos viene a decir, como es lógico, que Jesús entendía *el* pecado de manera que no es exclusivamente una acción que ofende a *Dios*, sino que lo entiende también como una acción que ofende a cualquier *ser humano*. De esta manera, *el* Evangelio da pie para pensar que, en la mentalidad de Jesús, la ofensa contra Dios y la ofensa contra el hermano están : estrechamente vinculadas la una a la otra. Esta íntima conexión entre lo que ofende a Dios y lo que ofende al prójimo aparece más destacada en las dos redacciones del «Padre nuestro», la de Mateo (6, 12) y la de Lucas (11,4). En *el* texto de Mateo, se utiliza *el* sustantivo *opheilemata*, que significa literalmente «deudas», mientras que Lucas pone *amartías* ««pecados»». Pero sabemos que, en tiempo de Jesús, estas dos palabras venían a ser equivalentes, como nos consta por algunos textos de Qumrán. Esto supuesto, lo importante es que, en esta petición del «Padre nuestro», se unen la ofensa a Dios y la ofensa al hombre de manera que el perdón de la una va necesariamente unido al perdón de la otra. Lo cual quiere decir que, en las ideas de Jesús, *el* pecado que ofende a Dios está indisolublemente unido al pecado que ofende al hombre. Esta misma idea está claramente indicada en Mc 11, 25. El problema está en saber por qué en las ideas de Jesús se unen de manera tan inseparable *el* «pecado» y *el* «daño contra *el* ser humano». Para resolver este problema, hay que tener en cuenta, ante todo, que *el* *pecado* y *el* *sufrimiento* estaban íntimamente relacionados entre sí en las culturas del antiguo Oriente en general y más en concreto en las tradiciones de la Biblia. No olvidemos que, a fin de cuentas, todo israelita sabía que, según *el* relato original del Génesis, el mal, *el* sufrimiento y la muerte entraron en el mundo por causa del pecado.

Por eso, según las tradiciones del Oriente antiguo, las enfermedades y las desgracias se interpretaban de acuerdo con valoraciones de carácter sagrado, concretamente en relación con el pecado. Esta manera de entender *el* sufrimiento estaba profundamente arraigada en Israel, ya desde las tradiciones del Pentateuco (Éx 9, 14 s.; Nm 12,9-14; Lev 26, 14-16; Dt 28,21 s.V. Como advirtió acertadamente G. von Rad, la antigua afirmación: «Yo, Yahvé, soy tu médico» (Éx 15,26) tenía en sus orígenes un sentido muy realista, pro gramático y quizás también polémico. Por eso, desconfiar del interés de Yahvé por curar, recurriendo a los médicos, era considerado como un acto de incredulidad (2 Cro 16, 12). Porque *el* sufrimiento venía de Yahvé, él sólo podía curar y vendar al paciente Job 5, 18). En todo caso, *el* convencimiento de la íntima conexión entre *el* pecado y *el* sufrimiento corporal era *el* presupuesto básico de los complicados ritos y ceremonias de purificación que se imponían a los enfermos. Por otra parte, esta relación entre *el* sufrimiento y *el* pecado era una idea comúnmente admitida, no sólo en tiempos antiguos, sino más concretamente en la sociedad y en el tiempo de Jesús. Esto nos consta claramente por *el* relato del ciego de nacimiento Un 9, 2) y en la explicación que da san Pablo a la comunidad de Corinto sobre los males, sufrimientos y desgracias que allí padecían los cristianos por causa de sus pecados (1 Cor 11, 29-30). La misma idea se insinúa con suficiente claridad en la carta de Santiago (5, 15). Sin duda alguna, la enfermedad, y *el* sufrimiento en general, era, lo mismo para Israel que para *el* cristianismo primitivo, no sólo una cuestión que afectaba a la medicina, sino sobre todo un fenómeno religioso¹. Esta mentalidad es la que está en la base de las recomendaciones de Jesús cuando les dice a algunas personas: «No peques más». Es clave tener en cuenta que Jesús dirige esas palabras siempre a personas que se ven en situaciones de enorme sufrimiento: al paralítico de la piscina Un 5, 14) y a la adúltera que iba a ser lapidada Un 8, 11). Seguramente, lo que Jesús les decía a tales personas era sencilla mente esto: «No os volváis a poner en situaciones de tanto peligro o sufrimiento». Por lo menos, eso parece que era lo más coherente, según la mentalidad de aquella cultura y de aquel tiempo. Por esto mismo, se comprende que, cuando a Jesús le presentan al paralítico (Mc 2, 1 ss. par.), lo primero que le dice es que sus pecados quedan perdonados (Mc 2, 5 par.). Sólo en este caso, según *el* evangelio de Marcos, perdona Jesús a un hombre personalmente sus pecados². En *el* relato de Lucas, Jesús anuncia también *el* perdón a la gran pecadora, en casa del fariseo (Lc 7, 48). Si se comparan las escasas veces en que Jesús se dedica a perdonar pecados con la cantidad de veces en que *el* mismo Jesús se dedica a curar males y desgracias, o sea, aliviar sufrimientos, se ve claramente que la preocupación de Jesús por *el* sufrimiento humano era mucho más de terminante en su vida que la preocupación por *el* pecado. Decir otra cosa sería violentar los textos evangélicos hasta hacerles decir lo que en realidad no dicen. En todo caso, *el* hecho es que Jesús le dice al paralítico que sus pecados quedan perdonados. ¿A qué viene lo del perdón de los pecados en una situación en la que lo que se busca es la curación de un enfermo? Se puede dar como respuesta la relación - ya mencionada- entre enfermedad y pecado. Eso, sin duda, tuvo que estar presente en aquella situación. A esto se puede añadir que en *este* relato se ve claramente que la salvación total, que Jesús anuncia y hace presente, es un hecho. Jesús vino a salvar a la totalidad del ser humano: al cuerpo, de la enfermedad; al espíritu, del pecado³. Esta creencia debió estar muy presente entre los primeros cristianos, y de tal creencia da testimonio *este* relato de curación. Pero si nos quedamos en estas consideraciones, me parece que no llegamos al fondo de todo lo que *el* relato quiere transmitir. Por que, en la redacción del hecho, tal como la presentan los tres evangelios sinópticos, se repite una palabra que es clave⁴. Se trata

de la palabra *exousía*, que expresa «poder» o «autoridad». Esta palabra aparece cuatro veces en los tres relatos (Mt 9,6.8; Mc 2, 10; Lc 5,24). Pero la importancia no está en las veces que se repite. La importancia está en que la *exousía* de Jesús fue motivo de escándalo para los teólogos o letrados que, por lo visto, había allí donde se produjo la curación (Mc 2, 6 par.). Un escándalo tan fuerte, que acusan a Jesús nada menos que de «blasfemia». Los evangelios dicen que el escándalo de los teólogos estaba motivado porque ellos defendían que solamente Dios puede perdonar pecados (Mc 2, 7 par.). Lo cual (según piensan algunos) vendría a decir que, para aquellos letrados, lo que estaba en juego era la unicidad de Dios¹⁵. Sin embargo, la pura verdad es que nadie puede saber, a ciencia cierta, por qué aquellos individuos se pusieron tan nerviosos al oír que un presunto curandero decía que podía perdonar pecados. A lo mejor es que, efectivamente, veían en peligro algo tan sagrado como el monoteísmo. Puede ser. Pero seguramente la explicación es mucho más simple. Y debe ser, según creo, mucho más simple. Porque el perdón de los pecados es algo que también pueden (y deben) hacer los hombres (Mt 6, 12. 14; 18, 15-20). De manera que la «confesión» de los(pecados entre los hermanos se practicaba ya en la Iglesia primitiva (Sant 5, 16). Además, el relato de Mateo termina diciendo que quienes presenciaron la curación del paralítico se quedaron impresionados al ver que la «autoridad» de perdonar pecados se la había dado Dios «a los hombres» (*tois anthrópōis*) (Mt 9,8). Por eso digo que la inquietud de los teólogos aquellos tenía probablemente otra razón de ser. Ellos sabían (y defendían celosamente) que *el perdón de los pecados se realizaba en el judaísmo solamente mediante el ministerio del sumo sacerdote*. Y eso se practicaba en el culto y el sacrificio del templo, de manera que resulta difícil decir en qué medida el sacerdote perdonaba o podía perdonar los pecados al individuo particular en el judaísmo de aquel tiempo¹⁶. Por tanto, lo más probable es que los letrados se indignaron, no sólo porque las palabras de perdón de Jesús atentaban contra Dios, sino además porque atentaban también contra un poder que era privilegio exclusivo del sacerdocio, en el marco sagrado del culto del templo. O sea, lo que allí se puso en juego fue, no sólo el monoteísmo, sino además el privilegiado poder del sumo sacerdote. Y eso es lo que la teología del tiempo no estaría seguramente dispuesta a aceptar. Por tanto, no era sólo una *cuestión de fe*, sino además una *cuestión de poder*. Eso es lo que irritó a los letrados. Y eso es lo que maravilló a la gente. Me parece que no tener en cuenta este aspecto del relato del paralítico es tanto como mutilar la enseñanza de ese episodio. Por lo demás, aun a costa de resultar machacón, me parece conveniente insistir en que, para nosotros, el sufrimiento y la enfermedad tienen otras explicaciones que nada tienen que ver con el pecado. Pero en tiempo de Jesús las cosas se veían de otra manera. Un enfermo, un desgraciado, era ante todo un pecador, una persona indigna. Algo así como ahora nos pasa a nosotros cuando nos enteramos de alguien que tiene alguna enfermedad que asociamos con comportamientos éticos mal vistos por la sociedad, como es el caso de la sífilis o el sida. En el caso del paralítico, lo mismo que en el caso de la gran pecadora que entró en casa del fariseo y a la que Jesús perdona sus pecados (Lc 7, 48), sería anacrónico interpretar esos relatos desde nuestra mentalidad actual, como si Jesús hubiera sido un misionero que iba perdonando a los pecadores. Por supuesto, a Jesús le preocupaba y le interesaba la situación de aquellas personas *ante Dios*. Pero no sólo eso. Además de eso, e inseparablemente unido a eso, en aquel tiempo, a Jesús le preocupaba la situación de aquellas personas *ante la sociedad* y, en última instancia *ante sí mismas*. Al perdonarles los pecados, Jesús devuelve a tales personas, sobre todo, su dignidad, el respeto que merecían ante los demás y ante su propia conciencia. Con todo esto

