

SECCIONES

01 EDITORIAL

POLÍTICA Y ECONOMÍA

03 Reposición de la filosofía en Bachillerato, por Carlos Díaz

04 Economía Profética, por Juan Biosca González

06 El principio de solidaridad en la Constitución española, por Antonio Colomer Viadel

EDUCACIÓN

08 Lorenzo Milani y la educación ambiental, por F. Velázquez de Castro González

PENSAMIENTO

12 Humanismo, humanidades y formación humanística, por Benito Estrella

16 Clasicista, personalista, fenomenológico, por Carlos Díaz

TESTIMONIO

18 Paráfrasis sobre algunos textos de Mounier que iluminan nuestros días, por Montserrat Pons Busquets

19 Una llamada a la revolución cultural, por José Luis Vázquez Borau

OFICIO DE ESCRIBIR

21 La montaña de humo, por María Martín

23 RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

ANÁLISIS

La revolución de las bienaventuranzas

PRESENTACIÓN 26

La revelación de las bienaventuranzas

JOSÉ-ROMÁN FLECHA ANDRÉS 27

Bienaventurados los pobres

JOSÉ JOAQUÍN CASTELLÓN 31

Bienaventurados los mansos

JOSÉ RAFAEL REYES GONZÁLEZ 36

Bienaventurados los afligidos, porque ellos serán consolados (Mt 5,4)

JOAN MORERA. 39

Hambre y sed de justicia

JOSÉ IGNACIO GONZÁLEZ FAUS. 42

Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia (Mt 5,7)

EMMANUEL BUCH. 46

Ver con claridad. Bienaventurados los puros de corazón, porque ellos verán a Dios

MANUEL PALMA RAMÍREZ 50

Bienaventurados los que trabajan por la paz

LUIS MARÍA SALAZAR GARCÍA. 54

Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia (Mt 5,8)

XAVIER ALEGRE 57

¿Tienen algo que decirnos las Bienaventuranzas hoy?

ADOLFO CHÉRCOLES. 61

Editorial

LUIS FERREIRO, DIRECTOR DE ACONTECIMIENTO

La pseudoizquierda llama a vox en grito a la ultraderecha

Las recientes elecciones andaluzas han sorprendido a todo el mundo por dos razones: por la caída de un partido (PSOE) que llevaba cuatro décadas en el poder y por la aparición de un partido calificado como ultraderecha (VOX). Una sorpresa que ha motivado artículos sobre Andalucía en periódicos como *New York Times*, *Le Monde* o *The Guardian*. Sin embargo, el alarmismo de esta prensa yerra el diagnóstico al juzgar la situación desde una óptica europea, muy distante de la realidad andaluza, o desde la sombra histórica de los movimientos fascistas europeos.

Lo ocurrido, con ser relevante, se ilumina mejor con un análisis interno de la situación en Andalucía, así como la del contexto español. La ruptura de una inercia de larga duración está motivada por el hartazgo y la decepción, cuyos motivos están bien fundados en la situación andaluza y en la nueva cultura y praxis de la llamada izquierda.

Continúa en la página siguiente →

En primer lugar, en cuatro décadas de poder socialista Andalucía no ha superado la brecha de la desigualdad con el resto de España, ni ha salido del grupo de regiones que la Unión Europea considera las más deprimidas. Además, la corrupción política es de una magnitud sólo superada por Cataluña: Expedientes de Regulación de Empleo (ERE) en los que se ha beneficiado a centenares de personas cercanas al partido, cursos de formación para el empleo que no se impartían pero se cobraban, juergas en prostíbulos pagadas con dinero público y otros escándalos han dado lugar a un fuerte rechazo, que sin embargo no fue suficiente en anteriores elecciones.

La gota que ha colmado el vaso —no hay que engañarse— ha sido el caso catalán. Tal vez, sin expresarlo con claridad, muchos andaluces contemplan con indignación que Andalucía ha sido la cantera de votos más fiel al PSOE y, sin embargo, este partido invierte el capital político que se le ha concedido gratuitamente en contentar y recompensar a los políticos catalanes, a quienes ven como los más egoístas y pendencieros del país. Sienten que los camorristas que se rebelan acaban siendo premiados, mientras que la paciencia andaluza no sólo no se agradece, sino que se abusa de ella y se termina por ningunear y castigar.

En segundo lugar, la ceguera de la «izquierda» es proverbial, de ahí que la autocrítica sea nula. Como se ha observado desde las pocas instancias reflexivas de esta corriente, la «izquierda» se ha enredado en

un giro semántico que genera una gran confusión: la igualdad, que es uno de los grandes valores diferenciales de la izquierda, se ha trocado en diversidad, y la universalidad en particularidad. Mientras se presume de proteger, promocionar y ampliar derechos a colectivos particulares muy variados, supuestamente marginados, los males más extendidos no sólo no se remedian, sino que se hacen endémicos. Un ejemplo ilustrativo es el orgullo de ser los primeros en proveer el servicio de cambio de sexo en la sanidad pública, mientras la realidad es que el tiempo de espera para operaciones más urgentes se hace cada vez más largo. Y, lo que es mayor escándalo, a pesar de ser ya una costumbre: un desempleo crónico y creciente que, en muchas ciudades supera el 30% de la población activa y en algunas el 40%.

Mientras dejan pasar y pactan —contra natura— con las ultraderechas particularistas de las regiones más ricas, es muy cómodo bramar contra la ultraderecha inexistente y amenazarla con el «no pasarán». Con ello disimulan y se exoneran de la autocrítica, pero terminarán por dar realidad al fantasma de sus fobias.

El hecho contundente y masivo está delante de las narices de todos, y la izquierda, que debería ser la primera en verlo, se obstina en cerrar los ojos: la desigualdad social y la desigualdad territorial, que son, con mucho, las principales tareas que se le debe exigir que combatan, terminarán siendo su tumba.

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN POR DOMICILIACIÓN BANCARIA

Fotocopie y envíe este formulario

Para enviar a la Fundación E. Mounier (Melilla, 10 - 8° D / 28005 Madrid)

Nombre _____ Apellidos _____

DNI _____

Domicilio _____

Población _____ Provincia _____ C.P. _____

Correo electrónico _____

Banco o Caja _____

Domicilio de la entidad _____ C.P. _____

Código IBAN (International Bank Account Number) (escriba todos los números)

--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--	--

Importe: _____ €, que corresponden a (marque lo que corresponda):

☐ Suscripción a la revista *Acontecimiento* (4 números, 16,00 €)☐ Cuota de socio del Instituto Emmanuel Mounier (desde 35,00 €/año)(la cuota incluye la suscripción a *Acontecimiento*).

Para enviar a su Banco o Caja

Lugar y fecha _____

Banco o Caja _____

Domicilio de la entidad _____

_____ C.P. _____

Agencia N.º _____

N.º de cuenta _____

Sr. Director de la Sucursal:

Le ruego que, hasta nuevo aviso, se sirva abonar los recibos presentados por la Fundación Emmanuel Mounier con cargo a mi C/C o Libreta de Ahorros.

Firma: _____

Titular _____

Domicilio _____

Población _____ C. P. _____

Carlos Díaz

Miembro del Instituto E. Mounier

REPOSICIÓN DE LA FILOSOFÍA EN BACHILLERATO

Va para cuarenta años que aquellos jóvenes socialistas, llevados por su ardor, se liaron la manta a la cabeza y comenzaron a dar palos de ciego a la filosofía: fuera la filosofía tradicional, abajo las cátedras por oposición, nada de elitismo intelectual ni de excelencia, a igual trabajo igual salario, los padres al poder en la educación, café para todos, en fin, el fracaso escolar. La nueva Ítaca era el *play, clay, way*, el feminismo patoso, y la nueva doctrina social de la santa iglesia emergente: a España no la iba a conocer ni la madre que la parió. Todo se sustanció conforme al guión: los nuevos maestros y profesores «okuparon» su espacio, consolidaron su silloncito, y a vivir que son dos días. Publicaciones cero, investigaciones nada, orgullo de ser maestros ninguno. Perfil más bajo imposible. Resultado: en la sociedad envilecida los maestros capean hoy el temporal entre depresión y absentismo, y se quejan de los lodos cuyos polvos ellos mismos propiciaron.

Otro tanto ocurre en la Universidad podrida. Pendientes de las subvenciones europeas, y consolidado el nepotismo, no pocos de los grandes burócratas que ahora reparten becas sustanciosas y presiden tribunales para sus paniaguados y lamebotas —donde no aprobaría en libre concurso ni Aristóteles— se han jubilado sin publicar ni un solo libro y media docena de artículos con una jerga embolismática y flatulenta que ni ellos mismos pueden digerir. En el pecado llevan la penitencia, la jodida próstata por haber retenido tanto. Por lo demás, estos grandes holgazanes estériles comprueban que aquellos siervos a los que auparon, una vez en el poder, se vuelven desagradecidos y traidores, hoy por ti mañana por mí. Promoviendo funcionarios adeptos promovieron farsantes del ideal.

Por otra parte, la ósmosis entre universidad y política alcanza unos niveles de bochorno inenarrables. Masters que no se hacen, doctorados cooptados, universidades patito sin ninguna categoría intelectual no son sino la punta del iceberg. La exministra Carmen



Alborch es presentada en *El País* como el no va más de la investigación y la docencia universitaria en derecho mercantil, ¡ay, esta mercadería mercantil de mercado!

Y ahora (*déja vu*) vienen tan eufóricos los mismos de ayer: del *delenda est philosophia* al *veneranda est philosophia*. ¿Se han fijado ustedes en que siempre son los mismos que ponen, deponen y reponen? Ni siquiera es el mismo perro con otro collar, es el mismo perro con el mismo collar. Leer a Platón en griego y a Hegel en alemán sí es filosofía; estudiar cada día para luchar contra el desorden establecido sí es filosofía, alentar lo eterno en el ser humano sí es filosofía.

Este artículo no agrada a ningún poderófilo, y menos aún a los propios profesores de filosofía. No han aprendido que la filosofía no se cambia por habichuelas. Y no aprenderán que su miserable condición les volverá a arrastrar a la definitiva desaparición de la filosofía.

Juan Biosca González

Director del Instituto Social del Trabajo de Valencia (España)

ECONOMÍA PROFÉTICA



INFO@PROPHETICECONOMY.ORG / WWW.PROPHETICECONOMY.ORG



Del 2 al 4 de noviembre de 2018, se celebró en el Centro Mariapolis Internacional de Castel Gandolfo (Roma) un encuentro de Economía Profética, para quienes están comprometidos en liderar la transición a una economía diferente, profética, al servicio de las personas, la sostenibilidad del planeta tierra y el futuro de la humanidad, con especial prioridad y atención, a los excluidos del sistema actual.

Convocadas por ocho instituciones y con la colaboración de más de treinta, las 400 personas asistentes, representaban dos características sobresalientemente significativas: describían un panorama internacional amplio, con 35 nacionalidades y un abanico *intergeneracional* de 9 a 99 años.

A lo largo de los 3 días de intenso trabajo, conjugando exposiciones en paneles de expertos, talleres y dinámicas grupales, en las que hay que destacar la viveza participativa de los jóvenes, quedó clara constancia de que nuestro mundo enfrenta una crisis integral, de carácter social y ecológica de magnitudes enormes, siendo las desigualdades crecientes y los atentados medioambientales, alimentados por estructuras económicas injustas, políticas miopes y prácticas sociales obsoletas.

Se constató que las injusticias, determinadas en gran parte por las guerras, el comercio desigual y la indiferencia de las sociedades opulentas, requieren de una educación en una sensibilidad humanitaria y ecológica de carácter integral, que aprecie que todo está conectado, entre todo, que «cuando se hace daño a la tierra madre, sufren los pobres». Y que, por ejemplo: África paga el daño por nuestra insensibilidad. Y los jóvenes en África no tienen alternativas y se activan los flujos migratorios.

A este respecto la encíclica *Laudato Si*, del Papa Francisco, representa una autorizada voz profética.

En dicho encuentro de Economía Profética, personas de todo el mundo, creían apasionadamente en el desarrollo humano y la sostenibilidad, y renovaban su compromiso de trabajar incansablemente para cambiar las reglas de este desorden establecido y exigir justicia.

Sabedores de que los tiempos exigen sumar esfuerzos, desde el respeto a la diversidad y el apoyo mutuo; que hoy día, ser personas militantes, agentes de cambio, significa algo más que hacer pequeños retoques de maquillaje, significa realizar una visión audaz, profunda e interrelacionada de la realidad y la toma de decisiones arriesgadas, a menudo frente a las



críticas. Significa coraje, amor y determinación perseverante.

Significa purificar y agudizar la mirada en un horizonte lejano y poner manos a la obra en construir, día a día, el futuro que necesitamos. Haciendo posible los sueños que los poderosos dicen que son imposibles. Significa ser profético.

Lo que requiere trabajar apasionadamente en el desarrollo de experiencias proféticas, aunque parecieran insignificantes, en un mundo donde aparentemente lo grande es lo mejor. Impulsar experiencias proféticas y sumarlas en red, sosteniéndolas en el tiempo a fin de que brote el efecto multiplicador de la verdad y las virtudes hacia el Bien Común.

Quedó claramente manifiesta la voluntad de sumar en la Economía Profética, que «somos parte de un bosque que crece silenciosamente». Que la profecía no habla tanto con la boca, sino más bien, con las obras, con los hechos. Desarrollando nuevos estilos de vida, siempre en permanente contacto con los empobrecidos.

La profecía se dirige a todas las personas, prioritariamente a las que tienen sus necesidades básicas sin cubrir, a las que están más empobrecidas en cuerpo y espíritu. El valor de la profecía es un bien común, global y laico. La profecía es para todos.

La Economía Profética requiere: llevar, administrar, gobernar la casa común, en Justicia y Paz; integrando las necesidades de los empobrecidos. Respetando integralmente a las personas y al medio ambiente.

Cabe destacar que se presentaron 135 experiencias de economía profética diseminadas por los cinco continentes, que mostraron una realidad preñada de trabajo esforzado y esperanzas. Experiencias que dieron visibilidad y reconocimiento a los muchos creadores de cambio que, guiados por una visión audaz y/o una vocación profunda, transmitieron energía positiva al servicio del bien común, aun, incluso, arriesgando sus vidas. E indican un futuro justo y sostenible a través de sus acciones, estimulando la inventiva, el debate y la creatividad en la búsqueda de soluciones sostenibles para los problemas sociales y ambientales de nuestro tiempo.

Entre las 135 iniciativas de trabajo que se presentaron como referencias para combatir la pobreza con una economía más solidaria y justa, cabe señalar a modo de ejemplo, «la Frutera», una iniciativa de comercio sostenible y solidario de fruta, de Filipinas e «Isolcalm», un proyecto alemán que crea empleo en África. Un proyecto colombiano, en la comunidad de San José de Apartado, que ayuda a la población pobre a sobrevivir en medio de un conflicto armado al ofrecer alternativas sostenibles al cultivo de coca.

Verdaderamente la experiencia de este encuentro produce una grata satisfacción que mueve el corazón y la inteligencia, para renovar el compromiso de seguir caminando juntos con los más posibles.

Continuar siguiendo adelante, dando lugar a las nuevas generaciones, a los jóvenes, para que asuman sus libres responsabilidades, así como a las personas que no tienen voz pública, que son invisibles, reconociéndolos como sujetos protagonistas y activos, los que viven en primera persona la exclusión y la marginación económico-social.

Seguir adelante, cuidando y sumando la rica diversidad de instituciones e iniciativas, que la Economía Profética ampara. Sumando esfuerzos. Removiendo obstáculos. Caminando y creciendo juntos.

Y ante las dudas y dificultades, que inevitablemente, puedan despertar esta propuesta-experiencia, recordemos a Dorothy Day cuando dice «... espero que todo lo que hagamos sea atendido con conflictos humanos, y los sufrimientos que lo acompañan, y que este sufrimiento humedezca la semilla que la hará crecer en el futuro... porque ese trabajo es nuestro sufrimiento y nuestra santificación».

Antonio Colomer Viadel

Catedrático de Derecho Constitucional

EL PRINCIPIO DE SOLIDARIDAD EN LA CONSTITUCIÓN ESPAÑOLA

Su reflejo en las responsabilidades, los deberes y los derechos. En su 40 aniversario¹

La Constitución española de 1978 que cumple ahora 40 años, se abre en su artículo 2 con la afirmación de la «indisoluble» unidad de la Nación española... y también «reconoce y garantiza el derecho a la autonomía de las nacionalidades y regiones que la integran y la solidaridad entre todas ellas». La solidaridad es, pues, el engarce entre la unidad y la autonomía.

No se trata solo de un brindis al sol, sino que la Constitución busca en artículos posteriores la forma de hacer efectiva esa solidaridad y entendemos que es una guía de conducta, tanto para las instituciones como para las personas.

Así, en el artículo 138.1, se dice que «el Estado garantiza la realización efectiva del principio de solidaridad consagrado en el artículo 2 de la Constitución, velando por el establecimiento de un equilibrio económico adecuado y justo entre las diversas partes del territorio español, y atendiendo en particular a las circunstancias del hecho insular».

Más adelante, en el artículo 158.2, se afirma que «con el fin de corregir desequilibrios económicos interterritoriales y hacer efectivo el principio de solidaridad, se constituirá un Fondo de Compensación, con destino a gastos de inversión, cuyos recursos serán distribuidos por las Cortes Generales entre las Comunidades Autónomas y provincias, en su caso» (para regular estos Fondos se aprobaron leyes en 1990 y 1994, reformadas por la Ley 22/2001).

Sería deseable que, a partir de estas regulaciones constitucionales y legales, se aplicaran políticas públicas, enérgicas a favor de reducir la brecha de las desigualdades y perseguir ese equilibrio de equidad entre las personas y los territorios de nuestro país.

No se trata solo de estos mecanismos institucionales sino del fomento de una verdadera voluntad de apoyo mutuo y reciprocidad, como la que, a veces, surge en la respuesta emocionada ante graves catástrofes, pero que fuera una solidaridad cotidiana y tranquila, inculcada en la educación, tanto en las relaciones entre personas como entre territorios. Pensemos lo incomprensible de esas dificultades para el trasvase de agua desde territorios que a menudo sufren efectos devastadores, de tremendas inundaciones, pero se niegan a dar agua a otros territorios de sequías prolongadas.

El principio solidario tiene también una consideración de límite negativo para el ejercicio de las competencias de cada institución estatal, que están obligadas a actuar desde el respeto a los intereses del conjunto, y ello obliga tanto al Estado como a las Comunidades Autónomas, para corregir esos desequilibrios interterritoriales.

Recordemos que en el funcionamiento de la Unión Europea, el principio de solidaridad ha sido muy efectivo, con medidas muy precisas, para que los países con mayores niveles de renta, permitieran reglas para ayudas de los fondos europeos a los menos desarrollados y durante mucho tiempo España ha sido beneficiaria de este criterio, junto a otros países del sur y también Irlanda.

En el campo de los Derechos, ocurre algo parecido. Nos encontramos ante una exacerbada exigencia excesivamente individualista, muchas veces proyectada en indemnizaciones por daños a derechos subjetivos que se priorizan sobre cualquier otro interés.

Hay que tener presente también, la defensa de derechos colectivos y difusos en beneficio de la natu-

1. Artículo aparecido en el periodico digital *La Hora de Mañana*, que dirige el autor: (www.lahorade.es).

raleza, el medio ambiente, la paz y el desarrollo. No es débil el sistema de derechos y garantías de nuestra Constitución. Olvidamos, sin embargo, muy frecuentemente los deberes y responsabilidades de las personas y ciudadanos que debería ser un contrapunto de reciprocidad necesaria.

Este año en Valencia se celebra otro aniversario, sobre el que ha habido la llamado conspiración del silencio. Me refiero a la Declaración de Responsabilidades y Deberes Humanos, aprobada hace 20 años en nuestra ciudad, con el apoyo de la UNESCO y de la Fundación Valencia-III Milenio (1998). Fue promovida por el Ayuntamiento de aquella época y, tal vez, el que fuera de otro signo político, explica ese olvido y ese silencio (¿O será también que los deberes y las responsabilidades no están de moda y es preferible olvidarlos?).

En un trabajo mío de hace tiempo sobre la civilización de sujetos éticos, recordaba el juramento que los médicos aún dicen practicar y que fue elaborado por Hipócrates, médico griego, 400 años a. C, hace, pues casi 2.500 años. En el mismo se exige la fidelidad en la enseñanza a los alumnos, de acuerdo con el mejor saber y entender, y el mejor tratamiento en el bien de los enfermos, aplicar el precio justo, sin especular, abstenerse de injusticia involuntaria y corrupción, confidencialidad sobre la vida de los pacientes. Aquellos médicos realizaban un juramento ante Apolo de cumplir tales obligaciones y serían, de hacerlo, recompensados y honrados por los hombres, y lo contrario, si lo quebrantaban.

En cualquier oficio, profesión y actividad, se puede aplicar un juramento semejante, y, en suma, establecer una red de deberes recíprocos, de donde emergerían de forma natural, la plena vigencia de nuestros derechos. Sería la mejor garantía de esos derechos.

La exigencia de una educación sobre estos valores y principios, sobre esa exigencia de responsabilidad y sentido del deber, sobre el rigor en nuestra actividad personal, profesional y cívica y que se haga desde la cooperación en vez desde la competencia agresiva y el fomento de la codicia, es un desafío del rearme moral imprescindible en la hora actual. También recordar a nuestros alumnos el mérito del esfuerzo, y no la indolencia, es otra exigencia muy necesaria. Fomentar, pues, todo ello sería el mejor homenaje a nuestra Constitución en este aniversario.

Y debemos recordar el valor de la perduración de las Constituciones frente a la frivolidad y el frenesí de los cambios irresponsables. Hagamos pequeños ajustes, pero estemos orgullosos de la capacidad de permanencia de nuestra Carta Magna.

A la vez, debemos mirar hacia el futuro y su mejoría, pero no quedar empantanados en ese «resentimiento en la moral» (Max Scheler *dixit*) de los que solo quieren hurgar en el ajuste de cuentas del pasado. La Constitución de 1978 y la Transición Política desde entonces fue fruto de la generosidad recíproca entre diversos protagonistas, de signos muy variados, pero que les unía, en lo fundamental, la esperanza de construir un país mejor para todos, sin volver la mirada hacia atrás.

Federico Velázquez de Castro González
 Doctor en Ciencias Químicas

LORENZO MILANI Y LA EDUCACIÓN AMBIENTAL

Lorenzo Milani nace en Florencia en 1923, en el seno de una familia intelectual y polifacética. Se inclina, en su primera juventud, hacia las artes, especialmente la pintura, y vive los tiempos convulsos del fascismo, la guerra y la posterior reconstrucción. Es un espíritu inquieto, difícil de catalogar, lo que se refleja en algunas de sus cartas:

Como habréis observado, yo no mido mucho las palabras, ni he calculado nunca qué convenga decir o callar.

Comienza su experiencia docente en una parroquia, dentro de un contexto de educación informal. Muestra desde el inicio fe en los demás, y elige como el mejor libro de texto la vida. Se esfuerza porque los trabajadores, sus alumnos, crean en ellos mismos, y tras los análisis y reflexiones sabe abrirles horizontes de esperanza.

En 1954 llega a Barbiana, como consecuencia del destierro al que le somete la jerarquía eclesiástica. Se trata de un caserío de la localidad italiana de Vicchio, en las montañas del Mugello, situada a unos 45 kilómetros de Florencia y que contaba entonces con 145 habitantes. Una tierra pobre, con duras condiciones laborales y escasez de luz eléctrica y agua. Enseguida comienza a poner en marcha la escuela, a la que son llamados todos los niños y niñas de la región, especialmente los que la habían abandonado o habían sido expulsados de ella. Su nuevo mensaje es que los contenidos partan de la propia vida para lo que incorpora la escritura colectiva, la lectura del periódico, las visita-conferencias de los invitados (que serán frecuentes), las salidas o el conocimiento del universo.

¿Cómo era aquella escuela? Los propios alumnos lo reflejan así en sus cartas:

Somos ahora 29 (26 chicos y 3 chicas), de los que el más pequeño tiene 11 años y el mayor, 18. El horario es de 8 de la mañana a 7,30 de la tarde, con una breve interrupción para comer. No hacemos recreos y nunca un juego. Los

días de clase son 365 al año y 366 los bisiestos. ¡Tenemos 23 maestros! Porque excepto los siete más pequeños, todos los demás enseñan a los que son menores que ellos.

Antes de la llegada de Milani, los docentes a los que se les asignaba esta población buscaban todas las excusas para ausentarse: la lejanía, lo difícil de los accesos, las malas condiciones... Cómo contrastan estas actitudes con las Misiones Pedagógicas, una de las obras de Giner de los Ríos y Bartolomé Cossío cuyo recuerdo todavía emociona: aquellos maestros, hombres y mujeres, que con un par de alpargatas como único salario, recorrían los lugares más alejados de nuestra geografía para que los pueblos olvidados mantuvieran un primer encuentro con la cultura, fuera el teatro, el cine, la poesía e incluso las obras de arte que, copiadas de los originales, iban transportadas a lomos de burros para que los campesinos pudieran contemplarlas. Los profesores que lo son sólo de nombre huyen de la dificultad, pero los verdaderos maestros anhelan llevar el conocimiento a las personas, especialmente las más humildes. Este fue también el caso de Milani, con cuya presencia en Barbiana, hizo que todo cambiara y se devolviera la dignidad perdida.

Aunque la educación ambiental no sería una materia a la que se designaría como tal, su espíritu y metodología estaban presentes. Como todos los buenos pedagogos, más pronto que tarde descubrieron en la naturaleza a la maestra e inspiradora, capaz de extraer de cada persona lo mejor de sí mismo (recordemos el significado etimológico de *educación*: educere, sacar fuera). Resultarían imposibles esas largas jornadas escolares si no trascurriera una importante parte del tiempo en contacto con el medio, del que tanto había que aprender. El asombro es siempre el primer paso, que despierta las facultades espirituales ante la belleza, la profundidad, el silencio, la vida... Francisco Giner de los Ríos ya había introducido las excursiones, no como esparcimiento, sino como expe-

riencia didáctica a la que, tras la contemplación, seguiría la pregunta y el conocimiento. «Es preferible un día sin aula a un día sin campo», afirmaba. Percepción que comparten los grandes de la pedagogía activa, que supieron comprender que la educación abarca de una forma muy especial la presencia en el medio natural.

Educación ambiental es un término formado por dos palabras y la que lo sustantiviza es la primera. Si existiera verdadera educación, nos ahorraríamos todas las derivaciones con las que hoy se presenta: para la paz, para la salud, para la igualdad, para el consumo, para el medio ambiente..., cuando todo debería estar contenido en su esencia. Hoy la enseñanza se enfoca en lo académico, lo curricular, lo competitivo, diferenciando materias de primer y segundo orden, figurando entre estas últimas las artes y humanidades. Semejante disparate convierte las escuelas en cuarteles y genera fracasos, rebeldías, exclusiones y, en el peor de los casos, adaptación.

La amargura de los alumnos de Barbiana se refleja así en las primeras líneas de su libro *Carta a una Maestra*:

Apreciada señora:
Seguramente ni siquiera recuerda usted mi nombre. ¡Ha suspendido a tantos! Yo, en cambio, me he acordado muchas veces de usted, de sus colegas, de aquella institución que llamáis escuela, de los chicos que elimináis. Nos mandáis al campo y las fábricas y nos olvidáis.

Pero tras el proceso, se termina con esperanza. Lo reflejan sus últimas líneas:

Esperamos una carta que diga: Queridos chicos, no todos los profesores son como aquella señora... Confiamos en que esa carta nos llegará.

La escuela de Barbiana nos enseña que cuando los contenidos escolares están orientados hacia la vida, cuando se parte de la situación concreta de las personas, cuando se muestra todo el abanico de saberes e intereses, cuando se muestra amor y respeto como norma de convivencia, cuando se participa, y chicos y chicas se sienten protagonistas, los alumnos no suelen estar contando los minutos que quedan para sa-

lir de estampida; por el contrario, estar en la escuela es sentirse en casa.

Comparte la educación ambiental esta visión integral del conocimiento. En sus contenidos, los aspectos naturales son importantes (tradicionalmente se ha apoyado en ellos), pero hoy lo son también los sociales, los corporales, los tecnológicos, los artísticos y los éticos. La aproximación al árbol, si tomamos este ejemplo, no sólo debe realizarse desde la fotosíntesis, el ciclo del agua o la erosión del suelo, sino que tras él hay paisaje, cultura, economía, belleza, cálculo, juego, protección. Hoy cada vez toma más importancia la dimensión social, ya que los daños al medio proceden de este contexto, en el que el modelo capitalista dominante mercantiliza personas y medio, por lo que deben afrontarse en ese mismo escenario a partir de nuevos valores, renovados estilos de vida y compromiso, perdiendo el miedo a la política, pues en su noble acepción aristotélica supone interesarse por lo público. Milani lo resumía así:

He aprendido que el problema de los demás es igual al mío. Salir de él todos juntos es la política. Salir solo, la avaricia.

Uno de los lemas de Barbiana lo resumía un cartel situado tras la puerta principal del aula. Contenía sólo dos importantes palabras: Me importa. Esta síntesis de sabiduría, en línea con los clásicos —*nada de lo humano me es ajeno*— recoge el objeto último de todo proceso de aprendizaje. Y revela la verdadera humanidad. Por eso, entra en la escuela el periódico y con él, el mundo, que se analiza, debate y despierta la conciencia. También desde la educación ambiental asumimos este lema, porque no miramos estrechamente, sino que detrás del medio está la Vida en toda su integridad.

Pasó ya el tiempo en el que la naturaleza representaba lo bueno y el ser humano lo sospechoso, de manera que había que proteger aquella expulsando a quien había convivido históricamente en su seno, estableciendo así modernos santuarios. Mas, hoy sabemos que no es éste el camino, que si nos preocupa el medio también o más nos importa la suerte de los que viven en él (y lo han hecho así durante siglos), y que es posible encontrar un destino común en la

sostenibilidad. Nos importa y preocupa la pobreza, cuya erradicación debe constituir el primer objetivo para cualquier hombre o mujer de buena voluntad. Porque trabajar frente a la pobreza supone equilibrar un mundo donde la minoría privilegiada no continúe empobreciendo a pueblos y países de los que extrae sus recursos para patentarlos y colocarlos más tarde en un mercado inalcanzable, con proteccionismos y aranceles. La pobreza contamina, decía Indira Gandhi, pero la riqueza lo hace mucho más, abriendo las puertas al consumo sin criterio y al despilfarro, verdaderas lacras de los países occidentales que comprometen el futuro de toda la humanidad (y el declive de la biodiversidad planetaria).

