

Albert Nolan

Jesús, hoy

*Una espiritualidad
de libertad radical*


Presencia

ALBERT NOLAN

Jesús, hoy

UNA ESPIRITUALIDAD
DE LIBERTAD RADICAL



EDITORIAL SAL TERRAE
SANTANDER, 2007

Título del original en inglés: *Jesus Today.*
A Spirituality of Radical Freedom

© 2006 by Albert Nolan
Publicado por Orbis Books,
Maryknoll, New York

Traducción:
Ramón Alfonso Díez Aragón

Para la edición en español:
© 2007 by Editorial Sal Terrae
Polígono de Raos, Parcela 14-I
39600 Maliaño (Cantabria)
Tfno.: 942 369 198
Fax: 942 369 201
salterrae@salterrae.es
www.salterrae.es

Diseño de cubierta:
Fernando Peón / <fpeon@ono.com>

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley,
cualquier forma de reproducción,
distribución, comunicación pública
y transformación de esta obra sin contar con la autorización
de los titulares de la propiedad intelectual.
La infracción de los derechos mencionada
puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual
(arts. 270 y s. del Código Penal).

Con las debidas licencias
Impreso en España. Printed in Spain
ISBN: 978-84-293-1705-3
Depósito Legal: BI-878-07

Impresión y encuadernación:
Grafo, S.A. – Basauri (Vizcaya)

Dedicado
a la memoria de
Thomas Merton (1915-1968)

Índice

<i>Prólogo</i> , por Timothy Radcliffe, OP	11
<i>Preámbulo</i>	17
<i>Introducción</i>	21

PRIMERA PARTE LOS SIGNOS DE NUESTRO TIEMPO

1. Hambre de espiritualidad	27
Posmodernismo / El retorno al pasado / Espiritualidad / Desde dentro de las tradiciones religiosas / Mística / El hambre de sanación / Espiritualidad secular	
2. La crisis del individualismo	41
La capacidad destructora del individualismo / La destrucción de la Tierra / Calentamiento global / Más allá del ego	
3. Globalización desde abajo	54
Cambio estructural / Nuevas voces / El imperio / La decadencia y caída del imperio / El Foro Social Mundial	
4. La ciencia después de Einstein	66
La mentalidad científica del pasado / La nueva ciencia / Física cuántica / El universo está expandiéndose / Sistemas que se autoorganizan / Holones / Ciencia y religión / Los signos en pocas palabras	

SEGUNDA PARTE
LA ESPIRITUALIDAD DE JESÚS

Una revolución	81
Poner el mundo del revés / Igual dignidad / Relatos subversivos / La relativización de la ley / El reino al revés / El Mesías al revés / Al derecho	
Un profeta y un místico	96
Alzar la voz / Leer los signos / Mensajero de Dios / Los años de contemplación / La mística de Jesús / La tradición místico-profética / Autoridad institucional / Una espiritualidad místico-profética para todos	
Una espiritualidad de sanación	112
Sanación holística / Una espiritualidad de sanación / Los enfermos y los perdidos / Más allá de la culpa y la acusación / Dos clases de juicio / Perdón incondicional / Relaciones sanadoras / El poder de la fe	

TERCERA PARTE
LA TRANSFORMACIÓN PERSONAL, HOY

En silencio y soledad	129
Jesús en el desierto / Meditación silenciosa / Relajación / En el momento presente	
Llegar a conocerse a sí mismo	140
Hipocresía / El ego / El complejo de culpa / La carne / El verdadero yo	
Con un corazón agradecido	151
La agradecida y el desagradecido / Oraciones de acción de gracias / Oraciones no egoístas / Transformación personal / En medio del mal	
Como un niño pequeño	160
Humildad / Confiar como niños / Sentido del asombro / El asombro, hoy / Jovialidad y alegría / Más allá del infantilismo	

12. Desprenderse	171
Desprendimiento / Nuestros apegos / Apego a ideas y prácticas / Pérdida / La disposición a morir / Confiar en Dios	

CUARTA PARTE
JESÚS Y LA EXPERIENCIA DE UNICIDAD

13. Uno con Dios	183
Dios desconocido / Misterio / Al alcance de la mano / La unicidad / Somos amados / Un Dios personal / El problema del mal	
14. Uno consigo mismo	194
En paz consigo mismo / Amar el propio cuerpo / Amar nuestro verdadero yo / Abrazar nuestra unicidad / Abrazar la muerte	
15. Uno con los demás seres humanos	204
Relaciones / Identificarnos con los demás / Una misma carne / Empatía / Compartir / Comunidades que comparten	
16. Uno con el universo	217
La experiencia de los místicos / El cambio de paradigma / Unidad / Diversidad / Subjetividad / Un todo de una sola pieza / Dios y el universo	
17. Radicalmente libre	232
Nuestra libertad / Falsas libertades / El miedo a la libertad / Liberarnos mutuamente / Libres para hacer la voluntad de Dios / La Obra de Dios / Libres para hacer la Obra de Dios	

<i>Bibliografía</i>	247
<i>Índice onomástico y analítico</i>	255

Prólogo

ÉSTE es un libro maravillosamente fresco y vibrante. Aunque Albert Nolan escribió «*¿Quién es este hombre?*»: *Jesús, antes del cristianismo* hace más de treinta años, su voz sigue siendo vigorosa y joven. En un mundo hambriento de espiritualidad, nos ofrece una espiritualidad que está fundada en la vida de Jesús, que es Su espiritualidad y, por encima de todo, es una espiritualidad de libertad radical.

Albert empieza analizando nuestra cultura contemporánea y los desafíos que estamos afrontando al comienzo de este tercer milenio. Contempla el profundo individualismo que trastorna nuestras vidas y nuestra felicidad, así como los efectos de la globalización, para bien o para mal. Su análisis de la nueva ciencia es, en mi opinión, especialmente iluminador. Albert muestra cómo ésta nos invita a una manera de pensar radicalmente nueva, dejando atrás el modelo mecanicista de la época de Newton. Esta nueva ciencia no es rival de la religión, sino que nos invita a mirar de nuevo con asombro y deleite.

Para poder afrontar las extraordinarias posibilidades y peligros de este momento necesitamos una espiritualidad que sea dinámica y profunda. Para encontrarla, Albert Nolan nos remonta hasta Jesús. Aun cuando me he dedicado durante cuarenta años a estudiar y enseñar los evangelios, me ha vuelto a impresionar la inagotable capacidad de Jesús para sorprendernos y para ser siempre nuevo. Este libro de Nolan nos permite percibir el asombro que produjo la

irrupción de este «Mesías al revés» en el mundo del judaísmo del siglo I.

En el corazón de la visión que Nolan presenta de Jesús se encuentra la profunda relación que éste tenía con aquel a quien llamaba su *abbá*. Como me explicó recientemente cuando viajábamos juntos hacia Durban, este título no significa algo tan trivial como «papaíto», sino que implica una relación de la más profunda intimidad, más allá del género, sin asomo alguno de patriarcalismo. «Si nos resulta difícil tomar a Jesús en serio y vivir como él vivió, es porque todavía no hemos experimentado a Dios como nuestro *abbá*. La experiencia de Dios como su *abbá* fue la fuente de la sabiduría de Jesús, de su claridad, su confianza y su libertad radical. *Sin esto es imposible comprender por qué y cómo hizo las cosas que hizo*».

Éste es el fundamento de la profunda mística que encontramos en el corazón de la vida de Jesús. Tendemos a pensar que los místicos son personas desvinculadas del mundo real, el mundo de la lucha por la justicia e incluso por la supervivencia. Pero este libro nos muestra que no es así. Si no estamos radicalmente arraigados en la experiencia de Dios, no tenemos nada que decir a nuestros contemporáneos y nos sentiremos impotentes ante los desafíos de nuestro tiempo. Una y otra vez he comprobado que los teólogos contemporáneos que mejor perciben la crisis política, económica y ecológica de este momento son los que están más profundamente arraigados en la tradición mística. Entre mis hermanos de la orden dominicana se encuentran, además de Albert Nolan, Edward Schillebeeckx y Gustavo Gutiérrez.

Albert explora también el silencio y la soledad que fueron parte de la vida de Jesús, su mediación del perdón de Dios y, de una manera aún más hermosa, el papel de las mujeres en su vida. Resistiéndose a las disparatadas fabulaciones de *El código Da Vinci*, Albert nos muestra la gran profundidad de la relación de Jesús con María Magdalena, la primera patrona de la orden dominicana, y con María, su madre.

Sobre la base de este doble análisis —el de los desafíos de nuestra sociedad y el de la espiritualidad de Jesús— Albert propone después una espiritualidad práctica para hoy, una espiritualidad que ofrece un camino a seguir para todos, sin que importe si estamos muy ocupados o inmersos en el ajetreo diario de nuestro mundo. De hecho, uno de los primeros desafíos que se nos presentan es el de resistir a la tentación del ajetreo, lo que Herbert McCabe llamó «la tiranía del trabajo». Necesitamos ser liberados del imperialismo del ego, que quiere convertirnos en el centro del mundo y destruye nuestra experiencia de florecer sólo con otras personas y por ellas y, en definitiva, con toda la creación.

Somos invitados a formar dentro de nosotros mismos un «corazón agradecido». Meister Eckhart, un dominico del siglo XIV, dijo en cierta ocasión: «Si la única oración que digo es “Gracias”..., es suficiente». Albert escribe maravillosamente bien sobre las cualidades que Jesús compartía con los niños; y esto, que es todo lo contrario del infantilismo, nos libera para ser joviales. Al explorar la diferencia entre la conducta lúdica de los niños y la hipocresía, afirma: «Hay una semejanza superficial entre la conducta lúdica de los niños y la hipocresía. Ambas implican que uno finge lo que no es. La diferencia está en que el hipócrita lo hace en serio, mientras que el niño lo hace para divertirse. El hipócrita vive una mentira. El niño conoce la verdad, y esto es lo que hace que el juego sea divertido. De hecho, la mejor manera de hacer frente a nuestro ego hipócrita es aprender a reírnos de él».

Tenemos que aprender el arte del desprendimiento, que no consiste en un frío rechazo del afecto y la intimidad, sino en aprender a no aferrarse. La insistencia de Albert en la necesidad de desprendernos del *tiempo* constituye un desafío para mí. Siempre que alguien viene a vernos, llega en el momento oportuno. Incluso tenemos que aprender a desprendernos de Dios. Albert escribe excelentemente: «Confiar en Dios, como hizo Jesús, no significa aferrarse a Dios; significa desprenderse de todo hasta entregarnos nosotros

mismos y nuestra vida a Dios. Hay una diferencia entre el apego y la entrega. Al final tenemos que desprendernos también de Dios. Tenemos que abandonar a Dios para saltar a los brazos de un Padre amoroso en quien podemos confiar implícitamente. No tenemos que *agarrarnos* con fuerza, porque *seremos sostenidos*, como un niño en los brazos de sus padres». Por encima de todo, necesitamos adiestrarnos en el arte de perdonar. No se trata de un perdón que cierra los ojos a los escándalos e injusticias de este mundo, sino de un perdón que ve con claridad y es veraz y, por lo tanto, nos hace ir más allá de las acusaciones e imputaciones de culpa.

El capítulo penúltimo, que trata acerca de cómo llegar a ser «uno con el universo», es especialmente estimulante. Incluso alguien con tan escasa formación científica como yo puede llegar a vislumbrar las vastas posibilidades de nuestra nueva comprensión del mundo. Albert señala, con razón, que los jóvenes están hoy poco interesados en los dogmas y en las doctrinas. Es cierto. Y, sin embargo, en este libro podemos atisbar los primeros pasos de una nueva doctrina de la creación que no es estrecha, que no limita nuestro pensamiento, sino que libera nuestra imaginación y que, como debe hacer toda buena doctrina, nos invita a seguir avanzando por el camino que conduce al misterio.

Por último, Albert nos conduce de nuevo al tema que subyace a todo el libro: la libertad. Se nos invita a gustar la libertad de Jesús, una libertad fundada en la confianza total y absoluta en su *abbá*. El valor de la modernidad más ampliamente compartido es la libertad. A menudo se interpreta indebidamente como autonomía personal, como una libertad que nos encierra en la soledad y que justifica el egoísmo narcisista de nuestro tiempo. Captamos aquí la libertad para la que –según las palabras de Pablo– nos liberó Cristo. El crecimiento en esta libertad es un proceso lento. Albert nos recuerda que «el bebé humano necesita más tiempo que las crías de otros animales para crecer y madurar. La razón es que tiene que aprender muchas más cosas. La mayor parte de lo que tenemos que saber para ser adul-

tos maduros procede más de la cultura que del instinto. Necesitamos un largo periodo de educación y aprendizaje antes de poder mantenernos en pie y tomar decisiones por nosotros mismos. Durante nuestra infancia necesitamos normas y leyes». Este libro nos ofrece una pedagogía en la libertad, cuyo fruto es el contacto con la espontaneidad y la jovialidad de Jesús.

La primera vez que vi a Albert, hace más de veinte años, yo era el joven prior de los dominicos en Oxford. Confieso que estaba algo nervioso por la visita del famoso teólogo. Pensaba que nos vería poco comprometidos con los pobres, más bien tibios y mediocres. Pero no fue así. Descubrimos a un hermano que era sincero, totalmente él mismo, y con el cual, sin embargo, podíamos sentirnos a gusto, tomar unas copas, reír y disfrutar de su compañía. Éste es el Albert a quien encuentro también en este libro: joven, lleno de esperanza, fuerte... e inmensamente comprensivo con todos nosotros mientras cojeamos, o a veces corremos, en el camino hacia el Reino.

TIMOTHY RADCLIFFE, OP

Preámbulo

HACE unos treinta años, escribí un libro titulado «¿Quién es este hombre?»: *Jesús, antes del cristianismo*. Con él pretendía ayudar al lector a apreciar algo de lo que Jesús pudo haber significado para sus contemporáneos en los primeros años del siglo I, antes de ser consagrado por la doctrina, los dogmas y los ritos.

Desde entonces han sucedido muchas cosas en el mundo, en Sudáfrica y en mi propia vida. En 1988 escribí *Dios en Sudáfrica: el desafío del Evangelio*. Se trataba de un estudio de teología contextual, y el contexto era el *apartheid* de Sudáfrica. Pero cuatro años después fuimos testigos del desmantelamiento de todo el sistema del *apartheid*.

Mientras tanto, la perspectiva feminista me había abierto los ojos a muchas cosas, incluidos algunos aspectos de la vida de Jesús que antes no había percibido. Los descubrimientos arqueológicos recientes nos han ofrecido una imagen más clara del contexto en que vivió Jesús. La nueva ciencia, y en particular la nueva cosmología, nos ha dado una asombrosa y nueva visión de la grandeza y la creatividad de Dios. Y, sin embargo, al mismo tiempo la destrucción del medio ambiente y la amenaza de extinción se han agravado.

En estos años he ido tomando más conciencia de la necesidad que todos tenemos de liberación personal y, por tanto, de espiritualidad. La necesidad de liberación social sigue siendo tan urgente como siempre; y aunque se han

hecho muchos progresos en esta dirección —especialmente en Sudáfrica—, lo que estamos viendo ahora es cómo los logros que hemos alcanzado pueden verse socavados por una falta de libertad interior personal. Con demasiada frecuencia nuestro ego individualista parece ser un obstáculo en nuestro camino. Necesitamos una nueva espiritualidad, y cada vez son más las personas que lo están descubriendo.

Lo que ahora ofrezco al lector es un libro titulado *Jesús, hoy: una espiritualidad de libertad radical*. Lo que pretendo con él es fijarme de un modo más específico en lo que Jesús puede significar para ti, para mí y para nuestros contemporáneos en el siglo XXI. Es un libro sobre espiritualidad, sobre la espiritualidad propia de Jesús, que he elegido llamar «espiritualidad de libertad radical». Y porque trata de espiritualidad, me centraré en cuestiones que no abordé en mis obras anteriores, como la oración contemplativa de Jesús y su preocupación por cada individuo. Este libro es también contextual, pero esta vez el contexto es el mundo actual, y no sólo Sudáfrica.

Estoy en deuda con innumerables personas que me han ayudado y me han inspirado de diferentes formas durante todos estos años. En primer lugar, estoy agradecido a quienes leyeron el borrador o parte de él y me dieron inestimables consejos: Larry Kaufman, Marguerite Bester, Mark James, Leslie Dikeni y Judy Connors. En un segundo plano, mientras escribía este libro en 2005, conté con el apoyo indispensable de mi comunidad dominicana de Pietermaritzburg. Ellos me proporcionaron el tiempo y el espacio para leer y escribir... ¡sin que nadie me molestara! Les doy las gracias por ello.

Nunca podré expresar suficientemente todo lo que debo a mis hermanas y hermanos dominicos, religiosos y laicos, de Sudáfrica y de todo el mundo, por la formación, la enseñanza, el aliento y la inspiración que me han procurado en los últimos cincuenta y cinco años. Si no hubiera tenido este bagaje, nunca se me habría ocurrido ponerme a escribir como me he atrevido a hacerlo una y otra vez. En este contexto estoy particularmente agradecido a mi her-

mano dominico Timothy Radcliffe por haber escrito el prólogo para este libro.

Pero mi formación e inspiración a lo largo de los años no se la debo sólo a mi familia dominicana. En mi vida ha habido otras dos influencias que me han formado intensamente: el movimiento de la Juventud Estudiante Católica y los héroes de la lucha sudafricana contra el *apartheid*. Del movimiento de estudiantes aprendí el método pedagógico conocido como ver-juzgar-actuar. Siempre les estaré agradecido por ello.

Más influyente aún ha sido el ejemplo de los gigantes políticos de nuestra lucha. Estoy pensando en hombres y mujeres como Nelson Mandela, Albert Luthuli, Oliver Tambo, Walter Sisulu, Steve Biko, Chris Hani, Albertina Sisulu, Helen Joseph, Joe Slovo, y en líderes cristianos como Desmond Tutu, Beyers Naude y Denis Hurley. Lo que me inspiró de ellos no fue sólo su coraje y su compromiso en la lucha por la libertad social y política, sino también, y de un modo más importante, *su humildad y libertad personal*. Sin su ejemplo nunca podría haber emprendido el camino de estudio y reflexión que me llevó a escribir este libro.

Por último, hay muchos autores cuyos escritos han contribuido a la redacción de este libro: estudiosos de Jesús, místicos, autores espirituales, psicólogos, cosmólogos y analistas políticos. También estoy en deuda con ellos. Y de un modo muy especial me siento deudor de Pierre Bester, que me ha introducido en la obra de autores psicológico-espirituales como A.H. Almaas, Sandra Maitri y Ken Wilber.

ALBERT NOLAN

Pietermaritzburg

República de Sudáfrica - 2006

Introducción

SSEAMOS cristianos o no, en general no nos tomamos a Jesús en serio. Hay algunas excepciones notables, pero por lo general no amamos a nuestros enemigos, no ponemos la otra mejilla, no perdonamos setenta veces siete, no bendecimos a quienes nos maldicen, no compartimos lo que tenemos con los pobres y no ponemos toda nuestra esperanza y confianza en Dios. Tenemos nuestras excusas: «Yo no soy ningún santo»; «Eso no es para todos, ¿no es verdad?»; «Es un gran ideal, pero no es muy práctico en estos tiempos»...

Mi propuesta será que aprendamos a tomar a Jesús en serio, y esto es precisamente lo que necesitamos hacer hoy en día. De hecho, lo que tenemos que tomar también en serio *es* este tiempo, nuestro tiempo. Con demasiada frecuencia vivimos en una especie de mundo de ensoñación que no se toma suficientemente en serio las amenazas y desafíos actuales. Hay cristianos que piensan que se pueden tomar a Jesús en serio sin prestar demasiada atención a lo que sucede en el mundo que les rodea. La espiritualidad de Jesús fue totalmente contextual. Él leyó los signos de su tiempo y enseñó a sus seguidores a hacer lo mismo (Mt 16,3-4 par). Nos tomamos a Jesús en serio cuando, entre otras cosas, empezamos a leer los signos de nuestro tiempo con honradez y sinceridad.

Leer los signos de nuestro tiempo no consiste en mirar a nuestro mundo desde fuera como si no formáramos par-

te de él. Estamos inextricablemente enredados en su red de relaciones. Es nuestro mundo, y no podemos vivir ninguna forma de espiritualidad seria fuera de él.

En la Primera Parte, por lo tanto, esbozo mi propia lectura de los signos de nuestro tiempo. En la Segunda Parte examino más detenidamente la espiritualidad de Jesús, mientras que en las partes Tercera y Cuarta me fijo en lo que implica en la práctica vivir en el contexto actual una espiritualidad inspirada por Jesús.

Así pues, el centro de interés de este libro es la espiritualidad. A juzgar por el gran número de libros sobre el tema de la espiritualidad que pueden encontrarse actualmente en casi todas las librerías, hay un interés sin precedentes por las cuestiones del espíritu. Sin embargo, gran parte de lo que se escribe sobre espiritualidad tiende a marginar a Jesús e incluso lo rechaza como irrelevante. Por otro lado, quienes tratan a Jesús como central para su espiritualidad tienden a convertirlo en el objeto de su espiritualidad y no lo tratan como una persona que tenía una espiritualidad propia de la que ellos podrían aprender algo. No seremos capaces de apreciar toda la significación de Jesús para nuestras luchas actuales si no apreciamos de un modo más profundo su espiritualidad.

Me gustaría mostrar cómo los nuevos e interesantes caminos que nos están abriendo los acontecimientos y descubrimientos de nuestro tiempo hacen que la vivencia del espíritu de amor y libertad de Jesús sea una posibilidad importante para muchas más personas de las que ya están viviendo según ese espíritu. Incluso me atrevería a sugerir que la espiritualidad de Jesús podría ser más relevante en nuestro tiempo que en cualquiera de las épocas anteriores. Argumentaré que la espiritualidad de Jesús se puede definir como una «espiritualidad de libertad radical», y que esto es hoy muy relevante. Mi empeño consistirá en proponer una espiritualidad práctica para nuestro tiempo, una espiritualidad arraigada en la espiritualidad de Jesús.

Mi centro de atención está en la espiritualidad, no en la teología. Podríamos deplorar el divorcio que existe actual-

mente entre la espiritualidad y la teología, pero, dado que la espiritualidad se ocupa de la experiencia y la práctica, y la teología se ocupa de las doctrinas y los dogmas, mi preocupación en este libro es decididamente espiritual. Éste no es un libro sobre cristología, es decir, sobre la significación de la vida, la muerte y la resurrección de Jesús. Es un libro sobre la espiritualidad propia de Jesús, es decir, sobre la experiencia y las actitudes que están detrás de lo que dijo e hizo, lo que le motivó e inspiró.

Aun cuando ha de prestarse cierta atención a los detalles históricos de la vida de Jesús, no quiero entrar en los debates modernos sobre el Jesús histórico. Tenemos pruebas más que suficientes que nos permiten leer entre líneas y describir de forma general su espiritualidad. Muchas veces, no es importante saber si Jesús dijo esto o aquello, porque en cualquier caso su actitud ante la vida y las personas era la misma. Del mismo modo, los relatos reunidos por los escritores de los evangelios pueden ser vigorosas confirmaciones de la espiritualidad particular de Jesús, aun cuando los propios relatos no se atengan a las normas de algunas personas sobre exactitud histórica.

Con todo, lo que me ha resultado particularmente útil han sido las investigaciones recientes sobre el contexto cultural, social, político y económico en que Jesús desarrolló y vivió su espiritualidad. Las investigaciones arqueológicas como resultado de extensas excavaciones en Galilea y Judea y, de un modo más general, en torno al Mediterráneo, han arrojado mucha luz sobre el modo en que el imperio romano se inmiscuía en las vidas de todos, desde los campesinos hasta los reyes¹. Tales investigaciones han con-

1. Véase especialmente Richard A. HORSLEY – Neil Asher SILBERMAN, *The Message and the Kingdom: How Jesus and Paul Ignited a Revolution and Transformed the Ancient World*, Augsburg Fortress, Minneapolis 2002, pp. 1-7 *et passim* (trad. cast.: *La revolución del Reino. Cómo Jesús y Pablo transformaron el mundo antiguo*, Sal Terrae, Santander 2005, pp. 1-7 *et passim*); y también Richard A. HORSLEY, *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*, Harper and Row, San Francisco 1987. Elizabeth A. JOHNSON

firmado también el énfasis actual de los estudios sobre Jesús en el hecho de que era campesino galileo y judío². Esta información es útil para deducir su espiritualidad de la documentación de que disponemos.

Otro de los debates en que no he entrado en este libro concierne a las semejanzas y diferencias entre la espiritualidad de Jesús y la de otros credos, religiones y cosmovisiones. Aunque a veces he mencionado alguna semejanza y he tomado nota de la proximidad de Jesús a las tradiciones de la Biblia hebrea, casi siempre me he centrado con toda sencillez en la espiritualidad de Jesús y he evitado las comparaciones en lo posible.

Escribo en primer lugar para los demás cristianos, en medio de su actual situación de diversidad y división; pero no sólo para ellos. Tengo en mente también a quienes ya no van a la iglesia y han decidido que ya no pueden seguir llamándose cristianos. He tratado de escribir para quienes están buscando una espiritualidad relevante y para quienes no están seguros de necesitar una espiritualidad; para quienes se adhieren a las creencias y prácticas religiosas y para quienes han renunciado a todas esas cosas. Escribir para un grupo tan amplio y variado de lectores es extremadamente difícil, si no imposible. Pero he tratado de hacerlo porque estoy profundamente convencido de que la espiritualidad de Jesús es extraordinariamente relevante para el drama sin precedentes del mundo actual.

ha usado de un modo brillante los últimos descubrimientos arqueológicos para reconstruir la vida en Nazaret, la aldea de María, en *Truly Our Sister: A Theology of Mary in the Communion of Saints*, Continuum, New York 2003, pp. 137-206 (trad. cast.: *Verdadera hermana nuestra: teología de María en la comunión de los santos*, Herder, Barcelona 2005).

2. Véase, por ejemplo, John Dominic CROSSAN, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, T. & T. Clark, Edinburgh 1991 (trad. cast.: *El Jesús de la historia: vida de un campesino mediterráneo judío*, Crítica, Barcelona 2000).

PRIMERA PARTE

LOS SIGNOS DE NUESTRO TIEMPO

Los cuatro capítulos siguientes no pretenden ser mucho más que una *mirada panorámica* a los signos de nuestro tiempo, extremadamente complejos y siempre cambiantes. No obstante, una ojeada rápida a lo que está sucediendo hoy nos permitirá ver que los signos de nuestro tiempo son, cuando menos, *alarmantes*, no sólo porque ahora podemos ver que estamos viviendo al borde del caos, sino también porque parece que nos encontramos ante la posibilidad real de dar un salto de gigante hacia delante en nuestra historia y nuestra evolución.

Los signos de nuestro tiempo son ambiguos. Parece que las cosas se mueven en varias direcciones diferentes al mismo tiempo. Algunas tendencias parecen reacciones frente a la dirección que otros están tomando. Los diferentes signos son como hilos de lana que se entretajan en un complejo diseño. Lo que vemos hoy es el diseño tal como se encuentra en este momento particular de la larga historia del despliegue del universo.

Los signos de nuestro tiempo apuntan al futuro. No nos muestran clara y definitivamente adónde vamos, sino que más bien el valor de esos indicadores consiste en que nos desafían. Y lo que importa aquí es que *permitimos* que nos desafíen. O, para decirlo en un lenguaje de fe, lo que importa es que permitimos que Dios nos desafíe a través de nuestra lectura de los signos. Lo que tenemos que evitar es la imposición de nuestras ideas preconcebidas sobre la realidad actual. Nuestra finalidad tiene que ser afrontar la verdad sobre lo que está sucediendo actualmente, nos guste o no. Señalar con el dedo y encontrar personas a quienes echar la culpa de los problemas actuales simplemente nos impedirá ver la significación de los signos que estamos escrutando.

Los cuatro capítulos de la Primera parte nos ayudarán a establecer lo que entendemos por «hoy». Después exploraremos la relevancia de Jesús.

1 / *Hambre de espiritualidad*

PUBLICADA a principios de 2003, *El código Da Vinci*, de Dan Brown, se ha convertido en la novela más vendida en la historia¹. Y la película espera batir todos los récords de público oficiales. ¿Qué hay en nuestro tiempo que hace que esta clase de libros y películas sea tan extraordinariamente popular?

El código Da Vinci es una novela histórica. Sin embargo, abunda en errores históricos y muestra una considerable ignorancia de la historia del arte y las estructuras de la Iglesia católica. Ha suscitado una avalancha de críticas de estudiosos, clérigos, teólogos y especialmente historiadores². Pero parece que precisamente eso la hace más atractiva.

En la novela de Dan Brown el gran secreto, mantenido oculto durante dos mil años, pero transmitido en un código conocido sólo por unas pocas personas, es que Jesús se casó con María Magdalena y tuvieron una niña llamada Sara, y que este linaje real perdura hasta nuestros días. Es una trama llena de intriga, especialmente a la vista del interés

-
1. Es la novela *para adultos* más vendida en la historia. Los libros de Harry Potter son las novelas *para niños* más vendidas, aunque son también leídas por millones de adultos.
 2. Para una breve síntesis de las numerosas críticas, véase Gerard O'COLLINS, «DaVinci Fraud»: *The Pastoral Review* 1 (5/2005), pp. 71-74.

actual de los estudiosos en el papel que María Magdalena desempeñó en la Iglesia antigua³.

No obstante, la significación de *El código Da Vinci* no se encuentra en la exactitud o inexactitud de sus contenidos, sino en la exactitud del libro como un barómetro del lugar donde nos encontramos hoy y de lo que la gente está buscando. Son cada vez más las personas, especialmente jóvenes, que han renunciado a todas las certezas del pasado: certezas religiosas, certezas científicas, certezas culturales, certezas políticas y certezas históricas. Todo se cuestiona. Sienten que ya no se puede creer nada de lo que las autoridades del tipo que sea están diciendo y han venido diciendo durante siglos. Nuestra época es un tiempo de escepticismo sin precedentes. Cualquier opinión vale tanto como las demás. Lo único que se puede decir es que algunas opiniones son antiguas y aburridas, mientras que otras son *interesantes*.

Los lectores se sienten fascinados por *El código Da Vinci*, porque trata sin consideración certezas o supuestas certezas del pasado y ofrece un relato que es mucho más intrigante. Las revelaciones sobre lo que pudo realmente suceder en el pasado son interesantes. Puede que sean verdad o no, pero al menos no siguen servilmente los dictados de una autoridad infalible, sea ésta religiosa o secular. Los lectores de *El código Da Vinci* experimentan que la novela libera su imaginación para considerar otras muchas posibilidades. Libera su mente de lo que perciben como la camisa de fuerza de certezas y dogmas impuestos.

Los estudiosos definen esta actitud mental como *pos-modernismo*, y la popularidad de *El código Da Vinci* es un barómetro o medida de lo muy extendido que está este modo de pensar. Es un signo de nuestro tiempo.

3. En el capítulo 7 exploraremos brevemente el papel de María Magdalena en la vida de Jesús.

Posmodernismo

La modernidad como era de la razón empezó con lo que generalmente se conoce como «Ilustración», que coincidió más o menos con la época científica configurada por la cosmovisión mecanicista de Newton⁴. También ha sido la época del capitalismo industrial y del crecimiento económico ilimitado. El optimismo de la modernidad sobre el futuro estaba basado en la certeza absoluta de que el progreso de la ciencia, la tecnología y la razón serviría para resolver todos los problemas humanos, y que la superstición religiosa premoderna y la creencia en la magia desaparecerían poco a poco. La religión, la moral y el arte fueron relegados a la esfera de la creencia privada. Lo que realmente le importaba a la raza humana era el progreso económico y político.

Poco a poco, durante la primera mitad del siglo xx, el castillo de naipes de la modernidad empezó a derrumbarse. Incluso los países con mayor desarrollo industrial, como Alemania bajo el régimen nazi y otros Estados fascistas alrededor del mundo, empezaron a actuar de forma irracional e inhumana. Sencillamente, su violencia, su crueldad y sus métodos de tortura no podían cuadrar con los ideales del progreso humano.

Al mismo tiempo, el bloque de naciones comunistas, con su propia forma de modernidad y su visión del progreso humano, empezó a manifestar la misma clase de totalitarismo y opresión. A finales del siglo pasado, esos regímenes se derrumbaron, dejándonos con un superpoder que ahora parece empeñado en la guerra para la eliminación del terrorismo, a la vez que hace caso omiso de la destrucción ecológica de la tierra. ¿Es esto progreso humano?

No es extraño que ahora tengamos una generación que es escéptica con respecto a todas las ideologías. No nece-

4. En el capítulo 4 exploraremos la cosmovisión mecanicista.

sitamos «grandes relatos», dicen. Ni esquemas para salvar al mundo. No funcionan.

Las ideologías religiosas han sufrido el mismo destino. Los escándalos han sacudido a las Iglesias y minado su autoridad. Muchas personas piensan hoy que todas las autoridades religiosas parecen exclusivas, creadoras de división y opresoras (especialmente de las mujeres). Por otro lado, el racionalismo científico del pasado, que excluyó todos los milagros, también está siendo cuestionado. Hay una fascinación por los vampiros, los extraterrestres y la magia, por lo oculto, lo sobrenatural y lo preternatural. La gente no cree necesariamente en ninguna de esas cosas; sencillamente, se siente fascinada por ellas. De ahí el fabuloso interés por los libros de Harry Potter, el niño mago, y otras obras parecidas.

Pero, en un nivel más profundo, muchas personas se sienten hoy totalmente *inseguras*. Parece que todo lo que oímos son malas noticias: guerras, asesinatos, abusos, violencia institucional, terrorismo y destrucción del medio ambiente, por no mencionar los terremotos, tsunamis y huracanes. Frente a todo esto, los sentimientos de inseguridad y desesperanza son inevitables. La mayoría de los seres humanos viven hoy en un estado de desesperación reprimida, tratando de encontrar formas de distraerse con el fin de no ver las duras realidades de nuestro tiempo. Como señala la escritora espiritual Joanna Macy, «el terror a lo que nos deparará el futuro está en los márgenes de la conciencia, demasiado profundo para nombrarlo y demasiado terrible para afrontarlo»⁵.

En el pasado, la mayoría de las personas confiaban en las certezas y las prácticas de sus respectivas culturas. Hoy todas las tradiciones culturales se están desintegrando lentamente: culturas occidentales, culturas africanas, culturas asiáticas y culturas indígenas menores. A la gente no le

5. Joanna MACY, *World as Lover, World as Self*, Parallax Press, Berkeley (CA) 1991, p. 15.

queda mucho a lo que aferrarse. Nos estamos hundiendo lentamente. Echar la culpa a éste o al de más allá no ayuda en una situación como ésta.

Algunos se refugian en la bebida o en las drogas. Otros se suicidan. Y otros encuentran su seguridad imaginaria en la riqueza y las propiedades. Y resulta bastante comprensible que otros usen el deporte, el entretenimiento o el sexo para distraer la atención de las preocupaciones de la vida.

Una respuesta muy fuerte a las incertidumbres de la vida en nuestro mundo posmoderno consiste en el intento de retornar al pasado.

El retorno al pasado

El fundamentalismo es un intento particularmente vigoroso, atractivo y peligroso de retornar a las realidades fundamentales del pasado o a lo que parecen haber sido tales realidades. En el pasado había certeza, autoridad y verdad absoluta. Esto se manifestaba sobre todo en los dogmas religiosos. Por eso no resulta sorprendente, en nuestro estado actual de incertidumbre e inseguridad, encontrar personas que recurren al fundamentalismo religioso: fundamentalismo cristiano, fundamentalismo islámico, fundamentalismo hindú y fundamentalismo judío. Cada uno de ellos es diferente y muchas veces está en abierto conflicto al menos con alguno de los otros. Lo que todos ellos tienen en común es la confianza en una autoridad que proporciona verdades absolutas, verdades que no pueden ser puestas en tela de juicio o cuestionadas. Ésta es la clase de seguridad que ofrecen a un mundo enormemente inseguro.

El fundamentalismo adopta muchas veces una forma política. Más exactamente, gobiernos beligerantes y grupos de resistencia beligerantes usan con frecuencia el fundamentalismo religioso: algunos políticos norteamericanos utilizan el fundamentalismo cristiano; grupos de resistencia beligerantes en Oriente Medio usan a veces el fundamentalismo islámico; durante un tiempo, el partido que go-

bernaba en la India usó el fundamentalismo hindú; e Israel utiliza una especie de fundamentalismo judío. Este uso del fundamentalismo conduce a menudo a la violencia: violencia estatal institucional o violencia revolucionaria e incluso terrorista.

El neoconservadurismo es otra respuesta a las aterradoras inseguridades de nuestro tiempo. Es también un retorno al pasado, un retorno a los principios, prácticas, costumbres, creencias y sentido de identidad que a algunos de nosotros nos hicieron sentirnos tan seguros en el pasado. Un buen ejemplo de esto es la reacción neoconservadora en la Iglesia católica tras las reformas liberadoras del concilio Vaticano II después de 1965.

A pesar de los fracasos de la modernidad, son muchas las personas que siguen apegadas a ella y creen todavía en sus promesas de progreso. Los líderes de las llamadas «naciones en vías de desarrollo» están muy ocupados en la «industrialización» y «modernización» de sus países —en una palabra, en occidentalizarlos.

Pero hay otra respuesta al posmodernismo, y una respuesta que adquiere cada día más importancia. Es la búsqueda de una espiritualidad apropiada.

Espiritualidad

En nuestras circunstancias actuales de incertidumbre e inseguridad, la espiritualidad podría ser vista como otra forma de huida. Aun cuando esto puede ser cierto en algunos casos, me parece que, en general, la nueva búsqueda de espiritualidad, el hambre profunda de espiritualidad, es auténtica y sincera. Es uno de los signos de nuestro tiempo.

No obstante, el signo no está en el número de personas que han encontrado una forma de espiritualidad satisfactoria para vivirla. Es cierto que algunas lo han conseguido, pero el signo es más bien el *hambre* generalizada de espiritualidad, la búsqueda de una espiritualidad, el sentimiento de necesidad de una espiritualidad. Se podría argumen-

tar que todos los seres humanos necesitan, y han necesitado siempre, la espiritualidad. Lo que está sucediendo hoy es que son muchas más las personas que están *tomando conciencia* intensamente de su necesidad de espiritualidad.

Esta necesidad o hambre se experimenta de diferentes formas. Algunos la experimentan como la necesidad de algo que les dé fuerza interior para afrontar la vida, o paz de espíritu y libertad frente a los sentimientos de miedo y angustia. Otros la experimentan al verse a sí mismos desintegrándose y sentir la necesidad de algo mayor que ellos que les dé unidad. Otros se sienten heridos, maltratados, rotos y necesitados de sanación. Parece que muchas personas se sienten separadas y aisladas de los demás y de la naturaleza. Anhelan contacto y armonía. Son cada vez más las personas, especialmente jóvenes, que sienten la necesidad de entrar en contacto con el *misterio* que está más allá de lo que podemos ver, oír, oler, gustar, tocar o pensar, más allá de las limitaciones del materialismo mecanicista⁶. Algunos experimentan el hambre de espiritualidad, simplemente, como ansia de Dios.

Para adentrarnos más en las complejidades de esta hambre podemos fijarnos en algunas de las espiritualidades que han surgido o han revivido recientemente. Esto ha sucedido unas veces dentro de una tradición religiosa particular, y otras fuera de una institución religiosa específica.

Desde dentro de las tradiciones religiosas

Durante la segunda mitad del siglo XX, en medio de nuestra creciente incertidumbre e inseguridad, la persona que más contribuyó a revivir y popularizar la tradición católica de espiritualidad contemplativa fue el escritor y monje norteamericano Thomas Merton. Él permitió a millones de ca-

6. David TACEY, *The Spirituality Revolution: The Emergence of Contemporary Spirituality*, Brunner-Routledge, New York 2004, p. 11.

tólicos, y también no católicos, crecer espiritualmente como él mismo había hecho –paso a paso.

En su juventud, Merton encarnó el espíritu de su tiempo con su confusión y sus ansiedades. Luego vino su célebre conversión, su rechazo del mundo y su retirada a un monasterio estricto y tradicional. Pero cuando su camino espiritual maduró, volvió a abrazar de una manera nueva el mundo que había rechazado. Desde su clausura monástica se implicó en el movimiento norteamericano en favor de los derechos civiles y en las campañas contra la guerra, y creció en él el aprecio por la mística de las religiones orientales.

Thomas Merton murió en 1968, pero sus numerosos escritos han seguido saciando el hambre espiritual de nuevas generaciones de buscadores de todo el mundo.

Durante ese mismo periodo, la segunda mitad del siglo XX, el hambre espiritual de Occidente fue saciada también por las religiones orientales, especialmente a través del yoga y la meditación. La meditación, en sus diferentes formas, ha llegado a ser muy popular, aunque sólo recientemente la antigua tradición cristiana de meditación ha sido redescubierta y popularizada. Son cada vez más las personas que la conocen como «oración centrante».

Pero el desarrollo realmente vigoroso de la espiritualidad dentro del cristianismo y, de un modo más general, en el mundo occidental y en otras partes, ha sido el descubrimiento de la relevancia e importancia de la *mística*.

Mística

Hubo un tiempo en que los místicos eran tenidos por personas extrañas cuyos escritos eran especialmente irrelevantes para las preocupaciones y las necesidades de nuestro mundo. Hoy se ha invertido esa tendencia. Un número cada vez mayor de personas leen actualmente a los místicos, tanto occidentales como orientales, los estudian en sus contextos históricos, publican ediciones críticas de sus es-

critos y descubren que tienen mucho que decir a nuestras inseguridades e incertidumbres posmodernas⁷. Las obras de místicos medievales como Meister Eckhart, Hildegarda de Bingen, Juliana de Norwich, Catalina de Siena, el autor anónimo de *La nube del no saber* y los famosos místicos españoles Teresa de Jesús, Juan de la Cruz e Ignacio de Loyola, por nombrar sólo a unos pocos, se encuentran en los estantes de nuestras librerías junto a las obras de místicos modernos como Thomas Merton y Thich Nhat Hanh.

Los místicos no son personas extraordinarias que realizan hazañas sobrehumanas y se ven arrebatadas en extrañas y milagrosas experiencias. Los místicos son apreciados actualmente como personas que toman a Dios en serio. No sólo creen en la existencia de Dios o de lo divino, sino que afirman que han *experimentado* la presencia de Dios en su vida y en el mundo. La finalidad y el propósito de la mística es la unión con Dios, una unicidad con lo divino que es completa y total. Para los místicos, todo lo demás procede de ahí. Cuando la misteriosa presencia de Dios llena su conciencia en formas imposibles de describir, sus vidas quedan transformadas. Se vuelven felices, alegres, confiados, humildes, amables, libres y seguros. El hambre de espiritualidad es precisamente hambre de estas cosas.

Una de las características de la experiencia mística de unión con Dios es que siempre incluye una experiencia de unicidad con todos los seres humanos y con todo el universo. Francisco de Asís, por ejemplo, se sintió completamente unido a todos sus hermanos y hermanas, y también al Hermano sol y a la Hermana luna. Las personas se sienten hoy fascinadas y profundamente conmovidas por la experiencia mística de unicidad. Pero lo que atrae la atención por encima de todo lo demás es la afirmación de que la unión mística es más una *experiencia* religiosa que un *dogma* religioso.

7. Véase, por ejemplo, Don CUPITT, *Mysticism after Modernity*, Blackwell, Malden (MA) – Oxford 1998, pp. 3-6 *et passim*.

El movimiento que va de las ideas y los pensamientos a la experiencia, del conocimiento intelectual al conocimiento sentido, ha sido durante mucho tiempo parte de la historia humana⁸. En el posmodernismo ha alcanzado un clímax sin precedentes. Lo que se demanda es experiencia, no grandes ideas. Y los místicos han sido siempre *los* grandes defensores de la experiencia religiosa profunda.

En sus orígenes, el pentecostalismo fue también una expresión del hambre de experimentar a Dios. Aquí, y en el amplio movimiento carismático que ha atravesado el cristianismo desde la segunda mitad del siglo XX, la espiritualidad es experimentada como la efusión del Espíritu Santo. Lo que importa es la experiencia concreta de los dones del Espíritu –desde el don de la alegría hasta el don de hablar en lenguas–. Se piense lo que se quiera pensar al respecto, tiene que ser visto como parte del hambre general de experiencia espiritual.

El hambre de sanación

Otra forma muy significativa en que el hambre de espiritualidad encuentra expresión en el mundo actual es la necesidad de *sanación* que muchas personas experimentan desesperadamente. Esto es particularmente cierto en África. Se estima que unos dos millones de personas se reunieron en 2004 en las playas cercanas a Lagos, en Nigeria, esperando recibir alguna forma de sanación de un célebre sanador nigeriano. En Nairobi fui testigo en cierta ocasión de la reunión de un millón de personas aproximadamente, que llenaron el campus y las zonas deportivas de la universidad mientras veían, en las pantallas de un circuito cerrado de televisión, a un sanador estadounidense que había acudido para la ocasión. En África, las Iglesias que ofrecen sanación están creciendo exponencialmente. Esto no se debe a

8. *Ibid.*, pp. 15-23.

su tasa de éxito, habida cuenta de las sanaciones que tienen lugar. Se explica porque tienen algo que decir al hambre desesperada de sanación.

Pero este fenómeno no es exclusivo de África. En todas partes se pueden encontrar sanadores. La Iglesia católica tiene, en vez de sanadores, santuarios de sanación en lugares como Lourdes, Fátima y Medjugorje. En la India y en Sri Lanka hay lugares sagrados y ríos sagrados adonde las personas pueden acudir en busca de sanación.

La mayoría de las veces, lo que se espera en estos casos es la sanación de enfermedades o lesiones «físicas». No hay nada nuevo en esto. Lo significativo es que hoy, a la vez que crece cada vez más el número de personas que hacen uso de la medicina occidental, sienten la necesidad de algo más, algo trascendente, algo que sane el cuerpo, el alma y la sociedad —una sanación holística.

Durante algún tiempo, los occidentales han acudido a los terapeutas en busca de sanación psicológica. Si uno padecía una enfermedad física, iba al médico; pero si experimentaba la necesidad de paz interior, fuerza interior y sentido de integridad, acudía al terapeuta. Actualmente los occidentales están empezando a sentir la necesidad de algo más que la psicoterapia.

Espiritualidad secular

Uno de los desarrollos más significativos de nuestro tiempo es la separación entre espiritualidad y religión. Diarmuid O'Murchu, entre otros, afirma que la espiritualidad ha acompañado al ser humano desde el principio, pero la religión fue introducida hace sólo cinco mil años y desaparecerá progresivamente, porque la espiritualidad está floreciendo ahora fuera de las grandes religiones del mundo⁹.

9. Diarmuid O'MURCHU, *Reclaiming Spirituality: A New Spiritual Framework for Today's World*, Gill and Macmillan, Dublin 1997, pp.

Aun cuando aquí está sucediendo algo muy significativo, pienso que establecer una dicotomía entre las palabras «espiritualidad» y «religión» no es particularmente valioso en nuestra búsqueda de los signos de nuestro tiempo. Investigadores como Mircea Eliade definen como «religión» esa experiencia que ha acompañado al ser humano desde el principio, y filósofos posmodernos como Jacques Derrida describen como «religión» o «experiencia religiosa» lo que está sucediendo hoy fuera de las iglesias e instituciones. Lo que todos estamos empezando a reconocer es que las instituciones religiosas tienden a fosilizarse, a hacerse legalistas, dogmáticas y autoritarias¹⁰. Pero, cualquiera que sea el nombre que escojamos para designarlo, hoy hay un hambre muy intensa de espiritualidad que no puede encontrar el alimento que busca en nuestras iglesias, mezquitas, sinagogas o templos.

Uno de los grupos que sienten más intensamente el hambre de espiritualidad es el de las personas que han descubierto la nueva historia del universo, que analizaremos en el capítulo 4. La grandeza y la gloria de Dios o de lo sagrado se manifiestan con fuerza en el despliegue del misterio del universo. Lo que se busca aquí es una espiritualidad práctica que nos permita vivir esto en la vida diaria y, en el caso de los cristianos, en la Iglesia.

Muchos cristianos practicantes menosprecian la búsqueda secular de espiritualidad como «New Age». En realidad, no hay ninguna espiritualidad o movimiento que pueda ser etiquetado como «New Age». Lo que tenemos es un número creciente de buscadores espirituales que están tratando de encontrar algo, ya sea paganismo, magia, superstición, animismo, panteísmo o cualquier otra cosa.

vii, 53, 75; ID., *Religion in Exile: A Spiritual Vision for the Homeward Bound*, Gill and Macmillan, Dublin 2000, pp. 6-7, 18, 65-70. Véase la crítica que hace Cletus WESSELS de esta obra en *The Holy Web: Church and the New Universe Story*, Orbis, Maryknoll (NY) 2000, pp. 116-117.

10. David TACEY, *The Spirituality Revolution*, pp. 30, 36-37, 75.

La variedad es enorme. Algunos de los ritos y prácticas son, en efecto, infantiles¹¹. Al mismo tiempo, quienes recurren a «tecnologías espirituales» son a menudo explotados por emprendedores que encuentran formas de hacer negocio gracias a la insaciable curiosidad religiosa de algunos buscadores¹².

Por otro lado, hay algunas intuiciones espirituales notablemente sencillas, como las contenidas en la aproximación holística de William Bloom a la comprensión de la nueva espiritualidad que está emergiendo en nuestro mundo¹³, que también pueden ser clasificadas como «New Age». ¿No deberíamos ver todo el fenómeno como otra manifestación del hambre de espiritualidad?

La investigación de David Tacey sobre la espiritualidad de la juventud australiana puede ayudarnos a comprender lo que está sucediendo entre los jóvenes de todo el mundo. La juventud secularizada actual está yendo más allá de una cosmovisión científica y mecanicista, en busca del gran misterio que lo sostiene todo¹⁴. Esto es algo que no experimentan en sus iglesias tradicionales. Y dicen que lo único que encuentran en ellas son enseñanzas autoritarias, rituales vacíos y dualismo. El dualismo cuerpo-alma no tiene ningún significado para los jóvenes posmodernos. Quieren una espiritualidad que incluya el cuerpo y su sexualidad¹⁵.

Mi experiencia con los jóvenes, negros y blancos, en la escuela y en la universidad, durante más de treinta años, es que ninguno de ellos, excepto los fundamentalistas y los neoconservadores religiosos, están interesados ya en doctrinas y dogmas. El extraordinario éxito de Taizé, el monasterio ecuménico y centro de retiros en Francia, donde a

11. *Ibid.*, pp. 24-25.

12. *Ibid.*, p. 68.

13. William BLOOM, *Soulution: The Holistic Manifesto*, Hay House, Carlsbad (CA) 2004.

14. David TACEY, *The Spirituality Revolution*, pp. 11, 78.

15. *Ibid.*, pp. 114-115.

lo largo del año miles de jóvenes se reúnen por turnos semanales, se debe a la libertad que ofrece. No se impone ninguna doctrina o dogma. No se predica en ninguna de las largas liturgias. Los jóvenes se reúnen en grupos para hablar de espiritualidad, de la Biblia o de lo que quieran. Hay largos periodos de silencio, y las oraciones, los cantos y las celebraciones litúrgicas son sencillas y repetitivas.

Pensemos lo que pensemos acerca de todo esto, hay que reconocer que es uno de los signos de nuestro tiempo.

2 / *La crisis del individualismo*

EL ideal cultural del mundo industrializado occidental es el individuo autodidacta, autosuficiente y autónomo que se basta a sí mismo, no necesita a nadie (excepto para el sexo) y no debe nada a nadie. Puede acudir a un médico, a un terapeuta o a un abogado; pero, dado que estos servicios se compran, uno puede seguir considerándose autónomo. Tener dinero propio es, claro está, crucial para mantener esta clase de independencia. De ahí la ambición profesional y el ajetreo febril que caracterizan el estilo de vida autónomo.

Éste es el ideal por el que las personas viven y trabajan. Es su meta en la vida, y están dispuestas a sacrificarlo todo por conseguirla. Así es como tiene uno que «labrarse la vida». De este modo descubre uno su identidad. Ésta es la descripción propuesta por un autor: «El mundo occidental mantiene que un individuo únicamente consigue la identidad auténtica si se separa claramente de los demás y del resto del mundo que lo rodea»¹. Libertad y felicidad se identifican con independencia y autosuficiencia.

Desde el punto de vista de todas las demás culturas del mundo, del pasado y del presente, esto es, sencillamente,

1. Stephen B. SCHARPER, *Redeeming the Time: A Political Theology of the Environment*, Continuum, New York 1998, p. 96, donde se resume el pensamiento de Catherine Keller.

ininteligible. En otras culturas, la persona que se separa y se aísla del resto de la comunidad es considerada muy desafortunada. La interdependencia, la coherencia social y la confianza mutua son valores culturales muy apreciados. En África decimos: «Una persona llega a ser persona a través de otras personas». En otras palabras, tu identidad depende de la familia, los amigos y la comunidad que se relacionan contigo y con los que tú te relacionas.

En el pasado ha habido muchas personas con un ego sumamente hinchado —reyes, conquistadores y otros dictadores—, pero en el mundo occidental actual el cultivo del ego es visto como el ideal para todos. El individualismo impregna casi todo lo que hacemos. Es un postulado básico. Es como un culto. Damos culto al ego.

El individualismo occidental se está extendiendo por todo el mundo. Es parte de la globalización neoliberal y, como consecuencia, está destruyendo otras culturas más comunitarias. En África estamos siendo testigos del inevitable crecimiento del individualismo, especialmente en los asuntos económicos. No lo decimos para culpar o condenar. La cultura occidental se ha desarrollado de este modo, y necesitamos preguntarnos cómo ha sucedido. De nada sirve echar la culpa de ello a nadie.

El individualismo no es un fenómeno nuevo. Lo nuevo —y éste es uno de los signos importantes de nuestro tiempo— es la conciencia creciente de que el individualismo narcisista es psicológica, social, política, económica, espiritual y ecológicamente *destrutivo*.

La capacidad destructora del individualismo

De 1979 a 1984, un equipo de sociólogos dirigido por Robert N. Bellah llevó a cabo una extensa investigación sobre los efectos psicológicos del individualismo en los Estados Unidos. Sus resultados fueron impactantes. Los efectos incluían alienación, soledad, falta de amor, infelicidad e incapacidad de mantener relaciones².

En esta cultura individualista, los terapeutas y consejeros han pensado que su tarea es ayudar al individuo a desarrollar su ego con el fin de lograr el gran ideal occidental de la *autorrealización*. Hoy los psicólogos están empezando a comprender que esto sólo lleva al egocentrismo y al narcisismo, que son la causa de enfermedades mentales tanto neuróticas como psicóticas³. El individualista egocéntrico pierde el contacto con la realidad.

Actualmente se reconoce que la «generación del ego» está completamente enferma. Es la generación de los occidentales que nacieron en los años en que se produjo el aumento en las tasas de natalidad después de la Segunda Guerra Mundial y crecieron en el clima de las protestas del movimiento «hippy» durante la década de 1960. Su objetivo en la vida era, y muchas veces sigue siendo, la «autorrealización». Algunos autores actuales, como Ken Wilber, ven en esa autorrealización una forma debilitadora de egocentrismo. Él lo denomina «boomeritis»⁴.

Muchos de los jóvenes contemporáneos sienten que, a pesar de todo este individualismo, su ego ha sido reprimido. Siguen reivindicando la libertad para hacer lo que quieran, para ser ellos mismos, para expresarse, para afirmarse, para «mantener una actitud».