estoy diciendo que, en aquellos actos de perdón, se expresaba la misericordia divina, por supuesto. Pero, ¿qué les daba el amor de Jesús a aquellas gentes al concederles el perdón? Sería un despropósito decir hoy que quienes oían las palabras del perdón estaban pensando en la gracia santificante y en toda nuestra teología sobre el perdón sacramental. Nadie pensaba entonces en eso. Por la sencilla razón de que eso, como construcción mental, no existía en aquel tiempo. En la sociedad judía, en la que Jesús dijo estas cosas, sufrimiento y pecado estaban tan unidos entre sí que, también ipronunciar una palabra sobre el pecado, era pronunciarla sobre el sufrimiento. Y, por tanto, liberar a alguien del pecado era tanto como liberarlo del sufrimiento más íntimo y más doloroso de una persona de aquella cultura, el sufrimiento humillante del que era enjuiciado como un indeseable y un maldito por Dios. Con lo cual quiero decir que leer los textos evangélicos sobre el pecado desde nuestra teología actual («conversión», «gracia sacramental», etc.) es un anacronismo que no llevaría sino a interpretaciones erróneas y a decir cosas que poco o nada tienen que ver con lo que Jesús quiso decir y con lo que pudieron comprender quienes vivieron aquellos hechos. Por último, en las enseñanzas de Jesús sobre el pecado, es importante recordar el mandado que el Resucitado, según el evangelio de Juan, da a sus discípulos en la primera aparición a la comunidad reunida: «A quienes les perdonéis los pecados les quedarán perdonados; a quienes se los retengáis les quedarán retenidos" Un 20,22). Dos cuestiones hay que resolver aquí. En primer lugar, a quién dirige Jesús resucitado estas palabras. En segundo lugar, qué se entiende por «pecado» en el evangelio de Juan. En cuanto a lo primero, Jesús se aparece a los «discípulos» Un 20, 19). Por tanto, es a los «discípulos» a quienes da este mandato. Ahora bien, los «discípulos» no se reducen a los «Doce» (d. Jn 6, 66 67). Además, entre los «discípulos» había algunos que no pertenecían a los «Doce» (d. Jn 21, 1-2). Por tanto, lo más razonable es decir que Jesús dio este poder de perdonar pecados a los que creían en él, a la comunidad de sus seguidores, ya que a tales personas es a quienes se denomina como «discípulos» en el evangelio de Juan. Por lo que se refiere al concepto de pecado, en el evangelio de Juan jamás se dice que eso sea una ofensa contra Dios. El «pecado» es la denominación que merece el comportamiento de los dirigentes judíos Un 8, 21). Un comportamiento que se traduce en «pecados» Un 8, 24), que son acciones que «esclavizan» a quien las comete Un 8,46). Se trata de los actos de odio, mentira y muerte que Jesús les echa en cara a aquellos dirigentes. El «pecado», en la teología del evangelio de Juan, es un comportamiento que daña al que lo comete y le lleva a la muerte Un 8, 21. 24). Eso es lo que, en la comunidad de discípulos, necesita constante perdón, reconciliación y misericordia. No sólo el perdón y la misericordia que viene de Dios, sino igualmente el perdón y la misericordia que los discípulos expresan y conceden a los demás

La conversión

Como es lógico, la teología del *pecado* está necesariamente asociada a la teología de la *conversión*. Pues bien, el evangelio de Marcos resume así el comienzo de la predicación de Jesús: «Se ha cumplido el tiempo y está cerca del reino de Dios. Convertíos y creed en el Evangelio» (Mc 1, 15). Con estas palabras, el relato de Marcos presenta, en un breve sumario, el contenido del mensaje que Jesús transmitía a la gente. No se trata, por tanto, de que Jesús dijo esas palabras una vez. Se trata de que en eso se condensa el contenido fundamental de la enseñanza y del proyecto de Jesús. Ahora bien,

en este resumen del mensaje, Jesús hace, ante todo, un llamamiento a la «conversión» (Mc 1, 15). El imperativo *metanoete* es propiamente una orden apremiante. Porque el plazo ya se ha cumplido y la venida del reino de Dios es inminente. Este verbo, con el sustantivo *metánoia*, se encuentran principalmente en los evangelios, y expresa la idea de «cambio». Pero no sólo un cambio en la manera de pensar, ni siquiera simplemente un cambio de mentalidad, sino algo mucho más fuerte y radical. Se trata de un giro de la vida entera, en la forma de dirigir uno su vida y que incluye, naturalmente, un cambio también en la forma de pensar⁷. y aquí se nos presenta ya la cuestión capital: ¿en qué cambio de vida pensaba Jesús cuando exigía la *metánoia*? Es decir, ¿en qué quería Jesús que cambiara la gente?

De los ocho pasajes de los evangelios sinópticos en los que aparece el término *metánoia*, cinco se refieren a Juan bautista (Mc 1,4; Mt 3,8; Lc 3, 3.8. 11), cuya predicación presentaba la «conversión» como cambio en función del pecado. Para Juan, como se ha dicho, lo primero y lo fundamental en la vida era abandonar el pecado. La conversión, por tanto, consistía en dejar de pecar. Jesús, sin embargo veía este asunto de otra manera. Lo primero es que Jesús se refiere pocas veces a la necesidad de «conversión». Esto es cierto hasta tal punto, que ha habido autores que han pensado que el concepto de *metánoia* no es típico de Jesús, como lo fue de Juan bautista⁸. Y efectivamente, la «conversión», tal como la entendía el Bautista, no aparece en la predicación de Jesús. Por la sencilla razón de que, mientras Juan entendía la conversión en función del *pecado*, Jesús la entendía en función del *reino de Dios*, tal y como se dice en Mc 1, 15. Ahora bien, para Jesús, hablar del reino de Dios es hablar de *la vida y de la dignidad de los seres humanos*⁹. Por eso, cuando el evangelio del Mateo dice que Jesús anunciaba el reino de Dios, indica que lo hacía «curando todo achaque y enfermedad del pueblo» (Mt 4,23), es decir, dando vida a quienes tenían la vida limitada o amenazada. Y por eso también, cuando más adelante el evangelio de Marcos nos informa de que los «Doce» fueron enviados a predicar, indica que exhortaban a la «conversión» (Mc 6, 12). Pero añade inmediatamente que hacían eso «expulsando demonios y curando enfermos» (Mc 6, 13).

De nuevo, pues, nos encontramos con la diferencia que separa a Juan de Jesús. Como se ha dicho muy bien, «frente al *baptismo metanoias* de Juan Bautista, Jesús llama a la conversión en vista del reino de Dios que se aproxima»²⁰. Porque, como ya he dicho y lo repito aun a costa de resultar machacón, para Juan lo decisivo era abandonar el pecado, mientras que para Jesús lo decisivo era luchar contra el sufrimiento y hacer más feliz la vida de las personas.

La conducta de Jesús

Por lo que cuentan los evangelios, hubo dos grupos de personas con las que Jesús, no sólo mantuvo muy buenas relaciones, sino que además (y esto es más sorprendente), por relacionarse así con aquella gente, dio que hablar a los más piadosos y observantes, escandalizó / a algunos y hasta fue tenido por un pecador y un subversivo. Los; dos grupos a los que me refiero son los *enfermos* y los *pecadores*. A primera vista, parece que no hay motivo para que la relación con estos dos grupos de personas fuera motivo de complicaciones o escándalos. Porque ¿qué cosa más natural que el hecho de que un «hombre de Dios» o un «profeta» (como era el caso de Jesús) se entregara por completo a los enfermos y a los que viven en pecado? Eso es lo que hoy se recomienda a los sacerdotes para que sean buenos «ministros del Señor». Y la verdad es que Jesús se entregó de lleno a enfermos y gentes empecatadas. Pero no lo hizo como lo

suelen hacer los «buenos sacerdotes», según la expresión usual entre personas que frecuentan los ambientes eclesiásticos y clericales. El problema se planteó desde el momento en que Jesús empezó a hacer con aquellas gentes *lo que no estaba permitido por la religión*. Es decir, desde el momento en que Jesús se entregó a aquellas personas haciendo *cosas que se consideraban pecado*. Con lo cual Jesús se puso a enseñar, no con palabras, sin con su conducta, que *la liberación del sufrimiento y la felicidad de las personas son más importantes que evitar lo que la religión considera como pecado*. La verdad es que, a las personas educadas religiosamente y cultivadas en la observancia eclesiástica, les cuesta aceptar que esto fuera así. Pero, si se leen los evangelios con cierta atención y sin «prejuicios dogmáticos», enseguida se da uno cuenta de que o se acepta que así fue el comportamiento de Jesús o no queda más salida que violentar los relatos evangélicos hasta hacerles decir lo que en realidad no dicen.