Frente a la injusticia, Milani propone la desobediencia y la no colaboración. Lo resumió en una frase sencilla:

La obediencia ya no es una virtud.

Nos llegan desde ella los ecos de otros grandes, especialmente H. D. Thoreau que declaró y confirmó con su ejemplo:

En situaciones de injusticia, el lugar de las personas honestas está en la cárcel.

El poder, aún sin descubrir plenamente, de la no-violencia, lo orientará Milani hacia la objeción frente al servicio militar y el ejército, lo que en su momento conocimos como objeción de conciencia. Si se quiere apostar coherentemente por la paz, no puede irse a ella a través de las armas. *Los fines deben estar en los medios como el árbol en la semilla*, afirmaba Gandhi, mostrando el camino a toda persona de paz. Y Einstein: «los jóvenes que se niegan a realizar el servicio militar son los pioneros de un mundo sin guerras».

Por su denuncia pública y la solidaridad que mostró con algunos objetores, Milani fue procesado en 1965, aunque su delicada salud no le permitió asistir al juicio. Sus alumnos entendieron bien su filosofía cuando escribieron:

Poco a poco sale a flote lo que hay de verdad bajo el odio. Nace la obra de arte: una mano tendida al enemigo para que cambie.

La educación ambiental participa del espíritu no-violento en su metodología y práctica, como no po-

día ser de otra manera, aunque también va más allá adoptando la no-colaboración como instrumento de trabajo. Es la respuesta pacífica, pero contundente, a la sociedad de consumo, a la publicidad, la moda, la frivolidad, el desentendimiento. La cultura burguesa ha introducido en todos los sectores sociales el carácter gregario que lleva al consumo irresponsable, del que será víctima el propio sujeto cuando compruebe cómo los residuos se acumulan, el clima se vuelve hostil y la salud se resiente. Aunque sospechamos que ni siquiera entonces se reacciona, tal es el poder del escaparate y el atractivo de las pantallas. Frente a ello, la educación ambiental propone no colaborar con lo injusto y lesivo, tanto desde una posición personal como colectiva, convirtiendo esta norma ética en razón política para todo el que aspire a un mundo más justo y sostenible.

Lorenzo Milani murió prematuramente en 1967 a causa de un cáncer. Sus últimos años en la escuela fueron difíciles, y a veces seguía las clases desde la cama en una habitación contigua. Poco antes había escrito:

Nuestro deseo de expresar nuestro pensamiento y de comprender el pensamiento ajeno es el amor. Y el esfuerzo por expresar las verdades solo intuitas nos permite encontrarlas a nosotros mismos y a los demás.

¿Cómo ha variado el perfil social en todos estos años transcurridos desde la muerte de Milani? A veces se ha hablado de modelos de educación y sociedad individualistas, mas la realidad es que nos encontramos ante mentalidades gregarias. Kant ya desarrollaba esta idea en su libro *Qué es la Ilustración* (1784) cuando afirmaba que la inclusión en el rebaño se producía desde el momento en que los hombres renuncian a pensar por sí mismos, colocándose bajo la protección de «guardianes» cuidadores. Éstos se encargan de que nadie salga del redil y de advertir del peligro que supone marchar completamente solos si así lo hacen. Entre esos guardianes Kant señalaba al mal príncipe, el oficial, el recaudador, el sacerdote, cuya consigna era: «no piense, obedezca, pague, crea». Mas, hoy habría que añadir a bancos y capitales, que ayudados por el publicitario ordenan al rebaño: no piensen, consuman.

En una conversación informal, Patrick La Lay, presidente de un canal de la televisión francesa (TV1) afirmaba: «Nuestros programas tienen la intención de predisponer el cerebro del telespectador, es decir, divertirlo y distenderlo, para prepararlo entre dos mensajes. Lo que vendemos a Coca Cola es tiempo del cerebro humano disponible. Nada es más difícil que lograr esa disponibilidad».

Semejante cinismo nos desvela el eje sobre el que todo gira hoy: el consumo. Cualquier medio es bueno para promoverlo, aunque serán profesionales los que diseñen las mejores técnicas para conseguir sus fines. No existen barreras éticas para que, sea cual sea el lugar donde el ciudadano se encuentre, sea invadido por la publicidad. Se vende lo material y lo inmaterial, y para el que rechaza las ofertas más primitivas, se le tiene preparado otras más acordes con sus gustos. El turboconsumo, al que se refiriera Lipovetski —simbolizado en los centros comerciales, en los que las familias emplean buena parte de su ocio— es ya una realidad entre nosotros.

Ante semejante atropello, la pedagogía no puede permanecer callada. Si la presentamos bajo la forma de educación ambiental y si quiere ser fiel a su objetivo, debe ser ante todo —ya se señaló anteriormente— educación, vale decir, creer en la persona y sus valores, proponiendo formas de vida que desarrollen el ser, apoyándose en la individualidad para, desde ella, alcanzar compromisos comunitarios. Y quizás, como le gustaría escuchar a Milani, alzando la voz con denuncia profética de todo lo que pretenda anular a la persona, engatusándola con sucedáneos para beneficio de la minoría dirigente. Milani proponía una pedagogía valiente, sin tiempo que perder, para que, en el medio plazo, las masas se transformasen en pueblos. Y ese camino, abierto desde Sócrates, es al que la verdadera pedagogía está llamada.

Cuando educación y poder conviven amistosamente, hay algo que va mal. Porque los privilegiados han pretendido siempre el rebaño como la forma más cómoda de afianzarse. Por ello cuando la pedagogía ha buscado el despertar de las personas y el desarrollo de su capacidad crítica, ha pagado un precio muy alto: expulsiones, destierro, cárcel y muerte es lo que han sufrido maestros y maestras como Montessori, Giner, Freinet, Ferrer, Milani o Freire,

por citar algunos de los contemporáneos, y sin olvidar nuestra guerra civil en la que los docentes fueron perseguidos y represaliados con saña por los vencedores. Con su ejemplo y su praxis nos han mostrado un camino que hoy más que nunca hay que recuperar. Y si la educación ambiental queda sólo en talleritos y huertos, estaría traicionando su discurso genuino. Hombres y mujeres nuevas siguen siendo el objeto de la verdadera formación.

Quede nuestro reconocimiento a uno de los grandes educadores del siglo xx, siempre fiel a sus principios y a los pobres, en quien creyó como germen de un mundo nuevo. Su concepción de la escuela muestra lo diferente que podrían ser muchas realidades si el objetivo se colocara en la liberación y no en la reproducción de lo ya existente. Aunque no hemos mencionado su vocación religiosa, por centrarnos más en la pedagógica, juega un papel primordial en la orientación de su vida. La educación ambiental, como rama del tronco común de la verdadera educación, asimila sus principios humanistas y transformadores para enriquecer sus contenidos, y recuerda con admiración y afecto la contribución del maestro de Barbiana, a quien incorpora entre sus referentes imprescindibles.

BIBLIOGRAFÍA

- Alumnos de Barbiana: *Carta a una maestra* PPC, Madrid, 2006.
- Carson, R.: *El sentido del asombro*. Encuentro, 2012.
- Corzo, J. L.: *Dar la palabra a los pobres*. Cartas de Lorenzo Milani. Acción Cultural Cristiana, 1995.
- Dufour, D. R.: *Vivir en el rebaño creyéndose señores*. Le Monde Diplomatique 147, 2008.
- García Domingo, G. *Lorenzo Milani*. Fundación E. Mounier, Madrid, 2004.
- Giner de los Ríos, F. *Obras selectas*. Espasa, 2004.
- Velázquez de Castro, E.: *Cómo introducir la educación ambiental en la escuela y la sociedad*. Ediciones del Serbal, 2016.
- VV. AA.: *Les dirigeants face au changement*. Hutième jour, 2004.

Benito Estrella
Profesor de Literatura

HUMANISMO, HUMANIDADES Y FORMACIÓN HUMANÍSTICA

Si como decimos el mundo es una realidad empalabrada y apalabrada, es decir, que se manifiesta como lenguaje e historia, tenemos que tener en cuenta, a la hora de plantearnos su lectura, la formación de la mirada que ha de leerlo en el aquí y el ahora concretos de su manifestación, es decir, en la praxis. Hoy nuestro mundo, particularmente en este momento de crisis, se nos presenta como sociedad sobreinformada, confusa y líquida, en la que prevalecen lo político, lo técnico y el mercado, en vez de la gratuidad, el sentimiento y el sentido de lo más propio de una vida verdaderamente humana. Como dice Michel Henry, hemos entrado en la barbarie.¹

Si hasta hace muy poco el problema de la información era su escasez, hoy el problema es el exceso de información, cuya sobreabundancia nos impide igualmente, por saturación, estar bien informados, leer bien el mundo. Nuestras sociedades sobreinformadas plantean este nuevo problema al que no sabemos bien cómo dar respuesta. Se hace necesaria y urgente la construcción de un arca de salvación frente a esta sobreabundancia que, como un nuevo diluvio universal, inunda nuestra sociedad impermeabilizando nuestra capacidad de convertir esta información en conocimiento, a lo que se añade la dispersión confusa de esa información y la invasión de lo técnico reforzando esa incapacidad para una toma de conciencia. ¿Qué es lo que debemos salvar? ¿El hombre? ¿De quién o de qué? ¿Qué función le corresponde a la escuela en esa tarea de salvación? ¿Tendrá que recuperar para ello el humanismo en que se ha movido nuestra tradición? ¿No está pasando que a la muerte

de Dios le sucede, como su lógica consecuencia, la muerte del hombre, es decir, del humanismo?²

Como docente y pedagogo, en medio de la barbarie cultural en que nos encontramos, me he empeñado en defender la vieja y clásica propuesta de un humanismo basado en lecturas representativas —canónicas— de una tradición secular, algo que puede parecer a muchos en el contexto actual un empeño cargado de trasnochada ingenuidad. Pues tanto el humanismo en su sentido tradicional como los medios para su realización concreta están puestos en entredicho y se consideran por algunos como algo totalmente obsoleto. Por poner dos ejemplos significativos en el ámbito del pensamiento, me he fijado en la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger y en la respuesta a la misma de Peter Sloterdijk en sus *Reglas sobre el parque humano*.

Desde ciertos puntos de vista, entre los que hay que incluir la maestría de ambos filósofos en el uso de la retórica, ambos discursos resultan muy sugerentes y estimulantes. Estos dos autores anuncian el fin del humanismo y consecuentemente³ la inutilidad de los medios —la lectura de libros, los procesos de enculturación, de educación familiar y las escuelas— empleados hasta ahora para llevarlo a cabo. Los dos sitúan el origen del humanismo, como tarea de formación de lo humano, en el mundo griego, la *paideia*, especialmente en la versión adoptada por el imperio romano.

En este sentido —desde una perspectiva a mi entender reduccionista que de hecho pone la formación en manos de los medios de información y propaganda, de su tecnología y bajo el control políti-

1. Henry, M.: *La barbarie*. Caparrós. Madrid, 2006.

2. Como ya dijera Henri de Lubac, el hombre al organizarse sin Dios solo sabe organizarse contra el hombre (de Lubac, H.: *El drama del humanismo ateo*. Encuentro. Madrid, 2012. 4.ª ed).

3. Habría que añadir también a Sartre, aunque el filósofo francés sostiene que es imposible encontrar en cada hombre una esencia universal que constituya la naturaleza humana, afirma también que su existencialismo es un humanismo (Sartre, J. P.: *El existencialismo es un humanismo*. Orbis. Barcelona, 1985).

co-económico de cada momento—, el filósofo Peter Sloterdijk habla de «Reglas para el Parque Humano»: «La pregunta sobre cómo podrá el ser humano convertirse en un ser humano real o verdadero, será formulada a partir de ahora de modo ineludible como una pregunta de los medios por intermedio de los cuales las personas humanas mismas se orientan y forman hacia lo que pueden ser y llegan a ser» —nos dice.⁴

Sloterdijk insiste en contraponer esa tarea que llama de «domesticación» a la expresión de lo salvaje indomesticado, que el mismo mundo romano facilitaba en los espectáculos de los anfiteatros, el *panem et circenses* al que se refería Juvenal. Y luego, de forma indirecta, compara los espectáculos del anfiteatro con los que hoy la Máquina político-económico-técnico-mediática sirve en las pantallas. Creo que Sloterdijk cae en una fuerte contradicción cuando sugiere que hoy la inevitable tarea de «humanización» o «domesticación» de la prole humana —que él sitúa desde una perspectiva biológico-técnica que Heidegger niega de manera radical— tiene inevitablemente como referente a los medios: periódicos, televisión, redes sociales... Esto es como si la *paideia* grecorromana se hubiera constituido en referencia a los espectáculos bárbaros de los anfiteatros en vez de tener como referente la tradición literaria heredada de los griegos.

No hace falta hoy recurrir a sesudos y proféticos augurios de tan egregios filósofos para darnos cuenta —basta mirar a nuestro alrededor— de la muerte del humanismo. Y si uno se asoma a las escuelas, verá esto más que corroborado por el absurdo sentido de sus actividades rutinarias y banales, su gigantismo institucional, su encorsetamiento burocrático y su manipulación política. Se contaba hace años de un hombre medieval que resucitó en nuestro siglo y vagaba asustado y extrañado por calles, fábricas, edificios, hoteles sin ver nada que le resultara reconocible donde poder refugiarse, hasta que encontró una escuela; allí percibió que estaba como en su casa, pues aquello no había cambiado nada desde que él la viera

en su anterior vida. Pero este cuento ya no nos sirve. Lo que le ocurriría hoy al resucitado es que lo último que sospecharía al asomarse a una escuela, a un instituto o a una universidad es que aquello sea un lugar para educar y formar seres humanos.

En cualquier caso, si el humanismo en los términos en que ha intentado realizarse dentro de nuestra tradición literaria —judía, grecorromana y cristiana— es algo obsoleto, ¿cuál debería ser la alternativa? Tengo que decir que para mí, ni Heidegger, con su ir más allá del mundo aparente —de lo *ente*— hacia una originaria y mística relación primordial con el ser, que instituiría un humanismo más fundamentado y digno para el futuro del hombre; ni Sloterdijk con sus ambiguas referencias a que el hombre debe asumir, desde su idea de «voluntad de poder», que una élite se encargue de la domesticación del resto en el «parque humano» —¿qué élite?, ¿quiénes y cómo accederían a ella?, ¿qué sacerdocio y qué magisterio asumirían tal responsabilidad histórica? ¿cómo podría el hombre levantarse tirando de sí mismo del barro?—, digo que yo no veo nada claro otra alternativa que no sea la de profundizar —críticamente desde luego— en nuestra propia tradición para asumir las nuevas y más profundas exigencias que se presentan hoy a la tarea de la «domesticación de la prole», de formación general de lo humano.

La palabra «críticamente» tiene aquí el doble sentido que le otorga su etimología, es decir, que abre una crisis e invita a la búsqueda de nuevos criterios. No se refiere al criticismo en su versión postmoderna, que a la postre disecciona y analiza para deconstruir, con lo cual los textos fundamentales de nuestra tradición, al perder su integridad, pierden su fuerza para transformar la vida del lector. Dice a este respecto Fabrice Hadjadj: «La modernidad se caracteriza ante todo por una relación crítica con los textos fundantes (ya se trate de Homero o de Moisés). Opera de esta forma el paso desde un saber relacional a un saber absoluto. El saber relacional está «embragado» en la existencia: se lee el texto por su relación con lo real y para que el lector sea transformado por

4. *Reglas para el Parque Humano. Una respuesta a la «Carta sobre el Humanismo»*. Revista Observaciones Filosóficas, <http://www.observacionesfilosoficas.net/>. Editor: Dr. Adolfo Vásquez Rocca.

él. El saber absoluto, por el contrario, sólo aspira a un «plus-de-saber». La razón se engrasa con él, pero el corazón no. Lo escrito ya sólo es para lo escrito»⁵. En relación con una formación general de lo humano, es decir, que no se dirige a futuros especialistas universitarios sino a los futuros hombres y mujeres que deberán ejercer como tales en su vida, lo que se plantea es si la mirada lectora que debemos formar tiene que dirigirse al contenido de los textos —el saber que se relaciona con la vida— o se mantiene dentro de las formalidades académicas de las especializaciones disciplinarias —el saber por el saber—. La primera opción es la que apunta a lo que llamo una perspectiva *transdisciplinar* para el currículo.

Lo que tenemos hoy por delante, sin embargo, es precisamente el nuevo anfiteatro del espectáculo y la propaganda bajo la especie general de la sobreinformación; y esta situación lo que exige es en primer lugar una ingente tarea de formación en los criterios para seleccionar lo pertinente a nuestra humanización en medio del diluvio y la confusión. Tal humanización deberá incidir, más allá del adoctrinamiento o las formalidades de los especialistas, en la competencia para leer un mundo que hoy se muestra bajo un cielo cerrado del que cae de manera precipitada e incesante un auténtico diluvio universal de información ambigua, confusa, ubicua, dispersa y sometida a una rápida obsolescencia que le impide ser materia de formación y comprensión. Desde esta perspectiva no hay duda de que la Escuela, las instituciones de enseñanza, entendidas en su realización tradicional, han entrado ya en vía muerta. El asunto es qué alternativa buscamos, pues el hombre, por su apertura constitutiva, precisa de una formación —o «domesticación», si usamos la terminología provocadora de Sloterdijk—. Y en esta formación no es que el fin justifique los medios, sino que los medios determinan también el fin. Pues tampoco basta con decir, con Nietzsche o Sartre, que el hombre es un animal no-fijado forzado a elegir qué hace con su vida; si

solo fuera eso, no podría ni siquiera haber sobrevivido en competencia con las demás especies animales que saben muy bien desde que nacen y sin escuelas lo que tienen que hacer cada una en su medio para sobrevivir. Si la apertura constitutiva de lo humano no se concibe desde una trascendencia —por la cual toma como referente algo que está más allá de lo que el hombre es en cada momento, desde su evolución natural, histórica o personal—, una idea de lo humano, un humanismo, la tarea educativa pierde todo su sentido.

Como lector y como profesor de letras que ha intentado siempre, más allá de las formalidades académicas, ayudar a sus alumnos a leer mejor el mundo y nuestro lugar en él, he llegado a la conclusión de que la lectura de los textos literarios iniciales e iniciáticos —mitos, epopeyas, leyendas, romances, cuentos, apólogos, fábulas, parábolas...—, constituyen un material, no sólo excelente, sino imprescindible, para la comprensión del mundo y la autocomprensión del lector que lo lee; es decir, el método adecuado para aprender a nadar en el mar del mundo de vida desde la experiencia secular de una humanidad ejemplar. Por eso es necesario hablar de un enfoque transdisciplinar a la hora de formar la mirada que lee el mundo, es decir, desde una perspectiva centrada en la sustancia humana y su experiencia, más allá de las parcelas que acota el saber especializado.

Una «formación humanística» nos remite a la vez a la tradición del humanismo y al origen de la palabra «formación» que hay que situar en la mística medieval, como dice Gadamer⁶, y en el aprendizaje de los oficios en los gremios artesanales, donde no estaban todavía separadas por el industrialismo la formación del cuerpo y la del alma, de la mano, la mente y la voluntad. Ahí es donde tendríamos que volver, sin ninguna clase de remilgos ni prejuicios, para librarnos de este banal y degradante intelectualismo que sufren las escuelas, para que nuestros escolares aprendieran, mediante la educación también de la

5. Hadjad, F.: *La fe de los demonios (o el ateísmo superado)*. Nuevo Inicio. Granada, 2011. Pág. 375.

6. Remito a las sustanciosas reflexiones de Gadamer sobre la palabra 'formación' —*Bildung*— en: Gadamer, H. G.: *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*. Sígueme. Salamanca, 1991. 4ª ed. («2. Conceptos básicos del humanismo: formación, sentido común, capacidad de juicio y buen gusto», págs. 38-74).

mano, que «el hacer las cosas bien importa más que el hacerlas», más allá del entrenamiento con vistas al rendimiento económico de «la mano de obra» como fuerza de producción y no como fuerza de trabajo.

Los dos ejes de un currículo para la formación general y básica son para mí la lengua (o la literatura) y la historia⁷. Hay que tener en cuenta, sin embargo, los dos peligros evidentes ya apuntados: uno, el formalismo académico de los especialistas; otro, el adoctrinamiento ideológico de carácter excluyente — hoy con la posibilidad técnica de ser servido a raudales y de manera hipócrita y engañosa por la propaganda. Son, pues, los textos literarios, que hablan a todos de una experiencia humana universal —y a un tiempo individual, personal— los que pueden y deben conjurar estos peligros⁸: las fábulas del Pachatandra, Esopo, Fedro y sus continuadores medievales y modernos; los cuentos y apólogos Jataka del budismo, del zen, de los sufíes, del jasidismo judío; las historias bíblicas y las parábolas evangélicas; los mitos griegos, los textos de los grandes poetas y filósofos⁹. Y junto a los textos, las biografías de los santos, los héroes y los sabios.

En una cosa tienen razón Heidegger y Sloterdijk en su crítica al humanismo: en que todo *ismo* supone algún tipo de especialización, ya que no se trata

aquí de una cuestión de materias, sino de enfoques. Si lo que nos quieren decir Heidegger y Sloterdijk es que debemos prescindir del humanismo —o de los humanismos— en tanto que *ismos*, conforme, hagámoslo, dejemos las formalidades vacías, los academismos empaquetados en frascos clasificados y conservados en el formol de las especializaciones, dejemos también las humanidades como irredentas aspirantes a entrar en el olimpo de las ciencias. Pues en este sentido, quizá las peores de las especializaciones entre los especialistas sean aquellas que, faltas de amor, hacen de la literatura, de Dios o del hombre, una especialidad. Entonces las palabras más hermosas y profundas que hemos heredado de nuestra tradición humanista se vacían y vienen a ser «como metal que resuena o címbalo que retíne». Dejemos los humanismos, pero conservemos en cambio la experiencia de lo humano si queremos conservar al hombre, los testimonios ejemplares de las vidas concretas de hombres y mujeres en las que puedan mirarse nuestras propias vidas, rescatemos su memoria más allá de su presencia o su ausencia en los manuales de historia, las referencias de su guía y orientación para nuestra propia excelencia inacabable, hacia nuestra plenitud humana, nunca colmada del todo.

-
7. Sobre estos dos ejes la escuela obligatoria para todos debería organizar sus currículos en base a proyectos encarnados en tareas concretas relativas al arte, el deporte, los oficios artesanos —una orquesta o un coro, un equipo deportivo, una carpintería, una imprenta...—. Y no en la rutina de los manuales con sus ejercicios mecánicos, sus exámenes y sus rituales burocráticos.
 8. «No tengo la menor duda —dice Tzvetan Todorov— de que volver a centrar la enseñanza de las letras en los textos se ajustaría al deseo secreto de la mayoría de los profesores, que eligieron su oficio porque aman la literatura» (Todorov, T.: *La literatura en peligro*. Galaxia Gutenberg. Barcelona, 2009. Págs. 26-27).
 9. «Nos empeñamos —dice Antonio Machado— en que este pueblo aprenda a leer, sin decirle para qué y sin reparar en que él sabe muy bien lo poco que nosotros leemos. Pensamos, además, que ha de agradecernos esas escuelas prácticas donde puede aprender la manera más científica y económica de aserrar un tablón. Y creemos inocentemente que se reiría en nuestras barbas si le hablásemos de Platón. Grave error. De Platón no se ríen más que los señoritos, en el mal sentido —si alguno hay bueno— de la palabra» (Machado, A.: *Prosas completas*. II. Espasa-Calpe. Madrid, 1988. Pág. 2054). El problema es que Machado refiere este comentario a un pueblo formado y educado en las tradiciones familiares, el folklore y el trabajo artesanal; y ahora tenemos como referencia una masa embrutecida por el trabajo en cadena, el consumismo, la demagogia política y la propaganda y el circo permanentes de las pantallas. Por eso entiendo que la escuela, si quiere educar en lo humano, debe recuperar junto a la lectura de los textos clásicos, la educación del cuerpo y de la mano y el gusto por hacer las cosas bien hechas mediante los viejos oficios y el arte.

Carlos Díaz

Miembro del Instituto E. Mounier

CLASICISTA, PERSONALISTA, FENOMENOLÓGICO



Vivir es renacer cada día, quien renace menos remuere más. Cada avance en humanidad nace un nuevo renacer, de suerte que lo mismo podíamos hablar de *renacimiento* que de *renovación*. *Renacimiento* no lo hubo sólo en la *época histórica específicamente conocida como tal*, antes hubo un *renacimiento* carolingio con la *renovatio* de Carlomagno en torno al año 800¹, y todavía en pleno siglo xx, Emmanuel Mounier propuso como tarea para los siglos venideros *rehacer el renacimiento*. Otra cosa es creerse *Ave Fénix*, pues no se renace de las cenizas de lo que vivió y ya pereció, es decir, de lo muerto o remuerto, por lo cual toda experiencia, incluso la primera, está mediada por un horizonte de intelección *no previo a la vida, sino simultáneo*. No se va al renacer desde el mero pensar, una cosa es el renacer y otra el *repensar*, por muy importante que este último resulte siempre.

No existe una fenomenología «pura» y sin prejuicios: cada vivencia es una fase del vivir, el fruto inmediato de mirar ciertas cosas a la luz de la propia perspectiva previa, que a su vez servirá de punto de arranque para ulteriores elaboraciones teórico-prácticas (práxicas) sistematizadoras. Si no entendemos mal a Husserl, la vida fenomenológica es también ella misma —al igual que las cosmovisiones y vivencias no fenomenológicas— un flujo eterno y heraclíteo cuya fluencia no redondea al canto rodado, imposible la puesta entre paréntesis, no hay virginidad epistemológica. Precisamente por esto, como ha predicado el personalismo hasta la extenuación, la hermenéutica es imprescindible y la abstención es ilusoria, ya estamos comprometidos antes incluso de que hablemos de la necesidad de comprometernos. Lo único imposible para la *epojé* o puesta entre paréntesis es precisamente dicha *epojé*. La feno-

1. Alcuino de York: *Obras morales*. Ed. Eunsas, Navarra, 2004.

menología de Husserl y el personalismo de Mounier son compatibles.

Ahora bien, un sistema teórico-existencial es *trivial* o *endeble* si contiene una o muchas *supercontradicciones*, a saber, un conjunto de fórmulas y vivencias donde la una es *supernegación* de la otra. Esto no debería inducirnos al sarcasmo, pues una vida elevada voluntariamente a la categoría de endeble o trivial carece de interés al no estar articulada por ningún principio, todo valdría y al mismo tiempo nada valdría en ella, cualquier enunciado sería a la vez verdadero y falso, de forma que un sistema así nos llevaría a ahorrarnos el esfuerzo de hablar porque cualquier expresión, con tal de que fuera sintácticamente correcta, sería equívoca si aceptásemos un esquema endeble, trivial, o incoherente. Por desgracia me parece que esto constituye el cáncer de toda vida afirmativa, buena o mala, en realidad, o sea, la presencia de la muerte. Faltan, por lo mismo, sistema y vidas sólidas, es decir, coherentes.

Lo contrario a lo trivial es un sistema existencial *coherente* o *sólido*. Esto, sin embargo, no impide la existencia de sistemas *paraconsistentes* no endebles y sin embargo contradictorios cuando pueden ser extendidos mediante el añadido de nuevos axiomas teóricos o/y de nuevas formas de vida correctoras. Hay, pues, que corregirse, siempre, la vida es *adenda et corrigenda*, quitar y poner, corregir para bien regir. Nadie es perfecto, todos podemos corregirnos, todos somos *paraconsistentes*. El problema es que la mayor parte de nuestra vida la pasamos *perantiomáticamente*, es decir, atribuyendo a algo dos propiedades mutuamente opuestas, pero dando a la posesión de una de ellas un grado de aceptación mayor que a su opuesta, algo a lo que he venido llamando *convivir con la inidentidad*. Ahora bien, solamente cuando alguna vez se da la total coherencia en

nosotros alcanzamos sistemas y vidas que no son contradictorias ni paraconsistentes, sino *superconsistentes*. Y esto no cae en ningún caso del cielo como las ranas de la huida a Egipto, sino que está mediado por un horizonte de intelección y de vida no previos a la intelección ni a la vida, sino simultáneos.

Vengo afirmando mi admiración por lo clásico, y por eso también considero que *toda vida humana ha de ser clásica* en cuanto a su lógica: «Por *lógica clásica* se entiende la lógica *bivalente verifuncional*. Es *bivalente* una lógica que postula dos únicos valores de verdad juntamente exhaustivos y mutuamente exclusivos: lo absolutamente verdadero y lo absolutamente falso. Es *verifuncional* una lógica tal que, dado un enunciado cualquiera, si ese enunciado tiene un valor de verdad determinado, la lógica en cuestión asigna a la negación del enunciado un valor de verdad también determinado. La lógica clásica es la única a la vez bivalente y verifuncional: dado un enunciado cualquiera, si éste tiene el valor de verdad absolutamente verdadero, la lógica clásica asigna a su negación el absolutamente falso, y viceversa»² ¿Demasiado oscuro? Pues dicho a lo claro: no hay que ser mentiroso.

La posmoderna y ridícula postverdad carece de significación y sentido. Lo clásico es lo eterno en el ser humano. El personalismo busca la eternidad de lo verdadero en la contingencia que suda. Que suda, incluso, sangre y agua. Es precisamente lo que hace el maestro parresiaco, es decir, aquel que vive con ejemplaridad y autoridad sin miedo. Busquémoslo como Sócrates, aunque sea con un candil encendido a plena luz del día. Y si no lo encontramos, seámoslo nosotros mismos. No busques siempre fuera, vuelve a ti mismo y reencuéntrate con las personas que conviven en ti: aunque sea a duras penas, al buscar se hace camino.

2. Cfr. Lorenzo Peña: *La coincidencia de los opuestos en Dios*. Ediciones de la Universidad Católica. Quito, 1981; Peña, L: *Fundamentos de ontología dialéctica*. Universidad de León, 1985; *El ser y su ente*. Ed. Siglo XXI, Madrid 1987; *La finalidad en la naturaleza*. Universidad Pontificia, Salamanca 1986. Agradezco enormemente a José Manuel Alonso el conocimiento de tan interesante autor, verdadero pensador y filósofo, antítesis de la postverdad mediática.