Con demasiada frecuencia, la búsqueda de espiritualidad, especialmente entre los jóvenes occidentales, se emprende de un modo que es igualmente egocéntrico. Se ha demostrado que una espiritualidad totalmente individualista es contraproducente. Un número cada vez mayor de personas que han reflexionado sobre su propia experiencia de espiritualidad están descubriendo lo que los místicos han

-
2. Robert N. BELLAH et al., *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, University of California Press, Berkeley (CA) 1985, pp. 142-163 (trad. cast.: *Hábitos del corazón*, Alianza, Madrid 1989).
 3. Neville SYMINGTON, *A Pattern of Madness*, Karnac, London 2002.
 4. Ken WILBER, *Boomeritis: A Novel That Will Set You Free*, Shambhala, Boston 2005 (trad. cast.: *Boomeritis: un camino hacia la liberación*, Kairós, Barcelona 2004).

dicho siempre: que tenemos que emprender la penosa y difícil tarea de ir más allá de nuestro egocentrismo, nuestro individualismo y nuestro ego. Los programas que ignoran esta verdad y ofrecen una espiritualidad de autorrealización o del tipo «sigue-el-camino-de-tu-corazón» están totalmente equivocados. Además, muchas de las personas que se establecen como «gurús» tienen ellas mismas un ego enormemente hinchado. Tales programas y «gurús» no pueden satisfacer una búsqueda auténtica de espiritualidad.

En Europa, Norteamérica y Australia las iglesias están vacías. Por otro lado, en el resto del mundo, y especialmente en África, las iglesias están llenas a rebosar, y tanto el cristianismo como el islam están creciendo rápidamente. Esto no es simplemente un retorno al pasado, al fundamentalismo. Yo pienso que es una búsqueda de espiritualidad y sanación en la solidaridad de una comunidad.

En África y en la diáspora africana las personas se apiñan en las celebraciones litúrgicas para apoyarse y para sentir la unicidad del canto y la oración armonizados. En las iglesias de tipo occidental, cada uno se sienta lo más lejos posible de los otros, la gente no se apiña.

Es la diferencia entre *ubuntu* (llegar a convertirse en persona en y a través de otras personas) y el individualismo occidental (llegar a convertirse en persona siendo lo más independiente posible de otras personas). Algunos de nosotros creemos que encontramos a Dios juntos, mientras que otros creen que tenemos que buscarlo cada cual por su cuenta. Los primeros deseamos estar juntos en una iglesia o en otra comunidad de culto. Los segundos tratan de desarrollar su espiritualidad en privado. En este sentido, David Tacey nos advierte sobre lo que él denomina «la horrible soledad que una espiritualidad privatizada puede ocasionar»⁵.

5. David TACEY, *The Spirituality Revolution: The Emergence of Contemporary Spirituality*, Brunner-Routledge, New York 2004, p. 145.

Hay un problema parecido en muchas de las luchas por la justicia. Lo que están descubriendo cada vez más personas es que sin liberación personal o libertad interior nuestras libertades sociales, conseguidas con mucho esfuerzo, quedan socavadas y pervertidas por el individualismo egoísta. Si las personas que han sido socialmente liberadas no se liberan también de su propio ego, de su egoísmo personal, corren el riesgo de repetir –de otra forma– la opresión y crueldad contra las que han luchado.

Aun cuando el concepto de «derechos humanos» ha contribuido enormemente al desarrollo de un mundo más justo, también es un concepto un tanto individualista. Los derechos humanos son los derechos del individuo. Hay un reconocimiento creciente de que necesitamos trabajar por algo más, como el bien común⁶. Nuestra cultura de individualismo, incluso en las luchas por la justicia, ve a menudo el bien común como una realidad contraria a los intereses del individuo. Esto no es cierto. El bien común siempre favorece también los mejores intereses del individuo.

Peor aún es el abuso del derecho a la propiedad privada. El derecho a la propiedad privada hace que sea ilegal que un indigente robe un pan, pero perfectamente legal que un rico acumule mucha más comida y otros recursos que los que puede usar en toda su vida. El individualismo desenfrenado conduce a una acumulación ilimitada de riqueza por parte de algunos, mientras miles de millones de personas viven en la miseria y mueren de hambre. Los ricos justifican esta flagrante injusticia apelando a su derecho a poseer todo cuanto deseen, sin que les importe que sean tantas las personas que se ven privadas de lo imprescindible para vivir. «Lo he ganado todo sin transgredir las leyes», dicen. «Es *mío*, y no soy responsable de las vidas de otras personas». Ésta es una de las consecuencias más destructivas del individualismo: que destruye a millones de personas todos los días.

6. Ian LINDEN, *A New Map of the World*, Darton, Longman and Todd, London 2003, pp. 16-34, 148.

La trágica ironía del individualismo occidental consiste en que ahora constituye una amenaza para la misma libertad que esperaba alcanzar⁷. El individualismo y la separación nos han llevado, como dice Bellah, «al borde del desastre»⁸. En ningún lugar se manifiesta la capacidad destructiva del individualismo egoísta de un modo más claro, peligroso y dramático que en nuestra destrucción del medio ambiente. Desde una perspectiva ecológica, el individualismo occidental nos ha llevado al borde del caos.

La destrucción de la Tierra

En 1995, Richard Leakey y Roger Lewin escribieron un libro titulado *The Sixth Extinction: Biodiversity and Its Survival* [«La sexta extinción: el futuro de la vida y de la humanidad»], que no es sino un estudio de las extinciones masivas que han tenido lugar en el planeta tierra a lo largo de millones de años, incluida la más famosa de ellas, la quinta extinción, en la que quedaron aniquilados los dinosaurios. Esto sucedió hace unos sesenta y cinco millones de años. Ahora nos estamos encaminando hacia la sexta extinción, pero esta vez no es probable que sea causada por un asteroide que choque contra la Tierra, sino que será el resultado del egoísmo humano.

Todos conocemos la historia de la destrucción del medio ambiente: la contaminación de ríos y océanos, la destrucción de bosques, la erosión del suelo fértil, la rápida desertización de algunas partes de la tierra, el «efecto invernadero» creado por la combustión de carburantes fósiles, la extinción de especies, el exceso de pesca a lo largo y ancho de nuestros mares, los peligros de la destrucción nuclear y los efectos desconocidos y quizá irreversibles de la ingeniería genética. Una verdadera letanía de ayes.

7. Robert N. BELLAH et al., *Habits of the Heart*, p. vii.

8. *Ibid.*, p. 284.

Se viene hablando de estas amenazas desde hace décadas. Desde que Rachel Carson escribiera en 1962 su libro *The Silent Spring* [«Primavera silenciosa»], hemos ido descubriendo las nuevas formas en que están muriendo nuestra tierra y nuestras especies. Ha habido algunas respuestas a las advertencias, pero en ninguna parte han sido suficientes para detener el proceso⁹.

No obstante, el descubrimiento científico más reciente no se refiere a una catástrofe futura, sino que trata sobre el desastre que ya se está produciendo: el *calentamiento global*. Quiero centrarme en este fenómeno porque creo que es uno de los signos más destacados de nuestro tiempo.

Calentamiento global

Los científicos afirman que la combustión de carburantes fósiles (petróleo, carbón y gas) emite dióxido de carbono a la atmósfera. Hemos venido haciéndolo desde la revolución industrial, y en una proporción cada vez mayor. Actualmente, esas emisiones arrojan siete mil millones de toneladas de dióxido de carbono a la atmósfera cada año.

Tales emisiones están formando alrededor del globo una especie de capa gigante que tiene como efecto el calentamiento de la tierra por encima de las temperaturas habituales en el pasado. Este fenómeno es conocido como «efecto invernadero». Siempre ha habido una delgada y delicadamente equilibrada capa de dióxido de carbono en la atmósfera, pero desde la revolución industrial hemos incrementado el espesor de esta capa en un treinta por ciento.

A algunos les parecerá que el calentamiento global es inofensivo. Pero los científicos, y en especial los meteorólogos, nos dicen que causará –y ya está causando– unas condiciones climáticas extremas: sequías devastadoras en algu-

9. David TOOLAN, *At Home in the Cosmos*, Orbis, Maryknoll (NY) 2001, pp. 79-91.

nos lugares, inundaciones mortíferas en otros, fracaso generalizado de la agricultura y, por lo tanto, escasez de alimentos; y, como el elemento más destructivo de todos para la raza humana, el aumento del nivel del mar en todas partes.

El nivel del mar ascenderá debido, sobre todo, a que el calentamiento de los océanos hará que aumente el volumen del agua. No obstante, es más preocupante aún el hecho de que el deshielo de los icebergs y casquetes polares del Ártico y el Antártico habrá de dar lugar a niveles del mar varios metros más altos que los actuales. Esto significará el fin de todas nuestras ciudades costeras, desde Nueva York y Londres hasta Lagos, de todas las islas poco elevadas del planeta y de prácticamente países enteros como Bangladesh.

Al principio se pensaba que tales consecuencias eran para un futuro muy lejano en el tiempo. Pero en una conferencia de científicos (no activistas ambientales) reunidos por el Gobierno británico (no por el Green Party) en 2005, se anunció que el calentamiento global se está produciendo mucho más rápidamente de lo que se había previsto, y que el hielo continental de la Antártida occidental podría empezar a abrirse mucho antes de lo que se pensaba hasta ahora. Este fenómeno causaría por sí sólo un ascenso de unos cinco metros en el nivel de todos los océanos¹⁰ —un tsunami permanente y global.

Otra de las revelaciones científicas hechas en esta conferencia de 2005 celebrada en Inglaterra fue que el exceso de dióxido de carbono no sólo va a parar a la atmósfera, sino que se está infiltrando en los océanos y acabando con el plancton que constituye la base de la cadena alimenticia marina. Como resultado, todos los peces y otras formas de vida marina se verán afectados. Nadie había advertido previamente que éste sería uno de los efectos del calentamiento global.

10. Michael McCARTHY, «Sloughing Towards Disaster»: *The Tablet*, London, 12 de febrero de 2005, p. 9.

Si ésta es la forma en que la raza humana va a desaparecer, entonces, a diferencia de los dinosaurios durante la quinta extinción, tendremos una agonía larga y penosa, con millones y millones de refugiados ambientales enfrentados en la más terrible de las luchas por los alimentos y por el agua. Morirán miles de millones de personas. Horroriza el mero hecho de pensar cuál será el grado de sufrimiento humano.

¿Y qué se está haciendo? ¿Qué están haciendo los líderes de nuestro mundo?

A los líderes mundiales les ha resultado muy difícil llegar a acuerdos sobre protocolos que detengan eficazmente este desastre. Y aun cuando haya habido acuerdos, no siempre se han cumplido. El resultado evidente es que las emisiones están aumentando, en lugar de disminuir. La Agencia Internacional de la Energía estima actualmente que, con la explosión demográfica en los países en vías de desarrollo y la rápida industrialización de países enormes como China y la India, hacia el año 2040 las emisiones habrán aumentado en un 62 por ciento.

Todas las naciones de la tierra tienen que cooperar en esta causa. Si algunas naciones están de acuerdo en hacer lo que es preciso, pero otras, como los Estados Unidos y naciones «emergentes» muy pobladas como China y la India, no lo están, todos pereceremos.

Muchos comentaristas han dicho: «Sabemos lo que tenemos que hacer, pero nos falta voluntad para hacerlo». ¿Por qué? Porque parece que no somos capaces de dejar a un lado nuestros intereses egoístas y cortos de miras, nuestro individualismo.

Quienes tienen más de lo que necesitan han de apretarse el cinturón y reducir su nivel de vida. Todos necesitamos renunciar a la idea del crecimiento económico ilimitado. Pero el individualismo y el egoísmo grupal no nos permiten hacerlo. Cualquier político que proponga algo que se asemeje remotamente a esto, sencillamente no obtendrá los votos de la mayoría de los electores. Nos falta voluntad política para hacer lo que es necesario, porque la mayoría de

las personas no son capaces de ir más allá de sus egos en una medida suficiente para considerar las necesidades de los otros, y en especial las necesidades de las generaciones futuras. El ego no quiere saber. Así, se niega el problema y se impide que se conozca. Es evidente que esto constituye el suicidio de la raza humana.

No es cuestión de culpar de nuestros problemas a todas las personas egoístas del mundo. No es apropiado lanzar acusaciones o condenas, ni desencadenar una caza de brujas o ponerse a buscar un chivo expiatorio. Es cuestión de reconocer que no podemos seguir adelante sin afrontar el problema del ego desenfrenado; lo cual nos exige examinar detenidamente también nuestro ego.

Hay muchos activistas valientes que no ahorran ningún esfuerzo para que la gente tome conciencia y para movilizar a las personas con el fin de salvar la Tierra. También es cada vez mayor el número de los maestros espirituales que trabajan intensamente para liberar a las personas de la tiranía del ego. Ciertamente, tiene razón Joanna Macy cuando dice: «En nuestro mundo está sucediendo algo importante que no se va a publicar en los periódicos. Pienso que es el fenómeno más fascinante y esperanzador de nuestro tiempo, y es una de las razones por las que soy tan feliz de vivir actualmente. Me refiero a lo que está sucediendo con la noción del *yo*»¹¹. Psicólogos, filósofos, sociólogos, escritores espirituales y místicos de diferentes tradiciones religiosas están estudiando las consecuencias destructivas del egoísmo, y las prácticas –nuevas y antiguas– que podrían permitirnos superar nuestro narcisismo. Muchos de esos estudios están centrados en el ego.

11. Joanna MACY, *World as Lover, World as Self*, Parallax Press, Berkeley (CA) 1991, p. 183.

Más allá del ego

Freud, Jung y otros psicólogos usan la palabra «ego» de diferentes maneras. Pero el uso actual más común entre los psicólogos y escritores espirituales, y el uso que yo mismo haré, hace referencia al yo egocéntrico, el «yo» que se imagina que es el centro del mundo, que lo juzga todo en función de cómo «me» afecta «a mí» y sólo «a mí». El ego es el *yo egoísta*.

Este ego es posesivo. A menudo se manifiesta en un insaciable deseo de dinero y posesiones. De ahí la obsesión occidental por la riqueza. Toda nuestra economía se basa en la poderosa fuerza motriz del propio interés. El ego desenfrenado quiere controlar su mundo: personas, acontecimientos y naturaleza. De ahí la obsesión por el poder y la autoridad.

El ego se compara con otros y compite por los elogios y los privilegios, por el amor, el poder y el dinero. Esto es lo que nos hace envidiosos, celosos y rencorosos para con los demás. Es también lo que nos hace hipócritas, falsos y deshonestos.

Este ego egocéntrico confía sólo en sí mismo (a no ser que haya proyectado su egocentrismo en otra persona). Esta falta de confianza es lo que nos hace tan inseguros. Inevitablemente, nos llenamos de miedo, preocupación y ansiedad. Nuestro ego o individualismo egoísta nos hace solitarios y medrosos.

El yo egoísta no ama a nadie más que a sí mismo y busca únicamente la satisfacción de sus propias necesidades, su propia gratificación. Por carecer totalmente de compasión o empatía, el ego puede ser extraordinariamente cruel para con los demás. Lo que nos empuja como humanos a hacer que otros sufran es nuestro ego falto de amor: nuestro orgullo y egoísmo.

El ego humano puede adoptar también la forma de egoísmo de grupo y estructuras de dominación. El deseo de poder es el intento del ego de controlar el mundo, a punta de pistola si es necesario. El deseo de dinero es la expre-

sión del insaciable afán de posesión del ego. Las instituciones y otras estructuras se establecen para conseguir estos objetivos. El patriarcado es la estructura social que encarna el ego masculino.

Pero el ego no es mi verdadero yo. No soy yo. Es una falsa imagen de mí mismo. Es la *ilusión* de que soy un individuo separado, independiente, aislado y autónomo. No importa lo que yo me imagine que soy, porque, de hecho, soy parte de un universo inmenso donde todo es interdependiente y está íntimamente entrelazado. Somos producto de la evolución, producto de nuestra formación social y cultural y producto de nuestro condicionamiento psicológico. Ni siquiera podemos empezar a ser libres si no reconocemos esto. Cuando imaginamos que como seres humanos estamos en algún lugar fuera y por encima del universo, mirándolo desde arriba, no somos libres e independientes, sino que nos engañamos. Es un caso de falsa conciencia.

Todas las divisiones, conflictos y rivalidades entre seres humanos, y entre éstos y el resto de la naturaleza, se producen porque el ego se engaña pensando que está separado y es independiente.

Parece que en el proceso de la evolución la especie humana desarrolló el fenómeno que nosotros llamamos «ego». Hemos desarrollado una imagen autoconsciente de nosotros mismos como seres separados del resto del mundo. Nos hemos hecho egocéntricos. Así, en los primeros años de vida cada persona desarrolla su ego. Este proceso es llamado «individuación». Al crecer, hacemos uso de ese ego, pero normalmente de una forma controlada, con el fin de acomodarnos a otros. El control procede de nosotros mismos o de nuestra cultura, nuestra religión o nuestras leyes sociales.

A lo largo de los siglos, el ego humano ha sido una fuerza motriz extraordinariamente poderosa que ha hecho posibles logros humanos de todas las clases, especialmente en Occidente desde el Renacimiento, la Ilustración y los comienzos de la ciencia y la revolución industrial. El individualismo occidental se ha desarrollado a partir de todo esto.

Se ha dicho muchas veces que el egoísmo es natural, y en cierto sentido así es. Pero la naturaleza no es estática, sino que evoluciona. El ego ha evolucionado a lo largo de muchos miles de años. Hoy ha alcanzado un punto crítico. Ha llegado a ser destructor, de modo que sería perfectamente natural que diéramos un salto de gigante, superáramos las limitaciones del ego y desarrolláramos un sentido del yo mayor, más universal y más evolucionado, no luchando contra nada de lo que hay de natural en nosotros, sino desarrollando otro gran anhelo: el deseo natural de unidad, comunidad, unicidad y amor.

3 / *Globalización desde abajo*

NADA caracteriza nuestra experiencia de vida de un modo más honrado y comprensivo que nuestra experiencia de sufrimiento: nuestro propio sufrimiento y el de los demás –junto con nuestro hábito de hacer que otros sufran–. La historia de la humanidad, al menos durante el periodo de tiempo del que se conservan documentos escritos, ha sido una *historia de sufrimiento*, tal como la describió el teólogo Johann Baptist Metz hace algunos años.

Nuestros libros de historia cuentan otra cosa. Hablan de victorias y conquistas militares, de grandes civilizaciones y de asombrosos descubrimientos e inventos. Lo que ocultan o pasan por alto es el horrible sufrimiento humano que acompañó a todos esos acontecimientos. Algunos piensan que el sufrimiento subyacente de tantos millones de personas no tiene significación histórica. Pero, como Metz y otros muchos indican actualmente, lo que realmente importa en nuestra historia es el sufrimiento de las personas.

La historia de todas nuestras guerras es una historia de personas que fueron heridas, mutiladas, destrozadas, abrasadas por el napalm, masacradas, torturadas, humilladas y abandonadas en las trincheras. Uno piensa especialmente en las mujeres, los niños, los ancianos y las personas que perdieron a sus seres queridos.

Las grandes pirámides de Egipto fueron construidas a costa del sufrimiento de esclavos, y miles de ellos murieron. El Nuevo Mundo fue construido sobre el genocidio, el ex-

terminio de los pueblos nativos americanos y la humillación y la agonía de esclavos africanos que se veían obligados a remar en los barcos en que iban encarcelados a través del Atlántico, muriendo a millares en la travesía. La historia real de la revolución industrial es la historia no escrita del sufrimiento y la privación de los trabajadores y sus familias en las nuevas factorías y minas. Hasta hace poco tiempo, la historia de Sudáfrica ha sido en gran parte una historia de humillación y penalidades raciales insoportables.

Aun cuando en algunas áreas de la vida hay hoy menos sufrimiento que en el pasado, en otras áreas es mucho mayor. Por ejemplo, actualmente en algunas comunidades, especialmente en el sur de África, la pandemia del VIH/SIDA causa sufrimientos intolerables, no sólo a quienes la han contraído, sino también a millones de niños huérfanos, terriblemente traumatizados. Y más grave aún es el número de personas que viven en una horrible situación de pobreza y miseria —miles de millones más que en el pasado—. La primera consecuencia obvia de la explosión demográfica es más sufrimiento para más personas.

Con todo, sobre lo que yo quiero llamar la atención como uno de los signos de nuestro tiempo es la manera en que, en medio del sufrimiento más intolerable, hemos dado pasos para superar de algún modo esta situación, y es de esperar que en el futuro se den muchos más.

Cambio estructural

El sufrimiento en el pasado (y a veces también en el presente) se veía agravado por una profunda sensación de desvalimiento e impotencia. Parecía que no se podía hacer nada. No había salida. Una familia solidaria o un dictador benevolente podían proporcionar un poco de alivio, pero en esta vida no era posible un cambio real.

Algunas formas de religión ofrecían el consuelo del alivio y la felicidad en la otra vida, pero lo más frecuente era

que los predicadores empeoraran aún más los sufrimientos de las personas al anunciar que el sufrimiento era un castigo de Dios por el pecado, que era bueno para ellas y que, si no dejaban de pecar, pasarían la eternidad en medio de atroces dolores, ardiendo en las llamas del infierno. Peor aún era la teología de la predestinación, que enseñaba que algunos de nosotros estábamos predestinados para el infierno y que de nada serviría lo que pudiéramos hacer para evitarlo¹.

Si bien éste no era el mensaje de todos los predicadores cristianos, sí deberíamos tener presente la terrible realidad del sufrimiento humano y de la crueldad humana y las creencias religiosas que presentaban a Dios más cruel y sádico incluso que los seres humanos más malvados.

Hemos empezado a alejarnos de esta clase de inhumanidad de varias formas. Una de las más importantes es nuestra historia reciente de cambio estructural o, más específicamente, la emergencia de la posibilidad real de cambiar las estructuras de poder y dominación que tanto sufrimiento causan en el mundo.

En el pasado, los sentimientos de impotencia y desvalimiento estaban basados en la presuposición de que las estructuras opresoras de las sociedades, culturas y religiones no se podían cambiar². Después tuvieron lugar las grandes revoluciones: la revolución francesa, la revolución americana, la revolución rusa y las numerosas revoluciones contra el colonialismo y el imperialismo. Tal vez estas revoluciones no tuvieran mucho éxito. Con frecuencia, los nuevos regímenes resultaban tan crueles y opresores como las estructuras que habían derrocado. Pero las revoluciones nos capacitaron para descubrir que *las estructuras de poder se pueden cambiar*.

-
1. Dorothee SOLLE, *Suffering*, Fortress, Philadelphia 1975, pp. 18-32 (trad. cast. del original alemán: *Sufrimiento*, Sígueme, Salamanca 1978).
 2. *Ibid.*, p. 70.

En el mundo del pasado, el único cambio que podía esperar la persona que sufría era el cambio de un rey, príncipe o jefe cruel por otro más comprensivo; de un dictador despiadado por otro más benevolente. Lo que se ha desarrollado desde entonces, con vacilaciones y no sin problemas, es la posibilidad de estructuras democráticas y la creencia en los derechos humanos. Y esto ha abierto el camino al gran fenómeno nuevo que llamamos «la lucha por la justicia social».

Esta lucha ha conseguido algunos éxitos notables durante los últimos doscientos años. Uno de sus primeros grandes logros fue la abolición de la esclavitud. Nuevas leyes declararon ilegal el comercio de seres humanos como propiedades para comprar y vender. Un cambio estructural como éste habría sido inconcebible en los tiempos antiguos. Suponemos que incluso el apóstol Pablo, que claramente consideraba que la práctica de la esclavitud era contraria al espíritu de Jesucristo, pensaba que era una estructura mundial imposible de cambiar... en esta vida.

También la descolonización se basó en el convencimiento de que las estructuras de poder se podían cambiar. Los países colonizados lucharon por la independencia y la liberación de los grandes imperios colonizadores de España, Portugal y Gran Bretaña, entre otros.

Por lo que se refiere al racismo, podemos recordar la derrota de los nazis en Alemania, los éxitos del movimiento en favor de los derechos civiles en los Estados Unidos y, sobre todo, el desmantelamiento del *apartheid* en Sudáfrica. Las luchas contra el racismo continúan, pero las grandes estructuras de poder raciales han sido desmanteladas.

Otro cambio verdaderamente notable ha sido el desafío al patriarcado. Hemos sido testigos del desarrollo mundial de las luchas de las mujeres por los mismos derechos y por la igualdad de género en todas las esferas de la vida. Las luchas continúan, pero ha habido considerables progresos desde los días en que se pensaba que era imposible cambiar las estructuras de poder patriarcales.

Nuevas voces

El resultado más importante de estas y muchas otras luchas por la liberación ha sido una irrupción de voces nuevas en la escena: las voces de mujeres, negros, indígenas, trabajadores, campesinos, los pobres, los intocables e incluso los niños. Estas voces fueron totalmente reprimidas en el pasado. El sufrimiento de estas personas sólo podía ser oído, a lo sumo, en las voces de sus simpatizantes humanitarios.

Las voces humanitarias han desempeñado un papel importante, pero limitado, en la lucha contra la injusticia. Estoy pensando en los grupos de apoyo, en las organizaciones no gubernamentales (ONG), en los grupos de la sociedad civil, las iglesias y otros grupos creyentes. Con todo, la organización que más ha contribuido a aliviar el sufrimiento, a proteger los derechos humanos y a asegurar el cumplimiento de los acuerdos internacionales es, indudablemente, Naciones Unidas.

Fundadas en 1945 para asegurar la paz y la cooperación entre los Estados miembros, las Naciones Unidas han sido muchas veces la voz y la defensa de los sin voz. Sus diferentes programas promueven la seguridad en materia de alimentos (FAO), la asistencia a los refugiados (ACNUR), los acuerdos sobre medio ambiente (PNUMA), los derechos de los niños (UNICEF), el desarrollo, la cooperación en educación, ciencia y cultura (UNESCO), y ahora también la coordinación de la lucha contra la pandemia del sida (UNSIDA). Las conferencias internacionales de la organización sobre la mujer, el racismo y la destrucción del medio ambiente han proporcionado una base para la *internacionalización* de la lucha por la justicia.

Pero ahora la voz de los sin voz se escucha cada vez con más fuerza fuera de las Naciones Unidas. Es todavía una voz silenciada. Ocupa todavía muy poco espacio en los centros de poder y en los medios de comunicación, pero los logros han sido significativos. La voz de los sin voz puede ser oída ahora en un número cada vez mayor de movimientos populares, en publicaciones y reuniones inter-

nacionales y en las diferentes clases de teología de la liberación.

Mientras tanto, las estructuras de poder más importantes siguen re-estructurándose día tras día.

El imperio

La desigualdad más generalizada actualmente es la que se da entre ricos y pobres. Las estructuras de poder que dominan el mundo humano hacen que los ricos sean cada vez más ricos, y los pobres cada vez más pobres. Miles de millones de personas están siendo marginadas y excluidas porque no hay lugar para ellas en la economía. No son productoras ni consumidoras. No son nadie.

Con frecuencia se denomina «globalización» esta nueva forma de colonización e imperialismo —una palabra confusa y ambigua que es preciso desentrañar—. Literalmente, globalización significa «extender algo por el globo». La difusión mundial en sí no es un problema. Todo depende de lo que se difunda o se globalice. La globalización de una enfermedad mortal constituiría un grave problema, pero la globalización de una vacuna eficaz sería una buena noticia.

La globalización contra la que muchas personas en todo el mundo protestan actualmente es la globalización de una cultura económica específica: el capitalismo neoliberal, una cosmovisión completamente materialista basada en el principio de la supervivencia de los más aptos; una cultura que destruye otras culturas y sabidurías indígenas y hace que los ricos sean cada vez más ricos y los pobres cada vez más pobres en todo el mundo³.

Aun cuando no puede haber duda alguna acerca del poder de las grandes corporaciones multinacionales o transnacionales en este proceso de globalización opresora, su

3. Ian LINDEN, *A New Map of the World*, Darton, Longman and Todd, London 2003, pp. 37-51.

poder es limitado. Es el poder del dinero. Y aunque, en cierto sentido, el dinero domina el mundo, como ha venido haciendo durante miles de años, el poder realmente opresor en el mundo humano son las armas. Nadie puede dominar el mundo con su dinero si no tiene armas para proteger su riqueza. Japón es un país muy rico, pero, debido a que no tenía un ejército poderoso y armas de destrucción masiva, no pudo imponer su voluntad sobre los Estados Unidos de América, si es que realmente quiso hacerlo.

Quienes analizan y estudian las estructuras de poder en el mundo actual no tienen la menor duda acerca del predominio del poderoso imperio norteamericano, con sus armas de destrucción masiva, sus ejércitos extendidos por todo el globo (745 bases en 120 países⁴), sus intentos de controlar y dominar todos los países del mundo, su esfuerzo arrogante por imponer su voluntad a todo el mundo humano y, a través de sus programas espaciales, a todo el universo. En definitiva, la globalización a la que nos oponemos es la globalización del imperio norteamericano⁵.

Los líderes de los Estados Unidos ya no intentan de ningún modo disimular sus intenciones imperialistas. Hoy se nos dice, sencillamente, que el imperio decide por todos nosotros, que sabe lo que es mejor para nosotros y que la prioridad suprema son siempre los «intereses norteamericanos». Los ciudadanos de los Estados Unidos son muchas veces víctimas de esta estructura de poder, como cualquier otra persona. Es más, entre los críticos y adversarios más fuertes del imperio se encuentran actualmente bastantes ciudadanos de los Estados Unidos.

Hay quienes imaginan que el imperio norteamericano durará para siempre. Ningún imperio ha podido jamás conseguir tal cosa, aunque supongo que todos ellos pensaban

4. No he podido verificar estas cifras. Actualmente podrían ser aún mayores.

5. Para información sobre libros y artículos acerca del imperio norteamericano, véase www.thirdworldtraveler.com.

que eran invencibles. Aparte de los numerosos imperios cuya ascensión y caída nos narra la Biblia, y de la famosa ascensión y caída del imperio romano, en épocas más recientes han tenido lugar la ascensión y caída del imperio español, el imperio portugués, el imperio japonés, el aparentemente invencible imperio británico y, últimamente, el poderoso imperio soviético. El aparentemente todopoderoso imperio norteamericano no es una excepción. Su decadencia ha empezado ya, y éste es uno de los signos de nuestro tiempo.

La decadencia y caída del imperio

A veces un imperio cae porque es conquistado por otro imperio más poderoso. A veces un imperio se derrumba por sus propias contradicciones internas. A veces su decadencia y caída es una combinación de esas dos causas. No veo que haya otro poder militar que sea capaz de vencer a los Estados Unidos. Pero hay cada vez más contradicciones internas, y actualmente hay otra clase de poder que se está desarrollando de un modo extraordinariamente rápido y eficaz: *el poder de la paz, la compasión y la justicia*. En mi opinión, hay ahora una posibilidad real de que el poderoso imperio de nuestro tiempo pueda ser el último de los grandes imperios y desaparezca rápidamente —como el régimen del *apartheid* en Sudáfrica.

El imperio ha llegado a ser tan presuntuoso, está tan arrogantemente seguro de su justicia y tan ciego, es tan poco diplomático y está tan ocupado en «aniquilar», que está generando involuntariamente una gran oposición, asegurando con ello su propia ruina, como el régimen del *apartheid* en sus últimos años. El imperio norteamericano no sólo ha dado origen a formaciones musulmanas militantes, terroristas suicidas y otras formas de terrorismo, sino que su guerra contra Irak ha creado el movimiento por la paz y contra la guerra más fuerte y más extendido de toda la historia humana. El movimiento por la paz y contra

la guerra de Vietnam fue, comparativamente, pequeño e insignificante. El nuevo movimiento pacifista es universal y está destinado a convertirse en un poderoso grupo de presión.

Estrechamente vinculada a todo ello está la globalización de la compasión hacia las víctimas –todas las víctimas–. Hasta hace poco tiempo, cada grupo (nacional, cultural, de clase, étnico o religioso) sentía profundamente los sufrimientos de sus miembros, pero no tenía ninguna compasión para con los enemigos o los de fuera. Esto unía a los grupos y provocaba las guerras y los conflictos violentos. Permitía que las personas reprimieran todos los sentimientos de simpatía hacia las víctimas y se unieran en un acto de violencia contra cualquiera que fuera presentado como chivo expiatorio⁶.

Pero ahora un número creciente de personas está empezando a experimentar sentimientos de compasión hacia todas y cada una de las víctimas, cualquiera que sea el lugar del mundo en que se encuentren⁷. Lo que hemos de observar a propósito de la pandemia del VIH/SIDA no son sólo los errores sin precedentes sufridos por las personas, sino también el notable aumento de la compasión para con las víctimas de la pandemia. Lo mismo puede decirse a propósito del desastre del tsunami en diciembre de 2004. La respuesta de los simpatizantes de todo el mundo fue fenomenal. No obstante, lo más impresionante de todo, con respecto a la compasión, ha sido la campaña contra la pobreza que se desencadenó a mediados de 2005. El número de personas implicadas en las marchas, la cooperación de las iglesias, los cantantes que participaron en los conciertos

6. Ésta es la célebre teoría de la violencia expuesta por el escritor y pensador francés René Girard.

7. Véase René GIRARD, *I See Satan Fall Like Lightning*, Orbis, Maryknoll (NY) 2001, pp. 161-169 (trad. cast. del original francés: *Veo a Satán caer como el relámpago*, Anagrama, Barcelona 2002). Véase también Gil BAILIE, *Violence Unveiled: Humanity at the Crossroads*, Crossroad, New York 1997, pp. 18-29.

populares a través de todo el mundo, y la fuerza de la presión que se ejerció sobre las naciones del G8...: todo ello apunta a un nuevo futuro para las víctimas de la pobreza en todo el mundo.

Igualmente significativas han sido las iniciativas por la paz de mujeres que viven en regiones desgarradas por la guerra en todo el mundo. Un ejemplo serían los encuentros entre mujeres israelíes y palestinas⁸. Como madres y esposas en medio de la violencia, tienen mucho en común. De lo que aquí estamos siendo testigos es de la globalización de la compasión y la paz. Como dice René Girard, «nuestro mundo no inventó la compasión, es cierto, pero la ha universalizado»⁹.

El Foro Social Mundial

Más poderoso y efectivo aún es el reconocimiento repentino, por parte de casi todos los implicados hoy en luchas por la justicia en el mundo, de que están luchando contra las mismas estructuras de poder. Los movimientos y organizaciones que están luchando por la justicia económica, los derechos humanos, las minorías oprimidas, los derechos de las mujeres, los derechos de los niños, así como también los activistas ambientales y religiosos y otras muchas personas se han unido en las calles para protestar contra la globalización neoliberal.

La primera de estas protestas en la calle que ocupó los titulares de los periódicos tuvo lugar en Seattle en 1999. Unos sesenta mil representantes de una gran variedad de organizaciones se manifestaron en aquella ciudad norteamericana, donde se reunió aquel año uno de los órganos de

8. Para este y otros ejemplos de mujeres que, perteneciendo a las diferentes partes en conflicto, trabajan juntas por la paz, véase Marigold BEST y Pamela HUSSEY, *A Culture of Peace: Women, Faith and Reconciliation*, CIIR, London 2005.

9. René GIRARD, *I See Satan Fall Like Lightning*, p. 169.

la globalización, la Organización Mundial del Comercio (OMC). Lamentablemente, la manifestación degeneró en violencia. Parece que algunos de los manifestantes provocaron el conflicto para atraer la atención de los medios de comunicación. Lo mismo sucedió los años siguientes en Praga, Génova, Davos, Gleneagles y Hong Kong. Al parecer, la globalización de la resistencia a la globalización neoliberal no tiene fin. Mientras tanto, de pronto e inesperadamente, ha entrado en escena una red global que agrupa a las organizaciones antes mencionadas: el Foro Social Mundial (FSM).

El FSM, una iniciativa surgida fuera de las Naciones Unidas, incluye a muchos de los movimientos y organizaciones que se manifestaron en las calles; pero más importante aún es el hecho de que aglutina un gran número de movimientos populares, movimientos de mujeres, movimientos de pueblos indígenas y campesinos, sindicatos, movimientos contra el calentamiento global y organizaciones contra el SIDA. Es la voz de la mayoría silenciosa. El movimiento de los *dalits*, por ejemplo, representa los intereses de 240 millones de intocables indios. Y el gran número de mujeres en el FSM, que no representan sólo a movimientos de mujeres, puede hablar directa o indirectamente en nombre de la mitad de la población mundial.

El FSM no es una organización internacional nueva. No tiene una ideología ni una teoría política que le dé unidad. Es un *forum* para dar a conocer públicamente opiniones y experiencias... y para escucharse mutuamente. La unidad del FSM no se impone, pero todas las personas que se reúnen bajo su bandera se ven como parte de la lucha contra la globalización económica y militar del *imperio*. Lo que está expresando el FSM es la globalización de la resistencia al imperio. «Otro mundo es posible» es el lema que el FSM adoptó en 2002¹⁰.

10. Se puede encontrar más información sobre el Foro Social Mundial a través de Internet.

Al leer los signos políticos y económicos de nuestro tiempo, lo que hoy observamos por encima de todo es la *globalización desde abajo*. Hemos observado la globalización de los movimientos por la paz y contra la guerra y la globalización de la compasión por todas las víctimas. En el Foro Social Mundial vemos la globalización de la lucha por la justicia. Es imposible predecir cómo y cuando le llegará su final al imperio norteamericano, pero tal vez en un futuro no muy lejano el movimiento social internacional de resistencia en nombre de la paz, la compasión y la justicia socavará y dismantelará las estructuras de poder y dominación.

;

,

;

;

;

;

4 / *La ciencia después de Einstein*

DURANTE casi cuatrocientos años, el pensamiento occidental ha estado dominado por la ciencia moderna. Y durante la mayor parte de ese tiempo, la ciencia ha sido un problema de primer orden para la fe. Hoy esta situación está cambiando. Hay una nueva ciencia, una nueva clase de mentalidad científica que abre nuevas y vastas posibilidades a la espiritualidad y la fe en Dios. Este cambio constituye uno de los signos realmente importantes de nuestro tiempo.

La mentalidad científica del pasado

Los arquitectos principales de la cosmovisión científica fueron Francis Bacon (1561-1626), René Descartes (1596-1650) e Isaac Newton (1642-1727). Hubo otros, pero estos *hombres* podían ser llamados los *padres* de la ciencia moderna.

La ciencia era para Bacon conquista del *hombre* y domesticación de la naturaleza. Las mujeres eran vistas como parte de la naturaleza y no podían ser contadas entre los conquistadores científicos de la misma.

Para Descartes el cuerpo humano era, simplemente, una máquina. Pero la mente pensante racional era algo completamente separado y superior: el espíritu en la máquina.

Newton veía todo el universo como una máquina gigante. Afirmaba que era un reloj que había sido creado por Dios, el cual le había dado cuerda y había dejado que siguiera funcionando por su cuenta.

El universo es, según esta cosmovisión, una colección de objetos, y los más pequeños de éstos son los átomos. Los átomos operan como las partes de una máquina, mecánica y predeciblemente, según las leyes estrictas de la física, las leyes de la gravedad y el movimiento, y de acuerdo con las propiedades que Dios ha dado a cada átomo. Ésta era una cosmovisión científica, en el sentido de que estaba basada en medidas, experimentos controlados y pruebas empíricas —los «hechos» tal como aparecían en aquellos días.

Los famosos descubrimientos e invenciones de la revolución industrial fueron posibles gracias a esta cosmovisión mecanicista. El minucioso estudio que Newton realizó de las leyes de la gravedad y del movimiento hizo posible que la tecnología construyera máquinas cada vez más sofisticadas.

Esta cosmovisión mecanicista del siglo XVII se convirtió en la norma de todas las empresas científicas. John Locke veía la sociedad como una máquina en la que las partes eran individuos aislados que trataban de satisfacer sus intereses egoístas y eran capaces de cooperar entre sí únicamente por medio de contratos sociales. El estudio científico que Freud hizo de la psique humana, y en especial de la mente inconsciente, aun siendo brillante, estaba limitado por el marco mecánico y materialista de su pensamiento. El socialismo científico de Marx, basado en un concienzudo análisis del capitalismo y en las predicciones sobre su futuro, estaba profundamente influido por la comprensión mecanicista de lo que significa «científico». Incluso el estudio científico que Darwin hizo de la evolución estaba limitado por la visión según la cual la única forma mecánica en que una especie podía evolucionar a partir de otra era por selección natural. La medicina occidental sufrió la misma limitación. El cuerpo era visto como una especie de máquina sofisticada.

De hecho, esta clase de mentalidad científica ha influido en el pensamiento de la mayoría, especialmente de quienes han tenido una educación occidental científica típica. Ha habido y sigue habiendo excepciones: místicos, poetas, artistas, algunas personas creyentes, pueblos con culturas premodernas y, en general, en casi todas las partes del mundo, las mujeres. Según la cosmovisión mecanicista, el pensamiento de estos grupos es *acientífico*, *supersticioso* y *mágico*, pero la mayoría de las veces *inofensivo*. En opinión de los científicos, tales formas irracionales de pensar no contribuían en nada al progreso de la «humanidad».

Dios estaba completamente ausente de este mundo. Si Dios existía, tendría que estar en otro mundo espiritual o sobrenatural. Esto explica la esquizofrenia de dos mundos en que hemos crecido la mayoría de los seres humanos, el dualismo que separa el mundo material del mundo espiritual, el cuerpo del alma, la creación del Creador.

Y en esto llegó Albert Einstein (1879-1955).

La nueva ciencia

No es casual que el nombre de Einstein se haya convertido en sinónimo de inteligencia excepcional. No ha habido otro genio como él. Lo que él y otras muchas personas han sido capaces de demostrar durante los últimos cien años es que la cosmovisión mecanicista que llamamos ciencia es, simplemente, *acientífica*. Y aunque ha hecho falta tiempo para que las consecuencias de sus descubrimientos, y de otros descubrimientos similares, fueran apreciadas, hoy la gran comunidad de científicos de todo el mundo, con contadas excepciones, ha abandonado la visión mecanicista de la realidad.

Lo realmente significativo acerca de este cambio de paradigma que está sacudiendo el mundo es su carácter *científico*. La cosmovisión mecanicista ha sido desmantelada por innumerables experimentos, por mediciones meticulosas, por pruebas empíricas sólidas. La hipótesis mecánica

JESUS, HOY

no puede explicar ya los «hechos» tal como los científicos los conocen hoy.

Aunque la mayoría de las personas no han actualizado aún sus conocimientos en este ámbito, la nueva mentalidad científica ha llegado para quedarse. Es la forma en que casi todos pensaremos en un futuro no muy lejano. Cambiará nuestra conciencia como ninguna otra cosa lo ha hecho antes. Hoy aparece como un signo de un mañana enormemente apasionante.

¿Y en qué consiste esta nueva cosmovisión científica? Vamos a empezar por algunos de los descubrimientos mejor conocidos de la física cuántica.

Física cuántica

Uno de los grandes descubrimientos de Einstein fue que la energía y la materia eran, en palabras de Bill Bryson, «dos formas de la misma cosa; la energía es materia liberada; la materia es energía que espera ser liberada»¹. Esto no era una teoría vaga. Einstein midió de hecho la cantidad de materia (su masa) que sería equivalente a una cantidad particular de energía. De ahí surgió la fórmula más famosa del mundo: $E = mc^2$.

Esto no se podía conciliar con el modelo mecanicista de la física, porque se suponía que la energía era una actividad o movimiento y que la materia era una cosa. ¿Cómo podía una cosa convertirse en movimiento y cómo podía una actividad convertirse en una partícula de materia?

Pero esto no era más que el comienzo. Einstein descubrió también que la luz se comporta unas veces como una partícula, y otras veces como una onda. Los científicos mecanicistas habían establecido ya que la luz tiene que ser

1. Bill BRYSON, *A Short History of Nearly Everything*, Doubleday, London 2003, p. 161 (trad. cast.: *Una breve historia de casi todo*, RBA Libros, Barcelona 2004).

una onda y, por tanto, dieron el salto a la conclusión de que tiene que haber alguna clase de sustancia donde se muevan las ondas de luz. A esta sustancia hipotética le llamaron «éter».

Hoy los científicos nos dicen que el éter no existe y que la luz no es una onda ni una partícula. La verdad es que nuestras mentes humanas son limitadas. No podemos comprender la luz; sólo podemos tratarla *como si* fuera una onda y, para otros fines, *como si* fuera una partícula. En realidad, no es ninguna de las dos cosas; es algo que está más allá de la mente y la imaginación humanas. Para nosotros, la luz es un *misterio*.

La luz es una forma de energía, y la energía, claro está, es igualmente misteriosa —aunque no tan misteriosa como el átomo—. Cuando Einstein y otros muchos científicos «abrieron» el átomo y analizaron sus «contenidos», separando electrones, protones, neutrones y otras muchas «partículas», hasta llegar a los pequeños quarks infinitesimales, pronto cayeron en la cuenta de que en realidad no se trataba de partículas ni de ondas ni de ningún otro objeto reconocible. Se trataba de modelos y relaciones. Pero ¿cómo podemos tener modelos y relaciones sin nada que sea modelado o relacionado?

El misterio se hizo aún más profundo cuando el gran físico Niels Bohr dio el salto cuántico. Los electrones, que han de ser tratados como partículas que se mueven en una órbita, a veces *saltan* de una órbita a otra sin pasar a través del espacio entre ambas órbitas. ¿Cómo es esto posible?

Hay otros muchos enigmas que constituyen un desafío para la explicación, no porque no tengamos pruebas suficientes, sino porque en el mundo subatómico las pruebas empíricas se contradicen a sí mismas. Parece que en ese mundo no hay lógica o racionalidad. Es para nosotros un mundo muy extraño.

La última teoría o forma de describir lo que parece suceder en el mundo subatómico tiene que ver con el vacío cuántico. El noventa por ciento de cualquier átomo es espacio vacío. En ese espacio no hay nada, ni siquiera un hi-

potético éter. Pero los electrones y todas las demás «partículas» que parecen girar dentro del átomo surgen de esa nada y vuelven a desaparecer en ella. En palabras del cosmólogo matemático Brian Swimme, «las partículas elementales emergen del vacío mismo... éste es el sencillo e impresionante descubrimiento... en la base del universo hierve la creatividad»². Más adelante se expresa casi como un místico: «Empleo la expresión “abismo que lo nutre todo” como una manera de señalar este misterio que está en la base del ser»³.

David Bohm, el físico cuántico que más ha estudiado este fenómeno, habla de orden implicado y orden explicado. El orden implicado es el vacío creador, la totalidad intacta del universo, que es invisible porque no es accesible a nuestros sentidos. El orden explicado es la multiplicidad y diversidad de cosas y acontecimientos que surgen del orden implicado y se presentan ante nosotros como prueba empírica⁴.

El universo no es lo que era antes. No es una máquina. Es un misterio.

El universo está expandiéndose

Otro de los descubrimientos de Einstein fue tan extraordinario que, durante años, él mismo no pudo creérselo. Sus cálculos llevaron a la conclusión de que todo el universo estaba contrayéndose o expandiéndose. Esto era difícil de admitir incluso para Einstein. Pero entonces, unos años después, el astrónomo Edwin Hubble (1889-1953) proporcionó pruebas incontrovertibles del fenómeno de un uni-

2. Brian SWIMME, *The Hidden Heart of the Cosmos: Humanity and the New Story*, Orbis, Maryknoll (NY) 1996, p. 93.

3. *Ibid.*, p. 100.

4. David BOHM, *Wholeness and the Implicate Order*, Routledge, London - New York 1980 (trad. cast.: *La totalidad y el orden implicado*, Kairós, Barcelona 2005⁵).

verso que se expande rápidamente. Antes de Hubble, la única galaxia conocida era la nuestra, la Vía Láctea, y no estaba expandiéndose, porque las galaxias se mantienen unidas por la fuerza de la gravedad. Hoy sabemos que existen unos 140.000 millones de galaxias, muchas de ellas descubiertas por Hubble, y que se están alejando unas de otras en todas las direcciones a una velocidad cada vez mayor.

Los cálculos de Einstein no estaban equivocados. Algunos años después, habló de este ocultamiento de sus conclusiones como el mayor error de su vida.

El paso siguiente consistió en retrotraerse desde el momento presente a un punto del tiempo y del espacio donde todo tenía que haber empezado a expandirse hacia fuera. Conocido por muchos como el «Big Bang», se estima que tuvo lugar hace aproximadamente 13.000 ó 15.000 millones de años.

Varios cientos de miles de científicos —el más conocido de los cuales es Stephen Hawking— se pusieron a trabajar tratando de rastrear los numerosos pasos de la evolución del universo desde la primera gran explosión de energía pura, pasando por el desarrollo de protones, electrones, átomos, moléculas de hidrógeno y helio, estrellas, supernovas (estrellas que explotan), galaxias, planetas que giran alrededor de estrellas..., hasta llegar al planeta Tierra, la evolución de la vida, de la que nosotros somos un ejemplo destacado.

Se ha escrito mucho sobre el desarrollo de esta expansión, pero fueron Brian Swimme y Thomas Berry quienes presentaron toda la historia en un largo y apasionante relato en su libro *The Universe Story: From the Primordial Flaring Forth to the Ecozoic Era – A Celebration of the Unfolding of the Cosmos* [«La historia del universo: desde el destello primordial a la era ecozoica – una celebración de la expansión del cosmos»]. Se trata del nuevo relato de la creación que ha avivado la imaginación de cientos de miles de personas. Lo llamamos la «nueva cosmología».

Después de realizar millones de experimentos y cálculos, lo que tenemos hoy es una nueva cosmovisión que ve

nuestro universo increíblemente inmenso expandiéndose a una velocidad increíble desde un punto más pequeño de cuanto podamos imaginar. Y si esto no aturde la mente, podemos tratar de captar lo que los científicos quieren decir cuando afirman que no hay espacio fuera de este universo, ni tiempo antes del Big Bang, porque el espacio y el tiempo se crean a medida que el universo se expande. Si uno fuera capaz de imaginar que viaja a una velocidad increíble hacia el extremo del universo, podría volver a encontrarse de nuevo en el punto de partida, debido a lo que Einstein llamó la curvatura del espacio.

Como observó en una ocasión el biólogo J.B.S. Haldane, «el universo no es sólo más extraño de lo que suponemos, sino que es más extraño de lo que *podemos* suponer»⁵.

Sistemas que se autoorganizan

Hace mucho tiempo que los biólogos han abandonado la idea de que los organismos vivos son como máquinas. Los profesionales de la medicina reconocen hoy que es ineficaz tratar el cuerpo humano como un mecanismo separado. Hablan de la sanación holística, del tratamiento de toda la persona, incluido su entorno social y físico.

Hoy los organismos vivos son descritos como sistemas que se autorregulan. Se organizan, se nutren y se sanan ellos mismos; se propagan y se protegen ellos mismos e interactúan creativamente con otros sistemas.

Antes lo llamábamos instinto –en los animales, y hasta en las plantas–. Hoy hablamos de genes que tienen mensajes codificados o instrucciones que se conectan entre sí en una espiral de ADN en el núcleo de todas las células vivas. Si tuviéramos que poner por escrito las instrucciones contenidas en cualquiera de las minúsculas espirales de ADN,

5. Citado en Bill BRYSON, *A Short History...*, p. 36.

llenaríamos unos mil libros de seiscientas páginas cada uno.

Esto significa, en palabras de Fritjof Capra, que «la actividad de organización de los sistemas vivos, en cualquier nivel, es una *actividad mental*» (las cursivas son mías)⁶. Todos los seres vivos tienen mente, ya sea de una clase o de otra. «Mente» no significa aquí una cosa o un objeto. Es una clase particular de proceso. Vivir y conocer son inseparables.

No obstante, la mente humana es diferente. No sólo es un proceso más complejo, sino que, debido a que está tan próxima a nosotros, es más misteriosa aún para nosotros. Es lo que llamamos *conciencia*. Los psicólogos y los místicos han tratado de decir algo sobre este fenómeno, pero es tan básico que no se puede explicar en función de otra realidad más básica. Se ha observado que lo más fundamental en la existencia no es la materia, los átomos o los quarks, sino nuestra propia conciencia.

Se han hecho muchos estudios sobre el fenómeno de la conciencia. Podemos conocer algo conscientemente o inconscientemente. Podemos llegar a ser conscientes de que somos conscientes. Podemos llegar a ser conscientes de nosotros mismos como personas conscientes (autoconciencia), y parece que podemos experimentar la conciencia como tal, sin ningún objeto particular⁷.

Otra interesante manera en que la cosmovisión mecanicista está siendo superada es a través de los descubrimien-

-
6. Fritjof CAPRA, *The Hidden Connections: A Science for Sustainable Living*, Doubleday, New York 2002, p. 30 (trad. cast.: *Las conexiones ocultas: implicaciones sociales, medioambientales, económicas y biológicas de una nueva visión del mundo*, Anagrama, Barcelona 2003). Véase también su *Uncommon Wisdom: Conversations with Remarkable People*, Simon and Schuster, New York 1988, pp. 84-85 (trad. cast.: *Sabiduría insólita: conversaciones con personajes excepcionales*, Kairós, Barcelona 1991).
 7. Louis ROY, *Mystical Consciousness: Western Perspectives and Dialogue with Japanese Thinkers*, State University of New York Press, Albany (NY) 2003, pp. 37-39.

tos que tienen que ver con la teoría del caos. Al parecer, sistemas de varias clases existen con frecuencia en un estado de caos o, como ellos dicen, «al borde del caos», y después, de pronto e impredeciblemente, emerge algo llamado un «atractor extraño» que reordena el caos y produce un orden nuevo.

La predicibilidad ha sido la piedra angular de la física newtoniana y de los grandes avances en tecnología. Esto sigue siendo verdad en algunos niveles, pero parece que no siempre ni en todas partes. Los científicos están descubriendo cada vez más acontecimientos que nunca se podrían haber predicho. El misterio se hace más profundo.

Holones

La ciencia y la filosofía han funcionado siempre basándose en lo que se llama «causalidad lineal»: A causa B, B causa C, etcétera. Pero basta con ponerse a pensar en ello para descubrir que cualquier acontecimiento particular tiene múltiples causas, circunstancias e influencias, por no mencionar las reacciones que denominamos *feedback*. Basta pensar en el papel de la temperatura, la presión, el ecosistema y otros acontecimientos vinculados a éstos, para comprender que no hay una línea de causalidad posible que sea independiente y esté desconectada de todo lo demás que está sucediendo. Siempre hay toda una red de causas y condiciones, y cada una de esas causas y condiciones es el resultado de una red más amplia de causas y condiciones, hasta que todo el universo, desde el comienzo de los tiempos, es visto como algo que de algún modo está implicado en cualquier acontecimiento particular. Todo, sin excepción, está conectado con todo lo demás.

El universo no es una colección de objetos; es un sistema de sistemas dentro de sistemas. Esto no se aplica sólo a los organismos vivos. Cada cosa natural es un sistema y parte de un sistema, un todo y parte de un todo mayor. «Holón» es la palabra que se ha acuñado para designarlo.

Quizás el golpe de gracia al mundo mecanicista fue el descubrimiento de que el todo, cualquier todo, es mayor que sus partes, y que es el todo lo que determina cómo van a comportarse las partes. Una máquina como puede ser, por ejemplo, un reloj, un automóvil o un aeroplano no es un todo. No es más que la suma total de sus partes, que funcionan juntas. Pero los todos naturales, desde los organismos vivos, pasando por los ecosistemas, hasta las galaxias, operan de un modo diferente. Cada uno de ellos es más que la suma total de sus partes.

Ésta es la razón por la que algunos científicos hablan hoy de la Tierra como «Gaia». La tierra no es un organismo vivo como una planta. No se reproduce, pero sí parece que se autorregula. De alguna misteriosa manera, la Tierra como un todo, como un «yo», regula la temperatura, el impacto de los rayos solares, etcétera, con el fin de sobrevivir y seguir evolucionando.