Jesús y los enfermos

Como es natural, a nadie le podía escandalizar que Jesús curase a los enfermos. Eso por supuesto. Los conflictos se plantearon en cuanto los vigilantes de la observancia (los fariseos) comprobaron que Jesús curaba en sábado (día en que la ley religiosa prohibía curar) a enfermos que no estaban en peligro de muerte y que, por lo tanto, podían esperar para ser sanados en cualquier otro momento o cualquier otro día. Por eso, se comprende el enfado de aquel jefe de una sinagoga, que le dijo a la gente: «Hay seis días de trabajo; venid esos días a que os curen, y no los sábados» (Lc 13, 14). La verdad es que al hombre no le faltaba razón. Porque, si dijo aquello, es porque la gente sabía que precisamente los sábados era cuando Jesús curaba a los enfermos. y por eso, sin duda, acudían en masa cada sábado a ser curados. Por otra parte, no conviene olvidar que, quien curaba en Sábado, era tenido por un «pecador», como le dijeron los fariseos al ciego de nacimiento Jn 9, 31) al que Jesús curó precisamente un sábado Jn 9, 13-14). Más aún, curar en sábado era un pecado tan detestable (y peligroso) que la ley religiosa de los judíos disponía que, si el que hacía eso era reincidente, lo tenía que pagar con su propia vida: era condenado a muerte²¹. Es exactamente lo que sucedió el sábado aquel en que Jesús curó a un manco en plena sinagoga (Mc 3, 1-6 par.). Como es lógico, aquel hombre se podía haber esperado hasta el día siguiente, para ser curado de una limitación que seguramente arrastraba desde hacía mucho tiempo. O más sencillamente, el individuo habría entendido muy bien que Jesús lo curase a escondidas, para evitar el escándalo, puesto que los observantes «estaban al acecho para ver si lo curaba en sábado y así poder acusarle» (Mc 3, 2). Jesús, sin embargo, hizo lo más «imprudente» que se podía hacer. Porque, en realidad, aquello fue una auténtica provocación. Jesús le dijo al hombre que se pusiera de pie, en medio de todos (Mc 3,3). Y entonces hizo la pregunta clave: «¿Qué está permitido en sábado? ¿Hacer el bien o hacer el mal, salvar una vida o matar?» (Mc 3, 4). Hablando con propiedad, esta pregunta no venía a cuento. Porque allí nadie quería matar al manco. Y, sin embargo, Jesús tenía razón al hacer la pregunta. Porque, en definitiva, lo que Jesús planteó fue esto: ¿Qué es lo primero y lo más importante en la vida? ¿Someterse a la religión y así evitar el *pecado* o curar a un lisiado y así aliviar el *sufrimiento*? En realidad, ésta fue la cuestión que allí se planteó. Y Jesús cortó por lo sano. Suprimió el sufrimiento del manco, a costa de quebrantar la ley. En este episodio, por tanto, queda claro lo que el mismo Jesús había dicho poco antes: «El sábado ha sido instituido

para el hombre y no el hombre para el sábado» (Mc 2,27 par.). O sea, lo primero es el ser humano, su vida y su dignidad. Después de eso, está la religión con sus leyes y sus ceremonias. Jesús lo dejó bien claro. Y bien caro le costó. Porque el relato del manco termina diciendo que, al salir de la sinagoga, los fariseos se pusieron de acuerdo con los del partido de Herodes «para liquidar» a Jesús (Mc 3, 6). Desde aquel día, Jesús estaba condenado a muerte. Situaciones parecidas a ésta se repitieron en otras ocasiones. Por ejemplo, cuando Jesús curó (también en sábado) al paralítico de la piscina. Y además le mandó al recién curado que hiciera lo que legalmente no se podía hacer, llevar a cuestas su camilla Jn 5, 1-18). El enfrentamiento de los dirigentes judíos con Jesús fue inmediato. y el relato del incidente termina diciendo que «a los dirigentes les entraban más ganas de matado» Jn 5, 18). Algo parecido habría que decir a propósito de la curación del ciego de nacimiento Jn 9, 1-39). Por lo demás, la conducta de Jesús con los enfermos, como es sabido, no se limitó a los casos extremos de los que eran curados en sábado. Los relatos evangélicos, de principio a fin, están repletos de actuaciones de Jesús en favor de toda clase de personas aquejadas de males y enfermedades. Acerca de estos relatos, los especialistas en la materia han discutido lo increíble²². Pero, a veces, se tiene la impresión de que «el árbol tapa al bosque». Porque bien podemos quedar prendidos en descifrar los detalles, perdiendo de vista la gran lección del conjunto. Esa lección no es otra que ésta: Jesús vio clara mente que su misión en el mundo era remediar el dolor de los que sufren, devolver la integridad de la vida a los que se sentían limitados, amenazados, despreciados. Y hacer que se sintieran como personas dignas y merecedoras de respeto los que se veían privados de dignidad. Por dedicarse a esto, Jesús fue acusado de ser un pecador (Jn 9, 31), un blasfemo (Mc 2,6; Mt 26, 65), un escandaloso (Mt 11, 6) y hasta un individuo tan peligroso que las autoridades consideraron que había que quitado de en medio On 11,47-48). (Está claro, pues, que para Jesús lo primero fue devolver la felicidad, la dignidad y la alegría a los que sufren. Lo demás, todo lo demás, incluso el ser o aparecer como una persona cumplidora y ejemplar o, por el contrario, como un pecador y un endemoniado, todo eso, a juicio de Jesús, pasa a segundo término, si se compara con lo más apremiante: hacer lo posible para que la gente sufra menos de lo que sufre.

Jesús y los pecadores

Si llamativo y hasta escandaloso fue el comportamiento de Jesús con los enfermos, mucho más chocante fue la relación que mantuvo con los «pecadores». En este sentido, lo primero que llama la atención es que los conflictos que tuvo Jesús no fueron nunca enfrentamientos con las gentes que, en aquella sociedad, eran consideradas como inobservantes, escandalosos, personas que no cumplían con sus deberes religiosos o incluso que, con motivo, daban mal ejemplo o se dedicaban a «oficios» turbios, como era el caso de los publicanos y, en más de una ocasión, de las prostitutas. El hecho es que estas gentes encontraron siempre acogida y comprensión en Jesús. Mientras que, por el contrario, los piadosos observantes de aquel tiempo se vieron desenmascarados y, con frecuencia, denunciados duramente por el propio Jesús. Un buen ejemplo de lo que acabo de decir es el caso de la «gran pecadora» que entró (cuando se estaba celebrando un banquete) en casa del fariseo Simón (Lc 7, 36-50). Este hombre «intachable» no pudo soportar ver en su casa a una prostituta «besando», «tocando» y «perfumando» a Jesús (Lc 7, 37-39). Y lo extraño es que, según el

relato, Jesús se dejó «besar», «tocar» y «perfumar» por aquella clase de mujer. En la lógica de una familia «de bien», al fariseo no le faltaba razón. Y, sin embargo, Jesús le quita la razón al «intachable» y hace que, al final, quien quede bien sea la «pecadora» (d. Lc 7, 39). Por supuesto, en el relato hay toda una teología que privilegia al amor de la mujer sobre la observancia del fariseo. Pero eso precisamente es lo que nos tiene que hacer pensar. Porque indica, con meridiana evidencia, que la *relación humana* de amor produce personas más buenas y delicadas que la *relación religiosa* de sometimiento. Eso es lo que viene a decir Jesús al enumerar los detalles que tuvo aquella «mala mujer» y las faltas de delicadeza que tuvo el «observante intachable» (Lc 7, 44-47). Sin duda alguna, Jesús se sentía mejor entre los «pecadores» que entre los «observantes». Por muy extraño y duro que resulte, eso es lo que se dice en el evangelio de Lucas. Por eso, nada tiene de particular que de Jesús se dijera que los publicanos y los pecadores se acercaban en masa a él, y que Jesús los acogía y comía con ellos (Lc 15, 1-2). Como sabemos que gentes de semejante catadura compartían la mesa con Jesús (Mc 2,13-17 par.). Para comprender lo que se dice en estos pasajes de los evangelios, hay que ponerse en lo que era aquella sociedad. Allí se despreciaba y se odiaba sin piedad a este tipo de personas. Porque no practicaban a religión. Y porque (en el caso de los publicanos) eran colaboracionistas con las fuerzas paganas de ocupación, las legiones romanas del Imperio. Pero entonces, si los que se veían despreciados y odiados por los religiosos y los patriotas, éstos precisamente eran los que acudían a Jesús en masa y convivían con él, esto nos está diciendo que Jesús los acogía y se sentía a gusto con ellos. Lo mismo que ellos, con Jesús. Había allí, como se ve por los relatos, una comunidad de sentimientos, una especie de sintonía espontánea, una profunda coincidencia. Lo cual resulta extraño y chocante a más no poder. Por que, en aquel pueblo tan religioso, el desprecio hacia estas gentes era tan fuerte que el lenguaje usual asociaba a recaudadores de impuestos con ladrones; con publicanos y ladrones; con publicanos y pecadores (Mc 2, 15-16; Mt 9, 10-11; Lc 5,30; Mt 11, 19; Lc 7, 34; 15, 1-2); con publicanos y paganos (Mt 18, 17); con publicanos y prostitutas (Mt 21, 31-32); con ladrones, tramposos, adúlteros y publicanos (Lc 18, 11); con asesinos, ladrones y publicanos, o sencillamente, en alguna ocasión, se califica al publicano como pecador (Lc 19, 7)²³. En cualquier caso, la lectura del conjunto de los evangelios produce una sensación inesperada: Jesús, el Mesías y el Hijo de Dios, se lleva bien con los descreídos y los que eran rechazados por las «gentes de bien» de aquella sociedad tan puritana. Juan Bautista 'Jamás hubiera hecho semejante cosa. y no digamos los sacerdotes o los funcionarios del Templo. Es evidente que tales personas nunca se habrían mezclado con la chusma repugnante que eran los que, según parece, mejor se sentían con Jesús. Esto debió resultar entonces, y resulta hoy, sencillamente increíble. Por eso, a la gente no le sorprendió que Jesús, apenas llegado a Jericó, se fue derecho a cenar en casa del tipo más odiado de la ciudad, Zaqueo, el jefe de los publicanos. Lo que dio motivo, como es natural, a que los vecinos de aquella ciudad murmurasen de semejante comportamiento (Lc 19, 1-7). ¿Hacía Jesús estas cosas con aquellos individuos porque los quería *convertir* de sus pecados? ¿o lo hacía simplemente porque los *quería*? Los evangelios nunca dicen que Jesús increpara a aquellas personas por su mala conducta. Ni tampoco les dice Jesús que se tuvieran que «convertir». Eso no aparece en los relatos. Se nos informa de que Jesús se iba a comer con ellos o que tenía familiaridad con semejantes personas. Eso sí, en determinados casos (como ocurrió con Zaqueo), algunos se sentían motivados por la presencia o la cercanía de Jesús para tomar decisiones ejemplares