Montserrat Pons Busquets

Miembro del Instituto E. Mounier

PARÁFRASIS SOBRE ALGUNOS TEXTOS DE MOUNIER QUE ILUMINAN NUESTROS DÍAS

Hasta hace bien poco muchos nos escandalizábamos por el sólo hecho de pensar en la hipótesis de que pudiésemos volver a caer en el envilecimiento en el hombre de la imagen del hombre como sucedió durante el gobierno de Hitler. Pensábamos que el descubrimiento de tal horror imprimiría una lección indeleble en la memoria de la humanidad. Nos equivocábamos.

Después de haber negado las fuerzas irracionales que llevaron a tales actos, el hombre contemporáneo no ha vuelto a encontrar un equilibrio en él y en el mundo para tales fuerzas. Estas explotan a la aventura y rompen uno a uno los controles de la civilización. Ha comenzado una inmensa bacanal sobre las ruinas comunes del racionalismo y la cristiandad.

Hay en nuestros días una causa que comenzó siendo popular y bien acogida por muchos corazones generosos y que día a día se vuelve más y más impopular: lo que un eufemismo anglosajón denomina «personas desplazadas».

Una deficiente gestión de este hecho está haciendo que el miedo se apodere de los que temen perder sus privilegios, privilegios que ostentan sólo por el hecho de que el azar les ha hecho nacer en una determinada parte del mundo. Ante este miedo retrocedemos en humanidad y organizamos una revolución policial en lugar de una revolución de gobierno. Pero sabemos que no hay nada más frágil que los equilibrios sostenidos por el miedo. Y sabemos también que no hay una mancha más envilecedora y más tenaz que la mancha del miedo en el corazón del hombre.

¡Son demasiados los que llegan! No hay recursos para todos. El envite del miedo susurra primero en el corazón timorato y después de arraigar en él se atreve a formular sus viles propuestas en público. Un pesimismo político se ha desbordado e impregna fuerte-

mente una Europa herida y al resto del mundo inseguro. Ante esto la reacción es ¡sálvese quien pueda! Y una política pesimista y activa acaba siendo fascista. Es hora pues de familiarizarnos con la prehistoria de los fascismos, de las causas que permitieron su éxito, de las astucias que le abrieron los lugares aparentemente más fuertes. Algunas personas simpatizan por su aprecio de los valores espirituales y olvidan o desconocen que la mano tendida a las «fuerzas espirituales» pertenece a los modales de todos los fascismos y cuyo último fin es el servicio a su propia causa.

Al finalizar la Segunda Guerra Mundial, en una exhausta Europa había unos 20 millones de trabajadores y prisioneros extranjeros, 26 millones de deportados políticos y raciales, 25 millones de rusos sin albergue, además de los emigrantes españoles desplazados previamente por la guerra civil. Sin embargo, ésta depauperada Europa supo organizarse y recrearse dando cabida a todos. Estamos hoy en unas condiciones mejores y el número de desplazados es todavía muy inferior, pero nos declaramos incapaces de gestionar la situación. El miedo nos retiene al borde de la audacia y quedamos prisioneros en el amargo reino de la cobardía. Hay que despertar de esta muerte pasiva.

Hay momentos en que un exceso de juridicismo actúa contra el espíritu mismo de la justicia. Pero hay una ley que ninguna causa exige violar, incluso en la ilegalidad: es la ley de la dignidad humana. Y ella exige de nosotros un gesto racional y cálido, una revolución rigurosa.

Unidos contra la locura. Ojalá una milicia de intelectuales decididos se organice y comiencen a propiciar en muchos países el despertar de las conciencias acerca de las proporciones de esta plaga y alienen con fuerza y convicción una gran pasión creadora que la detenga. Animo a quien pueda convocarlo a que lo haga.

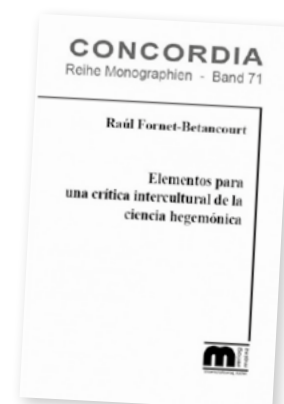
José Luis Vázquez Borau

Miembro del Instituto E. Mounier, Barcelona

UNA LLAMADA A LA REVOLUCIÓN CULTURAL

El filósofo Raúl Fornet-Betancourt (Holguín, Cuba, 1946) se ha dado cuenta de que la filosofía latinoamericana sólo tomaba como interlocutor a la cultura blanco-mestiza y urbana de América Latina, desconociendo por entero el diálogo con las tradiciones indígenas y afroamericanas. Es entonces cuando propone pasar de una filosofía inculturada a una filosofía intercultural con el fin de superar el «eurocentrismo» de la filosofía latinoamericana. Para Raúl Fornet-Betancourt la «filosofía» no es sólo aquel producto intelectual que se refleja en textos y en debates académicos, sino que filosofía es el conjunto de las manifestaciones simbólicas a través de las cuales se expresan diversos tipos de «razón» humana. Por esto propone una filosofía des-monopolizada, liberada del monopolio de los administradores del pensamiento, que incluya la oralidad y las prácticas comunitarias. Reconocer la existencia de filosofías mayas, filosofías andinas, filosofías mapuches, etc. Realiza una crítica que desenmascara el monoculturalismo del Estado, del mercado y de las demás instituciones modernas en América Latina, para avanzar hacia un diálogo intercultural en el que participen los que han estado excluidos. Propone vincular la filosofía con los procesos sociales y convertirla en un motor de los procesos de liberación, en lugar de verla como un ejercicio puramente académico y profesional. La interculturalidad no es mantener las identidades fijas, sino la transformación ético-política de las identidades. Es una apuesta por aminorar las asimetrías que excluyen a millones de personas y ello reclama una opción ética por el pobre, tal como lo planteó en su momento la Teología de la liberación. Veamos matices de su pensamiento.

En una reciente monografía publicada en la revista *Concordia*, Reihe Monographien — Band 71, Wissenschaftsverlang Mainz, Aachen 2017, se reúnen las versiones revisadas y ampliadas de cinco trabajos que fueron escritos originalmente con motivo de la participación del Doctor Raúl Fornet-Betancourt en



diferentes congresos. En el primer trabajo *Filosofía y ciencia en el mundo hispánico: Para una meditación intercultural de la ciencia*, el autor constata que «la filosofía sigue todavía en gran parte aturdida y desconcertada ante el espectáculo del progreso del conocimiento científico y del éxito de la civilización que su aplicación ha hecho posible» (pág. 12). Por lo tanto, «saber nuestro lugar y el sentido en él, es, pues, necesario para decidir qué lugar debe ocupar la ciencia en la vida humana» (pág. 15). Se trata de la ciencia moderna «que sustituye la inteligencia de los principios por la investigación basada en la observación y la experiencia de sectores determinados de la realidad» (pág. 16), con la finalidad de «hacer de ésta el instrumento por excelencia para posibilitar, consolidar y extender el dominio del ser humano sobre la naturaleza» (pág. 16). Por esto el autor propone «refundar la ciencia, es decir, ponerla en su lugar, para que deje de ser la fuerza que finaliza toda capacidad cognitiva humana» (pág. 21) y «dotarla de una forma compatible con la vida humana que la hizo y para la cual fue hecha» (pág. 23). En el segundo capítulo, *Del conocimiento teórico al saber dominador*. No-

tas para un diálogo intercultural sobre el cambio del ideal del conocimiento al interior de la cultura europea, el autor supone que «no todo saber o, mejor dicho, conocimiento es ‘ciencia’, sobre todo cuando se toma este término en su acepción hegemónica actual» (pág. 26). Pero hoy, «se sustituye la experiencia de lo real como ‘orden’ inteligible por un programa de fabricación ilimitada de cosas» (pág. 33). Así, «El ‘progreso científico’ es un potente factor de dominación y marginación de otros conocimientos» (pág. 34) y «la técnica se ha impuesto como la condición básica para que el hombre del mundo moderno, hoy diríamos ‘global’, pueda acceder a la realidad e intervenir en su curso de forma históricamente relevante» (págs. 37-38). Se produce de este modo una pérdida de conocimiento ya que la atención está volcada en la expectativa de lo nuevo, produciéndose un «saber funcional» (pág. 41). La alternativa que propone el autor es «un diálogo entre ‘conocimientos vivenciales’, incluyendo en ese diálogo «las tradiciones de espiritualidad que impregnan hasta hoy la sabiduría de la vida alternativa de muchas culturas» (pág. 42).

En el capítulo tercero, *Universidad e Interculturalidad. Hacia una conjuración para la transformación intercultural de la universidad*, el filósofo cubano se remite a los orígenes de la Universidad como «una creación de la cultura cristiana medieval, y más concretamente de la cultura cristiano-papal europea» (pág. 45), lo que explica que «la facultad de teología era considerada la ‘superior’ entre las cuatro facultades que componían por lo general la universidad medieval» (pág. 46). Si bien la fractura con la Reforma fue intra-cultural, hoy nos encontramos, por un lado «los caminos de la civilización moderna, científica, técnica y capitalista, y por otro, el camino de la cultura, que justo desde ese momento será ‘tradicional’» (pág. 47). Se trata de «organizar la universidad como un lugar más del capitalismo y su reproducción» (pág. 49). Ante esto, «hay que conjurarse para pensar y actuar contra el diseño y la estructuración de la universidad desde el sistema económico, social y político que ha globalizado el capitalismo» (pág. 53), pues, estamos, sin duda, «ante un desafío central para la necesaria aper-

tura del futuro de la humanidad» (pág. 57). En el capítulo cuarto, *Pensar los desafíos de Babel. Consideraciones para una meditación filosófica sobre el Postsecularismo, el Pluralismo y la Democracia*, Raúl Fornet-Betancourt insiste en que «nuestro pensamiento no puede o debe ser esclavo de la tradición, del pasado. Pero acaso no sea éste el peligro o la tentación mayor hoy, sino precisamente lo contrario, es decir, el sometimiento a las exigencias de la actualidad globalmente dominante» (pág. 63), y su propuesta consiste en «buscar un horizonte histórico que nos permita ver la complejidad de los procesos que se reflejan en los actuales ‘desafíos de Babel’» (pág. 63). Entre sus propuestas señala «un camino prometedor para la participación de las identidades religiosas en el mundo de hoy como testigos de ‘la gran esperanza’ que siente el corazón humano y que lo emociona para ser no solo conocedor de la esperanza sino practicante de ella» (págs. 74-75).

Finalmente, antes de la entrevista que le hace al autor Lorena González Fuentes, en el capítulo quinto, *El movimiento antiimperialista en América Latina: ¿Precursor del pensamiento decolonial y/o postcolonial?* El autor quiere mostrar como «el movimiento antiimperialista es una parte central de la historia vivida hasta hoy que, con sus experiencias, ofrece el marco en el cual se desarrolla en América Latina una ‘visión’ del continente que es orientadora del pensar y la acción» (pág. 79). Después de diversas consideraciones y críticas, el Doctor Raúl Fornet-Betancourt recomienda que «en el debate con las teorías decoloniales y/o postcoloniales la teología (y también filosofía) latinoamericana de la liberación haría bien en volver, con actitud autocrítica, sobre la historia de su propia procedencia y discernir las potencialidades de esa historia de la que viene y en la que se inscribe; una historia de la que forma parte, y no precisamente en poca medida, el movimiento antiimperialista» (pág. 117). Se trata de una apuesta por aminorar las asimetrías que excluyen a millones de personas y ello reclama una opción ética por el pobre, tal como lo planteó en su momento la Teología de la liberación.

La montaña de humo



La chabola construida con maderas viejas y paneles de chapa se reduce a una habitación con un ventanuco; apoyada en una de las paredes descansa una carretilla polvorienta con extraños artilugios sobre ella. En el centro del cuarto una gran caja de cartón hace de mesa; una cuerda que se extiende de una esquina a otra del cuadrado sostiene algunas prendas a modo de tendedero y de armario. Completan el mobiliario dos baúles, un infiernillo de gas, un gran cántaro lleno de agua, un colchón en el que duerme un niño y un lecho de cartones. A través de una remendada cortina, que protege el interior del paupérrimo hogar del calor, los insectos y las miradas ajenas, se cuela la luz pálida del amanecer.

Del lecho de cartones se ha incorporado una mujer que por la agilidad de sus movimientos parece aún joven, aunque es flaca, de deslucido color, pelo grisáceo y ojos apagados; ojos que, sin embargo, se iluminan al aproximarse al pequeño.

—Esteban, Esteban, despierta cariño —le susurra al oído entre besos.

Pero el niño se da la vuelta en el jergón mientras ella le hace cosquillas a lo largo de su cuerpecillo tan flaco y de color tan cetrino como el de su madre. El chaval no aparenta más de 9 o 10 años, no es feo, pero tiene carita de hambre y ojos soñolientos e interrogantes.

—Vamos Esteban, pronto van a ser ya las cinco de la mañana, tienes que levantarte.

—Tengo sueño mamá, déjame dormir un poquito más.

—No hijo, no puede ser —contesta ella; tenemos que llegar pronto a la montaña, si no nos costará mucho más tiempo encontrar algo que valga. Venga, vístete mientras te preparo algo de comer; ya sabes qué ropa has de ponerte, no la confundas con la de ir a la escuela.

—Yo no quiero ir más a la escuela, mamá.

Oficio de escribir

—Pero qué dices Esteban ¿quieres ser siempre tan ignorante como tu madre? Nunca te había oído decir una tontería así. ¿Qué te pasa hoy?

El niño no responde. Se va vistiendo con lentitud, mientras su madre extiende, sobre la mesa inventada, un mantel descolorido, aunque limpio, y va colocando encima una escuálida vela que acaba de prender, dos tazas de loza descascarillada y dos cucharillas de plástico. Enciende el infernillo y vierte en un cazo parte del agua del cántaro y la pone a hervir. Mientras espera, sus ojos se elevan hasta el único adorno de la casa; es una hoja de periódico que comienza a amarillear sobre una de las paredes de la choza, pero que conserva con exactitud el mapa de un territorio con sus fronteras bien delineadas; las fronteras de un país, su país, el país al que, sin saber por qué, dejó de pertenecer hace ya años. Y su mirada clavada en esa hoja, que parece sustituir los cuadros de imágenes religiosas que reinan en otros hogares, se viste de interrogación, como los ojos de su hijo, y parece gritar: ¿Por qué?

Ya hierve el agua. El chaval se sienta a la mesa en el suelo, y la mujer escapa del abismo de una pregunta sin respuesta y le tiende dos de las rebanadas que guardaba en uno de los baúles. Con cuidado, pues la luz es escasa, llena de agua la taza de Esteban y machaca varias veces una bolsa de té con una de las cucharillas. Sólo después de unos minutos la traspasa a la suya. No tiene azúcar.

Un poco más tarde salen madre e hijo tirando de la carretilla; van vestidos con harapos y calzados con botas de plástico. Andan dos kilómetros hasta llegar a su destino, la montaña de humo. Una vez allí, la mujer cubre su cabeza y la del niño con gruesas bufandas de lana dejando al descubierto solo los ojos y, armados con garfios de hierro que han traído en la carretilla, se lanzan a escarbar entre los desechos en busca de una lata, una botella de plástico, un

cable, un trozo de hierro, un pedazo de aluminio... Cualquier cosa de aquello que compran las empresas de reciclaje establecidas alrededor de la zona.

De lejos, escondida en la noche y en su silencio, la montaña finge ser como una más de las que se elevan a lo largo del camino; pero al aproximarse desaparece el engaño y su ferocidad queda al descubierto. Revestida de una espesa capa de niebla que brota de ella misma, la montaña ciega los ojos, pica la nariz, irrita la garganta y abofetea sin piedad con el hedor a podrido de la basura que la forma. Basura que llega allí, día tras día, desde la ciudad.

Cuatro horas después abandonan aquel infierno y regresan por el mismo camino arrastrando la mugrienta carga.

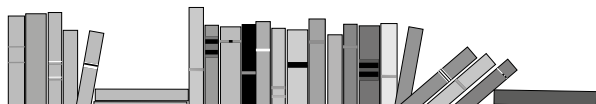
—¡Hala, hijo! Ahora descansas, te aseas un poco y te cambias de ropa para ir a la escuela —le dice la mujer al llegar de nuevo a la casucha.

—Yo no quiero ir a la escuela, mamá, ya te lo dije.

—Pero ¿por qué hijo? Siempre te ha gustado ir, eres un chico listo, ya sabes hablar bastante bien el idioma tan difícil de este lugar y ya no nos engañan con las cuentas como antes. Verás, llegas a tu hora y luego te puedes quedar a jugar con tus compañeros un rato; yo puedo ordenar todo esto sola.

—Tú no sabes nada —le grita Esteban con desconsuelo; no sabes nada —le insiste, añadiendo bajito entre sollozos entrecortados; mis compañeros no quieren jugar conmigo, dicen que huelo a humo podrido.

El tiempo es aún benévolo. En el río, una mujer está frotando el cuerpo de un niño con un estropajo; frota y frota con fuerza hasta que la criatura se queja un poco y ella advierte su piel sonrosada. Y mientras frota, en silencio, lentamente... se van desbordando las lagunas de sus ojos.



Quiero que seas. Sobre el Dios del amor

Tomáš Halík
Herder, Barcelona, 2018. 233 páginas.

«Dios nos ha colocado en un tiempo y en un espacio en el que la fe, pero también el ateísmo, se ve en la necesidad de abandonar las acogedoras y seguras moradas en que estaba instalada para adentrarse de nuevo en un camino de búsqueda». Estas palabras de Tomáš Halík, profesor y sacerdote checo, que fue ordenado clandestinamente durante el comunismo, enmarcan el contenido de este libro: una reflexión reposada y honda, y me permito decir que imprescindible, sobre la fe, una fe que hoy es más que nunca anhelo de Dios. Desde siempre, desde que existe, ansía el hombre a Dios y clama en lo profundo: «quiero que seas», en el mismo sentido en el que Gabriel Marcel decía que amar a alguien significa decirle «tú no morirás». Tomáš Halík reconoce que vivimos tiempos de ocultamiento de Dios, pero plantea una reflexión serena y esperanzada en la *tercera* respuesta del Señor; si la segunda respuesta de Jesús es la que sigue al acontecimiento central de su muerte y consiste en la esperanza latente y viva de que Dios no le abandonaría, hoy —dirá Halík— esperamos su próxima palabra... Y la esperamos todos: creyentes y no creyentes. A esta esperanza invita el autor, al tiempo que subraya que en estos días de lejanía los creyentes tenemos que contar con Dios, aunque *no lo veamos* y ni siquiera lo lleguemos a reconocer. Este es nuestro

reto y la respuesta al Dios del amor, el Tú por excelencia del hombre, al que éste tiene que responder abandonando tantos narcisismos a los que constantemente invita nuestro mundo y acabando de una vez con nuestros egos inflados (lo contrario al amor es el narcisismo, afirma Halík). Desde una reflexión sencilla y profunda, Tomáš Halík apuesta por el *camino kenótico* como la genuina vía cristiana para una nueva evangelización de conversación tranquila, frente a formas y maneras más llamativas o vistosas. Invita así a redescubrir el amor cristiano para contrarrestar la «egomanía» y la permanente contaminación por una divinidad atribuida al hombre, pues ciertamente amamos «aquello a lo que somos capaces de dar prioridad sobre el yo» (p. 121). Redescubrir el latido profundo del mensaje cristiano, proclamando que Jesús es el Señor («Si Dios es Dios, el hombre no puede ser Dios», leemos en la p. 101), volver al núcleo de la fe desde la entrañable confianza, y permanecer muy abiertos a un humanismo secular, imprescindible en una civilización en crisis, para así generar un verdadero «atrio de los gentiles» al que ya invitó con insistencia el papa emérito Benedicto XVI. Éstas son las propuestas de esta meditación sosegada, que aportará serenidad y luz (y alegría) al lector atento. La reflexión de Halík es, pues, valiosa tanto para creyentes como para no creyentes, porque invita al recogimiento, a la reflexión pausada, y, desde ahí, eminentemente, a una apertura amorosa.

Carmen Herrando

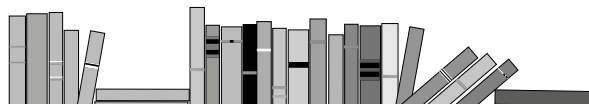
Cavilaciones y melancolías.

José Jiménez Lozano
Diarios 2016-2017, Confluencias,
Almería, 2018. 298 páginas.

El último libro de José Jiménez Lozano, la más reciente entrega de sus Diarios, es, como todos los suyos, un compendio magnífico «de vida y de pensamientos» (p. 187), en el que el lector encontrará numerosos pensamientos sobre acontecimientos del presente, pero también sobre arte, literatura, la barbarie que se extiende por nuestro mundo, la tiranía de lo políticamente correcto o el desprecio permanente de la lengua de Cervantes dentro de las mismas fronteras de España, por poner algunos ejemplos... Son comentarios atinadísimos e iluminadores, con los que el autor pretende conversar con el lector y compartir con él su visión del mundo, que es una visión eminentemente lúcida, en la que avisa de algunas de las consecuencias de la senda por la que hoy nos encarrilamos. Desde la brutalidad que acecha por tantos flancos de

la vida, hasta los servilismos de la dichosa corrección política; desde la imposición de las apariencias, hasta el descubrimiento de los verdaderos tesoros del vivir; desde la contaminación de lo político, tan generadora de banalidades, hasta la necesidad de leer en lo pequeño y detenerse en lo sencillo, en lo cotidiano. El lector hallará en estas páginas muchos pensamientos sobre la vida real, expresados con verdad y contundencia, que le alumbrarán, sin duda. Y también se encontrará con los autores que constituyen «la familia espiritual» de José Jiménez Lozano, pues vienen a acompañar su pensamiento, a darle luz, y de paso a acompañar a sus lectores; compañías que son un verdadero lujo. José Jiménez Lozano es uno de los escritores más lúcidos del presente. Sus libros abren horizontes. Los fulgores de este último edificarán sin duda a quien lo lea, y no dejarán de transmitirle esperanza: esperanza y lucidez, tan anheladas, tan necesarias...

Carmen Herrando



*La belleza de la fe.
Romano Guardini en su
plenitud*

Alfonso López Quintás
Desclee De Brouwer,
Bilbao 2018, 217 págs.

Alonso López Quintás, catedrático emérito de la Universidad Complutense, miembro de número de la real Academia de Ciencias Morales y Políticas (España), fundador de la Escuela de Pensamiento y Creatividad y co-fundador del Seminario Xabier Zubiri (Madrid), fue discípulo de Romano Guardini en la universidad de Múnich y ha mantenido su legado, gracias a que el propio Guardini le «concedió los derechos de todas sus obras» (pág. 16) en español. Con el libro *La Belleza de la fe*, el autor ofrece un homenaje a su maestro al cumplirse cincuenta años de su fallecimiento. Divide su trabajo en tres partes, una conclusión y apéndices sobre la persona y obra de Guardini.

En la primera parte, *Una vida en busca de la verdad*, tras la hecatombe de la Primera Guerra Mundial (1914-1918), en la que participó como sanitario, «advirtió que en ella había hecho quiebra el 'mito del eterno progreso', la falsa ilusión —heredada de la Edad Moderna— de que el incremento indefinido del conocimiento científico, el poder técnico y el dominio de lo real se traduce automáticamente en una dosis correlativa de felicidad» (pág. 28). Y se propuso volver a lo concreto-viviente-relacional en la línea del pensamiento dialógico de Ferdinand Ebner y Martin Buber especialmente: «Este modo relacional de ver al hombre desde Dios inspira toda la actividad de Guardini como conferenciante y como escritor» (pág. 29). En una línea afín, «Guardini se propuso como tarea de su vida descubrir el

valor existencial de la verdad» (pág. 38). Guardini subraya con energía que «los seres humanos estamos vinculados de raíz —es decir obligados— al bien, la justicia, la verdad, la belleza, la unidad» (pág. 46). Y descubrir y defender esas realidades incondicionalmente válidas para el hombre es deber de todo pensador, «cuya razón de ser es esforzarse en distinguir lo verdadero de lo falso, lo bueno de lo malo, lo justo de lo injusto, la verdad objetiva de la ocurrencia subjetiva» (pág. 47). Pues para Guardini, «Dios es el punto de referencia esencial a partir del cual y para el cual el hombre existe» (pág. 49).

En la segunda parte, *La melancolía y el anhelo místico*, López Quintás señala que Guardini poseía una sensibilidad exquisita para todo lo bello, pero, «ante ciertas manifestaciones refinadísimas de belleza, sentía una honda tristeza si no veía latir en ellas el espíritu de Dios» (pág. 89). Para Guardini la oración auténtica consiste en «colaborar a que surja un 'espacio de presencia' con el Señor, un 'ámbito de encuentro'» (pág. 93). De ahí que, para Guardini, «la oración verdadera exija toda una transfiguración del orante» (pág. 99). Una y otra vez vuelve Guardini sobre una idea que le era particularmente querida: «Dios creó las realidades infrapersonales, en cuanto les mandó existir, y creó al hombre en cuanto lo llamó por su nombre a la existencia. Al llamarlo, lo convirtió en su tú, y lo capacitó para dirigirse a Él como a un Tú. Esa relación yo-Tú constituye el ser profundo del hombre y es el origen de su condición locuente» (pág. 101). Guardini tendía al silencio por una especie de gravitación espiritual. «Al oír sus conferencias

y homilias, se tenía la impresión de que sus palabras procedían siempre del silencio de la meditación asidua y recogida» (pág. 113). Para describir el modo de ser del hombre, Guardini advierte que los dos polos de su existencia son «arriba» y «dentro». «Por eso su desarrollo personal se logra plenamente cuando tiende a elevarse y a interiorizarse» (pág. 115). Y recuerda: «La gran tarea del filósofo auténtico es mantener lo incondicionado en medio de los condicionamientos de la vida y conservar lo eternamente válido en medio de lo que fluye y se transforma» (págs. 118-119).

En la tercera parte, *El asombro ante la riqueza de la vida espiritual*, el Dr. Alfonso López Quintás remarca ideas centrales de Guardini, como la verdad, que es «la patentización luminosa de la realidad. Por eso los términos verdad y autenticidad suelen ir vinculados» (pág. 128). Y señala lo que significa el estado de paraíso: «vivir en estado de unión con Dios, perder el paraíso implica ser desplazado a un estado de desvinculación, de falta de hogar, de exilio» (pág. 134). Por esto Guardini «considera a la oración como la base de una vida humana auténtica» (pág. 140), y habla de «configurar la vida entera litúrgicamente» (pág. 149). Guardini valora en mucho el silencio recogido, «que nos permite vivir en la comunidad sin fusionarnos en ella; estar en soledad sin sentirnos desvinculados de los demás» (pág. 159), pues, «cuando nos unimos a Dios y nos identificamos con Su voluntad, abrimos el camino para la alegría de Dios» (pág. 165). Guardini advierte que debemos continuar y culminar la obra de Dios, que creó el universo y nos concedió el privilegio de ser libres y no solo vivir dentro de la unidad que gobierna el cosmos

sino crear otras formas de unidad, nuevas y superiores. «Al amar de verdad a alguien, creo entre él y yo un espacio de intercambio, cercanía y participación. Con ello lo convierto en mi prójimo. Tal conversión es fruto de mi actividad creadora» (pág. 177). Y Guardini hace esta justa apreciación: «La portadora y la norma del contenido de la fe no es la Escritura sino la Iglesia: Y la Escritura está en manos de la Iglesia (...) La Iglesia es profeta. Enseña y sale fiadora de lo que dice. Hay que confiar en ella. Todo lo demás es quedarse a medias y hacer inauténtica la propia posición» (pág. 183). De ahí se deduce que no tenemos vía libre para ir a Dios. Nuestra vía —la auténtica por haber sido trazada por Cristo, al hacerse presente entre quienes se reúnen en su nombre— es la Iglesia. Si quisiéramos ir a Dios de forma individual y autónoma, no tendríamos garantía alguna de que nuestra idea de Dios no fuera un mero producto de nuestra imaginación. En la Iglesia nuestra garantía es Cristo. Así, al ser la Iglesia una fuente de vida inagotable nos garantiza nuestra esperanza en una plenitud de vida, y en el presente, al vivir el cristiano la Iglesia se abre a los demás creando vida comunitaria, al tiempo que cultiva su vida interior. Alfonso López Quintás concluye su estudio, antes de entrar en los apéndices biográficos, obras de Guardini y escritos sobre el autor, con estas palabras: «Guardini dedicó su vida a buscar un método formativo eficaz en el clima de desamparo que siguió a dos hecatombes mundiales. Lo hizo mostrándose como un testigo del valor de la verdad, la verdad integral del ser humano, que todos debemos aceptar para ser auténticos». (pág. 188).

José Luis Vázquez Borau

■ Análisis

La REVOLUCIÓN de las BIENAVENTURANZAS



PRESENTACIÓN

LUIS FERREIRO

Director de Acontecimiento

LA REVOLUCIÓN DE LAS BIENAVENTURANZAS

Seguramente sorprenderá al lector que una revista que no es teológica haya escogido como tema central algo, a primera vista tan confesional, como una reflexión sobre un texto bíblico. Parece que nos dirigimos directamente a un público expresamente cristiano, sin embargo, nuestra intención es justamente la de hacer relevante para otro público una riqueza que el cristianismo ha conservado, aunque no la haya hecho fructificar lo suficiente, para que pueda aprovecharse de ella toda la humanidad.

El texto de las bienaventuranzas siempre ha estado entre nosotros, nunca ha enmudecido, pero la multitud de los cristianos no lo ha escuchado y, si lo ha hecho, ha sido bastante impermeable a su significado. Nos hemos acostumbrado a leerlo sin que se nos indigeste, pero también sin que alimente nuestra vida.

Tenía razón Peguy cuando advertía sobre el peligro que lleva consigo la costumbre: «Hay algo incluso peor que tener un alma perversa. Es tener un alma habituada». Nosotros nos hemos habituado a leer el Sermón de la Montaña sin emoción, sin estremecimiento, como una campana que tañe en la lejanía de un paisaje tranquilo. Se diría que es poesía para la contemplación y no exigencia para la acción. Y, sin embargo, si leemos con atención, no es posible que tales palabras no nos causen una profunda conmoción, porque son la invitación a la revolución más profunda que pueda tener lugar: el hombre que las vive hasta el extremo se hace Hombre-Dios y, por la vía del anonadamiento, se acerca, toca, ve y posee a Dios.