Ciencia y religión

Éste es el planteamiento científico sobre el futuro, y ya está revolucionando la relación entre ciencia y religión. Esto tendrá una enorme importancia para cualquier búsqueda genuina de Dios hoy o mañana. De improviso, la ciencia, que antes era un obstáculo, se ha convertido en una ayuda, una especie de trampolín hacia la espiritualidad y la mística. Esto no se debe a que la ciencia pueda *probar* algo sobre Dios o la fe. Más bien, la ciencia ha reconocido sus propias limitaciones. Hoy son los científicos quienes dicen: «No sabemos y nunca podremos saber muchas cosas. Es un misterio».

Por otro lado, la religión, la espiritualidad y la mística se verán también revolucionadas por esta nueva mentalidad científica. Por ejemplo, hay sólo un mundo, un universo. Ya no es posible pensar sobre Dios, el alma humana y otros espíritus como si habitaran en otro mundo. Además, el universo es un todo interconectado. No somos partes separa-

das e independientes. Hay un número inimaginable de especies y sistemas diversos, pero juntos forman un todo. Y lo más importante es que los humanos no controlamos el universo.

Los signos en pocas palabras

Al ver los signos juntos y como un todo, recuerdo la famosa cita de la *Historia de dos ciudades*, de Charles Dickens: «Era el mejor de los tiempos, era el peor de los tiempos». Los signos de nuestro tiempo son asombrosamente ambiguos y confusos. Hemos entrado en una época que está llena de promesas, pero cargada de inimaginables peligros. Tampoco estamos todos en el mismo lugar. Unos han avanzado muchísimo, otros están retrocediendo, y hay quienes no tienen ni idea de adónde van. Esto hace que resulte muy difícil resumir dónde nos encontramos como familia humana en este momento de nuestra evolución. Una metáfora podría ayudarnos.

Somos como un transatlántico gigante que ha soltado amarras y va a la deriva. Los peligros a que está expuesto son incalculables. ¿Vamos a naufragar o a extinguirnos? Algunos pretenden regresar a la seguridad del puerto, pero eso ya no es posible. Otros están tan distraídos que no son conscientes del hecho de que van a la deriva. Y no faltan quienes desearían saltar y nadar solos hasta la orilla. Pero estamos demasiado lejos de ella, y ya no hay posibilidad alguna de ir cada uno por separado. Todos estamos juntos en este barco.

Por otro lado, es cada vez mayor el número de pasajeros que ven este ir a la deriva como una oportunidad sin precedentes para alejarse de la esclavitud y el sufrimiento del pasado y avanzar en busca de la tierra prometida de la libertad y la felicidad. Cada día se abren nuevas posibilidades en el horizonte. El hambre de una nueva espiritualidad es un signo de esperanza. El deseo de justicia, paz y cooperación es alentador. Las nuevas voces desde abajo

y la globalización de la compasión hacia quienes están necesitados son prometedoras. Se reconocen los peligros del individualismo. Y la nueva ciencia nos proporciona un mapa del lugar donde estamos, de dónde venimos y adónde podríamos ir.

Los peligros y las amenazas siguen estando presentes. El barco tiene ya una vía de agua, y mientras algunos están tratando de reparar la brecha, otros, en su ceguera egoísta, están produciendo nuevas brechas y hacen caso omiso de los icebergs que tenemos delante de nosotros. No hay ninguna tempestad. La naturaleza no es hostil. La tormenta ha estallado a bordo entre los mismos pasajeros, porque cada uno quiere cumplir ciegamente su propio programa.

Pero ¿quién lleva el timón de este barco? ¿Quién tiene el control: las fuerzas del mercado, los ejércitos, el gran imperio norteamericano, la pura casualidad o Dios?

En este contexto, en este momento de la evolución de nuestro universo, somos invitados a considerar de nuevo y a tomar en serio la sabiduría espiritual de Jesús de Nazaret.

SEGUNDA PARTE

LA ESPIRITUALIDAD DE JESÚS

Nuestra preocupación principal en estos tres capítulos no será la vida de Jesús o su historia, ni tampoco sus enseñanzas. Nuestro centro de interés principal será su espiritualidad. Parece que Jesús no habló mucho sobre su propia vida espiritual; pero, como he señalado en la Introducción, si leemos entre líneas, podemos deducir algunos de los elementos de lo que debió de ser una espiritualidad extraordinariamente profunda. Tendremos que examinar lo que Jesús hizo, dijo y enseñó, pero sólo con el fin de valorar la espiritualidad que debió de subyacer a todas sus actividades y enseñanzas. ¿Cuál fue el secreto de su extraordinaria vida y de su muerte? ¿Qué era lo que más le importaba? ¿Qué es lo más digno de ser recordado de su personalidad? ¿Qué hizo que fuera tan profundamente amado y admirado por algunos y tan odiado por otros?

Ésta no es una tarea imposible, aunque pueda parecerlo a primera vista. A pesar del hecho de que Jesús no escribió nada, tenemos una enorme cantidad de información sobre él, sobre el tiempo en que vivió y sobre la impresión

que produjo en las personas. Ningún conjunto de libros ha sido estudiado tan completa y minuciosamente como los evangelios, y ningún personaje histórico ha recibido tanta atención como él. Nos basaremos en algunos de estos estudios y, de un modo muy especial, en la experiencia de quienes lo han tomado en serio y han seguido sus huellas: los santos y los místicos.

Jesús vivió en un mundo que era muy diferente del nuestro. Nuestro posmodernismo, nuestra ciencia y tecnología, nuestro individualismo, nuestra globalización, nuestra destrucción de la tierra y nuestra alienación de la naturaleza han generado un gran abismo entre nosotros y las gentes de la Palestina del siglo I. Una de las diferencias principales es que Jesús y sus contemporáneos judíos daban por sentado que Dios era una persona. Hoy ya no podemos darlo por sentado. Muchas personas tienen dificultades, y no sin razón, con la idea de un Dios personal. Lo analizaremos en los capítulos 13 y 16. En los capítulos 5-7 hablaremos del Dios tan personal de Jesús sin explicaciones ni apologías. Nuestro tiempo tiene mucho que aprender de Jesús también en este aspecto.

5 / *Una revolución*

JESÚS era un campesino judío, y su espiritualidad encontraría su inspiración original en las Escrituras hebreas. El mundo en el que vivió era judío, aunque ello no significa que éste fuera fiel a lo mejor de dichas Escrituras. No podemos dar por supuesto que todo lo que encontramos en las Escrituras hebreas fuera comprendido y practicado en la Palestina del siglo I, del mismo modo que tampoco podemos dar por supuesto que las sociedades o instituciones que hoy se llaman cristianas vivan de acuerdo con el Sermón de la montaña.

Aparte de otras cuestiones, la Biblia hebrea abarca una gran variedad de cosmovisiones y espiritualidades que se extienden a través de un largo periodo de tiempo. En tiempos de Jesús, como en otros tiempos, había diferencias de interpretación, diferentes ideas sobre lo que significaba ser judío, y una amplia gama de «tradiciones humanas», como las llamaba Jesús (Mc 7,8-13).

Era un mundo judío, pero no deberíamos minusvalorar la creciente influencia de la cultura griega que emanaba de las ciudades griegas del entorno. Más importante aún era la globalización del imperio romano, que ejercía una influencia cada vez mayor en la vida del pueblo. El estilo de vida y los valores del mundo greco-romano estaban siendo adoptados por los ricos y los poderosos: la dinastía herodiana, los sumos sacerdotes, los ancianos (la nobleza) y los

terratenientes ricos. La mayoría de ellos vivían en el lujo y la decadencia¹.

Todas estas cosas caracterizaban el mundo que Jesús volvió del revés. Su vida, su mensaje y su espiritualidad fueron, en este sentido, revolucionarios. Jesús no fue un reformador. No propuso algunas mejoras de las creencias y las prácticas religiosas de su tiempo, a la manera de un remiendo en un vestido viejo. Jesús volvió el mundo, tanto judío como gentil, del revés. Esto no significa que fuera un típico revolucionario en el sentido político de la palabra. Él no quería simplemente reemplazar a quienes estaban en el poder por otros que aún no estaban en el poder. Él pretendía algo más radical que eso. Tomó los valores de su tiempo, en toda su variedad, y los volvió del revés. Estuvo empeñado en una revolución *social*, no en una revolución *política*²; una revolución social que exigía una profunda conversión espiritual.

Una revolución social es la que vuelve del revés las relaciones sociales entre las personas en una sociedad. Una revolución política es la que cambia las relaciones de poder en una sociedad derrocando un gobierno y reemplazándolo por otro. Jesús, como la mayoría de los judíos oprimidos de su tiempo, esperaba la liberación política de la opresión romana. Pero se vio a sí mismo como un profeta cuya misión inmediata era la introducción de una revolución social y espiritual. El desmantelamiento de las estructuras de poder vendría después.

-
1. Richard A. HORSLEY – Neil Asher SILBERMAN, *The Message and the Kingdom: How Jesus and Paul Ignited a Revolution and Transformed the Ancient World*, Augsburg Fortress, Minneapolis 2002, pp. 60-62 (trad. cast.: *La revolución del Reino. Cómo Jesús y Pablo transformaron el mundo antiguo*, Sal Terrae, Santander 2005, pp. 60-62).
 2. Richard A. HORSLEY, *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*, Harper and Row, San Francisco 1987, p. 324.

Poner el mundo del revés

Los dichos de Jesús, especialmente los reunidos en el Sermón de la montaña, eran subversivos respecto de casi todo lo que sus contemporáneos daban por sentado. Él hablaba de poner la otra mejilla en vez de vengarse, de amar a los enemigos en vez de odiarlos, de hacer el bien a quienes nos odian, de bendecir a quienes nos maldicen y de perdonarlos setenta veces siete (Mt 5,38-43; Lc 6,27-37; Mt 18,22).

Esto habría bastado para revolucionar las relaciones sociales entre los campesinos a quienes predicaba, así como las relaciones entre diferentes grupos y clases y entre religiones y naciones. Pero Jesús no se detuvo ahí. Más revolucionario aún fue lo que tenía que decir sobre los ricos y los pobres.

Lo que se daba por supuesto era que Dios había bendecido a los ricos con la riqueza y que eran afortunados. Jesús se alzó y proclamó todo lo contrario: «Dichosos vosotros, los pobres» (Lc 6,20). En otras palabras, los dichosos o afortunados no son los ricos, sino los pobres. Esto no significa que sea bueno ser indigente y estar necesitado. Tampoco es una promesa de que un día los pobres serán ricos. Significa: «Tenéis que consideraros afortunados por no estar entre los ricos y los pudientes». Los desafortunados son precisamente los ricos: «¡Ay de vosotros, los ricos!» (Lc 6,24). Ellos deberían ser dignos de lástima, porque les va a resultar muy difícil vivir en el mundo del futuro (el reino de Dios), donde todo habrá de compartirse³. A los ricos les resultará muy difícil compartir. Serán como camellos tratando de pasar por el ojo de una aguja. Los pobres son afortunados porque les resultará fácil compartir.

Para apreciar algo del impacto que aquel cambio radical debió de tener, podemos imaginarnos a alguien que va

3. Véase Albert NOLAN, *Jesus Before Christianity* (25th anniversary ed.), Orbis, Maryknoll (NY) 2001, pp. 62-66 (trad. cast. de la edición original: «¿Quién es este hombre?»: *Jesús, antes del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 1997⁸, pp. 85-90).

ya hoy de un lado para otro diciendo que los ricos y quienes tienen un alto nivel de vida no son dichosos; que, en realidad, son los más desafortunados. ¿Por qué? Porque la única manera de que la raza humana pueda sobrevivir será que los ricos bajen su nivel de vida y compartan su riqueza con otros. A los ricos les resultará muy difícil.

De modo parecido, Jesús dice que si los otros te odian, te excluyen, te insultan y te difaman, tienes que alegrarte porque así es como se trata siempre a los profetas. Cuando hablan bien de ti, es cuando puedes considerarte desafortunado (Lc 6,22.23.26). En otras palabras, olvídate de tu reputación. Cuando las personas te critican y te desacreditan, puede ser una bendición disfrazada para ti.

Igual dignidad

Jesús mantuvo incondicionalmente su creencia de que todos los seres humanos eran iguales en dignidad y valor. Trató a los ciegos, los cojos y lisiados, los marginados y mendigos con tanto respeto como a quienes gozaban de un alto rango y estatus⁴. Se negó a considerar que las mujeres y los niños tuvieran menos importancia o fueran inferiores. Esto volvió del revés una sociedad cuidadosamente ordenada de estatus y honor, y más aún cuando abogó por descender en la escala social, en vez de esforzarse por subir hasta la cima. Enseñó a sus seguidores a ocupar el puesto más bajo, de modo que, cuando discutían entre ellos sobre quién era el más grande, puso en medio de ellos a un niño pequeño, una persona que no tenía ningún rango o estatus en aquella sociedad, y les dijo que se esforzaran por ser como niños (Mc 9,33-37 par).

Entre otras cosas, esta aproximación derriba de sus tronos a «los sabios y entendidos», que no tienen el monopo-

4. *Ibid.*, pp. 67-72 (trad. cast.: pp. 91-98).

lio de la verdad. De hecho, su sabiduría y enseñanza puede hacer que no vean la verdad. Con bastante frecuencia, el niño pequeño, sencillo y sin formación, es más sabio que los instruidos. «Te doy gracias, Padre», dice Jesús, «porque no has revelado estas cosas a los instruidos y a los sabios, sino a los meros niños» (Lc 10,21 par).

Entre las personas que serían consideradas como meros niños en clave de estatus e instrucción en tiempos de Jesús y que, por lo tanto, habrían apreciado su mensaje, se encontraban las *mujeres*. Una de las formas en que Jesús volvió del revés su mundo consistió en conceder a las mujeres exactamente el mismo valor y la misma dignidad que a los varones. Destacó entre sus contemporáneos como el único maestro que podía contar con mujeres entre sus amigos y discípulos. Se nos habla de María de Betania, a quien él animó a que se sentara a sus pies como un discípulo (Lc 10,38-42). Más controvertida aún fue su estrecha amistad con María Magdalena, a quien enseñó y con quien, al parecer, habló de muchas cosas⁵. El hecho de que se mezclara tan libremente con las mujeres, especialmente con las que eran conocidas como prostitutas, era un verdadero escándalo (Lc 7,39; Mt 11,19). Lo único que no le preocupaba a Jesús era su reputación.

Lo que sí le preocupaba era la manera en que las prostitutas y las mujeres sorprendidas en adulterio eran tratadas en aquella sociedad. Ellas, y no los varones, eran acusadas y condenadas como pecadoras. La prostitución y el adulterio no son posibles si no hay demanda por parte de los varones y si éstos no proporcionan el dinero. ¿Por qué se echa siempre la culpa a las mujeres? La posición de Jesús queda bellamente ilustrada en la escena en que salva a la mujer acusada de adulterio de los hombres que querían apedrearla (Jn 8,1-11)⁶.

5. En el capítulo 7 examinaremos la historia de María Magdalena.

6. Es indudable que este relato fue añadido posteriormente a los evangelios por alguien que pensaba, con toda razón, que expresaba muy bien

Relatos subversivos

En su libro sobre la teología del relato, John Dominic Crossan sostiene que, mientras que un *mito* es un relato que confirma el *statu quo* y reconcilia sus aparentes contradicciones, una *parábola* es un relato que socava el *statu quo* y revela sus contradicciones⁷.

El carácter subversivo de un dicho como: «Quienes se ensalcen serán humillados y quienes se humillen serán ensalzados» (Lc 14,11; 18,14; Mt 23,12) queda patente para nosotros en la parábola del fariseo y el recaudador de impuestos que suben al templo para orar (Lc 18,9-14).

En tiempos de Jesús, los escribas y los fariseos eran muy estimados. Junto con los sumos sacerdotes y los ancianos, eran los líderes religiosos que sabían lo que era grato y lo que no era grato a Dios. Por otro lado, los recaudadores de impuestos eran odiados por todos y tratados como marginados en aquella sociedad. El sistema impositivo era extremadamente injusto. Había tres impuestos que sangraban despiadadamente a los pobres: el tributo romano, el tributo de Herodes y el tributo del templo. Pero quienes tenían que hacer frente a la ira y el rechazo del pueblo eran los recaudadores de impuestos. Es indudable que muchas veces explotaban la situación en beneficio propio. Sin embargo, Jesús sentía cierta simpatía y comprensión hacia esos hombres a los que, como a las prostitutas, siempre se les echaba la culpa. Contra las expectativas de todos, eligió quedarse en casa de Zaqueo, el infame recaudador de impuestos de Jericó (Lc 19,1-10).

En la parábola se invierten todas las expectativas. El fariseo no queda justificado a los ojos de Dios, porque es orgulloso y jactancioso: «Dios, te doy gracias porque no soy

la actitud general de Jesús hacia el castigo por el pecado. Algunos manuscritos no lo contienen, otros lo sitúan aquí, y otros después de Juan 7,36, después de Juan 21,25 o después de Lucas 21,38.

7. John Dominic CROSSAN, *The Dark Interval: Towards a Theology of Story*, Argus, Chicago 1975, pp. 48-62.

como los demás». El recaudador de impuestos, en cambio, *es* justificado a los ojos de Dios porque se humilla.

Mientras todos daban por sentado que los jefes religiosos, como los escribas y los fariseos, los sumos sacerdotes y los ancianos, serían los primeros en ser aceptados en el reino de Dios, Jesús se atrevió a alzar su voz para decir que las prostitutas y los recaudadores de impuestos entrarían en el nuevo mundo de Dios antes que los dirigentes religiosos (Mt 21,31). Esto debió de trastornar las presuposiciones de casi todos, incluidas las prostitutas y los recaudadores de impuestos: «Los primeros serán últimos, y los últimos serán primeros» (Mc 10,31).

El relato del Samaritano que ayudó a un judío herido a quien habían robado y apaleado, mientras que un sacerdote y un levita judíos habían pasado de largo (Lc 10,30-37), subvierte todos los mitos sobre judíos y samaritanos. Se pensaba que los samaritanos eran herejes y medio paganos. Jesús dice a sus correligionarios judíos no sólo que tienen que incluir a los odiados samaritanos en su amor al prójimo, sino que además tienen que aprender algo de un samaritano sobre el amor al prójimo.

Para apreciar el impacto que este relato debió de tener en los contemporáneos de Jesús podríamos pensar en el efecto que tendría hoy el relato de un soldado cristiano herido que es ayudado por un fundamentalista musulmán, mientras que un capellán militar cristiano y un trabajador social cristiano pasan de largo. ¿Imposible? ¿Por qué? La significación de las parábolas de Jesús hoy consiste en que nos sacuden y nos hacen romper con nuestros prejuicios.

En la parábola de los trabajadores de la viña (Mt 20,1-16), Jesús vuelve del revés la comprensión aceptada de *justicia*. Cuando el amo paga a los que trabajaron en la viña durante una hora tanto como a los que trabajaron todo el día, ¿no está cometiendo una injusticia? Jesús dice que no. El amo paga a los que trabajaron soportando el calor del día el salario que habían acordado. De hecho, un denario era un salario muy generoso por un día de trabajo. Cuando estos trabajadores se quejan, no es porque se haya cometi-

do una injusticia con ellos, sino porque el amo ha sido generoso con los otros. En otras palabras, no es una cuestión de justicia, sino de *envidia*. El amo decidió pagar a quienes habían trabajado poco tiempo el mismo salario, porque sus necesidades y las necesidades de sus familias serían las mismas.

En la parábola del hijo pródigo (Lc 15,11-32) el hermano mayor siente que ha sido tratado injustamente. Él siempre ha hecho lo correcto; entonces, ¿por qué se celebra una fiesta para su depravado hermano, que ha derrochado su fortuna irresponsablemente, y no para él? Pero, tal como Jesús lo ve, el hermano mayor no ha sido tratado injustamente; simplemente, está *celoso*. Quiere ser el preferido. Quiere que su hermano sea castigado, no perdonado.

La relativización de la ley

La espiritualidad del tiempo de Jesús estaba basada en la ley, la Torá. Jesús la volvió también del revés, pero no rechazando la ley, sino relativizándola. Dice Jesús: «El sábado ha sido hecho para el género humano, y no el género humano para el sábado» (Mc 2,27). En otras palabras, las leyes del sábado y, por implicación, todas las leyes de Dios, han sido concebidas para nuestro servicio como seres humanos. No existimos para servir o dar culto a la ley. Eso sería idolatría.

Así pues, Jesús se sintió perfectamente libre para transgredir la ley cada vez que su observancia podía hacer daño a las personas, porque la intención de la ley nunca fue hacer daño a las personas. No obstante, su conducta fue considerada como irremediabilmente escandalosa, especialmente cuando enseñó a sus seguidores a hacer lo mismo (Mt 12,1-5).

En la cultura religiosa de aquel tiempo, la ley no eran sólo los diez mandamientos, sino también todo el sistema de pureza ritual que conocemos con el nombre de «Código de santidad». Todo —tiempo, espacio, personas, cosas y ali-

mentos— estaba ordenado y dispuesto según una serie de grados de mayor o menor santidad o pureza⁸.

Jesús vio todas las leyes de pureza ritual como tradiciones humanas que distorsionaban las intenciones de la ley de Dios (Mt 15,1-20 par). «No es lo que entra por la boca lo que mancha a la persona; lo que sale de la boca es lo que la mancha» (Mt 15,11). Jesús no sólo ignoraba la distinción entre alimentos puros e impuros y sobre el lavatorio ritual de las manos antes de comer, sino que tocaba los cadáveres, a los leprosos y a las mujeres menstruantes, cosas y personas todas ellas que eran tabú según el Código de santidad.

Lo que le importaba a Jesús eran las personas y sus necesidades. Todo lo demás estaba en función de ellas.

El reino al revés

Jesús vivió en un tiempo en que el pueblo judío estaba en «alerta máxima» esperando la inminente llegada de un Mesías que restauraría el reino tanto tiempo esperado, o reino de Dios. Las expectativas en torno a qué, cuándo, dónde y cómo, variaban enormemente. Se especulaba mucho al respecto. ¿Habría alguna intervención milagrosa divina? ¿Serían derrotados los romanos? ¿Entraría triunfalmente el Mesías-rey en Jerusalén con un ejército? ¿O sucedería todo ello de otra forma?

Los esenios se habían retirado al desierto para purificarse y estar preparados para el acontecimiento. Juan el Bautista esperaba que el juicio de Dios descendiera sobre Israel. Las personas comunes y sencillas esperaban y oraban para que Jerusalén fuera liberada de los romanos (Lc 1,68.71.74; 2,25.38). Al final del evangelio de Lucas, los

8. Para un análisis del Código de Santidad, véase Albert NOLAN, *God in South Africa*, David Phillip, Cape Town 1988, pp. 34-38 (trad. cast.: *Dios en Sudáfrica: el desafío del Evangelio*, Sal Terrae, Santander 1989).

dos discípulos que caminan hacia Emaús dicen que habían esperado que Jesús fuera el liberador de Israel (Lc 24,21).

Jesús dio un vuelco a tales expectativas. Él tenía una idea muy diferente de lo que el reino de Dios en la tierra podría significar, y la razón fundamental era que veía a Dios de un modo diferente. Dios no era como un gran emperador, como los que dominaban sobre las personas y hacían sentir su autoridad (Mc 10,42 par). Tampoco era como un dictador benevolente. Jesús había llegado a experimentar a Dios como un Padre amoroso, su *abbá*. Por consiguiente, Jesús veía el reino de Dios más como el «reino» del padre amoroso de la parábola que perdona a su hijo pródigo incondicionalmente, se alegra por el retorno de su hijo perdido, no piensa en un castigo o punición y no quiere saber nada del libertinaje y el despilfarro de su hijo. Lo único que quiere hacer es celebrar una fiesta con su familia (Lc 15,11-32).

La comunidad o sociedad que Jesús esperaba se parecía más a una *familia* de hermanos y hermanas que tiene a Dios como padre amoroso⁹. Su imagen del reino o reinado de Dios era la de una familia feliz y llena de amor, no la de un imperio conquistador y opresor.

Así pues, el reino de Dios no descendería de lo alto, sino que ascendería desde abajo, desde los pobres, los pequeños, los pecadores, los marginados, los perdidos...: desde los poblados de Galilea¹⁰. Ellos llegarían a ser como hermanos y hermanas que cuidan unos de otros, se identifican unos con otros, se protegen y comparten mutuamente.

Esto no implica sugerir que la actitud de Jesús hacia la familia fuera en modo alguno convencional. Él dio un vuelco también a todo esto. Nada podía ser tan chocante como su dicho: «Si alguien viene conmigo y *no odia* a su

9. George M. SOARES-PRABHU, *The Dharma of Jesus*, Orbis, Maryknoll (NY) 2003, p. 93.

10. Richard A. HORSLEY, *Jesus and the Spiral of Violence*, pp. 190-193; Roger HAIGHT, *Jesus Symbol of God*, Orbis, Maryknoll (NY) 1999, p. 65.

padre, madre, esposa, hijos, hermanos, hermanas y hasta su propia vida, no puede ser discípulo mío» (Lc 14,26). Lo que él quería decir, obviamente, era «y no deja de preferir a...»¹¹. En otras palabras, uno no puede ser un miembro del reino-como-familia de Dios si sigue dando preferencia a su propia familia convencional.

Vemos que esto es precisamente lo que hace Jesús, pues no da preferencia a su propia familia. Cuando le informan de que su madre y sus hermanos están buscándolo, responde:

«¿Quiénes son mi madre y mis hermanos?”. Y mirando entonces a los que estaban sentados a su alrededor, añadió: “Éstos son mi madre y mis hermanos. Quien cumple la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre”» (Mc 3,33-35).

Ve a su madre como dichosa, no por ser su madre biológica, sino porque «escucha la palabra de Dios y la guarda» (Lc 11,27-28). Jesús quiere salir de las limitaciones de la familia carnal o de la familia de parientes próximos para formar la familia más amplia del reino de Dios. Un amor exclusivo a los familiares más próximos sería una forma de egoísmo de grupo.

Esto no significa que Jesús vea el nuevo reino-como-familia como la totalidad de la raza humana. Tenemos que amar a todos los seres humanos, incluidos nuestros enemigos, y tratarlos a todos como hermanos y hermanas; pero la nueva comunidad es la familia de quienes *se aman unos a otros*. Si tu enemigo sigue odiándote y maldiciéndote, esa persona continúa excluyéndose de la nueva familia de Dios. De hecho, los miembros de tu familia carnal podrían volverse contra ti y rechazarte a pesar de tu amor hacia ellos. Por esta razón, Jesús puede prever que la formación de una nueva familia de Dios podría dividir y causar con-

11. Véase Albert NOLAN, *Jesus Before Christianity*, p. 76.

flicto dentro de nuestras familias, convencionales y limitadas (Lc 12,51-52 par).

Como todas las familias, la familia de Dios se reunirá en torno a una mesa para comer. Esto explica la centralidad de las comidas en la vida de Jesús, su «comensalidad», como se llama a veces. Lo que sigue a esas comidas es el compartir característico de la vida en familia. Lo vemos en la bolsa común de Jesús y sus discípulos y, más tarde, en la primera comunidad de Jerusalén (Hch 2,44-45; 4,32-37). Fue esta comprensión del reino como familia lo que llevó a los primeros cristianos a tratarse como hermanos y hermanas, algo que no habría hecho ningún otro grupo religioso de aquel tiempo¹². Además, parece que aquellos primeros cristianos se saludaban con un beso en los labios, algo que en aquellos días sólo hacían los miembros de la misma familia¹³.

Con esta comprensión de lo que podría significar el reinado de Dios en la tierra empieza Jesús a hablar sobre el reino, no como un acontecimiento exclusivamente futuro que tenemos que esperar sentados. El reino de Dios es una realidad presente. Ya ha llegado a nosotros. No tenemos que esperar signos y portentos (Mt 12,38-39 par). Podemos detectar el dedo de Dios en lo que ya está sucediendo (Lc 11,20). La comunidad o familia de Dios es como la levadura que actúa ya en el mundo (Mc 13,33 par). Es un grano de mostaza que crecerá y se convertirá en algo mucho más grande (Mc 4,31-32 par).

También aquí dio Jesús un vuelco a las expectativas de sus contemporáneos. Lo que estamos esperando ya ha llegado. Eso no significa que tengamos que renunciar a la esperanza en un mundo mejor. Lo importante es comprender que la semilla o embrión de ese mundo futuro está ya en medio de nosotros¹⁴.

12. Wes HOWARD-BROOK, *The Church Before Christianity*, Orbis, Maryknoll (NY) 2001, p. 72.

13. Sara PARVIS, «The Open Family: Kinship in the Bible and the Pre-Reformation Church»: *The Pastoral Review* 1 (3/2005), p. 34.

14. John Dominic Crossan ha argumentado convincentemente a favor de la

El Mesías al revés

Jesús se resistió extraordinariamente a hablar de sí mismo como Mesías. Y disuadió a sus discípulos de decírselo a la gente, porque él no era un Mesías en el sentido en que la mayoría de las personas entendían ese concepto (Mt 16,20 par). No tenía intención de ser servido por las personas, ni quería que sus discípulos fueran como jefes servidos por otros. Él quería ser el siervo (Mc 10,42-45 par). Es difícil imaginar hasta qué punto debió de resultarles extraño a sus contemporáneos este vuelco de la relación entre amo y siervo. El evangelista Juan lo capta vigorosamente en el relato donde describe cómo lava Jesús los pies de los discípulos (Jn 13,4-16).

Jesús no trató de evitar el papel extraordinariamente importante que había sido llamado a desempeñar. Estaba llamado a predicar, enseñar e introducir el reino o familia de Dios, pero tendría que hacerlo sufriendo y muriendo por ello. Su imagen del verdadero Mesías sería la del siervo sufriendo descrito en el libro de Isaías (Is 52,13 – 53,12).

Éste sería el vuelco más radical de todos. Jesús no iba a ser el Mesías conquistador y triunfante que aplastaría y mataría a los opresores de Israel, humillándolos y victimizándolos para liberar a su pueblo. Él iba a triunfar siendo conquistado, arrestado, golpeado, humillado y clavado en una cruz como un esclavo rebelde o un criminal común: la muerte más desgraciada e ignominiosa imaginable en aquellos días.

Él no era el *vencedor*, sino la *víctima*. Y, paradójicamente, éste sería su mayor logro. La verdad y la justicia estaban de parte de la víctima. De hecho, es ahí donde se encuentra Dios: tomando partido por las víctimas del mundo. Esto es lo que Jesús dijo siempre.

visión jesuánica del reino como una realidad presente. Véase John Dominic CROSSAN, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, T. & T. Clark, Edinburgh 1991, pp. 276-287, 345 (trad. cast.: *El Jesús de la historia: vida de un campesino mediterráneo judío*, Crítica, Barcelona 2000).

René Girard ve el vuelco víctima-vencedor como la respuesta final al problema de la violencia. En lugar de sacrificar a alguien como chivo expiatorio para salvar al pueblo, Jesús asume el papel de chivo expiatorio o cordero sacrificial¹⁵.

Desde el punto de vista del mundo que lo rodeaba, *Jesús fue un fracasado*. Lo arrestaron, lo acusaron y lo ejecutaron como traidor. Nada sirvió para volver del revés el mundo de aquel tiempo de un modo tan radical como el hecho de ver este fracaso como un éxito. Su disposición al fracaso fue lo que revolucionó la espiritualidad de aquel tiempo. Su muerte fue su triunfo.

La disposición de Jesús a morir por otros significaba que él estaba vivo, y sus verdugos muertos. Esta paradoja extrema era una parte muy importante de su espiritualidad. Él lo expresó como una paradoja sobre la vida y la muerte que aparece de diferentes formas en todos los evangelios. Se puede resumir así:

«Quien salve su vida la perderá.
Quien pierda su vida la salvará»¹⁶.

Nada contradice la actitud convencional con respecto al ego de un modo tan absoluto. Cuando no estamos dispuestos a renunciar a nuestra vida por los demás, ya estamos muertos; cuando estamos dispuestos a morir por los demás, estamos realmente vivos. O, dicho de otro modo, cuando no estamos dispuestos a abandonar nuestro ego, estamos muertos; cuando estamos dispuestos a desprendernos de él, empezamos a vivir con abundancia de vida. Ésta es la razón por la que, poco después de la crucifixión, María

15. René GIRARD, *I See Satan Fall Like Lightning*, Orbis, Maryknoll (NY) 2001, pp. 123-131 (trad. cast. del original francés: *Veo a Satán caer como el relámpago*, Anagrama, Barcelona 2002).

16. Véase mi análisis de estos textos en *Jesus Before Christianity*, p. 138 (trad. cast.: pp. 184-185).

Magdalena y después los otros discípulos experimentaron que Jesús estaba completamente vivo, que había resucitado de entre los muertos.

Al derecho

Hasta ahora he descrito la crítica radical de Jesús como un poner el mundo *al revés*. Una manera más exacta de describirlo sería decir que Jesús estaba poniendo el mundo *al derecho*. Jesús estaba centrando la atención en un mundo sin todas las distorsiones y engaños del ego: orgullo, envidia, celos, egocentrismo, arrogancia, falta de amor y aislamiento de otros seres humanos como individuos y como grupos.

Jesús habló de este mundo al derecho como mundo de Dios, como el reino o familia de Dios naciente. De hecho, Jesús estaba apuntando al *mundo real*. Nuestra sabiduría convencional nos dice que el amor no egoísta y generoso es antinatural, y que es el interés personal lo que mantiene la economía en funcionamiento y motiva a las personas para realizar grandes cosas. Pero para Jesús éste no es éste el mundo real, sino que es un mundo al revés que debe ser puesto al derecho.

A muchos de sus contemporáneos les parecería que el mundo real que Jesús había descubierto era poco práctico, absurdo y falto de la aprobación por parte de la autoridad legítima. Pablo lo describe como la sabiduría paradójica de Dios:

«Los judíos piden milagros y los griegos buscan sabiduría, pero nosotros predicamos a un Cristo crucificado, que es escándalo para los judíos y locura para los gentiles... Pues la locura de Dios es más sabia que la sabiduría humana» (1 Co 1,22-23.25).

Jesús irrumpió en escena en la Palestina de aquel tiempo con una nueva conciencia, con una sabiduría que las Escrituras llamarían «la sabiduría de Dios». Pero ¿dónde obtuvo este hombre de Nazaret tal sabiduría?

6 / *Un profeta y un místico*

EN las especulaciones acerca de quién era Jesús, sus contemporáneos estaban de acuerdo en que, sin lugar a dudas, era un profeta (Mc 8,27-28 par; Lc 7,16). Algunos pensarían que era un falso profeta, pero resulta claro que él habló y actuó como un profeta. Y ciertamente así se vio el propio Jesús a sí mismo (Lc 4,24). No parece al menos que contradijera jamás a nadie que lo tratara como profeta. Así pues, la espiritualidad de Jesús era, en su inspiración básica, como la de los profetas hebreos.

Alzar la voz

Los profetas son personas que alzan la voz cuando otros permanecen callados. Critican a su sociedad, su país o sus instituciones religiosas. Quienes critican a las naciones hostiles o a las religiones extranjeras no son llamados profetas. Los verdaderos profetas son varones y mujeres que alzan su voz para decir lo que piensan sobre las prácticas de su pueblo y de sus líderes, mientras otros permanecen en silencio.

Esto produce inevitablemente una tensión e incluso algún conflicto entre el profeta y las autoridades establecidas. En las Escrituras hebreas vemos cómo los profetas chocaron con los reyes y a veces también con los sacerdotes. Jesús fue dolorosamente consciente de esta tensión o

conflicto en las tradiciones de los profetas. «Dichosos vosotros cuando os odien, y cuando os excluyan, os insulten y os difamen... pues esto es lo que hacían sus antepasados con los profetas» (Lc 6,22.23 par). Jesús veía a quienes asesinaron a los profetas en el pasado como antecesores o predecesores de los escribas y fariseos (Mt 23,29-35).

La tensión o conflicto se produce entre la autoridad y la experiencia. Los verdaderos profetas no son parte de la estructura de autoridad de su sociedad o de su institución religiosa. A diferencia de los sacerdotes y de los reyes, los profetas nunca son nombrados, ordenados o ungidos por las autoridades religiosas. Experimentan una llamada especial que viene directamente de Dios, y su mensaje procede de su experiencia de Dios: «Así dice el Señor Dios».

Hemos visto con qué audacia y radicalidad habló Jesús contra los presupuestos y las prácticas de las autoridades religiosas de su tiempo. Volvió su mundo del revés. Y el conflicto que ello ocasionó se hizo tan intenso que, al final, lo mataron para que no pudiera hablar.

Todo intento de practicar la misma espiritualidad que Jesús implicará aprender a hablar audazmente como él... y afrontar las consecuencias.

Leer los signos

Normalmente, los profetas pueden predecir el futuro, pero no como adivinos, sino como personas que han aprendido a leer los signos de los tiempos. Centrando su atención en las tendencias políticas, sociales, económicas, militares y religiosas de su tiempo, y siendo plenamente conscientes de ellas, los profetas fueron capaces de ver lo que se avecinaba.

La lectura de los signos de los tiempos debió de ser una parte integrante de la espiritualidad de Jesús.

En primer lugar, como muchos de los profetas hebreos, Jesús tuvo que ver en el horizonte los amenazadores ejércitos de un poderoso imperio —en este caso, el imperio ro-

mano—. Los profetas conocían bien el poder imperial. En diferentes momentos de su historia, el pueblo de Israel había sido oprimido por los egipcios, los cananeos, los asirios, los babilonios, los persas y los griegos. Los profetas alertaban contra la colaboración con esas estructuras de poder y prometían que, una tras otra, empezaría un día a decaer y se derrumbarían, como así ocurrió. En esto vieron los profetas el dedo de Dios.

Según la visión de Jesús, no iba a pasar mucho tiempo antes de que los ejércitos romanos se sintieran suficientemente provocados para atacar y destruir Jerusalén. «Cuando veáis a Jerusalén rodeada de ejércitos, sabed que se acerca su devastación» (Lc 21,20). «Llegará un día en que tus enemigos te rodearán con trincheras, te cercarán y te acosarán por todas partes; te pisotearán a ti y a tus hijos dentro de tus murallas. No dejarán piedra sobre piedra en tu recinto, por no haber reconocido el momento en que Dios ha venido a salvarte» (Lc 19,43-44).

Para la mayoría de los judíos, la destrucción del templo de Jerusalén significaría la destrucción de su culto, su cultura y su nación. A Jesús no le preocupaba el futuro del templo, sino el de los habitantes de Jerusalén, especialmente las mujeres y los niños, que tanto iban a sufrir a manos de los romanos (Lc 19,44; 21,21-24). Pero Jesús sabía, como habían sabido los profetas hebreos, que todos los imperios aparecen y desaparecen. «Jerusalén será pisoteada por los gentiles [romanos], hasta que se cumpla el tiempo de los gentiles» (Lc 21,24)¹.

1. Algunos estudiosos del Nuevo Testamento creen que esta profecía de la destrucción de Jerusalén fue escrita después de que tuviera lugar en el año 70 EC. Sin embargo, yo me inclino a pensar que Jesús hizo esta predicción. Véase Albert NOLAN, *Jesus Before Christianity* (25th anniversary ed.), Orbis, Maryknoll (NY) 2001, pp. 21-23 (trad. cast. de la edición original: «¿Quién es este hombre?»: *Jesús, antes del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 1997⁸, pp. 33-36). En cualquiera de los dos casos, la solicitud por las mujeres y los niños es típica de la espiritualidad de Jesús.

Lo que Jesús tuvo que ver también fue la espiral de violencia en que estaban atrapados los campesinos galileos. Estudios recientes nos han dado a conocer la sociedad campesina en que vivió Jesús y el hecho de que el propio Jesús fue un campesino. Tanto los artesanos como los carpinteros y los pescadores eran también campesinos². Los campesinos no sólo eran pobres, sino que eran explotados y oprimidos, y no sólo por los romanos, sino también por Herodes y los terratenientes ricos. Estaban sometidos a impuestos tan gravosos que, casi inevitablemente, terminaban endeudados. Como su difícil situación continuaba empeorando, lo que se desarrollaba era una espiral de violencia³. Los campesinos y artesanos trataban de resistir a esta situación de explotación. El resultado era la represión violenta, que, a su vez, conducía a la revuelta, dando origen a una represión aún mayor.

Jesús leyó los signos de los tiempos desde la perspectiva de un campesino galileo y vio que en esta espiral de violencia no había ninguna esperanza para los pobres y los oprimidos. Las personas se sentían impotentes y desvalidas. El texto donde se nos dice que Jesús vio a las muchedumbres «despojadas y abatidas, como ovejas sin pastor» (Mt 9,36) ¿se refiere a los campesinos de Galilea?

La experiencia de inseguridad llevó a un rápido aumento del fervor religioso: nuevos movimientos, nuevas sectas y nuevas ideas. Muchas personas estaban ansiosas por saber qué iba Dios a hacer y qué quería que ellas hi-

2. Mi afirmación anterior, según la cual Jesús pertenecía a la clase media porque era hijo de un carpintero (*Jesus Before Christianity*, p. 34 [trad. cast.: p. 49]), ha resultado ser incorrecta. Véase especialmente John Dominic CROSSAN, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, T. & T. Clark, Edinburgh 1991 (trad. cast.: *El Jesús de la historia: vida de un campesino mediterráneo judío*, Crítica, Barcelona 2000), y Richard A. HORSLEY, *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*, Harper and Row, San Francisco 1987.

3. Véase el brillante estudio de Richard HORSLEY sobre este tema en *Jesus and the Spiral of Violence*.

cieran. Aun cuando este fenómeno no era idéntico al hambre actual de espiritualidad, sí era una búsqueda desesperada de Dios.

Al observar el dolor y el sufrimiento de los campesinos y de otras personas pobres que se estaban empobreciendo cada día más y clamaban por su pan de cada día, parece que Jesús, conmovido por la hipocresía y el fariseísmo de muchos líderes religiosos y conmovido por el «desvalimiento» y la condición rota de muchas personas sinceras, descubrió que lo que la gente necesitaba era sanación. Y había signos de que ésta ya se estaba produciendo.

Cuando los discípulos de Juan el Bautista preguntaron a Jesús qué estaba sucediendo, éste les dijo:

«Id a contar a Juan lo que estáis viendo y oyendo: los ciegos ven, los cojos andan, los leprosos quedan limpios, los sordos oyen, los muertos resucitan, y a los pobres se les anuncia la buena noticia» (Mt 11,4-5).

La exitosa labor de sanación entre los pobres y las alentadoras noticias del amor de Dios que el propio Jesús lleva a los campesinos y los mendigos son el signo más destacado de que algo nuevo está naciendo. Esto era lo que había anunciado Isaías (29,18-19; 35,5-6; 61,1-2) y constituía un buen augurio para el futuro. Es algo que no hace sólo Jesús. También sus discípulos y algunas personas fuera de su círculo se dedican a esta gran obra (Lc 9,49-50 par).

En estos signos esperanzadores, y posiblemente en otros muchos, Jesús ve el dedo de Dios. Y si es la Obra de Dios, «entonces el reino de Dios ha llegado a vosotros» (Lc 11,20 par). En otras palabras, el reino de Dios ha empezado.

Mensajero de Dios

Jesús habló, como la mayoría de los profetas, de parte de Dios o en su nombre. De hecho, parece que lo hizo con más confianza y audacia que cualquiera de los profetas. Jesús no introduce su mensaje con palabras como «el

JESUS, PVI

90

Señor Dios dice», sino que, sencillamente, anuncia su mensaje con un «...pero yo os digo».

¿De dónde sacó Jesús esta seguridad inquebrantable en que podía hablar tan directamente en nombre de Dios? «¿De dónde le viene a éste esa sabiduría?», preguntan sus contemporáneos (Mt 13,54). Después de todo, Jesús no es más que un campesino de una insignificante aldea galilea llamada Nazaret.

Los profetas experimentan no sólo una llamada especial de Dios, sino también una especial cercanía a Dios que les permite comprender los «sentimientos» y «pensamientos» de Dios sobre lo que está sucediendo o sucederá en el futuro⁴. Es esta experiencia mística de unión con Dios lo que les permite hablar en nombre de Dios.

Al leer los evangelios, la impresión general que nos producen es que Jesús fue un hombre muy activo: predicación, enseñanza, sanación y enfrentamiento con los jefes religiosos y políticos. Lo que no siempre percibimos es que detrás de todas estas actividades, y sosteniéndolas, había una vida de oración constante y de profunda contemplación.

Parece que uno de los recuerdos más constantes que los discípulos conservaron de Jesús es que era una persona que hacía oración con frecuencia. Muchas veces vieron cómo oraba. A veces se alejaba de ellos para orar (Mt 26,36; Lc 22,41; 11,1). En una ocasión, mientras él estaba orando, vieron cómo su aspecto cambió y su rostro brillaba (Mt 17,2 par).

Parece que Jesús aprovechó todas las oportunidades posibles para retirarse a un lugar tranquilo y apartado con el fin de orar y reflexionar. «Muy de madrugada, antes del amanecer», nos dice Marcos, «se levantó, salió, se fue a un lugar solitario y allí se puso a orar» (1,35; véase también 6,46 y Lc 4,42). Lucas dice que eso era lo que hacía normalmente (5,16). Antes de elegir a los doce apóstoles, pa-

4. Gerhard VON RAD, *The Message of the Prophets*, Harper and Row, New York 1972; SCM, London 1968, pp. 42, 50, 165-166.

só toda la noche en oración (Lc 6,12). Jesús recomienda orar en la privacidad del propio cuarto y denuncia la actitud de aquellos a quienes «les gusta orar de pie en las sinagogas y en las esquinas de las plazas para que los vea la gente» (Mt 6,5-6). A estas personas les llama hipócritas. Podemos estar seguros de que él pasaba mucho tiempo orando con las puertas cerradas.

Los años de contemplación

Jesús fue, ante todo, un contemplativo. Al parecer, su ajetreada vida pública empezó cuando tenía treinta años y no se prolongó más de tres años. El periodo anterior es conocido como la vida «oculta». Oculta o no, estoy seguro de que estuvo llena de oración, contemplación y un discernimiento doloroso. Si no, ¿cómo se explica que pudiera actuar con tanta claridad y confianza durante su breve vida pública? Era plenamente humano y, por tanto, tuvo que crecer y desarrollarse a lo largo del tiempo como cualquier otro ser humano. Como dice Lucas, «Jesús crecía en sabiduría y en estatura» (Lc 2,52; véase también Lc 2,40).

Llegada una cierta edad, tuvo que aprender a leer y escribir —en la sinagoga, sin duda—. Lucas nos lo presenta en el templo escuchando y haciendo preguntas a los teólogos eruditos de aquel tiempo, los escribas (Lc 2,41-50). De alguna manera tuvo que pasar años, muchos años, esforzándose por comprender el significado de las Escrituras, de los signos de los tiempos y de aquello que él mismo estaba llamado a ser y hacer.

Una experiencia particularmente importante del amor de Dios y de la llamada de Dios tuvo lugar mientras estaba orando después de su bautismo en el Jordán (Lc 3,21-22 par). Jesús sintió que el espíritu de Dios había descendido sobre él como una paloma y que había sido elegido para ser un profeta, siervo o hijo de Dios de un modo muy especial.

Los evangelios nos dicen que Jesús pasó cuarenta días en el desierto. El número «cuarenta» es simbólico: en él re-

suenan los cuarenta años de los esclavos hebreos en el desierto. Así, es posible que Jesús pasara más de cuarenta días en un lugar desierto. Sea como fuere, parece que habló de ese periodo como un tiempo de tentación en el que luchó por discernir la voluntad de Dios y la verdadera naturaleza de su llamada (Lc 4,1-13; Mt 4,1-11)⁵. ¿Tenía que dedicar su vida a encontrar pan para dar de comer a los hambrientos (cambiar las piedras en pan)? ¿Tenía que asumir el poder y el gobierno sobre Israel y los reinos del mundo (como prometió Satanás)? ¿Tenía que hacer algo sensacional, como saltar del pináculo del templo, para llamar la atención (esperando que los ángeles lo recogieran)?

¿Podemos ver aquí la lucha de Jesús con su ego? El ego, como hemos visto, es una falsa imagen de nosotros mismos con la que podemos identificarnos o que podemos rechazar como una tentación. ¿Podría Satanás ser la forma premoderna de pensar sobre lo que hoy llamamos nuestro ego?

También podemos sospechar que durante esos años más contemplativos Jesús se ocupó de leer los signos de los tiempos. Como ya observé en «*¿Quién es este hombre?*»: *Jesús, antes del cristianismo*, cuando Herodes arrestó a Juan el Bautista, Jesús dejó el desierto y el río Jordán, dejó de bautizar y dio comienzo a un ministerio asombrosamente nuevo de predicación y sanación en Galilea, centrado en los pobres, los pecadores y los enfermos, las ovejas perdidas de la casa de Israel⁶. ¿No fue esto el resultado de una re-interpretación contemplativa de los signos de su tiempo? Lo que estaba amaneciendo era un nuevo tiempo, muy diferente del tiempo de Juan el Bautista⁷.

En cualquier caso, Jesús fue haciéndose más profundamente consciente de su unión con Dios a medida que crecía en sabiduría y estatura durante los años anteriores al co-

5. Me parece improbable que las primeras comunidades cristianas se inventaran la idea de que Jesús no fue tentado si él mismo no hubiera dicho algo al respecto.

6. Albert NOLAN, *Jesus Before Christianity*, p. 27.

7. *Ibid.*, pp. 93-97.

mienzo de su vida pública. Y aun cuando, obviamente, no podemos reconstruir este desarrollo de su conciencia, sí hay algunos indicios que nos permiten comprender lo que pudieron significar su oración y su mística contemplativas.

La mística de Jesús

Jesús fue un místico. «Místicos» y «mística» no son palabras bíblicas, pero expresan perfectamente la experiencia que, al parecer, tuvieron los profetas bíblicos. Los escritos de los místicos pueden ayudarnos a interpretar las experiencias religiosas de los profetas, y en particular la experiencia excepcionalmente profunda de unicidad con Dios que tuvo Jesús. Todos los místicos hablan de una experiencia de unión o unicidad con Dios.

La unicidad singular de Jesús con Dios ha sido el tema de muchos siglos de controversias teológicas y de definiciones doctrinales y dogmáticas⁸. No es esto lo que aquí nos ocupa. Lo que estamos buscando son algunos indicios del modo en que Jesús pudo experimentar su unicidad con Dios.

Los estudiosos hablan hoy de la experiencia que tuvo Jesús de unión con Dios como su experiencia *abbá*, la experiencia que tuvo de Dios como su Padre amoroso⁹. Otros místicos describen su experiencia en clave matrimonial y de unión sexual, o como el nacimiento en ellos del Hijo de Dios, o como un perderse y mezclarse con Dios o con el Absoluto. Jesús la experimentó como una relación padre-hijo o progenitor-hijo.

-
8. Generalmente se afirma que la unión de Jesús con Dios es la unión hipostática, es decir, la unión de lo divino y lo humano en una persona, y que su relación con el Padre es la relación entre dos personas de la Trinidad. Jesús es el Hijo unigénito de Dios, y todos los demás, como los místicos, son los hijos e hijas adoptados por Dios.
 9. Para un resumen de los últimos estudios del uso que Jesús hace del término *abbá*, véase Roger HAIGHT, *Jesus Symbol of God*, Orbis, Maryknoll (NY) 1999, pp. 100-101.

Todos los místicos nos dicen que las palabras o imágenes que usamos para describir la unión con Dios son inadecuadas. Nada podrá transmitir nunca la experiencia, sin palabras ni imágenes, de unión con Dios. No obstante, necesitamos usar palabras o metáforas, aunque sean inadecuadas, para hablar sobre la más profunda de las experiencias humanas. Jesús lo hizo hablando a Dios y sobre Dios como su *abbá*.

Uno de los recuerdos más intensos que los discípulos tenían de Jesús era que se dirigía a Dios con una palabra familiar, *abbá*, en vez de emplear cualquier otra palabra religiosa sagrada¹⁰, y que enseñó a sus discípulos a hacer lo mismo. Esto les resultó tan sorprendente e insólito que la palabra aramea original empleada por Jesús se conserva, en varios pasajes del Nuevo Testamento, junto al término griego, como en «*abbá*, Padre» (Mc 14,36; Ga 4,6; Rm 8,15). Como forma de dirigirse y de referirse a Dios, era única¹¹.

En nuestro intento de comprender la espiritualidad de Jesús, la significación de su uso del término *abbá* no radica en que sea masculino o en que se trate de la palabra que podía usar un niño, sino en que expresa *intimidación*. Jesús habla de Dios como de un padre amoroso que abraza, sostiene y protege a su hijo o a su hija. Y, al igual que el amor de cualquier padre bueno, es cálido, incondicional y totalmente digno de confianza. Algunos podrían asociarlo más con una madre entregada que con un padre¹², aunque sea tierno; pero hoy no son pocos los padres afectuosos, como tampoco lo fueron en el pasado.

Más revelador aún que el uso de la palabra *abbá* es la descripción que Jesús hace del padre amoroso en la parábola

10. Edward SCHILLEBEECKX, *Jesus: An Experiment in Christology*, Collins, London 1979, p. 260 (trad. cast. del original neerlandés: *Jesús, la historia de un viviente*, Trotta, Madrid 2002).

11. James D.G. DUNN, *Christology in the Making*, Westminster Press, Philadelphia 1980, p. 26.

12. Robert HAMILTON-KELLY, *God the Father: Theology and Patriarchy in the Teaching of Jesus*, Fortress, Philadelphia 1979, p. 81.

la del hijo pródigo. Este padre se alegra del retorno de su hijo perdido, no piensa en un castigo o punición, y no quiere saber nada del libertinaje y el despilfarro de su hijo. La reacción espontánea de este *abbá* es el perdón incondicional.

Jesús se vio a sí mismo como el hijo que aprendió imitando a su Padre. Aprendió a perdonar incondicionalmente, como hace Dios. Aprendió a ser compasivo como su Padre es compasivo (Lc 6,36). Porque su Padre hace que el sol brille y manda la lluvia sobre justos e injustos, Jesús aprendió a amar a justos e injustos, incluidos sus enemigos y quienes lo perseguían (Mt 5, 44-45 par).

Si nos resulta difícil tomar a Jesús en serio y vivir como él vivió, es porque todavía no hemos experimentado a Dios como nuestro *abbá*. La experiencia de Dios como su *abbá* fue la fuente de la sabiduría de Jesús, de su claridad, su confianza y su libertad radical. *Sin esto es imposible comprender por qué y cómo hizo las cosas que hizo*¹³.

La tradición místico-profética

No hace mucho tiempo, había una clara tendencia a separar lo espiritual de lo político, la oración del trabajo por la justicia, la mística de la acción profética. Parecía que quienes sentían hambre de espiritualidad no tenían sed de justicia. Se pensaba que la política y la lucha por la liberación eran absolutamente mundanas y nada espirituales. Por otro lado, quienes se sentían movidos por la pasión por la justicia y la libertad solían pensar que el recurso a la oración y a la mística significaba un individualismo escapista.

Había, obviamente, muchas excepciones notables, personas que veían la oración y la justicia como las dos caras de la misma moneda. Pienso en Thomas Merton, Dorothy Day, Óscar Romero, Hélder Câmara, Dorothee Sölle, Mahatma Gandhi y otras muchas personas de dife-

rentes tradiciones religiosas en Sudáfrica y en otras partes. Lo que nos interesa aquí es la forma extraordinariamente sencilla en que la profecía y la mística forman un todo inseparable en la vida y la espiritualidad de Jesús.