(Lc 19, 8). Pero, menos en el caso de Leví (Mateo) (Mc 2, 14 par.), de ningún pecador o publicano se nos dice que dejara su oficio o su condición de pecador. Por eso seguramente, en la parábola del fariseo y el publicano (Lc 18, 9-14), a éste no le queda más salida que apelar a la misericordia de Dios (Lc 18, 13). Porque el hombre veía que su vida no tenía otra solución. Es decir, lo más seguro es que aquel individuo veía que su vida y la vida de su familia no tenía otra salida que seguir ganándose el pan de cada día ejerciendo el odiado oficio de recaudador de impuestos, para lucro del «jefe de publicanos» y del invasor extranjero. En todo caso, el publicano no le dice a Dios que va a dejar su oficio. Sea lo que sea, la parábola indica que aquel pecador salió del templo «justificado». Sin que se haga en el relato indicación alguna de que se había «convertido». Es verdad que la parábola de los dos hijos (Mt 21, 28-32) termina diciendo que los publicanos y las prostitutas creyeron en el mensaje que Juan Bautista le predicaba al pueblo (Mt 21, 32), lo que puede dar a entender que abandonaron su mala vida. Pero se debe tener en cuenta que, según los comentaristas más autorizados, la parábola termina en el verso 3124. Es decir, parece muy problemático que efectivamente los publicanos y las prostitutas de Israel cambiasen de vida al oír la predicación del Bautista. En todo caso, no hay indicios históricos de semejante acontecimiento social. Ya he dicho que hay casos en los que Jesús les dice a determinadas personas, el paralítico (Mc 2, 5 par.) y la gran pecadora (Lc 7, 48): «Tus pecados te son perdonados». Como antes he explicado, hoy leemos esas palabras de Jesús como si fueran la absolución de I un «confesor» a un «penitente», cuando en realidad se trata de algo I muy distinto, de acuerdo con todo lo que he recordado sobre el pecado como la causa que provocaba las enfermedades o la indignidad de las personas²⁵. De manera que un enfermo era un individuo que, no sólo tenía su Iud limitada o amenazada, sino que además era visto por la gente como una mala persona, es decir, como un sujeto que era un pecador o un indeseable. Los judíos del tiempo de Jesús, acostumbrados a la lectura de la Biblia, sabían esto muy bien (d. Éx 9,14 s.; Nm 12,9-14; Lev 26,14-16; Dt 28,21 s.), especialmente por el libro de Job, en el que se insiste en que el sufrimiento y la indignidad son un castigo divino por el pecado Job 4, 7-9; 8, II B. 20; 20, 4; 33, 15-30; 34, 31-32; 36, 8-21)²⁶, por más que el propio Job insistía en que él «no es culpable» Job 10, 2. 7; d. 10, 15), de manera que, con razón, se ha podido decir que Job representa «el fracaso de la doctrina de la retribución»²⁷. En todo caso, cuando a Jesús le presentan al paralítico, de manera sorprendente, antes de curar al enfermo y, al parecer, sin venir a cuento, lo primero que hace es perdonarle sus pecados (Mc 2,6 par.). Y por la misma razón, cuando Jesús ve que tiene a sus pies a aquella mujer tan despreciable, a juicio de los «piadosos» (Lc 7, 39), le dice igualmente que sus pecados están perdonados (Lc 7, 48). Lo mismo en el caso del paralítico que en el de la pecadora, Jesús devuelve a aquellas personas, no sólo la «gracia» divina (como diría un teólogo «de oficio»), sino además, y juntamente con eso, la «dignidad» humana (que ciertamente les había sido arrebatada por la cultura y la sociedad de aquel tiempo). Sabemos de sobra que la teología de la gracia y del pecado, tal como se explica en los confesionarios de ahora, fue elaborada siglos más tarde. Lo que la gente de aquel tiempo pensaba es que un paralítico o una prostituta eran gentes despreciadas y despreciables. Y eso es, antes que nada, lo que Jesús quiso remediar. Jesús no actuaba en aquellas situaciones como teólogo de la gracia y de la penitencia, sino como el profeta que pasó haciendo el bien y curando a los que sufrían (Hech 10, 38). La cosa, por tanto, está clara. Lo que más se destaca en la relación de Jesús con los pecadores, no es ciertamente la preocupación por la *santificación de las almas*, sino la solidaridad con aquellas gentes que se veían tan

despreciadas y, en todo caso, *aliviar el sufrimiento* de personas demasiado maltratadas por la vida. Es una equivocación imaginarse a Jesús como un misionero que iba por los pueblos de Palestina dando «misiones populares», como tantas veces han hecho los predicadores eclesiásticos. Lo que, ante todo, dan entender los evangelios es que la preocupación fundamental de Jesús era remediar el dolor y la humillación de los desgraciados. No ~ tenemos derecho a leer los relatos evangélicos desde nuestra teología y nuestras prácticas pastorales de ahora. Una teología y unas prácticas determinadas, como es lógico, por lo que «normalmente» se piensa en la Iglesia actualmente. Los relatos de aquel tiempo se tienen que interpretar, lógicamente, a partir de lo que se pensaba y se hacía en aquel tiempo. Y es evidente que, en aquel tiempo, un judío cualquiera, por muy religioso que fuera, no podía tener en su cabeza la teología de la gracia y la pastoral del pecado y la penitencia que moviliza a la mayoría de los sacerdotes en la Iglesia actual. De ahí que los evangelios no pueden presentar a Jesús como un «orador sagrado» que fustiga a los pecadores, sino como que hablan de él como «profeta» que acogía a la pobre gente y remediaba sus penas, carencias y desamparos.

La sensibilidad de Jesús

En los evangelios sinópticos (y sólo en ellos) aparece doce veces el verbo (deponente pasivo) *splagchnízomai*, que viene del sustantivo *splágchnon*, (en plural) las «vísceras», las «entrañas», especialmente el «corazón». De ahí que el verbo suele traducirse por «tener compasión» o «tener misericordia». Pero que literalmente significa «sentir una conmoción visceral». Se refiere, por tanto, a las situaciones en que a una persona se le remueven las entrañas. Lo que, traducido a nuestro lenguaje, equivale a emocionarse profundamente, afectarse o quizá con más propiedad «ser sensible» a algo o ante alguien. Al utilizar este verbo, por tanto, estamos hablando de la *sensibilidad* de una persona. Pues bien, este verbo justamente es el que utilizan los evangelios para decimos cómo reaccionaba Jesús ante el sufrimiento de la gente. Así, cuando el evangelio de Lucas cuenta que Jesús, al entrar en un pueblo, se encontró con un entierro en el que iba la madre del difunto, hijo único de aquella pobre mujer, que además era viuda, la reacción fue inmediata: «Al veda, se le conmovieron las entrañas» (Lc 7,13). Exactamente lo mismo que cuando Jesús vio a aquel gentío muerto de hambre (Mc 6,34 par.), lo que terminó en el conocido episodio de la multiplicación de los panes. Más adelante, se pone en labios de Jesús la conmovedora declaración: «Siento lástima de esta gente» (Mc 8, 2 par.). Se trata de la compasión que ya aparece en la curación del leproso (Mc 1, 41) y en la curación de los dos ciegos (Mt 20, 34). Es probable que, en alguno de estos textos, la apelación a la conmoción visceral de Jesús sea una consideración que añade el propio redactor del texto, por ejemplo, Mateo en el caso de los ciegos²⁹. Pero, en todo caso, lo que interesa al lector del relato evangélico es que quienes nos transmitieron el recuerdo de Jesús tenían el convencimiento de que en ese recuerdo había que destacar la sensibilidad de aquel profeta singular que no soportaba el dolor ajeno, el sufrimiento de la pobre gente, fuera quien fuera. Porque de eso se trata: de la sensibilidad ante el sufrimiento ante cualquier desgracia, incluso cuando se trata de gentes que se ven en la miseria por su propia culpa o de personas que no gozan de buena reputación. De hecho, el verbo *splagchnízomai* aparece en tres parábolas evangélicas. Para expresar la bondad del amo de aquel individuo que no fue capaz de perdonar al que le debía una cantidad ridícula de dinero (Mt 18,27). Para decir cómo reaccionó el padre del hijo