Un alma no habituada, un extraño a la civilización occidental, un hindú que leyó el Sermón de la Montaña, un tal Gandhi, encontró en él el tesoro escondido que pasaba desapercibido a la vista de todos los cristianos, y sobre esa base edificó el movimiento no violento que sacudió al Imperio Británico y liberó a la India sin derramamiento de sangre. Gandhi veía en las bienaventuranzas el corazón de toda religión, la esencia de toda civilización posible, y se escandalizaba de la culpable ignorancia de los cristianos, quienes, cerrando su corazón a ellas, se habían entregado a otras filosofías que habían neutralizado la virtud revolucionaria de la que estaba destinada a ser la esencia profunda de toda constitución civil posible. Veía en ellas un regalo de Dios al hombre que éste había despreciado,

prefiriendo con orgullo caminos propios y condenándose así a errar sin rumbo por vías salvajes y violentas.

En la civilización de origen cristiano se ha dado esa traición, esa apostasía masiva que todavía estamos a tiempo de remediar. Aunque se haya dicho que no se puede hacer política con el Sermón de la Montaña, deberíamos haber constatado ya que sin él la política que puede hacerse ha de tenerse por basura. Ni siquiera las revoluciones habidas han sido eficaces para construir un mundo nuevo, todo lo más su éxito ha consistido en la destrucción de lo viejo. Aun así, no oponemos una revolución de las bienaventuranzas a toda revolución, más bien las entendemos como meta-revolución, como utopía de inspiración, sin la cual ninguna revolución será verdaderamente humana.

Hoy, cuando la racionalidad y la cordura de la civilización occidental han fracasado, proponemos confrontar la realidad del mundo con la utopía de las bienaventuranzas, dar una oportunidad a la lógica paradójica de las bienaventuranzas, a su aparente ingenuidad o locura, a su propuesta de felicidad contra toda felicidad, cuando la experiencia ya nos ha mostrado exhaustivamente la realidad de un mundo desdichado a pesar de haber probado todos elixires baratos de la dicha.

¿No estamos ya suficientemente cansados de comprobar que las falsas formas de felicidad de unos pocos, que sus risas satisfechas dan lugar a la desdicha y el sufrimiento de muchos?

Lejos de exigir, como es frecuente, que «se» revise, que «se» cambie lo que no va bien en el mundo, hemos de empezar por revisarnos y cambiar nosotros mismos. Lo primero es preguntarme, yo ¿a quién sirvo?, ¿qué posición he tomado en un mundo sin sentido?, ¿qué significa para mí un Dios que no tiene nada, que no violenta a nadie, que es sensible al sufrimiento de los oprimidos, que ama la justicia y tiene entrañas de misericordia, que se hace invisible a los mentirosos y se deja ver por quienes aman la verdad y lo encuentran en el sufrimiento ajeno, que se hace presente en la paz y la reconciliación entre los hombres, que se deja negar y perseguir sin desesperar del hombre caído?

Para iluminar su comprensión y para estimular una reacción acorde a su espíritu hemos pedido a los autores, todos ellos teólogos, que expliquen su sentido y su aplicación al mundo de hoy. 

LA REVELACIÓN DE LAS BIENAVENTURANZAS

JOSÉ-ROMÁN FLECHA ANDRÉS

Teólogo

En el Sermón de la Montaña Jesús parece revisar los aspectos éticos de la Ley de Moisés para poner de relieve sus dimensiones de interioridad e integralidad. Ese discurso fundamental no comienza con la imposición de nuevos deberes sino con una reiterada proclamación de la felicidad.

Jesús no se limita a indicar en abstracto las actitudes con las que se podría alcanzar la meta de la aspiración universal a la felicidad, sino que «felicit» a las personas concretas que han hecho suyas esas actitudes. No glorifica la pobreza o la mansedumbre, sino que felicita a los pobres y a los mansos.

1. ALGUNAS CAUTELAS

Las bienaventuranzas formaban ya parte de la tradición de su pueblo y reflejan en la Biblia una idea de felicidad y de dicha. Las bienaventuranzas son formas de felicitación a una persona por haber conseguido algo o por ser de una determinada manera que resulta plausible o deseable para quien así felicita.

Con mucha frecuencia esta página preciosa es identificada con una nueva ética, indicadora de nuevos valores y nuevos deberes morales. Se piensa, en consecuencia, que por ser cristianos, «tenemos que» ser pobres o misericordiosos. Con ello, se subraya el carácter de una nueva ley y de una nueva obligación impuesta sobre los creyentes en Jesucristo.

Pero esta comprensión de las bienaventuranzas se vuelve contra ellas mismas. Dado el carácter paradójico de la proclama de Jesús, éstas darían pie a una nueva «moral de los esclavos». Las bienaventuranzas serían entonces la mejor prueba de la insensatez que se atribuye al mensaje de Jesús. Por tanto, habría que prohibirlas por inhumanas. O, al menos, habría que ignorarlas.

Por el contrario, una cierta línea de pensamiento ha acostumbrado a los cristianos a considerar las bienaventuranzas no como «preceptos» sino como «consejos» evangélicos.

Por otra parte, una secular comprensión legalista de la moral cristiana lleva a ver las bienaventuranzas como una imposición irracional.

Si así fuera, la moral cristiana se revelaría como intrínsecamente inmoral, al imponer autoritativamente unos «deberes» que por ninguna parte les parecen consonantes con la autonomía personal.

Esta acusación refleja una comprensión kantiana de la moral, más la ideología que, a partir de Nietzsche, glorifica la autoafirmación como el primero de los valores éticos. En ese contexto la propuesta de Jesús parece una tremenda «impostura», que da origen a una religión del resentimiento¹.

Las bienaventuranzas son un «evangelio» dentro del Evangelio. Son la buena noticia del mensaje de Jesús. Mas que un código ético, heterónomo e inhumano, aparecen ante nuestros ojos como una revelación, consoladora y esperanzada, de Dios, de Cristo, de su Espíritu, de su obra, y de la última verdad del ser humano.

2. UN MENSAJE DE FE

■ En primer lugar, las bienaventuranzas pronunciadas por Jesús son una *Teología*, es decir, una revelación del mismo Dios. Dios no es ajeno a la marcha de la historia humana. Al mostrarnos hasta qué punto Dios se complace en estas personas que con frecuencia el mundo desprecia, se nos está revelando cómo es el corazón de Dios. Las bienaventuranzas nos descubren el corazón del Dios de la misericordia. «Las bienaventuranzas son una de las más densas y explícitas revelaciones

1. Cf. Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*, Madrid 2007, 126-129.

sobre Dios que se encuentran en los evangelios. Presentan el futuro obrar de Dios no solo como recompensa del justo obrar humano, sino también como base y motivo que hace posible y razonable la actuación humana reclamada»².

- En consecuencia, las bienaventuranzas son también una *Cristología*. Jesús de Nazaret es su autor y su sujeto. «En estas palabras tuyas, Jesús se presenta a sí mismo»³. Al revelar al Dios que lo ha enviado, Jesús nos revela su propio ser y su misión. Al pronunciarlas tan solemnemente, Jesús estaba revelando los valores que articulaban su doctrina y los valores que configuraban su opción de vida.

En las bienaventuranzas se cruzan el presente y el futuro. Son una invitación al seguimiento de Jesús y una palabra de esperanza. En ellas se descubren los rasgos que definen la silueta ética del Jesús histórico y el resumen de la misión salvífica del Cristo de la fe.

- Las bienaventuranzas pueden considerarse como un resumen de *Eclesiología*. No nos dicen que los cristianos «han de ser» pobres o misericordiosos o pacificadores, lo cual sería un mensaje nada desdeñable. Nos dicen que los de corazón pobre, los mansos y los afligidos, los buscadores de la justicia y los compasivos, los transparentes, los pacificadores y los que se mantienen fieles en la persecución, esos precisamente constituyen el nuevo Pueblo de Dios reunido por Cristo.
- Las bienaventuranzas constituyen también el resumen de la *Escatología* cristiana. En ellas se trasciende el momento presente para introducirnos en el futuro que Dios nos ha prometido. En las bienaventuranzas no sólo se proclama la dicha de los que hambread por la justicia, sino que se anuncia que su causa no se perderá en el olvido: Dios mismo, el Dios justo, coronará su empeño para siempre.

Estos ideales de vida humana se corresponden con el proyecto divino sobre la vida del hombre y sobre su felicidad. El esfuerzo por llevarlo a cabo en este mundo temporal es ya un anuncio y un anticipo del mundo futuro que nos ha sido prometido y que llegará a su plenitud en el encuentro definitivo con Dios.

- Las bienaventuranzas incluyen las líneas maestras de la *Antropología* cristiana. Nos revelan la verdad última del hombre. Nos dicen qué significa ser hu-

mano en plenitud. A pesar del brillo de las riquezas que nos fascinan y seducen, se nos comunica que la decisión de no idolatrarlas, constituye una de las características más notables de la verdadera libertad.

Ante las antropologías discordantes, casi siempre reduccionistas, que se nos ofrecen cada día, las bienaventuranzas nos revelan al hombre que Dios ha proyectado y que, al fin, se ha hecho realidad en Jesús. En él se encuentra el modelo y paradigma de lo humano, como dijo Pilato sin pretenderlo (Jn 19,5).

Las bienaventuranzas proclamadas en el Sermón de la Montaña encuentran su contrapunto en la que Jesús pronuncia ante los discípulos que Juan le envía desde la cárcel: «Bienaventurado aquel que no se escandalice de mí» (Mt 11,6).

- Dicho todo esto, ahora sí se puede afirmar que las bienaventuranzas son el resumen de la ética evangélica, si las consideramos como la última revelación de Dios al hombre sobre el hombre mismo. El ser del hombre, así revelado, se torna normativo para su deber ser. Si ese es el camino que en Cristo nos ha revelado el Padre para vivir de su espíritu —de su Espíritu— y para poder realizar en plenitud al hombre que nos ha sido confiado, ¿cómo ser infieles a este don y esta tarea?

Así pues, las bienaventuranzas no son un conjunto de nuevas imposiciones. Son las felicitaciones de Dios al hombre, reflejadas en la palabra y en la vida de Jesús de Nazaret. Son luminosas señales de pista para el camino cristiano.

El *Catecismo de la Iglesia Católica* ha situado las bienaventuranzas precisamente al principio de la tercera parte, dedicada a la explicación de la vida en Cristo, expresión con la que se refiere a la moral cristiana:

Las bienaventuranzas dibujan el rostro de Jesucristo y describen su caridad; expresan la vocación de los fieles asociados a la gloria de su Pasión y de su Resurrección; iluminan las acciones y las actitudes características de la vida cristiana; son promesas paradójicas que sostienen la esperanza en las tribulaciones; anuncian a los discípulos las bendiciones y las recompensas ya incoadas; quedan inauguradas en la vida de la Virgen María y de todos los santos. (CCE 1717).

2. Pontificia Comisión Bíblica, *Biblia y Moral, Raíces bíblicas del comportamiento cristiano*, 47.

3. H. Thilicke, *Il discorso della montagna*, Torino-Leumann 1972, 21.

Son siete afirmaciones inolvidables. En este septenario se encuentra reflejada la riqueza de este mensaje evangélico.

3. UNA PROPUESTA PARA HOY

El anuncio de las bienaventuranzas evangélicas es provocador. Estas palabras venerables nos hacen presente el proyecto de Dios sobre el ser humano. Por tanto, nos revelan su voluntad amorosa sobre cada uno de nosotros. Con razón se ha dicho que «las bienaventuranzas son una bendición de Dios, la manera que Dios tiene de amar, el don sublime que nos ofrece»⁴.

- El día 5 de enero de 1964, en la homilía que pronunció en la basílica de la Anunciación de Nazaret, el papa Pablo VI se refirió al mensaje de las bienaventuranzas, con palabras que nos interpelan:

Nosotros creemos, oh Señor, en tu palabra; nosotros buscamos seguirla y vivirla. Ahora escuchamos su eco reflejado en nuestras almas de hombre de nuestro siglo. Parece decirnos:

Bienaventurados nosotros, si con pobreza de espíritu supiéramos librarnos de la falaz confianza en los bienes económicos y poner nuestros primeros deseos en los bienes espirituales y religiosos; y si tuviéramos para los pobres respeto y amor como a hermanos y a imágenes vivas de Cristo.

Bienaventurados nosotros si, educados en la mansedumbre de los fuertes, supiéramos renunciar a la triste potencia del odio y de la venganza y tuviéramos la sabiduría de preferir a la amenaza de las armas la generosidad del perdón, la alianza de la libertad y del trabajo, la conquista de la bondad y de la paz.

Bienaventurados nosotros si no hiciéramos del egoísmo el criterio directivo de la vida y su objetivo el placer, sino que supiéramos descubrir en la sobriedad una energía, en el dolor un manantial de redención, en el sacrificio el vértice de la grandeza.

Bienaventurados nosotros si prefiriésemos ser oprimidos a opresores, y si tuviéramos siempre hambre de una progresiva justicia.

Bienaventurados nosotros si por el Reino de Dios, en el tiempo y fuera del tiempo, supiésemos perdonar y luchar, obrar y servir, sufrir y amar.

No quedaremos frustrados *in aeterno*⁵.

Con estas palabras tan llenas de realismo y de sinceridad, Pablo VI convertía el mensaje de las bienaventuranzas en un auténtico examen de conciencia que refleja las inquietudes y la búsqueda del hombre de hoy.

- En su primera visita a España, al encontrarse con los jóvenes, el 3 de noviembre de 1982, el papa Juan Pablo II comentó brevemente las bienaventuranzas evangélicas. De hecho, las presentó no sólo como promesa de un reino escatológico sino como invitación a un compromiso ético, posible y necesario para todos los cristianos, también los más jóvenes.
- En otras ocasiones, el mismo Papa pudo recordar el mensaje de las bienaventuranzas evangélicas como una auténtica revelación de la identidad y la misión de Jesús y como una exhortación al comportamiento moral cristiano⁶.
- En su exhortación apostólica, *Gaudete et exsultate*, el papa Francisco ha escrito que Jesús explicó con toda sencillez qué es ser santos, y lo hizo cuando nos dejó las bienaventuranzas (cf. *Mt* 5,3-12; *Lc* 6,20-23). Son como el carnet de identidad del cristiano. En las bienaventuranzas se dibuja el rostro del Maestro, que estamos llamados a transparentar en lo cotidiano de nuestras vidas (GE 63).

Las palabras de Jesús no son solo poéticas. Van a contracorriente con respecto a lo que es costumbre, a lo que se hace en la sociedad. Las bienaventuranzas no son algo liviano o superficial; al contrario. Solo podemos vivirlas si el Espíritu Santo nos invade con toda su potencia y nos libera de la debilidad del egoísmo, de la comodidad, del orgullo (GE 65).

4. BIENAVENTURANZAS Y EVANGELIZACIÓN

Al proclamar las bienaventuranzas, Jesús se coloca en la línea de los profetas que anuncian los valores más nobles y denuncian los antivalores que deshumanizan al ser humano. Lejos de ser «alienante», el mensaje de las bienaventuranzas es radicalmente provocativo e interpelante para toda sociedad.

En este mensaje de vida y de humanidad, de gracia y de salvación se nos transmite y recuerda el amor y la misericordia de Dios. En él se nos revela la mas hon-

4. F. M. López Melús, *Las bienaventuranzas, eclosión de amor*, Madrid 2003, 39.

5. Pablo VI, *Cristo, vida del hombre de hoy*, Madrid 1968, 106.

6. Juan Pablo II, *Salvifici doloris*, 16.

da verdad del ser humano. En él se nos muestra el camino de la felicidad. De la felicidad terrena e intrahistórica. Y, sobre todo, de la felicidad eterna que nos ha sido prometida.

Las bienaventuranzas evangélicas son la simiente que hace germinar el fruto de las virtudes teologales. Situadas en la perspectiva cristiana, las bienaventuranzas subrayan la confianza personal que genera la fe, el coraje que brota de la esperanza y la entrega que exige la caridad.

Las bienaventuranzas nos abren a las dimensiones universales de la realización humana, del diálogo interreligioso y de la vocación a la evangelización. Vivir y dar testimonio de los valores que reflejan las bienaventuranzas nos facilita el acceso a una base ética de alcance universal.

Las bienaventuranzas son un signo de progreso integral para la sociedad. Encierran los códigos de la verdad, de la bondad y de la belleza. Son signos orientativos para una nueva cultura de la justicia y de la paz, Y, por tanto, de la verdadera cultura de la vida y del amor.

Lo cual no les resta su profundo significado cristiano. Los seguidores de Jesús hemos descubierto en este mensaje las actitudes que revelan la salvación y conducen a la felicidad. En Jesucristo hemos descubierto la posibilidad de la salvación y la presencia cercana del Salvador.

Las bienaventuranzas son un ideal universal y, al mismo tiempo, una llamada personal e intransferible para cada uno de nosotros. De hecho, «suponen una representación de la única paradoja cristiana, que se realiza de formas diversas conforme a la diversidad de los destinos existenciales del hombre; en general no se encontrarán todos juntos, reunidos en la misma forma y en la misma persona»⁷. La atención a la guía del Espíritu nos ayudará a comprender cómo se realiza este ideal en nuestra peripecia concreta. 

PARA LEER MÁS

- Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*, Madrid 2007.
- Bianchi, E., *Le vie della felicità. Gesù e le beatitudini*, Milano, 2010.
- Davies, W. D., *El Sermón de la Montaña*, Madrid, 1975.
- Dupont, J., *Les Béatitudes*, I. *Le problème littéraire*; II, *La bonne nouvelle*, Paris, 1969; III. *Les Évangélistes*, Paris 1973; trad. ital. *Le Beatitudini*, I-II; III, Cinisello Balsamo, Milano, 1992.
- Flecha, J. R. *Bienaventuranzas, caminos de felicidad*, Madrid, 2014.
- Hendrick, H., *El Sermón de la Montaña*, Madrid, 1986.
- López Melús, F. M., *Las bienaventuranzas, eclosión de amor*, Madrid, 2003.
- Ratzinger, J., *Mirar a Cristo*, Valencia, 2005.
- Ravasi, G., *Le Beatitudini*, Milano, 2016.
- Sánchez Navarro, L., *La enseñanza de la montaña. Comentario contextual a Mateo 5-7*, Estella, 2005.
- Secretariado Nacional De Catequesis, *Evangelio y catequesis de las bienaventuranzas*, Madrid, 1981.
- Six, J. F., *Las bienaventuranzas hoy*, Madrid, 1986.
- VV. AA., *Las bienaventuranzas*, Salamanca, 1989.

7. J. Ratzinger, *Mirar a Cristo*, Valencia 2005, 63.

BIENAVENTURADOS LOS POBRES

JOSÉ JOAQUÍN CASTELLÓN

*Profesor de Ética
del Centro de Estudios Teológicos de Sevilla*

Las bienaventuranzas son el carnet de identidad del cristiano¹, y siempre han sido consideradas como la síntesis de la propuesta de vida cristiana. Si toda la Escritura es eterna, en textos como las bienaventuranzas esa cualidad se constata con evidencia. No pierden encanto ni frescura con el tiempo, ni valor de interpelación en las distintas situaciones históricas. Al contrario, al leerlas en el contexto de diversas situaciones van mostrando virtualidades más profundas. El pobre en la Biblia se definía desde tres situaciones muy concretas: los huérfanos, las viudas y los forasteros. La actual situación de los migrantes económicos, que arriesgan su vida en su intento de pasar las fronteras con el mundo desarrollado, nos sitúa la bienaventuranza de los pobres en una clave que nos permite comprenderla con más profundidad y concreción.

INMIGRACIÓN, PERPLEJIDAD Y PROFECÍA

En los días en los que escribo esta reflexión, la marcha de hondureños, que comenzó el 12 de octubre en el calor tropical de San Pedro Sula, me llama a la perplejidad: miles de personas, ancianas, niños solos, matrimonios jóvenes con niños pequeños se han echado a un camino de miles de kilómetros, con muy pocas posibilidades de lograr el objetivo de ser admitidos en los Estados Unidos, por quien hace de las políticas anti-inmigratorias bandera electoral e ideología política. Sólo unas condiciones de vida terribles pueden justificar que decenas de miles de hondureños —y de los otros países de Centroamérica—, no sólo ahora sino cada año, escojan el camino de la emigración como la única esperanza de su vida. Efectivamente, la pobreza severa de más de la mitad de la población (un 60,9%) y el clima de inseguridad social, con un índice de homici-



dios que ha llegado a más de 80 muertos por cien mil habitantes en fechas no muy lejanas, hacen que más de diez mil personas encaren esa marcha de cuatro mil kilómetros a pie, sin nada más que su esperanza. El rostro de los pobres hoy se encarna en ellos.

La marcha de hondureños, que podría parecer coyuntural, se convierte en categoría histórica y en signo de los tiempos por la intensidad de las corrientes migratorias de la población de lugares empobrecidos, donde la violencia se ha hecho estructural —ya sea por guerras, ya sea por terrorismo o delincuencia criminal—. La marcha de refugiados sirios hacia centro Europa, la de sub-saharianos hacia Francia y Alemania, pasando por Italia o España, la presión migratoria en la frontera mejicana de Estados Unidos, etc., no cesarán, o serán sustituidas por otras corrientes migratorias.

La perplejidad ante la desesperación que revela se profundiza con el hecho de que van buscando la solución de sus problemas donde precisamente se causan. Huyen de sus países empobrecidos para ir a los países donde se decide y se fragua su empobrecimiento. En vez de huir de «Egipto» en un éxodo que busque la Tierra Prometida, una tierra donde ser libres y vivir en justicia, van huyendo hacia el «Egipto» que ha causado las situaciones inhumanas que les hacen huir. Los intereses en las materias primas de los países del sur, el comercio de armas, los negocios de

1. Papa Francisco, Exhortación apostólica *Gaudete et exultate*, (19 de marzo del 2018), n.º 63.

los grandes bancos con gobiernos «bizcochables», las prácticas especulativas del comercio internacional que ejercen gobiernos y corporaciones de los países del norte, etc., han trenzado la soga que los subyuga a la esclavitud de la que pretenden huir. Posiblemente no haya otra solución personal para muchos que la de la emigración, cualquier intento de realización utópica se ha visto siempre cercenado por la corrupción interna y la violencia instigadas por intereses externos, pero la situación no deja de ser paradójica.

Uno de los resultados concretos de estas corrientes de refugiados económicos, aunque no sea esa la intención ni de los hondureños ni de los subsaharianos de la valla de Ceuta, es que están llevando a las regiones donde el capitalismo globalizado muestra su rostro de opulencia la contradicción de su propia realidad. Si en el Éxodo, el pueblo de Israel huía del Egipto explotador, en el Nuevo Testamento, Jesús de Nazaret llevó su mensaje y sus signos proféticos a Jerusalén, al corazón de la religión judía y del poder económico y político de su tiempo; y eso mismo hicieron Pedro y Pablo, llevando la fe cristiana a Roma, capital de un imperio esclavista y cruel, en época de Nerón.

Querer que los inmigrantes se queden lejos del poder que empobrece y explota los recursos de sus países es negarse a asumir las responsabilidades que los centros de poder del primer mundo tienen en los problemas estructurales de esos países. Por eso, la caravana de hondureños que quiere entrar en Estados Unidos, o los subsaharianos que buscan una puerta para entrar en Europa son la denuncia más clara de la injusticia y la inhumanidad del proyecto civilizatorio de occidente. Cada inmigrante que logra sortear las barreras con que se defienden las fronteras es un signo de contradicción ante este orden del mundo que se asienta en la injusticia; cada inmigrante que muere en el intento de acceder a los bienes primarios que se les niegan en su país es un testigo de la radical injusticia del capitalismo globalizado y consumista que vivimos. Su vida y su muerte se convierten en denuncia profética.

Con un mínimo de igualdad no habría migraciones forzadas, ni grandes masas de desposeídos huyendo de sus países. Decía Lactancio que «Dios, que ha creado y da vida a los hombres, quiso que todos fuesen iguales. He aquí por qué no podía existir la justicia entre los romanos. Donde no son todos iguales no hay equidad. La desigualdad excluye la misma justicia»². La esperanza que impulsa a los migrantes a arros-

trar penalidades, sacrificios y peligros de muerte es el sueño de recuperar la igualdad que todos tenemos a los ojos de Dios. La contradicción de realidad a la que someten a nuestra ideología de humanismo democrático es la oportunidad que tenemos de buscar un nuevo proyecto civilizatorio que permita a todas las personas, nazcan donde nazcan, tener condiciones adecuadas para su desarrollo personal.

DIMENSIONES DE LA BIENAVENTURANZA DE LOS POBRES

La vida de estos pobres que caminan con esperanza nos invita a leer los textos de las Bienaventuranzas con una profundidad y un realismo mayor. Los secretos del Reino han sido desvelados a los pobres y sencillos por designio del Padre, y a ellos acudimos en busca de una verdad más amplia y profunda. La Biblia, que es el libro de la historia de los pobres de Yahvé, también nos ayudará a comprender con más profundidad el impulso y la fe que los hace caminar. Los textos de las bienaventuranzas (Mateo 5 y Lucas 6) nos ayudarán a desvelar el secreto de su esperanza.

Las bienaventuranzas se conforman desde el género literario de los macarismos de estilo sapiencial, un esquema lingüístico en el que la sentencia comienza con la palabra «felices» o «bienaventurados» y después se caracteriza de alguna manera a los que son felices. Aunque las expresiones de bienaventuranza son propias del estilo sapiencial, están presentes en toda la Biblia. Esta forma lingüística no ocupa ningún lugar en los textos legislativos, en los libros narrativos se encuentra pocas veces (Gén 30,13; 1 Re 10,8; 2Crón 9,7; Dt 33,29); en los proféticos tampoco es muy abundante (Is 30,18; 32,20; 56,2; Dan 12,12; Mal 3,12), pero estos textos tuvieron mucha influencia en el judaísmo post-bíblico y en el Nuevo Testamento. Por el contrario es muy abundante en el Salterio (28 veces), en los Proverbios (13 veces) y en los demás escritos sapienciales (*Eclesiastés*, *Eclesiástico*, *Job* y *Sabiduría*)³. Así, en una rápida aproximación, desde la Biblia se nos desvelan varias dimensiones del sentido de las bienaventuranzas, y en concreto de la bienaventuranza de los pobres: dimensiones sapiencial, profética, mística y una última dimensión escatológica.

2. Lactancio, *Las instituciones divinas*, libro V, cap. XV (M.L. 6,666), cfr. Restituto Sierra Bravo, *El mensaje social de los padres de la Iglesia*, Ed. Ciudad Nueva, Madrid, 1989, p. 364.

3. J. Dupont, «Bienaventuranzas», en Rosano, Ravasi y Guirla (Dir.) *Diccionario de teología bíblica*, Ed. Paulinas, Madrid, 1990.

La dimensión sapiencial

La tradición sapiencial descubre el carácter ambiguo tanto de la pobreza como de la riqueza. En el primer momento de la historia del pueblo hebreo, la pobreza es considerada una necesidad y una condición para poder acceder a la abundancia prometida de los bienes de la tierra prometida. Las penalidades que pasa el pueblo en el desierto tienen un fin claro: «A fin de humillarte y ponerte a prueba para después hacerte feliz. Y que no digas en tu corazón: «Mi propia fuerza y el poder de mi mano me han creado esta prosperidad» (Dt. 8,16-17). La experiencia de la pobreza tiene un gran potencial de sabiduría; nos hace vivir en la humildad que es la verdad y nos hace descubrir el verdadero valor de lo que tenemos. También en el refranero español la pobreza aparece como maestra en el arte de vivir bien y fuente de sabiduría: «No es más rico el que más tiene, sino el que menos necesita»; «más estudia un necesitado que un abogado». La experiencia de la pobreza nos hace vivir en la verdad de la acción de gracias por todo lo que tenemos, valorando el peso de lo necesario y la futilidad de lo superfluo. Esta valoración de carácter sapiencial de la pobreza no la exalta ni la idealiza. Para los textos sapienciales e históricos la bendición de Dios se muestra en la abundancia de los bienes necesarios para la vida (cfr. Prov. 3,16; 15,6; 19,23; 28,20; Job. 5,24; 42,10ss). Pero sitúa a los bienes en su verdadera realidad, relativa siempre a la vida de la persona y del pueblo, llamados a vivir en fraternidad y alabanza a Dios. El libro de los Salmos recoge dos veces cómo esa felicidad que procede de la fe no sólo abarca a la persona en su dimensión personal sino también en la dimensión social, el pueblo que alaba a Dios recorre el camino de la felicidad⁴.

Los sueños de los migrantes y los refugiados son los de tener, para ellos y para sus hijos, una vida en la que disfrutar los bienes necesarios: paz y seguridad, alimentos y medicinas, colegios para los niños y techo que sea un hogar para la familia. Esa es su tierra prometida, y por esa «tierra prometida» están dispuestos a pasar por unas dificultades que desde nuestra mentalidad y situación nos parecen extremas: pasan por la muerte con la esperanza de tener vida.

La dimensión profética

Una segunda dimensión de las bienaventuranzas es la profética. La realidad que fuerza a los migrantes a salir de su tierra se ve bien reflejada en la que denunciaron los profetas de Israel. La pobreza lacerante de quien

se ha visto privado de todo, de quien está amenazado de ser privado de la propia vida hizo gritar a Isaías, Jeremías y Amós, y escandaliza a quien se acerca a ella. Los profetas claman con fuerza contra la pobreza inhumana y vejatoria que tienen que sufrir unos hombres, fruto de las actitudes inhumanas e injustas de otros. La realidad de los pobres es también vista en la Biblia desde el proceso socio-histórico que la provoca; en muchas ocasiones esa pobreza está causada por los comportamientos injustos e inmorales de los poderosos: «¡Ay de los que cambian en ajeno el juicio y tiran por tierra la justicia (...) Pues bien, ya que vosotros pisoteáis al débil, y cobráis de él tributo de grano, casas de sillares habéis construido, pero no las habitaréis; viñas selectas habéis plantado, pero no beberéis su vino. ¡Pues yo sé que son muchas vuestras rebeldías y graves vuestros pecados, opresores del justo, que aceptáis soborno y atropelláis a los pobres en el Tribunal!» (Amos 5,7.11-12).