Hoy lo llamamos «tradición místico-profética»¹⁴. Este término se emplea cada vez con más frecuencia en la teología y la espiritualidad cristianas, no sólo como un intento de superar los antagonismos entre las dos en el pasado reciente, sino también como una forma de reconocer que tradicionalmente, al menos en la tradición judeo-cristiana, no existió tal división o antagonismo. Los profetas eran místicos, y los místicos eran profetas. Era impensable que una persona pudiera ser un profeta que hiciera un llamamiento a la justicia y al cambio social sin tener alguna experiencia de unión con Dios. Igualmente impensable era que alguien pudiera ser un místico cabal si no hablaba abierta y críticamente sobre las injusticias de su tiempo. Con frecuencia olvidamos que los místicos, desde Basilio el Grande hasta Catalina de Siena, alzaron su voz audazmente contra las injusticias de los ricos, los poderes políticos y las autoridades eclesiásticas de su tiempo.

Fueron personas que tomaron a Jesús en serio y que, como el propio Jesús, hundían sus raíces en una espiritualidad místico-profética.

Autoridad institucional

Siempre he sentido que había dos historias de la Iglesia cristiana: por un lado, la historia de la institución, con sus papas y sus luchas de poder, sus cismas, conflictos y divi-

14. David TRACY, «Recent Catholic Spirituality: Unity amid Diversity», en *Christian Spirituality: Post-Reformation and Modern*, vol. 3, SCM, London 1990, pp. 160-170. Véase también Philip F. SHEDRAKE, «Christian Spirituality as a Way of Living Publicly: A Dialectic of the Mystical and Prophetic»: *Spiritus: Journal of Christian Spirituality* 3 (1/2003), pp. 24-27.

siones, su caza de herejes y su burocracia; por otro, la historia paralela de los mártires, santos y místicos, con su entrega a la oración, la humildad y el sacrificio, su libertad y alegría, su intrepidez y su profundo amor a todos y a todo. A esta última historia le llamamos tradición místico-profética, y a la primera he optado por llamarle la tradición de la autoridad institucional.

Siempre ha habido un cierto solapamiento entre ambas, pero en general estas dos historias o tradiciones han seguido caminos paralelos y se han encontrado a menudo en tensión y conflicto. Hemos visto cómo los profetas hebreos se enfrentaron a la autoridad religiosa y política, pero lo mismo se puede decir de los santos y los místicos. Incluso una mirada superficial al libro de Robert Ellsberg, *All Saints*, revela la notable persistencia con que los santos y los místicos se encontraron en conflicto, o al menos en una relación tensa, con las autoridades religiosas de su tiempo¹⁵.

Los místicos, como los profetas, no son nombrados por ninguna autoridad religiosa para cumplir su papel como místicos. La autoridad de los santos, místicos y profetas se ha basado siempre en su santidad o cercanía a Dios —su experiencia—. Y a la autoridad institucional le ha resultado siempre difícil tratar con esa libertad de espíritu.

Otra característica notable de la tradición mística ha sido el elevadísimo número de mujeres que destacan particularmente en ella, mujeres que escribieron extensamente sobre sus experiencias místicas y actuaron como consejeras y orientadoras de varones y mujeres de todo tipo. Sólo tenemos que pensar en grandes místicas como Catalina de Siena, Teresa de Jesús, Hildegarda de Bingen, Juliana de Norwich, Matilde de Magdeburgo y Catalina de Génova. Por otro lado, la institución ha seguido siendo sólidamente patriarcal. Quienes detentan la autoridad han sido y siguen siendo varones.

15. Véase Robert ELLSBERG, *All Saints: Daily Reflections on Saints, Prophets, and Witnesses for Our Time*, Crossroad, New York 1997.

Lo que necesitamos observar sobre Jesús es que, en el conflicto entre la tradición místico-profética y la autoridad institucional dentro del judaísmo de su tiempo, él fue un representante por excelencia de la tradición místico-profética. Jesús no fue un sacerdote o un escriba. Fue un laico y, para colmo, campesino. La autoridad institucional estaba representada por los escribas y los fariseos, los sumos sacerdotes y los ancianos, los saduceos y el Sanedrín.

Pero sería erróneo pensar que Jesús rechazó de plano la institución religiosa de su tiempo. Respetó la institución como tal, «la cátedra de Moisés» (Mt 23,2), e incluso se puede decir que amó a todas las personas que formaban parte de ella. Pero rechazó por completo la manera en que se usaba y se abusaba de ella para oprimir al pueblo (Mt 23,3-4). Este ha sido el papel del profeta y del místico en todas las religiones y tradiciones religiosas, en todo tiempo y lugar, desde que existen las autoridades religiosas.

Se puede hacer un mal uso tanto de la tradición místico-profética como de la autoridad institucional. La autoridad institucional puede ser utilizada para dominar y oprimir. Por otro lado, algunos charlatanes pueden pasar por profetas, místicos y santos.

Jesús no fue un anarquista, en el sentido de que pensara que es posible vivir en sociedad sin ninguna estructura de autoridad. Lo que quería era dar un vuelco al *establishment* religioso de su tiempo. Y con esta idea en la mente empezó a construir el reino-familia de Dios como el nuevo Israel con la nueva estructura de los doce apóstoles¹⁶. Parece que quiso establecer una estructura más parecida a una familia; una estructura igualitaria en la que quienes tuvieran autoridad la ejercieran como un servicio a los otros. Cuando los doce empezaron a discutir acerca de quién de ellos era el mayor, él les dijo que no fueran como los jefes

16. Véase la argumentación, sumamente interesante, de Richard HORSLEY en favor de la historicidad del nombramiento por Jesús de los doce apóstoles, en *Jesus and the Spiral of Violence*, pp. 199-208.

que hacen sentir su autoridad y dominan a los otros, sino como siervos que quieren servir, en vez de ser servidos (Mc 10,42-45 par)¹⁷. Una espiritualidad místico-profética es relevante también para quienes ocupan posiciones de autoridad.

Una espiritualidad místico-profética para todos

Quien quiera tomar a Jesús en serio tendrá que estar preparado para convertirse en un profeta y un místico. En la historia de Israel antes de Jesús, los profetas eran individuos raros. Jesús se propuso abrir el espíritu de profecía a todos. Cualquiera puede y tiene que leer los signos de los tiempos, del mismo modo que cualquiera puede (¡hasta cierto punto!) mirar al cielo y prever el tiempo que hará mañana (Mt 16,1-4).

Todos podemos llegar a ser lo bastante valientes para alzar la voz como profetas. Ésta fue la experiencia de los primeros cristianos después de la muerte de Jesús. La efusión del Espíritu en Pentecostés, y a partir de ese día, fue una efusión del espíritu de profecía. Como dice Pedro en el libro de los Hechos (2,17) citando al profeta Joel: «En los últimos días... derramaré mi Espíritu sobre toda carne, y profetizarán vuestros hijos y vuestras hijas, vuestros jóvenes verán visiones, y vuestros ancianos soñarán sueños» (2,18).

También podemos llegar a ser místicos. De hecho, como hemos visto, la profecía y la mística van unidas. La unión mística con Dios no es una experiencia reservada a algunas personas muy especiales y privilegiadas. Es cierto que no todos tienen las mismas oportunidades para explorar tal posibilidad. Pero Jesús no pensó que únicamente él

17. Aun cuando las palabras de Marcos 10,42-45 sean palabras de la Iglesia primitiva, no del propio Jesús, reflejan muy bien el espíritu de la doctrina y la espiritualidad de Jesús.

podía experimentar una intimidad con Dios como su *abbá*. Dios era el *abbá* y Padre de todos: «Mi Padre y vuestro Padre» (Jn 20,17); «Padre nuestro» (Mt 6,9 par). Todos podemos experimentar un cierto grado de intimidad con Dios, como veremos.

Según la tantas veces citada predicción de Karl Rahner, el gran teólogo del siglo XX, «el cristiano del futuro será un místico o no será»¹⁸.

Cómo lleguemos ahí es otra cuestión.

18. Karl RAHNER, *The Practice of the Faith*, Crossroad, New York 1983, p. 22.

7 / Una espiritualidad de sanación

JESÚS fue un sanador. Según Marcus Borg, «de él se conservan más relatos de sanación que de cualquier otra persona de la tradición judía»¹. Juan el Bautista no fue un sanador. Después de separarse de Juan y retirarse al desierto, Jesús regresó a Galilea para convertirse en sanador². ¿Por qué?

Algunos cristianos se sienten bastante confundidos con la actividad sanadora de Jesús. Realmente no sabemos qué pensar de las curaciones milagrosas de los evangelios. ¿Podemos creer en los milagros todavía hoy?³ Además, no nos gusta asociar a Jesús con la mayoría de las personas que hoy sanan por la fe. Y, sin embargo, no podemos ignorar el hecho histórico de que Jesús fue un sanador.

Tal vez lo primero que hemos de observar sobre el ministerio sanador de Jesús es que era holístico.

Sanación holística

Nuestra distinción moderna entre sanación física y psicológica, o sanación espiritual, no se conoce en la Biblia ni

1. Marcus J. BORG, *Meeting Jesus Again for the First Time: The Historical Jesus and the Heart of Contemporary Faith*, HarperSanFrancisco, San Francisco 1994, p. 31.
2. John Dominic CROSSAN, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, T. & T. Clark, Edinburgh 1991, p. xii (trad. cast.: *El Jesús de la historia: vida de un campesino mediterráneo judío*, Crítica, Barcelona 2000).
3. Véase mi intento de analizar los milagros de Jesús en *Jesus Before Christianity* (25th anniversary ed.), Orbis, Maryknoll (NY) 2001, pp. 40-44 (trad. cast. de la edición original: «¿Quién es este hombre?»: *Jesús, antes del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 1997⁸, pp. 57-62).

en las tradiciones de África. Aun cuando los síntomas aparezcan claramente sobre el cuerpo o dentro de él, tanto la enfermedad como la sanación tienen que ser entendidas holísticamente, algo que los médicos occidentales están empezando a descubrir hoy.

Así, la actividad sanadora de Jesús fue mucho más allá de las curaciones milagrosas que se narran en los evangelios. Su práctica de tratar a las personas como incondicionalmente perdonadas y hacerles ver que ya no se encontraban en un estado de culpa o pecaminoso, tenía un vigoroso efecto sanador sobre ellas, porque antes les habían dicho muchas veces que eran culpables. Podemos imaginar fácilmente cómo algunas personas romperían a llorar por esta revelación. Lo vemos en la mujer que llora tan copiosamente que se puede decir que «lavó» los pies de Jesús con sus lágrimas (Lc 7,38). «Tus pecados quedan perdonados», le dice. «Tu fe te ha sanado; vete en paz» (Lc 7,48.50). Es importante notar que la misma palabra griega que significa sanación, *sesoken* (que se puede traducir por «sanar», «poner bien», «recuperar la salud» o «salvar») se usa en los evangelios tanto cuando se trata de una sanación que nosotros llamaríamos «física» como cuando se trata de una sanación que nosotros llamaríamos «espiritual».

El carácter holístico de la actividad sanadora de Jesús se puede ver mejor en el relato del parálítico que es descolgado a través de una abertura en el techo (Mc 2 par). Jesús lo sana diciendo algo sorprendente: «Tus pecados te son perdonados», y después: «Levántate y anda». Es obvio que aquel hombre sufría un grave complejo de culpa que había paralizado todo su cuerpo. Una vez que un profeta como Jesús le asegura que sus pecados han sido perdonados y que no tiene que sentirse culpable de nada, puede levantarse y echar a andar⁴.

4. Marcos, seguido por Mateo y Lucas, transforma este acontecimiento en un relato que prueba que Jesús tiene autoridad para perdonar pecados.

Es difícil exagerar el efecto sanador de la predicación y la enseñanza de Jesús. Al poner el mundo al derecho, tuvo que aportar un alivio indecible a quienes se sentían sobrecargados y marginados por causa del sistema de aquel tiempo. Con parábolas y dichos, Jesús estaba tratando de abrir los ojos de sus contemporáneos para que *vieran* el mundo de un modo diferente, para que lo *vieran* tal como es realmente –al derecho– y, sobre todo, para que *vieran* a Dios como nuestro Padre amoroso que nos perdona, nuestro *abbá*.

«Ver» era la metáfora preferida por Jesús para expresar esta clase de conciencia. «El ojo es la lámpara del cuerpo», dice Jesús, «así, si tu ojo está *sano*, todo tu cuerpo estará lleno de luz» (Mt 6,22 par). Por otro lado, algunas personas no ven claramente porque tienen una viga en el ojo (Mt 7,3). Es la verdad, el ver las cosas como realmente son, lo que te hará libre: lo que te sanará.

La buena noticia del reino o familia de Dios, donde todos serán iguales y donde se compartirán todas las cosas, y los comienzos de esta realidad en las comunidades que se estaban formando ya alrededor de Jesús y en las alegres comidas por las que Jesús era tan famoso, debieron de ser recibidos con enorme gratitud y esperanza: eran la sanación de siglos de heridas, resentimiento, inseguridad y ansiedad. ¡Qué paz y consuelo debió de llevar esta buena noticia a las personas angustiadas...!

Con todo, tenemos que observar que todas las actividades sanadoras de Jesús estaban basadas en una forma particular de perspectiva espiritual.

Una espiritualidad de sanación

El punto de partida de la espiritualidad de Jesús, la experiencia de Dios como *abbá*, incluía la conciencia de que Dios era un Padre amoroso *para todos los seres humanos*. Dios ama y perdona a todos los hombres, mujeres y niños incondicionalmente. Con esta convicción se acercó Jesús a la gente de su tiempo.

Aun cuando fue radicalmente crítico con su sociedad, Jesús nunca adoptó una actitud acusadora. No culpó, acusó ni condenó a ningún individuo. Ni una sola vez lo vemos dando lecciones de moral, buscando un chivo expiatorio o echando la culpa a alguien. Su actitud hacia las personas que en su tiempo eran etiquetadas como «pecadores» fue asombrosamente diferente de la actitud de otros líderes religiosos. Éstos juzgaban y condenaban a las prostitutas, a los recaudadores de impuestos, a quienes no ayunaban o incumplían las leyes que regulaban cómo comer y cómo lavarse, y a quienes no guardaban el sábado o los otros mandamientos.

Al volver del revés los presupuestos de su tiempo, Jesús rechazó todas las formas de religión legalistas y moralizantes. Actualmente hay también personas que ven únicamente la religión como un sistema de leyes y principios morales sancionados por Dios. Dios establece las leyes, nos juzga de acuerdo con ellas y en la otra vida distribuye las recompensas y castigos apropiados. La misma cultura de culpa se puede encontrar entre quienes no son adeptos de ninguna religión. Siempre que hay un problema, la gente tiende a buscar alguien a quien echar la culpa. Buscan un chivo expiatorio⁵.

Los enfermos y los perdidos

Lo que hacía falta, según la visión de Jesús, no era acusar, sino sanar. Jesús no veía en los otros pecado y culpa, sino una condición herida y rota, y también enfermedad, confusión y miedo. A quienes eran pecadores según los escribas y fariseos, los veía Jesús como enfermos necesitados de médico: «No necesitan médico los sanos, sino los enfermos. Yo no he venido a llamar a justos, sino a pecadores» (Mc 2,17 par).

5. Para un análisis brillante de este mecanismo, véase René GIRARD, *The Scapegoat*, John Hopkins University Press, Baltimore 1986 (trad. cast. del original francés: *El chivo expiatorio*, Anagrama, Barcelona 1986²).

La otra metáfora que Jesús usaba para describir la situación de desamparo de la gente se encuentra en el adjetivo «perdidos». El hombre al que llamamos hijo «pródigo» es, en la parábola, el hijo «perdido», como la oveja «perdida» y la moneda «perdida» (Lc 15,1-32). El padre de la parábola no ve a su hijo como pecador, culpable, pródiigo y necesitado de castigo. Por eso dice al hijo mayor: «Este hermano tuyo estaba muerto y ha vuelto a la vida; estaba perdido y ha sido encontrado» (Lc 15,32).

Es difícil exagerar el estado de pérdida o desgarramiento en que se encontraban los contemporáneos de Jesús. Los campesinos, como hemos visto, estaban atrapados en una espiral de violencia, sometidos a impuestos cada vez más gravosos y cargados de deudas, con menos pan y pasando hambre, con más dolencias y enfermedades mentales. Como a los mendigos, las prostitutas y los recaudadores de impuestos, les hacían sentir impuros, culpables, castigados por Dios y vulnerables al ataque de los espíritus malignos. Estaban perdidos como ovejas sin pastor —las ovejas perdidas de la casa de Israel (Mt 10,6; 15,24; véase también Lc 19,10).

Pero no eran sólo los pobres quienes vivían en un estado de inseguridad y angustia. Los escribas, los fariseos y los ricos estaban también perdidos, aunque fueran reacios a admitirlo. Estaban apresados en su propio ego, en su fariseísmo e hipocresía. Eran responsables del terrible sufrimiento de muchas personas, pero en el fondo estaban gravemente enfermos.

Lo que surge con fuerza de los datos de los evangelios y de otras fuentes es que Jesús se compadeció de todas las personas necesitadas, cualquiera que fuera su dolor y su herida. Su pasión era llevar la sanación a todos.

Más allá de la culpa y la acusación

Quando preguntan a Jesús si los galileos, «cuya sangre había mezclado Pilato con la de los sacrificios que ofrecían», eran pecadores más malvados o culpables que otros galile-

os, responde que no, que no lo eran en absoluto (Lc 13, 1-3). Y cuando le preguntan acerca de la posible culpa de los que murieron al desplomarse sobre ellos la torre de Siloé, Jesús se niega de nuevo a imputarles la culpa (Lc 13,4-5). En aquellos días se pensaba generalmente que los accidentes trágicos eran provocados por Dios para castigar los pecados de las personas —o los pecados de sus padres—. En el evangelio de Juan preguntan a Jesús si el ciego había nacido así por los pecados de sus padres (Jn 9,1-2). La respuesta es, como siempre, que no. Jesús se niega permanentemente a señalar con el dedo acusador, a echar la culpa.

No obstante, eso no significa que Jesús no condenara la injusticia, la opresión, el egoísmo y el pecado. Cuando habla a los escribas y fariseos, condena, y en términos nada ambiguos, su orgullo, arrogancia, hipocresía, fariseísmo y ceguera. Pero no señala con el dedo acusador a ningún individuo ni lo convierte en el chivo expiatorio que tendría la culpa de los problemas de Israel. Sigue hablando a los escribas y fariseos, comiendo con ellos y enseñándoles; en suma, sigue amándolos *como individuos*.

Quizá sea aún más sorprendente el hecho de que Jesús no culpó ni condenó tampoco a ningún romano. Los romanos eran, sin lugar a dudas, el enemigo. Jesús sabía perfectamente con cuánta crueldad oprimían al pueblo y podía prever que serían despiadados cuando llegaran a destruir la ciudad de Jerusalén. Pero él practicó lo que predicaba: amó a sus enemigos. Después de todo, los romanos también necesitaban sanación y salvación. Y así, lo vemos sanando al hijo del centurión romano. Al final de su vida, cuando los soldados romanos se burlan de él y lo crucifican, su única respuesta consiste en orar: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen» (Lc 23,34)⁶.

6. Aun cuando Jesús no pronunciara realmente estas palabras desde la cruz, expresan muy bien su actitud general de perdón, no de condena.

Dos clases de juicio

Por un lado, Jesús dice: «No juzguéis y no seréis juzgados» (Mt 7,1); por otro, y a propósito de los signos de los tiempos, dice: «Juzgad por vosotros mismos» (Lc 12,57). Éstas son, claramente, dos clases de juicio diferentes. La primera consiste en imputar la culpa, y la segunda es un análisis de lo justo y lo injusto, de la verdad y la falsedad de una situación particular.

Jesús fue radicalmente crítico con su mundo. Hoy lo llamaríamos análisis social crítico. Él dio un vuelco a su mundo social. Pero ello no hizo que se volviera un amargado y resentido. Jesús no culpó, condenó ni odió a ningún individuo, por muy grave que fuera el mal cometido. Pero lo que sí hizo fue lanzar un desafío a todos sin excepción.

Esto aparece ilustrado vigorosamente en el relato del joven rico (Mc 10,17-25 par). Jesús condenó sin paliativos un sistema que enriquecía cada vez más a los ricos y empobrecía cada vez más a los pobres⁷. Un sistema que permitía que los ricos hicieran caso omiso de los pobres (Lc 16,19-21) y creyeran que podían servir a Dios y a Mammón (Lc 16,13 par). Esas personas no podían entrar en la nueva familia de Dios, del mismo modo que tampoco un camello podía pasar por el ojo de una aguja (Mc 10,25 par)

Pero cuando se encuentra con un joven rico que, como resulta evidente, está tratando de servir a Dios y a Mammón, se nos dice que Jesús «lo amó» (Mc 10,21). No lo ataca ni le echa la culpa; no lo acusa ni lo humilla; no lo condena al infierno. Jesús se preocupa por él como individuo. Le lanza el desafío de que venda todas sus propiedades y dé el dinero a los pobres. Pero el joven es incapaz de aceptar el desafío y se marcha triste... y no es condenado por ello.

Vemos la misma actitud con respecto a los escribas y fariseos considerados individualmente. Jesús acepta con alegría la invitación a comer que le hace Simón el fariseo

7. John Dominic CROSSAN, *The Historical Jesus*, pp. 220-224.

(Lc 7,36)⁸. Al escribir que declara que el mandamiento del amor a Dios y al prójimo es lo único que importa, Jesús le dice: «No estás lejos del reino de Dios» (Mc 12,34).

El respeto de Jesús por la dignidad de todas las personas con las que se encontraba era ilimitado. Trataba a cada persona como única y amable, ya fuera un mendigo ciego, un epiléptico o un centurión romano. Estaba particularmente atento a las necesidades de las mujeres y de los niños: la viuda de Naín que ha perdido a su único hijo (Lc 7,11-13), la pobre viuda que echa su última moneda en el cepillo del templo (Mc 12,41-44 par), la mujer que sufre hemorragias (Mt 9,20-23), las mujeres de Jerusalén a las que dice que deberían llorar por ellas y por sus hijos, no por él (Lc 23,28); y adelantándose al día del ataque de los ejércitos romanos, pone el centro de su atención en los niños (Lc 19,44), las embarazadas y las que estén criando (Lc 21,23).

Para Jesús cada individuo era único e importante. Por esta razón podía hablar de dejar a los otros noventa y nueve para ir en busca del que está perdido (Lc 15,3-6).

Perdón incondicional

Que Dios amaba a todos incondicionalmente y, por lo tanto, perdonaba los pecados de todos con la misma incondicionalidad era parte de la fe inquebrantable de Jesús. Lo más importante no era que él viniera con autoridad para perdonar pecados⁹. No era él quien perdonaba los pecados, sino que más bien decía a las personas que Dios había perdonado los pecados incondicionalmente y que, por lo tan-

8. Pienso que el hecho de que Jesús afirme que Simón no lo ha besado ni ha ungido sus pies no es una crítica. Es, simplemente, una comparación entre las reacciones de alguien a quien se ha perdonado mucho y alguien que cree tener poca necesidad de ser perdonado.

9. Las afirmaciones que lo expresan en Marcos 2,7 y Mateo 9,6, y en los textos paralelos, son claramente redaccionales.

to, sus pecados estaban ya perdonados¹⁰. Jesús no decía: «Yo te perdono», sino: «Tus pecados están perdonados» (Mt 9,2 par; Lc 7,48).

Pero Jesús no necesitaba decir esto continuamente a todas las personas con las que se encontraba. Su actitud, su manera de tratarlas, la atención que les prestaba y el modo en que disfrutaba comiendo con ellas, sin que le importara quiénes eran o lo que hubieran podido hacer, eran más elocuentes que las palabras. Aquí encontramos a Jesús imitando la imagen de Dios que él presenta en la parábola del hijo perdido. El perdón incondicional del padre no exige frases como: «Hijo mío, yo te perdono», o: «Tus pecados quedan perdonados». La acogida con los brazos abiertos, la alegría evidente y la gran celebración que ofrece a su hijo son más elocuentes que cualesquiera palabras de perdón.

El perdón universal e incondicional es presentado con gran belleza en el relato de la mujer que está a punto de ser apedreada por adulterio por parte de una muchedumbre de varones (Jn 8,3-11)¹¹. Jesús reconoce inmediatamente la hipocresía de quienes echan la culpa, acusan y condenan a la mujer. Aparte de otras consideraciones, hacen falta dos personas para cometer adulterio. ¿Y quién está libre de toda clase de culpa? ¿Quién arrojará la primera piedra que permitirá a otros sumarse a la violencia de la multitud, convirtiendo a la mujer en chivo expiatorio de los pecados de todos? Al final, cuando todos los acusadores han desaparecido, Jesús dice: «Tampoco yo te condeno».

Esto no significa que Jesús pensara que nadie era nunca culpable. Naturalmente, todos somos culpables, todos somos en mayor o menor medida responsables de nuestras

10. La tendencia moralizante de los escritores evangélicos se infiltró en algunos textos. En ellos se tiende a expresar que nuestro perdón mutuo es una *condición* para ser perdonados por Dios. George M. SOARES-PRABHU, *The Dharma of Jesus*, Orbis, Maryknoll (NY) 2003, pp. 222-223, demuestra bien cómo se infiltró esta tendencia.

11. Sobre este relato, véase la nota 6 del capítulo 5.

acciones. Pero ésta no es la cuestión. Jesús estaba convencido de que, cualquiera que sea la culpa de una persona, la respuesta adecuada es el perdón, no la condena¹².

Relaciones sanadoras

Por encima de todo, Jesús sanaba a las personas *amándolas*. Amaba a todos y se identificaba plenamente con todos. Por eso podía decir: «Cualquier cosa que hagáis a los más pequeños de estos hermanos y hermanas míos, a mí me lo hacéis» (Mt 25,40.45).

En algunos casos, esta experiencia incluiría una cercanía y una intimidad reales. Muchas veces se presenta a Jesús como un individuo aislado. De hecho, todos los datos de que disponemos muestran a Jesús como una persona que no se mostraba lejana y distante, que no vivía en alguna forma de espléndido aislamiento. Aparte de la unicidad que experimentaba con todas las personas con las que se encontraba, tenía muchas amistades íntimas.

Las amistades íntimas no son contrarias al amor universal a todos los seres humanos, a no ser que esas amistades se vuelvan de algún modo exclusivas. Las amistades de Jesús no fueron nunca exclusivas. Estar más cerca de unas personas que de otras es una sencilla limitación humana de espacio y de tiempo. Es físicamente imposible tener una relación estrecha con todo el mundo en todo momento. Además, siempre tenemos más en común con unas personas que con otras.

12. Los relatos de juicio en los evangelios tratan sencillamente de distinguir la clase de conducta que sería justificable de aquella que no lo sería. No hay que entender literalmente expresiones como el castigo en prisión, las tinieblas de fuera con rechinar de dientes, el Hades o el fuego del infierno. Es probable que este tipo de castigo formara parte de la redacción moralizante de los escritores evangélicos. Interpretados literalmente, estos versículos contradirían todo lo que Jesús dijo siempre sobre el amor de Dios.

La amistad con Jesús tuvo un poderoso efecto sanador sobre las personas cercanas a él; y, como veremos, el amor que ellas tenían a Jesús tuvo también un efecto sobre éste.

Resulta claro que Pedro, Santiago y Juan eran más cercanos a Jesús que los otros apóstoles. Él los llevó consigo a una montaña para orar (Lc 9,28 par), y durante su agonía en el huerto de Getsemaní los amigos que quiso que estuvieran con él fueron también Pedro, Santiago y Juan (Mc 14,33 par). Con Pedro mantuvo una relación llena de afecto, pero tempestuosa. El efecto sobre el impetuoso Pedro tuvo que ser profundamente sanador y transformador.

Jesús tenía amigos también en Betania: Marta, María y Lázaro. Cada uno mantenía, a su manera, una estrecha relación con él. Pero la más reveladora de todas las amistades de Jesús, y la más íntima, era la de María Magdalena, a quien unos han confundido con la prostituta que «lavó» los pies a Jesús con sus lágrimas, y otros con María de Betania. La confusión empezó en la Edad Media. Hoy, como en la Iglesia primitiva, sobresale como una mujer excepcional por derecho propio. María Magdalena se ha convertido en un tema de enorme interés, objeto de numerosos estudios y debates. Particularmente las teólogas feministas han abierto nuestros ojos a la supresión patriarcal del papel que desempeñó en la vida de Jesús y en la Iglesia primitiva¹³.

María Magdalena tuvo un profundo e inquebrantable amor a Jesús. No temió permanecer al pie de la cruz con María, su madre, cuando casi todos los demás discípulos

13. Véase, por ejemplo, Elisabeth SCHUSSLER FIORENZA, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Crossroad, New York 1983, pp. 332-333 (trad. cast.: *En memoria de ella: reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1989); Sandra M. SCHNEIDERS, *Written That You May Believe: Encountering Jesus in the Fourth Gospel*, ed. rev. y ampliada, New York Crossroad, 2003, pp. 244-245; y Sandra M. RUSHING, *The Magdalene Legacy: Exploring the Wounded Icon of Sexuality*, Bergin & Garvey, London 1994. Para una visión de conjunto del renovado interés por María Magdalena, véase Ed CONROY, «Resurrecting Mary Magdalene»: *National Catholic Reporter* (15 de julio de 2005), pp. 11-13.

habían huido (Mc 15,40; Mt 27,55-56; Jn 19,25). Siguió a los que bajaron de la cruz el cuerpo de Jesús, para ver dónde lo ponían (Mc 15,47 par). Luego, pasado el sábado, muy de madrugada, fue al sepulcro para embalsamar el cadáver, dispuesta a hacer frente a quien quisiera detenerla. Fue ella quien descubrió que el sepulcro estaba vacío (Jn 20,1 par). Según el evangelista Juan, permaneció junto al sepulcro y, con lágrimas en los ojos, siguió buscando el cuerpo de Jesús. Fue la primera de los discípulos de Jesús que lo experimentó resucitado y vivo, y su vocación iba a consistir en ir a contárselo a otros (Jn 20,11-18). Por eso era conocida como apóstol de los apóstoles.

Se piense lo que se piense acerca del relato de su controversia con Pedro en el Evangelio de María y en otros relatos sobre ella¹⁴, fue recordada muy claramente como una mujer fuerte con cualidades de liderazgo que había sido una amiga muy íntima de Jesús. No hay ninguna prueba que sugiera que pudieron estar casados.

El amor que estos y otros amigos mostraron a Jesús tuvo que tener algún efecto sobre él. ¿Fue ese amor sanador para él? Responder afirmativamente implicaría que Jesús también estaba herido y roto. No tenemos prueba de ello. Pero ciertamente se puede afirmar que Jesús experimentó el amor de otras personas hacia él como otra manifestación del amor desbordante de Dios. Aparte de su experiencia mística más directa de ser amado, Jesús tuvo que experimentar el amor de Dios a través de las personas... y de la naturaleza.

Primero, y por encima de todo, Jesús tuvo que sentir la influencia del amor de su madre, María. El amor de una madre no sólo es especial, sino que es irremplazable. La vida de Jesús estuvo tan libre de egoísmo y de las características de una condición herida y rota, y su unicidad con Dios fue tan extraordinaria, que sólo podemos llegar a la conclusión de que en su infancia fue amado incondicional-

14. Véase Sandra M. RUSHING, *The Magdalene Legacy*, pp. 51-54.

mente por María... y por José. Ésta habría sido una manifestación inicial de la profundidad con que lo amaba su *abbá* o Padre divino.

El poder de la fe

Cuando observaba la sanación que irrumpía por todas partes, Jesús la veía como un resultado de la fe. Él no decía: «Te he sanado», ni tampoco: «Dios te ha sanado», sino: «Tu fe te ha sanado» (Mc 5,34 par; 10,52 par; Lc 17,19; véase Mt 9,28-29). En otras palabras, no había fórmulas ni varitas mágicas. Esta forma de sanación era una manifestación del poder de la fe¹⁵. Pero ¿qué es esta fe que puede mover montañas (Mt 17,20 par)?

En primer lugar, es claramente fe en Dios, no sólo en la existencia de Dios o en el poder de Dios, sino, según la visión de Jesús, fe en Dios como el Padre que ama y perdona. La fe es una clase particular de conciencia, la conciencia de Dios —o de lo divino— como alguien que nos ama y cuida de nosotros. Y por esta razón la fe de la que habla Jesús incluye la *confianza*. Jesús fue capaz de hacer las cosas que hizo porque puso toda su confianza en Dios. Y las vidas de los demás quedaron transformadas cuando aprendieron a confiar en Dios.

El problema de la mayoría de los actuales sanadores por la fe es que, cuando una persona no es sanada de la forma en que se esperaba, la culpabilizan, le hacen sentir que la culpa es suya por no tener fe suficiente para ser sanada. Y esto hace que el estado de la persona sea mucho peor que antes. La fe de la que habla Jesús implica confiar en que Dios hará lo que es mejor, y que tal vez no sea lo que tú o yo queremos. La verdadera fe incluye orar para que se cumpla la voluntad de Dios.

15. Véase Albert NOLAN, *Jesus Before Christianity*, pp. 37-40 (trad. cast.: pp. 53-57).

El secreto del éxito de Jesús como sanador fue su fe extraordinariamente poderosa. Él confiaba en Dios sin vacilaciones ni reservas. Por eso podía desafiar con seguridad a otros para que confiaran también en Dios. Él animó, fortaleció y liberó a las personas para que creyeran que lo imposible se podía realizar. Un ejemplo de esto podría ser la forma en que interpelaba a los cojos, los parálíticos y los lisiados con un simple mandato: «Levántate y anda». Con el poder que les daba esta fe llena de confianza, las personas descubrían que de pronto podían levantarse y caminar. Parece que en tales circunstancias los milagros suceden, que las vidas de las personas quedan transformadas. La sanación se hace realidad.

¿Podemos imitar esta dimensión de la vida de Jesús? Todos necesitamos ser sanados, como individuos y como especie. ¿Cómo podemos llegar a ser sanadores unos de otros?

TERCERA PARTE

LA TRANSFORMACIÓN PERSONAL, HOY

En esta Tercera Parte cambiamos nuestro enfoque, que pasa, de los signos de los tiempos y la espiritualidad de Jesús en su tiempo, a una espiritualidad práctica para hoy. ¿Cuáles son los pasos prácticos que tenemos que dar (si no lo hemos hecho ya) para vivir en nuestro tiempo como Jesús vivió en el suyo?

La sanación necesita tiempo. No hay atajos ni remedios instantáneos. Una curación o una conversión pueden producirse de manera repentina y espectacular; pero la transformación de toda la persona o de toda la sociedad necesita años, muchos años, con independencia de lo entregados que podamos estar o lo mucho que nos esforcemos por conseguirlo. Jesús llamaba al arrepentimiento y a la conversión, pero el legado que dejó a sus discípulos era un camino, una vía, un itinerario. Tenemos que dar la vuelta a la esquina, pero después tenemos que seguir avanzado por la calle.

Antes de ser llamados cristianos en Antioquía (Hch 11,26) y también después, durante algún tiempo, los seguidores de Jesús se presentaban y eran conocidos como *la gente del Camino* (Hch 9,2; 19,9.23; 22,4; 24,14.22). Yo lo

he definido como la espiritualidad de Jesús, pero tenemos que reconocer que esta espiritualidad, como la mayoría de las espiritualidades, es un proceso de transformación personal y social, un itinerario.

Todas las espiritualidades, y en especial las espiritualidades místicas, están estructuradas como itinerarios con sus pasos o etapas. Éstas varían según las personas, dependiendo del tiempo, el lugar y el contexto social. Parece que Jesús no habló nunca de pasos o etapas particulares, pero era muy consciente del crecimiento y el desarrollo que serían necesarios. Así se explican sus parábolas del grano de mostaza y la levadura. Él mismo «crecía en estatura y sabiduría» (Lc 2,52). Y, como hemos visto, su regreso del desierto de Galilea constituyó una nueva etapa en su vida y espiritualidad.

Como todas las demás formas de vida, nuestra vida espiritual *evoluciona* interactuando creativamente con otras personas, con nuestro ambiente y con los acontecimientos históricos y respondiendo a las oportunidades que se presentan o dejándolas pasar. La obra interior de transformación personal es como una obra creativa de arte, más que como el itinerario planificado paso a paso a lo largo de un camino establecido. En contraste con lo que parecen indicar algunos escritores espirituales, no hay un camino fijado para siempre, sino más bien lo que Meister Eckhart llama un «Camino sin camino».

En esta Tercera Parte, siguiendo la inspiración del mismo Jesús, proponemos algunos de los cambios o mutaciones que tendremos que considerar en el camino hacia una mayor madurez, una conciencia más profunda y una libertad radical. No estaremos solos al recorrer este y otros caminos similares de transformación personal. Y la única manera de avanzar es caminando juntos, mano con mano, ayudándonos y sanándonos unos a otros. Pero por donde tenemos que empezar es por nosotros mismos.

8 / *En silencio y soledad*

EL primer obstáculo que hemos de superar es el del *activismo*. Son muchas las personas —ejecutivos, políticos, sacerdotes, madres de familia, estudiantes y activistas— que se quejan de que están sobrecargadas. Nos gusta pensar que no podemos hacer nada para evitarlo, porque es mucho lo que hay que hacer. Con excepción de los jornaleros, que tienen poco o ningún control sobre el número de horas que se ven obligados a trabajar, no es cierto, sencillamente, que no podemos hacer nada para superar el activismo.

El exceso de actividad, ya sea por ganar dinero, por tratar de cambiar el mundo o, simplemente, por hacer lo que otros hacen, se ha convertido en una obsesión. Nos sentimos incitados y obligados a trabajar duramente. «El tiempo es oro», se dice. «No pierdas tiempo». Muchas personas jubiladas dicen que están más ocupadas que antes. Queremos que las personas piensen que estamos ocupados, aunque no sea cierto. Si no trabajamos mucho y nos mantenemos ocupados, empezamos a sentirnos culpables.

¿Cuál es la causa de esta obsesión por el trabajo y el exceso de actividad? ¿Se debe a que nuestras vidas están vacías y tenemos que llenarlas a base de actividad? ¿Tenemos miedo a no tener nada que hacer? ¿Nos limitamos a seguir a la gente y hacer lo que hace todo el mundo? ¿O creemos realmente que el trabajo duro y la actividad incansable es lo único que hace falta para salvar al mundo?

En realidad, el activismo es la suprema distracción. Nos distrae de la conciencia de nosotros mismos y de la conciencia del mundo *real*. Nos distrae de la conciencia de Dios. El activismo nos deja encallados en el mundo al revés que Jesús trató de poner al derecho. El activismo se asemeja al sonambulismo. Aunque nuestras intenciones sean buenas y nuestro trabajo sea altruista, el activismo implacable puede hacer que nos veamos como Don Quijote: luchando contra molinos de viento y no contra peligros y amenazas reales.

Despertar, llegar a ser más plenamente conscientes y afrontar las realidades de la vida exige un cierto grado de silencio y soledad, como en el caso de Jesús.

Jesús en el desierto

Durante los años conocidos como la vida «pública» de Jesús, éste fue un hombre muy ocupado. Grandes muchedumbres lo seguían, empujándose y apretujándose para estar más cerca de él (Mc 5,24-31), esperando la sanación o una palabra de sabiduría. Él y sus discípulos no tenían tiempo ni para comer, nos dice Marcos. Trataban de retirarse a un lugar tranquilo para descansar un poco, pero las multitudes los seguían, y Jesús, con su solicitud habitual, les ayudaba una vez más (Mc 6,31-34 par). Y, sin embargo, parece que Jesús experimentó una *profunda necesidad de silencio y soledad*.

Como hemos visto antes, se retiraba al desierto siempre que podía. «Desierto» no significa aquí un lugar tórrido y arenoso con poca o ninguna vegetación. La palabra griega *eremon* significa un lugar abandonado o solitario, un lugar tranquilo. A un lugar así se retiró durante cuarenta días y cuarenta noches (y tal vez durante más tiempo) y se retiraba muy de madrugada para orar (Mc 1,35). Para estar solos, él y sus discípulos subían a veces a un monte (Mc 9,2 par; Mc 3,13 par; Jn 6,2). Según Lucas, cuando Jesús necesitó tiempo para pensar sobre la elección de los doce

apóstoles, pasó la noche en un monte (Lc 6,12). La montaña era un lugar solitario.

Si queremos seguir a Jesús, tenemos que seguirlo, primero y sobre todo, hasta el desierto. No es posible que tú y yo entremos hoy en el espíritu del Camino de Jesús si no creamos algún espacio en nuestras vidas para el silencio y la soledad. Las oportunidades para hacerlo variarán según las personas. En una familia con bebés o niños pequeños, tal vez sea necesario encontrar tiempo por la noche, cuando los niños se han ido a la escuela, o visitando una iglesia al volver a casa después del trabajo. Un lugar tranquilo como un cuarto de estudio o un banco del parque pueden ser lugares solitarios. Quienes viven solos o en una comunidad religiosa tendrán otras oportunidades. Quienes viven en una casucha llena de gente en un barrio pobre tendrán que ser más creativos.

Lo mejor sería que pudiéramos disponer de un tiempo de paz y tranquilidad cada día. Pero si esto no es posible, podríamos tratar de encontrar un tiempo más largo una o dos veces a la semana, o quizá durante el fin de semana. Un retiro anual, aunque sea valioso en sí mismo, no es suficiente. Son indispensables periodos regulares de soledad y silencio.

La espiritualidad de Jesús tiene que ver sobre todo con el modo en que nos relacionamos con las personas, con el modo en que amamos al prójimo. Nuestra relación con Dios se experimenta principalmente en nuestra actitud hacia las personas. Más adelante lo analizaremos con más precisión. Pero, como Jesús y todos los santos y místicos, tenemos que encontrar también un lugar en nuestra vida para la *soledad*.

El psicólogo moderno Anthony Storr ha escrito un libro titulado *Soledad*¹, donde sostiene que la búsqueda de felicidad y plenitud en las relaciones, tal como la realizan hoy la mayoría de las personas, está equivocada. Todos los ge-

1. Anthony STORR, *Solitude*, HarperCollins, London 1989.

nios del mundo y las personas verdaderamente sabias han sabido encontrar periodos largos de soledad. Para reflexionar, para descubrirnos a nosotros mismos y para buscar a Dios, tenemos que pasar algún tiempo a solas.

Del mismo modo, en nuestro mundo actual de ruido incesante necesitamos *silencio*. Necesitamos encontrar una manera de desconectar de algún modo del flujo implacable de palabras, sonidos e imágenes que nos bombardean día y noche. Y más importante aún es que necesitamos un silencio interior que interrumpa la corriente interior de pensamientos, imágenes y sentimientos. Sin esto, la espiritualidad y la transformación espiritual auténticas no son posibles.

Meditación silenciosa

La meditación no es una actividad mental semejante a la reflexión sobre Dios o sobre Jesús. La meditación, al menos tal como esta palabra suele entenderse hoy, es un ejercicio para calmar la mente y el corazón... y el cuerpo. Es una manera de llegar al silencio interior.

Nuestras mentes y nuestros corazones están inquietos. Nuestras cabezas están abarrotadas de sentimientos y pensamientos: recuerdos, planes, miedos, preocupaciones, deseos, ira y frustración. Repetimos en nuestra cabeza lo que ha sucedido recientemente: lo que hemos dicho, lo que nos han dicho, lo que deberíamos haber dicho y lo que diremos la próxima vez. Nuestra mente y nuestro corazón están siempre muy ocupados. De hecho, incluso cuando conseguimos tener un rato de tranquilidad, el ruido y la actividad frenética de nuestra vida entran apresuradamente en nuestra mente y en nuestro corazón. Hay silencio exterior, pero no silencio interior.

Lo peor es que no parece que tengamos control sobre este caos de pensamientos y sentimientos. De hecho, nuestros pensamientos y sentimientos nos controlan y dirigen. Somos como un corcho que aparece y desaparece sacudi-

do por un mar tempestuoso. Cuanto más tratamos de permanecer tranquilos o de quitarnos algo de la cabeza, tanto más se presenta de nuevo y ocupa nuestra atención. Nuestros pensamientos y sentimientos caóticos nos impulsan a hacer cosas que realmente no queremos hacer y a decir cosas que sabemos perfectamente que no deberíamos decir.

La meditación es una manera de poner cierto orden y paz en este caos vaciando nuestra mente de todos los pensamientos y sentimientos. Esto no es tan imposible como podría parecer. Hay una manera de hacerlo que se ha usado con mucho éxito a lo largo de los siglos en el cristianismo y en las religiones orientales.

Los primeros eremitas cristianos en Egipto y en Siria se retiraban al desierto, como había hecho Jesús, en busca de Dios. Para ellos el primer paso era la *hesychia*, o silencio del corazón. Lo hacían sobre todo por medio de la repetición de lo que se llamaba la «Oración de Jesús»: *Señor Jesús, ten misericordia de mí*. Asociada a veces al ritmo de la respiración, la finalidad de esta práctica era calmar el corazón y la mente. Como ejercicio espiritual, la *hesychia* se ha practicado en el cristianismo ortodoxo hasta nuestros días. Algunos místicos occidentales la adoptaron y la adaptaron, especialmente Juan Casiano, escritor del siglo IV que ejerció una gran influencia en la espiritualidad occidental.

El monje benedictino John Main, que murió en 1984, popularizó una forma similar de meditación usando una o dos palabras repetidas que él llamaba *mantra* (una palabra sánscrita usada en las religiones orientales). A muchos de nosotros esto nos ha resultado muy eficaz para acallar la mente y apaciguar el corazón.

Otros muchos cristianos han encontrado la paz de la mente siguiendo la práctica conocida como «oración centrante»². En este caso la expresión repetida es llamada *pa-*

2. Véase, por ejemplo, Basil PENNINGTON, *Centering Prayer: Renewing an Ancient Christian Prayer Form*, Doubleday, New York 1980 (trad. cast.: *Oración centrante*, Narcea, Madrid 1986).

labra sagrada personal, pero la práctica es en gran medida idéntica.

En las religiones orientales se da la misma experiencia de calmar y vaciar la mente a través de la práctica de la meditación silenciosa y centrada en el ritmo de un mantra y/o en la propia respiración. El yoga implica concentrarse en movimientos rítmicos lentos y en controlar la respiración mientras la mente está centrada en una palabra, un objeto o un sonido como *Om*. El principal ejercicio religioso del budismo, especialmente del budismo zen, es la meditación o *zazen* (sentarse en silencio), y el centro de atención está en la respiración. Los místicos del islam, los sufíes, tienen la práctica de repetir palabras o expresiones, a veces con ejercicios de respiración especiales.

Lo que tienen en común todas estas prácticas es el centro de atención en una cosa: una palabra, un sonido o la respiración; y el hecho de enfocar o «centrar» es lo que ayuda a vaciar la mente de todo lo demás. «En la meditación de las grandes religiones», escribe William Johnston, «la persona progresa cuando va más allá del pensamiento, de los conceptos, de las imágenes, del razonamiento, y entra así en un estado de conciencia más profundo o en un modo de percepción más intenso, caracterizado por un profundo silencio»³.

Thomas Merton escribió: «La contemplación es esencialmente escuchar en el silencio»⁴. Ya el profeta Elías descubrió en la cueva de la montaña que Dios no estaba en el viento ni en el terremoto ni en el fuego, sino en el silencio de una suave brisa (1 R 19,11-13). Y, en palabras de Meister Eckhart, «nada se parece más a Dios que el silencio»⁵.

3. William JOHNSTON, *Silent Music: The Science of Meditation*, Collins, London 1977, p. 55 (trad. cast.: *La música callada*, San Pablo, Madrid 1994⁵).

4. Thomas MERTON, *Contemplative Prayer*, Darton, Longman and Todd, London 1973, p. 112 (trad. cast.: *La oración contemplativa*, PPC, Madrid 1998²).

5. He sido incapaz de localizar esta cita en las obras de Eckhart y ya no recuerdo dónde la leí. Para una excelente exposición sobre la impor-

No sabemos cómo oraba y meditaba Jesús cuando se retiraba al desierto o a un lugar de silencio y soledad. Lo que sí sabemos es que su conducta pone de manifiesto una vida interior de calma y tranquilidad perfectas. No mostró ningún signo de agitación emocional o de sentimientos y pensamientos incontrolables. Estaba en paz consigo mismo, con Dios y con el mundo. Cualquier cosa que pueda ayudarnos, aunque sea parcialmente, a encontrar tal calma y tranquilidad será una aportación inapreciable para vivir como él vivió.

Relajación

Ordinariamente se recomienda que meditemos durante veinte minutos dos veces al día. Esto podrá ayudar, pero no es necesario. No es sabio convertir la meditación en otra obligación que produzca sentimientos de culpa cada vez que no lo logremos. Hacemos lo que podemos. Hace falta una cierta regularidad y disciplina, pero la rigidez impide que el ejercicio sea lo que debería ser: una experiencia gozosa y relajante.

No es preciso que el mantra o la palabra sagrada que escojamos sea particularmente significativa. Su función es servir de punto de enfoque que nos permita olvidar o hacer caso omiso de nuestro caos de pensamientos y sentimientos. Cuando notamos que algo nos desvía otra vez hacia nuestras preocupaciones y distracciones, suavemente centramos de nuevo nuestra atención en la repetición del mantra.

Se supone que la meditación silenciosa relaja la mente y el corazón. Pero esto sólo es posible si hacemos algo para relajar el cuerpo. El ejercicio espiritual de meditación

tancia del silencio para todos los místicos, véase Dorothee SÖLLE, *The Silent Cry: Mysticism and Resistance*, Augsburg Fortress, Minneapolis 2001, pp. 70-76.

será en gran parte ineficaz si no incluye alguna forma de relajar la tensión de nuestros músculos.

La vida actual es extremadamente estresante. La prisa y la rivalidad, las amenazas y los peligros, los miedos y las preocupaciones son, simple y llanamente, infinitos. Ponen nuestros cuerpos en alerta máxima de día y de noche. El estrés en sí no es malo para nosotros. Cuando tenemos que afrontar un peligro, nuestros músculos se ponen tensos, a fin de estar preparados para luchar o huir. Cuando pasa el peligro, nuestros músculos se relajan de nuevo. Pero si los «estresores» o cosas que causan alerta máxima son constantes y continuos, nuestros músculos están siempre tensos y rígidos. Esto no es sano. El cuerpo no sólo empieza a deteriorarse, sino que la tensión afecta también a nuestra conducta y a la paz de nuestra mente.

Hay varias formas de relajar el cuerpo, desde el masaje y los entrenamientos hasta las actividades deportivas. Pero, para nuestro propósito, lo único que necesitamos es sentarnos con la espalda recta durante la meditación y relajar los músculos de la cara y de los hombros, donde se concentra la mayor parte de la tensión. Si tensas los músculos de la cara, especialmente los de las mandíbulas, y después los relajas, abriendo un poco la boca, notarás la diferencia. Del mismo modo, encorvamos los hombros debido a la tensión muscular. Al relajar esos músculos permitimos que nuestros hombros caigan y se relajen.

Hay otras formas de relajar el cuerpo, la mente y el corazón. Una de ellas es la música. En África se practica la repetición continua de unas pocas palabras cantadas. Algunos católicos emplean las oraciones repetitivas del rosario. Pero ya no puede haber ninguna duda del poder y la efectividad de la meditación silenciosa.

Vivimos en un mundo que busca resultados. La cosmovisión científica y mecanicista que hemos heredado está interesada únicamente en la eficiencia y los resultados prácticos de cualquier ejercicio. Y más importante aún es que la gente quiere resultados rápidos, soluciones instantáneas. Todo esto es parte de lo que podríamos llamar «pensa-

miento instrumental», o utilitarismo. Si algo no es útil, despréndete de ello.

La meditación produce resultados, pero no son resultados inmediatos ni de una clase que se pueda medir fácilmente. Muchas personas usan la meditación, del mismo modo que usan otras formas de relajación, para volver a trabajar renovadas y llenas de energía. Pero el problema del activismo no se resuelve simplemente reservando un tiempo para volver a trabajar tan frenéticamente como antes. Se necesita algo más. El tiempo que pasamos meditando en silencio puede enseñarnos el valor que conlleva el ir más despacio, el perder el tiempo sin hacer absolutamente nada, ni siquiera pensar. Las personas ajetreadas necesitan aprender el arte de no hacer nada, el arte de ser, sin más.

En el momento presente

Uno de los resultados que produce el hecho de pasar el tiempo en el silencio y la soledad, y en especial la práctica de la meditación silenciosa, es que nos ayuda a vivir en el momento presente, en el aquí y ahora. Cuando vaciamos nuestras mentes de pensamientos y sentimientos del pasado y del futuro, lo único que queda es el silencio del momento presente.

Según Mateo (6,25-34) y Lucas (12,22-31), Jesús enseñó a sus discípulos a no andar preocupados por el mañana, por la comida o por el vestido. Tenían que poner su corazón, por el contrario, en el reino o familia de Dios, que, como hemos visto antes, es una realidad aquí-y-ahora, aunque sea todavía tan pequeña como un grano de mostaza. Jesús cambió el centro de atención, del reino como acontecimiento futuro, a una realidad del aquí y ahora.

Lo que se pone claramente de manifiesto es que Jesús vivió en el aquí y ahora. Él tuvo que experimentar a Dios como *abbá* en su momento presente. Además, ésta debió de ser la razón por la que se levantaba muy temprano por

la mañana para encontrar un lugar solitario donde orar en soledad y silencio.

La mayoría de los seres humanos vivimos en el pasado o en el futuro. Estamos distraídos por lo que sucedió ayer. Nuestros sentimientos y pensamientos habitan en lo que ha sucedido recientemente, y a veces en lo que sucedió hace mucho tiempo. También podemos idealizar el pasado. Podríamos desear volver a los felices días de antaño, cuando todo era estable, seguro y cierto. Pero el pasado ya no existe. No es real.

Otros viven en el futuro, en la clase de mundo que esperan tener un día, la clase de iglesia o de negocio que esperan crear, la clase de persona que les gustaría ser... O nos preocupamos, como dice Jesús, por la ropa que nos pondremos y lo que comeremos en el futuro. Éstos son mundos imaginarios. No existen todavía. Lo que existe es el aquí y ahora, el momento presente.

El conocimiento del pasado es valioso porque nos ayuda a comprender dónde nos encontramos en el presente. Hacer planes para el futuro merece la pena porque puede ayudarnos a decidir qué hacer ahora. Pero lo único que realmente existe es el aquí y ahora. Y eso significa que el único lugar donde podemos encontrar al Dios vivo y experimentar la presencia de Dios es el aquí y ahora. Ésta es la razón por la que todos los autores espirituales hacen hincapié en la importancia de vivir en el momento presente⁶.

La transformación personal empieza cuando seguimos a Jesús hasta el desierto reservando un tiempo para el silencio y la soledad. Éste será nuestro tiempo para la medi-

6. La espiritualidad del momento presente ha sido popularizada recientemente por el libro de Eckhart TOLLE, *The Power of Now: A Guide to Spiritual Enlightenment* (rev. ed.), Hodder & Stoughton, London 2005 (trad. cast.: *El poder del ahora: un camino hacia la realización espiritual*, Gaia Ediciones, Móstoles 2001). Para la importancia de esta idea en el cristianismo y en el budismo, véase Brian PIERCE, *We Walk the Path Together: Learning from Thich Nhat Hanh and Meister Eckhart*, Orbis, Maryknoll (NY) 2005, pp. 21-24.

tación silenciosa, pero también lo dedicaremos a otras cosas, pues necesitamos tiempo para leer, para reflexionar, para orar y permitir que el espíritu de Jesús penetre en nuestros huesos. Vamos al desierto para oír lo que Jesús tiene que decirnos y para empezar a ver el mundo tal como es realmente. Es el tiempo que dedicamos a conocernos mejor a nosotros mismos, a leer las Escrituras y los signos de nuestro tiempo y a escuchar la voz de la naturaleza. Todo ello requiere tiempo.