pródigo al ver venir al mal hijo (Lc 15,20), en contraste con el hermano mayor, tan cumplidor de sus deberes y tan despiadado con el degenerado que se había gastado la fortuna de mala manera (Lc 15, 28), lo que indica que la sensibilidad de un buen corazón está por encima de todas las miserias humanas. Y para explicar lo inexplicable para un judío de aquel tiempo, a saber: que un samaritano, o sea un hereje, reaccionase con entrañas de bondad, mientras que los representantes oficiales de la religión, el sacerdote y el levita, pasan de largo ante un moribundo (Lc 10,30 ss.). Es notable que la sensibilidad de Jesús reaccionaba siempre así. *Siempre ante el sufrimiento*, el dolor, el hambre, la pobreza, el desamparo, la desesperanza del que se ve perdido y sin solución (Mt 9, 36; 14, 14; Mc 6, 34; Mt 15, 32; Mc 8, 2; Mt 18,27; 20, 34; Mc 1:41; 9, 22; Lc 7, 13; 10,33; 15,20). Sin embargo, el término que nos remite a la sensibilidad de Jesús, el verbo *splagchnízomai*, no se utiliza nunca en los evangelios para expresar el rechazo del pecado, la lucha contra el pecado o el enfrentamiento con los pecadores. Y si los evangelios hablan así, no debió ser por mera casualidad. Es evidente que con ese lenguaje se nos presenta un verdadero retrato de la manera de ser de Jesús. Al decir esto, no pretendo insinuar que, en la experiencia y en la conducta de Jesús, se daba una oposición entre lo ético y lo teológico. Jesús tenía clara la conexión que de hecho existe entre el pecado y el sufrimiento. Por eso, y en este sentido, a Jesús le preocupaba también el pecado. Porque Jesús sabía, como nosotros lo sabemos también, que el pecado acarrea muchos sufrimientos en este mundo. De manera que, radicalizando el problema, Jesús sabía que, precisamente por lo mucho que el pecado hace sufrir a tantas criaturas en esta vida, por eso el pecado es lo que más detesta Dios, ya que el Dios, *humanizado en Jesús*, se ha fundido con el dolor de los hijos de esta tierra

La misión

¿Qué conciencia tenía Jesús de su propia misión? ¿para qué estaba él en este mundo? Lo más evidente, que hay en los evangelios sobre este asunto, es que Jesús tenía el firme convencimiento de que su misión era anunciar la llegada del reino de Dios. Así lo afirman los evangelios en distintos momentos (Mc 1, 14-15; Lc 4, 43; Mt 4, 23-25, etc.). Pero con decir esto no basta. Porque lo que interesa, más que nada, es saber *cómo anunciaba Jesús la llegada del reino de Dios*. Ahora bien, sobre este punto concreto, seguramente el texto más elocuente es el que, según el evangelio de Lucas, Jesús escogió para presentarse en la sinagoga de Nazaret (Lc 4, 18-19). En ese conocido pasaje, tomado del libro de Isaías (61, 1-2), se dice que la misión de Jesús en este mundo consiste en «dar la buena noticia a los pobres», «anunciar la libertad a los cautivos», devolver «la vista a los ciegos», «poner en libertad a los oprimidos» y «proclamar el año de gracia del Señor». Es decir, los destinatarios de la misión de Jesús son, ante todo, los pobres, los que carecen de libertad, los ciegos, los oprimidos y todos los que no tienen a su alcance los beneficios propios del año jubilar judío (d. Lv 25, 10; Jr 34) que, en definitiva, consistía en resarcir al pueblo de sus sufrimientos³⁰. De hecho, si nos atenemos a lo que nos cuentan los relatos evangélicos, a eso fue a lo que se dedicó Jesús: anunciar la llegada del reino de Dios. Pero lo anunciaba *aliviando el sufrimiento de la gente*. Ésa era la conciencia que Jesús tenía de su misión. Por supuesto, la misión no se puede reducir sólo a eso. Pero que, desde luego, eso es lo que más se destaca en los relatos evangélicos, es algo que no se puede poner en duda. Por eso, cuando Jesús envía a los apóstoles a la misión a la que los destina, el relato empieza diciendo que les dio «autoridad» (*exousía*) (Mc 6, 7; Mt 10, 1; Lc 9, 1). Pero autoridad, ¿para qué? Los

evangelios de Mateo y Lucas son muy claros y concretos en este sentido. Jesús dio autoridad a sus apóstoles «para expulsar demonios y para curar todo achaque y enfermedad» (Mt 10, 1; Lc 9, 1). Aquí conviene recordar que, a juicio de los entendidos en esta cuestión, las expulsiones de demonios y las curaciones de enfermedades eran la misma cosa para las gentes de la cultura de aquel tiempo (Mc 1,32-34 par.; Mc 3, 10-12 par.; Lc 6,18 S.). De ahí que el texto de Mateo añada enseguida estas palabras de Jesús: «Por el camino proclamad que ya llega el reino de Dios, curad enfermos, resucitad muertos, limpiad leprosos, echad demonios» (Mt 10, 7). La misión, por tanto, de los discípulos y apóstoles no fue pensada por Jesús como una misión «religiosa» o una misión «doctrinal, sino como misión «terapéutica», curativa, destinada a «dar y vida». Y, por tanto, a *remediar el sufrimiento* de todos los que se veían limitados amenazados, agobiados por el dolor, la enfermedad o cualquier peligro de muerte. Por otra parte, no parece que esta misión se pueda interpretar como una misión «apologética», es decir, para demostrar con sus milagros la verdad de la doctrina que anunciaban. Porque eso no se dice en ninguna parte. Además, semejante interpretación es fruto de las preocupaciones apologéticas de los teólogos de tiempos posteriores al Evangelio. En los relatos originales no hay indicios de que Jesús enviase a sus apóstoles con tal intención. Lo que se deduce de esos relatos, de manera natural y obvia, es sencillamente que la preocupación más fuerte de Jesús era remediar, en la medida de lo posible, las desgracias y miserias de aquel pueblo. (por eso Jesús no les dijo a sus apóstoles que fueran en busca de los *pecadores*, para convertirlos de sus *pecados*, sino que los envió en busca de los *enfermos*, para curarlos de sus *sufrimientos*. Es verdad que, al final del evangelio de Mateo, cuando Jesús ya resucitado se despide de sus discípulos, los envía al mundo entero con este encargo: «Id y haced discípulos de todas las naciones... y enseñadles a guardar todo lo que os he mandado» (Mt 28, 19). No entro aquí en el debatido problema de si la misión, a la que destina Jesús a sus discípulos, estaba limitada solamente a Israel, como se dice en Mt 10, 5, o era una misión universal, como consta por Mt 28, 19. Sea lo que sea de esa cuestión, lo que está claro es que Jesús, en su despedida final, no envía a sus apóstoles a algo distinto de lo que les dijo en su primer mandato misional (Mt 10, 1 y 8), sino que les encarga que «hagan discípulos» en todo el mundo. Y que «enseñen» (*didáskontes*), a los que van a hacer discípulos, «a guardar todo lo que os he mandado» (Mt 28, 19)(No se trata, por tanto, de que el primer envío fue una *misión terapéutica* (para curar), mientras que el segundo y definitivo fue una *misión doctrinal* (para enseñar). Por supuesto, tienen que «enseñar». Pero, ¿qué es lo que deben enseñar? Su misión es decirle a todo el mundo que hay que hacer lo que Jesús «había mandado». Y sabemos que su mandato era ir por la Vida «curando todo achaque y enfermedad». Jesús, el Señor, es confesado por la fe cristiana como «el Salvador». Salvador para el «más allá», para la «otra» vida. Pero también para el «más acá», para «esta» vida. Ahora bien, la misión salvadora de Jesús incluye remediar el sufrimiento y, mediante eso, liberar del pecado. Esa misión fue ratificada y reafirmada en la misión definitiva y universal, que Jesús encargó a sus discípulos. Desde este punto de vista, sería un error hablar de la *eliminación del mal moral (el pecado)* y de la *liberación del mal físico (el sufrimiento)* como si fueran los dos «cuernos de un dilema». De forma que Jesús se habría dedicado a remediar penas y dolores, sin preocuparse de la responsabilidad moral de las personas. En la vida, tal como somos y funcionamos los seres humanos, no es razonable plantear semejante dilema y, menos aún, optar por uno de los extremos desentendiéndose del otro. El problema está en que hay quienes cargan la mano de tal manera en la responsabilidad de las