El grito de los profetas es unánime en contra de quien explota al pobre y se aprovecha de su situación de poder para torcer el derecho en los tribunales o en los parlamentos, para imponer normas financieras abusivas y desentenderse por completo de los sufrimientos extremos de los más débiles. Si la abundancia de bienes se entiende en el conjunto de la tradición bíblica como un don de Dios, la tradición profética la ve con sospecha por la experiencia reiterada de su origen injusto: «¿Son los bienes de este mundo indiferentes en sí mismos o esencialmente injustos? Si tenemos en cuenta que la mayoría de los oráculos constituyen una denuncia de las injusticias sociales de su tiempo, podemos concluir que las riquezas acumuladas por tales personas son esencialmente injustas»⁵. En la reflexión profética de la Biblia —no sólo la que aparece en los libros así llamados—, el pobre es depositario de unos derechos que todos han de respetar. En el vocabulario teológico se dirá que Dios se compadece de él, que Dios lo acoge como a su hijo, que el que sufre es carne de nuestra carne, pero la traducción jurídica de estas expresiones es la afirmación de los derechos humanos, independientemente de nacionalidad o cualquier otra consideración extrínseca a la realidad de la persona sufriendo.

En el corazón de la Primera Alianza, en el Libro del Éxodo, cuando Dios le da su Ley a Moisés leemos esta exigencia profética: «No maltratarás al forastero, ni le oprimirás, pues forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto. No vejarás a viuda ni a huérfano. Si le

4. Luis Alonso Schökel / Cecilia Carniti, *Salmos II*, Ed. Verbo divino, Estella, 1993 p. 204.

5. José Luis Sicre, *Los dioses olvidados*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1979, p. 154.

vejas y clama a mí, no dejaré de oír su clamor, (...) Clamará a mí, y yo le oiré, porque soy compasivo» (Ex. 22, 20-21.26). Lo más contundente y rotundo de estas afirmaciones está en el argumento que la funda: el ser mismo de Dios, porque Dios es compasivo, y ante el ser de Dios todo argumento, todo silogismo debe callar.

La realidad de los migrantes centro-americanos o la de los subsaharianos cuestiona el fundamento mismo de nuestro proyecto cultural y económico. Ante el ser de Dios, ninguno de nuestros argumentos tienen validez y nuestra hipocresía se ve denunciada. La muerte de los migrantes buscando traspasar nuestras fronteras muestra la inhumanidad de nuestro orden legal, institucional y cultural. No escuchar su cuestionamiento es negarnos a vivir humanamente.

La dimensión mística

La experiencia de la pobreza es crisol donde el corazón de la persona aprende a buscar a Dios. Los pobres, los débiles, los necesitados saben cómo esperar y abrir su corazón a la salvación que viene de Dios. Así nos lo corroboran los Salmos: «A ti se encomienda el pobre, tú socorres al huérfano... Tú escuchas los deseos de los humildes, les prestas oído y los animas» (10, 14.17); «Miradle, los humildes, y alegraos, buscad al Señor..., que el Señor escucha a los pobres» (69, 33). Como buscan a Dios, no se verán decepcionados y recibirán la tierra compartida: «Los sufridos poseen la tierra y disfrutan de paz abundante» (37, 11)⁶.

La abundancia tiene el peligro de embotar el corazón de la persona y atarlo a los bienes de este mundo sin que pueda levantar la mirada a Dios como Señor y Salvador. La experiencia profunda de Dios hace que los bienes de este mundo no sean valorados como los bienes más importantes. Cada místico ha nombrado de forma distinta esa experiencia de pobreza que acerca a Dios: noche oscura, la nada, la negación de sí mismo, el desierto... Santa Teresa de Ávila en su *Camino de perfección* escribía: «La pobreza es un bien que encierra todos los bienes del mundo. Es un señorío grande. Es señorear todos los bienes del mundo a quien no le importan nada»⁷. Simone Weil, una mística del siglo xx, asume la experiencia personal y social de la pobreza como puente tendido en la experiencia mística con una palabra muy sugerente: desventura. Así

entiende Weil la pobreza que nos desnuda ante Dios: «La desventura es un desarraigo de la vida, un equivalente más o menos atenuado de la muerte.... Sólo hay verdadera desventura si el acontecimiento que se ha adueñado de una vida y la ha desarraigado la alcanza directa o indirectamente en todas y cada una de sus partes: social, psicológica, física...»⁸. La virtualidad de la pobreza es tan necesaria para el encuentro con Dios que sólo cuando vivimos la desventura, en alguna de sus formas, entendemos quién es realmente Dios: «Nada de lo humano puede ya transportarme a la verdad; y tengo la certeza interior de que sólo así me transportará Dios a ella»⁹. Simone Weil trabajó en una factoría metalúrgica de París, y allí vivió la pobreza económica y social de manera radical. Allí se sintió masa, sintió la degradación social, la desventura que le abrió el camino de la verdad de Dios. Los pobres obreros, los pobres inmigrantes, los descartados de esta sociedad opulenta pueden encontrar su plenitud en Dios, quien los mira personalmente, quien sabe su nombre y su historia, quien le da un sentido y una misión a su vida y a su pobreza.

EL REINADO DE LOS POBRES

De los pobres, nos dice San Mateo, ya es el Reino de los Cielos. Y sin embargo ese presente está abierto a un futuro de cumplimiento y plenitud. La dimensión escatológica de las bienaventuranzas, a pesar de aparecernos como la más evidente, es la que aparece más velada en esta primera bienaventuranza, porque no nos dice que el reino de Dios se les concederá en un futuro indeterminado, sino que se les concede ya, en presente, a los pobres¹⁰. La experiencia de la paternidad de Dios, de descubrir el sentido verdadero de nuestra vida y la capacidad de empatizar con el que sufre creando fraternidad entre los hombres, dones que pueden acogerse en la experiencia de pobreza, es vivir ya el Reino de Dios; pero esa vivencia del Reino pide, reclama plenitud.

En la experiencia religiosa de los profetas está esta esperanza. Los profetas anuncian que la injusticia y el sufrimiento de los pobres desaparecerán, que Dios no quiere su pobreza inhumana, ni que vivan postrados, que Dios quiere que vivan con la dignidad que recla-

6. Cfr. Jean Pierre Prévost, «Pobreza», en *Diccionario de los Salmos*, Ed. Verbo Divino, Estella, 1991.

7. Santa Teresa de Ávila, *Camino de perfección*, Ed. Monte Carmelo, Burgos, 2010, parágrafo 2.5.

8. Simone Weil, *Escritos esenciales*, Ed. Sal Terrae, Santander, 2000, pp. 54-55.

9. Simone Pétrement, *Vida de Simone Weil*, Ed. Trotta, Madrid, 1997 p. 698.

10. Juan Mateo / Fernando Camacho, *El Evangelio de San Mateo*, Ed. Cristiandad, Madrid, p. 52.

man: «Aguardará Yahveh para haceros gracia, y así se levantará para compadeceros, porque Dios de equidad es Yahveh: ¡dichosos todos los que en él esperan! Sí, pueblo de Sión que habitas en Jerusalén, no llorarás ya más; de cierto tendrá piedad de ti, cuando oiga tu clamor; en cuanto lo oyere, te responderá» (Is 30,18-19). Los pobres viven situaciones desesperadas con esperanza, y es esa esperanza la que los impulsa a la acción. La marcha de hondureños y centroamericanos a EE. UU. lo muestra. «La esperanza de los pobres con espíritu es en América latina —probablemente también en otros sitios— algo cualitativamente nuevo. No se trata de que la desesperanza absoluta lleve a un tipo de desesperación activa en aquellos hombres que, por no tener nada que perder, pueden lanzarse a perderlo todo, el todo/nada de su propia vida, que resulta ya invivible. No hay desesperanza sino esperanza y por eso la actitud y las acciones no son acciones desesperadas, sino actitudes y acciones que surgen de la vida y van en busca de mayor vida»¹¹.

Pero como todos sabemos, los sufrimientos de los pobres llegan a tal extremo que muchos de ellos pierden la vida sin que la pobreza haya podido ser para ellos escuela de fe y humanidad; a algunos les trunca la vida tan prematuramente e injustamente que todos hacemos nuestros los oráculos de denuncia y conde-

na de los profetas. Aunque podamos ir construyendo el Reino de Dios en esta tierra, al menos en algunos acontecimientos, la vida de los que ya murieron por la violencia de las maras latinas o por un naufragio en las aguas del mediterráneo grita silenciosamente por una justicia radical y restauradora; la vida que se pierde, no se recupera en este mundo. Tenía razón Jürgen Habermas, cuando en la iglesia de San Pablo en Frankfurt, al recibir un premio a su trabajo filosófico, constató el cuestionamiento que para la razón ética supone «la irreversibilidad de los sufrimientos del pasado —la injusticia infligida contra personas inocentes, que fueron maltratadas, degradadas y asesinadas— sin que el poder humano pueda repararlo». Señaló incluso que en la esperanza secularizada que ha perdido el horizonte de la resurrección se siente a menudo un gran vacío¹². Por esta razón, no basta con que nuestros esfuerzos humanos busquen la transformación del mundo para que crezca en humanidad, para que las injusticias y las violaciones de los derechos humanos sean erradicadas. Necesitamos el horizonte escatológico radical con el que compartir, con todos, el amor y la felicidad que nuestro corazón anhela, y la misericordia de Dios nos promete; por eso no hay verdadera bienaventuranza de los pobres sin apertura a la trascendencia. 

11. Ignacio Ellacuría, «Utopía y profetismo», en Jon Sobrino / Ignacio Ellacuría, *Mysterium Liberationis*, Ed. Trotta, Madrid, 1994, p. 413.

12. Jürgen Habermas, *Discurso en la recepción del premio de la Paz*, otorgado por la asociación de libreros y editores alemanes el 14-10-2001, cfr. https://elpais.com/diario/2001/10/15/cultura/1003096801_850215.htm búsqueda 15-11-2018.

BIENAVENTURADOS LOS MANSOS

JOSÉ RAFAEL REYES GONZÁLEZ

Biblista y dominico. Escuela Bíblica de Jerusalén

*Serás amado el día en que puedas mostrar tu debilidad
sin que otro se sirva de ella para afirmar su fuerza*
Cesare Pavese, *El oficio de vivir*

1. LA LEY DEL MÁS FUERTE. LA REALIDAD DE UN MUNDO VIOLENTO

La eficiencia y la excelencia son dos de los valores en boga de nuestra sociedad competitiva. Son valores mercantiles. Una persona es eficaz y excelente cuando produce lo esperado en el tiempo requerido y con los recursos estipulados. Cuando eficacia y excelencia no son los productos, la persona es orillada; en resumidas cuentas, violentada. Y es así como comenzamos a entrar en una espiral de la violencia, porque la persona *in se* pierde su valor en favor del producto. Por tanto, un primer axioma de la violencia puede ser establecido: la violencia tiene su causa y origen cuando la persona deja de ser sujeto y se convierte en objeto que puedo usar.

Me gustaría desarrollar una mirada contemplativa sobre la violencia en nuestro mundo. Las miradas analíticas con estadísticas y datos sobre la violencia son completamente necesarias para desenmascarar los trapos sucios de nuestro mundo civilizado. Las miradas analíticas sobre la violencia en nuestro mundo nos empujan, y con razón, hacia unas actitudes de denuncia y de protesta. Sin embargo, mi pretensión con estas letras es otra. No tengo la intención de denunciar situaciones de violencia, sino, más bien, proponer la mansedumbre como valor y parámetro de discernimiento en nuestra vida cotidiana tejida de relaciones. La mirada contemplativa sobre la violencia no nos va a colocar de frente a la protesta (que no implica alguna acción más allá que la del chillar), sino que nos coloca frente a una virtud: la mansedumbre. Me viene

a la mente la revolución estudiantil de Tiananmen de 1989 en China¹ que acabó con los tanques en la calle y aplastando a todos aquellos que pensaban diferente al régimen chino. Cuando los tanques del ejército chino se movían hacia la plaza de Tiananmen para terminar con aquella revuelta, apareció un hombre que venía cargando dos bolsas de la compra. Aquel hombre, armado con su mansedumbre, paró a los tanques. La fuerza de la mansedumbre de un solo hombre aplacó la cólera de uno de los ejércitos más poderosos del mundo. Un gobierno con su ejército lleno de miedo frente un hombre lleno de valentía.

Los hechos de cada día manifiestan claramente que la violencia es un rasgo integrante de nuestra vida y de la cultura actual. Basta asomarse a los telediciarios y a los periódicos para percibir una violencia que toma distintas máscaras con las que oculta su poder.

Hoy la más perniciosa de todas las violencias, y que se encuentra como origen de múltiples formas de violencia, es *la violencia institucionalizada*, es decir, la violencia de tipo social y político. Esta violencia es la que se ejerce desde los ámbitos de poder generando la mayoría de las situaciones de opresión, marginación y exclusión social como el hambre, el analfabetismo, la falta de trabajo, vivienda y oportunidades, la violencia contra la tierra, las guerras, el rearme nuclear, represión, la pena de muerte, el terrorismo, violencias ideológicas... A veces, aparece el miedo en las personas como respuesta a estas violencias, pero en la mayoría de los casos, esta violencia se encuentra lejana y con poca influencia sobre la vida cotidiana más allá de alguna noticia concreta de vez en cuando en los telediciarios.

Hay quizás otro tipo de violencia que ciertamente toca nuestra vida personal y cotidiana. La violencia entre personas, asesinatos, violencia de género, ro-

1. Muchas veces una imagen vale más que mil palabras. La fuerza de la mansedumbre la percibimos con toda su intensidad en este momento. Invito a todos los que puedan a ver las imágenes en youtube. Basta con poner «el hombre rebelde de Tiananmen».

bos, violencia en las manifestaciones, *violencias cotidianas* en la familia y en la escuela, violencia en la calle... Dentro de estas violencias cotidianas en nuestra sociedad competitiva, hay una de ellas escurridiza porque se presenta con el ropaje de virtud: la agresividad como actitud directiva. Para tener un cierto éxito es necesario una pizca de agresividad cotidiana, la cual entra en el mercado de valores en alza. En cualquier caso, todas estas violencias despiertan en la persona la agresividad como mecanismo de respuesta a estas violencias cotidianas. El problema es que la agresividad bloquea el buen uso de la voluntad en la mayoría de los casos; es lo que los clásicos llamaban templanza.

Estos son los datos que nos arroja una mirada analítica sobre la violencia en nuestro mundo. Pero, ¿podemos acercarnos a estos datos con una mirada contemplativa? ¿qué extraemos de ellos? Cuando nos acercamos a la violencia con una mirada contemplativa, el miedo recula dejando su lugar a la mansedumbre. La fuerza de la violencia sólo se transforma cuando la mansedumbre se adueña de nosotros.

2. LA MANSEDUMBRE EVANGÉLICA

Mateo, en su evangelio, pone en los labios de Jesús una virtud que tiene la capacidad de transformar la violencia en no-violencia: la mansedumbre. *Bienaventurados los mansos porque ellos heredaran la tierra.* (Mt 5,4) ¿Quiénes son los mansos? ¿qué es la no-violencia? ¿Qué tierra heredan?

El término griego que Mateo utiliza en esta bienaventuranza es *πραῦς* (praus), un término poco utilizado en el Nuevo Testamento (NT) en comparación con un sinónimo suyo: *ταπεινός* (tapeinos). Ambos términos hacen referencia a la acción de plegarse de una persona sobre otra persona, al gesto de la humildad, de la mansedumbre. Ahora bien, hay matices entre ambos sinónimos. El término *πραῦς* conlleva una amabilidad respetuosa que se muestra ante el otro, mientras que *ταπεινός* subraya la actitud de subordinación de un modo forzoso. Cuando Mateo utiliza el término manso, lo hace con el término *πραῦς*, refiriéndose de esta manera a todas aquellas personas que se pliegan con amable respeto hacia el otro; estos son los mansos.

Es curioso que el término *πραῦς* adquiere un color singular cuando lo leemos no sólo en el contexto literario en el que lo escribió Mateo, sino también en el contexto histórico en que éste vivió. Mateo escribe en un tiempo de violencia exacerbada en la provincia romana de Judea, ya que los judíos buscaban la inde-

pendencia de Roma. La primera revuelta judía que duró del 66-70 d.C. y que terminó con la destrucción del Templo, no consiguió sofocar los deseos de independencia de los judíos. A pesar del desastre del 70, el deseo de independencia no se apagó y de nuevo se avivó la violencia contra Roma de forma aún más organizada y cruel.

En este contexto de escalada de la violencia es donde hemos de intentar identificar a los mansos. No debemos olvidar que, para Mateo, el modelo de mansedumbre es Jesús, especialmente en los momentos de su pasión (cf. Mt 26-27). La atracción que despertaba Jesús en las personas se debía en gran medida a su mansedumbre. Jesús conquistaba sin violencia, sin dominación, con respeto. Dejaba que la persona fuera quien era. Los que se acercaban a Jesús quedan prendados de la enérgica suavidad de su persona.

En la bienaventuranza que nos ocupa, junto a los mansos se encuentra la promesa de heredar la tierra. Los mansos son aquellos que ciertamente obtendrán la tierra no con las armas de la violencia, sino por cumplimiento de la promesa hecha por Dios en el Antiguo Testamento (AT). La promesa de bienaventuranza para los mansos hecha por el Jesús de Mateo recoge esta tradición veterotestamentaria, según la cual, la tierra no se puede ganar ni conquistar porque es promesa y don de Dios y, por tanto, se recibe (basta recordar Jos 1,1-9). En consecuencia, sólo los mansos y no los violentos están en condiciones de recibir la promesa de la bienaventuranza y el don de la tierra.

¿Quiénes son, por tanto, los mansos para Mateo? Son aquellos que renuncian a combatir, a luchar contra el mal (Roma) con el mal (las revueltas). Son aquellos para los que el fin de la independencia nunca justifica los medios. Son personas no-violentas, es decir, personas que no se oponen al mal con el mal.

La herencia de los mansos es la tierra. No se trata desde luego de un terreno, objeto de ambición de los hombres y, por tanto, fuente de violencia. En el mundo bíblico, «heredar la tierra» es una frase hecha que indica no sólo la *tierra prometida de la que mana leche y miel* (Ex 3,8), sino que se usa también para hablar del mundo de Dios, que es el mundo al revés, donde los primeros serán los últimos y los últimos los primeros (Mt 20,16).

3. VIVENCIA DE LA BIENAVENTURANZA Y TRANSFORMACIÓN DE LA DESDICHA

Para nuestra cultura, vivir la mansedumbre es cuanto menos pueril. Sin embargo, esta bienaventuranza tiene un inmenso impacto cultural porque nos propo-

ne la virtud de la mansedumbre como acicate contra la violencia que vive hoy nuestro mundo. Ya Aristóteles estaba convencido de que las virtudes no nacen con el ser humano, pero están siempre a nuestro alcance cuando las practicamos. Depende de nosotros vivirlas o no hasta que entran a formar parte de nuestra identidad. La mansedumbre es una virtud que podemos optar por vivirla en medio de la tempestad de la violencia.

Sin embargo, nos enfrentamos a una realidad dura. En un mundo donde la violencia campa y cabalga a sus anchas, la mansedumbre se paga con sufrimiento. Ser manso es ciertamente una virtud de estúpidos, de inocentes, de tontorrones que huyen de la agresividad por miedo. Pero la fuerza de los mansos no se encuentra en la agresividad, ni en los gritos, ni los juegos afectivos... La fuerza de los mansos se encuentra en la valentía sin violencia. La mansedumbre es una fuerza sin violencia, un amor sin cólera. La mansedumbre es lo contrario a la guerra, a la crueldad, a la brutalidad, a la agresividad, a la violencia. Es una paz interior. La mansedumbre es una fuerza que domina la violencia, la cólera y la agresividad. Es una fuerza en estado de paz, apacible y llena de paciencia. La mansedumbre es poder sobre uno mismo e incluso, y en ocasiones, contra uno mismo.

La mansedumbre con frecuencia es cuestionada en su valor porque es desgarrada por la angustia y el sufrimiento. Sin embargo, la mansedumbre siempre está carente de odio, de dureza y de insensibilidad porque se somete a la realidad, a la vida, al devenir, a lo imperfecto de la vida diaria. Por ello, la man-

sedumbre es elástica, flexible, paciente, abnegada y adaptable. Es lo contrario de la rigidez, de la precipitación, de la fuerza terca u obstinada. El esfuerzo no es suficiente para todo. La acción no es suficiente para todo.

La dulzura de la mansedumbre se confunde, a veces, con el amor. El amor es retirada, es rechazo a ejercer la fuerza, el poder, la violencia. La mansedumbre se parece al amor, incluso más que la generosidad o la compasión. No se confunde con ninguna de ellas, aunque muy a menudo la mansedumbre acompaña a la generosidad y a la compasión. La compasión sufre con el sufrimiento ajeno. La mansedumbre se niega a producirlo o aumentarlo. La generosidad quiere hacer el bien al otro. La mansedumbre se niega a hacer el mal; es la no-violencia, no-mal. En definitiva, la mansedumbre es acogida, respeto y apertura al otro. La mansedumbre es un dejarse llevar por la corriente, nadar con la corriente, en lugar de luchar contra ella y dejarse arrastrar por ella. La humanidad se hace más humana con la mansedumbre.

El Evangelio sólo puede transformar la existencia de aquellos que lo acogen con confianza. Poder descubrir el sentido de esta bienaventuranza conlleva hacer una opción. La bienaventuranza se hace carne cuando yo opto por ser manso o por vivir la mansedumbre. Cuando se opta por ser manso, se está cuestionando al mundo y su lógica de violencia. Por eso, son las bienaventuranzas las que cuestionan el mundo y a sus lógicas irrazonables, y no al contrario. Cuando se opta por ser manso, el mundo se hace más humano porque se entra en el mundo de Dios. 

BIENAVENTURADOS LOS AFLIGIDOS, PORQUE ELLOS SERÁN CONSOLADOS (MT 5,4)

JOAN MORERA

Bíblista y jesuita

Es difícil asistir un duelo ajeno. Vivimos una situación incómoda, nuestro silencio es tan insuficiente, y al mismo tiempo cualquier palabra destroza con simplezas la vivencia traumática del otro. Presencia y ternura parecen lo más humano, lo más divino para acompañar. ¿Cómo puede atribuirse felicidad al afligido por su difunto?

Propongo un pequeño recorrido para profundizar esta bienaventuranza: en primer lugar, detallar los **destinatarios** a los que se refiere; a continuación, comprender mejor el **significado bíblico** de esas palabras; y finalmente, explorar las «**consecuencias prácticas**» de la vivencia de esta máxima de Jesús en nuestro mundo.

La segunda¹ bienaventuranza que Mateo presenta en boca de Jesús durante el Sermón del Monte nos remite a la aflicción. Por la gramática empleada, se trata de una aflicción que dura y permanece a lo largo del tiempo: todos tenemos buenas y malas noticias, algunas incluso terribles y desastrosas, pero lo más insoportable es el sufrimiento que se prolonga sin sentido. Esa aflicción interna va normalmente conectada a las *lágrimas*, que es su modo de exteriorizarlo, utilizado en las bienaventuranzas complementarias de Lc 6, 21.25.

Hay tres motivos principales para la aflicción bíblica que describe este término, y vamos a comprender cómo podrían traducirse a día de hoy.

En primer lugar, el motivo fundamental es la **aflicción de luto por la muerte** de alguien. La Palabra de Dios, que es viva e interactúa en el siglo XXI, permite a Jesús dirigirse con este texto a realidades de nuestro entorno actual: personas que han perdido a su familia o amigos emigrando, los que han sido asesinados por mafias o terrorismos, abatidos en guerras, fallecidos por enfermedad, hambre o accidente, o simple-

mente el luto por un ser querido que todos hemos vivido a nuestro alrededor... A todas las personas que viven sufriendo por estas pérdidas, Dios se acercará a consolarlos.

En segundo lugar, la **aflicción por la propia enfermedad** y la aflicción de los que se hacen cargo de enfermedades ajenas. Es uno de los desconsoles más extendidos: rara es la familia que no encuentre miembros que sufren por su salud y hagan sufrir por ello a los demás. En concreto se trata de una aflicción materializada en la incertidumbre y la angustia por el desenlace, y por la limitación que debe asumirse diariamente al convivir con la enfermedad. Hablamos de trastornos psiquiátricos que hacen sufrir a las familias, de hondos depresiones, de adicciones como el alcohol o las drogas que crean verdaderos infiernos en los hogares hasta que los rompen, de deformidades que excluyen, de procesos dolorosos y largos debidos al cáncer, al SIDA, a enfermedades raras que nadie quiere investigar... Son aflicciones que por un lado catalizan profundos cambios humanos —pueden fortalecer o hundir al sujeto, romper la familia o unirla más para afrontarlo juntos—. Ante toda esta tensa lucha constante, la bienaventuranza nos subraya que habrá un final, que este drama no va a prolongarse para siempre y que, necesitados como se encuentran los afligidos de uno y mil abrazos tiernos, largos, al final van a recibirlos de Dios.

Y, en tercer lugar, la **aflicción por el propio pecado y sus consecuencias**, o por la desdicha adonde le llevaron los pecados a otro. Se encarnaría aquí cualquier *hijo pródigo* moderno, hombre o mujer, que despilfarró su vida y al final termina afligido/a por sus estúpidas decisiones, o el padre/madre, o cualquier familiar o amigo que aguarda y lo ve todo, pero no puede sacar al otro de su espiral de desgracias. También cabría aquí la aflicción de los presos: personas que han co-

1. La bienaventuranza acerca de los afligidos aparece en alguna biblia como la tercera en lugar de la segunda. Esto es debido a que existe una variación menor tomada de un código occidental y plasmada en la *Vulgata* latina, que intercambia la 2.ª y la 3.ª bienaventuranza. Sin embargo, el texto griego más aceptado y atestiguado sitúa esta bienaventuranza en segundo lugar.

metido asesinatos, robos, crímenes varios... que logran recapacitar, pero muchas veces quedan abrumados por la incapacidad de recomponer su vida, de restaurar el daño producido, de pedir perdón o volver a empezar. Incluso se contempla la aflicción de parejas rotas, de hijos maltratados y afectados por las separaciones, de violencias machistas, de abusos psíquicos, físicos y sexuales... de todo aquello que ha creado sufrimiento decidido, y quizás parece ser demasiado tarde. Y en definitiva de un luto por la injusticia que ata y asfixia, un luto que participa del amor de Dios contemplando y co[m]-padeciendo tales realidades. Es decir, la aflicción de todos los que sienten con el sentir de Dios el mismo luto por las injusticias humanas: sean verdugos arrepentidos o víctimas, ambos sufren por esa misma realidad. La bienaventuranza anuncia que esta aflicción va a ser colmada de consuelo, que los que la padecen van a recibir la plenitud que esperaban.

Después de haber contemplado algunos posibles destinatarios de esta bienaventuranza, debemos preguntarnos por qué los llama bienaventurados. La atribución de bienaventurado, feliz, es en la tradición bíblica el que recibe la plenitud de Dios (1Re 10,8; Sl 1,1). De hecho, a diferencia de los hombres, a los dioses de la Grecia antigua se les llamaba benditos, bienaventurados, quienes gozan de toda felicidad sin limitación, ni sufrimiento, ni muerte a su acecho (también lo atribuye en dos ocasiones a Dios 1Ti 1,11; 6,15, quizás porque Timoteo era hijo de padre griego). También a los héroes muertos se les llama después bienaventurados, como señal de que participaron de esta vida plena. Por lo tanto, este título pretende designar a alguien que participa de la Divinidad en grado sumo, alguien que por su condición goza o gozará —de hecho, la segunda parte de la bienaventuranza se escribe en futuro— de un estado colmado de abundancia.

Como en otras bienaventuranzas, Jesús asegura aquí el cumplimiento de la Escritura: el pasaje clave que inspira este listado se encuentra precisamente en Is 61,1-3, el texto que él mismo proclama en la sinagoga, sintetizado en Lc 4,18-19. En palabras de Isaías: «El Espíritu del Señor Dios está sobre mí, porque el Señor me ha ungido. Me ha enviado a *llevar la buena noticia a los pobres* [1.^a bienaventuranza], a curar los corazones abatidos, a proclamar a los cautivos la libertad y a los encarcelados el retorno de la luz, a proclamar el año de gracia del Señor y el día de la venganza de nuestro Dios, a *consolar todos los que están afligidos* [2.^a bienaventuranza], para cambiar a los enlutados de Sión; para darles diadema en vez de ceniza, óleo de alegría en vez de luto, manto de alabanza en vez de apocamiento (...).» (Is 61,1-3). Descubrimos aquí la inspiración para estas primeras dos bienaventuranzas: Jesús sentía en sí mismo el cumplimiento de esta profecía de Isaías, el anuncio a los pobres y a los

afligidos. Dios se vuelca hacia ellos en tiempo de necesidad y desgracia, y no solo les trae esperanza, sino que completa, sacia, consuela plenamente.

Si esta cita de Isaías fue una referencia clara, el programa de las bienaventuranzas se convierte en titulares de los *preferentes* de la misión de Jesús, a *quiénes* le envía el Espíritu del Señor, en definitiva, quiénes son los preferidos del Reino de Dios, de un mundo según el corazón y el modo de reinar de YHWH. Además, el pasivo futuro *serán consolados* es una forma hebrea muy utilizada para nombrar a Dios sin explicitarlo, lo que se denomina un *pasivo divino*. Sugiero, por tanto, esta traducción mental de la bienaventuranza: *preferidos son los afligidos, pues ellos serán consolados por Dios*. Los afligidos, aquellos a quienes les ha tocado menos agua en la vida, son vasos casi vacíos, más necesitados, y por ello Dios va a verter en ellos mucha más Agua Viva de la suya, va a preferirlos con su *Deidad* hasta colmarlos.

