

Enrique Martínez Lozano

recuperar a
JESÚS

una mirada transpersonal

2^a edición

DESCLÉE DE BROUWER

Enrique Martínez Lozano

Recuperar a Jesús

Una mirada transpersonal

2ª edición

Desclée De Brouwer

1ª edición: enero 2010

2ª edición: abril 2010

© Enrique Martínez Lozano, 2010
www.enriquemartinezlozano.com

© EDITORIAL DESCLÉE DE BROUWER, S.A., 2010
C/ Henao, 6 – 48009 BILBAO
www.edesclée.com
info@edesclée.com

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley

Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos –www.cedro.org–), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Impreso en España – Printed in Spain

ISBN: 978-84-330-2370-4

Depósito Legal: BI-981/2010

Impresión: RGM, S.A. – Urduliz

A Jesús de Nazaret,
sabiduría y compasión, torrente de vida;
en quien todo se integra,
y donde la humanidad se trasciende.

*“Jesús es lo que acontece cuando Dios
habla sin obstáculos en un hombre”.*
(J. Sullivan).

Índice

Introducción	11
1. El hombre Jesús. Rasgos de su personalidad	17
1. Un hombre extraño y coherente.	19
2. Un hombre pobre y al lado de los pobres	22
3. Un hombre contagiosamente libre.	24
4. Un hombre crítico de la religión.	26
5. Un hombre de paz en medio del conflicto	30
6. Un hombre fraternal y compasivo	35
7. Un hombre cuyo secreto se llama "Abba"	42
2. Las bienaventuranzas. Mensaje de sabiduría y llamada a despertar	45
De entrada, una proclamación insólita de felicidad	47
La manipulación del mensaje	51
Claves de lectura	56
Felices... ..	58
Felices, en una realidad de dolor.	59
El mensaje original y el que ha llegado a nosotros	63
En contraste con los valores del "mundo"	71
1ª. "Felices los que eligen ser pobres, porque éstos tienen a Dios por rey"	74
2ª. "Felices los que lloran, porque éstos van a recibir consuelo"	80
3ª. "Felices los mansos (los humildes, los no violentos), porque éstos van a heredar la tierra"	83

4ª. "Felices los que tienen hambre y sed de justicia, porque éstos van a ser saciados"	85
5ª. "Felices los que prestan ayuda (los misericordiosos, los compasivos), porque éstos van a recibir ayuda"	87
6ª. "Felices los que trabajan por la paz, porque a éstos los va a llamar Dios hijos suyos"	89
7ª. "Felices los limpios de corazón, porque éstos van a ver a Dios"	91
8ª. "Felices los perseguidos por causa de la justicia, porque éstos tienen a Dios por rey"	94
3. Creer en Cristo, en clave personal.	99
Necesidad de un nuevo planteamiento	99
De dónde venimos	103
Un salto cualitativo	110
Cuando la palabra "Dios" confunde	113
Repercusiones a la hora de hablar de Jesús	115
El giro decisivo: más allá del modelo dualista (cartesiano) de cognición	119
Signos de la conciencia transpersonal en Jesús. La divinidad de Jesús en una nueva clave	127
"Ha resucitado": la experiencia que dio origen al cristianismo	139
A modo de síntesis.	148
Nuestra "relación" con Jesús	150
Leer el evangelio en clave transpersonal: Juan 15,1-8.	158
Y al terminar, Jesús de Nazaret	165
Anexo: Ayuda para una "traducción" a lo transpersonal.	175

Introducción

"Si tuviera que vivir en un mundo que pudiese olvidar por completo «la causa de Jesús», no querría vivir" (M. Machovec).

Por ninguna persona he sentido tanta admiración como por Jesús de Nazaret. Y una admiración que permanece intacta, aunque mi *modo* de creer en él ha ido formulándose de manera diferente a lo largo de los años. Quizás por ambos motivos –la admiración intacta y la evolución en mi modo de percibirlo–, cuando Román Gonzalvo me pidió que escribiera "algo sobre Jesús en clave transpersonal", para el primer número del *Journal of Transpersonal Research*, sentí que no podía negarme. A pesar de las resistencias que aparecían –no soy propiamente un experto en cristología; apenas se ha escrito nada sobre Jesús en aquella clave–, noté, con tanta claridad como gusto, un impulso interior a aceptar la propuesta. De ese modo surgió el trabajo titulado "*El hombre sabio y compasivo. Una aproximación transpersonal a Jesús de Nazaret*"¹.