Vivir en el momento presente no significa retirarse al momento presente *privado* de cada uno. Dios está presente aquí y ahora no sólo en mi vida privada, sino también en las vidas de todas las personas y en todo el universo. El momento presente del que necesitamos tomar conciencia en el silencio y la soledad es el momento presente del mundo actual. Leemos los signos de nuestro tiempo para vivir en el aquí y ahora de nuestro universo que se despliega, que es el único lugar donde podemos encontrar a Dios.

No quiero dar a entender que *sólo* podemos hacer esas cosas en el silencio y la soledad. Es mucho lo que se puede aprender, y de hecho se aprenderá, a través de la interacción con los demás. Pero incluso las intuiciones que obtenemos de nuestra interacción con las personas y con la tierra necesitan ser integradas en nuestras vidas durante periodos contemplativos de silencio y soledad. Esto es lo que hizo Jesús y es también lo que tenemos que hacer nosotros.

9 / Llegar a conocerse a sí mismo

SEGÚN el Evangelio de Tomás, Jesús dijo: «Quien conoce todas las cosas, pero no se conoce a sí mismo, no conoce nada» (67). Un dicho impresionante. Difícilmente se podría expresar esta idea de un modo más radical y definitivo.

Todos los místicos, escritores espirituales, terapeutas, filósofos y consejeros reconocen la importancia fundamental del autoconocimiento. El psicólogo Neville Symington, por ejemplo, habla del autoconocimiento como «la piedra angular de la salud mental»¹. Teresa de Jesús afirma que un día de propio y humilde conocimiento vale más que muchos de oración (*Fundaciones* 5,16), y Meister Eckhart dice simple y llanamente: «Nadie puede conocer a Dios si no se conoce primero a sí mismo»². Jesús dice: si no te conoces a ti mismo, *no conoces nada*.

Jesús era un poeta y un artista que se comunicaba con las personas dibujando imágenes mentales. En relación con el tema que nos ocupa expuso el absurdo de la falta de autoconocimiento valiéndose de la imagen de alguien que se ofrece a sacar la mota del ojo de su hermano al tiempo que

-
1. Neville SYMINGTON, *A Pattern of Madness*, Karnac, London 2002, p. 190.
 2. Meister ECKHART, *Meister Eckhart: Sermons and Treatises* (3 vols.), ed. y trad. de Maurice O'C. Walshe, Element Books, Shaftesbury 1979 (versión cast.: *Tratados y sermones*, Edhasa, Barcelona 1983), # 46, p. 20. Todas las referencias posteriores a los sermones de Eckhart aparecerán como *Eckhart*, seguido por el número del sermón (#) y la página.

ignora la enorme viga que tiene en su propio ojo. Es una caricatura, una viñeta de humor. Está pensada para hacer reír, como la imagen igualmente absurda de un camello que trata de pasar por el ojo de una aguja. Con una viga como ésa en el ojo, *nadie puede ver nada*.

Citamos el texto completo:

«¿Por qué te fijas en la mota que tiene tu hermano en el ojo y no reparas en la viga que llevas en el tuyo? ¿Cómo puedes decirle a tu hermano: “Hermano, déjame que te saque la mota del ojo”, sin fijarte en la viga que llevas en el tuyo? ¡Hipócrita! Sácate primero la viga de tu ojo, y entonces verás claro para sacar la mota del ojo de tu hermano» (Lc 6,41-42).

Jesús va directamente al grano. Es fácil ver que otras personas tienen puntos ciegos, pero muchas veces no somos lo bastante honrados para reconocer el punto ciego o la enorme viga que tenemos en el ojo. Jesús lo llama hipocresía.

Hipocresía

Nada disgustaba más a Jesús que la hipocresía. Amaba a las personas, pero se enfurecía ante cualquier muestra de hipocresía, especialmente por parte de los jefes religiosos de su tiempo. «¡Vosotros, hipócritas!», exclama una y otra vez. Este reto no iba dirigido sólo a los escribas y fariseos. La espiritualidad de Jesús nos desafía a todos a mirarnos a nosotros mismos y reconocer nuestra propia hipocresía, la viga que llevamos en el ojo.

Un hipócrita es quien pretende ser lo que no es, quien presenta al mundo una falsa imagen de sí mismo. La hipocresía es la falsedad de nuestra vida, las mentiras y contradicciones en que vivimos. Es nuestra falta de honradez y de sinceridad, nuestra ceguera. Si pienso que no estoy ciego y que no hay una viga en *mi* ojo, entonces estoy doblemente ciego, porque no veo mi propia ceguera (véase Jn 9,39-41).

Jesús nos advierte contra la exhibición de nuestras virtudes ante el mundo, como hacen aquellas personas que oran, ayunan y dan limosna públicamente para ser observadas y admiradas por otros (Mt 6,1-18). Son hipócritas. ¡Con qué facilidad nos convertimos en sepulcros blanqueados...! (Mt 23,27). ¡Con qué facilidad las palabras de nuestros labios contradicen lo que hay en nuestros corazones...! (Mc 7,5-6). ¿Cuántas cosas hacemos para que nos vean, para mantener nuestra reputación o nuestra imagen? Jesús sería muy tajante y lo llamaría hipocresía.

Jesús afirma que quienes dicen no ser capaces de leer los signos de los tiempos, pero saben extraordinariamente bien cómo leer en el cielo los signos del tiempo que hará mañana, son unos hipócritas (Lc 12,56). Si pasamos el tiempo analizando la cotización de nuestras acciones en la bolsa, mientras hacemos caso omiso de las graves realidades de nuestro tiempo, nos hemos convertido en hipócritas. Cuando tratamos de tender una trampa a alguien con una pregunta sagaz, a la vez que fingimos estar realmente interesados en la respuesta, entonces, como aquellos que hicieron a Jesús una pregunta engañosa sobre el pago de impuestos, somos unos hipócritas (Mc 12,15). También somos unos hipócritas cuando criticamos a los demás por hacer lo mismo que nosotros, como aquellos que criticaron a Jesús por sanar en sábado cuando ellos mismos «transgredían» el sábado porque soltaban a su buey o a su asno para llevarlo a beber (Lc 13,15).

Lo que se ventila aquí es la honradez y la verdad. La hipocresía es una mentira patente, una contradicción. Jesús era veraz, honrado, sincero y absolutamente transparente. Por eso su mirada era penetrante y podía ver las mentiras y la falsedad del mundo que lo rodeaba. Por esa razón pudo poner el mundo al derecho y mostrarnos el mundo *verdadero*. La levadura que los fariseos estaban echando en la masa era la hipocresía y la mentira (Lc 12,1). La levadura del reino que Jesús estaba extendiendo era la veracidad y la honradez (Lc 13,20-21 par).

Hoy, cuando uno de los signos de nuestro tiempo es la crisis de individualismo y la explosión del egoísmo, es extremadamente urgente llegar a saber quiénes somos realmente. El hambre de espiritualidad no se saciará nunca si sigue siendo individualista y egocéntrica. Hoy conocemos mucho más sobre todas las cosas, desde las estrellas hasta los átomos. Incluso sabemos mucho más sobre el cerebro y la psique humana. Pero en la mayoría de los casos no nos conocemos a nosotros mismos. Seguimos mirando desde fuera, imaginando que estamos separados del resto del universo y que somos superiores a todos los demás seres. Con demasiada frecuencia permanecemos ciegos ante nuestras motivaciones, nuestras racionalizaciones, nuestra hipocresía y la realidad de nuestro verdadero yo. Como consecuencia, hay un sentido muy importante en el que se puede decir que no sabemos nada.

¿Cómo podemos, entonces, aprender a afrontar la verdad sobre nosotros mismos con toda honradez?

El ego

La viga en tu ojo es tu ego, tu yo egoísta. Lo que te hace ciego ante la verdad sobre ti mismo y sobre los demás es tu ego. Lo que te hace ciego ante la verdad sobre tu ego es tu propio ego. Nuestros egos nos hacen hipócritas a todos.

Aunque cada uno de nosotros tiene un ego estructurado de forma ligeramente diferente, hay varias formas de categorizar los tipos generales de la personalidad. Una de ellas es el «enneagrama», donde los nueve tipos apuntan a diferentes compulsiones y obsesiones, diferentes formas de ego-centrismo. El enneagrama detalla también los puntos fuertes de los diferentes tipos de personalidad. En las últimas décadas, miles de personas han descubierto sus patrones de conducta gracias a libros y cursos sobre el enneagrama³.

3. Otra forma de categorizar diferentes tipos de personalidad es el méto-

Así pues, el principio del autoconocimiento es la toma de conciencia creciente de nuestro ego y de todas sus obras. Sin juzgarnos, culparnos ni excusarnos, tenemos que empezar a practicar la observación de nuestra conducta en diferentes circunstancias, el reconocimiento de nuestras compulsiones y obsesiones. Tenemos que empezar a afrontar con la mayor sinceridad posible nuestras motivaciones, incluidas las ocultas y las heterogéneas. A veces nuestra conducta puede revelar su irracionalidad. Una mirada honesta a nosotros mismos podría revelar que casi todos somos al menos un poco neuróticos. En algunos casos podría resultar que nuestras obsesiones ponen de manifiesto una neurosis grave. Es entonces cuando necesitamos la ayuda de otros: un consejero o un terapeuta.

A medida que avancemos en este proceso de autoconocimiento, que dura toda la vida, observaremos que tenemos diferentes *imágenes* de nosotros mismos. Algunas serán las imágenes que proyectamos ante los demás o las imágenes que ellos tienen de nosotros. Algunas de esas imágenes serán verdaderas, y otras falsas. Unas veces descubriremos que alguna de esas imágenes no es verdadera, y otras veces podríamos creernos nuestras propias mentiras e identificarnos con una imagen totalmente falsa de quiénes somos.

Podría ser útil observar cómo actúa aquí nuestro ego: tentándonos para que nos abandonemos a sentimientos de orgullo y superioridad o de humillación e inferioridad, de fariseísmo o lástima de nosotros mismos. Todas estas imágenes son falsas, egocéntricas e hipócritas. No son nuestro verdadero yo.

do Myers-Briggs. El lector que desee explorar los egos, estructurados de manera diferente, del enneagrama podría tratar de leer el libro de Sandra MAITRI, *The Spiritual Dimension of the Enneagram: Nine Faces of the Soul*, Penguin Putnam, New York 2000 (trad. cast.: *La dimensión espiritual del enneagrama: los nueve rostros del alma*, La Liebre de Marzo, Barcelona 2004) o el de A.H. ALMAAS, *Facets of Unity: The Enneagram of Holy Ideas*, Diamond Books, Berkeley (CA) 1998 (trad. cast.: *Facetas de la unidad: el enneagrama de las ideas santas*, La Liebre de Marzo, Barcelona 2003).

El ego es un embaucador astuto. Trata de ocultarnos lo que está haciendo. A veces el ego está tan convencido de su propia superioridad que no siente la necesidad de jactarse de ello en público. Asume una actitud de falsa modestia⁴. «Gracias a Dios, no soy como los demás». Tenemos aquí la última contradicción e hipocresía, que consiste en estar orgullosos de nuestra humildad.

Sería útil tener una caja de resonancia o espejo, alguien que pueda ayudarnos a ver la viga en nuestro ojo. Además de servirnos de la experiencia de un terapeuta o consejero cuando sea necesario y posible, la observación paciente y honrada por sí misma durante un largo periodo de tiempo, y en especial durante periodos de silencio y soledad, puede revelarnos quiénes somos de un modo bastante extraordinario.

El complejo de culpa

A medida que descubrimos más cosas acerca de nuestro egoísmo e hipocresía, podríamos caer en la tentación de sentirnos absolutamente avergonzados de nosotros mismos y hasta desarrollar un complejo de culpa. A medida que descubrimos las motivaciones ocultas o las motivaciones heterogéneas detrás de algunas de nuestras relaciones más apreciadas, nuestros mayores logros y nuestros más altos ideales, podríamos empezar a perder la esperanza de llegar a ser algún día no egoístas y dignos de ser amados.

Muchas personas sufren un complejo de culpa que las debilita. Es una de las actitudes más irracionales y contradictorias del ego. Hay personas que se odian a sí mismas y se culpan de todo lo que va mal en su vida. Un número sorprendente de mujeres se culpan a sí mismas de haber sido

4. La astucia del ego es bellamente descrita por Dag Hammarskjöld en sus diarios, como señala Dorothee SÖLLE en *The Silent Cry: Mysticism and Resistance*, Augsburg Fortress, Minneapolis 2001, pp. 225-226.

violadas o agredidas. Muchos niños que han sufrido abusos sexuales piensan que fue por su culpa.

Una fuente de estos sentimientos de culpa es el «superego». El superego es el depósito que contiene todos los imperativos o «tengo que» que hay en nuestra mente. Es la voz interior que dice que debemos hacer esto y evitar aquello. Algunas personas confunden su superego con la voz de la conciencia o la voz de Dios. En realidad, es nuestro condicionamiento cultural, social o religioso, que actúa como un ego por encima de nuestro ego: es el super-ego. Para llegar a conocernos a nosotros mismos necesitamos una toma de conciencia creciente de nuestros sentimientos de culpa, nuestro condicionamiento social y nuestro superego.

Hay, obviamente, sentimientos auténticos de culpa y una voz auténtica de la conciencia, pero éstas son manifestaciones de nuestro verdadero yo, como veremos. Es importante recordar en todo momento que el ego no es nuestro verdadero yo. Nuestro yo egocéntrico es una falsa imagen de quiénes somos. Se basa en la ilusión de que somos independientes, autónomos, separados.

La carne

El apóstol Pablo era dolorosamente consciente de lo que hoy llamamos «ego», pero él lo llamaba «carne» (*sarx*). Esto ha ocasionado muchos malentendidos, porque la palabra suscita imágenes de deseo sexual, excesiva autocomplacencia y glotonería⁵. Pero cuando Pablo enumera las obras de la carne, incluye la hostilidad, el conflicto, los celos, la ira, las rivalidades, las divisiones, las disensiones, la envidia, la vanidad y la competitividad (Ga 5,19-21.26).

5. A las versiones inglesas de la Biblia les resulta muy difícil traducir el uso que Pablo hace de la palabra *sarx*. Good News la traduce por «naturaleza humana»; NIV, por «naturaleza pecadora»; NEB, por «naturaleza inferior»; la American Bible la traduce por «deseos físicos»; y la NJB, como «autocomplacencia». La NRSV vuelve a «la carne».

Podríamos decir que éstas son las obras del ego. Los deseos de que habla Pablo, como la fornicación, la impureza y la ebriedad, son también obras del ego, no porque sean deseos sino, porque son deseos egoístas o demasiado auto-complacientes.

No hay nada malo en nuestros deseos como tal –en ninguno de nuestros deseos–. Es el uso que el ego hace del deseo con fines egoístas lo que ocasiona un problema. Nuestros deseos se nos han dado como dones para permitirnos vivir la vida en plenitud. Nuestros deseos sexuales, de amar, de comer y beber, de comodidad, de paz y de unidad son distorsionados y deformados por nuestro egocentrismo egoísta. Esto es lo que Pablo quería decir con el término «carne».

Pablo, como la mayoría de los seres humanos, luchó realmente con este problema, como vemos en Romanos 7,14-24. Experimentó su ego como otra ley en él que le obligaba a hacer lo que no quería hacer. Y concluye: «Y si hago el mal que no quiero, no soy yo [su verdadero yo] quien lo hace, sino la fuerza del pecado [su ego] que actúa en mí» (v. 20). Lo que él llama su carne, o la ley del pecado en él, nosotros lo llamaríamos «ego». Esto identifica claramente el problema más como egoísmo que como deseo. Durante siglos, algunos ascetas bien intencionados crucificaron sus deseos porque pensaban que el deseo era la carne que los desviaba.

El proceso de llegar a conocernos hoy a nosotros mismos incluye aprender a reconocer nuestros deseos como lo que son, entrar en contacto con nuestros pensamientos, nuestras emociones, como el amor, la compasión, la tristeza, la depresión, el miedo, la ira, el resentimiento y la frustración. Necesitamos tomar conciencia de nuestros cambios de humor y de las cicatrices que han dejado en nosotros las heridas del pasado. Como sabemos ahora, tratar de suprimir nuestros sentimientos, deseos y emociones no es útil en ningún sentido. No son nuestros enemigos. Lo que importa es que no permitamos que nuestro ego abuse de ellos con fines egoístas.

Tampoco basta con observar simplemente nuestros sentimientos. A veces necesitamos *sentirlos*. Henri Nouwen nos proporciona una percepción muy valiosa acerca de cómo afrontar los sentimientos que nos producen nuestras heridas y nuestra condición herida, cuando dice:

«El gran reto es vivir con la ayuda de tus heridas, en vez de limitarte a pensar en ellas. Es mejor llorar que preocuparse, sentir tus heridas profundamente que comprenderlas, dejar que formen parte de tu silencio que hablar de ellas. La elección a la que te enfrentas constantemente es hacer que tus heridas formen parte de tu mente o de tu corazón. En tu mente puedes analizarlas... Pero seguro que ésta no es la fuente de tu sanación. Tienes que dejar que las heridas lleguen hasta tu corazón. Ahí puedes vivirlas y descubrir que no tienen capacidad de destruirte. Tu corazón es más grande que tus heridas»⁶.

No es necesario que nos sintamos abrumados por todo esto. Lo que importa es que empecemos a descubrir nuestro *verdadero yo* o lo que Nouwen llamaría nuestro «corazón».

El verdadero yo

No hay forma alguna de conquistar nuestro ego o de aniquilarlo, como han tratado de hacer muchos ascetas. Esos esfuerzos no hacen sino darle más fuerza al ego, porque es nuestro ego el que mantiene la lucha o trata de vencer. No podemos destruirlo, pero sí podemos controlarlo y trascenderlo. Podemos sacarnos la viga del ojo.

La imagen que Jesús emplea para describir el verdadero yo es el ojo que ve con claridad, el ojo sin viga alguna

6. Henri NOUWEN, *The Inner Voice of Love: A Journey through Anguish to Freedom*, Doubleday, New York 1996, p. 91 (trad. cast.: *La voz interior del amor*, PPC, Madrid 2001^s, p. 121).

ni cualquier otro impedimento. «Sácate primero la viga de tu ojo, y entonces verás claro» (Lc 6,42). «El ojo es la lámpara del cuerpo; si tu ojo está sano, todo tu cuerpo está iluminado; pero si no está sano, tu cuerpo está en tinieblas» (Lc 11,34). Tu verdadero yo está enterrado bajo tu ego o falso yo, bajo la viga de madera.

Pero ¿cómo puedes sacarte la viga? ¿Cómo puedes mantener tu ego bajo control? ¿Cómo puedes llegar a ser desinteresado y nada egoísta?

El primer paso consiste en llegar a ser plenamente consciente del ego, con todas sus maquinaciones y su duplicidad. La apariencia de seguridad que muestra tu ego enmascara la realidad de sus miedos, ansiedades, preocupaciones e inseguridades. El paso siguiente consiste en reconocerlo como una falsa imagen de tu verdadero yo, como una ilusión. El último paso es disociarte de él. Te distancias de tu egocentrismo y te ríes de él. Lo objetivas. Una vez que has convertido esta falsa imagen de ti mismo en un objeto que está ahí fuera, puedes dejar de identificarte con ella. De acuerdo con las palabras usadas por algunas tradiciones religiosas, te conviertes en «el testigo» que mira la falsa imagen y la rechaza. Esa falsa imagen no soy yo. Yo soy el testigo. El testigo es mi verdadero yo.

Hemos visto que esto es lo que hizo Jesús en el desierto. Él rehusó identificarse con las falsas imágenes de sí mismo que le presentó Satanás, el embaucador astuto que representaba su ego. Las falsas imágenes adoptan la forma de una tentación (Mt 4,1-11 par).

La mayoría de los seres humanos necesitamos años de reflexión silenciosa para conseguirlo. Volvemos una y otra vez a identificarnos con nuestro ego. Sentimos la tentación de actuar o pensar de forma egoísta, y caemos en ella. Cuando reconocemos lo que hemos hecho, podemos detenernos, reírnos de nosotros mismos y volver a la posición de testigo. El proceso se parece mucho a la práctica de la meditación mediante el empleo de un mantra. Nos distraemos una y otra vez, pero en cada ocasión retornamos suavemente a nuestro mantra. Pase lo que pase, no deberíamos

sentirnos culpables ni acusarnos de nuestros lapsos. Son parte del proceso.

Al mismo tiempo, empezaremos a notar los signos de nuestro verdadero yo. Si comenzamos a experimentar un fuerte deseo de conocer la verdad sobre nosotros mismos, aunque ésta sea muy humillante, es que nuestro verdadero yo está emergiendo. Si podemos reírnos de las payasadas de nuestro ego, es nuestro verdadero yo el que se ríe. Si nos sentimos auténticamente conmovidos por sentimientos de compasión hacia las personas necesitadas, se trata de una percepción del yo real. Si empezamos a sentirnos verdaderamente agradecidos por los numerosos dones que la vida nos ofrece, podemos estar bastante seguros de que eso no proviene de nuestro ego. El ego es totalmente incapaz de agradecer.

Los sentimientos genuinos de pesar y arrepentimiento al reconocer nuestra responsabilidad y culpa por el daño que hemos hecho son otra manifestación del verdadero yo. Habrá también otros signos, como veremos en los capítulos siguientes.

Es importante recordar que no podemos llegar a conocernos a nosotros mismos si nos limitamos a leer informaciones sobre nuestra conducta humana. Necesitamos periodos de soledad y silencio para profundizar en nuestras reflexiones; y, si bien podríamos necesitar la ayuda de otros, al final será en nuestro tiempo de quietud donde sacaremos la viga de nuestro ojo y nos recuperaremos de nuestra larga noche de ceguera para empezar a ver el mundo como es y como Jesús lo vio: al derecho.

10 / *Con un corazón agradecido*

JESÚS lo vio todo desde el amor de Dios. Su amor a Dios como su *abbá* amoroso no fue únicamente una experiencia cumbre ocasional. Jesús era constantemente consciente de que Dios se mueve y actúa con amor y cuidado en los acontecimientos de la vida diaria. Él experimentaba a Dios como aquel que alimenta a las aves, viste los campos y cuida de cada ser humano (Mt 6,26- 30 par). En los signos de los tiempos, especialmente en los sorprendentes estallidos de alegría y sanación, lo que Jesús vio y experimentó era «el dedo de Dios» (Lc 11,20). Todo ello era obra de Dios, la obra de un Dios cálido, tierno e íntimo.

En la práctica, esto significaba que Jesús era consciente de que todo en la vida es un don de Dios, una bendición. No hay pruebas de que él diera las cosas por descontadas. Estaba profundamente agradecido por todo. Su vida debió de estar llena de oraciones de agradecimiento. Hasta nosotros sólo ha llegado una de tales oraciones: «Te doy gracias, Padre, porque no has revelado estas cosas a los instruidos y los sabios, sino a los simples niños» (Lc 10,21 par)¹. A partir de ella podemos deducir que Jesús hizo otras oraciones de acción de gracias por los numerosos dones y bendiciones de Dios. Jesús tenía un corazón agradecido. Su respuesta al amor de Dios era la gratitud.

1. Para un análisis de este texto y de la acción de gracias en general en los evangelios, véase George M. SOARES-PRABHU, *The Dharma of Jesus*, Orbis, Maryknoll (NY) 2003, pp. 215-217.

La agradecida y el desagradecido

Una de las cosas que Jesús apreciaba realmente en las personas con quienes se encontraba era su agradecimiento. Esto se describe vigorosamente en el relato lucano de la mujer que «lavó» los pies de Jesús con sus lágrimas (Lc 7,36-50)². Ella ungió los pies de Jesús con un unguento perfumado como signo de agradecimiento por la buena noticia de que todos sus pecados habían sido perdonados. Es probable que hubiera estado sufriendo por causa de un terrible sentimiento de culpa. Y no podía dejar de llorar. Su río de lágrimas bañó los pies de Jesús. Ella trató de enjugarse las lágrimas con sus cabellos y no pudo resistirse a besar los pies de Jesús.

Sin embargo, sus abundantes lágrimas no eran lágrimas de tristeza, pena o arrepentimiento. Lloraba incontrolablemente porque estaba conmovida por lo mucho que se le había perdonado. Sabía que había contraído una inmensa deuda con Dios y con Jesús. Por otro lado, Simón, el fariseo en cuya casa sucedía esto, no experimentaba el mismo amor agradecido, porque pensaba que no tenía tanta necesidad de ser perdonado o que no había contraído una gran deuda con Jesús o con Dios.

Jesús, conmovido por la mujer, apreció profundamente sus atrevidos gestos de amor y agradecimiento. Observó que era una mujer con un corazón verdaderamente agradecido.

Por otro lado, pocas cosas enojaban tanto a Jesús como una falta total de gratitud y aprecio. Es lo que vemos en su parábola sobre el siervo que no perdona (Mt 18,23-34). A este siervo se le ha perdonado una deuda enorme. Actual-

2. Este relato fue redactado por Lucas a partir de diferentes fragmentos de tradiciones sobre Jesús relativas a la asociación con pecadores, las comidas con los fariseos y la unción de su cabeza (Mc 14,3; Mt 26,7) o de sus pies (Jn 12,3) por una mujer. Lucas eligió la unción de los pies y redactó el relato de una forma que expresa el aprecio de Jesús por el amor agradecido.

mente equivaldría a unos diez millones de dólares. Esta cantidad está intencionadamente exagerada. Ningún siervo o esclavo podía deber a su amo esa cantidad de dinero. Es una escena irrisoria. Es una caricatura.

Este siervo tan afortunado se encuentra después con otro siervo, un compañero que le debe unos cien dólares, y se niega rotundamente a perdonarle la deuda o a posponer el cobro. La extraordinaria falta de gratitud y aprecio de este hombre por lo que acaba de recibir es increíble. Así veía Jesús a todos los seres humanos que no querían perdonar a su prójimo. Tal negativa a perdonar demuestra una ingratitud increíble hacia Dios, que ha sido tan bueno con todos nosotros.

La ingratitud es obra del ego. El egocentrismo del ego le impide siempre ser verdaderamente agradecido para con los demás... e incluso para con Dios. El individualista se considera autodidacta e independiente y no cree estar en deuda con nadie. Admitir que algo podría ser un don no merecido es admitir que uno podría depender de otra persona³. No hay regalos gratis. Nadie regala nada.

En el peor de los casos, el ego ve a los otros como objetos que pueden ser poseídos, usados y explotados. Todos son competidores o amenazas potenciales. En el mejor de los casos, el ego lo da todo por supuesto.

La persona con un corazón agradecido aprecia la gratitud de todo en la vida. No da nada por descontado. Mi propia existencia es un don. Yo no me he creado a mí mismo. No hay forma alguna de que yo haya podido ganar, merecer o ser digno de mi existencia humana. Todo lo que *tengo* es un don. Los demás son bendiciones para mí, aunque a veces no lo parezca («no hay mal que por bien no venga», decimos).

La gratitud es una actitud alternativa a toda la experiencia de la vida. Nos permite ver el mundo al derecho. El

3. David STEINDL-RAST, *Gratefulness, the Heart of Prayer: An Approach to Life in Fullness*, Paulist Press, Ramsey (NI) 1984, p. 15.

corazón agradecido es una manifestación del verdadero yo de la persona. No hay nada mejor que un corazón agradecido para mantener eficazmente nuestro ego bajo control.

«Ser un santo», dice Ronald Rolheiser, «es vivir movido por la gratitud, ni más ni menos»⁴. Y según Gustavo Gutiérrez, teólogo de la liberación, sólo hay una clase de persona que transforma el mundo espiritualmente: quien tiene un corazón agradecido⁵.

Oraciones de acción de gracias

La transformación personal en el espíritu de Jesús tiene que incluir el desarrollo de un corazón agradecido. La práctica que moldea y configura el corazón del modo más eficaz para que sea agradecido es la práctica diaria de la oración de acción de gracias. Lo que necesitamos no es la acción de gracias ocasional cuando nos sucede algo excepcionalmente bueno. Lo que necesitamos es hacer continua y diariamente oraciones de acción de gracias. Como dice Pablo: «Orad sin cesar; dad gracias en todas las circunstancias» (1 Ts 5,17-18). Para desarrollar un corazón agradecido tenemos que dar gracias a Dios día y noche, cada vez que tenemos la posibilidad de hacerlo, y ello durante toda la vida.

Por otro lado, las oraciones generalizadas de agradecimiento por todo no son suficientes. Lo que necesitamos son oraciones específicas de agradecimiento por cosas específicas: mi salud, mi vista, mi mente, mi experiencia de vida... También podemos decir oraciones de acción de gracias por nuestros amigos y familiares y por todas las personas y acontecimientos que nos han formado a lo largo de los años. La lista es interminable.

4. Ronald ROLHEISER, *The Holy Longing: The Search for a Christian Spirituality*, Doubleday, New York 1999, p. 66.

5. *Ibid.*, p. 67.

Tendemos a hacer listas, al menos en nuestra mente, de todas nuestras quejas, de todas las cosas que pensamos que necesitamos o queremos, de todas las cosas que no tenemos. Por esta razón, las oraciones de intercesión, con las que pedimos a Dios esto o aquello, son mucho más populares que las oraciones de acción de gracias. La intercesión y la petición tienen su lugar, pero en general tendríamos que pasar más tiempo expresando nuestra gratitud por los innumerables dones que hemos recibido. David Steindl-Rast, en su libro *Gratefulness, the Heart of Prayer*, define la oración como «vivir con agradecimiento»⁶. Y Meister Eckhart dijo en cierta ocasión: «Si la única oración que digo es “Gracias”... es suficiente».

Pero el ego es un embaucador astuto. Puede incluso usar nuestras oraciones de acción de gracias para sus propósitos egoístas.

Oraciones no egoístas

Las oraciones de agradecimiento pueden hacerse egoístas. Si doy gracias a Dios por todo lo que *yo* tengo y todo lo que se *me* ha dado, sin ningún sentido de gratitud por lo que se ha dado a otros, terminaré siendo completamente egoísta. Gracias a Dios, tengo comida suficiente cuando otros no la tienen. Gracias a Dios, estoy sano aunque otras personas que me rodean no lo están. Gracias a Dios, vivo seguro; no sé cómo viven los demás. Gracias a Dios, soy honrado y compasivo, a diferencia de otras muchas personas. Ésta era la oración del fariseo de la parábola: «¡Oh Dios!, te doy gracias porque no soy como los demás: ladrones, injustos, adúlteros; ni como ese publicano» (Lc 18,10-11). Ésta no es la oración de un corazón verdaderamente agradecido, sino el egoísmo y el orgullo de un ego hinchado.

6. David STEINDL-RAST, *Gratefulness*, p. 59.

Si mi corazón es agradecido, dará gracias a Dios por *todo* lo que es bueno en mi vida o en las vidas de otros. Podría ser difícil dar gracias a Dios por la buena suerte de otros que tienen dones y amigos que yo no tengo y alcanzan logros que yo no alcanzo; pero ésta es la prueba del auténtico agradecimiento. Todo lo demás es envidia y celos.

¡Con qué facilidad damos gracias a Dios por lo que tenemos, a la vez que envidiamos a otros que tienen más o que tienen algunas de las cosas que nosotros queremos...! Y cuando se prefiere a otro y no a mí, ¡qué fácilmente me siento celoso, en vez de dar gracias a Dios porque esa otra persona es ahora amada y apoyada...! Un corazón verdaderamente agradecido se alegra por la buena suerte de todas y cada una de las personas.

Un corazón agradecido leerá también los signos de los tiempos prestando atención a lo que es mejor para todos, no sólo para mí. Mi verdadero yo estará agradecido por el movimiento del espíritu que lleva a las personas posmodernas a buscar una nueva espiritualidad. Mi verdadero yo se alegrará con todas las personas que se benefician de la globalización de la lucha por la justicia. Podemos aprender a estar profundamente agradecidos por el desarrollo de la compasión y la paz en cualquier parte del mundo. La persona verdaderamente agradecida gozará al descubrir que otros fuera de su círculo religioso pueden enseñarle algo sobre la superación del ego. Damos gracias a Dios por ello.

Y, por encima de todo, damos gracias a Dios por los descubrimientos de la nueva ciencia, nuestro universo en expansión y el misterio de todas las cosas, que dará a las generaciones futuras una gran ventaja sobre nuestra generación. Podemos incluso dar gracias a Dios porque cada vez somos más conscientes de la capacidad de destrucción del individualismo y reconocemos que nos encaminamos hacia la extinción. Esa conciencia, ese reconocimiento, podría ser una bendición, aunque a primera vista no lo parezca.

Transformación personal

Las oraciones de agradecimiento son profundamente transformadoras. Cuando dedicamos un tiempo cada día a practicar esta clase de oración e incluimos en ella a los demás, cambia nuestra actitud hacia la vida. Hace que apreciemos más la vida, a las personas y a Dios. En algunos casos puede llegar a producirse un cambio de personalidad.

Cuando aprendemos a verlo todo en la vida como un regalo que recibimos gratis, dejamos de movernos de un lado para otro con la cara larga de quienes experimentan la vida como un trabajo pesado, un aburrido enfrentamiento a un problema tras otro. En vez de estar siempre quejándonos, con una actitud pesimista y sin que nadie pueda complacernos, empezamos a sentirnos felices y a estar contentos y agradecidos por lo que tenemos. En vez de ser cínicos y de ver sólo lo negativo en las personas y los acontecimientos, aprendemos a apreciar la bondad en otras personas.

Un corazón profundamente agradecido puede cambiar también nuestra actitud hacia Dios. Ya no *pienso* sólo que Dios es bueno, ni lo *creo* porque me lo han dicho, sino que empiezo a *sentir* que Dios es bueno y me ama, a mí y a todos los demás.

En medio del mal

El desafío, no obstante, consiste en desarrollar y mantener un corazón agradecido en medio del mal y el sufrimiento intolerables. No damos gracias a Dios por lo que está mal en el mundo. Cuando estamos rodeados de tanto dolor y sufrimiento, tanta tragedia y tanta crueldad, ¿cómo podemos seguir elevando oraciones gozosas de acción de gracias?

El peligro consiste en que para mantener nuestro gozo y agradecimiento subestimemos el sufrimiento y el mal en el mundo o hagamos caso omiso de él. Nos resulta difícil mantener las dos cosas unidas: el don inestimable de la vida y el horrendo sufrimiento que muchas personas experi-

mentan a diario. Tampoco sirve de nada decir que el sufrimiento es bueno para nosotros, o que gracias a él puede vernos un bien, o que es sobrepasado por la bondad de los dones de Dios... Lo peor de todo es decir a las víctimas oprimidas, pisoteadas o maltratadas que tienen que aceptar su destino y dar gracias a Dios por lo que tienen.

Por otro lado, tampoco sirve de nada amargarse y adoptar una actitud cínica ante el sufrimiento de nuestro mundo, desesperarse y odiar a todas las personas que son crueles y despiadadas. No podemos permitir que el mal en el mundo destruya en nosotros el espíritu de humilde agradecimiento.

Para ser honrados y sinceros, como lo fue Jesús, tenemos que afrontar todo el horror del sufrimiento humano y sentirnos indignados por la inimaginable crueldad de tantos seres humanos. Jesús no se engañó a este respecto, y no hay prueba alguna de que jamás le restara importancia. Estaba lleno de compasión hacia todas las personas que sufrían de cualquier modo y aborrecía todas las formas de crueldad y maldad. Pero también tenía un corazón gozosamente agradecido.

La compasión y la gratitud no son incompatibles. Cuando nos dejamos mover por sentimientos de simpatía y compasión hacia otros, imitamos a Jesús. De hecho, estamos experimentando algo que es divino. Jesús era compasivo porque su Padre era compasivo y enseñó a sus seguidores a ser también compasivos... porque Dios es compasivo (Lc 6,36).

La compasión es un don de Dios, uno de los más eficaces de todos los dones de Dios. Podemos, por tanto, dar gracias a Dios por nuestros sentimientos de compasión sin disminuir en modo alguno la realidad del sufrimiento que suscitó nuestros sentimientos de compasión en primer lugar. No damos gracias a Dios por el sufrimiento, pero nos agrada ver que las personas despiertan y, poco a poco, son capaces de ver el sufrimiento de los otros y la realidad de la crueldad humana. La crueldad humana, obviamente, es lo que impera cuando los seres humanos no tenemos ninguna

compasión, cuando no sentimos ninguna preocupación por los demás, cuando el ego reina por encima de todo.

La compasión se expresa en oraciones de intercesión y en la práctica. El valor de las oraciones de intercesión radica en que nos permiten expresar nuestro cuidado y solicitud por otros y nuestro reconocimiento de nuestra dependencia de Dios. Pero si la compasión es auténtica, entonces la oración nunca se convertirá en un sucedáneo de la acción. Nos veremos movidos a actuar y a actuar audazmente dondequiera que podamos.

Otro factor importante en el desarrollo y el mantenimiento de un corazón agradecido en medio del mal es la *confianza*. Jesús puso toda su confianza en Dios. Él tenía esperanza y mantuvo esa esperanza a pesar de todo el dolor y el sufrimiento, a pesar de toda la crueldad y el mal, a pesar de todos los fracasos y decepciones. Seremos capaces de desarrollar y mantener un corazón agradecido no sólo cuando reconozcamos toda la vida como un don, sino también cuando aprendamos a poner nuestra confianza en Dios. Dios actúa en nuestro mundo hoy y en el futuro.

Por último, está el problema de mi dolor y sufrimiento. No puedo sentirme gozosamente agradecido a Dios cuando estoy airado por mis propios sufrimientos y cuando me siento anonadado por el sentimiento de lástima hacia mí mismo. ¿Por qué permite Dios que me suceda todo esto? Eso es lo que dice mi ego. Pero entonces, ¿cómo se afronta una enfermedad dolorosa, un trágico accidente, la pérdida de un ser querido y los fracasos? ¿Cómo sufre uno con gracia, como hizo Jesús?

La respuesta, como veremos, tenemos que encontrarla en la experiencia mística de unicidad con Dios, con nosotros mismos, con los otros y con el universo⁷.

7. Ken WILBER y su esposa Treya nos conducen a través de la experiencia de sufrimiento, muerte y pérdida (Treya murió de cáncer) en *Grace and Grit: Spirituality and Healing in the Life and Death of Treya Killam Wilber*, Gill & Macmillan, Dublin 2001 (trad. cast.: *Gracia y coraje: en la vida y en la muerte de Treya Killam Wilber*, Gaia, Móstoles 1995). Es éste un libro de una extraordinaria madurez espiritual.

11 / *Como un niño pequeño*

DE todas las cosas que Jesús volvió del revés, ninguna de ellas fue más sorprendente e inesperada que el hecho de poner a un niño, no a un adulto, como el modelo que tenemos que imitar y del que hemos de aprender. La imagen que propuso como el ideal que debemos alcanzar no fue la imagen de ninguna gran figura heroica, una persona de gran fuerza y poder, una superestrella, ni tampoco una anciana o un anciano sabio o un contemplativo al estilo de Buda. La imagen de la verdadera grandeza que puso ante sus discípulos y vivió él mismo fue la imagen de un niño pequeño. Para Jesús, la transformación personal significa hacerse como un niño. ¿Por qué?

Humildad

Cuando sus discípulos discutían acerca de quién era el mayor de ellos, Jesús abrazó a un niño pequeño (Mc 9,36-37 par). Según Jesús, las personas más insignificantes o últimas en la sociedad son las más grandes (Lc 9,48). En la sociedad y la cultura de aquel tiempo, el niño no tenía posición ni estatus de ninguna clase. El niño era «nadie». Lo cual implica que Jesús y quienes quieren seguirlo son «nadie», están situados en el punto más bajo de la pirámide social¹. Para Jesús, el niño era un modelo de humildad radi-

1. John Dominic CROSSAN, *The Historical Jesus: The Life of a*

cal (Mt 18,3-4). Quienes quieran seguirlo tendrán que hacerse tan humildes como niños pequeños.

No obstante, conviene observar que no es posible hacerse humilde por el mero hecho de decidirlo. Ni la mayor determinación ni la más poderosa fuerza de voluntad pueden hacer que seas humilde. Cuanto más lo intentes, tantas menos posibilidades tendrás de alcanzar el éxito, porque esa clase de esfuerzo será obra de tu ego. Lo que puedes hacer es tomar más *conciencia* de tu orgullo o de tu falta de humildad: de tu ego.

La humildad es fruto de la verdad, del reconocimiento de la verdad sobre uno mismo. Si te imaginas que eres superior o inferior a otras personas cuando en realidad no lo eres, tienes una falsa imagen de ti mismo. Reconocer la verdad sobre uno mismo implica reconocer la futilidad de todas las comparaciones en términos de superior e inferior. La competición y la rivalidad son obra del ego.

Ya que el ego es una falsa imagen de uno mismo, la mejor manera de sujetarlo o mantenerlo bajo control es crecer en atención o conciencia de la verdad sobre uno mismo, sin compararse con otros y sin competir. En otras palabras, uno se hace tan humilde como un niño si adquiere mayor conciencia de su verdadero yo. El niño era la imagen que Jesús usaba para indicar el verdadero yo de la persona.

Un elemento fundamental para entender por qué Jesús elige al niño como modelo es su amor a los niños, que está perfectamente atestiguado. Cuando los discípulos quisieron apartar de él a los niños, porque los adultos estaban ocupados en asuntos muy serios e importantes, Jesús se indignó y reprendió a los discípulos: «Dejad que los niños se acerquen a mí: no se lo impidáis» (Mc 10,13-14 par). Los padres llevaban a sus hijos adonde Jesús para que fueran bendecidos o, simplemente, tocados por aquel asombroso

hombre de Dios. Pero Jesús veía algo más en aquellos niños, algo realmente admirable y amable. Veía en ellos algo del modo de ser de su reino-familia: «A ellos pertenece el reino» (cf. Mc 10,14-16 par).

Jesús amó a los niños, no sólo porque son «nadie» –no se les hace caso y son olvidados–, sino porque no son hipócritas. A su edad están todavía abiertos y son sinceros y, de un modo realmente notable, son espontáneamente *confiados*.

Confiar como niños

En el Evangelio de Tomás, Jesús aparece impresionado por la confianza y el gozo de los niños en brazos de sus madres: «Jesús vio a unos niños que mamaban. Dijo a sus discípulos: “Estos niños que maman se parecen a quienes entran en el reino”» (22a). Jesús se refiere a los bebés, pero la actitud de confianza en los padres se mantiene normalmente en la infancia antes de que se vea progresivamente erosionada a medida que el niño crece.

En el vientre de su madre y después de nacer, los niños tienen lo que se llama «confianza básica»². Esta confianza es pre-conceptual e involuntaria, es un instinto natural. Se experimentan como una sola cosa con su entorno y no tienen razón para desconfiar de nada ni de nadie. Progresivamente, a medida que se hacen más independientes y empiezan a experimentar algún tipo de rechazo, ya sea real o aparente, los niños aprenden a desconfiar, sospechan de otros y de su entorno. El yo aislado toma el mando con actitud agresiva, temerosa, desconfiada y con deseos de controlar su entorno.

2. A.H. ALMAAS, *Facets of Unity: The Enneagram of Holy Ideas*, Diamond Books, Berkeley (CA) 1998, pp. 22-25 (trad. cast.: *Facetas de la unidad: el enneagrama de las ideas santas*, La Liebre de Marzo, Barcelona 2003).

Jesús reconoció en los niños, y más aún en los bebés, la confianza total e incondicional que él tenía en Dios, en su Padre *abbá*. En este sentido, la actitud de Jesús era extraordinariamente parecida a la de los niños. No es ésta, obviamente, la imagen normal que la gente tiene de él. Se le han otorgado títulos gloriosos que lo exaltan por encima de todo aquello que asociamos con los niños. Es representado como aquel que todo lo puede, el Rey de reyes que conoce todas las cosas, el Salvador todopoderoso... No obstante, describirlo como un niño no significa afirmar que fuera débil, inmaduro, inexperto o ingenuo. Significa que la fuente de la fuerza y la confianza que tenía en sí mismo era su confianza de niño en Dios.

Y así podemos verlo en su asombrosa intrepidez. No tenía miedo a los escribas y fariseos. No tenía miedo a lo que pensarán o dijeran de él. No tenía miedo a lo que los sumos sacerdotes, el Sanedrín, Herodes o Pilato pudieran hacer con él. Y a cada paso animaba a sus discípulos y amigos diciendo: no temáis; no os preocupéis; confiad en Dios (Mc 6,25-34; 10,19.26-31 par). Mientras que otros maestros podían tener largas listas de prohibiciones, parece que la preocupación principal de Jesús fue que las personas no se vieran paralizadas por el miedo.

Sería erróneo pensar que Jesús no tuvo sentimientos de miedo en los momentos de peligro. Sabemos que «sudó» sangre en Getsemaní ante la perspectiva de ser arrestado, torturado y crucificado (Lc 22,44). Pero no quedó paralizado por el miedo; no permitió que éste determinara su conducta. Confió en su Padre y le dirigió su célebre oración: «Hágase tu voluntad» (Mc 14,36 par). Los sentimientos de miedo son naturales e indispensables en situaciones de peligro, pero lo que decidamos hacer en esas situaciones es otra cuestión. Jesús pudo hacer frente al miedo porque tenía una confianza incondicional y absoluta en Dios.

Pero hay otras razones, en mi opinión, por las que Jesús eligió al niño como modelo. No sólo tenemos que recuperar la humildad y la confianza propia de los niños, sino también el sentido que ellos tienen del asombro y la alegría.

Sentido del asombro

Una de las cualidades más notables de un niño sano es su sentido del asombro. Todo es nuevo y sorprendente. Todos hemos visto a los niños fascinados ante algún fenómeno natural que para nosotros carece de importancia. La mayoría de nosotros hemos observado el asombro y el sobreco-gimiento que se reflejan en la cara de un niño que ve el mar por primera vez. Al ver cómo las olas se precipitan, golpeando la playa antes de retornar suavemente, el niño apenas puede creer lo que ve. Se aleja corriendo de la ola que se acerca y después corre tras ella cuando se aleja. ¿Estará el mar burlándose del niño? Para un niño que no ha sido privado de su infancia de alguna manera, la vida es mágica, y todo es un milagro.

Cuando crecemos, vamos a la escuela y aprendemos a afrontar las exigencias prácticas del mundo en que vivimos, generalmente perdemos nuestro sentido del asombro. Empezamos a considerarlo todo en la vida como lo más natural del mundo. El pensamiento instrumental toma las riendas, y nos volvemos prácticos y pragmáticos. Nuestro sentido del asombro ya no es útil. No nos permite conseguir nada. Así pues, lo suprimimos y seguimos viviendo. Pero, según Einstein, cuando lo hacemos, morimos. Él dijo en cierta ocasión: «El misterio es lo más hermoso que nos es dado sentir. Es la sensación fundamental, la cuna del arte y la ciencia verdaderos. Quien no la conoce, quien no puede sorprenderse ni asombrarse, está muerto». Hay personas que nunca pierden su sentido del asombro (o vuelven a recuperarlo más tarde en su vida): artistas, poetas, místicos, amantes de la naturaleza y genios científicos como Einstein.

Al leer los evangelios entre líneas, me parece meridianamente claro que Jesús tuvo un profundo sentido del asombro. Se sentía fascinado por la belleza de los lirios del campo, cuyo esplendor, según su percepción, sobrepasaba con mucho toda la pompa del rey Salomón (Mt 6,28-29 par). Se maravillaba ante las aves del cielo, que encontraban

comida sin tener que sembrar, cosechar y almacenar en graneros (Mt 6,26 par). Observaba el milagro del trigo que crece silenciosa e invisiblemente mientras el labrador duerme: «La tierra produce por sí misma: primero el tallo, luego la espiga, después trigo abundante en la espiga» (Mc 4,28). En todas estas maravillas de la naturaleza veía Jesús la mano misteriosa de Dios. Jesús era un místico y un poeta³.

Jesús debió de notar ciertamente que los niños tienen un intacto sentido del asombro. ¿No sería ésta una de las cosas que él amaba en los niños, su fascinación ante todo cuanto acontece en la vida? ¿No sería ésta una de las razones por las que eligió al niño como símbolo de la verdadera espiritualidad? ¿No sería esto lo que quiso decir cuando hablaba de recibir el reino como un niño pequeño (Mc 10,15 par), es decir, con un sentido de profundo sobrecogimiento y asombro?

El asombro, hoy

Actualmente son cada vez más las personas que están recuperando su sentido del asombro, que había sido reprimido. El paso de la nueva ciencia, de una cosmovisión mecanicista, a una nueva cosmovisión que ve un universo lleno de misterio, evoca un profundo sentido de asombro y fascinación en casi todas las personas que toman conciencia de ello⁴. En el capítulo 4 hemos visto algo de los milagros y las maravillas que los científicos descubren todos los días.

No obstante, el asombro no es una manera de pensar o conocer. El asombro en sí no me proporciona nueva información o nueva comprensión. Veo algo, oigo algo o escucho un comentario, y entonces quedo sobrecogido, atónito y fascinado. El asombro tampoco es una clase especial de

3. Véase Kenneth S. LEONG, *The Zen Teachings of Jesus*, Crossroad, New York 1995, p. 14.

4. Véase Mary Evelyn TUCKER, *Worldly Wonder: Religions Enter Their Ecological Phase*, Open Court, Chicago 2003, pp. 50-54, 89, 98, 100.

sentimiento o emoción. Es una profunda experiencia y, más importante aún, es una forma de conciencia⁵.

El asombro no se puede conectar y desconectar a voluntad. Tampoco es el resultado de un duro trabajo y un esfuerzo ímprobo. Lo único que uno puede hacer es *permitir* que le suceda. Frente a cualquier forma de misterio, un fenómeno natural o un fenómeno humano, puedes soltar las riendas y permitir que las tome tu sentido del asombro. Lo que sucede después es que quedas únicamente a merced de tu conciencia del misterio.

Como ya hemos observado, nuestro sentido del misterio es en sí mismo *inútil*. No contribuye directamente a nuestro éxito en la vida ni a nuestro crecimiento moral ni a ningún otro fin que podamos establecer para nosotros mismos: todas éstas son cosas que tienen que ver con el pensamiento y la planificación instrumental. Su valor reside en el hecho de que brota de nuestro verdadero yo y no de nuestro ego o falso yo. El ego no puede usar el asombro genuino para ninguno de sus propósitos egoístas. De hecho, el ego no puede controlar en modo alguno nuestro sentido del asombro. Sólo puede suprimirlo.

Todos los místicos insisten en que su experiencia de Dios no es una forma de conocimiento o comprensión. Va más allá. Es un modo de «no-saber» u oscuridad. Sin embargo, es una realidad, un modo real de conciencia. Parecería, pues, que la conciencia mística está estrechamente relacionada con el sobrecogimiento y el asombro. El místico se siente sobrecogido ante el misterio del amor de Dios.

Una parte importante del trabajo interior de transformación personal consistiría en dejarnos llevar por el asombro siempre que podamos. La naturaleza sería un buen lugar para comenzar: desde las plantas que florecen hasta las aves que hacen sus nidos. La nueva ciencia proporciona in-

5. Sally McFAGUE, *The Body of God: An Ecological Theology*, Augsburg Fortress, Minneapolis 1993, pp. 122-124.

finidad de materiales para la admiración y el asombro. Menciono dos ejemplos: las instrucciones contenidas en nuestros genes, entrelazados en una sola espiral de ADN en cada una de nuestras células, llenarían unos mil libros de seiscientas páginas cada uno. Y tenemos miles de millones de células en el cuerpo. Nuestros cerebros son más complejos que cualquiera de los productos de la tecnología humana. Hay cien mil millones de centros nerviosos en el cerebro, y cada uno de ellos mantiene hasta 150.000 conexiones. ¡Somos una maravilla!

La tecnología humana puede ser también un objeto de asombro. Un ordenador es un milagro del ingenio humano. Y no podemos olvidar la maravilla del lenguaje humano. ¿Cómo establecemos todas las conexiones e interpretamos todos los matices e inflexiones de voz para comprender una frase? ¡Y el mismo rostro humano es una maravilla de expresividad! En realidad, podemos empezar a ver como un milagro y un misterio todo cuanto hay en el universo.

Jovialidad y alegría

Por último, me gustaría centrar la atención en otra cualidad que asociamos con la infancia: la jovialidad, la risa y la diversión. Los niños saben cómo divertirse jugando a... Juegan a ser adultos (madres, padres, enfermeros, novios, médicos) o a conducir coches o a asustarse por algo. Sabemos cómo los niños pueden partirse de risa y entusiasmarse cuando los adultos se ponen a jugar con ellos a estas cosas. Jesús observó esta clase de juegos en los niños cuando en la plaza se pusieron a discutir acerca de cuál iba a ser su juego, si iban a cantar las canciones de una boda o las de un funeral (Lc 7,32 par).

Hay una semejanza superficial entre la conducta lúdica de los niños y la hipocresía. Ambas implican que uno finje lo que no es. La diferencia está en que el hipócrita lo hace en serio, mientras que el niño lo hace para divertirse. El hipócrita vive una mentira. El niño conoce la verdad, y es-

to es lo que hace que el juego sea divertido. De hecho, la mejor manera de hacer frente a nuestro ego hipócrita es aprender a reírnos de él.

La jovialidad, como el asombro, es una de las cualidades de los niños que tendemos a perder cuando crecemos y nos hacemos más serios. Aunque a veces nos reímos y gastamos bromas, pocas personas asocian ese humor con la espiritualidad y la mística. Pero éste es un error que dista mucho de la verdad. Al final de su obra clásica sobre la mística, Evelyn Underhill expone cómo la alegría, la jovialidad y la exultación de los místicos⁶ se parecen a las de los niños. Jesús, en particular, es presentado casi siempre como alguien que carecía por completo de humor y era terriblemente serio⁷. Basta pensar en el amor que Jesús sentía hacia los niños para desmentir esa imagen.

Decimos que los problemas del mundo actual no son como para reírse. Pero si aprendemos a poner real y verdaderamente nuestra confianza en Dios, si aprendemos a participar en la gran obra de Dios llenos de esperanza y abandonándonos en él, descubriremos que, a pesar de todo, podemos reírnos de nuevo y vivir tan despreocupada y gozosamente como los niños pequeños.

Más allá del infantilismo

Hay una gran diferencia entre ser como niños y ser infantiles. Ser como niños es imitar las características de la infancia, que son profundamente humanas y tienen valor permanente, las actitudes que la mayoría de nosotros perde-

6. Evelyn UNDERHILL, *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Spiritual Consciousness* (ed. orig.: 1911), Dover Publications, Mineola (NY) 2002, pp. 437-443 (trad. cast.: *La mística: estudio de la naturaleza y desarrollo de la conciencia espiritual*, Trotta, Madrid 2006).

7. Véase la exposición de S. LEONG sobre el humor, la risa y la alegría de Jesús en *The Zen Teachings of Jesus*, pp. 14, 21.

mos, lamentablemente, cuando crecemos: humildad y sinceridad, confianza básica y ausencia de preocupaciones, sentido del asombro y jovialidad gozosa⁸. En cambio, ser infantil es imitar o perpetuar las cualidades temporales de la infancia, que son inmaduras y están basadas en la falta de experiencia del niño. Imitar en los años de vida adulta la ingenuidad y el candor de los niños es caer en el infantilismo. Confiar en cualquier persona, como podría hacer un niño por falta de experiencia, es ingenuo e inmaduro. Hay que enseñar a los niños a no confiar en cualquier persona con la que se encuentren por la calle. Jugar con fuego, como podría hacer un niño que no conoce el peligro, indicaría una grave falta de madurez.

La confianza de un niño en Dios podría ser también ingenua e inmadura. El niño podría imaginarse a Dios como una especie de Papá Noel que nos da los regalos que pedimos, o como una persona invisible que manipula las cosas que nos rodean para impedir que tropecemos y caigamos. Ésta es una imagen de Dios inmadura y una forma inmadura de confianza que sería inapropiada e infantil en un adulto.