Esta situación de recompensa parece encuadrarse más allá de la muerte. Así lo atestigua el libro del Apocalipsis: «Enjugará toda lágrima de sus ojos y la muerte ya no existirá, ni existirán ya ni llanto ni lamentos ni trabajos, porque las cosas de antes ya han pasado» (Ap 21,4). La pregunta, por tanto, es obvia: si el significado de esta sentencia es simplemente exhortar a confiar en el mundo futuro que Dios proveerá, ¿no tendrá razón Karl Marx que el cristianismo puede ser el «opio del pueblo» si deja la realidad actual desprovista de toda capacidad de transformación social? Sin embargo, tal conclusión partiría de una lectura superficial: además del correctivo que suponen las bienaventuranzas 7.^a (pacificadores) y 8.^a (perseguidos por ser justos) a un cristianismo estático y socialmente conformista, de hecho, la clave está en la comprensión global de las bienaventuranzas: no solo como simples promesas del más allá, sino también como prioridades de Dios en su Reinado que *ya está entre nosotros* (Lc 17,21). El horizonte (la bienaventuranza) no es solo un futurible, sino también una dirección hacia donde avanzar, si queremos, desde el *aquí y ahora*. El seguidor de Jesús recibe las bienaventuranzas como principios de vida para asemejarse al estilo del Padre (Mt 5,48), y por lo tanto para empezar ya a practicarlas en su vida y decisiones: en el trabajo, entre amigos, en la familia, en el gobierno de los países... Priorizar a los afligidos cambia realidades, incluye a excluidos, desmonta las argucias de los victimarios, defiende a indefensos, cumple Mt 25,31ss con toda obra de caridad... Dios logra reinar en el mundo a través de los corazones que priorizan a los afligidos, logra consolarlos ya desde nuestro presente gracias a aquellos que voluntariamente se hacen instrumentos suyos integrando en sus vidas esas máximas del Reino, las bienaventuranzas. Jesús ofrece un camino contracultural al modo productivo e inte-

resado del mundo: *en vuestras decisiones cotidianas, preferid a los pobres, a los afligidos, a los humildes, a los que se desviven por la justicia, a los compasivos y limpios de corazón, a los pacificadores y perseguidos por ser justos...* Aplicar esta preferencia en todo nos lleva a caminos aparentemente insensatos, pero sumamente evangélicos. No es una preferencia elitista ni excluyente, porque se prefiere al infimo: Dios se hace infimo en Cristo crucificado, y desde abajo establece la preferencia por el de abajo, atrayendo a todo humano hasta que haya comunión de infimos. Todo el mundo puede bajar, a menos que su ego se lo impida. Dios acoge a todo el mundo... que quiera. La decisión personal es la única exclusión. Así es la invitación al Reino (Mt 22, 1-14).

Tras este recorrido por el significado, veamos finalmente qué modos pueden concretar hoy esta preferencia por el afligido, para iniciar procesos personales y sociales que transformen a los afligidos en consolados por Dios. Una primera evaluación personal: ¿en qué lugar quedan los pobres, los afligidos... en mis grupos? ¿Están al centro de mis miradas y preferencias?

Ante una realidad profundamente dolorosa y a veces irreversible, a menudo nos encontramos impotentes para cambiar los hechos, pero *sí tenemos capacidad y libertad para modificar el modo como nos afectan*. Quienes han experimentado un dolor y aflicción indescriptibles sabrán que cambia nuestro modo de existir y relacionarnos, nos hunde: *el espíritu está pronto, pero la carne es débil* (Mt 26, 41). Son momentos en los que el espíritu parece desvanecerse, y la carne nos tuerce hasta vivir apagados, autocentrados en la herida, como seres sombríos. ¿Cómo salir de estos pozos?

De hecho, por un lado, conocemos a personas que debido a la ingente cantidad de aflicciones ha acabado rota y parece irremediable. En cambio, hay otras personas de enorme firmeza interior que han tenido que resistir innumerables sufrimientos y dolor, y esto ha conllevado en ellos un áspero crecimiento que solo al final son capaces de agradecer. Podemos preguntarnos: ¿habrían terminado así de curtidos sin haber pasado por tales aflicciones? ¿Habrían llegado a tal hermosura y grandeza interior? No planteo aquí el dolor y la aflicción como algo bueno y deseable, sino su necesidad metafísica para crecer y madurar en nuestras realidades. Quien no ha sufrido nunca, ¿cómo podrá experimentar consolación? Precisamente aprendemos la empatía hacia el otro porque *también nosotros hemos vivido afligidos*, y por eso apreciamos el consuelo y lo deseamos tanto que llegamos a hacernos instrumentos de Dios dándolo.

Vemos, pues, que ante un pozo de aflicción hay personas que —siguiendo el famoso cuento del asno— quedan irremediablemente enterradas por la tierra

echada al pozo encima de ellos, y otras en cambio que son capaces de sacudir la arena e ir pisoteándola para crecer más y más hasta salir del pozo. Naturalmente esta fuerza interior para no derrumbarse es un don, y requiere a menudo ayuda de los demás. Pero Job en su libro nos da un secreto esencial: transformar el dolor en queja a Dios. Los psicólogos han aislado 5 etapas básicas de un duelo: negación, ira, negociación, depresión, y aceptación. El modo para evitar quedar inmovilizado en la negación de la realidad (1.º) o en la depresión (4.º), que nos hunden en la muerte de la voluntad, es convertir esa ensordecedora y estridente vivencia personal en oración rebelde, rabiosa y anárquica, pero a la vez determinada a establecer relación con un Dios solo-bondad, que no encaja con el presente: «¿Por qué dio luz al que sufre y vida al amargado? (...) ¿Por qué dio luz al hombre cuyo camino se ha escondido, y Dios le cerró la salida? (...) ¡Ojalá alguien me escuchara! ¡Aquí lo firmo! ¡Que el Todopoderoso responda!» (Job 3, 20.23; 31,35). La queja orante verbaliza la aflicción y la reconstruye encima de quien puede destruirla o revertirla, el mismo Dios.

Es por ello que si esta queja orante se expresa sin tapujos delante de alguien —léase un amigo, familiar, acompañante...— el único modo que tiene este de ayudar al afligido es haciéndose transparencia total de Dios: *presencia y ternura*. El silencio es aquí la expresión más densa, el respeto más sagrado a la manifestación máxima de honestidad vital y de fe ante el sufrimiento. Dios calla y está al lado de la víctima. Así la actitud esencial del acompañante en el duelo es *permanecer* de cara, no dar la espalda ni incomodarse ante lo insensato y grosero de sus palabras, no juzgar la amargura de sus frases, no ir rápido a decidir el modo de salir de este hogar del dolor, porque madurar, crecer, requiere tiempo de oxidación ante la realidad. Las respuestas de Dios vienen cuando nos quedamos sin ninguna. Solo nos madura una realidad que no coincide con nuestros deseos interiores: así el bebé que no tiene límites termina monstruo (véase por ejemplo el rey Asuero en Ester 1,1-12), porque su deseo nunca ha recibido aflicción alguna. Permanecer ante lo incomprensible, como María en la cruz, sin hablar, estando. Quien visita un enfermo y muestra prisa por salir corriendo, incómodo y asustado por la insoportable porquería interior que contempla, será incapaz de acoger sin herir al que le presenta su sagrada queja. Esperanza es precisamente no salir corriendo, la paciencia de permanecer hasta que se abra una puerta hacia el peldaño superior de su vida.

Bienaventurados los afligidos. Preferidos en el fondo porque, en el mismo peldaño del Dios crucificado, participan de su misma misión: atraer la humanidad entera a consolarlos humanizándola, desarmándola, uniéndola. 

HAMBRE Y SED DE JUSTICIA

JOSÉ IGNACIO GONZÁLEZ FAUS

Teólogo



Decía Ignacio Ellacuría que las bienaventuranzas son la Carta Magna del Reinado de Dios, anunciado por Jesús. Por eso, aunque se me ha pedido comentar solo la cuarta de Mateo: el hambre y sed de justicia, creo que eso no puede hacerse sin contextualizarla en el seno de esa Carta Magna del Reino y de todos los textos evangélicos que hablan de ellas. Comencemos por ahí¹.

DICHOSOS ELLOS...

El contexto de las bienaventuranzas no es profético sino sapiencial, al menos en el evangelio de Mateo. Mejor aún: es una extraña síntesis de lenguaje profético y sapiencial que me parece muy propia de Jesús: una oferta de felicidad (que es la auténtica sabiduría y lo propio del lenguaje sapiencial), se llena con unos contenidos típicos de todos los profetas de Israel: pobres, hambrientos, llorosos, injustamente perseguidos, buscadores de la paz...

Hoy en día, cuando se nos impone como imperativo no ya el ser felices, sino el decir que lo somos, porque si no, será señal de que somos tontos (Lipovetsky *dixit*), hoy en día cuando he dicho otras veces que la mejor manera de salir de una crisis económica es escribir un libro sobre «cómo hacerse feliz en poco tiempo»..., hoy precisamente temo que la propuesta de Jesús (que apenas ocupa media página) sería tachada de locura (o burla) por unos y de escándalo (o blasfemia) por los otros.

A pesar de todo sostenemos aquí que la verdadera dicha, la única posible en este planeta empecatado, está en ese sencillo doblete: tener hambre y sed de justicia. Pero quizás hay que contextualizarlo un poco.

1. Me ha tocado escribir sobre este tema en otras varias ocasiones. Lo que voy a decir aquí lo encontrará el lector también en *Adiestrar la libertad: meditaciones de los Ejercicios de san Ignacio* y en *Otro mundo es posible... desde Jesús*.

DE LUCAS A MATEO

Sabemos que hay dos listas de Bienaventuranzas: la de Lucas en su capítulo 6 y la de Mateo en su capítulo 5. Son bastante distintas y, a veces, hasta parecen contrapuestas: pues Lucas habla simplemente de los pobres y Mateo de los pobres «de espíritu»; uno habla simplemente de hambre y el otro de hambre «de justicia»; uno señala directamente a los que lloran, y el otro parece edulcorar esa radicalidad y referirse solo a «los afligidos». ¿Se ha dedicado Mateo a aguar la radicalidad de Lucas? Difícil es, porque el evangelio de Mateo está datado como anterior a Lucas. ¿Qué pasa pues?

Se suele decir, y me parece bastante exacto, que las bienaventuranzas de Lucas son bienaventuranzas *de situación* y las de Mateo *de actitud*, o «de respuestas» ¿Qué quiere decir esto?

Simplemente: Lucas dice que los que se encuentran así, los que están en esta situación concreta, son bienaventurados sin más: porque el Proyecto final de Dios, es suyo, es de los que están llorando, los que pasan hambre, los que son pobres. Mateo en cambio enseña que los que reaccionan de una determinada manera ante los que ha mencionado Lucas, esos son también bienaventurados. Uno habla de situación y el otro de la actitud que se toma ante los que están en esa situación.

Las bienaventuranzas de Mateo son, por tanto, bienaventuranzas de respuesta y, por eso, han sido calificadas como bienaventuranzas *del discipulado*. Son, en este sentido, las que nos afectan a nosotros: y eso es muy importante para situar bien el hambre y sed de justicia. Los hambrientos ya tienen bastante con lo que tienen, no necesitan ser sermoneados sino solo ayudados y animados.

Por eso se comprende que cuando Lucas dice: bienaventurados los pobres, Mateo añade: bienaventurados también aquellos a los que el Espíritu hace pobres, a los que el Espíritu va empobreciendo, por su manera de reaccionar ante el que está en la situación de pobre. Y cuando Lucas dice: bienaventurados los hambrientos, Mateo diga: dichosos (también) los que tienen hambre y sed de justicia: porque esa es la única manera de reaccionar ante la situación de los hambrientos en el mundo. A eso se refería Ellacuría cuando hablaba de la Carta Magna del Reino.

CLAVE DE LECTURA

La estructura que voy proponer para leer las bienaventuranzas se apoya fundamentalmente en un dato

aceptado por todos los exegetas y es que, siendo una cultura oral en la que casi no se escribe, es frecuente en el Nuevo Testamento que, por razones nemotécnicas de facilitar la memoria, cuando hay una enumeración un poco larga, se haga no en plan de uno, dos, tres, cuatro y cinco sino en la forma llamada «quiasmo» (o estructura circular): uno, dos, tres, dos, uno. De manera que se van correspondiendo el primer elemento con el último, el segundo con el penúltimo... y esa correspondencia parece que facilita el recordarla. En las bienaventuranzas de Mateo tendríamos una estructura de: uno, dos, tres, cuatro —cuatro, tres, dos y uno.

Ahí vemos en seguida que lo central son los dos cuatros. Por tanto: lo medular de la enseñanza de Mateo está en la cuarta y quinta bienaventuranzas. *La actitud del discípulo, la actitud del hombre del Reino es la misericordia y el hambre de justicia*, un hambre de justicia que brota de la misericordia y una misericordia que no se reduce a la mera labor asistencial, sino que se expande hasta el hambre y sed de justicia. Esa es la actitud central del hombre del Reino. Y lo demás son como círculos concéntricos que nacen en torno a esa actitud, como hace la piedra cuando cae en el lago.

¿Qué le pasa, pues, al que ante los bienaventurados de Lucas ha reaccionado con misericordia y hambre de justicia? Ahora vienen la tercera y sexta bienaventuranzas de Mateo. Por un lado, será un hombre, por así decir, dolido, sufriente: llevará dentro un cierto pesar por la situación del mundo, por el dolor de sus víctimas (el término que emplea Mateo no es el «llorar» de Lucas, sino que significa más bien estar dolido). Quien tiene hambre y sed de justicia no se permitirá buscar esa felicidad individualista que ofrece el mundo de hoy, sino que se habrá dejado interpelar por la pregunta de A. Camus: ¿tiene un hombre derecho a ser feliz en una ciudad infectada por la peste? Necesitaremos paz interior y sentido de la vida, pero no esa búsqueda egoísta del bienestar típica de la cultura neoliberal.

Vale la pena recordar aquí el librito sobre Jesús de Endo Shusaku, un escritor católico japonés, autor de la novela *Silencio*, que fue llevada al cine por Scorsese con el mismo título. Pues bien: en su libro sobre Jesús, Endo dice que, pese a toda la alegría y la paz que transpira Jesús, siempre queda en Él como un fondo último de tristeza porque Jesús sabe que el amor no es aceptado, que el amor es rechazado en este mundo. Esa pincelada última significa ahora que, ante la situación del mundo, el hambre y la sed de justicia te dejan un cierto entristecimiento. Que será compati-

ble con muchas alegrías pero que está ahí. Y no quiere desaparecer hasta que no desaparezcan la miseria y la injusticia.

Pero además, y por ese dolor, el que ha reaccionado con misericordia y hambre y sed de justicia ante los bienaventurados descritos por Lucas, ese tiene *el corazón limpio*: el hambre de justicia vivida con esa especie de dolor nos limpia el corazón. Y los corazones limpios encuentran a Dios. No se trata de ver a Dios en el más-allá celestial, sino de encontrar a Dios y Su voluntad ya en la dureza de esta tierra; de experimentar lo que cantaba aquella canción castellana (demasiado pronto olvidada por desgracia): cuando el pobre nada tiene y aún reparte, cuando un hombre pasa sed y agua nos da, «va Dios mismo en nuestro mismo caminar». Así se corresponden y se complementan las bienaventuranzas 3 y 6, como ecos del hambre y sed de justicia.

¿Qué más pasa? Los que tienen un hambre de justicia que brota de la misericordia, de alguna manera son «mansos»: son no-violentos. La mera indignación, por justa que sea, nos puede volver violentos. Y la violencia suele acabar convirtiendo en sed de venganza lo que antes fue hambre de justicia. O puede acabar en aquella ineficaz «espiral de la violencia» que tantas veces denunciara Helder Câmara. En cambio la misericordia que acompaña al hambre de justicia nos llama a luchar de una manera no violenta. Y también, precisamente por esa mansedumbre, nos convierte en trabajadores por la paz, pacificadores. Esos actores de paz son como un reflejo del Dios que se ha revelado como un Dios de esa paz que brota de la justicia (cf. Isaías 32,17). Si el *Shalom* (paz) es palabra típica de todas las tradiciones religiosas, la vinculación entre el *Shalom* y la *Shedaqà* (justicia) es distintiva de la tradición judeocristiana. Así se abrazan la segunda y séptima bienaventuranzas².

Así llegamos al último círculo expansivo y concéntrico de esta actitud central: ¿qué les pasa a los que, en un mundo como el nuestro, estructuran su personalidad desde esa hambre y sed de justicia que brota de la misericordia? Pues que acaban empobreciéndose. El hambre de justicia te acerca a los pobres, y eso so-

lo ya te despoja de muchas cosas... Estos son los pobres *por* el Espíritu, o los pobres *con* espíritu. Tienen el corazón desprendido, sí. Pero ese desprendimiento es tan real que les permite «optar por la justicia para los pobres», cumplir lo que pedía Jesús al joven rico y, por eso, acaban empobrecidos y también, en paralelismo con eso, acaban perseguidos por la justicia: porque, como suelo decir, en este sistema nuestro «nada hay más peligroso que un buen ejemplo».

DOS ACLARACIONES LINGÜÍSTICAS

1. ¿Pobres de espíritu?

Aquí se hace necesaria una palabra aclaradora del léxico de la primera bienaventuranza mateana. La inagotable capacidad que tenemos los humanos para falsear el Evangelio nos ha llevado a una traducción: «pobres de espíritu»³ que se leía como si el rico pudiera seguir siendo rico, con tal que tenga el corazón (el espíritu) desprendido de sus riquezas: tienen el corazón a la izquierda y las riquezas a la derecha y así están ambos convenientemente separados y la conciencia puede quedarse tranquila. Prescindamos ahora de que si, efectivamente, estuvieran tan desprendidos de su riqueza, cuando viene una reforma fiscal que les despoja del ochenta por cien de esas riquezas, no pondrían el grito en el cielo diciendo que se les está robando lo suyo para darlo a los vagos que no trabajan...

Esa sutil distinción no viene del evangelio sino del filósofo Séneca que, por cierto, era muy rico según dicen. Pero prescindamos de eso. Más importante me parece mostrar que, desde muy antiguo, la tradición teológica ha rechazado esa interpretación. Según san Bernardo se trata de aquellos que son pobres «no por una necesidad miserable sino por una voluntad loable»⁴.

2. La justicia

En otros textos bíblicos se puede dudar del significado exacto de la palabra justicia (*dikaïosynê*). Pero aquí, dado el contexto, tiene el claro sentido de lo que hoy

- Otros códices invierten el orden de la segunda y tercera bienaventuranza mateana. Pero no creo que eso cambie demasiado nuestro comentario: podríamos decir entonces que los afligidos por la injusticia de este mundo son los que acaban siendo auténticos creadores de paz porque no hay más paz que la que brota de la justicia. Y que los no violentos son los que acaban viendo a Dios en su trabajo por la justicia, porque el Dios revelado por Jesús no es un Dios violento.
- El original griego no lleva preposición, de ahí la posibilidad de ponérsela a gusto del lector...
- Ver en mi libro-antología *Los pobres en la teología y espiritualidad cristianas* (ed. Cristianisme i Justícia) los textos de san Anselmo, san Bernardo y Teresa de Jesús. También cabría la interpretación que aplica esa bienaventuranza a aquellos que son pobres *materiales*, pero no son individualistas ocupados exclusivamente en salir ellos de su situación, sin ninguna atención a los demás (cosa tan frecuente hoy): esos serían «pobres *con* Espíritu».

llamaríamos justicia «social». Con la palabra justicia, el problema que tenemos nosotros es que, por un lado, en la tradición veterotestamentaria, justicia tiene un sentido socioeconómico (la *shedaqà* hebrea antes citada) pero, por otro lado, la revelación del Nuevo Testamento, y lo que comentará San Pablo con la doctrina de la justificación es que, mientras la manera como los hombres hacemos justicia es castigar, la manera que tiene Dios de hacer justicia es volver justo al impío, volver justo al injusto. Ese es el mensaje de Pablo y lo que Barth puso muy de relieve en su comentario a la carta a los Romanos. Dios hace justicia haciendo justos a los que no lo son. Al hablar de «justificación por la fe», la justicia a la que remite esa justificación es la integridad o bondad total del ser humano que incluye, por supuesto, el aspecto socioeconómico, pero que no se reduce a él.

CONCLUSIÓN: MISERICORDIA Y JUSTICIA

La estructura quiástica que hemos presentado hace ver que lo central en las bienaventuranzas de Mateo no es solo el hambre de justicia sino el binomio justicia-misericordia. Esto tiene hoy una importancia fundamental.

Desde el punto de vista social puede significar que la misericordia no puede ser solo asistencial, ha de ser

también estructural; pero el cambio de estructuras no puede ser impersonal, ha de ser, además, muy personal. Y desde un punto de vista espiritual significa que un hambre de justicia que no brote de una auténtica misericordia está amenazada de degenerar en protagonismos o en violencias que acaban convirtiendo el hambre de justicia en sed de venganza. Mientras que una misericordia que no llegue hasta el hambre de justicia tiene el peligro de convertirse en un mero tranquilizador de conciencia que, con expresión feliz de Domingo Soto (ya en nuestro siglo XVI), no hace más que «desnatar» la misericordia.

Aquí tenemos la Carta Magna del Reino de Dios. Después, como sabemos, Mateo añade una especie de recapitulación que se reduce bastante a la *persecución*, y que se parece bastante a la cuarta bienaventuranza de Lucas: en las dos encontramos el aviso de que «así trataron a los justos y a los profetas». Y eso conviene destacarlo para que no creamos que el hambre y sed de justicia es una especie de marcha triunfal que nos convierte en salvadores. Como he dicho otras veces, la lucha por la justicia solo puede hacerse con conciencia de perdonados y de privilegiados, no con mentalidad de redentores.

Pero aquí quedémonos con esa actitud central (misericordia y hambre de justicia) y ojalá nos conceda Dios paladear la dicha que hay ahí. 

BIENAVENTURADOS LOS MISERICORDIOSOS, PORQUE ELLOS ALCANZARÁN MISERICORDIA (MT 5,7)

EMMANUEL BUCH

Pastor Evangélico



1. El Sermón del Monte, ¿para quién? Tomamos prestada la pregunta de un libro de G. Lohfink, a quien recurriremos más adelante, para fijar una cuestión previa a la consideración de cualquiera de las bienaventuranzas. Es fundamental clarificar quiénes son los destinatarios de este mensaje porque implica vivir en radical inconformidad con los valores del mundo. «El Sermón del Monte es la delineación más completa de la contracultura cristiana que existe en el Nuevo Testamento. Aquí está un sistema de valores cristianos, de norma

ética, de devoción religiosa, de actitud hacia el dinero, de aspiraciones, de estilo de vida y gama de relaciones del cristiano —todos y cada uno de los cuales están totalmente en discordancia con los del mundo no cristiano. Y esta contracultura cristiana es la vida del reino de Dios, una vida plenamente humana en verdad pero vivida con efectividad bajo el régimen divino»¹.

Semejante exigencia ha llevado con frecuencia a los discípulos de Jesús a diluir la radicalidad del Sermón del Monte en una solución de religiosidad inocua. Po-

1. John Stott: *Contracultura cristiana: el Sermón del Monte*. Buenos Aires: Ediciones Certeza, 1984. Pág. 20.



cos han denunciado tales intentos con la rotundidad de Dietrich Bonhoeffer. Suya es la denominación de «gracia barata», aplicada a una fe sin la fertilidad de una vida renovada y comprometida con el seguimiento expuesto de Jesús. Su radiografía es certera e implacable: «Nos hemos reunido como cuervos alrededor del cadáver de la gracia barata y hemos chupado de él el veneno que ha hecho morir entre nosotros el seguimiento de Jesús»². El amparo en cualquier forma de gracia barata supone la irrelevancia de sus discípulos en el mundo.

La comunidad de los discípulos proclama el reinado salvífico de Dios inaugurado en Jesús (sólo) en la medida que encarna los valores del Reino (Mt 5,13-16). Esa es su función: vivir de tal modo que se convierta en una sociedad alternativa, una sociedad de contraste en medio del mundo: «Jesús entiende el pueblo de Dios (...) como una verdadera sociedad contrastante. Esto no es ni mucho menos sinónimo de *Estado o nación*. Sí lo entiende Jesús como comunidad que constituye su propio ámbito de vida, como comunidad en la

que se vive y convive de forma distinta de la que es habitual en el resto del mundo. El pueblo de Dios al que Jesús quiere reunir se podría describir atinadamente como sociedad alternativa. En ella no deben prevalecer las estructuras violentas de los poderes de este mundo, sino la reconciliación y la fraternidad»³. Si los discípulos de Jesús no cumplieran fielmente esta tarea de contraste sólo quedaría una espiritualidad pueril (Troadece), un deslizarse a la vagancia del alma, donde el alma vaga y la decadencia domina (Mounier). «Huir a la invisibilidad es negar el llamamiento. La comunidad de Jesús que quiere ser invisible deja de seguirle»⁴.

2. ¿Qué es misericordia? En el Antiguo Testamento los autores bíblicos utilizan en particular el término plural *rahamim*, «entrañas», que refiere al seno materno. Las entrañas son el lugar donde brotan los sentimientos más profundos de amor, un amor visceral, intenso, misericordioso. Dios, en efecto, es «misericordioso y compasivo» (Ex 34,6), «Dios se deleita en misericordia» (7,18b).

2. Dietrich Bonhoeffer: *El precio de la gracia*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1986. Pág. 23.

3. Gerhard Lohfink: *El sermón de la montaña, ¿para quién?* Barcelona: Editorial Herder, 1989. Pág. 63.

4. Dietrich Bonhoeffer: *El precio de la gracia*. Op. Cit. Pág. 74.

En el Nuevo Testamento se alude a tres sustantivos distintos para hacerse eco de la complejidad de su significado⁵:

1. *Éleos*: designa el hecho de enternecerse, conmoverse, apiadarse, como sentimiento. Lo encontramos en boca de enfermos y necesitados: «¡Jesús, Hijo de David, ten misericordia de mí!» (Mc 10,47). Pero el referente es Dios, quien se humilla a sí mismo, dándose en Jesucristo de forma gratuita para la salvación de quienes no lo merecen (Ef 2,4-6: «rico en misericordia»; 1ªP.1,3; 2,10).
2. *Oiktirmós*: designa la exteriorización de la compasión ante el otro: apiadarse, compadecerse. Somos llamados a ejercer la misericordia a impulsos del amor perdonador recibido de Dios (Col 3,12-13).
3. *Splánchna*: designa el «lugar» en donde nace la misericordia (el corazón, las entrañas). La misericordia de Dios para con todos los hombres nace de sus entrañas: «la entrañable misericordia de nuestro Dios» (Lc 1,78), un amor visceral. El verbo que se deriva de ese sustantivo se usa para describir el comportamiento de Jesús (Mc 6,34) y el sentimiento de compasión de los protagonistas de tres parábolas: el señor del siervo malvado (Mt 18,27), el buen samaritano (Lc 10,33) y el padre del hijo pródigo (Lc 15,20); todos fueron «movidos a compasión». Jesús es sumo sacerdote «misericordioso» (Heb 2,17), y nos invita a recibir misericordia (Heb 4,16). El Evangelio es el anuncio de que «la misericordia triunfa sobre el juicio» (St 2,13).

3. Misericordia compasiva. El concepto más cercano a la misericordia es la compasión, un sentimiento interior a la vez que su expresión en actos visibles para con las personas en necesidad, tal como se ejemplifica en el buen samaritano (Lc 10,25-37) y en Jesús, misericordioso sumo sacerdote (Heb 2,17). La compasión divina es «oblación incondicional»⁶, «compasión ilimitada (...) igualarse literalmente con los más desgraciados»⁷. Así es el testimonio de Jesús: «Su compañía podría caracterizarse como la hez expulsada de la «sociedad humana», su compañía es la clase más ba-

ja del pueblo, más aún, son los pecadores y cobradores de impuestos (...); su compañía son, además, los leprosos, de los que todo el mundo huye; los dementes, que no despiertan más que pavor; los enfermos y desgraciados; pobreza y bajeza»⁸.

F. Dostoievski describió en sus novelas, mejor que algunos teólogos, el efecto restaurador de la misericordia divina en el ser humano. A partir de su propia experiencia vital sus obras retratan la vida de gente miserable, culpable de muchos males pero redimidos finalmente por el descubrimiento de la misericordia. Lo muestra, por ejemplo, en un pasaje estremecedor de *Crimen y Castigo* en el que un hombre mezquino que por culpa de su alcoholismo ha hundido en la miseria a su familia y empujado a su hija a la prostitución, declara:

«Todos seremos juzgados por Él, los buenos y los malos. Y nosotros oiremos también su verbo. Él nos dirá: «Acercaos, acercaos también vosotros, los bebedores; acercaos, débiles y desvergonzadas criaturas». Y todos avanzaremos sin temor y nos detendremos ante Él. Y Él dirá: «¡Sois unos cerdos, lleváis el sello de la bestia y como bestias sois, pero venid conmigo también!». Entonces, los inteligentes y los austeros se volverán hacia Él y exclamarán: «Señor, ¿por qué recibes a éstos?» Y Él responderá: «Los recibo, ¡oh sabios!, los recibo, ¡oh personas sensatas!, porque ninguno de ellos se ha considerado jamás digno de este favor». Y Él nos tenderá sus divinos brazos y nosotros nos arrojaremos en ellos, deshechos en lágrimas..., y lo comprenderemos todo, entonces lo comprenderemos todo..., y entonces todos comprenderán... también comprenderá Catalina Ivanovna... ¡Señor, venga a nos el tu reino!»⁹.

4. Bienaventurados los misericordiosos. Los discípulos de Jesús, que han experimentado la misericordia divina y viven a diario sustentados por ella, están llamados a reproducirla. Siempre. Sin excepción. Sin desesperar de nadie (Mounier). «[El misericordioso] Se deja encontrar junto a los publicanos y pecadores y lleva gustoso la deshonra de tratar con ellos. Se despojan del bien supremo del hombre, la propia honra y dignidad, y son misericordiosos. Sólo una honra y dignidad nocen: la misericordia de su Señor, de la que viven. Él no se avergonzó de sus discípulos, se convirtió en

5. Cfr. Coenen, Beyreuther, Bietenhard: *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*. Vol. III. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1983. Págs. 99-106.

6. S. Kierkegaard: *Ejercitación del cristianismo*. Madrid: Editorial Trotta, 2009. Pág. 82.

7. S. Kierkegaard: *Ejercitación del cristianismo*. Op. Cit. Pág. 81.

8. S. Kierkegaard: *Ejercitación del cristianismo*. Op. Cit. Pág. 76.

9. F. Dostoievski: *Crimen y castigo*. Barcelona: Editorial Juventud, 2001. Pág. 26.

hermano de los hombres, llevó su ignominia hasta la muerte de cruz»¹⁰.