conciencias, que los sufrimientos humanos de la gente no les inquietan gran cosa. Y lo peor de todo es cuando los que se sienten llamados a la «cura de almas» se dejan llevar (quizá con la mejor voluntad del mundo) de oscuros deseos de dominar o incluso manipular los sentimientos más íntimos de «mancha», «culpa» y «pecado», que mucha gente arrastra casi toda su vida. Pero hay más. Jesús envía a sus mensajeros con instrucciones muy precisas. Para remediar el sufrimiento del mundo, Jesús les da esta orden tan sorprendente: «No os procuréis oro, plata ni calderilla para llevarlo en la faja; ni tampoco alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón» (Mt 10, 9-10 par.). O sea, Jesús les viene a decir que el sufrimiento humano no se alivia con dinero. Ni con medios humanos que, de la manera que sea, se relacionan con el poder y la ostentación. Para remediar el sufrimiento y hacer felices a las personas, lo importante y efectivo no es lo que uno *tiene* o lleva encima, sino *lo que uno es*. Porque solo así resulta posible la libertad, la disponibilidad y, por consiguiente, la capacidad para querer a la gente, para sintonizar con los que se ven despojados de todo y solos en esta vida. El que tiene muchos medios, tiene por eso mismo muchas ataduras, demasiados compromisos y pocas posibilidades de coincidir con los que nada tienen. Además, el que debe muchos favores o está atado a intereses del tipo que sea, apenas tendrá libertad para decir lo que tiene que decir. Y es que, si hacemos caso al Evangelio, parece bastante claro que quien toma en serio eso de luchar contra el sufrimiento, antes o después, se encontrará inevitablemente con la contradicción, la incomprensión y la persecución. Por eso no tiene nada de extraño que, la sección más extensa, del discurso de Jesús sobre la misión, esté dedicada a decirles a los apóstoles que les van a perseguir y los van a llevar a los «tribunales» y a las «sinagogas» (Mt 10, 16-33). Es decir, el juicio de Jesús, el que se dedica a luchar de verdad contra el dolor del mundo y las penas que pasa la gente, provocará conflictos con las autoridades civiles (tribunales) y religiosas (sinagogas). Porque en definitiva, son los poderes de este mundo, ya sean civiles o religiosos, los que causan más sufrimiento a la pobre gente. Más adelante habrá ocasión de analizar cómo y hasta qué punto la misión de Jesús y de la Iglesia tiene que ver con el pecado. La cuestión está en que se entienda como «pecado» lo que realmente es eso. Y ya veremos que «eso», el pecado que Dios rechaza, es el dolor, la humillación y el sufrimiento que los seres humanos nos causamos unos a otros. Y, mediante eso y precisamente por eso, la ofensa que le hacemos al mismo Dios. Pero de eso hablaremos más tarde. De momento, quede claro que *la misión de Jesús y sus discípulos es, antes que ninguna otra cosa, remediar el sufrimiento de este mundo y hacer más feliz la vida de las personas*. Lo que pasa es que, como veremos, quien no hace eso, ése es el que comete el pecado y el mal que de verdad ofende a Dios. Ciertamente la misión universal es el centro propulsor de la fe cristiana. Y sabemos que se trata de una misión salvífica. Pero la cuestión está en saber: se trata de salvar, ¿de qué? Y de salvar, ¿para qué? Estas dos preguntas tienen, en el lenguaje eclesial, una respuesta clara: salvar del pecado; y salvar para la plenitud de la vida (la vida eterna). Por supuesto, el que quiera permanecer en la fe cristiana, tiene que afirmar esas dos cosas. Pero el problema está en saber cómo se deben entender ambas afirmaciones. No se trata de optar o por una cosa o por otra. Se trata de comprender, de una vez para siempre, que *comete pecado el que causa sufrimiento o se desentiende de él*. Por eso, el centro de las preocupaciones de Jesús fue el sufrimiento de las personas y su felicidad o su desgracia. Andar con otras preocupaciones es lo mismo que utilizar el tema del pecado (y el problema del «bien» y del «mal» como tapadera para desentenderse del dolor del mundo).

El desconcierto

El hecho es que Jesús, desde el momento en que entendió así su misión en el mundo, precisamente por eso provocó el desconcierto en cuanto se relacionaron con él. De hecho, Jesús desconcertó a su familia, que lo tomó por loco (Mc 3,21). Jesús causó el asombro y el escándalo entre la gente de su pueblo (Mc 6, 1-5), que además se puso tan furiosa con él que estuvieron a punto de matarlo (Lc 4, 28-30). Sus discípulos no lo entendieron (Mt 16,23), hasta el extremo de que había cosas por las que incluso les daba miedo preguntarle (Mc 9, 32). Pero seguramente lo que más llama la atención es el desconcierto que produjo en el propio Juan Bautista la orientación que Jesús le dio a su vida y a su misión en el mundo. En efecto, el evangelio de Mateo nos informa de que, estando ya Juan en la cárcel, «oyó hablar de las obras del Mesías» (Mt 11, 2). Sabemos que Jesús empezó su tarea en Galilea después de que Herodes encarcelara a Juan Bautista (Mc 1, 14). Pues bien, según el texto de Mateo, Juan se enteró de las «obras» que realizaba Jesús el Mesías. Es decir, a oídos de Juan llegó, no sólo lo que Jesús «decía», sino sobre todo lo que «hacía». Y enseguida Juan se tuvo que dar cuenta de que aquello no cuadraba con lo que él había dicho del Mesías en sus sermones junto al Jordán. Porque Juan había anunciado al Mesías como «juez del fuego» (Mt 3, 11)³⁴, o sea, juez de amenaza y castigo. Pero lo que Jesús se puso a hacer en Galilea no era precisamente actuar como «juez del fuego», sino todo lo contrario: se hizo amigo de pecadores, andaba con los pobres, los mendigos y hasta con malas compañías, acogía al *óchlos*, es decir, a las gentes que, a juicio de las autoridades, ignoraban la ley y estaban malditas (Jn 7, 49) y, sobre todo, en vez de amenazar y castigar a aquella chusma, lo que hacía era curar a los enfermos, limpiar a los, impuros leprosos y, en general, consolar a los que peor lo pasaban. Todo esto no encajaba en las ideas de Juan Bautista. Y terminó por descolocar, sembrando en él la duda y la sospecha de que posiblemente aquel Jesús de Nazaret no era el Mesías «que tenía que venir». Y, en consecuencia, «había que esperar a otro» (Mt 11, 3). Por eso Juan mandó a aquellos discípulos a preguntar a Jesús si era o no era el esperado Mesías. Jesús, sin embargo, no respondió ni que sí ni que no era el Mesías. Es decir, Jesús no echa mano de palabras, ideas, teorías y argumentos. Juan había dudado de Jesús al enterarse de sus «obras», de lo que hacía o dejaba de hacer. Por eso, a sus «obras» apela Jesús. Y sus «obras» (lo que él hacía) es lo que Jesús da como respuesta a las dudas del Bautista. De ahí que Jesús se limitó a decir: «Id y contad a Juan lo que oís y veis: los ciegos ven y los cojos andan; los leprosos quedan limpios y los sordos oyen, y los muertos resucitan, y a los pobres se les anuncia el Evangelio» (Mt 11, 5). Los estudiosos del evangelio de Mateo están de acuerdo en que esta respuesta de Jesús utiliza textos de Isaías (61, 1; 35, 5; 42, 18)³⁵. Ahora bien, si algo hay claro en esos textos proféticos es que las «obras» de Jesús se reducían, en el fondo, a una sola cosa: *aliviar el sufrimiento humano*. Porque eso, antes que ninguna otra cosa, es dar vista a los ciegos, hacer que los cojos anden, limpiar a los leprosos, lograr que los sordos oigan, devolver la vida a los difuntos y dar la buena noticia a los pobres. La cosa, por tanto, está muy clara. Ciegos, cojos, leprosos, sordos, muertos, pobres, ¿qué otra cosa es todo eso sino sufrimiento, dolor, desamparo, debilidad y desesperanza? Y lo notable es que cuando a Jesús le preguntan si él era el que tenía que venir, se limita a responder que él se dedicaba a remediar el sufrimiento que todo eso desencadena. No hay otra respuesta cuando se trata de comprobar la autenticidad de un enviado de Dios, del Mesías de Dios. El que va

por el mundo anunciando verdades y defendiendo doctrinas, pero sin mover un dedo para que la gente sufra menos, ése no es (ni puede ser) el enviado de Dios. Por otra parte, es notable que, en la respuesta de Jesús, no se hace mención de los «pecadores», ni del «perdón de los pecados». Por lo visto, para Jesús, el asunto del pecado y el perdón de los pecados no era señal de su autenticidad mesiánica. Por supuesto, Jesús pudo decir que él se dedicaba a convertir y perdonar a los pecadores. Pero el hecho es que no dijo eso. Ni echó mano de ese argumento para demostrar que él era el que tenía que venir. Está claro, al menos por este pasaje evangélico, que la prueba de la autenticidad mesiánica y salvífica no está en la eliminación del *mal moral* (el pecado), sino en la liberación del *mal físico* (el sufrimiento). Sabemos, desde luego, que lo uno está relacionado con lo otro. Pero lo sorprendente es que Jesús no hace ni la más mínima mención de los pecados y los pecadores, mientras que sí hace una extensa lista de situaciones de sufrimiento humano que, por lo visto, él se dedicaba a remediar. En todo caso, para Jesús, el problema del dolor humano y la actitud que uno toma ante ese problema, eso es lo que demuestra si el sedicente «enviado de Dios» viene o no viene realmente de parte de Dios y con la debida garantía divina. Pues bien, todo esto es lo que explica el desconcierto que experimentó Juan Bautista. Y el escándalo que hoy experimenta mucha gente cuando se dicen estas cosas y, sobre todo, cuando alguien, que afirma venir en nombre de Dios, en lugar de ponerse a fustigar a los pecadores, se dedica a «obras sociales». Por eso, curiosamente, Jesús termina su respuesta con esta inesperada afirmación: «y dichoso el que no se escandaliza de mí» (Mt 11, 6). ¿Cómo es posible que el hecho de dedicarse a remediar penas y sufrimientos (lo que hacía Jesús) provoque dudas en un profeta como Juan Bautista o puede ser motivo de escándalo para otros, sean quienes sean? Los «hombres de la religión» se han dedicado siempre a la religión por encima de cualquier otra cosa. Se han dedicado, en cuerpo y alma, a defender las verdades religiosas, a cumplir las leyes religiosas y a observar los rituales religiosos. Y se han dedicado a todo eso con tal fidelidad que, si ha sido preciso, se han dejado a un moribundo en la cuneta del camino, con tal de llegar puntuales e inmaculados a los ceremoniales del templo. Por supuesto, sería injusto y falso generalizar en este orden de cosas, de manera que ni uno solo de los profesionales de la religión se salvara del duro juicio que acabo de apuntar. De sobra sabemos que, en la Iglesia concretamente, ha habido muchos obispos, sacerdotes, religiosas y religiosos, que se han entregado de tal manera a remediar el dolor de la gente más desgraciada, que por eso incluso han dado su vida. De todas maneras, es un hecho que en las religiones del mundo, y en la Iglesia concretamente, abundan los «pastores de almas» que se parecen, quizá más de la cuenta, al sacerdote y al levita de la parábola del buen samaritano (Lc 10, 30-35). Lo cual demuestra hasta qué punto la religión tiene el peligro de endurecer el corazón de los hombres. Y pone en evidencia que los profesionales de la religión pueden ser un modelo acabado y perfecto de falta de solidaridad. Porque lo que a ellos les importa es la relación con Dios, es decir, el pecado. Mientras que el hereje samaritano es el modelo de lo que hay que hacer ante el sufrimiento humano. Porque, a fin de cuentas, al que no le importa la relación con Dios, lo único noble que le puede importar es la relación con sus semejantes y, por tanto, su felicidad o su desgracia. Esto, por lo visto, pasaba en tiempos de Jesús. Y esto mismo es lo que sigue pasando ahora. No sé si ahora con la misma frecuencia que entonces. Pero, por desgracia, comportamientos impresentables de ese tipo se encuentran con más frecuencia de lo que uno quisiera. Desde los que, por cumplir con sus deberes religiosos, no dudan en matar a quien se oponga a su religión, hasta los que, por ejemplo, han hecho todo lo posible por