Lamentablemente, esto es lo que significa para muchos adultos poner toda su esperanza y confianza en Dios. Se imaginan que pueden confiar en Dios para manipular los acontecimientos a su favor, en especial si se lo piden «delicadamente». Eso no es confiar como los niños; es puro infantilismo, basado en una comprensión inmadura de Dios. No tenemos que culpar de ello a las personas, pero tampoco tenemos que permitir que nuble nuestra comprensión de lo que es confiar como niños, la clase de confianza que tenía Jesús.

El hecho de que Jesús confiara en Dios como un niño se usa también a veces como una excusa para no hacer lo

8. Evidentemente, hoy son muchos millones de niños los que no pueden mostrar esas cualidades porque se han visto privados de su infancia por causa de la pobreza, la guerra, la malnutrición y los abusos sexuales.

que podemos y debemos hacer nosotros mismos. Pienso particularmente en las personas que no se implican en las luchas por la justicia cuando pueden hacerlo, porque creen que lo único que hay que hacer es orar y «dejar que Dios se ocupe de ello». Aunque tenemos que evitar esta clase de confianza, no debería llevarnos a pasar por alto la importancia fundamental que tiene confiar como niños en Dios. Aquí todo depende del desarrollo de una comprensión más madura de Dios, que exploraremos más adelante.

Cuando Jesús elige a un niño pequeño como modelo, nos está ofreciendo una imagen de la clase de persona que tenemos que llegar a ser si queremos captar la significación plena de su espiritualidad. Lo vemos en su famosa oración de acción de gracias: «Te doy gracias, Padre, porque no has revelado estas cosas a los instruidos y los sabios, sino a los simples niños» (Lc 10,21 par). En otras palabras, sólo quienes son como niños pueden entender adecuadamente el mensaje de Jesús. Tal vez sea ésta la razón por la que algunos afirman que el santo que más se pareció a Jesús fue Francisco de Asís, con su humildad propia de un niño, su confianza de niño en Dios, su sentido del asombro y su alegre personalidad.

12 / Desprenderse

EL desafío que Jesús lanzó al joven rico fue que *se desprendiera* de sus propiedades (Mc 10,21-22 par). Pero el joven, simplemente, no estaba dispuesto a ello. Estaba demasiado apegado a su riqueza; estaba esclavizado por sus posesiones. Lo que Jesús le estaba pidiendo no era una vida de indigencia o de privación. «Vende tus bienes», dijo Jesús, «y luego sígueme». El joven podría haber entrado a formar parte de una comunidad donde se compartía, y podría haber gozado de la seguridad que proporciona la confianza en los hermanos y hermanas y en Dios. Pero no estaba suficientemente *desprendido* para ello.

Lo que Jesús esperaba de sus seguidores era un desprendimiento competo. Tenían que estar dispuestos a dejar sus redes y sus barcos, sus casas y sus familias (Mc 1,17-20 par; 10,28-30 par), tal vez no de por vida, pero sí al menos durante largos periodos de tiempo, mientras iban predicando de pueblo en pueblo. Además, cuando estaban en camino predicando, se esperaba que viajaran con muy poco equipaje: sin dinero, sin alforja, sin provisiones, sin más ropa que la puesta (Mc 6,7-10 par)¹. Como el propio Jesús,

1. Estas instrucciones se pueden encontrar en cuatro lugares en los evangelios y son diferentes en cada uno de los casos. En Lucas (9,3) y Mateo (10,10) se ordena a los discípulos que no lleven bastón. Sin embargo, según Marcos (6,8), pueden llevarlo. En Mateo (10,10) y Lucas (10,4) tienen que ir sin sandalias. En Marcos (6,9) se les ordena ir cal-

tenían que abandonar toda preocupación por la comida y el vestido (Mt 6,25-34 par).

Pero no tenían que desprenderse tan sólo de sus bienes. Se esperaba que renunciaran también a su reputación: «Alegraos... cuando os odien y cuando os excluyan, os insulten y os difamen» (Lc 6,22-23 par). Y lo más exigente era que tenían que desprenderse del apego a su propia vida: «Quien quiera salvar su vida la perderá» (Mc 8, 34-45 par). No es de extrañar que se nos diga que, antes de seguir a Jesús, nos sentemos y nos paremos a considerar lo que cuesta dicho seguimiento (Lc 14,25-33).

No puede haber transformación personal sin desprendimiento. Pero ¿qué significa esto hoy para nosotros?

Desprendimiento

«Desprendimiento» no es hoy una palabra demasiado popular. Parece que implica distanciamiento e indiferencia. Cuando acusamos a alguien de estar desprendido o de ser un despegado, solemos pensar que esa persona carece de sentimiento o pasión por algo o por alguien. Pero esto no es lo que la palabra significa en las numerosas tradiciones espirituales que la utilizan. El desprendimiento, correctamente entendido, significa *libertad*, libertad interior. Y aunque Jesús no usó la palabra «desprendimiento», ésta expresa muy bien un elemento muy importante de su espiritualidad: la capacidad de «soltar». En la tradición cristiana se ha descrito como «pureza de corazón» o como el proceso de llegar a ser «pobre de espíritu».

Para Meister Eckhart, el desprendimiento es más fundamental incluso que el amor, porque sin libertad de nuestros apegos no podemos amar plena e incondicionalmente².

zados con sandalias. Está claro que la idea no es una lista de normas, sino un desafío y una exhortación a desprenderse de esas cosas.

2. Acerca de la doctrina de Meister Eckhart sobre el desprendimiento, véase *Sermons and Treatises*, vol. III, pp. 117-118.

No seremos libres para amar mientras no estemos dispuestos a soltar la presa de nuestras propiedades, sean del tipo que sean. De lo contrario, como el joven rico, nuestro amor y nuestro compromiso siempre estarán bloqueados.

Nuestro ego nos encadena con una multitud de apegos y se aferra desesperadamente a cosas, a personas, a tiempos y lugares, a la reputación y la imagen, a profesiones y ministerios, a nuestras ideas y prácticas, al éxito y a la vida misma. Éstas son nuestras cadenas, que tendremos que ver con más detenimiento.

Nuestros apegos

El dinero y las posesiones se encuentran entre nuestros apegos más evidentes. Entre nuestras posesiones se incluyen los lujos, las comodidades y los placeres. Estas cosas no tienen nada de malo en sí. Es nuestro apego desesperado a ellas lo que nos esclaviza. El disfrute de la vida no es un problema, como tampoco lo son el placer y el deseo. El problema es nuestra incapacidad egoísta de desprendernos de estas cosas cuando lo exigen las necesidades de los otros.

A no ser que estemos planeando incorporarnos a una comunidad donde se comparta, no necesitamos renunciar a nuestro dinero y vender todas nuestras posesiones. Pero sí tenemos que estar desprendidos de ellos. Naturalmente, es fácil pensar que estamos desprendidos y que estaríamos dispuestos a renunciar a todo lo que fuera necesario. La prueba de nuestra libertad interior consiste en responder a las necesidades de los otros generosa y espontáneamente. Si por ayudar a alguien tuviéramos que rebajar nuestro nivel de vida, ¿tendríamos la libertad personal necesaria para ello?

También podemos estar apegados a otras muchas cosas, como la limpieza, la pulcritud y el orden. Por muy buenas que esas cosas sean en sí mismas, podemos obsesionarnos tanto con ellas que lleguen a ser más importantes que los

sentimientos de las personas que no son limpias, pulcras u ordenadas. Es entonces cuando esas cosas se convierten en nuestras cadenas. Nos impiden entregarnos a los demás con amor.

Lo mismo vale a propósito de lo que nos gusta y lo que nos disgusta, nuestras preferencias en la comida y la bebida. Tales preferencias son inofensivas en sí, pero demasiado a menudo las exigimos de un modo compulsivo e inflexible. Y eso no es libertad.

También podemos sentirnos apegados a las *personas*. Gran parte de lo que parece amor en nuestro mundo al revés, en realidad no es otra cosa que afán de posesión. Nos aferramos a las personas porque pensamos que las necesitamos. Se supone que «te necesito» es una expresión de amor. Hay personas a quienes les gusta que se les diga: «No puedo vivir sin ti». El verdadero amor no está basado en mis necesidades. El verdadero amor no es posesivo. El verdadero amor da a otras personas libertad para respirar y ser ellas mismas. El apego desmedido a otras personas y la excesiva dependencia de ellas no es amor.

Muchos de nosotros estaríamos dispuestos a renunciar a todo, excepto a nuestro *tiempo*. ¡Con qué facilidad nos aferramos a *nuestro* tiempo como una forma de posesión preciosa...! La persona verdaderamente libre es capaz de decir que quienquiera que se presente es la persona adecuada, y cuando quiera que se presente es el momento adecuado³. Vemos que esto es lo que hace Jesús cuando quiere gozar de un rato de tranquilidad con sus discípulos. El pueblo los sigue. Jesús está suficientemente desprendido para atender a las necesidades de la gente y posponer su tiempo de descanso (Mc 6,30-34 par).

Por supuesto, tal vez sea necesario que divida mi tiempo entre varias personas y ponga los medios para asegurar que aún me queda tiempo para mí mismo; pero

3. Debo esta descripción del desprendimiento a las conferencias grabadas de Ángeles Aries.

¿puedo hacerlo libremente? ¿Puedo hacerlo con actitud de desprendimiento?

Uno de los apegos más fuertes es la *reputación* personal. Podría estar dispuesto a renunciar a todo, excepto a mi buen nombre. La libertad radical de Jesús incluía la libertad para hacer lo que era mejor para las personas, incluso a costa de su buena reputación. Provocó un escándalo al asociarse con prostitutas y otros pecadores. Fue acusado de ser un comilón y un borracho (Mt 11,19 par). Cualquiera que esté apegado a su imagen pública se verá muy limitado a la hora de hacer o decir determinadas cosas. ¿Qué pensará la gente? ¿Perderé mi reputación de persona virtuosa, amable y puntual?

La persona verdaderamente libre vivirá desprendida incluso de su *ministerio* o *profesión*. Podemos llegar a estar tan apegados a nuestro trabajo que, como el joven rico, nunca seamos capaces de renunciar a él, sin importarnos quién sea la persona que nos lo pide. Estamos esclavizados a él con cadenas que no se pueden romper. Es como ser esclavos del éxito. Tratamos de tener éxito, claro está; pero ¿qué sucede cuando fracasamos? ¿Tenemos libertad interior para aceptar el fracaso, como hizo Jesús?

Apego a ideas y prácticas

Algunas personas tienen un apego particularmente fuerte a *sus ideas*. Uno tiene la impresión de que esas personas se han identificado de un modo tan absoluto con sus ideas que piensan que si tuvieran que cambiarlas, perderían su identidad y morirían. Las personas verdaderamente libres tienen una mentalidad abierta. Sólo están comprometidas con la verdad, cualquiera que sea y venga de donde venga, y no les importa lo mucho que puedan tener que cambiar sus convicciones y pensamientos más apreciados para abrazarla. Todo lo demás es esclavitud.

A algunas personas las desestabiliza aún más el debilitamiento de *certezas* que han mantenido durante mucho

tiempo. Quizás el desafío al que se enfrentan no consista en cambiar una idea por otra, sino más bien en reemplazar las certezas por la incertidumbre. A medida que entramos en un mundo en el que muchas de las cosas que dábamos por descontadas en el pasado están siendo cuestionadas, y en un momento en que nuestros científicos más geniales nos dicen que no saben, sólo podemos hacer frente a esta situación desprendiéndonos verdaderamente de nuestras ideas y certezas.

La obsesión por la certeza absoluta no es más que otra forma de esclavitud. Es una forma de encontrar seguridad sin tener que poner toda nuestra confianza en Dios. Fundamentalmente, no se diferencia del apego a nuestras posesiones para tener seguridad.

Entre las ideas y certezas de las que tenemos que desprendernos pueden encontrarse nuestras ideas y certezas sobre Dios. La búsqueda de Dios progresa a medida que reconocemos una y otra vez que nuestra reflexión sobre Dios es inadecuada. Hemos de tener la libertad necesaria para abandonar algunas, si no todas, nuestras certezas anteriores. Lo cual puede sumirnos en una «noche oscura». Pero éste podría ser el único camino hacia la verdadera unión con Dios.

Estas cadenas y apegos no son sólo ideas, sino también *prácticas*, que pueden ser culturales, religiosas o espirituales. Todos los místicos nos alertan contra el apego a las devociones. Es posible que una práctica devocional particular me resulte útil y no tenga que renunciar a la misma, siempre y cuando no esté apegado a ella. ¿Soy libre para renunciar a ella si es preciso? Lo mismo vale con respecto a la práctica de la meditación que hemos mencionado anteriormente. Se puede convertir en una cadena alrededor de mi cuello si no tengo libertad interior para prescindir de ella cuando, por la razón que sea, se espera que lo haga. Un ejemplo podría ser la necesidad de mi prójimo. Si alguien necesita mi ayuda aquí y ahora y durante un largo periodo de tiempo, es posible que tenga que renunciar a la meditación durante ese tiempo.

Meister Eckhart, que predicó incesantemente sobre la contemplación y la oración mística, nos apremia a estar desprendidos incluso de nuestra contemplación. En uno de sus sermones⁴ da un vuelco al relato de Marta y María, porque ve a María a los pies de Jesús como símbolo de alguien que se ha apegado tanto a la contemplación que es incapaz de levantarse y ayudar en la cocina, cuando resulta que eso es lo que Dios quiere que haga. María ha escogido la mejor parte, pero también la mejor parte puede convertirse en objeto de apego.

Pérdida

El desprendimiento de nuestros apegos exige autodisciplina. Lo cual nunca es fácil, aunque el alivio que sentimos una vez que nos hemos desprendido de algo constituye una gran alegría. De algún modo, es como abandonar una adicción. Nos sentimos mucho mejor después o, al menos, cuando nos hemos recuperado de los síntomas de abstinencia: somos libres.

A veces, en lugar de desprendernos voluntariamente de nuestros apegos, nos vemos privados de ellos. Mientras estamos aún aferrados a nuestro dinero y a nuestras posesiones, podemos, por ejemplo, perderlas de pronto por completo o en gran parte. Personas a las que estamos apegados posesivamente podrían morir. Nuestra reputación o imagen pública podría verse arruinada por circunstancias que no están bajo nuestro control. Alguien podría sostener en público que nuestras ideas son falsas.

Esta clase de pérdida es experimentada generalmente como una tragedia, pero también podría ayudarnos a ser

4. Eckhart # 9, pp. 79-81, 88-89. Véase el comentario de Cyprian SMITH a este respecto en *The Way of Paradox: Spiritual Life as Taught by Meister Eckhart*, Darton, Longman and Todd, London 1987, pp. 92-93.

más desprendidos. Podría llevarnos a comprender que podemos vivir sin algunas de las cosas a las que estamos tan apegados. Es un camino difícil. Pero para algunos de nosotros puede ser el único camino. Los escritores espirituales lo llaman «purificación pasiva».

La disposición a morir

Hemos insistido en el hecho de que el desprendimiento no consiste en renunciar a todo, sino en estar dispuestos a hacerlo cuando se espera que lo hagamos. Esto es verdadera libertad interior. En este sentido, Jesús era radicalmente libre. Su libertad no estaba obstaculizada por ningún apego, ni siquiera por el apego a su propia vida. Estaba dispuesto a morir si era necesario.

Recordamos el dicho paradójico de Jesús según el cual, cuando tratamos de salvar nuestra vida, cuando nos aferramos a nuestra vida, cuando no estamos dispuestos a renunciar a nuestra vida por otros, ya estamos muertos. Pero en cuanto estamos dispuestos a morir, volvemos a estar plenamente vivos... y libres. La mayoría de los humanos tenemos constantemente presente que la muerte pende sobre nosotros, y hacemos frente a esta amenaza tratando de olvidar que algún día tenemos que morir. La muerte es, como dice Pablo, el último enemigo. Pero si podemos aprender a abrazar la muerte, podemos sacarnos el aguijón y ser totalmente libres.

La disposición a morir es el último desprendimiento. Incorpora todas las demás formas de desprendimiento, porque es el abandono definitivo de nuestro ego.

Como hemos visto, el apego es obra del ego. Porque el ego mismo es una ilusión vacía, busca seguridad y sustancia en la riqueza, los títulos, las profesiones, en ser el autor de un libro o en cualquier otra cosa con la que pretender la fama. Cuando nos identificamos con nuestro ego, nos identificamos con esas imágenes de nosotros mismos. Nuestros apegos se convierten en nuestra identidad, y hacemos caso

omiso de nuestro verdadero yo. Pero cuando logramos nuestra libertad interior, cuando nos desprendemos de esas imágenes e «identidades», somos capaces de mantener bajo control o trascender nuestro egocentrismo. Podemos ver nuestro ego como lo que es: una ilusión vacía. Más aún, ya no necesitamos preservar nuestra vida o aferrarnos a ella, sino que podemos desprendernos.

Confiar en Dios

Nada de esto es posible si no ponemos nuestra confianza en Dios. Si nos resultara posible desprendernos de todo sin tener nuestro fundamento en Dios, seríamos como un astronauta que se ha desprendido de la nave espacial y flota para siempre en el espacio exterior. No obstante, confiar en Dios y tener nuestro fundamento en Él no significa estar apegados a Dios, no consiste en estar desprendidos de todo excepto de Dios, de modo que al final nos aferramos desesperadamente a Él porque no queda nada más a lo que aferrarse.

Confiar en Dios, como hizo Jesús, no significa aferrarse a Dios; significa desprenderse de todo hasta entregarnos a nosotros mismos y nuestra vida a Dios. Hay una diferencia entre el apego y la entrega. Al final tenemos que desprendernos también de Dios. Tenemos que abandonar a Dios para saltar a los brazos de un Padre amoroso en quien podemos confiar implícitamente. No tenemos que *agarrarnos* con fuerza, porque *seremos sostenidos*, como un niño en brazos de sus padres.

Hay personas que se aferran a Dios y lo convierten en una «muleta» en la que creen poder apoyarse porque están heridos. Esto es comprensible, y nunca deberíamos dejar de sentir simpatía hacia esas personas. Pero hay un camino mejor. Podemos desprendernos. Podemos entregarnos. Podemos abandonarnos por completo. Podemos confiar en Dios. Aferrarnos, incluso aferrarnos a Dios, es obra de un

ego atemorizado. La entrega y la confianza proceden de lo más profundo de nuestro verdadero yo.

No sabemos qué sintió o qué pensó Jesús cuando agonizaba en la cruz; pero, según una tradición cristiana muy antigua, se sintió abandonado por Dios. Marcos y Mateo lo presentan recitando el Salmo 22, que empieza con estas palabras: «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mc 15,34-35; Mt 27,46-47). Una parte del texto es citado en hebreo, y otra en arameo: «*Eloí, Eloí, ¿lemá sabaktaní?*»; este dato es insólito y, en sí mismo, constituye una buena razón para considerar que esta tradición es muy antigua. Pero eso no significa que al final Jesús no se entregara, como hizo siempre, a la misteriosa voluntad de Dios. Lucas lo indica citando las últimas palabras de Jesús: «Padre, a tus manos entrego mi espíritu» (Lc 23,46).

Hace falta tiempo para llegar a ser libre, radicalmente libre. Llegar a liberarnos de nuestros apegos, uno tras otro, es tarea de toda la vida. Es una tarea que se basa en una experiencia creciente de unicidad con Dios. Jesús, como siempre, va delante abriéndonos camino.

CUARTA PARTE

JESÚS Y LA EXPERIENCIA DE UNICIDAD

En los capítulos siguientes exploraremos una forma particular de conciencia. Nuestro enfoque no se centrará en las teorías o ideas sobre la unicidad de todas las cosas, sino más bien en la *experiencia* de unicidad de la que hablan todos los místicos. Y lo que nos interesa aquí es que ésta fue la experiencia por excelencia del propio Jesús. De un modo bastante extraordinario y misterioso, Jesús era consciente de ser uno con Dios, consigo mismo, con los demás y con toda la creación de Dios. El resultado para él y para nosotros, cuando tratamos de movernos en esa dirección, es la libertad radical, que será el tema del último capítulo de este libro.

He decidido hablar de *unicidad* en vez de unidad, unión, reconciliación, armonía, paz o amor. Hablar de «unidad» y «unión» implicaría que hay dos o más cosas que necesitan ser unidas o unificadas. «Reconciliación» contiene la idea de unir lo que ha estado separado y dividido. «Armonía» y «paz» pueden sugerir que permanecemos separados a la vez que nos acomodamos unos a otros para evitar la falta de armonía y el conflicto.

Unicidad, en cambio, implica que ya somos uno y que siempre lo hemos sido, y que se trata, sencillamente, de tomar conciencia de esa unicidad. Será entonces, como veremos, cuando el amor brota espontáneamente.

En los cuatro capítulos siguientes exploraremos la experiencia de unicidad con Dios, con nosotros mismos, con otros seres humanos y con todo el universo. Por razones de conveniencia, tenemos que explorar cada una de estas «unicidades» por separado. En realidad, no se pueden separar, porque son una y son experimentadas simultáneamente como una.

En gran parte de los escritos que abordan este tema se habla de esta experiencia de unicidad como la vía unitiva, la etapa más elevada de la mística.

13 / *Uno con Dios*

ALGUNOS hablamos fácilmente, e incluso locuazmente, sobre Dios. Jesús no lo hacía. Él hablaba de Dios como alguien que estaba muy cerca, íntimamente cerca. Dios era su *abbá* (y es también nuestro *abbá*), y, sin embargo, Jesús trataba a Dios al mismo tiempo con una reverencia y un respeto impresionantes. Él tomó a Dios en serio y nos desafiaba a nosotros a hacer lo mismo. Jesús no era amigo de las medias tintas ni de la mediocridad.

Hoy son muchas las personas que ya no creen en Dios. Otras, que profesan creer en Dios, a menudo no toman a ese Dios en serio. A pesar de su profesión de fe, en la práctica Dios no desempeña ningún papel en su vida. Ni a quienes se confiesan ateos ni a estos ateos prácticos hay que culparles de ello. La palabra «Dios» ha sido objeto de graves abusos e interpretaciones erróneas. Millones de personas han sido torturadas, asesinadas, explotadas, oprimidas y aplastadas en nombre de Dios. Guerras, conquistas, cruzadas e inquisiciones se han llevado a cabo para mayor gloria de Dios. En nombre de Dios se ha quemado vivos a herejes y brujas, y se han perpetrado grandes injusticias. El nombre de Dios ha sido mancillado gravemente.

Muchas de las imágenes de Dios que heredamos son, como mínimo, desesperadamente engañosas: Dios como juez que castiga, Dios como patriarca supremo, Dios como el gran egoísta que impone «su» voluntad sobre todos, Dios como el manipulador todopoderoso que nos envía te-

rremotos, diluvios y otros desastres: un Dios que está muy lejos. No es de extrañar que algunos escritores sugieran que abandonemos la palabra «Dios» por completo. Les parece que, como palabra, no tiene solución. De ahí que haya personas que prefieran hablar de Absoluto, Divino, Trascendencia, Ser, Energía Creativa (Thomas Berry), Abismo Que Todo Lo Nutre (Brian Swimme) o, simplemente, Espíritu (Ken Wilber y, obviamente, otros muchos). Algunos sostienen que no deberíamos abandonar la palabra «Dios», porque, prescindiendo de los abusos cometidos con ella, tiene una historia muy rica. Por otro lado, es la palabra que impulsó e inspiró a Jesús y sus seguidores. Dicho de otro modo, hay personas que creen que sí tiene solución. Y yo estoy de acuerdo con ellas.

Dios desconocido

La primera cuestión sería que tenemos que afrontar es si podemos saber algo acerca de Dios. Los místicos dicen que Dios es incognoscible. Tomás de Aquino afirma que no sabemos qué es Dios, sino que tan sólo sabemos lo que Dios no es. La teología negativa es una antigua tradición judeocristina que se remonta hasta la experiencia que Moisés tuvo de un Dios escondido. Dios es invisible, y no cabe hacer ninguna clase de imagen visible de Dios. Tampoco es posible nombrar a Dios adecuadamente. En definitiva, Dios es innombrable, inefable.

El antiguo autor cristiano conocido como Pseudo-Dionisio habló de la mística como una experiencia de Dios que tiene lugar sin palabras, sin nombres, sin ideas y sin ningún conocimiento. Esto lo han asumido casi todos los místicos cristianos a lo largo de los siglos como una descripción adecuada de lo que experimentan. Es la llamada mística «apofática». El proceso por el que se llega a esta clase de experiencia mística implica abandonar todas nuestras imágenes de Dios, todo cuanto pensamos que sabíamos sobre Dios. Este proceso es denominado a veces «no

saber». Lo cual no significa que todas nuestras imágenes de Dios sean falsas o inútiles. Significa que tenemos que ir más allá de ellas, trascenderlas, «desconocerlas»... antes de poder tener una *experiencia* auténtica de Dios. ¿Por qué?

Todos los teólogos cristianos, del pasado y del presente, todos los místicos y otras muchas personas enseñan que *Dios no es un objeto*. No podemos contar a Dios como uno de los objetos del mundo, ni siquiera como el mayor de todos los objetos o cosas. Dios no es una cosa junto a otras cosas, o un ser junto a otros seres. Dios no es ni siquiera un ser invisible o un ser escondido. Por eso algunos místicos hablan de Dios como nada, que significa «no cosa». Y por eso Dios no puede convertirse en un objeto de conocimiento.

Pero si Dios no es un objeto de ninguna clase, entonces, ¿qué es?

Misterio

La palabra que siempre se ha usado para hablar de Dios y que usan hoy más que nunca los teólogos, místicos y autores espirituales es la palabra «misterio»¹. Un misterio es, por definición, desconocido e incognoscible. Nunca puede llegar a ser un objeto de conocimiento sin dejar de ser un misterio. Pero ello no significa que lo que llamamos misterio no sea real. Sabemos *que* existe, aunque no sepamos *lo que* es. Esto es precisamente lo que desearíamos decir sobre Dios.

Lo que importa no es cuánto sé sobre Dios o si puedo saber algo sobre Dios. Lo que importa es si Dios es real para mí o no. Un misterio puede ser más real para mí que

1. Véase, por ejemplo, Gordon D. KAUFMAN, *In Face of Mystery: A Constructive Theology*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1993, pp. 60-61, 337; y sobre «Dios como misterio» en Rahner, Metz, Gutiérrez y Tracy, véase Gaspar MARTÍNEZ, *Confronting the Mystery of God*, Continuum, New York 2001, pp. 241-251.

cualquiera de las cosas o personas que creo conocer bien. Experimentado como misterio, Dios puede ser más real y más presente para mí que cualquiera de las cosas que puedo ver, oír, oler, gustar o tocar.

De un modo totalmente inesperado, la ciencia nos ha hecho caer de nuevo en la cuenta de la realidad del misterio. La ciencia nos ha hecho tomar conciencia, o al menos ha hecho que seamos más conscientes que antes, de que nuestro conocimiento humano es limitado, muy limitado. Como hemos visto en el capítulo 4, podemos conocer y comprender cosas y procesos en el universo hasta cierto punto. Lo que está más allá de eso es puro misterio para la mente humana. Quizás en el futuro nuestras mentes y nuestros cerebros se desarrollen más, y ello, junto con ulteriores experimentos y descubrimientos, pueda abrir nuevas perspectivas; pero, en definitiva, el universo será siempre un inmenso misterio para nosotros, y nosotros mismos seguiremos siendo parte de ese misterio.

Dios no es *un* misterio entre otros muchos. Dios es *el* misterio, y no sólo el misterio sagrado o el misterio divino. Ello haría también que Dios fuera un misterio entre otros muchos, aunque se tratara de un misterio muy especial. Dios es, en cierto sentido, el carácter misterioso de todas las cosas. Tú y yo somos parte del misterio. «Parte» no es una manera muy adecuada de describir lo que queremos decir aquí. Por decirlo negativamente: yo *no* estoy fuera del misterio de todas las cosas viéndolo como un observador externo. Yo tengo que incluirme en el misterio que llamamos «Dios». Como dice Pablo, «en Dios vivimos, nos movemos y existimos» (Hch 17,28).

Yo me experimento también como un misterio. Todos lo hacemos. Cuanto más tratamos de comprender quiénes y qué somos, tanto más afrontamos lo desconocido e incognoscible, el misterio que somos tú y yo. El verdadero yo que hemos empezado a explorar y seguiremos explorando en el próximo capítulo es un misterio total. No podemos verlo ni oírlo. No podemos olerlo, saborearlo ni tocarlo. Lo conocemos por sus frutos, por sus manifestaciones.

La respuesta apropiada a cualquier clase de misterio es el asombro. Hemos visto cómo los niños se quedan embelesados con los milagros y las maravillas con que se encuentran. El asombro es una forma de conciencia sin palabras, imágenes ni entendimiento. Cuando reconocemos a Dios como misterio, nuestra respuesta espontánea es el asombro y el temor reverencial.

Al alcance de la mano

En el corazón de la espiritualidad de Jesús está la conciencia de la cercanía, de la extraordinaria proximidad de Dios. Su uso de la palabra familiar e íntima *abbá* implica que Dios estaba excepcionalmente cercano a él. ¿Acaso no es ésta también la razón por la que podía hablar del reino de Dios o del reino al alcance de la mano? Uno de los cambios más importantes que Jesús introdujo en el pensamiento religioso y en la espiritualidad de su tiempo fue el convencimiento de que Dios no estaba lejos. El reino de Dios no pertenece al pasado ni al futuro, y Dios no está en lo alto del cielo. El misterio de Dios está «en medio de vosotros». Jesús reconocía la presencia de Dios en el aquí y ahora, en el momento presente de su propia vida.

La cercanía de Dios a todos, con independencia de quiénes o qué puedan ser, es fundamental en la enseñanza de los místicos. Los sufíes o místicos musulmanes dicen: «Dios está más cerca de mí que mi vena yugular». Haciéndose eco de las palabras de Agustín en sus célebres *Confesiones*, Meister Eckhart dice: «Dios está más cerca de mí que yo mismo: mi ser depende de la cercanía y de la presencia de Dios en mí... Dios está cerca de nosotros, pero nosotros estamos lejos de Dios. Dios está dentro, nosotros estamos fuera. Dios está en casa, nosotros hemos salido de ella»². Dios está siempre cerca de nosotros, no sólo cuando

2. Eckhart # 69, pp. 165, 169.

somos buenos, amables o santos. Dios está cerca de nosotros incluso cuando no creemos en él o lo ignoramos. Nosotros podemos estar lejos de Dios en el sentido de que nuestros pensamientos están muy lejos y nosotros no somos conscientes de la presencia de Dios. Pero no hay forma alguna de que Dios pueda estar en realidad lejos de nosotros, porque si Dios estuviera lejos, dejaríamos de existir. Eckhart advierte a sus jóvenes oyentes acerca de los peligros que conlleva pensar que Dios está lejos³.

El desafío, pues, consiste en crecer en la conciencia de la presencia y la cercanía de Dios. En otras palabras, tenemos que ser más conscientes de la presencia del misterio en nosotros y a nuestro alrededor. El misterio está muy cerca de nosotros. En él vivimos, nos movemos y existimos. Nuestra experiencia de Dios empieza como una experiencia de asombro y temor reverencial en presencia del misterio, aquí y ahora, en todas las cosas, incluidos nosotros mismos.

La unicidad

Dios no sólo está más cerca de mí que yo mismo, sino que Dios es *uno conmigo* y contigo. Hay una misteriosa unicidad entre Dios y nuestro verdadero yo, y la conciencia de esta unicidad está en el centro de toda experiencia mística. Se puede expresar de muchas formas diferentes: como Dios que habita en mí, como mi ser lleno del Espíritu de Dios, como unión con Dios, como una unión de voluntades, o como algo comparable a la experiencia de unicidad sexual, una unión de cuerpos. Pero al final los místicos descubren que todas esas descripciones son inadecuadas. Por eso hablan de nuestra deificación o divinización, de que llegamos a ser Dios⁴. Eckhart va aún más lejos y afir-

3. Meister ECKHART, *Sermons and Treatises*, vol. III, p. 35.

4. La afirmación de Ireneo sobre la deificación —«Dios se hizo ser huma-

ma que el fundamento de nuestro ser es el mismo que el fundamento del ser de Dios⁵. En lo más profundo, somos uno con Él.

Por hacer afirmaciones como éstas hubo quienes fueron acusados de herejía, de negar la distinción entre el Creador y la criatura, entre lo no creado y lo creado, entre Dios y el mundo. Lo que importa para nuestra práctica espiritual hoy es que los místicos experimentaron una unicidad con Dios tan sobrecogedora que no había palabras, por muy exageradas que fueran, que pudieran describir adecuadamente la experiencia.

¿Qué podemos hacer, pues, con la experiencia de unicidad con Dios? Lo más extraordinario que encontraron en Jesús sus discípulos y amigos no fue sólo que llamaba a Dios *abbá*, sino que se identificaba con Dios. Hay una forma de identificarse con Dios que es un sentimiento de superioridad de la peor clase. Pero eso se debe a que uno se imagina a Dios como un dictador egoísta que domina el mundo. Jesús se identificó con un Dios humilde, compasivo, tierno y servicial, y fue lo bastante audaz y confiado como para hablar y actuar como un Dios de esa clase, sin calificativos.

Los discípulos y amigos de Jesús nunca habían sido nunca testigos de nada parecido. Durante años, se esforzaron después por encontrar palabras con las que describir su experiencia de una persona humana que parecía identificarse con Dios. Las generaciones siguientes han mantenido este esfuerzo a lo largo de siglos de debate teológico. No obstante, lo que nos preocupa en este libro es encontrar una manera de imitar a Jesús, no de explicarlo. Lo que necesitamos es desarrollar una conciencia más profunda de *nuestra* unicidad con Dios.

no para que los seres humanos pudieran llegar a ser Dios»— ha sido citada por teólogos y autores espirituales a lo largo de los siglos. Véase también 2 Pedro 1,4.

5. *Eckhart* # 13b, p. 117; y en otros muchos lugares.

Somos amados

La convicción fundamental de Jesús no era sólo que Dios está cerca de nosotros, sino que, además, nos ama. Como hemos visto, el amor incondicional de Dios era el fundamento de la espiritualidad de Jesús. Pero si Dios es el misterio que todo lo abarca, ¿cómo podemos encontrar el sentido de su amor? ¿Qué podría significar la afirmación de que somos amados por el misterio que inspira temor reverencial y está tan íntimamente próximo a nosotros? ¿Puedo ser amado por un misterio o por *el* misterio?

Puedo empezar reconociendo que el misterio en que vivo, me muevo y existo no es hostil a mí ni puede serlo. Yo soy parte del misterio. El misterio me dio a luz. Así pues, el misterio tiene que cuidar de mí más que yo mismo. Si el misterio de Dios está más próximo a mí que yo mismo y si, en un sentido profundo, somos uno, entonces no tengo nada que temer. El misterio cuidará de mí en todo momento y circunstancia. Nada puede hacerme daño realmente, y cualquier cosa que suceda será para bien. Soy amado sin límites porque soy uno con todo el misterio de la vida.

A medida que voy tomando conciencia de la proximidad del misterio que llamamos «Dios», también tomo conciencia de la imposibilidad de ser odiado y rechazado. Si el misterio de todas las cosas llegara a odiarme y rechazarme, se odiaría y rechazaría a sí mismo. Del mismo modo que se me lanza el desafío de amar al prójimo como a mí mismo, también puedo llegar a reconocer que Dios me ama como al propio yo de Dios. En un sentido misterioso, somos *un solo yo*.

Un Dios personal

A medida que avanzamos, se hace cada vez más difícil hablar sobre el misterio de Dios si no es de forma personal. El amor es una experiencia entre personas, entre dos suje-

tos, es una experiencia yo-tú, como solía decir el filósofo judío Martin Buber. La imagen que Jesús tenía de Dios era decididamente personal. Dios era su Padre *abbá*. La larga tradición judía que Jesús heredó había tratado siempre a Dios como persona. Jesús no se limitó a seguir esta práctica, sino que la acentuó y la profundizó. Su Dios era una persona infinitamente amorosa e íntima.

Tratar a Dios como persona no es lo mismo que tratar a Dios como objeto. Dios no es una persona objetiva junto a otras personas. Tal vez sea mejor decir que el misterio que llamamos «Dios» es personal y no *una* persona⁶. Pero más importante aún es el hecho de que una persona es un sujeto, no un objeto.

Nuestra atención, centrada en la presencia del misterio en nosotros y a nuestro alrededor, se traduce fácilmente en una conciencia de la presencia de una persona. De hecho, la experiencia de presencia es normalmente la experiencia de una persona, no de un objeto. El misterio se parece más a un sujeto o un yo que a un objeto o una cosa. Lo cual no significa que Dios sea un yo junto a otros yoes. Cada vez son más las personas que dicen actualmente que Dios es el Yo universal.

Para muchos de nosotros el proceso de desaprender o no saber nuestras imágenes anteriores de Dios podría incluir una etapa de ateísmo o, al menos, un periodo de enfrentamiento con un Dios des-personalizado. Pero a medida que nuestra búsqueda continúa, y especialmente si aprendemos de Jesús, llegaremos a experimentar a Dios como Dios personal. Lo cual, evidentemente, será muy distinto de las imágenes infantiles de un Dios personal con que hemos crecido algunos de nosotros. Sin embargo, el verdadero problema de la fe en un Dios personal y amoroso es lo que llamamos el «problema del mal».

6. Además, en la teología cristiana se habla de Dios como Trinidad de tres personas.

El problema del mal

Si Dios es en algún sentido una persona libre y todopoderosa, ¿por qué permite tanto sufrimiento, tantas y tan crueles injusticias y tantas y tan catástrofes naturales como los terremotos, los tsunamis, las sequías, las inundaciones y los huracanes? Esto es lo que hace que resulte tan difícil creer en un Dios personal. Pero no es un problema nuevo. A lo largo de la historia, hombres y mujeres que han creído en un Dios personal o en dioses personales se han esforzado por encontrar un sentido al mal.

Es importante recordar que aquí estamos hablando del misterio. Un misterio es, por definición, incognoscible. No podemos encontrar el sentido de un misterio o *del* misterio. Eso excede los límites de nuestra comprensión humana, enormemente limitada. Cuando los físicos cuánticos observaron el comportamiento de las «partículas» en el mundo subatómico, afrontaron una realidad misteriosa que contradice las leyes de la naturaleza atestiguadas en otros lugares en el universo. Lo cual indica, simplemente, que lo que sucede en el mundo subatómico está más allá de nuestra comprensión humana.

Lo único que podemos decir sobre Dios y el intolerable sufrimiento y el terrible mal que nos engulle es que no podemos comprenderlo. Es parte del misterio, parte de lo que no podemos comprender. Cuando esperamos que Dios actúe como actuaríamos *nosotros* si fuéramos Dios, olvidamos lo limitadísimo de nuestra comprensión y la inmensidad inimaginable del misterio de Dios. Sería como tratar de decir a Dios cómo organizar el mundo subatómico de un modo más inteligible. Esto fue lo que Job comprendió después de enfrentarse durante algún tiempo y con toda honestidad al problema del sufrimiento y del mal.

Como nos recuerda el teólogo Gordon Kaufman, «El conocimiento del bien y el mal pertenece a Dios, no a nosotros». En el relato del Génesis, Adán y Eva quieren ser como Dios, conocer el bien y el mal (Gn 3,5). Todas nuestras ideas de lo que es realmente malo y lo que es mejor pa-

ra nosotros y para el universo como un todo «tienen que ser consideradas siempre cuestionables», concluye Kaufman⁷.

Con todo, a pesar de nuestras limitaciones, lo que *podemos* comprender es lo que los seres humanos deberíamos hacer a propósito del sufrimiento y del mal. Podemos usar nuestra ciencia y nuestra tecnología, por ejemplo, para predecir terremotos, para construir casas que no se derrumben, para construir diques con el fin de prevenir inundaciones, para ahorrar agua, para respetar el medio ambiente, para reducir la emisión de gases con efecto invernadero, para hacer que la pobreza sea historia y para desmantelar las estructuras de opresión.

7. Gordon D. KAUFMAN, *In Face of Mystery*, p. 368.

14 / *Uno consigo mismo*

HAY cristianos a quienes se ha hecho creer que tienen que amar al prójimo y odiarse a sí mismos. Pero el desafío de la espiritualidad de Jesús es: «Ama a tu prójimo *como a ti mismo*», lo cual presupone claramente que ya te amas a ti mismo.

Aun cuando el amor a uno mismo puede parecer natural y espontáneo, lo cierto es que muchas personas no se aman, sino que se odian a sí mismas. Odian ser quienes son, lo que son y el lugar donde se encuentran. ¿Cuántos de nosotros preferiríamos ser otra persona, hacer otra cosa, vivir en otro lugar, quizá con un cuerpo diferente del que tenemos? Algunos se sienten avergonzados de ser quienes son o de lo que son. Se ponen una máscara para ocultar su verdadera identidad, porque odian lo que realmente son.

El amor a uno mismo no hay que identificarlo con el egoísmo o el egocentrismo. Por extraño que pueda parecer, el egoísmo es una forma de odio a sí mismo. El egoísmo significa que uno se prefiere a sí mismo antes que a todos lo demás. Pero el amor no es una cuestión de preferir a una persona antes que otra. Eso es discriminación y prejuicio. El egoísmo no es amor a sí mismo, sino estar demasiado preocupado por uno mismo. Del mismo modo que una madre excesivamente preocupada puede parecer una madre amorosa cuando, en realidad, no ama de verdad a su hijo, la excesiva preocupación de mi ego por mí mismo no es amor. Es un prejuicio egoísta. Mi ego no ama a nadie, ni siquiera a mí.

El amor auténtico es uno y no está dividido. Amamos a todos, incluidos nosotros mismos, con el mismo amor. Como dijo el famoso psiquiatra Erich Fromm, «el amor es una actitud que es idéntica hacia todos los objetos, incluido uno mismo»¹. De hecho, una de las maneras de superar mi egoísmo, de socavar mi ego, es aprender a amarme tal como soy. Antes de poder amar a otras personas tal como son, tenemos que aprender a amarnos incondicionalmente a nosotros mismos tal como somos.

No seremos capaces de superar nuestro egoísmo si antes no resolvemos nuestros conflictos interiores y aprendemos a vivir en paz con nosotros mismos. La mayoría de los seres humanos estamos divididos contra nosotros mismos. Necesitamos recuperar nuestra integridad.

En paz consigo mismo

Jesús estaba en paz consigo mismo. A pesar de su lucha con la tentación en el desierto, su lucha con el miedo en Getsemaní y su ira al ver la explotación de los pobres en el atrio del templo, Jesús no vivió en un estado de conflicto interior. Él se amaba a sí mismo. Amaba ser quien era y lo que era. Su profunda experiencia de ser amado por su Padre significaba que se experimentaba a sí mismo como amable.

También nosotros somos amables. Dios nos ama a cada uno de nosotros incondicionalmente. No hay «si» ni «pero» que valgan. Dios no te ama a ti ni me ama a mí *a condición de que* hagamos el bien o nos esforcemos o creemos o confiemos plenamente... o cualquier otra cosa. No podemos «ganar» el amor de Dios transformando nuestras vidas y haciéndonos más desprendidos. Cualquier idea de

1. Erich FROMM, *The Art of Loving*, Bantam, New York, 1956, p. 52 (trad. cast.: *El arte de amar: una investigación sobre la naturaleza del amor*, Paidós, Barcelona 2004⁴).

que no somos aún lo bastante buenos para agradar a Dios implica que el amor de Dios está condicionado. Dios ama a cada ser humano tal como es y por lo que es, «con todos los defectos incluidos», como solemos decir. El misterio que llamamos Dios no sólo está más cerca de nosotros que nosotros mismos, sino que también nos ama más que nosotros mismos.

Toda la vida de Jesús fue una expresión de este amor incondicional. Hemos visto cómo tendió la mano a todos los individuos con quienes se encontró, ya fueran gobernantes o mendigos, santos o pecadores. Toda persona es amable, por muy hipócrita que sea. El amor auténtico es siempre incondicional.

El desafío está en aprender a amarnos *a nosotros mismos* incondicionalmente. Esto significaría aceptarnos tal como somos, sin que importe lo que hayamos podido hacer en nuestro pasado, quizá sombrío. Tenemos que aprender a perdonarnos a nosotros mismos. A veces esto es más difícil que perdonar a otros, porque nos sentimos muy avergonzados y decepcionados de nosotros mismos, muy culpables. ¿Cómo he podido hacer *yo* una cosa así?

Jung habla de integrar nuestra sombra o lado oscuro en nuestra personalidad. Tenemos que aprender a aceptar nuestras debilidades, nuestras limitaciones y nuestra vergüenza. Aceptación no es lo mismo que resignación. Resignarme a mis faltas y debilidades significa reconocer a regañadientes que las tengo, a la vez que sigo decepcionado e incluso enojado conmigo mismo por tener esas limitaciones. Por otro lado, *aceptar* mi lado sombrío significa que lo abrazo y lo amo como parte de mí. La resignación perpetúa el conflicto interior. La aceptación amorosa me permite empezar a vivir en paz conmigo mismo. En último término, es una cuestión de humildad, de abrazar toda la verdad sobre mí mismo.

Amar el propio cuerpo

Muchas personas tienen dificultades para amar su propio cuerpo. Lo cual puede deberse a varias razones. Puede ser que uno tenga un cuerpo envejecido, un cuerpo cansado, enfermizo y quebrantado por el dolor, o un cuerpo feo, es decir, un cuerpo que no se adecua a los criterios en boga de belleza y de atractivo. Así, percibes tu cuerpo como un peso con el que tienes que cargar. Hay personas que han sido educadas para tratar sus cuerpos como un impedimento del que sólo se verán libres cuando mueran.

Puedes empezar a odiar realmente tu cuerpo. Porque no es lo que tú quieres que sea, puedes enfurecerte y mostrarte impaciente con él. También puedes tener miedo de tu cuerpo a causa de sus apetitos y deseos aparentemente incontrolables. Lo que algunas personas temen por encima de todo son, obviamente, sus deseos sexuales. Todos tenemos que encontrar una manera de poseer felizmente nuestro género, nuestra orientación sexual y nuestros deseos. Para algunas personas, esto puede implicar una larga y penosa lucha.

El placer y el dolor son una parte inevitable de la vida corporal. El placer es en sí un don de Dios que hemos de saborear y apreciar. Sólo se convierte en un problema cuando el ego se apropia de él con fines egoístas, cuando se convierte en autocomplacencia. El dolor es también inevitable; sin embargo, queremos evitarlo. Pero no deberíamos cometer la equivocación de pensar que la felicidad significa sólo placer y ningún dolor. La felicidad es la capacidad de manejar mi dolor, cualquiera que sea, y de posponer el placer o renunciar a él siempre que sea necesario.

La dicotomía o el dualismo cuerpo-alma ha hecho estragos en la vida espiritual de generaciones enteras de cristianos. En realidad, el cuerpo y el alma forman una persona total. Su separación es desastrosa. Mi cuerpo no es una cosa separada que me han adosado. Yo soy mi cuerpo². Y si

2. Ken WILBER, como otros muchos, dice que no somos nuestro cuerpo,

he de amarme a mí mismo, entonces tengo que amar también mi cuerpo o, mejor dicho, tengo que amar todo lo que asocio con la palabra «cuerpo», desde el sexo hasta la respiración. El desafío consiste en llegar a ser uno conmigo mismo y con todo lo que hay en mí. Dicho de un modo más preciso: tengo que llegar a ser consciente de mí mismo como un ser orgánico total, y no una amalgama de partes separadas.

No se trata sólo de aceptar mi cuerpo tal como es. Si mi amor a mí mismo incluye mi cuerpo, entonces tengo que abrazar mi cuerpo, cuidar de él y tratarlo bien. Lo cual implicará cuidar de mi salud, comer adecuadamente, hacer ejercicio y descansar suficientemente. Muchas personas pobres no tienen medios para acceder a una alimentación sana. A muchos trabajadores no se les da tiempo suficiente para descansar. Cuando luchan por una vida que sea más humana y sana, no están haciendo algo «no espiritual». Están luchando por el derecho a vivir la espiritualidad que Jesús nos ofrece. Cualquier idea de que la espiritualidad significa olvidar el cuerpo está profundamente equivocada.

El ascetismo del pasado, que castigaba y reprimía el cuerpo, fue una desdichada desviación de la espiritualidad que Jesús vivió y enseñó. El cuerpo o la «carne» y todos los deseos y sentimientos asociados con él fueron identificados erróneamente como el enemigo del espíritu. Como hemos visto, los deseos en sí mismos son buenos; es el abuso egoísta del deseo lo que nos crea problemas. Así lo han reconocido la mayoría de los místicos. Algunos de ellos empezaron siendo ascetas empeñados en realizar actos heroicos de abnegación y mortificación, pero en general aprendieron a amarse a sí mismos y sus cuerpos. Escritores como Meister Eckhart desaconsejaron las prácticas

pero se refiere a otra cosa. Lo que quiere decir es que no tenemos que identificar nuestro verdadero yo con nuestras emociones, nuestros pensamientos o nuestro cuerpo. El verdadero yo es el testigo que mira a todo lo demás que hay en mí: *The Essential Ken Wilber: An Introductory Reader*, Shambhala, Boston 1998, pp. 36-37.

ascéticas desde el principio. Él reemplazó el ascetismo físico por el desprendimiento³.

Vivimos en una era de conciencia intensificada de la belleza y las maravillas del cuerpo. Sentimos un aprecio cada vez mayor por el goce que proporcionan los sentidos: tacto, gusto, olfato, oído y vista⁴. La autocomplacencia egoísta puede ser una distracción, pero el egoísmo es un problema en todas las áreas de la vida. Estar en paz y armonía con nosotros mismos no es posible si no aprendemos a amar nuestros cuerpos.

Amar nuestro verdadero yo

El verdadero yo es un buen lugar para empezar a poner en práctica el aprendizaje del amor a nosotros mismos. Nuestro verdadero yo es manifiestamente digno de ser amado.

En los capítulos anteriores nos hemos fijado en algunas de las manifestaciones del verdadero yo en nuestra experiencia. Cuando te sientes movido por la compasión hacia las personas necesitadas, tu verdadero yo se manifiesta. Cuando reconoces un momento de honradez y sinceridad mientras deseas conocer la verdad sobre ti mismo o sobre todo lo demás en la vida, eres tú realmente. El sobrecogimiento de gratitud por todos los dones y gracias en tu vida es algo que brota de tu verdadero ser. Esos momentos en los que, inexplicablemente, has actuado con coraje y con una valentía insólita tenían también su origen en un impulso que procedía de algo muy profundo en ti. Si alguna vez experimentas la serena alegría de mantener tu ego bajo control, haciendo algo por otros sin ninguna recompensa, sin que te den las gracias y sin que nadie se entere siquie-

3. Véase Oliver DAVIES, *Meister Eckhart: Mystical Theologian*, SPCK, London 1991, pp. 74-75.

4. Véase, por ejemplo, el hermoso libro de Diane ACKERMAN sobre el desarrollo de los sentidos: *A Natural History of the Senses*, Random House, New York 1990.

ra, entonces estarás en contacto con tu verdadero yo. Y cuando desapareces por el asombro y el temor reverencial, estás permitiendo que tu verdadero yo tome las riendas.

Estas y otras experiencias similares son identificadas a menudo como manifestaciones del Espíritu Santo o como la gracia de Dios que actúa en nosotros. Esto es cierto, y es importante reconocer que Dios habita en nosotros y que está más cerca de nosotros que nosotros mismos. Pero no deberíamos ver las manifestaciones de amor como algo que no tiene nada que ver con nosotros. Si lo pensamos, nos estamos identificando exclusivamente con nuestro ego. Dios actúa en nosotros, pero lo hace a través de nuestro verdadero yo. De hecho, es precisamente esta experiencia la que llevó a los místicos a hablar de la unicidad del yo pequeño y particular con el Yo mayor y universal, el misterio de mi ser y el misterio de Dios. Y esto es lo que hace que tú y yo seamos infinitamente dignos de ser amados.

Por otro lado, tenemos egos egoístas, y a veces nos identificamos con nuestros egos y actuamos desde el egocentrismo, que tan fácilmente toma las riendas de nuestra vida. No deberíamos odiarnos por hacerlo. Podemos reírnos de nosotros mismos por esa necedad, pero parte de la verdad sobre nosotros mismos consiste en que tenemos que aprender a abrazarlo de modo que podamos identificarnos cada vez más con nuestro verdadero yo, y menos con las falsas imágenes de nosotros mismos que siguen tentándonos.

Abrazar nuestra unicidad

Cada uno de nosotros es único. Nunca ha habido ni habrá ninguna persona individual como yo o como tú. No somos superiores o inferiores a otros, ni mejores ni peores. Pero *somos* diferentes... y únicos. Cada uno de nosotros tiene un papel único que desempeñar en el misterioso despliegue del universo. Lo que importa no es si mi papel es pequeño o grande, o cuánto tiempo necesitaré, o si lo representaré

como un líder prominente o como un niño que muere de hambre. Mi papel y mi contribución, cualesquiera que sean, son únicos. Tratar de desempeñar otro papel o el papel de otra persona es pura fantasía.

Es evidente que Jesús era un individuo único con un papel único que desempeñar en la historia de la humanidad. Él fue plenamente consciente de ello, pero también era consciente de la unicidad de todos y cada uno de los individuos. No veía a la persona que tenía delante como un mendigo más, un soldado romano más, un fariseo más o un joven rico más. Veía a cada persona como un individuo único. Por esa razón podía amar a cada persona con independencia de su «etiqueta», su apariencia o sus pecados. Incluso sus enemigos reconocían que era totalmente imparcial y que no prestaba atención al rango o el estatus de la persona (Mc 12,14 par). Lo que contaba para él era cada individuo.

Jesús aprendió esto de su Padre. El amor incondicional de Dios nos abraza a cada uno como individuos únicos. De hecho, se puede decir que Dios ama nuestra singularidad. Una de las cosas que aprendemos del estudio de la evolución es que Dios ama la diversidad. La evolución es un proceso creativo que avanza hacia una diversidad cada vez mayor de especies y de individuos dentro de cada especie. El número de especies que han existido, siguen existiendo y evolucionarán en el futuro es innumerable. Somos parte de un universo inmenso, muy diverso y complejo, pero no estamos perdidos ni hemos sido olvidados. Cada uno de nosotros es único y digno de ser amado de forma única.

El individualismo egoísta es una forma distorsionada de comprender nuestra singularidad. Los individualistas comprenden su singularidad como algo que los separa. Se consideran separados e independientes, únicos, porque son el centro del universo. La singularidad para ellos significa ser superior, mejor o más importante que los demás: «Soy único, y todos los demás no son más que competidores u obstáculos en mi camino». El ego no aprecia el verdadero valor de la singularidad de cada persona.

Sin embargo, lo contrario del individualismo no es el colectivismo. No necesitamos destruir nuestra individualidad para vivir en unidad con otros. El desarrollo de un yo individual a lo largo de los siglos ha supuesto un gran avance para la raza humana⁵. No deberíamos tratar de volver a un tiempo en que vivíamos y actuábamos como tribus o naciones sin identidades personales propias y sin ser capaces de tomar decisiones por nosotros mismos. Hemos descubierto que somos individuos únicos.

Aprender a amarnos a nosotros mismos significa aprender a abrazar nuestra singularidad irremplazable, que incluye nuestras fuerzas y debilidades particulares, nuestros éxitos y nuestros fracasos, nuestras intuiciones y nuestras estupideces, nuestros cuerpos y nuestras almas.

Abrazar la muerte

Antes o después, cada uno de nosotros ha de morir, pero preferimos olvidarlo. Nuestro yo egocéntrico no quiere que se lo recuerden, porque la muerte pondrá fin al reinado del ego. Después de la muerte, mi verdadero yo continuará viviendo en el Yo mayor que llamamos Dios; pero todas mis falsas imágenes de mí mismo bajarán a la tumba con mis restos. Nada pone a mi ego en su sitio tan eficazmente como el pensamiento de que un día tengo que morir.