Cuando la mirada al otro se nubla por criterios egoístas, el prójimo se convierte en enemigo. Hace setenta años la culpa de todos los males en Europa era de los judíos; hoy es de los extranjeros y emigrantes. Ellos, desde la desesperación de sus vidas varadas, podrían lanzar a tanta gente de orden el mismo reproche que hacía *el jugador* de Dostoievski: «no puedo aguantar a las personas honradas a quienes no puede uno acercarse sin miedo»¹¹; y entre esta gente de bien, satisfecha de sí misma, cabría incluir a no pocos creyentes afiliados a un «original cristianismo sin prójimo»¹² que padecen un déficit severo de misericordia.

Frente a cálculos interesados, avaros de lo propio, la única política digna de los discípulos de Jesús es una política previa a toda política: la política de la Cruz, la política de las bienaventuranzas que nos deja ver en todo semejante el rostro de Dios (Gén 33,10), especialmente en el samaritano, el publicano o la prostitu-

ta. No podemos evitar todo el dolor de nuestros semejantes pero, al menos, podemos ofrecerles el consuelo de una cercanía amorosa, podemos «aplicarnos con desvelo para que no existan más 'lágrimas que nadie consuele' (cfr. Ecl 4,1)»¹³.

5. Quienes ofrecen misericordia, la hallan. La promesa de Jesús es que los misericordiosos alcanzarán misericordia pero en realidad ya disfrutan de ella, puesto que se saben viviendo a diario al amparo de la misericordia divina. Delante del pan y de la copa (Pascua) «aprendimos a comprender la historia santa como la historia de la misericordia entrañable que se había desentrañado»¹⁴. Por eso, contra el «autismo del amor»¹⁵, que es una forma de auto-idolatría, los discípulos de Jesús nos afirmamos como familia de hermanos, resplandor del resplandor del rostro de Jesús, que tiene ya «el aliento del amor»¹⁶, hálito de vida que por serlo es expansivo, abierto, derramado en misericordia sobre el próximo y hasta lo último de la tierra. 

10. Dietrich Bonhoeffer: *El precio de la gracia*. Op. Cit. Pág. 69.

11. F. Dostoievsky: *El jugador*. Madrid: Alianza Editorial, 2011. Pág. 48.

12. Miguel Delibes: *Madera de héroe*. Barcelona: Ediciones Destino, 1992. Pág. 150.

13. Enzo Bianchi: *Jesús y las bienaventuranzas*. Santander: Sal Terrae, 2012. Pág. 46.

14. Marcelino Legido: *Misericordia entrañable*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1987. Pág. 11.

15. Jean-Luc Marion: *Prolegómenos a la caridad*. Madrid: Caparrós Editores, 1993. Pág. 92.

16. Marcelino Legido: *Misericordia entrañable*. Op. Cit. Pág. 322.

VER CON CLARIDAD

*Bienaventurados los puros de corazón,
porque ellos verán a Dios*

MANUEL PALMA RAMÍREZ,
Centro de Estudios Teológicos de Sevilla

INTRODUCCIÓN

«Todos los hombres quieren, por naturaleza, ver con claridad»¹. Las palabras con las que Aristóteles comienza su obra *Metafísica* son la expresión del deseo humano del conocimiento, en el que radica su misma perfección. En el comentario al pasaje de Alejandro de Afrodisias, queda claro el vínculo entre la sabiduría y la visión: «la percepción visual, más que los demás sentidos, permite no solo el conocimiento mutuo, sino además conocer los cuerpos divinos y celestes. Como dice, de hecho, Platón, mediante la vista se adquiere ese tipo de conocimiento que es propio de la filosofía, cuando al fijar la atención en el cielo y contemplar el orden y la exuberante belleza, se llega a conocer quién lo ha formado todo»².

Martin Heidegger reconoce la deuda con su maestro Edmund Husserl, quien «le había implantado los ojos». Pero, ¿qué hay que ver? ¿Qué tipo de ojos son precisos para ver al que ha formado todo? ¿Qué mirada permite conocer y dar, de esta manera, cumplimiento al deseo humano? La vista parece desplazar la mirada hacia el *afuera* del mundo, a la manifestación de lo exterior que, en el horizonte mundano, deviene visible, cuantificable, mensurable. Sin embargo, la *fenomenicidad factual*, en la que se ha sumergido incluso la mirada de las ciencias humanas, da de sí meros seres humanos de hechos, que parecen ciegos que han perdido la luz de sus ojos. Es menester ser iluminados por la luz del Puro, que devuelve a la vista la capacidad de ver con claridad, para alcanzar esa certeza idéntica a la Vida, al lado de la cual, las demás certezas, especialmente las de la ciencia, palidecen y se

descomponen. Es preciso abrir los ojos, a la manera en que se experimenta un amor, para contemplar claramente la revelación de la realidad invisible, que constituye la salvación³.

1. ESA INMENSA MÁQUINA CIEGA

A mediados del siglo xvii, Galileo impugnó las cualidades sensibles del universo para oponerles, como constitutivos de la realidad de éste, los objetos materiales extensos dotados de *figuras*. La realidad del universo estaría marcada desde entonces por el *conocimiento geométrico* de aquellas figuras de los cuerpos materiales. Descartes, que había dotado a ese conocimiento de formulación matemática, culminó así la fundación de la ciencia moderna y, con ella, de la aproximación físico-matemática al universo material⁴. De esta manera, *todo*, incluido el mismo hombre, está sometido a ese género de conocimiento, que, en la actualidad, continúa considerándose el prototipo del *saber riguroso*. El ser humano es un compuesto de «partículas materiales y su verdadera realidad depende de ciertas estructuras específicas de organización de esas partículas, estructuras químicas y biológicas, principalmente»⁵. El hombre, parte del universo material, se explica a partir de éste, por lo que acaba siendo reducido a un mero engranaje de esa inmensa máquina *ciega* en funcionamiento, a la que se encuentra sometido. En sí mismo, no escapa a esa determinación radical, que no es únicamente externa, sino interna: «¡no es dueño de su propia casa!»⁶.

1. Aristóteles, *Metafísica*, I, 1. 980a, 21

2. Alejandro de Afrodisias, *Comentario a la Metafísica de Aristóteles*, I, 1, 15-19.

3. Cf. M. Henry, *Ver lo invisible. Acerca de Kandinsky*, Madrid 2008, 34.

4. Cf. M. Henry, *Yo soy la verdad. Para una filosofía del cristianismo*, Salamanca 2001, 297.

5. *Ibid.*, 292.

6. *Ibid.*

Si en el campo galileano no hay más que cuerpos materiales con sus determinaciones físico-matemáticas ideales, entonces, es verdadero aquello que se muestra, lo que es puesto delante, el objeto, el fenómeno. El hecho de ser puesto delante es la verdad, la conciencia pura. Por tanto, es precisamente este «estar-aquí», ante la mirada, lo que hace de todas las cosas *fenómenos*. Pero ese estar-aquí no es sino el «afuera», es decir, el *mundo* como tal, su verdad, ya que, a la verdad original del mundo, se somete todo lo que es verdadero, sea cual sea su naturaleza. Una cosa no existirá si no se muestra en el *afuera* primordial del mundo⁷.

Ocorre, sin embargo, que lo que se muestra en la verdad del mundo es hecho diferente de ella, como abandonado por ella, hasta el punto de deambular como un ciego perdido en ella⁸. No depende de la verdad del mundo, ni es sustentado por ella, ni amado, ni salvado, porque el mundo carece de la justificación de lo que se muestra en su verdad como verdadero. La verdad del mundo, que es indiferente a lo que muestra, sería una especie de auto-producción del afuera como el horizonte de visibilidad en el que todo se hace *visible*, fenómeno. El hombre, en este marco, es un sujeto que corre el riesgo de ser confundido con algo, una sustancia consciente que tiene la propiedad de referirse a los objetos. En la medida en que la verdad del mundo es un *poner-afuera*⁹, apoderándose de todo para hacerlo manifiesto, lo arroja fuera de sí a cada momento. La cosa en el mundo, fuera de sí, desposeída de su propia realidad, es vaciada de su carne y, en la Imagen del mundo, es un despojo, una superficie sin espesor, que se ofrece a una mirada que resbala sobre ella sin poder alcanzar más que su apariencia vacía. De esta manera, expulsada fuera de sí, la cosa es precipitada a la nada. El aniquilamiento es el modo propio que el mundo tiene para hacer aparecer: la forma de permitir *ver* del mundo es la destrucción. Las cosas, dándose fuera de sí mismas, despojadas y vaciadas de sí, en su aparición misma, no ofrecen nunca su realidad propia, sino solo la imagen de esta realidad, que se aniquila en el momento en que se dan. Se dan de tal modo que su aparición es su *desaparición*, el aniquilamiento incesante de su realidad en la imagen de ésta¹⁰.

En el mundo, la luz del fenómeno es vacía apariencia y oscuridad ciega.

2. MAESTRO, QUE VUELVA A VER

San Agustín de Hipona, en su interpretación del célebre pasaje evangélico de la curación de Bartimeo (cf. *Mc* 10, 46-52), destaca la referencia, original de san Marcos, a los nombres del ciego y de su padre: «Bartimeo, el hijo de Timeo», insistiendo así en este «dato único entre tantas curaciones anteriores del Señor, si exceptuamos la mención de Jairo, el jefe de la sinagoga, a cuya hija resucitó Jesús». Ello, le lleva a considerar que, como en el caso de Jairo, el tal Bartimeo procedía de una buena posición social; no obstante, el hijo de Timeo cayó en una «muy célebre y conocida miseria», puesto que «no solo era ciego, sino que hasta mendigaba sentado». Siendo nombrado por el evangelista, se deja ver, por tanto, la notoriedad del milagro, de mayor fama aún que su acreditada desgracia¹¹.

En el ritmo evangélico de san Marcos, la curación de este ciego ocupa un papel importante: está situada al final de la última peregrinación de Jesús a Jerusalén —es de hecho su último gran milagro—, llevada a cabo poco antes de su pasión, muerte y resurrección, sobre las que el mismo Jesucristo va instruyendo por el camino a sus discípulos. A través del valle del Jordán, Jesús atraviesa Jericó y, a las afueras de la ciudad, cura a Bartimeo, que ha perdido la luz de sus ojos. No se trata de un ciego de nacimiento, sino de una persona que ha dejado de ver y que es consciente de ello, por eso, al sentir que el Maestro pasa por el camino, grita con insistencia para llamar su atención: «¡Hijo de David, Jesús, ten compasión de mí!» (*Mc* 10, 47-48). Cuando Jesús lo manda llamar y le pregunta qué quiere que haga por él, el ciego responde: «Maestro, que vuelva a ver» (*Mc* 10, 51).

Bartimeo representa al ser humano que reconoce su propio mal y grita a Dios con la esperanza de obtener de él la salvación. Su encuentro con Cristo, marcado por la fe, le ha devuelto la vista y, de este modo, la plenitud de su dignidad. En él, no se ha producido únicamente un acontecimiento físico —la recuperación de la luz que había perdido—, sino que además se ha llevado a cabo una verdadera *metanoia*, una purificación, que san Marcos pone de manifiesto al señalar cómo inmediatamente «se levantó y lo seguía por el camino» (*Mc* 10, 52). Precisamente aquella caí-

7. Cf. *Ibid.*, 24.

8. Cf. *Ibid.*, 26-27.

9. Cf. *Ibid.*, 29.

10. Cf. *Ibid.*, 28-30.

11. San Agustín de Hipona, *Concordancia de los evangelios*, 2, 65, 125: PL 34, 1138

da en miseria desde una posición de gran prosperidad a la que se refiere san Agustín hace pensar en la pérdida de la orientación segura y sólida de la vida y en la mendicidad existencial. San Clemente de Alejandría se dirigía a Jesús, luz del mundo, con estas palabras: «...cancelemos, pues, cancelemos el olvido de la verdad, la ignorancia; y *removiendo las tinieblas que nos impiden la vista como niebla en los ojos, contemplemos al verdadero Dios...*; ya que una luz del cielo brilló sobre nosotros sepultados en las tinieblas y prisioneros de la sombra de muerte, [una luz] más pura que el sol, más dulce que la vida de aquí abajo»¹².

Aquel que había sido ciego, al recuperar la vista, ha contemplado al Enmanuel, Dios-con-nosotros. Como el publicano en el templo, cuya oración «oh Dios, ten compasión de este pobre pecador» (Lc 18, 13) alcanzó la justificación divina; a la salida de Jericó, el Puro ha contagiado de su pureza a Bartimeo, que había perdido la luz de su corazón, y le ha concedido contemplar la verdadera alegría.

Este relato evoca el itinerario de las catequesis de preparación al Bautismo de la Iglesia primitiva, llamadas también «Iluminación»¹³. La fe es un camino de iluminación que, partiendo de la humildad por la propia ceguera y del reconocimiento de la necesidad de salvación, alcanza el encuentro personal con Cristo, quien llama al seguimiento en el amor. La luz de la fe, que expresa la iluminación, es precedida por todo un proceso de purificación. Ya el libro del *Levítico* había recogido el catálogo ritual de las purificaciones, que antecedían el acceso al lugar luminoso de lo Sagrado (vid. esp. cap. 4, cap. 11-15). Esos ritos han sido *desplazados* por Cristo al corazón del hombre, donde radican los sentimientos y el discernimiento de las acciones... (cf. Mc 7, 1-23) Un corazón purificado, abierto al encuentro con el Santo, puede ya vislumbrar su presencia.

3. LA VIRTUD CRISTIANA DE LA PUREZA

En su *Ethik*, Nicolai Hartmann señala la existencia de cuatro valores fundamentales: lo bueno, lo noble, la plenitud y la pureza¹⁴ (Cf. 156-201). Todos ellos —de un modo particular la pureza— desbordan el lenguaje conceptual, que se descubre demasiado limitado para afrontarlos. Sin embargo, el sentimiento del valor per-

mite captar lo que la lógica discursiva no puede decir. Según Hartmann, la pureza (*das Reinheit*) es una virtud originariamente cristiana¹⁵, que se opone a la riqueza del espíritu, derivada de la experiencia del mal. El sentimiento de la pureza revela así su valor *negativo*, dado que expresa la exigencia de no entrar en contacto con el mal, de no contaminarse, ni mancharse. Excluye, por ello, toda transgresión contra los valores e implica una prevención frente al mal, no ser tocado, una cierta inmunidad moral.

La pureza se liga, entonces, a la falta de experiencia moral, la cual, en la tesis de Hartmann, adquiere la dimensión del valor. «El ser humano experimentado ha debido atravesar a través del conflicto: sus ojos se han abierto, pero a costa de la inocencia. La culpa, desde el punto de vista de la pureza, es el mayor de los males; la inocencia, el bien más alto». De este modo, el rasgo más característico de la pureza sería la ignorancia de la vida, la ausencia de conflictos morales, la santa *simpleza*: por medio de ella, la pureza conduce, casi instintivamente, a evitar los peligros morales y el mismo mal. «Bienaventurados los puros de corazón. La bienaventuranza es el *ethos* del niño. Verá a Dios, a quien el pecador desea». Hartmann sabe que llegar a ser como un niño implica una *metanoia*, una conversión de índole moral y religiosa. No es casualidad que en el cristianismo se haya intuido este valor tan fundamental que ha abierto un nuevo camino de vida moral, ignorado hasta tal punto por los griegos, que Aristóteles ha negado a los niños la posibilidad de *eudaimonia*. La pureza, sin embargo, no está circunscrita, tampoco en la descripción del cristianismo, al periodo de la infancia; no en vano, para Hartmann, Jesús de Nazaret es un ejemplo de cómo la pureza implica una superioridad moral: el puro es la conciencia peregrinante del impuro¹⁶.

La pureza ha de ser considerada un valor fundamental porque se encuentra en la base de la realización de otros valores, como la veracidad, la sinceridad, la confianza. El puro, porque carece de culpa, no siente necesidad de ocultar nada; ni siente vergüenza como quien ha cometido un mal. Por eso, la persona pura es franca y no se vale del engaño. Para el hombre «mundano», el puro aparece incomprensible, imprevisible y, por esto, falso. Así como el impuro contagia el mal; del mismo modo, el puro ejerce su influencia sobre los otros con el bien y con su misma existencia, pone en

12. San Clemente de Alejandría, *Protrettico*, 113, 2- 114,1.

13. Cf. BENEDICTO XVI, «Ángelus», domingo, 29 de octubre de 2006.

14. Cf. N. Hartmann, *Ética, Segunda parte. El reino de los valores éticos (Axiología de las costumbres)*, 317-354.

15. Cf. *Ibid.*, 348.

16. Cf. *Ibid.*, 348-349.

acto una fuerza eminentemente positiva y creativa en la vida¹⁷. Esta fuerza es el secreto del puro, su verdadero misterio: la inocencia desarma el mal. El mal, por naturaleza refractario a la luz, se retrae ante la mirada del puro, porque no soporta la luminosidad del inocente, su existencia es la fuerza del bien¹⁸.

Con todo, la pureza, aunque abraza todos los ámbitos de la vida moral —acciones, pensamientos, palabras, intenciones— no es objeto del querer, ni de la realización, en el sentido de poder adquirirla. La pureza, concluye su reflexión Nicolai Hartmann, es un don, que la persona encuentra únicamente antes de la experiencia de la culpa; una vez que se pierde, es ya irrecuperable, porque irremisible es la culpa. Su posesión es confiada a la libertad del hombre, por lo que su pérdida es un acto reproable del mismo hombre¹⁹.

CONCLUSIÓN

Narra Sören Kierkegaard la historia del mago Virgilio, quien se hizo cortar en pedazos y echar en una marmitta para que lo cociesen durante ocho días y poder, mediante este procedimiento, rejuvenecer. De este modo, encargó a uno vigilar que nadie viera el interior de la marmitta, aunque el mismo vigilante no pudo rechazar la tentación y fijó la vista en el cocido. ¡Era demasiado pronto! Con un grito, Virgilio desapareció bajo la figura de un niño. «También yo, sin duda —concluye Kierkegaard— he posado la mirada demasiado pronto en la marmitta, en la marmitta de la vida y del desarrollo de la historia y, por eso, no volveré jamás a ser un niño»²⁰.

Esta historia revela algo del proyecto de la razón omnimoda que pretende, bajo la forma de las matemáticas, ejercer su poder sobre la realidad, a la que trata como un experimento. Controla todo, a condición de no ver nada. Con la curiosidad del alquimista, el proyecto de la razón se desvanece sin haber podido cumplir su objetivo, al que había consagrado su esperanza.

Los trozos del mago no pudieron ser reconstruidos, como la realidad diseccionada no puede ser reconducida a una unidad ideal y violenta que aniquila toda diferencia. El anciano mago no fue niño otra vez, porque una mirada superficial y mundana, lo disolvió en la nada.

La pureza, perdida a causa de la culpa, no puede ser recuperada... Salvo por el encuentro con Cristo. Contra lo que pensaba Hartmann, el que es Puro continúa contagiando al ciego Bartimeo de la novedad permanente de su Vida: a quien se había perdido en las sombras del mundo, le otorga el don perfecto de la alegría, que es el goce de sí de la Vida, que trae consigo un nuevo nacimiento, no por la alquimia, sino por el Amor, para contemplar la Luz. Jesús ha hecho posible que su corazón, donde radica la totalidad del ser humano, sea puro y, con ello, profundamente abierto y libre para que pueda ver a Dios. «Si tú me dices: «muéstrame a Dios», yo te diré a mi vez: «muéstrame tú el hombre que hay en ti»... En efecto, ven a Dios los que son capaces de mirarlo, porque tienen abiertos los ojos del espíritu... El alma del hombre tiene que ser pura, como un espejo reluciente»²¹.

La pureza es capaz de rescatar al hombre de la crisis en la que las ciencias experimentales se adentraron cuando dejaron de ver la Vida y la propia metafísica aceptó, cuando se sometió, vigía ella, al mandato del mago Virgilio, de controlar sin ver, *more geometrico*. Frente a la facticidad —meras ciencias de hechos, rezaba la sentencia de Edmund Husserl, dan lugar a meros seres humanos de hechos—, la pureza de corazón abre las puertas al estupor en el que tiene su origen el pensamiento filosófico. El vigor de una mirada que, con libertad, pone sus ojos en la Verdad, abortando un proyecto que, en el fondo, no era sino el de aquel emperador que se paseaba sin ropas mientras todos mentirosamente laudaban sus inexistentes vestidos. La pureza de corazón abre, en el contexto actual, a una mirada clara, que esboza una sonrisa y grita con libertad e inocencia: «¡el emperador está desnudo!». .

17. Cf. *Ibid.*, 350.

18. Cf. *Ibid.*, 352.

19. Cf. *Ibid.*, 351-352.

20. S. Kierkegaard, *Aut-aut, I. Diapsalmata*, Milano 1976.

21. Teófilo de Antioquía, *Ad Autolycum*, I, 2.7 in PG VI, 1025.1029, citado por J. Ratzinger-Benedicto XVI, *Jesús de Nazaret*, Madrid 2007, 122.

BIENAVENTURADOS LOS QUE TRABAJAN POR LA PAZ

LUIS MARÍA SALAZAR GARCÍA

Profesor de la Facultad de Teología de Granada



Cuando escribo estas líneas todavía resuenan los ecos de la polémica por la venta de armas a Arabia Saudí. Una polémica que se desarrolló en dos episodios distintos: el uso de armas sobre población civil y la muerte del periodista Jamal Khashoggi.

En el primero de los episodios, el gobierno de España tomó la decisión de no vender «bombas» a Arabia Saudí ante la más que fundada sospecha de que estas armas son utilizadas contra la población civil en la guerra de Yemen. Tras esta primera decisión, la movilización de los trabajadores de Navantia, a la que se sumaron como el surfista a la ola algunos partidos políticos, hizo que el gobierno diera marcha atrás en su decisión con el peregrino argumento de que se trataba de «bombas de precisión». El convencimiento de que enfrentarse con la todopoderosa Arabia Saudí traería efectos directos sobre el paro y secundariamente sobre las perspectivas electorales fue suficiente para entender que el pacifismo tiene sus límites.

En el segundo episodio, de repercusión internacional, ha resultado verdaderamente triste ver el espectáculo de los líderes europeos excusándose unos en otros para no dar ninguno de ellos un paso al frente que pudiera perjudicar a su propia industria, la armamentística y la otra, dependiente del petróleo, y sobre todo de los «petrodólares» saudíes.

Me gustaría pensar que nosotros (quien escribe y quien lee estas líneas) habríamos actuado de un modo totalmente distinto a los vergonzosos comportamientos que describo. Me gustaría pensarlo y, a la vez, me doy cuenta de que es ingenuo creer que habríamos resistido a todas las presiones, que habríamos aceptado enviar al paro a miles de compatriotas, el rechazo social y la pérdida del poder solo por defender, sin ninguna garantía de que la defensa fuese eficaz, a civiles inocentes masacrados en una guerra, absurda, al menos tan absurda como todas las guerras. Por eso me gustaría pensarlo, pero me temo que no estoy tan seguro.

Si del episodio concreto, pasamos a una visión más general, percibimos igualmente que los conflictos son muchas veces conflictos de intereses y que solo quien está dispuesto a renunciar a ellos (sus propios intereses), aceptando la pobreza como consecuencia de ello, puede eficazmente trabajar por la paz. De lo contrario nos veremos siempre enredados en un querer nadar y guardar la ropa verdaderamente paralizante.

Otra consideración que me viene a la mente a propósito de la bienaventuranza es que la paz tiene como *precio* la justicia, y solo quien se coloca del lado de las víctimas de la injusticia puede trabajar por la paz con toda su fuerza. No pocas veces el conflicto es una violencia *segunda*, reactiva, que es la cara visible que pone de manifiesto una violencia primera, sorda y muda, considerada tantas veces como inevitable. Muchas son esas violencias *primeras* que no están hechas de golpes ni de disparos, sino de desigualdad, hambre, escasez, falta de futuro y de esperanza. *Violencias primeras* que pasarían fácilmente desapercibidas un mundo contado por los usufructuarios de la injusticia si no fuese porque generan violencias segundas que llamamos presión migratoria, conflictos tribales, caravana. Solo quien tiene hambre y sed de la justicia puede trabajar eficazmente por la paz.

Hay una profunda armonía en el conjunto de las bienaventuranzas, que solo pueden aceptarse si se aceptan conjuntamente. Para trabajar por la paz es necesario estar dispuesto a experimentar la pobreza; se necesita una mansedumbre extraordinaria, que no es cobardía, sino fortaleza interior; hay que estar dispuesto a llorar y a ser perseguido, pero sobre todo hay que tener hambre y sed de la justicia de Dios, que no viene por la ira del hombre, y un corazón limpio y misericordioso en el que el dolor del hermano, especialmente de las víctimas de la injusticia, tenga más eco que mis propios intereses.

El pueblo de Israel vivió siempre en conflicto (quizá debiéramos decir que vive todavía, por más que no sea automática la identificación entre el Israel histórico y el actual Estado de Israel). Su historia es una historia de guerras interminables contra todos los pueblos de alrededor, a los que ha arrebatado la tierra, y también contra los diferentes imperios que han intentado hacerse con ella. En ese contexto la paz es el don

máspreciado, hasta el punto de que desearse la paz se ha convertido en el saludo cotidiano.

En esta memoria de guerras y conflictos, brilla como excepción un idealizado reino de Salomón (rey de Paz) en Jerusalén (Ciudad de Paz). El recuerdo de este reinado, tantas veces reinterpretado convierte el *Shalom* en el don mesiánico por excelencia. El mesías nos traerá la paz, él será el príncipe de la paz (Is 9,6). En su tiempo, el Señor pondrá paz en tus fronteras (Sal 147,14).

Paradójicamente, en nuestra bienaventuranza la paz no se ofrece como premio, sino como tarea. No se promete la paz a quien hace, vive o actúa de determinada manera, sino que a quienes «trabajan por la paz» se les promete una denominación «hijos de Dios».

No resulta difícil reconocer en la expresión «serán llamados» lo que se suele denominar una «pasiva divina» muy común en la literatura judía. Para evitar nombrar a Dios, basta con poner la frase en pasiva, así todos entienden que Dios mismo es el que realiza la acción. Decir «serán llamados» es decir que será Dios mismo quien los llamará hijos.

No hay que alejarse mucho de nuestro texto para descubrir lo que significa que Dios nos considere sus hijos y, por ende, averiguar en qué consiste trabajar por la paz. Unos versículos más adelante, en Mt 5,44-48 encontramos lo siguiente: «Pero yo os digo amad a vuestros enemigos y rezad por los que os persiguen, para que *seáis hijos de vuestro Padre celestial*, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y manda la lluvia a justos e injustos». Con esta sola frase el misterio parece desvelarse. Trabajar por la paz consiste precisamente en eso: amar a los enemigos.

Con razón dirá Jesús en otro lugar (Jn 14,27s) que su paz no es como la del mundo. La paz por la que Cristo nos invita a trabajar no es la *pax romana*, alcanzada y sostenida por la fuerza que aplasta toda disidencia¹. No es tampoco la paz sumisa, de quien se pliega al poder establecido y se hace cómplice con su silencio. La paz de Cristo es la paz de quien se sabe discípulo de un Dios que «a nadie toma por enemigo». Es la paz de quien busca primero el Reino de Dios y su justicia y no anda agobiado por tantas cosas (Mt 6,24-34), porque espera recibirlas «por añadidura». La paz de quien ama primero, porque se sabe amado previamente, la paz de quien entrega su vida por sus enemigos a sabiendas de que quien da la vida no la pierde sino que la gana (Rm 5,7-9), de quien suplica ser convertido en instrumento de la paz de Dios porque

1. Tácito pone en boca del rebelde britano Caracato la siguiente expresión: *ubi solitudinem faciunt, pacem appellant* (Vida de Julio Agrícola, XXX), que podríamos traducir libremente como: «hicieron un solar y lo llamaron paz».



es dándose como se recibe (san Francisco) o la paz de quien pone amor donde no hay amor (san Juan de la Cruz).

Dicho de otra manera, la paz por la que Cristo nos invita a luchar no es la paz de «hoy por ti y mañana por mí», ni del «vamos a llevarnos bien», ni del «arrieros somos...», eso es *la mili*, pero no es el Evangelio. La paz del Evangelio es la de quien no trata a los demás como «se merecen», sino como nosotros mismos hemos sido tratados por Dios. Es una paz que es siempre respuesta agradecida al don de Dios, y a la vez propuesta gratuita respecto al mundo. Es la paz de quien no «escatima», no se ahorra su propia vida, sino que la gasta en la confianza de que «te pagarán cuando resuciten los justos» y de que si «el grano de trigo muere da mucho fruto».

Se habla a veces de la paz del cementerio, o de la paz del sepulcro. En el fondo, la paz de Cristo es también una paz del sepulcro, pero del sepulcro abierto del resucitado del cual brota la esperanza.

Lo asombroso es que esta paz es posible y es compatible con tanta zozobra como nos acompaña en este tiempo. Es posible porque no necesita que «todos pongan de su parte» sino tan solo de que yo hoy, ahora, abra mi corazón a quien se encuentra a la puerta y llama.

El premio, ser llamados «hijos de Dios» es algo incomprensible en este mundo de huérfanos que decidió matar al padre (Freud) y ahora anda sin rumbo buscando líderes cada vez más autoritarios. Incomprensible, pero absolutamente necesario, porque contrariamente a lo que se nos vende en ciertos manuales de autoayuda, el modelo del ser humano no es el *self-made man*, sino el Hijo, aquel que se sabe siempre engendrado, recibido y plenificado por alguien que lo ama generosa y *generadoramente*. Y por ese motivo, porque se sabe recibido, no ve nada extraño en ser el mismo entregado, donado, regalado. Ve con toda naturalidad su vida como una vida derramada «para el perdón».

Premio necesario con una necesidad sentida por quienes hemos recibido el Espíritu de paz que nos hace clamar *Abba* con la esperanza de escuchar, a su tiempo, esa voz amorosa, la imagino cálida, casi susurrante, que me dice: «Tú eres mi hijo amado». 

BIENAVENTURADOS LOS PERSEGUIDOS POR CAUSA DE LA JUSTICIA (MT 5,8)

XAVIER ALEGRE

Teólogo



MARCO DE LA OCTAVA BIENAVENTURANZA

Las ocho bienaventuranzas de Mateo están enmarcadas por una promesa de Jesús, que da unidad a todas ellas, formando una inclusión: «porque de ellos es el reino de los cielos» (Mt 5,3 y 10), es decir, el *reino / reinado de Dios*, pues, como buen judío, Mateo emplea la palabra «cielos» para no usar, por respeto, la palabra Dios. Con ello, el evangelista subraya la unidad de las bienaventuranzas, que, en el fondo, se refieren todas a Jesús, modelo por excelencia de todas ellas. Por tanto, la mejor manera de interpretar cualquier bienaventuranza es mirar cómo Jesús la encarnó. Y eso vale para la octava bienaventuranza.