hundir a la teología de la liberación, I porque se centraba en los problemas sociales y descuidaba la ortodoxia que tienen en su cabeza los profesionales del «pensamiento único», ese «monolito ideológico» que algunos consideran inquestionable e intocable, tal como ellos lo ven. A fin de cuentas, unos y otros son (usando el dicho popular) los mismos perros con distintos collares.

El juicio

La buena noticia de Jesús, el Evangelio, es coherente hasta el final. Sobre todo, cuando se trata del final: el juicio definitivo de Dios sobre la historia humana. Me refiero al conocido pasaje del llamado juicio final o juicio de las naciones (Mt 25, 31-46). No entro aquí en las cuestiones técnicas que se plantean a propósito de ese texto: génesis, estructura, género literario, división, etc. Lo que me interesa destacar es que, según este pasaje evangélico, cuando llegue el momento definitivo, el criterio que Dios va a tener en cuenta, para discriminar a los que se salvan y a los que se pierden, no va a ser el *pecado*, sino el *sufrimiento*. El texto, en efecto, no dice: «Id, malditos, al fuego eterno, porque robasteis, matasteis, mentisteis, fornicasteis», etc. No se menciona, por tanto, ni la violación de un solo mandamiento, ni el incumplimiento de una sola norma. Ni se habla de manchas o culpas. Ni tampoco de ofensas a Dios. Es más, ni la religión o la fe se mencionan. Sólo una cosa. Una sola cosa, que es lo determinante: *el interés o el desinterés que ha tenido cada uno ante el sufrimiento de los demás*. Jesús no habla de otra cosa. El hambre, la sed, la extranjería, el despojo total del que no tiene qué ponerse, la enfermedad, la privación de libertad y la indignidad del preso (Mt 25,35-36.42-43). Por tanto, lo que cuenta no es el comportamiento del hombre con Dios, sino el comportamiento del hombre con el hombre. Más aún, tampoco cuenta la dignidad o los derechos de Dios, sino la dignidad y los derechos del ser humano. Por supuesto, el que se desinteresa del sufrimiento de los otros, ése peca. Pero de sobra sabemos que lo que más inmediatamente afecta a los seres humanos en general no es el pecado, sino el sufrimiento. Puede ser que haya alguna persona que, por no pecar, esté dispuesta a que le quiten la vida. Pero eso no es frecuente. Lo normal, lo más común a todos los mortales, es el deseo y hasta la necesidad de ser felices. Y, por tanto, el rechazo y el miedo ante el sufrimiento. En esto está el problema central de la vida para cualquier persona normal. Por lo demás, no se trata de que Jesús predique aquí una especie de humanismo ateo. Porque Jesús tiene buen cuidado en precisar: «Lo que hicisteis a uno de estos, a mí me lo hicisteis» (Mt 25, 40). Es decir, se trata de que Dios se ha identificado y se ha fundido con cada ser humano hasta tal punto que lo que se le hace a cualquier persona o se le deja de hacer es a Dios mismo a quien se le hace o no se le hace. Para Jesús, en esto está *el problema central de la relación con Dios*. Ese problema no está en la fe, ni en la religión, ni en la observancia de normas o el cumplimiento de ritos. El problema central es la honradez, la sinceridad, la transparencia con toda persona, y la cercanía a todo ser humano. A todo el que sufre. Incluso cuando sufre por culpa propia, como es el caso (por lo general) de los que están en la cárcel. Porque también en esos «indeseables» (como dicen los «intachables» y por más que ponga nerviosos a los «intachables») está Dios.

La clave: Dios se funde con lo humano

¿Significa todo lo dicho, en este capítulo, que Jesús liquidó el

concepto y la importancia del pecado, de manera que lo único que le importaba era el sufrimiento de los mortales? (Estamos diciendo, por tanto, que lo único que le preocupaba a Jesús eran los males de los hombres, mientras que las ofensas que se puedan cometer contra Dios (se explique eso como se explique) le traían sin cuidado? La respuesta a estas preguntas se comprende desde el momento en que caemos en la cuenta de que la cuestión de fondo está en que *{Jesús cambió nuestra comprensión del pecado porque, en último término, lo que cambió fue nuestra comprensión de Dios. En efecto, cuando Jesús dice «lo que hicisteis a uno de estos, a mí me lo hicisteis» (d. Mt 25, 40-45), en definitiva, lo que está afirmando es que el Dios, que Jesús anuncia, es el Dios que se funde y se confunde con el ser humano, hasta el punto de identificarse con cualquier persona, sea quien sea y se porte como se porte. Más aún, en los cuatro evangelios se dice, repetidas veces y de distintas maneras, que el que «acoge», «rechaza» o «escucha» a un ser humano, aunque se trate del más insignificante, en realidad a quien acoge, rechaza o escucha es a Jesús y, en definitiva, a Dios mismo (Mt 10, 40; Mc 9,37; Mt 18, 5; Lc 10, 16; 9, 48; Jn 13,20)38. Lo cual, en último término, se explica a partir del misterio de la encarnación de Dios en un hombre, el hombre Jesús de Nazaret. Porque la encarnación significa, no sólo' ni principalmente la *divinización* del hombre, sino además y juntamente con eso la *humanización* de Dios. En este sentido, es exacto decir que Jesús cambió radicalmente el concepto de Dios/La identificación de Dios con los seres humanos no existe en la tradición religiosa del judaísmo39. En la tradición cristiana, sin embargo, sabe y mas que la Palabra, que es Dios n 1, 1), «se hizo carne» Jn 1, 14), es decir, se hizo humanidad o, más exactamente, se fundió con la debilidad de 10 humano. Y, por tanto, se identificó con todo ser humano, como nos indican los textos evangélicos que he recordado hace un momento. Ahora bien, si efectivamente Jesús presenta a Dios de esta manera, así fundido con la humanidad, la consecuencia lógica e inevitable es que *a Dios se le ofende en el ser humano*. Por 10 tanto, no se trata de que Jesús afirme que no le importa el pecado, ni le interesa el tema del pecado.(Se trata de que podemos decir que *a Dios le ofende lo que ofende al ser humano*. A Dios sólo le daña 10 que daña a cualquier persona. De ahí que, con toda razón, se pueda decir que, desde el momento en que Jesús modificó nuestra comprensión de Dios, desde ese momento y por eso mismo modificó igualmente nuestra comprensión del pecado. No se trata de que a Jesús no le interesara el tema del pecado. Se trata de que, para Jesús, *el pecado contra Dios se identifica con el mal y el sufrimiento que se le causa a cualquier ser humano*. En este sentido, es exacto afirmar que Dios no soporta ni nuestros males, ni nuestros sufrimientos. Porque 10 que daña o hace sufrir a las personas, eso es lo que constituye el pecado, del que nosotros decimos que ofende a Dios. En este sentido, se ha dicho acertadamente que Dios en su divinidad no puede padecer daños. Por eso «debe» asumir la existencia humana para poder dejarse afectar por la fuerza destructora del pecado. Es decir, para poder curarnos, Dios debía tomar sobre sí, en su Hijo encarnado, las consecuencias del pecado. O sea, sólo así Dios podía exponerse a los efectos de nuestros pecados40. En otras palabras, es la «encarnación de Dios», la *humanización de Dios*, lo que hace posible que nosotros podamos hablar del pecado como algo que afecta a Dios y «ofende» a Dios. Por esto se comprende que, cuando el Nuevo Testamento hace mención del Decálogo, se limita a recordar los mandamientos que se refieren «al provecho del prójimo»). Es decir, se omiten los mandamientos que establecen una relación directa con Dios. Y se tienen en cuenta solamente los que se relacionan con el bien y la dignidad de los seres humanos. Así, en la respuesta que Jesús da al joven rico (Mt 19, 18-18 par.; d. Éx 20, 12-16; Dt 5, 16-20; 24, 14) y en la*