La muerte es parte de la vida. Mi muerte es parte de lo que soy. Olvidar esto es vivir en un mundo de ensueño. Cada individuo único nace y muere, porque el tiempo limitado que se nos ha concedido es parte de nuestra singularidad. Cuando abrazamos nuestra singularidad, abrazamos, entre otras cosas, nuestra muerte.

5. En su libro *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge 1989 (trad. cast.: *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona 1996), Charles TAYLOR rastrea minuciosamente este desarrollo.

Puedo tratar a mi muerte como enemiga o como amiga. Es mi enemiga cuando la veo como aquello que interrumpe mi contribución arrogante a la raza humana y echa a perder mis planes. La muerte es mi amiga cuando me recuerda que mi contribución única tiene sus parámetros, y que la vida, pese a ser limitada, es un don gratuito de Dios. Mi muerte me recuerda que no soy indispensable. Hay otros muchos seres vivos, humanos y no humanos, en el gran despliegue de este universo magnífico.

Abrazar la muerte no significa recrearse de manera enfermiza en los detalles de cómo voy a morir y lo que tendré que sufrir antes de fallecer. Abrazar la muerte aquí y ahora significa que estoy conscientemente dispuesto a morir, cualesquiera que puedan ser las circunstancias de mi muerte. Esto es lo que hizo Jesús. Él fue libre porque había abrazado ya su muerte. Estaba en paz consigo mismo porque, entre otras cosas, había hecho las paces con la muerte.

Para ti y para mí, hoy, abrazar la muerte es parte de la gran aventura de todo ser humano, que consiste en aprender uno a amarse a sí mismo tal como es: uno, indiviso y único.

15 / *Uno con los demás seres humanos*

EL amor a Dios y el amor al prójimo son, obviamente, centrales en la espiritualidad de Jesús. Lo extraño es que decimos que éste es el *mandamiento* más importante. ¿Cómo se puede mandar a alguien que ame? El amor es una emoción que brota dentro de nosotros en determinadas circunstancias. No es una cuestión de obediencia o de deber. Podemos actuar cortés y respetuosamente con otra persona cuando nos lo ordenan, pero realmente no podemos amar a nadie simplemente porque decidamos hacerlo o por puro voluntarismo.

Leyendo los evangelios entre líneas, me inclino a pensar que Jesús no habló acerca del amor a Dios y al prójimo como un mandamiento o una ley. En el evangelio de Lucas (10,25-28) no es Jesús, sino «un letrado», quien dice que el amor a Dios y al prójimo es el mandamiento más importante. Pero a partir de un determinado momento, esto empezó a transmitirse como una enseñanza propia de Jesús (Mc 12,28-34; Mt 22,34-40). *Era* la enseñanza de Jesús, pero yo pienso que él no pretendía que se considerara como un mandamiento o una ley.

En la comprensión de Jesús, el amor a Dios era una respuesta agradecida y gozosa al amor incondicional de Dios. Era una respuesta espontánea a la experiencia de Dios como Padre amoroso y solícito. Esto se proclama de forma inequívoca en la Primera Carta de Juan: «Nosotros amamos porque Dios nos amó primero» (1 Jn 4,19). En la prác-

tica, muchos cristianos lo ven al revés: primero hacemos un esfuerzo ímprobo para obedecer el mandamiento de amar a Dios; y cuando, con su gracia, lo conseguimos, Dios responde amándonos. Para Jesús, sin embargo, el amor de Dios viene primero.

No es exactamente la misma la situación con nuestro prójimo. Es posible que nuestro prójimo no sienta ningún amor hacia nosotros. De hecho, mientras que amar a quienes nos aman es lo más natural, la verdadera cuestión es amar a nuestros enemigos, a quienes nos odian y nos maldicen (Lc 6,32-36 par), o también amar a quienes son muy diferentes de nosotros, a quienes no conocemos, o a quienes conocemos pero nos irritan indeciblemente. ¿Cómo podemos llegar a amarlos?

Podríamos decir, como hace Juan en su carta (1 Jn 4,11), que, si Dios ama a todos nuestros prójimos incondicionalmente, entonces también nosotros deberíamos amarlos. Pero hacer eso sigue exigiendo aún un esfuerzo de voluntad. ¿Cómo aprendemos a amar a nuestro prójimo *espontáneamente*, como hizo Jesús?

El indicio del amor al prójimo genuinamente espontáneo se encuentra en las palabras «como a ti mismo»: ama a tu prójimo como a ti mismo. Si puedo aprender a ver a mi prójimo como un yo semejante al mío, o como una extensión de mi yo, un yo más grande, entonces amar a mi prójimo será tan natural y espontáneo como amarme a mí mismo. Lo que se requiere es un cambio fundamental de conciencia, un cambio en la forma de *ver* a los demás seres humanos.

Relaciones

Empecemos por quienes tenemos cerca: nuestros familiares, amigos, conocidos y colegas. Con ellos mantenemos una relación. Ya hemos observado que Jesús tenía también un estrecho círculo de amigos, discípulos y parientes. [

Aparte de su amor a todos los seres humanos, Jesús tuvo una relación especial con algunas personas.

Nuestro problema es que el ego trata a todos, incluso a quienes están cerca de nosotros, como *objetos*. El ego los ve como objetos destinados a ser usados y poseídos, o bien cuidados y cultivados, o tal vez odiados y rechazados. Pueden ser objetos de interés o no; pueden ser vistos como objetos sexuales o incluso como objetos para compadecerse, destinatarios de nuestra caridad. Pero el ego individualista nunca los ve como sujetos, es decir, como personas.

La mayoría de los humanos hemos aprendido a ir más allá de este egocentrismo, pero ello no significa que a veces no sintamos la tentación de tratar como objetos incluso a las personas que están más cerca de nosotros. Otras veces podemos experimentar y, de hecho, experimentamos a la otra persona como persona, como un yo como nosotros, como alguien que tiene sentimientos, miedos, problemas y esperanzas como nosotros. Decimos que esto es «ponerse en la piel del otro». ¿Qué sentiría yo en su lugar? ¿Qué me parecería el mundo desde su perspectiva? Muchas de nuestras relaciones mejorarían si nos detuviéramos de vez en cuando a recordarnos a nosotros mismos que la persona con la que nos encontramos ahora es también una persona con sus propios pensamientos y temores.

«Ponerse en la piel del otro» es una experiencia yo-tú o de-persona-a-persona. Cuando tomamos conciencia de una persona como otro yo, experimentamos una especie de unicidad con ella. Esto es el comienzo de lo que llamamos «intimidad». Con este término no hacemos referencia tan sólo a la intimidad sexual, sino, de un modo más general, a la clase de cercanía que nos permite compartir nuestro yo, nuestros sentimientos y nuestra unicidad.

Como hemos visto, Jesús trató a todas las personas con quienes se encontró —no sólo a sus amigos— como individuos únicos. Y esto podía hacerlo porque veía a cada uno como una persona, como un sujeto. Jesús amaba al prójimo como a sí mismo, como a otro yo. De hecho, se *identificó* con todos los demás seres humanos.

Identificarnos con los demás

El resumen final que Mateo presenta de la enseñanza de Jesús sobre el amor a Dios y al prójimo adopta la forma de un drama judicial donde el juez tiene que separar a los buenos de los malos, a las ovejas de los cabritos (Mt 25,31-46). La enseñanza fundamental viene de Jesús, pero el uso del juicio final como técnica para dramatizar la enseñanza pertenece a Mateo. Ningún otro evangelio contiene un relato como éste, aunque todos ellos contienen la misma enseñanza fundamental sobre el amor a Dios y al prójimo. El relato de Mateo acentúa nuestra comprensión de la espiritualidad de Jesús de distintas maneras.

En primer lugar, el criterio de juicio en este relato es cómo han tratado a los demás seres humanos quienes comparecen ante el juez. No se les hace pregunta alguna acerca de su actitud hacia Dios, ni sobre el cumplimiento fiel de los deberes, la observancia de la ley del sábado o de cualquier otra ley. Las actividades que forman el núcleo del juicio son lo que hoy llamaríamos «obras de misericordia». ¿Diste de comer al hambriento, diste de beber al sediento, acogiste al extranjero, vestiste al desnudo, cuidaste al enfermo y visitaste a los encarcelados? Esto es lo que significa en la práctica amar al prójimo; éste es el criterio para juzgar si amas a tu prójimo o no.

La segunda característica de este relato del juicio es que el amor al prójimo resulta, en la práctica, lo mismo que el amor a Dios, tanto si la persona juzgada es consciente de ello como si no. Así, cuando diste de comer al hambriento, diste de beber al sediento, acogiste al extranjero, vestiste al desnudo, cuidaste al enfermo o visitaste al encarcelado..., todo eso lo hiciste con Dios. Y cuando te negaste a ayudar al hambriento, al sediento y al desnudo, cuando no recibiste al extranjero o cuando ignoraste al enfermo y al prisionero, dejaste de hacérselo a Dios, tanto si fuiste consciente de ello como si no. La identificación de Dios y el prójimo no podía haber sido expresada de un modo más vigoroso y eficaz.

Lo tercero que hay que notar es que el juez se identifica con las *víctimas* que recibieron ayuda o dejaron de recibirla. Al principio, el juez es descrito como el «Hijo del hombre». Unos versículos más adelante es descrito como el «rey». No está claro si el juez es Dios, Jesús o ambos. Dios se identifica claramente con todos los seres humanos, de modo que todo lo que hagamos a cualquiera de ellos se lo hacemos a Dios. Pero esto es también lo que hizo Jesús. Su unicidad con todos los demás seres humanos no se podría haber expresado mejor que con las palabras del juez: «Todo cuanto hagáis a mis hermanos y hermanas más pequeños me lo hacéis a mí». Jesús experimentó como algo que se le hacía a él cualquier cosa que se le hiciera a cualquier otra persona humana.

El desafío suena alto y claro. Seguir a Jesús hoy es identificarme tan completamente con todos mis hermanos y hermanas que soy capaz de decir: «Todo lo que hacéis a cualquiera de ellos me lo hacéis a mí». En otras palabras, mi identidad no es sólo mi único yo individual. Mi identidad es el yo mayor de la raza humana¹. No hay que entenderlo simplemente como una metáfora o una comparación. No se nos desafía a amar a nuestro prójimo *como si* nuestro prójimo fuéramos nosotros mismos. El juez del relato de Mateo no dice: «Cuando les hicisteis esto a mis hermanos y hermanas más pequeños, fue *como si* me lo hicierais a mí», sino «me lo hicisteis a mí». La identificación es objetiva y real. Dios *es* uno con todos los seres humanos, y nosotros *somos* uno unos con los demás, seamos o no conscientes de ello.

Es importante tomar conciencia de esto, porque el amor mutuo brota espontáneamente del descubrimiento y la conciencia continua de nuestra unicidad.

1. Se podría afirmar aún más y decir que hay que buscar la propia identidad en la unidad con todos los seres vivos o con todo el universo, como veremos en el capítulo 16. Pero primero tenemos que centrarnos en nuestra unidad e identidad con los demás seres humanos.

Aquí se está haciendo referencia a la solidaridad de parentesco. Normalmente experimentamos esta clase de solidaridad en relación con nuestros familiares más cercanos. Una madre se identifica tan completamente con su hijo que puede decir: «Todo lo que le hacéis a mi hijo me lo hacéis a mí». Los hermanos podrían tener los mismos sentimientos mutuos. Incluso los miembros de una familia extensa o clan podrían experimentar lazos de sangre tan fuertes que un insulto a uno fuera experimentado también como un insulto a los demás.

El vínculo de parentesco es el origen del amor al prójimo en la Biblia hebrea. En el Levítico, tu prójimo es tu pariente (Lv 19,18). Tienes que amarlo como te amas a ti mismo. Esto se puede extender al extranjero que habita en medio de ti o al forastero que vive contigo (Lv 19,34; Dt 10,18-19), pero no a cualquier otra persona, y ciertamente no a tus enemigos.

Jesús extendió la solidaridad o el vínculo de parentesco a toda la raza humana: «Habéis oído que se dijo: “Ama a tu prójimo y odia a tu enemigo”. Pero yo os digo: “Amad a vuestros enemigos...”» (Mt 5,43-44). Los vio como sus hermanos y hermanas, madres, tíos y tías. Se identificó con ellos, y no le importó quiénes eran, lo que habían hecho o cómo lo habían tratado. Incluso pudo decir de sus enemigos: «Todo lo que hagáis a cualquiera de *ellos* me lo hacéis a mí».

Una misma carne

Todos formamos una familia. Tenemos la misma sangre y los mismos antepasados. Somos una especie, el *Homo sapiens*, descendientes de la primera pareja humana, a quienes llamamos Adán y Eva². Somos una misma carne³.

-
2. El estudio del ADN parece sugerir que todos venimos de los mismos antepasados o progenitores.
 3. En la Biblia en general, y especialmente en el Evangelio de Juan, la pa-

Yo procedo del vientre de mi madre (carne de carne). Mi origen fue una célula de espermatozoides que fecundó un óvulo. Después, como feto en el vientre de mi madre, pasé por varias etapas de desarrollo hasta el día en que salí de su vientre como un bebé, totalmente dependiente de ella para sobrevivir. Mi madre salió del vientre de su madre, y mi abuela del de mi bisabuela. Mi padre salió del vientre de su madre, y así sucesivamente. Somos todos una misma carne.

Se podría decir que empecé cuando mi madre y mi padre se unieron en un acto de relación sexual, cuando mi padre y mi madre se hicieron «una sola carne», como dijo Jesús, citando el Génesis (Mc 10,8; Gn 2,23-24). Todos procedemos unos de otros y nos unimos para seguir extendiéndonos. Participemos o no en el sexo procreativo, todos somos una misma carne. Tú eres carne de mi carne y huesos de mis huesos, y yo soy carne de tu carne y huesos de tus huesos (Gn 2,23). Todos somos una misma carne durante toda nuestra vida, cualesquiera que sean las ilusiones de independencia y separación que podamos desarrollar en nuestra mente. En realidad, estamos entrelazados e interconectados y somos interdependientes. Ninguno de nosotros podría sobrevivir sin los otros. No tendríamos lenguaje ni conocimiento. Estamos unidos. Somos uno.

Cuando puedes reconocer a tu prójimo como tu propia carne y sangre, entonces puedes amarlo espontáneamente, y no importa quién sea esa persona o lo que pueda haber hecho. En ese momento es posible decir con Jesús: «Todo cuanto hagáis a mis hermanos y hermanas más pequeños, a mi familia, me lo hacéis a mí».

Independientemente de cómo lo vea yo, mi identidad real consiste en ser un miembro de la raza humana. Mi verdadero yo consiste en ser humano con todos los demás seres humanos. Todo lo demás es secundario. Jesús no fue

labra «carne» no se usa del mismo modo que en Pablo. Aquí no se refiere al ego como anteriormente, en el capítulo 9.

menos humano que los demás seres humanos. Él era más humano aún, en el sentido de que era más consciente de su identidad como uno con todos los humanos.

Empatía

La mejor palabra para describir lo que Jesús experimentó sería «empatía». El *Oxford English Dictionary* la define como «la capacidad de identificarse mentalmente con una persona... y comprender sus sentimientos». Ésta es la experiencia a la que somos conducidos a medida que vamos tomando conciencia de nuestra solidaridad con los demás seres humanos. La empatía es más amplia que la compasión. Nos sentimos movidos por la compasión hacia los que sufren. Pero empatizamos con las personas aunque no sufran. Sufrimos con quienes están sufriendo, pero también nos alegramos con las personas felices, amamos a quienes nos aman, lloramos con quienes lloran y luchamos con quienes luchan. Compartimos sus sentimientos porque, como nosotros, son personas con sentimientos.

De este modo, sentimos con todos los que sufren: los hambrientos, los sin techo, los desempleados, las víctimas de abusos y explotación, los enfermos y los moribundos, los prisioneros y los solitarios. Y a la vez que permitimos que su dolor nos conmueva, también empatizamos con su heroica paciencia o su ira hacia quienes les hacen sufrir.

La empatía con los pobres nos lleva a hacer lo que hoy llamamos una «opción por los pobres». No se trata de preferir a los pobres. La expresión «opción preferencial por los pobres» es equívoca. La compasión y la empatía no tienen nada que ver con las preferencias, nuestras o de Dios. Entre otras cosas, porque Dios no tiene preferencias. Hacer una opción por los pobres es ponerse de parte de los pobres contra quienes los empobrecen o, en otras palabras, optar por una causa justa. Estructuralmente, la causa de los pobres es recta y justa, prescindiendo de cómo pueda ser la vida personal y privada de personas individuales pobres. Y

la causa de los ricos es injusta, aunque como individuos sean sinceros y no tengan conciencia de ello.

La empatía se extiende a todos los seres humanos. ¿Podemos llegar a sentir empáticamente con personas que son superficiales, necias o neuróticas, con las que están heridas y rotas, incluidas las que son alcohólicas o drogodependientes? ¿Y qué decir de los discapacitados mentales o de las personas cuyo solo olor nos resulta insoportable? Todos somos miembros de la misma familia humana.

¿Podemos aprender también a sentir alguna simpatía y comprensión hacia quienes hacen el mal: ladrones y mentirosos, hipócritas y asesinos? No se trata de aprobar lo que han hecho reconociendo que en otras circunstancias nosotros mismos podríamos haber actuado igual que ellos. Además, hemos visto como Jesús no acusó ni echó la culpa, sino que trató de perdonar y sanar.

Una de las historias más conmovedoras que yo he escuchado en Sudáfrica es la de una psicóloga clínica e investigadora, de raza negra, de la Comisión de Verdad y Reconciliación, que pasó varios días entrevistando a un infame policía blanco, Eugene de Kock, a quien los medios de comunicación habían apodado «la Encarnación del Mal». Para su sorpresa, ella descubrió que él, a pesar de todo, era otro ser humano, una persona con sus sentimientos y problemas. Al final fue capaz de perdonarlo y de publicar su experiencia en un libro enormemente conmovedor y muy bien escrito⁴.

Si apreciamos la unicidad de la raza humana, nuestra empatía se extenderá también a las personas realmente buenas y heroicas en el mundo cuyo amor gratuito excede todo cuanto tú y yo podamos decir. Sin ninguna envidia, nos alegramos de que existan esas personas y damos gracias a Dios por ellas. Cada persona tiene un papel único que desempeñar.

4. Pumla GOBODO-MADIKIZELA, *A Human Being Died That Night: A Story of Forgiveness*, David Philip, Cape Town 2003.

Hasta que superemos nuestro ego y descubramos nuestra unicidad como seres humanos, seguiremos comparándonos y compitiendo, haciéndonos sufrir, luchando y asesinando. Nuestra especie sólo sobrevivirá si empezamos a reconocer que todos somos una misma carne y formamos una sola familia.

Compartir

Al leer los signos de nuestro tiempo, hemos visto que, a pesar del excesivo individualismo del mundo occidental, hay un deseo cada vez mayor de unidad y una conciencia creciente de la necesidad de cooperar y trabajar juntos. Quizá los excesos del individualismo, especialmente la codicia, nos estén haciendo tomar cada vez más conciencia de la necesidad de compartir y ser solidarios. La insistencia de Jesús en el compartir tiene aquí una particular relevancia⁵.

La conciencia de nuestra unicidad y solidaridad conduce natural y espontáneamente a un espíritu de compartir. Cualquier idea de que podemos amarnos sin compartir es una ilusión romántica. Una vez que hemos empezado a experimentarnos como una carne, el compartir se convierte en algo tan natural como el alimentar a nuestros hijos.

A medida que crecemos en nuestra experiencia de solidaridad e inseparabilidad, empezamos a dirigir cuanto hacemos y decimos hacia lo que llamamos el *bien común*. Lo que significa esto en la práctica es que llegamos a ver que aquello que es mejor para todos es mejor también para nosotros. No hay conflicto posible entre nuestro bien y el bien común. El compartir brota naturalmente de ello. No hay necesidad de forzar a nadie a compartir. El error fun-

5. Véase Albert NOLAN, *Jesus Before Christianity* (25th anniversary ed.), Orbis, Maryknoll (NY) 2001, pp. 62-63 (trad. cast. de la edición original: «¿Quién es este hombre?»: *Jesús, antes del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 1997⁸, pp. 85-86).

damental de los países socialistas del siglo pasado fue que forzaron a naciones enteras a compartir cuando una abrumadora mayoría de la población no quería hacerlo. Esto es contraproducente y opresor. A lo que el espíritu de Jesús conduce es a un deseo apasionado de compartir porque tu bien es mi bien, y juntos no queremos nada más que el bien común.

Comunidades que comparten

Jesús promovió el espíritu del compartir formando pequeños grupos o comunidades de creyentes que, como hermanos y hermanas, compartían cuanto tenían. El propio Jesús vivió con sus discípulos en una comunidad que compartía. Se nos dice que Judas tenía a su cargo la bolsa común (Jn 12,6). Éstas serían las semillas del reino de Jesús, semejante a una familia.

En el Libro de los Hechos tenemos una buena descripción de lo que esas comunidades trataban de hacer:

«En el grupo de los creyentes todos pensaban y sentían lo mismo. Lo poseían todo en común, y nadie llamaba suyo propio nada de lo que tenía... Ninguno pasaba necesidad, pues los que poseían tierras o casas las vendían, traían el dinero... y se distribuía según lo que necesitaba cada uno» (Hch 4,32-35)⁶.

Esta forma de compartir era muy importante en las primeras comunidades cristianas, las «asambleas de los santos», y Pablo la extendió incluso a una forma de compartir entre una comunidad y otra cuando instituyó la gran colecta para la comunidad más pobre de Jerusalén (1 Co 16,1-4; 2 Co 9,11-15)⁷. El hecho de que tal proceder resultara muy

6. Véase también Hechos 2,44-45 y 5,1-10.

7. Richard A. HORSLEY y Neil Asher SILBERMAN (*The Message and the Kingdom: How Jesus and Paul Ignited a Revolution and Transformed*

difícil de mantener y no durara mucho en la Iglesia se debió, precisamente, a que la espiritualidad radical de Jesús fue diluyéndose poco a poco. El ideal del compartir apenas se ha mantenido vivo en monasterios, conventos y otras comunidades religiosas.

Hoy más que nunca, como hemos visto en nuestra lectura de los signos de los tiempos, necesitamos encontrar formas de reavivar el espíritu del compartir de Jesús. No siempre es fácil ver cómo y dónde podemos empezar hoy a compartir; pero la verdadera empatía con los demás nos impulsará a buscar las mejores formas de hacerlo en nuestras circunstancias. Nuestra solidaridad y nuestro amor mutuo no pueden seguir siendo una idea abstracta o un sentimiento afectuoso. En la práctica, tendrán que convertirse, si bien gradualmente, en una realidad económica.

Lo que Jesús tenía en mente era algo más que la mera limosna o lo que llamamos «caridad». Compartir significa algo más que dar a los pobres de lo que nos sobra. Cualquier intento de vivir la espiritualidad de unicidad propia de Jesús en un aislamiento espléndido, limitándonos a hacer donaciones generosas a los pobres, por muy generosas que sean, simplemente no funciona. La unicidad significa no sólo que me identifico con los demás, sino que ellos se identifican también conmigo. Nos necesitamos mutuamente. No puedo alcanzar ninguna espiritualidad perfecta sin la ayuda de otras personas. Si realmente no hay nadie que pueda ayudarme, nadie con quien compartir, entonces mi crecimiento se verá impedido. Por eso Jesús no se limitó a conversiones privadas y logros espirituales individualistas. Reunió a las personas en comunidades de estilo familiar, como semillas del reino naciente. Fue en esas comunidades donde sus seguidores descubrieron su unicidad y solidaridad mutua. Se sanaron mutuamente aprendiendo

the Ancient World, Augsburg Fortress, Minneapolis 2002, pp 184-197 [trad. cast.: *La revolución del Reino. Cómo Jesús y Pablo transformaron el mundo antiguo*, Sal Terrae, Santander 2005, pp. 181-194]) sostienen convincentemente la importancia de esta colecta.

unos de otros, amándose mutuamente y compartiendo entre sí.

En las familias y en los pequeños grupos donde se comparte de una forma o de otra, en las iglesias o fuera de ellas, es donde vamos a experimentar hoy algo de lo que significa ser tratados y tratar a los demás como personas, y lo que podría significar el amor espontáneo. Desde una base como ésta tenderemos la mano a todos nuestros hermanos y hermanas en solidaridad y amor. Algunos de nosotros seremos más afortunados que otros con respecto a las oportunidades para el amor mutuo y el compartir, del mismo modo que algunos de nosotros somos más afortunados que otros con respecto a las oportunidades para el silencio y la soledad. Nuestras oportunidades, como nuestros respectivos papeles en la vida, son diferentes y decididamente distintos. No obstante, todos somos una misma carne.

16 / *Uno con el universo*

LA plena participación en la espiritualidad de Jesús tendrá que incluir alguna experiencia de nuestra unicidad con el universo. La unión extraordinariamente profunda de Jesús con Dios se manifestó no sólo en su identificación con todos los seres humanos, sino también en su unicidad con la naturaleza. Dado que vivió en una era pre-científica y pre-industrial, no experimentó la naturaleza como un recurso que explotar o una máquina que manipular. Jesús experimentó toda la naturaleza, incluidos los seres humanos, como *creación de Dios*.

Jesús tampoco se imaginó nunca que Dios había creado el universo en el principio y después lo había abandonado a su suerte. Para Jesús, Dios estaba cuidando toda la creación, activa y providentemente, todos los días. Dios alimenta a las aves, viste los campos de flores, hace salir el sol y manda la lluvia sobre justos e injustos por igual (Mt 6,26-30 par; Mt 5,45 par). Todo el universo está vivo con la acción y la creatividad divinas. La actitud de Jesús para con la creación debió de estar determinada por los numerosos cánticos y salmos de creación de la Biblia¹, que seguramente serían las oraciones o himnos de la sinagoga en

1. Véase, por ejemplo, Salmos 8,1-9; 19,1-6; 29,1-11; 65,9-13; 104,1-35; 136,1-9; y 148,1-14.

la que creció. Ya hemos observado que se asombraba como un niño ante las maravillas de la naturaleza.

Pero lo que tiene particular importancia para nosotros aquí es observar que Jesús vio a los seres humanos como una parte integrante de la creación de Dios. Somos criaturas junto a las aves del cielo y los lirios del campo. Dios nos cuida y alimenta también a nosotros. Todos y cada uno de los cabellos de nuestra cabeza están contados (Mt 10,30 par). Jesús no ve a los humanos como seres que están por encima de la creación y la observan desde fuera. Somos parte de ella; una parte muy valiosa e importante, sí, pero una parte al fin y al cabo. «No temáis», dice Jesús, «vosotros valéis más que muchos pajarillos» (Mt 10,31 par; véase también Mt 6,26 par). Pero Dios os cuida de la misma manera que cuida a los pajarillos.

La experiencia jesuánica de unicidad estaba arraigada en su experiencia de Dios como su *abbá*. Pero Dios era también un *abbá* o Creador solícito para con las aves del cielo y los lirios del campo, para con todos y con todo. Así pues, Jesús tuvo que experimentarse a sí mismo como una parte de la naturaleza y sus ritmos. Vivió en perfecta armonía con la naturaleza, consigo mismo... y con Dios. El exegeta John Dominic Crossan hace esta intuitiva observación sobre la paz interior de Jesús: «La serenidad y la seguridad que Jesús transmitió a sus discípulos no derivaba del conocimiento de misterios ocultos del pasado o del presente, sino de la observación de los ritmos de la naturaleza en el aquí y ahora»².

2. John Dominic CROSSAN, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, T. & T. Clark, Edinburgh 1991, p. 295 (trad. cast.: *El Jesús de la historia: vida de un campesino mediterráneo judío*, Crítica, Barcelona 2000).

La experiencia de los místicos

Al parecer, la experiencia mística de unicidad con Dios ha incluido siempre una experiencia de unicidad con la naturaleza y el universo. El ejemplo clásico lo constituye la experiencia de Francisco de Asís. Nadie enseñó a Francisco a amar a las aves y las flores, las rocas y los bosques, el sol y la luna, y a tratarlos a todos como sus hermanos y hermanas. Su bondad y ternura hacia todas las criaturas, incluidos los seres humanos, y en especial los pobres y los leprosos, brotaba sencilla y naturalmente de su experiencia de unicidad con Dios. Jesús se experimentó a sí mismo como un ser íntimamente uno con todas las criaturas de Dios.

El hermano dominico Martín de Porres (1579-1639), falto de toda formación, tuvo la misma experiencia. Mientras sus eruditos hermanos en Lima, Perú, se dedicaban al estudio, la predicación y las celebraciones litúrgicas, él daba de comer a los hambrientos, atendía a los enfermos y mantenía una relación amistosa con las ratas de la casa. Todas estas cosas brotaban con total espontaneidad de su experiencia de Dios³.

El místico y paleontólogo jesuita del siglo xx Teilhard de Chardin (1881-1955) amó la materia en todas sus formas y nos ha enseñado a las generaciones siguientes a hacer lo mismo. También nos enseñó a vernos como parte de un universo en evolución.

Muchas personas hablan de experiencias cumbre en las que, de pronto, toman conciencia de que son, felizmente, una sola realidad con todo el universo⁴.

-
3. Para otros ejemplos, véase Evelyn UNDERHILL, *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Spiritual Consciousness*, Dover Publications, Mineola (NY) 2002 (ed. orig.: 1911), pp. 191-193, 234, 254-258, 301-302; Dorothee SÖLLE, *The Silent Cry: Mysticism and Resistance*, Augsburg Fortress, Minneapolis 2001, pp. 98-101.
 4. Para algunos ejemplos, véase Anthony STORR, *Solitude*, HarperCollins, London 1989, pp. 36-37 (trad. cast.: *Soledad*, Debate, Barcelona 2001).

La experiencia de unicidad con otros seres humanos sería incompleta e ineficaz sin una experiencia de unicidad con el resto del universo. No somos ni podremos ser nunca una especie aislada. Como seres humanos, somos parte de la naturaleza; pertenecemos a la comunidad más grande de todos los seres vivos. Más aún, el sol es nuestro hermano, la luna nuestra hermana, y la tierra nuestra madre. Pertenecemos a la gran familia de la creación.

La identificación con la naturaleza y con el universo como un todo no es un «plus» opcional. Para la espiritualidad mística es absolutamente esencial. Jamás podré descubrir mi identidad, mi verdadero yo, si no salgo de mí y entro en contacto con la naturaleza de una forma o de otra. Ser parte de la naturaleza es mi identidad fundamental. Esto tiene que traducirse en algo más que meras palabras; tiene que convertirse en una *experiencia*.

Muchos millones de personas están privadas casi por completo de todo contacto con la naturaleza, y ésta es una privación muy grave. Muchas personas viven en junglas de hormigón y envueltas por la contaminación urbana, con una visión del mundo que excluye gran parte del cielo y las estrellas y que la mayor parte del tiempo impide ver incluso el sol y la luna. Los pobres de las ciudades están privados no sólo de alimento, vestido, techo y dignidad, sino también de todo contacto real con la naturaleza. El desafío, entre otras cosas, consiste en encontrar nuestro camino de regreso al lugar al que pertenecemos y ayudar a otros a hacer lo mismo.

Descartar este retorno a la naturaleza como mero sentimentalismo y romanticismo es una profunda equivocación.

El cambio de paradigma

Aun cuando nuestra experiencia de unicidad con el universo tendrá en adelante mucho en común con las experiencias del pasado —de Jesús y de los místicos—, también será muy diferente de ellas. Como hemos visto en el capítulo

sobre la nueva ciencia, se ha producido un cambio de paradigma en nuestra comprensión del universo. En otras palabras, no estamos hablando acerca de unos pocos cambios en nuestra comprensión de las criaturas de Dios, sino de una perspectiva totalmente nueva, un nuevo marco dentro del cual podemos encontrar el sentido de cada una de las cosas que vemos, oímos, gustamos, olemos o tocamos.

El nuevo paradigma es un *universo que evoluciona continuamente*. Todas las cosas han evolucionado y siguen evolucionando a partir de una explosión original de energía, conocida como «Big Bang», que tuvo lugar hace aproximadamente 13.000 o 15.000 millones de años. Desde hace mucho tiempo conocemos el desarrollo de la historia, la evolución de las estructuras sociales y, especialmente desde Darwin, sabemos cómo todos los seres vivos han evolucionado unos a partir de otros. Pero, como señalan Swimme y Berry, «en todos los casos el supuesto subyacente era que el universo como tal estaba ahí en una forma estable»⁵. Ahora sabemos que el universo no es en modo alguno una entidad fija o estable, sino un proceso continuo, «una secuencia irreversible de transformaciones»⁶. El universo no es un lugar. No vivimos *en* el universo, sino que somos parte del proceso. Éste es el nuevo paradigma que ha sacudido los cimientos de todos nuestros supuestos previos.

El nuevo paradigma ha desmantelado la visión mecanicista de las cosas, a la vez que ha mostrado el contrasentido de nuestros intentos de controlar y explorar la naturaleza para lograr nuestros fines mezquinos y egoístas. Dicho lisa y llanamente, nuestro mundo industrial ha perdido el contacto con la realidad.

Jesús vivió en una época anterior a todo esto. Él no tuvo noticia de la cosmovisión mecanicista y de la explotación industrial de la naturaleza. El universo de Jesús esta-

5. Brian SWIMME – Thomas BERRY, *The Universe Story: From the Primordial Flaring Forth to the Ecozoic Era – A Celebration of the Unfolding of the Cosmos*, Harper, San Francisco 1992, p. 237.

6. *Ibid.*, p. 223.

ba lleno de misterio y vivía de la energía creadora de Dios. No era una mera máquina o un reloj puesto en marcha. No obstante, Jesús desconocía la dimensión evolutiva que nos ha revelado el nuevo paradigma. En otras palabras, no sabía que la actividad creadora cotidiana de Dios es evolutiva.

Ello no le impidió gozar de una unidad plena con toda la creación. Pero a *nosotros* nos proporciona una oportunidad sin precedentes para profundizar nuestra experiencia de unicidad con el universo y, a través de ella, con Dios. También nos proporciona una oportunidad para profundizar nuestro aprecio de la gloria de Dios que se manifiesta en la grandeza y la inmensidad de este universo que se despliega misteriosamente.

He dicho intencionadamente que nos proporciona una *oportunidad* para hacerlo. La ciencia, por muy avanzada que esté, no es lo mismo que la experiencia religiosa o mística. Tampoco se puede usar para «probar» la verdad de la experiencia mística, como hemos dicho antes. La ciencia, simplemente, amplía el campo de lo que podemos ver, oír, gustar, oler y tocar, ampliando con ello la oportunidad para un mayor asombro, temor reverencial y comprensión.

No obstante, sería imposible exagerar la magnitud de esta oportunidad y sus posibles consecuencias para la espiritualidad mística. Un sorprendente número de nuevos científicos, empezando por el propio Einstein, se han visto conducidos por sus descubrimientos hacia alguna forma de mística. El filósofo Ken Wilber se sintió tan fascinado por el fenómeno de los científicos que se expresaban como místicos que decidió estudiarlo. Una de sus conclusiones es que todos ellos establecían una clara distinción entre su ciencia y su mística. Son dos actividades o experiencias humanas diferentes⁷.

7. Ken WILBER, *Grace and Grit: Spirituality and Healing in the Life and Death of Treya Killam Wilber*, Gill & Macmillan, Dublin 2001, pp. 17-20 (trad. cast.: *Gracia y coraje: en la vida y en la muerte de Treya Killam Wilber*, Gaia, Móstoles 1995').

Al mismo tiempo, un número creciente de personas que no son científicos profesionales están desarrollando también una espiritualidad mística en torno a la nueva historia del universo, y parece que es algo que seguirá creciendo exponencialmente en un futuro próximo.

Para explorar aún más esta nueva oportunidad conviene que analicemos los tres principios que gobiernan la dinámica de nuestro universo emergente: unidad, diversidad y subjetividad⁸.

Unidad

Nada ha demostrado la unicidad del universo de un modo más sorprendente que el descubrimiento de que todas las cosas se originaron en una misma y única «singularidad» (como ellos la llaman) inimaginablemente pequeña, la cual produjo una poderosa explosión de energía, el «Big Bang». Todo, absolutamente todo, ha evolucionado a partir de esa singularidad: la materia y el espíritu, los átomos y las estrellas, las sustancias químicas y las formas de vida, tú y yo. Teilhard de Chardin fue el primero en señalar que el espíritu o la conciencia tuvo que estar presente desde el principio, porque no existe la materia sin alguna forma de espíritu⁹.

Como seres humanos, somos una carne que pertenece a la única familia humana. Como seres vivos, pertenecemos a la familia estrechamente unida de organismos vivos que han evolucionado unos a partir de otros en los últimos 4.000 millones de años. Así pues, como entidades individuales podemos remontarnos en nuestro linaje hasta aque-

8. Véase Brian SWIMME – Thomas BERRY, *The Universe Story*, pp. 71-78; y Thomas BERRY, *The Dream of the Earth*, Sierra Club Books, San Francisco 1988, pp. 45-46, 106-107.

9. Kathleen DUFFY resume su pensamiento sobre este tema en «The Texture of the Evolutionary Cosmos: Matter and Spirit in Teilhard de Chardin», en (Arthur Fabel y Donald St. John [eds.]) *Teilhard in the 21st Century: The Emerging Spirit of Earth*, Orbis, Maryknoll (NY) 2003, pp. 139-144.

lla primera explosión de energía. Somos producto de un proceso espectacularmente creativo de espíritu y materia en evolución. Somos uno con las estrellas y con todas las demás cosas.

La otra gran manifestación de la unidad en la nueva historia del nuevo universo es nuestra interconexión e interdependencia. Los científicos están actualmente convencidos de que cualquier acontecimiento de la larga historia de este inmenso universo está conectado con todos los demás acontecimientos. No hay acontecimientos aislados o separados. Y, como observamos en el capítulo 4, ningún acontecimiento particular tiene una sola causa o una serie de causas. En último término, todo acontecimiento depende, de un modo o de otro, de todos los demás acontecimientos, en una red de interdependencia inimaginablemente misteriosa.

El misterio de nuestro universo en evolución es un misterio de abrumadora unidad o unicidad.

Diversidad

La segunda dinámica en la nueva comprensión del universo es la diferenciación. El universo se despliega y expande por un proceso de diversificación sin fin. Los átomos, las moléculas y las células se unen en una desconcertante variedad de entidades y especies. Han existido y existen todavía innumerables millones de plantas, insectos, aves, peces y especies animales. El despliegue del universo no es fruto del ciego azar, sino que favorece positivamente el aumento de la diversidad, una complejidad cada vez mayor y una conciencia cada vez más profunda. En este sentido, la evolución no tiene una dirección general global.

La idea de Darwin según la cual las especies evolucionan por el simple mecanismo de selección natural ha sido suplantada por descubrimientos en microbiología y genética que apuntan a un proceso mucho más complejo de cooperación y también de competición en la red de la vida¹⁰.

Como afirma Thomas Berry, siguiendo al genetista Theodosius Dobzhansky, «el universo en su emergencia no está determinado ni es aleatorio, sino creativo»¹¹. En otras palabras, la dirección del universo no es la implementación servil, paso a paso, de un proyecto preconcebido. Así es como los humanos hacemos las cosas. Éste es el modo de proceder –fijo y determinado– de la inteligencia racional, pero no es el modo de proceder de Dios.

Lo que el estudio científico de la evolución nos permite apreciar hoy cada vez mejor es que el Creador no es como un ser humano que fabrica productos. Dios se parece más a un artista. El universo no es la implementación de un proyecto predeterminado, sino el resultado, magnífico y continuo, de la creatividad artística. También por esa razón, cada persona es única, una obra de arte única. No somos productos fabricados en serie.

La evidencia científica nos proporciona una oportunidad de experimentar algo de la creatividad misteriosa y continua de Dios en toda su variedad y belleza. Vemos la gloria de Dios en la grandeza de un universo que evoluciona creativamente.

Subjetividad

La tercera dinámica de la nueva historia del universo es la subjetividad. Generalmente, son los psicólogos, los filósofos y los teólogos quienes hablan sobre el tema del yo y, por consiguiente, sobre la subjetividad. Los científicos hablan sobre objetos, pero el estudio de la evolución del universo los ha llevado a la conclusión de que aquí no estamos tratando con meras colecciones de objetos, sino con sistemas que se autoorganizan. Hay sistemas dentro de siste-

10. Véase Diarmuid O'MURCHU, *Evolutionary Faith: Rediscovering God in our Great Story*, Orbis, Maryknoll (NY) 2002, p. 17.

11. Thomas BERRY, *The Dream of the Earth*, p. 199.

mas, cada uno de ellos con un principio organizador o un yo de una clase o de otra. Es un universo de sujetos y no únicamente de objetos.

Somos parte de este universo no sólo como objetos en medio de todos los demás objetos que forman el universo. Somos sujetos que participan de la subjetividad del universo. Somos personas.

Esto nos lleva al misterio de la conciencia humana. Beatrice Bruteau lo expresa perfectamente:

«Experimentamos nuestra propia conciencia *subjetivamente*, como sujetos, desde dentro. Todos los demás niveles de organización que hemos observado [en los capítulos anteriores del libro] desde fuera, objetivamente, los hemos visto como objetos de nuestra cognición. Pero en el caso de nuestra conciencia hacemos algo muy diferente y que va más allá de conocerla como un objeto para nuestra cognición. Conocemos nuestra conciencia siendo conciencia»¹².

Nuestra conciencia y, por tanto, nuestra subjetividad no puede ser explicada, porque es un dato primario. No puede ser explicada por referencia a otra cosa más simple o primaria. El misterio se hace cada vez más profundo.

Un todo de una sola pieza

La unicidad con Dios, con uno mismo, con los demás y con el universo forma un todo de una sola pieza. Cualquier intento de unirse con Dios permaneciendo alienado de otras personas y de la naturaleza sería pura fantasía. Del mismo modo, una experiencia de proximidad a la naturaleza que excluya a los seres humanos y la propia totalidad personal sería incompleta e ineficaz. Sin embargo, una experiencia

12. Beatrice BRUTEAU, *God's Ecstasy: The Creation of a Self-Creating World*, Crossroad, New York 1997, pp. 152-153.

auténtica de unicidad con todos y con todo incluiría la unicidad con Dios, aunque uno no sea plenamente consciente de la presencia de Dios, porque, como hemos visto en el relato de las ovejas y las cabras, «cualquier cosa que hagáis a los más pequeños de éstos me lo hacéis a mí»..., seamos o no conscientes de ello.

De lo que estamos hablando aquí es de una experiencia indivisible por la que pasamos del egocentrismo y el aislamiento a la unión con todo cuanto existe. Es un movimiento de la separación a la unicidad, del egoísmo al amor, del ego a Dios. Y aunque muchas de estas cosas puedan parecer abstractas y muy ajenas a los problemas y preocupaciones de la vida cotidiana, constituyen en la práctica una experiencia de hermosa simplicidad: la simplicidad que vemos reflejada en Jesús.

Es claro que el misterioso autor del cuarto Evangelio fue un místico que vio que, en último término, Jesús era la revelación de la *unicidad*: su unicidad con el Padre, la unicidad del Padre con él y con nosotros, nuestra unicidad entre nosotros, con él y con el Padre (Jn 17,21-23)... Pablo habló también de esto, aunque de manera muy diferente, reconociendo entre otras cosas sus dimensiones cósmicas: «...Dios tuvo a bien reconciliar por medio de él [Jesús] todas las cosas... los seres de la tierra y de los cielos» (Col 1,19-20). «Para que Dios», dice en otro lugar, «sea todo en todas las cosas» (1 Co 15,28).

Dios y el universo

Hemos considerado nuestra unicidad con Dios, con nosotros mismos, con otros seres humanos y con el universo. Nos queda la unicidad entre Dios y el propio universo.

La mayoría de los teólogos y escritores espirituales hablan sobre Dios como realidad tanto immanente como trascendente. La trascendencia de Dios se refiere a la manera en que Dios trasciende o va más allá del universo. La immanencia de Dios se refiere a la manera en que Dios está

dentro del universo. Sin embargo, la trascendencia es muchas veces objeto de interpretaciones erróneas, pues se entiende como si, de alguna manera misteriosa, Dios viviera en otro mundo, un mundo espiritual e invisible, *fuera* del universo. Al mismo tiempo, la inmanencia de Dios se representa como si Dios estuviera presente en todas partes *dentro* del universo. Pero «fuera» y «dentro» son metáforas espaciales inapropiadas e incluso engañosas. No hay nada fuera del universo, porque no hay un espacio fuera del *continuum* de tiempo y espacio del universo. Y porque no hay nada «fuera», tiene poco sentido hablar de «dentro». El resultado han sido interpretaciones erróneas tanto sobre la trascendencia como sobre la inmanencia de Dios.

A pesar de la inmanencia de Dios en el mundo, a muchos creyentes se les ha hecho imaginar que Dios pertenece a otro mundo, un mundo celestial, y está, por lo tanto, muy lejos de la vida cotidiana. Pero para Jesús, como hemos visto, Dios estaba muy cerca, en medio de nosotros. Jesús habló de Dios como nuestro Padre *celestial*, pero ello no significaba que Dios estuviera muy lejos, en otro mundo. Dios es nuestro *abbá* íntimo y amoroso.

Al igual que Jesús, tampoco los profetas y los místicos cometieron el error de situar a Dios en otro mundo, en el mundo del cielo. Cualquiera que fuera su concepción del cielo, Dios para ellos estaba presente y actuaba en el aquí y ahora. Su finalidad era la unión con Dios en el aquí y ahora de este mundo, sin importarles lo que pudiera ocurrirles después de la muerte. «El día de mi despertar espiritual», dice la mística beguina Matilde de Magdeburgo (1210-1280), «fue el día en que vi y supe que había visto todas las cosas en Dios, y a Dios en todas las cosas»¹³.

De hecho, muchos místicos hablan tan intensa y enfáticamente sobre la unicidad de Dios con el universo que a menudo se les acusa de *panteísmo*¹⁴. Panteísmo es creer que

13. Citado en Sue WOODRUFF, *Meditations with Mechtild of Magdeburg*, Bear & Co., Santa Fe (NM) 1982, p. 42.

14. Véase Dorothee SÖLLE, *The Silent Cry*, pp. 103-108.

Dios *es* todas las cosas. En otras palabras, no hay diferencia o distinción entre Dios y el universo. Todavía se piensa, erróneamente, que Meister Eckhart fue un panteísta. Aunque haya habido y siga habiendo muchas personas que son panteístas, no es eso ni lo que los místicos del pasado decían ni lo que los autores místicos quieren decir hoy.

Dado que hoy se insiste en la inmanencia de Dios y en su profunda implicación en todo cuanto sucede en el mundo, la mayoría de los autores tratan de evitar el panteísmo hablando de *panenteísmo*. Éste es el término que se utiliza para subrayar que Dios está *en* todas las cosas. El panenteísmo tiene un doble mérito: por un lado, evita el panteísmo y, por otro, evita la idea de que Dios vive fuera de nuestro mundo. Pero no estoy seguro de que exprese de forma suficientemente adecuada la experiencia de Jesús y de los místicos. Hablar de Dios *en* todas las cosas es quedarse en una metáfora espacial que da la impresión de que Dios es alguna clase de objeto invisible dentro de cada uno de los seres o en los intersticios que hay entre ellos. Por el contrario, parece que la experiencia de Jesús y de los místicos consiste en que Dios es *uno con el universo*.

Esto ha llevado a algunos autores a hablar de una encarnación universal¹⁵. En este modelo, Dios está encarnado en todo el universo, el cual es como el cuerpo de Dios¹⁶. Dios es uno con el universo como una persona es una con su cuerpo. Experimentarse a sí mismo, a los demás y al resto de universo que se despliega como el cuerpo de Dios que manifiesta y revela a Dios en todo momento, es una imagen de gran fuerza espiritual, una imagen que debe ser apreciada y explorada.

15. Véase, por ejemplo, Ronald ROLHEISER, *The Holy Longing: The Search for a Christian Spirituality*, Doubleday, New York 1999, pp. 79-81; y Mary Conrow COELHO, *Awakening Universe, Emerging Personhood: The Power of Contemplation in an Evolving Universe*, Wyndham Hall Press, Lima (OH) 2002, pp. 229-232.

16. Grace M. JANTZEN, *God's World, God's Body*, Darton, Longman and Todd, London 1984; y Sally MCFAGUE, *The Body of God: An Ecological Theology*, Augsburg Fortress, Minneapolis 1993.

Un hermoso ejemplo de esto puede verse en los escritos de la mística medieval Hildegarda de Bingen (1099-1179), la cual oye cómo Dios dice: «Soy la brisa que nutre todas las cosas... Soy la lluvia del rocío que hace que la hierba se regocije con la alegría de la vida»¹⁷.

Lo que me importa aquí es recordar que Dios es un misterio insondable y que no debería ser concebido como un objeto de ninguna clase. Así pues, sólo podemos referirnos a Dios o tener experiencia de él como una especie de *sujeto*. En este sentido, Dios es el sujeto o yo del universo. Dios no es un objeto en el universo o la suma total de todos los objetos que componen el universo. Eso sería panteísmo. Sólo podemos concebir a Dios como un sujeto o, más bien, como *el* sujeto, el sujeto universal, el Yo universal¹⁸.

A menudo personificamos la naturaleza y el universo. Hablamos de la Madre Naturaleza. Decimos que la naturaleza sana... El físico matemático Brian Swimme afirma que el universo desea diversificarse, hacerse más complejo y centrarse. El universo es, en su opinión, creativo, solícito y nutricio, y nunca está satisfecho¹⁹. Así es como Jesús, los profetas y los místicos hablan sobre Dios. Dios no es la diversidad, creatividad o energía del universo. Dios es el yo que diversifica, crea e infunde energía. Dios no es una parte de la creación, sino el sujeto que crea. Dios es el universo como Creador. Podemos ver la creatividad en el universo que se despliega, pero no podemos ver al Creador, del

17. Citado en Joanna MACY, *World as Lover, World as Self*, Parallax Press, Berkeley (CA) 1991, p. 11.

18. La mejor forma de ver la diferencia entre un sujeto y un objeto es nuestro uso gramatical de las palabras. Podemos usar una palabra como sujeto de una frase o como objeto o predicado de una frase. Cuando usamos una palabra como sujeto, no hemos formado aún un enunciado, sino que simplemente nos estamos refiriendo o dirigiendo la atención a algo sobre lo cual formularemos después un enunciado. En este caso, estamos usando una palabra, no para decir algo, sino únicamente para apuntar a algo. El sujeto es, de por sí, informe y desconocido.

19. Véanse especialmente las conferencias de Brian SWIMME en la serie de DVD *The Powers of the Universe*, Center for the Story of the Universe, 2003.

mismo modo que podemos ver los objetos pero no podemos ver al sujeto que actúa.

De este modo podemos apreciar a Dios como inmanente y trascendente. Dios es inmanentemente uno con el universo, pero al mismo tiempo, por ser el sujeto, el Yo, el Creador del universo, Dios trasciende todos los objetos que, según nuestro pensamiento, constituyen el universo. Nos faltan palabras para describirlo. Dios es el misterio trascendente que no puede ser descrito ni nombrado, sino que, como toda subjetividad y conciencia, sólo puede ser indicado o señalado. Con temor reverencial y asombro contemplamos el misterio de todas las cosas.

Se podría pensar que, llegados a este punto, nos hemos alejado en exceso de los problemas y cuestiones de la vida diaria. Pero no es así. Nuestra experiencia de unicidad, aunque sea limitada, es una poderosa experiencia de sanación, reconciliación, armonía, amor y paz. Y más fundamental aún es que se trata de una experiencia gloriosamente *liberadora*.

17 / *Radicalmente libre*

«Radical» significa que llega hasta las raíces. La libertad que Jesús experimentaba alcanzó hasta las mismas raíces de su ser. Esa misma libertad fue el desafío que lanzó a sus seguidores, animándolos a esforzarse por conseguirla, y es también el desafío que nos lanza hoy a nosotros en un momento en que nos movemos al borde del caos.

Jesús fue asombrosamente libre¹. Fue capaz de ponerse en pie y contradecir los supuestos, costumbres y normas culturales de su sociedad. Interpretó libremente las leyes, especialmente las relativas al sábado, y tuvo la audacia suficiente para hacer caso omiso de todas las tradiciones sagradas sobre lo que era puro o impuro. Dentro de aquella sociedad y de su religión, él no tenía ninguna autoridad para hacer nada de eso. Lo que tenía era la libertad personal para hacer la voluntad de Dios, sin que le importara lo que los demás pudieran pensar o decir.

Era libre para amar sin reservas tanto a los más pobres de los pobres como al joven rico. Los piadosos se escandalizaban por el amor y la solicitud que mostraba hacia las prostitutas. Los pobres se sentían desconcertados por la cordialidad con que trataba a los odiados recaudadores de

1. La expresión «asombrosamente libre» se usó originariamente para describir a Domingo de Guzmán, el fundador de los dominicos. La he tomado prestada para describir la libertad aún mayor de Jesús.

impuestos, que los explotaban. La gente decía que era un comilón y un borracho, pero ello no le impidió comer y beber la comida y la bebida impuras de los pobres. De hecho, parece que esa acusación le resultó un tanto divertida (Mt 11,16-19)².

La libertad radical de Jesús hizo que no tuviera miedo a nada³. Para expulsar a los mercaderes y los cambistas del atrio del templo en el momento álgido de las fiestas, cuando las autoridades estaban al acecho para evitar posibles revueltas o rebeliones, tuvo que necesitar un coraje extraordinario. Jesús no temía a nadie. Cuando el sumo sacerdote lo interrogó acerca de las acusaciones dirigidas contra él, permaneció en silencio (Mc 14,61). Parece que tampoco tuvo miedo de Poncio Pilato, el despiadado procurador romano. Jesús fue libre para morir, para dar su vida por el reino. No estaba atado a nada ni a nadie, ni siquiera a su propia vida o al éxito de su misión. Su libertad no conocía límites, porque tampoco los conocía su confianza en Dios.

Nuestra libertad

El resultado inmediato del intento de vivir hoy la espiritualidad de Jesús es la libertad. Aprendemos progresivamente a desprendernos, a liberarnos de nuestros apegos, a arrojar nuestras muletas, a hacer caso omiso de nuestra necesidad de éxito y a liberarnos de las preocupaciones por nuestra reputación. Los miedos, las preocupaciones, las obsesiones y la conducta compulsiva empiezan a desvanecerse en el trasfondo a medida que aprendemos a reírnos de nuestro ego. Para algunos, el alivio más grande de todos es

-
2. Albert NOLAN, *Jesus Before Christianity* (25th anniversary ed.), Orbis, Maryknoll (NY) 2001, pp. 144-145 (trad. cast. de la edición original: «¿Quién es este hombre?»: *Jesús, antes del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 1997⁸, pp. 193-194).
 3. Véase George M. SOARES-PRABHU, *The Dharma of Jesus*, Orbis, Maryknoll (NY) 2003, pp. 89-91.

la experiencia de la libertad de la culpa. Nadie nos echará en cara el mal que hayamos cometido. Hemos sido perdonados. Somos libres.

El descubrimiento de la verdad sobre nosotros mismos pone en marcha el proceso de liberación personal. El descubrimiento de la verdad sobre el mundo actual, un reconocimiento abierto y sincero de lo que está sucediendo en el mundo humano y en todo el universo, puede ser una experiencia liberadora. La verdad nos hará libres.

La experiencia de unicidad con todos y con todo en el universo que hemos estado explorando en esta sección del libro nos libera de la tiranía de nuestros egos aislados. Podemos respirar de nuevo. Podemos confiar en Dios y en el universo, que nos habla de un Dios amoroso. Podemos relajarnos. «Todo estará bien, y toda clase de cosas estará bien», como tan animosamente dice Juliana de Norwich. Somos libres.