¿Qué quiere decir Jesús cuando proclama «felices» a los que son perseguidos por causa de la justicia? ¿Quiénes son?

El punto de referencia fundamental para comprender lo que quería decir es lo que él denominaba «el reino/reinado de Dios» (la palabra griega *basileía* incluye ambos aspectos, reino y reinado), pues la justicia que provoca que algunos cristianos sean perseguidos —y que puedan ser llamados felices— es la justicia que es propia del *reino de Dios*.

Jesús nunca explica en los evangelios lo que esta fórmula significaba, pues daba por supuesto que sus oyentes judíos conocían bien el Antiguo Testamento y la entendían.

De hecho, llama la atención, leyendo los evangelios, que Jesús no se predicó a sí mismo, sino que anunció el *Reino*. Según Lucas, insiste en que ha sido enviado a predicar el Reino (Lc 4,43; cf. 4,16-20). Más aún, según los evangelios, desde su venida al mundo el *Reino de Dios* y *él son inseparables*. Por eso afirma, al presentar el programa de su actuación (Mc 1,14-15) que, con él, el Reinado de Dios se ha acercado y está actuando en el mundo (Mt 12,28; Lc 17,20-21). Y se hace presente tanto en sus palabras (Mt 5,3-10) como en sus acciones (Lc 11,20). Así lo presenta Ma-

teo, cuando al comienzo de su evangelio enmarca la enseñanza (Mt 5-7) y la actuación milagrosa de Jesús (Mt 8-9) con un resumen de su actividad, en el que se proclama que «anunciaba la Buena Noticia del Reino» (Mt 4,23; 9,35).

Esto se comprende mejor desde el prólogo de Mateo, cuando Juan bautiza a Jesús. No quiere bautizarlo por humildad (Mt 3,14). Pero Jesús insiste en que, realizando dicho bautizo, ambos están cumpliendo la voluntad del Padre. Y lo clarifica diciendo que a los dos les conviene «cumplir toda justicia» (Mt 3,15), es decir, cumplir lo que Dios quiere que hagan. Pues para Mateo (y los evangelistas) la voluntad de Dios es que anuncie el reino de Dios, que es lo que harán Juan Bautista (Mt 3,2), Jesús (Mt,23) y sus discípulos, cuando son enviados a misionar (Mt 10,7).

Y Juan, que habla menos del reino de Dios (solo en Jn 3,3.5), lo reformulará en su evangelio diciendo que Jesús vino a realizar la voluntad del Padre, haciendo siempre lo que le agrada (Jn 8,29). Y lo que agrada a Dios, es el bien del ser humano, como puede constatare en las curaciones de Jesús en sábado (Jn 5,1-16; 9), que provocan el escándalo de sus enemigos.

EL REINO DE DIOS EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Si Jesús fue un hombre profundamente marcado por la fe y el lenguaje del AT, a la luz de este ¿qué significa «el reino de Dios»?

Para el AT, Dios muestra que reina en el mundo en el hecho de que, siendo bueno y misericordioso con todas sus criaturas (Sal 86,15s; 145,9), transforma una realidad histórico-social injusta en otra justa, en la que no hay pobres (Dt 15,4), pues es un Dios que ama todo cuanto existe y es «amigo de la vida» (Sab 11,24-26).

Pero como ese mundo está dominado por el becerro de oro (Ex 32), es decir, por el ídolo del poder y del dinero, para lograrlo Dios necesita la mediación de un pueblo, que viva un estilo de vida «contracultural», de acuerdo con lo que le pide la Alianza (Dt 7,6-11). Y así se convierta en un «reino sacerdotal», instrumento del «reinado de Dios» en el mundo (Ex 19,6; ver Ap 1,6).

Por eso, y desde la experiencia de la liberación de la esclavitud en Egipto, la voluntad de Dios, o la justicia, que Dios le pide a Israel, es que cumpla la Alianza (Ex 19,5; Dt 26,18-19), que es un modo de vida alternativo, que muestre a todos los pueblos de la tierra (Gén 12,3) que «otro mundo es posible y necesario», un mundo solidario y fraternal, en el cual no haya po-

bres porque todo el pueblo comparte (Dt 15,4; ver Hech 2,42-47; 4,32-35).

Al pie del Sinaí, el pueblo se compromete a ello (Ex 19,8). Ello implica que perdonen las deudas cada siete años (Dt 15,1-4; Lev 25,1-7). Y cada 50 años, en el año jubilar, redistribuyan de nuevo las tierras, fuente de la economía de Israel, entre todas las familias (Lv 25,8-19). Por eso, y para que sirva de memorial perenne, Moisés encarga al pueblo que, cuando entre en la Tierra prometida y obtenga su primera cosecha, recordando su liberación (cf. Dt 26,5-10), la comparta con los pobres (Dt 26,12-13). Pues Dios reina (Sal 9,8-10.19) en la medida en que juzga al mundo con justicia (Sal 96,10-13) y logra que se haga realidad su proyecto de fraternidad universal. Por eso, cuando alguien es oprimido, Dios ve el sufrimiento y oye el clamor del oprimido y lo libera (Ex 3,7-10; Ex 14-15; Sal 10,17-18). Y por eso también es tan importante que el rey, lugarteniente de Dios, defienda al pobre y le haga justicia (Sal 72,1-4.12-14).

Pero, como lo denuncian los profetas (Is 58; ver Mc 12,1-12), ni los reyes, ni el pueblo, fueron un buen instrumento que posibilitara que Dios reinara en este mundo. Por eso el AT anuncia la venida de un *Me-sías* que haría posible el reinado de Dios (Is 2,1-5; 9,1-6; 11,1-9).

En este sentido, el envío por parte de Dios de su Hijo al mundo pretendía revelar, de manera no manipulable, en qué consistía el reinado de Dios en el mundo (Mc 1,15). Se hace patente, por un lado, por medio de signos liberadores de Jesús (Lc 11,20). Y, por otro, por la enseñanza clarificadora de Jesús, que Mateo plasma en el sermón de la Montaña, que se inicia con las bienaventuranzas.

Pero el modo como Jesús hizo presente el reinado de Dios en el mundo provocó la división entre la gente, pues no todos aceptaron la manera cómo Jesús lo hacía presente (Lc 2,34-35). Su denuncia de los ricos y poderosos, que habían convertido el dinero en un ídolo (Lc 16,13), los volvía insensibles ante el sufrimiento injusto de los marginados (Lc 16,19-31), así como su opción por los pobres y marginados (Lc 4,16-20; Mt 11,2-6), resultaron escandalosos.

A los inicios (Mc 1,28.37.45; 2,2; 3,7.20; 4,1; 6,31-34; Mt 8-9) Jesús provocó un gran *entusiasmo* entre el pueblo.

Pero el modo como hacía presente el reinado de Dios se fue volviendo *conflictivo* (Mc 2,27; 3,1-6; Lc 4,16-30) y difícil de entender (Mc 4,10-12.33-34; 8,32-33; 9,32ss; 10,42-45). No gustó el «modelo» de reino de Dios que proponía. Porque puso el bien del ser humano (sobre todo el que se encontraba en necesidad:



Mt 25,31-46) como criterio decisivo para poder cumplir la voluntad de Dios y garantizar que Él reinara (Mc 3,1-6). Y, a la vez, hizo una defensa radical de la vida y de la dignidad de toda persona, también de las mujeres, muy marginadas en su época (Lc 8,1-3; 10,38-42), denunciando a los sacerdotes y poderosos por su búsqueda del poder, del honor y del dinero (Mc 11,15-17; 41-45; 10,23-25 Mt 23,1-12).

Más aún, él mismo se hizo marginado con los marginados (Lc 9,57-58). En la misma línea denunciadora, Jesús proclama que *los que no se hacen como niños* (Mc 10,15; Mt 18,3; Lc 18,17: los niños en aquella sociedad eran los últimos, no tenían «honor», derechos), *no entrarán en el Reino de Dios*.

Teniendo muy presente el contexto global de la Biblia, veamos ahora cómo quería Mateo que entendiéramos la octava bienaventuranza de su evangelio.

BIENAVENTURADOS LOS PERSEGUIDOS POR CAUSA DE LA JUSTICIA

Esta bienaventuranza forma inclusión con la primera, que I. Ellacuría traducía acertadamente como «bienaventurados los pobres con espíritu, porque de ellos es el reino de los cielos».

Lo decisivo, por tanto, en todas las bienaventuranzas, para proclamar a alguien como «dichoso», es su *relación con el reino de Dios*. Pero en esta bienaventuranza, que es la última, se subraya que la opción por el reinado de Dios comporta la persecución. Y esto es así porque vivimos en un mundo sumamente injusto. Lo era ya en tiempo de Jesús. Pero mucho más lo es ahora, pues la distancia entre ricos y pobres, que ya denunciaron los profetas (Am 2,6-12; Is 58) y Jesús (Mc 10,25), se ha llevado a extremos escandalosos, supuesto que el 1% de la humanidad tiene tanta

riqueza como el 99% restante, hasta el punto de que la mayoría de la humanidad no solo sea empobrecida, sino excluida.

Es *en este contexto* de lo que, para un judío, y concretamente para Mateo, significa «el reinado de Dios», tal como lo he explicado antes, que hay que interpretar la octava bienaventuranza. Solo así es legítimo traducirla dinámicamente, como hace la Biblia de la Casa de la Biblia (el texto griego emplea literalmente la palabra *justicia*), como «dichosos los perseguidos por hacer la voluntad de Dios, porque de ellos es el reino de los cielos». Pues, como hemos visto a propósito del Antiguo Testamento, para Mateo, como para Marcos (Mc 3,1-6par) y Lucas, la voluntad de Dios es el bien de todo ser humano, sobre todo del pobre, pues este es el que tiene la vida más amenazada. San Ireneo lo había comprendido bien, cuando decía que «la gloria de Dios es que el hombre viva». Y san Óscar A. Romero aún lo formulaba mejor: «la gloria de Dios es que el pobre viva».

De hecho, es en Jesús donde podemos ver mejor lo que Mateo entiende por «ser perseguido por causa de la justicia». Pues cuando él escribe el evangelio, Jesús ha tenido que morir en una cruz (Mt 16,21; 27,45-54) porque puso toda su vida al servicio de la justicia que es necesaria para que Dios pueda reinar en este mundo injusto. Pero Dios lo ha resucitado, revelando así que es su Hijo y que vale la pena vivir como él vivió y enseñó a vivir (Mt 28,16-20).

Por eso, si queremos comprender qué entiende Mateo por «ser perseguido por causa de la justicia», lo mejor es que miremos lo que hizo y dijo el *Jesús recordado* (J. D. G. Dunn) en los Evangelios.

A Jesús lo mataron porque puso su vida al servicio del reino de Dios, siendo fiel al proyecto que Dios había confiado al pueblo de Israel, cuando hizo con él la Alianza, y optando, por tanto, por los pobres. En este sentido, Jesús no solo pasó por el mundo «haciendo el bien y liberando a los que estaban oprimidos por el mal», como recuerda Pedro en *Hechos* 10,38, sino que, llevando a plenitud lo que los profetas ya habían realizado y anunciado en el AT (Dt 18,15.18; Mt 17,5), denunció a todos aquellos grupos poderosos y personas, que, con su opción por el dinero y el poder, provocaban la marginación y el sufrimiento innecesario de las mayorías empobrecidas de su tiempo.

Jesús fue muy crítico —y Lucas es el que mejor lo recuerda— con los *ricos* que no querían compartir (Lc 18,18-25) y cuya riqueza les insensibilizaba para poder ver el sufrimiento de los pobres (Lc 16,19-31), pues para él era muy claro que no se puede servir a Dios y al dinero (Lc 16,13). Incluso llega a llamar «injusto» al

dinero (Lc 16,9). Y afirma que «le es más fácil a un camello pasar por el ojo de una aguja, que a un rico entrar en el reino de Dios» (Mc 10,25). En cambio, alaba a Zaqueo porque devuelve con creces lo que ha robado y da la mitad de sus bienes a los pobres (Lc 19,1-10). Así entró en sintonía con Jesús, que nació (Lc 2,6-7) y vivió pobremente (Lc 9,57-58) hasta llegar a compartir en la cruz el destino de los excluidos de este mundo (Lc 23,33-49). Se comprende, entonces, que en vida fuera tan amigo de los marginados (Lc 15,1-2) y que, como recuerda Pablo, al despedirse de los presbíteros de Éfeso, proclamara que se es más feliz dando que recibiendo (Hech 20,35).

También denunció a los *sacerdotes* que habían convertido el Templo, la casa de Dios, en una cueva de ladrones (Mc 11,17par). Y los puso como mal ejemplo de poca sensibilidad ante la persona que había caído en manos de ladrones (Lc 10,30-37).

Y critica a los *escribas*, porque les gustaba pasearse lujosamente vestidos, querían que todo el mundo les saludara, buscaban los primeros puestos y devoraban los bienes de las viudas (Lc 20,46-47; cf. Mt 23,1-2).

Fue crítico incluso con el *rey* Herodes (Lc 13,31-32) y con los que ostentaban el *poder*, porque gobernaban tiránicamente y oprimían a sus pueblos (Mt 20,25), mientras que Jesús proclamaba que él —y lo ponía como modelo para sus discípulos— había venido a servir y no a ser servido hasta el punto de estar dispuesto a dar su vida por todos (Mt 20,28). Y en la misma línea, según el cuarto evangelio, siendo el Maestro, lavó los pies a sus discípulos para darles ejemplo (Jn 13,1-20).

Obviamente Jesús, que era muy lúcido, tomó conciencia de que, con este modo de actuar, cada vez provocaba más la oposición de sus adversarios. Pero lo sorprendente es que no se arrugó por ello, ni siquiera cuando pudo prever que con ello provocaba una persecución que, al final, acabaría con su vida (Mt 20,17-19). Al contrario, cuando ve que la gente no compren-

de bien el proyecto del reinado de Dios, sino que más bien lo busca egoístamente por los milagros que realizaba, cambia de táctica y empieza a hablar claramente de los valores propios del reino de Dios, que molestan a sus adversarios y acabarán llevándole a la cruz. El evangelista que más claramente muestra este cambio de táctica de Jesús es Marcos, quien no duda en mostrar que la actuación de Jesús con poder, que él testimonia en Mc 1,21-8,10, no lleva a la fe (Mc 3,6; 6,1-6; 8,17-21). Por ello, a partir de Mc 8,31 Jesús solo realiza dos milagros, pero, en cambio, habla ampliamente de los valores propios del reino de Dios, que son contraculturales en su mundo. Y lo hace enmarcando sus enseñanzas en los anuncios de su pasión y cruz (Mc 8,31; 9,31; 10,32-34) para que quedara claro que el que busque la justicia del reino de Dios ha de contar necesariamente con la persecución por parte de los poderes de este mundo injusto (Mc 8,34par).

De hecho, y para terminar la reflexión, cuando uno contempla la vida de Jesús, no puede menos de constatar que fue un hombre feliz (Mt 11,19), a pesar de que tuvo que palpar que cada vez tenía menos éxito y que ni siquiera sus discípulos le comprendían (Mc 8,32s; 10,35-40). Pues su total confianza en el Padre (Lc 23,46; Mt 11,25-30) le llevó a exclamar, ante la perspectiva de su muerte inmediata (Jn 12,23): «En verdad, en verdad os digo: si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda él solo; pero si muere, da mucho fruto» (Jn 12,24). Feliz porque tenía un gran corazón, que estaba lleno del amor del Padre y del amor a toda la humanidad y porque confiaba que su entrega hasta la muerte por amor daría mucho fruto. Y feliz también porque el amor a Dios y al prójimo es lo que le hacía no estar lejos del reino de Dios, como le había dicho a un escriba (Mc 12,28-34). Y que la muerte no era sino el paso al Padre (Jn 14,28). Así se convirtió en la referencia para saber lo que significa «ser perseguido por causa de la justicia». 

¿TIENEN ALGO QUE DECIRNOS LAS BIENAVENTURANZAS HOY?

ADOLFO CHÉRCOLES

Jesuita



Al recibir el encargo de este artículo, sentí la imposibilidad de encerrar en cuatro páginas lo que necesito ocho días para expresar todo lo que este trocito del Evangelio me sugiere. Sin embargo, la cita que me aportabais me animó a aceptarlo: *Bienaventurados seréis cuando os injurien, y os persigan y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa*. En efecto, este añadido a las ocho apuestas que suponen las Bienaventuranzas [Bvza], parece subrayar que, si vivenciamos esta última, hemos entendido su mensaje. Para entender lo que quiero compartir he de recordar perspectivas que iluminan su alcance.

En efecto, en la Introducción confieso mi preferencia por el término «bienaventuranza», porque abre al futuro, mientras otras opciones parecen centrarse en un presente «gozoso». Pero cualquier experiencia sin futuro, pierde alcance. (El domingo por la tarde ya no lo disfrutamos igual). Esto quiere decir que las Bvzas apuestan por que estamos llamados a ser bienaventurados se nos cruce por la vida lo que se cruce.

Por otro lado, el Evangelio no es una imposición sino una Buena Noticia, y remite a la propia percepción de la persona ante la realidad haciéndole dos grandes preguntas: ¿Qué te parece? —dirigida a la intelligen-

cia— y, *Si quieres* —dirigida a la libertad, las dos coordenadas que nos hacen personas—. Es la oferta más limpia que se ha hecho en la historia.

Por último, afirmo que cada Bvza aborda un problema que tiene toda persona, que no se queda sin respuesta —¡y no cualquiera es válida!—, y el Evangelio avisa de una trampa que lleva consigo que, si caemos en ella, imposibilitamos la fraternidad objetiva —la convivencia— culmen de la vivencia personal, único comprobante de nuestra madurez.

Pues bien, el problema que aborda la última Bvza es el de la dignidad. Ahora se habla de ella más que nunca, pero ¿en qué consiste? En realidad, es a lo que apuntan las Bvzas. ¿En qué sentido? Esto hay que explicarlo.

Por lo pronto, tanto esta Bvza como la primera posibilitan que *vuestro es el reino de los cielos* —¡en presente!—, mientras en las seis restantes todo está en futuro. Nosotros, sin embargo, hemos remitido el «*reino de los cielos*» a la otra vida, y los demás «logros» queremos disfrutarlos ¡ya! —estar saciados, consolados...— ¿Tiene este dato algún alcance?

Creo que sí. El problema que aborda la primera Bvza es que somos «seres necesitados» —necesitamos comer, abrigarnos...—, y su trampa, la «codicia». ¿Por qué son bienaventurados los pobres —*de espíritu*, añade Mateo—? Porque no caen en la trampa de reducirse a satisfacer unas necesidades que dan respuesta a parcialidades —todo lo importantes que queramos— que terminan por hartar, creyendo que «tanto tienes, tanto eres». El pobre —*de espíritu*— es el que no cae en la trampa de la codicia —cuya meta es el «consumo compulsivo»— y toma conciencia de ser una persona capaz de ponerse en juego como un todo.

En mis charlas afirmo que la vivencia de esta Bvza es descubrir que *Mayor felicidad hay en dar que en recibir* (Hech 20,35). Es pasar de la vivencia de ser un mero «ser necesitado» (infancia) —«sujeto de derechos»— a ser persona responsable —«sujeto de de-



beres»—. Es el hecho de «tener conciencia» y descubrir la «gratuidad» —no somos meros seres necesitados. Esto nos sitúa automáticamente en el «reino de Dios», en el que todos nos sentimos «hijos de Dios» y podemos vivir como «hermanos» —como personas—.

Lo mismo ocurre con la última Bvza. El problema que aborda hemos dicho que es el de la dignidad, pero la trampa sería creer que la dignidad nos la tienen que dar y nos la pueden quitar. El día en que caemos en la cuenta de que la tenemos, de que nacemos con ella —aunque tardemos en tomar conciencia de ello— por el hecho de ser personas, ese día, de nuevo, «*nuestro es el reino de Dios*», ¡en presente!

En efecto, la dignidad de la persona no depende de que me traten dignamente, sino de tenerla. El día que, por encima de *injurias, persecuciones, mentiras*, estemos *contentos y alegres*, hemos descubierto lo que es la dignidad de la persona. ¡Nadie me la da y, menos, me la puede quitar! Ahora bien, hay una consecuencia importantísima: el único que puede «guarrearla» soy yo mismo. Esto lo estamos constatando continuamente. Cuando apareció en la prensa mundial la foto de una soldado norteamericana en las cárceles de Bagdad tirando de un iraquí desnudo a «cuatro patas»,

con un collar y una cadena, a nadie se le ocurrió decir al iraquí: «¡Qué bajo has caído!», sino a la soldado: «¡Qué guarra eres!»

Esto supuesto, los tres puntos que planteabais se aclaran:

1. REALIDAD DEL MUNDO DESDICHADO

«Nos quejamos más que nunca, teniendo más que nunca», suelo repetir. Nos sobra de todo, lo tiramos todo. ¿A qué se debe, pues, esta queja? Posiblemente, a que se nos ha hecho creer que sólo somos «seres necesitados» y, así, nos convertimos en insaciables.

Habría que decir que el mundo que nos rodea, más que desdichado es «insatisfecho», porque la satisfacción completa es imposible: ¡siempre podría haber sido mayor!, y no somos capaces de gozar de aquello que «llena», no de lo que necesita «ser satisfecho». Veamos por qué.

Los que me conocen saben de mi valoración y agradecimiento a Freud, no por sus teorías —no he usado ninguna—, sino por sus observaciones. Pues bien, en *Psicología de las masas y análisis del yo* afirma: «Es

muy interesante observar que... las tendencias sexuales coartadas en su fin —no reducidas a ser ‘consumidas’— son las que crean entre los hombres lazos más duraderos; ... mientras que las tendencias sexuales libres —reducidas al consumo— experimentan una debilitación extraordinaria por la descarga que tiene efecto cada vez que el fin sexual es alcanzado. El amor sensual está llamado a extinguirse en la satisfacción, para poder durar tiene que hallarse asociado desde un principio a componentes puramente tiernos, esto es, coartados en su fin, o experimentar en un momento dado una trasposición de este género»¹.

Sugerente observación: todo lo que se consume «se extingue en la satisfacción» y nos deja hartos, mientras «crea lazos duraderos» —da un sentido— cuando, consciente de su dimensión totalizadora, no se reduce a la mera necesidad —que exige satisfacción— y descubre su capacidad de dinamizarse como persona, la «ternura» que no se consume, sino que nos pone en juego como totalidad —vivencia de ser persona!—, que nos «llena» y no «harta».

El fenómeno del pasotismo surge en sociedades «hartas», que no han experimentado que lo que nos llena es lo que da respuesta a nuestra totalidad, y ésta no necesita «satisfacciones», sino ponerse en juego, darse. Somos puro don. La vida nos encontramos con ella, y lo único que le da respuesta es devolverla. Como sugiere Bruckner, somos pura «deuda»², todo lo recibimos.

La vida nos encontramos con ella —nadie echó una solicitud para vivir—, y tardamos años en tomar conciencia de estar vivos. Pues bien, como el Evangelio sugiere, estamos llamados a ir por la vida *como el Hijo del hombre que no ha venido para ser servido, sino para servir y dar su vida en rescate por muchos* (Mt 20,28). ¡La única manera de «dar la vida» es el «servicio»!

En efecto, sólo actuamos como personas cuando nos responsabilizamos. Kierkegaard me descubrió algo muy cotidiano y profundo: cuando alguien nos pregunta: «¿Lo dices en serio?», todos entendemos a qué nos remite, aunque no sepamos definirlo. Esto, por otro lado, no quiere decir que siempre estemos en esta actitud, pero sabemos perfectamente cuándo no

actuamos «en serio» e incluso, a veces, nos molesta que nos lo pregunten. Actuamos «en serio» cuando lo hacemos como personas —como totalidad responsable—. Cuando la seriedad no tiene cabida, terminamos en la constante insatisfacción, en el «pasotismo».

2. SIGNIFICADO EVANGÉLICO DE ESTA BIENAVENTURANZA

Pero ¿cuándo nos ponemos en juego como totalidad? Al actuar como personas. Freud observa que en ningún idioma se dice «Mi sexo te ama», sino «Yo te amo». Es decir, la sexualidad humana, con su capacidad totalizadora y su «plasticidad»³ es la única que nos unifica para amar.

Esto nos lleva a la esencia de la fe judeo-cristiana, enmarcada en la dimensión sponsal, culminación de la sexualidad humana: *Por eso el hombre dejará a su padre y su madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne* (Gn 1,24), una síntesis novedosa. Es decir, es pasar de la mera dimensión «necesitada» —de dependencia (infancia)— a la posibilidad de darse libremente, de comprometerse. Sin embargo, este logro no está asegurado porque ha de culminar en la reciprocidad gratuita y puede quedarse en un «aprovechamiento» interesado.

Pero el NT nos abre a una experiencia novedosa: el seguimiento. Jesús llama «Si quieres *ser perfecto, ve, vende tus bienes, dáselo a los pobres...*; después sígueme» (Mt 19,21), invitación no siempre correspondida, pero que, de darse, cambia todas las coordenadas de la persona. Es la experiencia que describe san Pablo en Filipenses 3, 7-9 — «...todo lo considero pérdida comparado con el bien supremo de conocer a Cristo Jesús, mi Señor..., porque por la fe en Cristo Jesús, todos sois hijos de Dios. Los que se han bautizado en Cristo, se han revestido de Cristo. Ya no hay judío y griego, esclavo y libre, hombre y mujer, porque todos sois uno en Cristo Jesús» (Gal 3,27-28).

¿No podemos equiparar ambos logros como la apuesta de la 1.^a y 8.^a Bvzas? Ambas nos incorporan al Reino de los Cielos: los *pobres de espíritu* «todo lo consideran basura» comparado con el seguimiento, y

1. Sigmund Freud, *Psicología de las masas y análisis del yo*, en *Obras Completas III*, Biblioteca Nueva, Madrid, 19733, p. 2.591.

2. «...fortalecer al individuo es vincularlo y no aislarlo, es enseñarle de nuevo el sentido de la deuda, es decir, de la responsabilidad... Pues el hombre occidental no necesita que lo protejan, que lo confinen en el doble recinto del hospicio y de la guardería: tiene necesidad de algún valor que lo impulse, de desafíos que lo despierten, de rivales que lo preocupen», (Paul Bruckner, *La tentación de la inocencia*, Anagrama, Barcelona, 1993, pp. 284-285).

3. Capacidad de expresar toda su fuerza totalizadora con contenidos no «genitales» —que exigen satisfacción—, sino que nos ponen en juego como *personas*.

los *perseguidos por causa de la justicia* experimentan su dignidad en ser «hijos de Dios», que rompe toda competitividad: *ya no hay judío ni griego...*

3. VIVENCIA DE ESTA BIENAVENTURANZA Y TRANSFORMACIÓN DE LA DESDICHA

Veamos en qué sentido el Reino de los cielos en presente —Bvzas 1.^a y 8.^a— elimina toda «necesidad» y nos abre a la gratuidad. En las seis restantes, las distintas satisfacciones quedan pendientes y pasan al futuro, porque mi dignidad como persona no depende de ninguna de ellas. En efecto, no depender del «tener más o menos» nos hace tomar conciencia del valor de la persona —1.^a Bvza—; el liberarse de toda valoración y rango nos hermana, rompiendo toda diferencia y competitividad —*ya no hay esclavo ni libre, hombre ni mujer...*— 8.^a Bvza—. Se dan las dos condiciones para que empecemos a experimentar el Reino de Dios: la persona está por encima de cualquier cosa —tener— y su «dignidad» no depende de reconocimientos y valoraciones exteriores: reside en ella misma y nada le afecta fuera del propio comportamiento.

Es decir, el único referente es Dios y dicha pertenencia elimina toda «desdicha» posible. Es la vivencia de Romanos: ¿Quién nos separará del amor de Cristo? La espada... (Rom 8,35). Es la experiencia cumbre de lo que significa libertad. Es la vivencia de que *la verdad os hará libres* (Jn 8,32). Es cuando la autonomía —que no autosuficiencia— se convierte en disponibilidad.

Y es que sólo la relación personal profunda —en *gratuidad*— nos hace personas. Sólo haciendo posible el Reino de Dios —que la persona y su dignidad cobren la primacía—, la vida humana tiene futuro solidario. Pero ¿esto es posible desde una «orfandad existencial» (EG 170), como define el papa Francisco el prescindir sin más de Dios? Más aún, según el Evangelio «conta-

mos con Dios» cuando nos relacionamos gratuitamente —no interesadamente—, aun sin ser conscientes. Mateo 25 es claro: la respuesta a necesidades ajenas no cae en el vacío: la recompensa es Dios mismo —*Conmigo lo hicisteis*—. La «orfandad existencial» no es objetiva sino subjetiva, y la «gratuidad» tiene su recompensa en toda persona: «llena» la propia y se «agradece» la ajena.

Para terminar, quiero aludir a la experiencia culmen del ser humano —no programable— en la que la gratuidad es la estrella —la amistad— de la mano del papa Francisco. En efecto, alude a ella en distintos contextos: el religioso —«amistad con Dios»—, referencia constante en la fe judeo-cristiana; pero lo novedoso son las otras referencias: la social —«amistad social» (EG 228)—, la política —«la opción por los pobres» debe traducirse en «ser sus amigos» (EG 198)—, y en la personal —citando a santo Tomás dice: «el amor conyugal es la máxima amistad» (AL 123)—.

En efecto, la amistad en la experiencia humana será siempre culminación en el contexto que se dé: elimina cualquier tipo de protagonismo, sumisión, manipulación..., convirtiendo las diferencias en oportunidades y los problemas en tareas. La amistad no es algo que se consume, sino que se vive. Pero la amistad sólo se da cuando la persona es lo único que cuenta —no depende de lo que tenga y, menos, de valoraciones—, salvando así toda diferencia y competición.

Seremos bienaventurados en la medida en que alcancemos la gratuidad plena en la relación personal desde la fe, con Dios; desde la convivencia con los demás. ¿No nos abre cada Bvza a la gratuidad? La 1.^a y la 8.^a, superada nuestra codicia y narcisismo, nos sitúan en el Reino, y las seis restantes, aplazando al futuro satisfacciones que nos hartarían, pero no darían respuesta a nuestra totalidad personal, puesta en juego en gratuidad. Es el reto estrella del ser humano. 