enumeración que hace san Pablo de los mandamientos en la carta a los Romanos (Rom 13, 9). Lo que también queda insinuado en Sant 2, 11. Aquí es importante recordar que los textos del cristianismo primitivo nunca presentan el decálogo en su totalidad, sino sólo los mandamientos de la segunda tabla41. Lo cual quiere decir que: el amor a los demás es el fin y la plenitud de toda ley religiosa, como afirma san Pablo (GáI5, 14)42. Se ha dicho, con razón, que sería un grave malentendido querer extraer de estos pasajes del Nuevo Testamento el programa de una reducción de toda la religión a la sola ética del amor al prójimo43. Eso es cierto. Pero no es menos verdad que Pablo concentra el amor a Dios exclusivamente en la fe en Cristo, de suerte que desde ese momento todos los preceptos culturales y rituales de la ley religiosa han perdido la función de regular obligatoriamente nuestras relaciones con Dios. Esto es indudable desde el punto de vista de la más seria y estricta exégesis de los escritos de Pablo. No olvidemos que san Pablo es audaz en el texto que he citado del capítulo trece de la carta a los Romanos. Ese texto termina diciendo que el amor es el *pleroma* de la Ley religiosa, es decir, la «plenitud» o «el estado completo de una cosa». y esto significa que la correcta relación con los demás es todo lo que el ser humano tiene que hacer para estar en buena relación con Dios. De manera que incluso el servicio que el cristiano le debe rendir a Dios y el culto agradable al Señor son, en la mentalidad de Pablo, fruto de la misericordia que la persona de fe experimenta, no el resultado de la fiel observancia de la ley, que se expresa en el decálogo. Eso es lo que Pablo explica en los capítulos 12 al16 de la carta a los Romanos, tal como lo formula exactamente en Rom 12, 246. Más adelante, al explicar la teología del pecado en la enseñanza de Pablo, volveré sobre este asunto. De momento, queda claro que, según el Nuevo Testamento los se es humanos hacemos lo que Dios quiere en la medida, y sólo en la medida, en que hacemos lo que está de nuestra parte para que los demás se sientan felices, vivan mejor y sufran lo menos posible.

Lo «natural» y lo «sobrenatural», unidos definitivamente

De lo dicho se deduce lógicamente la profundidad, y también la exactitud, del texto genial de Tomás de Aquino: «Dios no se siente ofendido por nosotros, si no es porque actuamos contra nuestro propio bien». Lo que daña nuestro bien, lo que, por eso mismo, nos hace sufrir, eso es lo que ofende a Dios. Es verdad que hay cosas que son importantes para nuestro bien y, sin embargo, nos hacen sufrir, como es el caso del que tiene que soportar una intervención quirúrgica dolorosa, pero sabe que eso es imprescindible para que le extirpen un tumor maligno. Como igualmente hay cosas que nos proporcionan gozo y disfrute, pero nos causan males muy graves, que es exactamente lo que le pasa al fumador, al bebedor o al drogadicto, que disfrutan con lo que más daño les hace. No se puede por tanto identificar, sin más, el bien con la ausencia de sufrimiento. Como tampoco se puede identificar, sin más, el mal con el sufrimiento. Esto es evidente. Lo que pasa es que el problema no está en nada de eso. El problema está en que, a partir de una teología trasnochada, *separamos lo divino de lo humano*. Más aún, hay cuestiones en las que *contraponemos lo divino a lo humano*. Por ejemplo, cuando algunos dicen, para justificar la virginidad o el celibato, que, para tener un amor divino más pleno y puro, hay que renunciar a todo amor humano. O cuando se dice que se alcanzan más goces y gracias celestiales cuanto más penas y privaciones terrenales se soportan. Esta mentalidad ha impregnado, en gran medida, la teología, la moral, la espiritualidad y la vida cristiana en general. Hasta el punto de que

existe una abundante documentación histórica que confirma la sospecha según la cual se puede decir que se trata de un criterio presente en nuestra cultura, al menos hasta no hace muchos años. Jean Del meau ha dedicado un documentado capítulo al «modelo ascético», que configuró la «culpabilización de Occidente» durante varios siglos (del XIII al XVIII), y cuya máxima era que «nada agrada tanto a Dios como el debilitamiento del cuerpo»⁴⁸. Los sermones de san Bernardino de Siena sobre el odio al mundo y a todo lo humano son un buen ejemplo de lo que estoy diciendo. Títulos como *De contemptu mundi* (El desprecio del mundo); *De miseria conditionis humanae* (La miseria de la condición humana); *De vilitate hominis* (La vileza del hombre); *De mundi amore* (El amor mundano); *De adversitate mundi* (La adversidad del mundo), etc., no son sino la comprobación de lo que estoy diciendo⁴⁹. Es claro que, sin exageración, se puede afirmar también que esta mentalidad ha arruinado seguramente más de lo que imaginamos) la teología, la moral, la espiritualidad y la vida cristiana en general, al menos ante la conciencia de muchas personas. Por la sencilla razón de que, en demasiadas ocasiones, ha presentado a Dios (y todo lo divino) como un extraño y hasta como un rival del hombre (y de todo lo humano). Semejante mentalidad se pudo mantener mientras la religión ocupó el centro de la cultura de Occidente. Pero desde el momento en que, a partir de la Ilustración, el hombre ocupó el centro y la religión quedó desplazada ante amplios sectores de la población, la teología, la moral, la espiritualidad y la vida cristiana han ido de mal en peor, precisamente entre esos sectores de un pueblo que se seguía llamando cristiano, pero que ya no lo era del todo. Hasta llegar adonde hemos llegado. A una situación insostenible. Una situación en la que cada día son menos las personas que soportan el discurso tremendista y amenazante del pecado. Porque el pecado, según el discurso que, a veces, se sigue escuchando en los ambientes religiosos, produce disfrute y gozo, pero es un mal, el peor de todos los males. Como tampoco la gente soporta ya el desagradable sermoneo de algunas exhortaciones clericales, que imponen privaciones y sufrimientos, añadiendo incluso (en algún que otro caso) que esas privaciones y sufrimientos son un bien, del que tendríamos que sentirnos orgullosos. Los predicadores que andan todavía diciéndole a la gente que es necesario renunciar a los bienes terrenales, para conquistar los gozos celestiales, además de enseñar una teología que es sencillamente falsa, son en realidad un peligro público. Peligro para los, desdichados oyentes que escuchan semejante sermón. Y peligro además para la causa que tales predicadores pretenden defender. La raíz de tanto despropósito está en la pésima y trasnochada teología que, según parece, no pocos oradores y escritores (mal informados) han aprendido. Tales «profetas de desgracias» (en expresión de Juan XXIII) no se han enterado todavía de que, desde mediados del siglo xx, la teología más seria y mejor documentada viene enseñando que no se puede separar en el hombre, de una manera ingenua y simplista, lo *natural* de lo *sobrenatural*, lo que pertenece a la naturaleza del hombre de lo que (según las enseñanzas teológicas tradicionales) sobrepasa esa naturaleza, a primera vista simplemente y solamente humana. Semejante naturaleza, nada más que «humana», lo que desde santo Tomás de Aquino se ha llamado la «naturaleza pura», en realidad no ha existido nunca. Es decir, la llamada «naturaleza pura» no pasa de ser una mera especulación, un invento que hicieron los teólogos medievales, para afirmar de esa manera la absoluta trascendencia de la «gracia divina». Y digo que todo eso es un invento, que no ha existido jamás, porque desde que en el mundo hay hombres, lo natural y lo sobrenatural, en cada persona, está fundido en una unidad inseparable. Es lo que en la teología actual se llama «el misterio de lo sobrenatural»so o también el «existencial sobrenatural». Lo cual significa que el ser humano, cualquier ser

humano, en toda su vida y en toda su actividad, no actúa nunca de una manera simplemente y solamente «natural» o meramente «humana», sino que toda acción propia del ser humano es, por eso mismo, acción también «sobrenatural» o acción propiamente «divina». No es éste ni el momento ni el lugar de ponerse a explicar, desde la historia y desde la teología, lo que esto entraña y significa. Sólo quiero indicar algo que me parece necesario aquí. Lo que acabo de apuntar no es una mera especulación abstracta y sin incidencias en la vida diaria de cada persona. Todo lo contrario. Se trata de una de las grandes afirmaciones de la teología que, en la rutina de cada momento, resulta de lo más consolador y estimulante. K. Rahner se refería a esto cuando afirmaba que la experiencia de la que aquí estamos hablando no es primaria y últimamente la experiencia que hace una persona cuando en forma voluntaria y responsable se decide a realizar un *acto religioso*, por ejemplo la oración, o cuando se dedica a poner en práctica una ocupación de naturaleza religiosa. No. Se trata de la experiencia que vive cualquier persona previamente a tales acciones y decisiones (a las que reflejamente llamamos «religiosas»). Se trata, por tanto, de actos y determinaciones que, en apariencia y a primera vista, nada tienen de «religiosas» ni a la gente en general le parecen cosas de religión². Muchas veces he oído a mujeres decir que no tienen tiempo de dedicarse a la «piedad y a la religión» porque tienen que atender a su trabajo, a las «cosas de su casa», de su marido y de sus hijos. De la misma manera que he oído a muchas personas lamentarse de que no tienen tiempo para practicar más asiduamente la espiritualidad porque se lo impiden sus obligaciones profesionales. ¡Como si las «cosas de la casa» o las «obligaciones profesionales» no fueran, al mismo tiempo, cosas de religión y, en definitiva, cosas de Dios! Decididamente, quienes no entienden que a Jesús le preocupase más el *sufrimiento* que el *pecado*, demuestran con toda evidencia que, en definitiva, lo que no entienden es *cómo se nos ha revelado Dios en Jesús el Cristo*. Y por eso, porque no comprenden cómo es el Dios de los cristianos, tampoco comprenden *cómo tiene que ser la moral cristiana* y la vida de los creyentes en Jesús.