La base de la libertad radical es la confianza. Nos hacemos libres a medida que aprendemos a apreciar el amor que Dios nos tiene, que nos lleva a entregarnos y a poner toda nuestra confianza en Él. «A quienes esperan en el Señor», dice el profeta Isaías, «les salen alas de águila» (Is 40,31). La confianza en Dios nos permite tener una mentalidad abierta y audaz, ser libres para explorar avenidas de pensamiento nuevas y no ortodoxas. Incluso seremos libres para decir a veces con toda honradez: «No sé». Y más importante aún es que seremos capaces de decir: «En realidad, no importa».

La libertad interior que aprendemos de Jesús nos permite amar sin reservas, aceptarnos a nosotros mismos tal como somos y aceptar a todos los demás seres humanos, incluidos nuestros enemigos, tal como son. El proceso gradual de desprendimiento aparta todos los obstáculos al amor, y pronto descubrimos que somos lo bastante libres para amar a todo el universo, como hizo san Francisco.

Por último, la libertad de la que estamos hablando nos permite hacer lo que necesitamos hacer en cualquier momento. Somos libres para alzar la voz sin miedo, para po-

neros en pie de modo que cuenten con nosotros, para reír y gritar sin inhibiciones y para ser tan humildes y alegres como los niños. También nos libera para entregar nuestras vidas por los demás, si es necesario.

Falsas libertades

El posmodernismo es una búsqueda de libertad. Hoy son muchas las personas que no quieren sentirse limitadas o restringidas por doctrinas, dogmas, tradiciones, rituales o autoridades de ningún tipo. Quieren ser libres para pensar lo que quieran y hacer lo que les parezca. En la medida en que se trata de una búsqueda auténtica de libertad, tiene que ser acogido como un paso de gigante en el avance que está experimentando la evolución de la conciencia humana. Pero en la medida en que la libertad que buscan las personas posmodernas no es más que otra libertad *del ego*, no una libertad *frente al ego*, conduce a una falsa e ilusoria forma de libertad que no es libertad en absoluto. El intento de romper las cadenas del pasado es loable, pero tal intento fracasa si su único resultado consiste en atarnos con nuevas cadenas de egocentrismo egoísta. El error aquí no está en el deseo de libertad, sino en la idea equivocada de que nuestro ego puede liberarnos.

El hambre de espiritualidad es un hambre de libertad respecto del materialismo. Lo que importa aquí es entrar en contacto con el misterio más allá de lo que podemos ver, oír, gustar, tocar y oler. Este hambre de libertad puede volverse también individualista y egoísta, pero la persona que la experimenta tiene más posibilidades de descubrir la necesidad de ser liberada de su propio ego. Esto es lo que muchas de las espiritualidades actuales están tratando de conseguir, aunque sigue quedando la posibilidad de un falso sentido de libertad espiritual, de una libertad egocéntrica.

Otro de los signos de nuestro tiempo está asociado, como hemos visto, al individualismo occidental, basado también en un profundo anhelo de libertad. Pero la libertad que

persigue es falsa. Imagina que la libertad significa autosuficiencia, independencia y separación del resto de la humanidad y de la naturaleza. Ahora podemos ver hasta qué punto está equivocado y es peligroso, pues nos ha llevado al borde del caos.

Estrechamente relacionado con todo ello está la falsa libertad que llamamos «libertinaje» o «autocomplacencia». Es la búsqueda egoísta de todo placer que pueda comprarse con dinero, haciendo caso omiso por completo de las necesidades y sentimientos de otras personas. Eso no es libertad en modo alguno.

Cuando los soberanos de los imperios prometen traer la libertad al mundo, uno se pregunta en qué clase de libertad están pensando. ¿Se refieren a la libertad del individualismo occidental, la libertad de la autocomplacencia, la libertad de la elección sin límites o la libertad para explotar a los pobres y necesitados? La libertad de los ricos y los poderosos para oprimir a los débiles es la libertad para privar a los otros de su libertad. Ésta es la más cínica de todas las falsas libertades del ego.

Otra creencia errónea es que de lo único que tenemos necesidad es de la liberación social. La libertad de la opresión política, económica y social es esencial. Pero cuando estas libertades se buscan sin ninguna preocupación por la liberación personal de la esclavitud del propio ego, se vuelven frágiles y contraproducentes. Jesús no creía que lo único necesario fuera un cambio en las estructuras de una sociedad o de una comunidad religiosa, y que la libertad personal sería una consecuencia automática de ello. Jesús empezó a liberar a las personas personal y socialmente. Los individuos que no son libres pueden llevar a la ruina a una sociedad libre.

El miedo a la libertad

Por otro lado, hay muchas personas que tienen miedo a la libertad. No pueden afrontar la responsabilidad de tener que decidir por sí mismas. Se sienten más seguras cuando otros toman decisiones por ellas, porque no quieren arriesgarse a cometer errores.

Estrechamente relacionado con esto está el miedo que algunas personas sienten a dar a *otras* la libertad de decidir por sí mismas. «No se puede confiar en ellas». «Podrían cometer errores». «No tienen suficiente información para decidir por sí mismas». «Nosotros, los instruidos e inteligentes, sabemos lo que es mejor para ellas». «Son como niños ignorantes»... Por desgracia, ésta es la actitud de demasiados líderes eclesiásticos. Pero no era la actitud de Jesús.

Es el miedo a la libertad lo que convierte a algunas personas en *fundamentalistas*. Quieren certeza, autoridad y verdades absolutas. Se piensa que la libertad es extremadamente peligrosa. Hay razones para ello, y tenemos que examinarlas atenta y respetuosamente. El bebé humano necesita más tiempo que las crías de otros animales para crecer y madurar. La razón es que tiene que aprender muchas más cosas. La mayor parte de lo que tenemos que saber para ser adultos maduros procede más de la cultura que del instinto. Necesitamos un largo periodo de educación y aprendizaje antes de poder mantenernos en pie y tomar decisiones por nosotros mismos. Durante nuestra infancia necesitamos normas y leyes. La obediencia es esencial, y posiblemente haya que imponer una cierta disciplina. Durante un tiempo, tal vez hagan falta incluso recompensas y castigos.

Aunque se suele dar por supuesto que poco a poco superamos todo esto, muchos seres humanos no lo consiguen. Siguen siendo, en mayor o menor medida, infantiles y dependientes. Algunos llegan incluso a desempeñar funciones de autoridad, liderazgo y paternidad sin ser adultos plenamente maduros. Lo único que conocen y comprenden

es una forma de disciplina y obediencia que se impone desde fuera por medio de promesas de recompensas y amenazas de castigo. Para esas personas, la libertad es terrible.

Aunque no tenemos que culpar a nadie de ello, hemos de reconocer que este comportamiento es inmaduro e infantil. A esas personas se las puede desafiar a que maduren, pero no serán muchas las que puedan hacerlo, al menos no de forma inmediata y rápida. En tales casos, como sucede con los niños seguirá siendo necesaria una forma impuesta de disciplina, sobre todo si esas personas se convierten en un peligro para la sociedad, como es el caso de los violadores y los pedófilos: su libertad tiene que ser restringida. Uno de los problemas que afrontamos es que a veces tenemos líderes que insisten en tratar a personas completamente adultas y responsables como niños inmaduros a quienes, en su opinión, hay que imponer una disciplina.

Jesús nos desafía a ser espiritualmente maduros. Nos desafía a crecer, a ir más allá de las restricciones de las leyes y costumbres tradicionales, a ser radicalmente libres. ¿Cómo? Poniendo toda nuestra confianza y esperanza en Dios. En su tiempo no eran muchas las personas que estaban dispuestas a hacerlo. Hoy son, en mi opinión, muchas más.

Liberarnos mutuamente

En la época del *apartheid* solíamos decir en Sudáfrica: «Nadie es libre si no somos todos libres». Nos referíamos a la liberación social y política, pero se aplica igualmente a la liberación personal o, mejor dicho, a un ideal holístico que incluye la libertad social y la personal. Nadie puede ser libre a solas, en un espléndido aislamiento. Nos necesitamos mutuamente. Nadie llega a ser libre sin la ayuda y cooperación de otros. Aprendemos unos de otros, de las generaciones anteriores, de las personas que tienen mucha experiencia y de las que tienen poca. Aprendemos de los niños pequeños y de las personas que son como niños.

Nuestra libertad es mucho más que un logro personal. Nos liberamos unos a otros y nos sanamos unos a otros.

Jesús aprendió también de los demás: de sus padres, de Juan el Bautista, de los antiguos profetas de su pueblo e incluso de los niños a quienes tanto amaba. Pero más significativo aún es que Jesús trabajó por la libertad de las personas pisoteadas y sobrecargadas, y en sus encuentros personales liberaba a las personas diciéndoles que Dios las amaba y que sus pecados quedaban perdonados.

También nosotros podemos liberar a otras personas. La primera forma obvia de hacerlo consistiría en trabajar por la liberación social de todos los oprimidos. Pero también podemos dejar de oprimir a los individuos en nuestras familias, en el lugar de trabajo y en nuestras comunidades. Somos dominadores, a veces sin darnos cuenta. Tal vez seamos posesivos. Quizá nos impongamos a los demás. El modo de acercarnos más a la libertad interior de la que hablaba Jesús consiste en empezar a liberar a otros de los pesos que cargamos sobre sus hombros o de las cadenas con que los atamos. Recordamos el reto que Jesús lanzó a los escribas de su tiempo: «Imponéis a los demás cargas insostenibles que vosotros ni tocáis ni con un dedo» (Lc 11,46). Podemos liberar a los demás del peso de la culpa diciéndoles que los perdonamos o que Dios los perdona.

Pero lo que algunos de nosotros necesitamos, por encima de todo lo demás, es permitir que otros contribuyan a *nuestra* libertad interior. Nuestra búsqueda de la libertad puede volverse egoísta y egocéntrica. El ego puede apropiarse de nuestro esfuerzo por alcanzar la libertad y tratar de convertirla en un logro personal del que podemos jactarnos. Esto puede llevarnos a creer que no necesitamos la ayuda de otros. El hecho es que *podemos* remontar el vuelo, *podemos* volar, pero no solos.

El ideal que perseguimos es la libertad radical. Pero es posible que nunca lo alcancemos. Algunas personas avanzan más que otras. Algunas ni siquiera empiezan. La libertad comienza el día en que puedo decir que no importa cuánto he avanzado *yo* en el camino hacia la libertad. No

importa si tengo más o menos oportunidades que otros para ser libre. No importa si muero sin haber avanzado mucho. La libertad radical incluye la libertad de no preocuparme por esas cosas, de no comparar ni competir.

Lo paradójico es que la verdadera libertad incluye la libertad para aceptar la propia falta personal de libertad interior. En esto todos estamos juntos. Cada uno tiene un papel diferente y único que desempeñar. Lo que importa no son mis logros personales. Lo que importa es lo que Jesús llamaba *la voluntad de Dios*.

Libres para hacer la voluntad de Dios

Para Jesús la libertad no es un fin en sí mismo, sino un medio para algo mayor, a saber, el cumplimiento de la voluntad de Dios. No soy llamado a ser perfectamente libre, sino a hacer la voluntad de Dios; pero sólo puedo hacerla efectivamente si trato de ser lo más libre posible. A nuestros oídos modernos y posmodernos esto les suena a contradicción.

Al parecer, Jesús empleó extensamente la noción de la voluntad de Dios, y lo mismo hicieron sus seguidores⁴. De hecho, los cristianos a lo largo de los siglos han centrado muchas veces su espiritualidad en la idea de hacer la voluntad de Dios. Jesús se propuso hacer la voluntad de Dios, aun cuando se sintió muy tentado de no hacerla, como en Getsemaní. Al final no hubo contradicción entre su voluntad y la voluntad de Dios. ¿Es eso libertad?

El problema que hoy tenemos nosotros es que hablar sobre la obediencia a la voluntad de Dios *suen a opresión y dominación*. Suena como si Dios nos impusiera «su» voluntad a todos y no nos permitiera ser libres y decidir por

4. Para una muestra de las numerosas referencias a la voluntad de Dios o la voluntad del Padre, véase Mc 3,35; Lc 10,21; 22,42; Mt 6,10; 7,21; 18,14; Jn 4,34; Hch 21,14; Rm 12,2.

nosotros mismos. Esto se debe, en parte, a una falsa imagen de Dios como alguien que tiene un enorme ego masculino, y en parte a que la voluntad de Dios o la voluntad de cualquier otra persona nos parece totalmente arbitraria. Mi voluntad es mi elección puramente arbitraria de lo que hay que hacer. Imponérsela a los demás sería un comportamiento decididamente opresor. Esto no es en modo alguno lo que Jesús tenía en mente.

Para entender lo que Jesús quería decir con la expresión «voluntad de Dios» sería mejor traducirla por «el bien común». El bien común es todo aquello que es lo mejor para toda la familia humana o para toda la comunidad de seres vivos o para el universo entero. No somos individuos aislados. Somos parte de un todo mayor, y es el todo el que determina la existencia de las partes. Una parte existe para el bien del todo, porque la identidad de la parte consiste precisamente en ser una parte del todo.

En un mundo dominado por el ego y el individualismo, se da por descontado que el bien común contradice mi bien personal. En otras palabras, lo que es bueno para toda la sociedad generalmente no es bueno para mí, y lo que es bueno para mí choca con las necesidades de los otros o con el bien común. Esto significa que a veces tendré que *sacrificar* mi propio bien por el bien de los otros.

Esto, simplemente, no es cierto. No hay contradicción. Lo mejor para todos es también lo mejor para mí. Lo que podría tener que sacrificar no es mi bien, sino mi egocentrismo egoísta, que no es bueno para mí en modo alguno. Empiezo a experimentar que mi bien es idéntico al bien común cuando empiezo a mantener mi ego bajo control y a experimentar mi unicidad con todos los demás. Sólo entonces seré libre para vivir y trabajar por el bien común o, en otras palabras, para hacer la voluntad de Dios.

Lo cual no significa que el individuo no sea valioso como ser único. Ya hemos visto cómo valoraba Jesús a cada uno de los individuos con quienes se encontraba. Lo que estamos diciendo es que el bien común es, en último término, lo mejor para cada individuo único e irremplazable.

Es evidente que el concepto de bien común ha sido muchas veces explotado y se ha abusado de él para aplastar al individuo o ignorar sus derechos. Esto es lo que hacen siempre los gobiernos opresores, pero constituye un abuso de la idea de bien común. Los intereses egoístas de la elite que gobierna son presentados como buenos para todos, y quienes no están de acuerdo tienen que sacrificarse por ellos. Pero eso es precisamente lo que no significa el bien común. Cuando Caifás, el sumo sacerdote, dice de Jesús: «Es mejor que muera un solo hombre por el pueblo y no perezca toda la nación» (Jn 11,50), está completamente equivocado acerca de lo que es lo mejor para la nación⁵.

Jesús habló sobre el bien común como la voluntad de Dios. Dios quiere lo que es mejor para todos nosotros y para el universo entero. No había conflicto entre lo que Jesús quería y lo que quería Dios. Ésta es la verdadera libertad. En definitiva, la libertad radical es la libertad para trabajar por el bien común, que podría ser descrito también como la participación voluntaria y creativa en la *Obra de Dios*.

La Obra de Dios

Para Jesús, la Obra de Dios era, ante todo, la obra original y continua de la creación. Para nosotros, hoy, es el estallido original de energía, las estrellas que explotan, el universo en expansión y la diversidad creativa que observamos a nuestro alrededor. Todo el magnífico universo en evolución es la Obra de Dios.

La historia del desarrollo de la especie humana es también la Obra de Dios. La siembra de las semillas del reino-como-familia en tiempos de Jesús, y su lento y accidental crecimiento desde entonces...: todo ello forma parte de

5. El autor del cuarto evangelio lo cita, obviamente, con una cierta ironía, porque al final la muerte de Jesús fue para el bien común de la nación, y no sólo de la nación, pero no del modo en que Caifás había pensado que podría serlo (véase Jn 11,51-52).

la Obra de Dios. Hoy, entre nosotros, la Obra de Dios se hace visible en los signos de nuestro tiempo. En el hambre de espiritualidad y de sanación podemos ver el dedo de Dios, que actúa en la historia continua del cambio estructural y en la globalización de la lucha por la justicia. El nuevo movimiento por la paz y el desarrollo sereno de la compasión para con todos forman claramente parte de la Obra de Dios en nuestro tiempo. Jesús habría sentido una profunda alegría al escuchar las voces recientemente articuladas de los marginados, las víctimas, los pobres y los oprimidos. Dios actúa también ahí.

La sanación de los seres humanos es la Obra de Dios. Decimos que la naturaleza sana. El médico, simplemente, venda las heridas y cubre con escayola los huesos rotos. Es la naturaleza la que proporciona la verdadera sanación. Gran parte de lo que se ha expuesto en este libro ha sido un «tratamiento» de nuestras heridas y nuestra condición rota. Al fin y al cabo, es Dios quien sana.

La gran obra que Thomas Berry describe como «la transición de un periodo de devastación humana de la Tierra a un periodo en que los humanos estarán presentes en el planeta de una forma mutuamente beneficiosa»⁶ es, dice él, «tarea no sólo de la comunidad humana, sino de todo el planeta Tierra; más aún, no sólo de la Tierra, sino la gran Obra del universo entero»⁷. En otras palabras, es también la Obra de Dios. Es Dios quien salvará el planeta y a la especie humana, si es que han de salvarse. Depende en gran medida de si nosotros, los humanos, participamos en la gran Obra de Dios o no.

Si no cooperamos, el ego podría triunfar, y nuestra especie, entre otras, podría extinguirse (la sexta extinción). Pero el resto del universo continuará, y la creatividad ilimitada de Dios llevará al universo a alturas aún mayores

6. Thomas BERRY, *The Great Work: Our Way into the Future*, Bell Tower, New York 1999, p. 3.

7. *Ibid.*, p. 195.

sin la presencia de los humanos como especie. No sabemos lo que deparará el futuro, pero sabemos que la Obra de Dios continuará.

Libres para hacer la Obra de Dios

Jesús nos desafía a participar en la Obra de Dios como hizo él. Pero no es así como solemos ver las cosas. Por lo general, vemos lo que se ha de hacer como obra *nuestra*. Dios entra en el esquema como alguien que puede *ayudarnos a hacer nuestra obra*. Se dice que tenemos que implorar la gracia de Dios. De hecho, lo que hemos de hacer es la Obra de Dios, y se puede afirmar que nosotros ayudamos participando en la gran Obra de Dios. El mejor modo de concebir la gracia o el don gratuito de Dios es verla como el privilegio de participar.

Pero primero tenemos que ser libres y humildes para hacerlo. Hemos de reconocer que nosotros mismos somos productos de la Obra de Dios, criaturas entre otras criaturas. Somos artesanía de Dios, una parte pequeña pero única de la gran obra de arte que Dios modela continuamente. Pero también se nos invita a participar en el proceso haciéndonos co-artífices y co-creadores del futuro.

Lo hacemos si permitimos que Dios trabaje en y a través de nosotros. Cuando somos radicalmente libres o estamos en camino hacia la libertad radical, la energía divina puede fluir a través de nosotros *sin impedimentos*. Esta energía divina, que es también denominada «Espíritu Santo», es infinitamente poderosa, creadora y sanadora. Vemos que actúa en los profetas, en los místicos y en los santos, pero sobre todo en Jesús. El Espíritu Santo es el espíritu de Jesús.

En Jesús percibimos una ilimitada confianza en sí mismo que no era una exhibición de su ego, sino una manifestación de su radical libertad. Su confianza absoluta en Dios hizo posible que la energía divina y creadora del universo realizara extraordinarios milagros de sanación en las per-

sonas que lo rodeaban. Francisco de Asís era físicamente débil y endeble. A veces, casi no podía mantenerse en pie, pero ello no impidió la acción de la energía, el deseo y la determinación que guiaron su vida.

Nosotros podemos hacer lo mismo. Podemos dejar de ocuparnos de nuestras cosas y participar en la única obra que es efectiva y real: la Obra de Dios. Esto podría incluir muchas de las cosas que ya estamos haciendo, pero de una forma nueva, con una nueva motivación. La mayoría de las personas altamente motivadas están motivadas por sus egos. Cuando mantenemos el ego bajo control, podemos pasar por un periodo en que nos sentimos inmotivados o des-motivados, hasta que un día empezamos a experimentar una forma de motivación que es imparable, porque es la Obra de Dios. La transformación personal, en definitiva, es también Obra de Dios.

La Obra de Dios, como la Sabiduría de Dios, es revolucionaria. Pone al mundo del revés. Nosotros participamos uniendo nuestras voces a las numerosas voces proféticas que hablan audazmente en nuestro tiempo. Son innumerables las personas de todo el mundo que están realizando la Obra de Dios. El desafío que afrontamos es unirnos a ellas, si no lo hemos hecho ya.

El Camino de Jesús es una senda que nos conducirá a la libertad: la libertad radical que nos permite participar en la Gran Obra de Arte de Dios de manera libre, espontánea y creativa... y todos juntos.

La mayoría de los seres humanos no nos encontramos aún en esa situación. Como especie, no hemos hecho más que empezar a evolucionar. Tenemos todavía un largo camino que recorrer. Pero ello no debería hacernos caer en la tentación de abandonar todo sentido de urgencia. Hay que dar de comer a los hambrientos ya. Hay que eliminar sin dilación la pobreza y la enfermedad. Hay que detener ahora mismo las emisiones de gases con efecto invernadero. La lucha contra el egoísmo es un asunto de máxima urgencia. Todo ello es la Obra de Dios, y no podemos posponer nuestra participación en ella. Un nuevo sentido de urgencia

paciente se desarrollará a medida que crezcamos día a día en libertad interior.

A veces parece que la Obra de Dios es muy lenta. Quizá sea porque no siempre apreciamos la inmensidad de aquello en lo que estamos implicados. No obstante, precisamente porque es la Obra de Dios, el futuro es seguro. Hay esperanza para el universo y para cada uno de nosotros como individuos. Cuando yo muera, mi ego, mi falso yo, será destruido de una vez para siempre, pero mi verdadero yo continuará para siempre en Dios, el Yo del universo.

Bibliografía

- ALMAAS, A.H., *Facets of Unity: The Enneagram of Holy Ideas*, Diamond Books, Berkeley (CA) 1998 (trad. cast.: *Facetas de la unidad: el eneagrama de las ideas santas*, La Liebre de Marzo, Barcelona 2003).
- BAILIE, Gil, *Violence Unveiled: Humanity at the Crossroads*, Crossroad, New York 1997.
- BARKER, Gregory A. (ed.), *Jesus in the World's Faiths: Leading Thinkers from Five Religions Reflect on His Meaning*, Orbis, Maryknoll (NY) 2005.
- BELLAH, Robert N. et al., *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, University of California Press, Berkeley (CA) 1985 (trad. cast.: *Hábitos del corazón*, Alianza, Madrid 1989).
- BERRY, Thomas, *The Dream of the Earth*, Sierra Club Books, San Francisco 1988.
- *The Great Work: Our Way into the Future*, Bell Tower, New York 1999.
- BOFF, Leonardo, *Ecology and Liberation: A New Paradigm*, Orbis, Maryknoll (NY) 1995 (trad. cast. del original brasileño: *La dignidad de la tierra: ecología, mundialización, espiritualidad. La emergencia de un nuevo paradigma*, Trotta, Madrid 2000).
- BOHM, David, *Wholeness and the Implicate Order*, Routledge, London - New York 1980 (trad. cast.: *La totalidad y el orden implicado*, Kairós, Barcelona, 2005⁵).

BORG, Marcus J., *Meeting Jesus Again for the First Time: The Historical Jesus and the Heart of Contemporary Faith*, HarperSanFrancisco, San Francisco 1994.

BRUTEAU, Beatrice, *God's Ecstasy: The Creation of a Self-Creating World*, Crossroad, New York 1997.

BRYSON, Bill, *A Short History of Nearly Everything*, Doubleday, London 2003 (trad. cast.: *Una breve historia de casi todo*, RBA Libros, Barcelona 2004).

CAPRA, Fritjof, *The Tao of Physics*, Shambhala, Boston 1975 (trad. cast.: *El Tao de la física*, Sirio, Málaga 1996⁸).

— *Uncommon Wisdom: Conversations with Remarkable People*, Simon and Schuster, New York 1988 (trad. cast.: *Sabiduría insólita: conversaciones con personajes excepcionales*, Kairós, Barcelona 1991).

— *The Web of Life*, Doubleday, New York 1996 (trad. cast.: *La trama de la vida: una nueva perspectiva de los sistemas vivos*, Anagrama, Barcelona 1998⁶).

CAPRA, Fritjof – STEINDL-RAST, David, *Belonging to the Universe*, Harper, San Francisco 1991 (trad. cast.: *Pertenecer al universo*, Edaf, Madrid 1994).

COELHO, Mary Conrow, *Awakening Universe, Emerging Personhood: The Power of Contemplation in an Evolving Universe*, Wyndham Hall Press, Lima (OH) 2002.

COWAN, John, *Taking Jesus Seriously: Buddhist Meditation for Christians*, Liturgical Press, Collegeville (Minnesota) 2004.

CROSSAN, John Dominic, *The Dark Interval: Towards a Theology of Story*, Argus, Chicago 1975.

— *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, T. & T. Clark, Edinburgh 1991 (trad. cast.: *El Jesús de la historia: vida de un campesino mediterráneo judío*, Crítica, Barcelona 2000).

CUPITT, Don, *Mysticism after Modernity*, Blackwell, Malden (MA) - Oxford 1998.

DAVIES, Oliver, *Meister Eckhart: Mystical Theologian*, SPCK, London 1991.

- DE BOER, Esther A., *The Gospel of Mary: Listening to the Beloved Disciple, Beyond a Gnostic and a Biblical Mary Magdalene*, T. & T. Clark, London 2004.
- DUNN, James D.G., *Christology in the Making*, Westminster Press, Philadelphia 1980.
- ECK, Suzanne, *Jetez-vous en Dieu: Initiation à Maître Eckhart*, Du Cerf, Paris 2000.
- ECKHART, Meister, *Meister Eckhart: Sermons and Treatises* (3 vols.; ed. y trad. de Maurice O'C. Walshe), Element Books, Shaftesbury 1979 (versión cast.: *Tratados y sermones*, Edhasa, Barcelona 1983).
- ELLSBERG, Robert, *All Saints: Daily Reflections on Saints, Prophets, and Witnesses for Our Time*, Crossroad, New York, 1997.
- *The Saints' Guide to Happiness*, North Point Press, New York, 2003.
- FABEL, Arthur – ST. JOHN, Donald (eds.), *Teilhard in the 21st Century: The Emerging Spirit of Earth*, Orbis, Maryknoll (NY) 2003.
- FINLEY, James, *Merton's Palace of Nowhere: A Search for God through the Awareness of the True Self*, Ave Maria Press, Notre Dame (IN) 1978.
- FREEMAN, Laurence, *Jesus the Teacher Within*, Continuum, New York 2001.
- FROMM, Erich, *The Art of Loving*, Bantam, New York 1956 (trad. cast.: *El arte de amar: una investigación sobre la naturaleza del amor*, Paidós, Barcelona 2004⁴).
- FUNK, Robert W. y el «Jesus Seminar», *The Gospel of Jesus according to the Jesus Seminar*, Polebridge Press, Santa Rosa (CA) 1999.
- GIRARD, René, *I See Satan Fall Like Lightning*, Orbis, Maryknoll (NY) 2001 (trad. cast. del original francés: *Veo a Satán caer como el relámpago*, Anagrama, Barcelona 2002).
- *The Scapegoat*, John Hopkins University Press, Baltimore 1986 (trad. cast. del original francés: *El chivo expiatorio*, Anagrama, Barcelona 1986²).

HAIGHT, Roger, *Jesus Symbol of God*, Orbis, Maryknoll (NY) 1999.

HORSLEY, Richard A., *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*, Harper and Row, San Francisco 1987.

HORSLEY, Richard A. – SILBERMAN, Neil Asher, *The Message and the Kingdom: How Jesus and Paul Ignited a Revolution and Transformed the Ancient World*, Augsburg Fortress, Minneapolis 2002 (trad. cast.: *La revolución del Reino. Cómo Jesús y Pablo transformaron el mundo antiguo*, Sal Terrae, Santander 2005).

HUGHES, Gerard W., *God in All Things: The Sequel to the God of Surprises*, Hodder & Stoughton, London 2003.

JOHNSON, Elizabeth A., *Truly Our Sister: A Theology of Mary in the Communion of Saints*, Continuum, New York, 2003 (trad. cast.: *Verdadera hermana nuestra: teología de María en la comunión de los santos*, Herder, Barcelona 2005).

JOHNSTON, William, *Silent Music: The Science of Meditation*, Collins, London 1977 (trad. cast.: *La música callada*, San Pablo, Madrid 1994⁵).

KAUFMAN, Gordon D., *In Face of Mystery: A Constructive Theology*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1993.

KING, Robert H., *Thomas Merton and Thich Nhat Hanh: Engaged Spirituality in an Age of Globalization*, Continuum, New York 2001.

KNITTER, Paul F., *Introducing Theologies of Religions*, Orbis, Maryknoll (NY) 2002.

KORNFELD, Jack, *After the Ecstasy, the Laundry: How the Heart Grows Wise on the Spiritual Path*, Rider, London 2000 (trad. cast.: *Después del éxtasis, la colada: cómo crece la sabiduría del corazón en la vía espiritual*, La Liebre de Marzo, Barcelona 2001).

LEAKEY, Richard – LEWIN, Roger, *The Sixth Extinction: Biodiversity and Its Survival*, Weidenfeld and Nicholson, London 1996 (trad. cast.: *La sexta extinción: el futuro de la vida y de la humanidad*, Tusquets, Barcelona 1997).

- LEONG, Kenneth S., *The Zen Teachings of Jesus*, Crossroad, New York 1995 (trad. cast.: *Enseñanzas Zen de Jesús*, Ellago, Castellón 2003).
- LINDEN, Ian, *A New Map of the World*, Darton, Longman and Todd, London 2003.
- MACY, Joanna, *World as Lover, World as Self*, Parallax Press, Berkeley (CA) 1991.
- MAITRI, Sandra, *The Spiritual Dimension of the Enneagram: Nine Faces of the Soul*, Penguin Putnam, New York 2000 (trad. cast.: *La dimensión espiritual del eneagrama: los nueve rostros del alma*, La Liebre de Marzo, Barcelona 2004).
- McFAGUE, Sally, *The Body of God: An Ecological Theology*, Augsburg Fortress, Minneapolis 1993.
- *Super, Natural Christians*, Augsburg Fortress, Minneapolis 1997.
- MCGINN, Bernard, *The Mystical Thought of Meister Eckhart: The Man from Whom God Hid Nothing*, Crossroad, New York, 2001.
- MERTON, Thomas, *Contemplative Prayer*, Darton, Longman and Todd, London 1973 (trad. cast.: *La oración contemplativa*, PPC, Madrid 1998²).
- *The Inner Experience: Notes on Contemplation*, SPCK, London 2003 (trad. cast.: *La experiencia interior: el encuentro del cristianismo con el budismo*, Oniro, Barcelona 2004).
- *Thoughts on the East*, New Directions, New York 1995 (trad. cast.: *Reflexiones sobre Oriente: la filosofía oriental a la luz del misticismo occidental*, Oniro, Barcelona 1998).
- NOLAN, Albert, *God in South Africa*, David Phillip, Cape Town 1988 (trad. cast.: *Dios en Sudáfrica: el desafío del Evangelio*, Sal Terrae, Santander 1989).
- *Jesus Before Christianity* (25th anniversary ed.), Orbis, Maryknoll (NY) 2001 (trad. cast. de la edición original: «¿Quién es este hombre?»: *Jesús, antes del cristianismo*, Sal Terrae, Santander 1997⁸).

- NOUWEN, Henri J.M., *The Inner Voice of Love: A Journey through Anguish to Freedom*, Doubleday, New York 1996 (trad. cast.: *La voz interior del amor*, PPC, Madrid 2001⁵).
- NUTH, Joan M., *God's Lovers in an Age of Anxiety: The Medieval English Mystics*, Orbis, Maryknoll (NY) 2001.
- O'MURCHU, Diarmuid, *Catching Up with Jesus: A Gospel Story for Our Time*, Crossroad, New York 2005.
- *Evolutionary Faith: Rediscovering God in our Great Story*, Orbis, Maryknoll (NY) 2002.
- *Quantum Theology: Spiritual Implications of the New Physics* (edición revisada y actualizada), Crossroad, New York 2004.
- *Reclaiming Spirituality: A New Spiritual Framework for Today's World*, Gill and Macmillan, Dublin 1997.
- *Religion in Exile: A Spiritual Vision for the Homeward Bound*, Gill and Macmillan, Dublin 2000.
- PAGELS, Elaine, *Beyond Belief: The Secret Gospel of Thomas*, Random House, New York 2005 (trad. cast.: *Más allá de la fe: el evangelio secreto de Tomás*, Crítica, Barcelona 2004).
- PIERCE, Brian J., *We Walk the Path Together: Learning from Thich Nhat Hanh and Meister Eckhart*, Orbis, Maryknoll (NY) 2005.
- ROLHEISER, Ronald, *The Holy Longing: The Search for a Christian Spirituality*, Doubleday, New York 1999.
- ROY, Louis, *Mystical Consciousness: Western Perspectives and Dialogue with Japanese Thinkers*, State University of New York Press, Albany (NY) 2003.
- RUETHER, Rosemary Radford, *Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing*, Harper, San Francisco 1992.
- RUSHING, Sandra M., *The Magdalene Legacy: Exploring the Wounded Icon of Sexuality*, Bergin & Garvey, London 1994.
- SCHARPER, Stephen Bede, *Redeeming the Time: A Political Theology of the Environment*, Continuum, New York 1998.
- SCHILLEBEECKX, Edward, *Jesus: An Experiment in Christology*, Collins, London 1979 (trad. cast. del original neerlandés: *Jesús, la historia de un viviente*, Trotta, Madrid 2002).

- SCHUSSLER FIORENZA, Elizabeth, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, Crossroad, New York 1983 (trad. cast.: *En memoria de ella: reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*, Desclée De Brouwer, Bilbao 1989).
- SMITH, Cyprian, *The Way of Paradox: Spiritual Life as Taught by Meister Eckhart*, Darton, Longman and Todd, London 1987.
- SOARES-PRABHU, George M., *The Dharma of Jesus*, Orbis, Maryknoll (NY) 2003.
- SOLLE, Dorothee, *The Silent Cry: Mysticism and Resistance*, Augsburg Fortress, Minneapolis 2001.
- *Suffering*, Fortress, Philadelphia 1975 (trad. cast. del original alemán: *Sufrimiento*, Sígueme, Salamanca 1978).
- STEINDL-RAST, David, *Gratefulness, the Heart of Prayer: An Approach to Life in Fullness*, Paulist Press, Ramsey, NJ, 1984.
- STORR, Anthony, *Solitude*, HarperCollins, London 1989 (trad. cast.: *Soledad*, Debate, Barcelona 2001).
- SWIMME, Brian, *The Hidden Heart of the Cosmos: Humanity and the New Story*, Orbis, Maryknoll (NY) 1996.
- SWIMME, Brian – BERRY, Thomas, *The Universe Story: From the Primordial Flaring Forth to the Ecozoic Era – A Celebration of the Unfolding of the Cosmos*, Harper, San Francisco 1992.
- SYMINGTON, Neville, *A Pattern of Madness*, Karnac, London 2002.
- TACEY, David, *The Spirituality Revolution: The Emergence of Contemporary Spirituality*, Brunner-Routledge, New York 2004.
- TAYLOR, Charles, *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge 1989 (trad. cast.: *Fuentes del yo: la construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona 1996).
- THORNE, Brian, *Infinitely Beloved: The Challenge of Divine Intimacy*, Darton, Longman and Todd, London 2003.

- TOLLE, Eckhart, *The Power of Now: A Guide to Spiritual Enlightenment* (edición revisada), Hodder & Stoughton, London 2005 (trad. cast.: *El poder del ahora: un camino hacia la realización espiritual*, Gaia Ediciones, Móstoles 2001).
- TOOLAN, David, *At Home in the Cosmos*, Orbis, Maryknoll (NY) 2001.
- *On Naming the Present: God, Hermeneutics, and Church*, Orbis, Maryknoll (NY) 1994.
- TRACY, David, «Recent Catholic Spirituality: Unity amid Diversity», en *Christian Spirituality. Vol. III: Post-Reformation and Modern*, SCM, London 1990.
- TUCKER, Mary Evelyn, *Worldly Wonder: Religions Enter Their Ecological Phase*, Open Court, Chicago 2003.
- TURNER, Denys, *The Darkness of God: Negativity in Christian Mysticism*, Cambridge University Press, Cambridge 1995.
- UNDERHILL, Evelyn, *Mysticism: A Study in the Nature and Development of Spiritual Consciousness* (edición original: 1911), Dover Publications, Mineola (NY) 2002 (trad. cast.: *La mística: estudio de la naturaleza y desarrollo de la conciencia espiritual*, Trotta, Madrid 2006).
- WESSELS, Cletus, *The Holy Web: Church and the New Universe Story*, Orbis, Maryknoll (NY) 2000.
- *Jesus in the New Universe Story*, Orbis, Maryknoll (NY) 2003.
- WILBER, Ken, *The Collected Works of Ken Wilber. Vol. 7: A Brief History of Everything and The Eye of Spirit*, Shambhala, Boston 2000 (trad. cast.: *Breve historia de todas las cosas*, Kairós, Barcelona 2005⁵, y *El ojo del espíritu: una visión integral para un mundo que está enloqueciendo poco a poco*, Kairós, Barcelona 1998¹).
- *The Essential Ken Wilber: An Introductory Reader*, Shambhala, Boston 1998.
- *Grace and Grit: Spirituality and Healing in the Life and Death of Treya Killam Wilber*, Gill & Macmillan, Dublin 2001 (trad. cast.: *Gracia y coraje: en la vida y en la muerte de Treya Killam Wilber*, Gaia, Móstoles 1995⁷).

Índice onomástico y analítico

Abbá:

- relación con, 12
- relación de Jesús con, 12, 90, 104-106, 151, 163
- uso de la palabra, 104-106

activismo / ajetreo:

- resistir a la tentación de, 13
- distracción de, 129-130

África:

- creciente movimiento eclesial en, 44
- hambre de sanación en, 36

Agustín, 187

alegría, 167-168

All Saints (Ellsberg), 108

ambiental, destrucción, 46-50

amor a sí mismo, 194-203

amor incondicional, 190, 196, 201

apegos, 172-177

Aquino, Tomás de, 184

armas, poder de, 60

asambleas de los santos, 214

ascetismo, 198-199

asombro:

- como respuesta al misterio, 187
- sentido de, 164-167

autocomplacencia, 145

autoconocimiento, 140, 142-144

autoridad:

- confianza en, 31
- cuestionamiento de, 27-28
- institucional, 107-110

autorrealización, meta y natura-

- leza destructiva de, 42-43

autosuficiencia, vinculada a la

- felicidad y la libertad, 41

Bacon, Francis, 66

Basilio el Grande, 107

Bellah, Robert, 42, 46

Berry, Thomas, 72, 184, 221, 225, 243

Biblia hebrea:

- amplia variedad de cosmovisiones y espiritualidades, 81
- profetas en, 96-97

bien común, 213-214, 241

Big Bang, 72, 73, 221, 223

Bloom, William, 39

Bohm, David, 71

Bohr, Niels, 70

Borg, Marcus, 112

Brown, Dan, 27-28

Bruteau, Beatrice, 226



Bryson, Bill, 69
Buber, Martin, 190-191
budismo, 134

calentamiento global, 47-50
Camino sin camino, 128
campesinos, estatus de, en
 tiempos de Jesús, 99
capitalismo neoliberal,
 globalización de, 59, 63
Capra, Fritjof, 74
carácter único, abrazar, en uno
 mismo, 200-202
carne, obras de, 146-147
Carson, Rachel, 47
Casiano, Juan, 133
Catalina de Siena, 107
causalidad lineal, 75
certeza, obsesión con, 175-176
ciencia:
 dar gracias a Dios por los
 nuevos descubrimientos, 156
 mentalidad del pasado,
 66-68
 nueva cosmovisión de,
 69-78, 165
 relación con la religión,
 76-77
Código de santidad, 88-89
comensalidad, 92
Comisión de Verdad y
 Reconciliación (Truth and
 Reconciliation Commission),
 212
compartir, 214-216
compasión:
 como don de Dios, 158-159
 globalización de, 62
complejo de culpa, 145-146
comunidades, compartir,
 214-215

conciencia:
 fenómeno de, 74
 humana, misterio de, 226
 mística, 166
conducta lúdica de los niños,
 13, 167
confianza, 162-163, 168-170,
 179-180
contemplación, desprendimiento
 de, 177
cosmovisión mecanicista, 66-68,
 76
creación, nuevo/a relato/doctrina
 de, 14, 72
Crossan, John Dominic, 86, 218
cuerpo, amar el propio, 197-199
cultura:
 contemporánea, desafíos de,
 11
 griega, influencia creciente
 de, en el mundo judío
 en tiempos de Jesús, 81
 tradicional, desintegración
 de, 30

dalits, movimiento de, 64
Darwin, Charles, 67, 221, 224
de Kock, Eugene, 212
de Porres, Martín, 219
de-persona-a-persona,
 experiencia, 206
derechos humanos, como
 concepto individualista, 45
Derrida, Jacques, 38
Descartes, René, 66
descolonización, 57
desconocer / no saber, 184, 191
deseo sexual, 197
deseo, distinto de egoísmo, 147
desprenderse, 171-180
desprendimiento, 13, 171-172

dinero:

deseo de, 51-52

poder de, 60

Dios en Sudáfrica: el desafío del Evangelio (Nolan), 17

Dios:

amor incondicional de, 190, 195, 201

ausencia de, del mundo mecanicista, 68

cercanía a, como autoridad para santos, místicos y profetas, 107

cercanía de, 187-188

cercanía de, con el universo, 227-229

como *abbá*, 114, 191

como artista, 225

como el misterio, 185-187, 190, 192

como persona, 80

como sujeto universal, 230

como trascendente e inmanente, 227-228, 231

conciencia de, 188

confiar en, 124-125, 179-180

desconocimiento, 184-185, 191

especial relación de los pro fetas con, 101

experiencia de, como raíz de la mística, 35

experimentar, de forma personal, 190-191

familia de, según Jesús, 91-92

imágenes engañosas de, 183

mancillar a, 183

nombres alternativos para, 183-184

perdón incondicional de, 119-120

unicidad con, 183-193

voluntad de, libertad para hacer, 240-242

disposición a morir, 178-179

diversidad, papel de, en un nuevo universo, 224-225

Dobzhansky, Theodosius, 225

dolor, 197

dualismo cuerpo-alma, 39, 197-198

Eckhart, Meister, 128, 134, 140, 155, 172, 177, 187, 188, 198, 229

efecto invernadero, 46, 47, 193, 245

ego:

buscar seguridad y sustancia, 178

como falsa imagen de uno mismo, 161

conciencia de, 143-145

egoísmo del orgullo de, evidente en la oración, 155-156

enfoque sobre, 51-52

ingratitude como obra de, 153

llegar a ser plenamente consciente de, 148-150

obras de, 146-147

uso del deseo para propósitos egoístas, 147

egocentrismo, 51-52

egoísmo, 143, 194-195

Einstein, Albert, 66-72

El Código Da Vinci (Brown), 12, 27-28

Eliade, Mircea, 38, 170, 219, 245

empatía, 211-212

encarnación universal, 229

enneagrama, 143-144
esclavitud, abolición de, 57
espacio, curvatura de, 73
Espíritu Santo, 244
 manifestaciones de, 199-200
espiritualidad:
 búsqueda egocéntrica de, 43
 como hambre de sanación,
 36-37
 como itinerario, 127-128
 contemplativa, 33-34
 de sanación, 114-115
 experimentada como efusión
 del Espíritu Santo, 36
 florece fuera de la religión,
 37
 hambre de, como aproximación
 al posmodernismo,
 32-33
 influencia de las religiones
 orientales en la cultura
 occidental, 34
 mística, 34-36
 que brota desde dentro de las
 tradiciones religiosas,
 33-34
 secular, 37-40
 silencio y soledad necesarios
 para, 131-132, 150
estado de pérdida, como metáfo-
 ra del desamparo del pueblo,
 116
Estados Unidos, como poder
 imperial, 60-62
evangelios, tendencia moralizan-
 te de, 120 nota 10, 121
 nota 12
evolución, 67
experiencia religiosa, 35-36
experiencia yo-tú, 191, 206
experiencias cumbre, 219

fe, poder de, 124-125
física cuántica, 69-71

Foro Social Mundial, 63-65

Francisco de Asís, 35

Freud, Sigmund, 51, 67

Fromm, Erich, 195

fundamentalismo, 31-32

Gaia, 76

generación del ego, completa-
mente enferma, 43

Girard, René, 63, 94

globalización, 59-62

 del imperio romano, 81

 desde abajo, 65

 propaga el individualismo,
 42

*Gratefulness, the Heart of
Prayer* (Steindl-Rast), 155

gratitud:

 aprecio de Jesús por, 152

 desarrollo, por medio de
 oraciones de acción de
 gracias, 153-157

 importancia de, 153-154,
 159

 mantener, en medio del mal
 y el sufrimiento, 157-159

Gutiérrez, Gustavo, 12, 154

Haldane, J.B.S., 73

Hawking, Stephen, 72

hesychia, 133

Hildegarda de Bingen, 35, 108,
230

hipocresía, 141-143

historia, como relato de sufri-
miento, 54-55

holones, 75-76

Hubble, Edwin, 71-72

humildad, 100-102

ideas, como apegos, 175-176
ideología, escepticismo sobre,
29-30
Iglesia cristiana, dos historias
de, 107-108
Ilustración, 29, 52
imperios:
cambios sucesivos de, 97
decadencia y caída de, 61-63
norteamericano, 60-62
impotencia, sentimientos de,
30-31
independencia, vinculada a la
felicidad y la libertad, 41-42
individuación, proceso de, 52
individualismo, 201-202
capacidad destructora de,
42-46
como amenaza para la
libertad, 46
como falsa libertad, 201
conciencia creciente de la
capacidad destructora de,
156
crisis de, 41-53, 143
infantilismo, no es lo mismo
que ser como niños, 168-170
infierno, teología de, 55-56
inseguridad, sentimientos de, 30
intercesión, oraciones de, 155,
159
interconexión, 224
interdependencia, 41-42, 52
intimidación, 206

Jesús:
abraza la muerte, 203
amistades con, 121-124
amor de, a los niños, 161-162
años de contemplación,
102-104

calma y apacibilidad de, 135
capacidad de sorprender, 11
carácter semejante al de los
niños, 13
centra la atención en el aquí
y ahora, 137-138
como mensajero de Dios,
100-102
como profeta, 96
como revolucionario social,
81-83
como sanador holístico,
112-114
confía en Dios, 13-14
construye el nuevo Israel,
109-110
cree que todas las personas
tienen la misma dignidad
y el mismo valor, 84-85
dibuja imágenes mentales,
140-141
en el desierto, 130-132
en paz consigo mismo, 195
enseñanzas de, sobre el amor
a Dios y al prójimo,
207-209
espíritu de, 244
espiritualidad de, 21-23, 81
espiritualidad de sanación,
114-115
exige el desprendimiento a
sus seguidores, 171-172
éxito como sanador, secreto
de, 125
gratitud de, 151
le disgusta la hipocresía, 141
lectura de los signos de los
tiempos, 97-100, 102
libertad de, 14
libertad radical de, 232-233,
244

mística de, 104-106
paz interior de, 218
perspectiva sobre los ricos y los pobres, 83
pone el mundo al derecho, 95, 114
practica el perdón incondicional, 119-121
rechaza las formas legalistas y moralizantes de la religión, 114-115
reconoce que cada persona es única, 201
relación de, con *abbá*, 12, 90, 104-106, 151, 163, 183
relaciones con mujeres, 12, 84-85
relativiza la ley, 88-89
relatos subversivos de, 86-88
respeto a la dignidad de todos, 119
se identifica con Dios, 189
se niega a culpabilizar o acusar, 116-119
se resiste a ser reconocido como Mesías, 93-94
sobre el amor a Dios, 204
sobre el reino de Dios, 90-92
sobre la familia, 90-91
tomar en serio, 21
tradicción místico-profética en la vida y la espiritualidad de, 106-107, 108
unicidad con la naturaleza, 217-218, 222
unión de, con Dios, 103-105
usa la imagen de un niño para representar la transformación personal, 160-170
usa la metáfora de la vista para expresar la conciencia, 114

ve la necesidad que el pueblo tiene de sanación, 100
vida de oración de, 100-102
visto como un fracasado, 94
Johnston, William, 134
jovialidad, 15, 167-168
Juan el Bautista, 89, 100, 103, 112, 239
juicio:
 criterio de, 207-208
 diferentes clases de, 118-119
Jung, Carl, 51, 196
justicia, lucha por, 45, 58
justicia social, lucha por, 57
juventud, falta de interés en doctrinas y dogmas, 39-40
Kaufman, Gordon, 192-193
La historia del universo: desde el destello primordial a la era ecozoica - una celebración de la expansión del cosmos (Swimme y Berry), 72
La sexta extinción: el futuro de la vida y de la humanidad (Leakey y Lewin), 46
Leakey, Richard, 46
Lewin, Roger, 46
liberación social, 17-18, 238-239
libertad radical, 232-233, 239-240
libertad, 14
 falsa, 235-236
 hambre de, 235
 liberarnos mutuamente, 238-240
 limitación de, 238
 miedo a, 237-238

- para hacer la Obra de Dios, 244-246
- para hacer la voluntad de Dios, 240-242
- personal interior, falta de, 18
- resultado de vivir la espiritualidad de Jesús, 233-234
- libertinaje, 236
- Locke, John, 67
- luz, misterio de, 69-70
- Macy, Joanna, 30, 50
- Main, John, 133
- mal, problema de, 192-193
- mantra, 133
- María (madre de Jesús), 123-124
- María Magdalena, relación con Jesús, 123-124
- Marx, Karl, 67
- Matilde de Magdeburgo, 108, 228
- meditación, 34, 132-135, 137
- mente, como proceso, 74
- Merton, Thomas, 33-34, 35, 106, 134
- Mesías, esperanzas en tiempos de Jesús, 89-90
- Metz, Johann Baptist, 54
- ministerio, como apego, 175
- misterio:
 - asombro como respuesta al, 187
 - de la conciencia humana, 226
 - de la luz, 69-70
 - Dios como, 185-187, 190, 192, 230-231
- mística apofática, 184-185
- mística, 34-36, 184-185
- accesible a todos, 110-111
- ciencia que lleva a la, 222
- de Jesús, 104-106
- tradicción mística, 12
- místicos:
 - españoles, 35
 - experiencia de, 219-220
 - medievales, 35
- mito, 86
- modernidad, 29
- momento presente, vivir en el, 137-139
- movimiento carismático, 36
- movimiento pacifista, 63
- muerte, abrazar, 178, 202-203
- mujeres, prominencia de, en la tradición mística, 108
- Naciones Unidas, 58
- neoconservadurismo, 32
- New Age, movimiento, 38-39
- Newton, Isaac, 66
- niño, imagen de, uso que hace Jesús, 160-170
- Nolan, Albert, 11, 12
- Nouwen, Henri, 148
- nueva cosmología, 72-73
- nuevas voces, irrupción de, 58-59
- O'Murchu, Diarmuid, 37
- Obra de Dios, 242-246
- opción preferencial por los pobres, 211-212
- oración centrante, 34, 133
- «Oración de Jesús», 133
- oraciones:
 - de acción de gracias, 154-157
 - de intercesión, 155, 159
 - no egoístas, 155-156
 - vinculadas a la justicia, 106

orden, implicado y explicado, 71
Organización Mundial del Comercio, protestas contra, 63-64

palabra sagrada, 134
panenteísmo, 229
panteísmo, 228-229, 230
parábolas, 86-88
parentesco, solidaridad de, 209-211
pasado, retorno al, 31-32
patriarcado, 52, 57
pensamiento instrumental, 137
pentecostalismo, 36
pérdida, 177-178
perdón:
 adiestramiento en, 14
 rechazo de, 152-153
pobreza, campaña contra, 62
poder, deseo de, 51
posesiones, 173
posmodernismo, 28-31
 demanda de experiencia
 como elemento de, 35-36
prácticas, como apegos, 176
predestinación, teología de, 56
Primavera silenciosa (Carson), 47
profecía, don de, disponible para todos, 110
profesión, como apego, 175
profetas, 96-97
prójimo, amor, como a sí mismo, 205
propiedad privada, abuso del derecho de, 45
prostitutas, opinión de Jesús sobre, 85, 86-87
Pseudo-Dionisio, 184
purificación pasiva, 177-178

«¿Quién es este hombre?»: *Jesús, antes del cristianismo*, (Nolan), 11, 17, 103

racismo, lucha contra, 57
Rahner, Karl, 111
recaudadores de impuestos, opinión de Jesús, 86-97
relaciones, 205-206
relajación, 135-137
religión, relación con la ciencia, 76-77
religiones orientales, meditación silenciosa en, 133-134
reputación, como apego, 175
revolución:
 proporciona la posibilidad de cambio, 56-57
 social *versus* política, 82
Rolheiser, Ronald, 154
sanación:
 como resultado de la fe, 124-125
 espiritualidad de, 114-116
 hambre de, 36-37
 holística, 37, 73, 112-114
 por la fe, 36-37, 124-125
 psicológica, 37
Schillebeeckx, Edward, 12
sentimientos, 147-148
Sermón de la montaña, 81
signos de los tiempos, valor de, 25-26
silencio, crear oportunidades para, 130-131
sin voz, voz de los, 58
sistemas que se autoorganizan, 73-75
sistemas que se autorregulan, 73
socialismo científico, 67

Soledad (Storr), 131-132
soledad, crear oportunidades
para, 130-131
Steindl-Rast, David, 155
Storr, Anthony, 131
subjetividad, en la nueva historia
del universo, 225-226
sufrimiento:
 afrontar, 157-158
 cambios estructurales en la
 reacción contra, 56-57
 caracteriza la experiencia de
 la vida, 54
superego, 146
Swimme, Brian, 71, 72, 184,
 221, 230
Symington, Neville, 140

Tacey, David, 39, 44
Taizé, 39
tecnologías espirituales, 39
Teilhard de Chardin, Pierre, 219,
 223
teología negativa, 184
teoría del caos, 75
Teresa de Jesús, 35, 108, 140
tiempo, como posesión, 174-175
Torá, Jesús la relativiza, 88-89
totalidad de una sola pieza,
 universo como, 226-227
tradición místico-profética, 106-
 107, 109, 110-111
transformación personal, camino
 de, 128
Truth and Reconciliation
Comisión (Comisión de Verdad
 y Reconciliación), 212

ubuntu, 44
una carne, 209-211
Underhill, Evelyn, 168

unicidad, 35
 con Dios, 183-193
 con el universo, 217-231
 con otros seres humanos,
 204-216
 consigo mismo, 194-203
 experiencia de, 181-182
 revelación de, 227
unidad, manifestación de, en el
 universo nuevo, 223-224
unión hipostática, 104 nota 8
universo:
 como misterio que se
 despliega, 38
 comprensión de, cambio de
 paradigma en, 220-222
 expansión de, 71-73
 interconexión de, 76-77
 principios que gobiernan la
 dinámica de, 223-224
 unicidad con, 217-231
utilitarismo, 137

verdadero yo, 199-200
 descubrimiento, 148-150
 manifestaciones de, 150
víctimas, verdad y justicia de
 parte de, 93-94
violencia, como resultado del
 fundamentalismo, 31-32
voces humanitarias, 58-59

Wilber, Ken, 43, 184, 222

yoga, 134

zazen, 134