1. El texto, publicado en el volumen 1 (2009) 48-71, de la citada revista digital, puede encontrarse en www.transpersonaljournal.com

Como indicaba en el título, pretendía únicamente mostrar cómo, a pesar de haber sido escrito hace veinte siglos, el evangelio contiene una sabiduría que puede leerse en clave transpersonal..., porque –y esto era lo decisivo– el mismo Jesús vivió en esa conciencia que trasciende lo egoico.

El estudio de los textos del evangelio mostraba signos claros de que Jesús vivía y hablaba *desde una conciencia transpersonal*, que se manifestaba fundamentalmente como *desidentificación del yo* y *conciencia unitaria*. Jesús aparecía como alguien que, habiendo tomado distancia de su yo, accedió a un nivel de conciencia transegoico, en el que experimentó y vivió la Unidad de lo que es. Aquel mismo estudio me hacía ver que los propios discípulos de Jesús quedaron impactados por *lo que percibían en él* y lo plasmaron, con los recursos de que disponían, en los escritos que han llegado hasta nosotros. En ellos se destacan, particularmente, las *actitudes* y los *rasgos característicos* de quien vive en ese nivel de conciencia.

Sin embargo, a medida que avanzaba en ese estudio, fui viendo la necesidad de enmarcar todos esos datos en un trabajo más extenso; para abordar en esta nueva clave la persona de Jesús en su conjunto, y ofrecer pistas que ayudaran a comprender la *evolución* que se ha dado en la forma de expresar la fe en Jesús a lo largo de estos veinte siglos.

Dicho más claramente: Si aquel primer trabajo partía de un interrogante “neutral” –¿qué signos de conciencia transpersonal se perciben en Jesús, según los textos evangélicos?–, la nueva cuestión aparecía con mucha mayor “carga” de significado y amplitud, a la vez que abría un abanico de *pregun-*

tas interrelacionadas: ¿Cuáles son los rasgos más característicos de su personalidad y de su mensaje?; ¿cómo entender la evolución que se ha operado en la forma creyente de pensar y creer en Jesús?; ¿a qué se debe el cambio y en qué consiste exactamente?; ¿cómo expresar la fe en Jesús en clave transpersonal?... En definitiva, ¿*qué Jesús?*²

Tal como se formulaban en mí, esas preguntas apuntaban a un *doble objetivo*: por un lado, mostrar lo más nuclear de su persona y su mensaje; por otro, plantear la necesidad de esta *nueva comprensión de Jesús en clave transpersonal*, en coherencia con nuestro momento cultural y el nuevo estadio de conciencia, comprendiendo, a la vez, el porqué del cambio.

Analizar toda esa evolución me confrontaba, en cierto modo, con mi propia historia personal y con la de tantos hombres y mujeres creyentes, que nos hemos visto llevados a recorrer los pasos que aquí van a ser estudiados. Personalmente, mi fe en Jesús empezó siendo “mítica” –veía a Jesús como un “salvador celeste” venido de “fuera” para salvarnos de nuestros pecados por medio de la cruz– hasta llegar a ser “transpersonal”. En todo ese recorrido, no sólo no he perdido nada, sino que todo se ha enriquecido hasta extremos anteriormente inimaginables. Eso hace que ofrezca este texto con gratitud y gusto, en la esperanza de aportar luz a quienes quieren comprender su propio itinerario creyente, a quienes están buscando cómo formular su fe en este nuevo paradigma de la (post) modernidad y, en general, a quienes se hallen interesados, de cualquier manera, por la persona y el mensaje de Jesús.

2. En cierto modo, es la pregunta que viene a completar las que planteaba en E. MARTÍNEZ LOZANO, *¿Qué Dios y qué salvación? Claves para entender el cambio religioso*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2009.

De acuerdo con las cuestiones suscitadas y los objetivos planteados, divido el libro en tres capítulos: empezaremos acercándonos a los *rasgos de la personalidad de Jesús* (capítulo 1) y a su enseñanza, centrándonos específicamente en el *mensaje de dicha y de sabiduría que son las bienaventuranzas* (capítulo 2), para plantear, finalmente, *cómo creer en Jesús en clave transpersonal* (capítulo 3), entendiendo los diferentes “niveles de lectura” posibles: literal-mítico, racional-existencial, místico-transpersonal. He querido concluir este capítulo con el comentario a un texto del cuarto evangelio, porque me parecía un modo “práctico” de sintetizar el argumento central del libro: lo que cambia no es la fe en Jesús, sino el *modo* de expresarla; antes que de un problema teológico o cristológico, se trata de un *giro epistemológico*, de una transformación en el *modo de conocer*. ¿Sabremos verlo?

El poema “*Jesús de Nazaret*” lo he “recibido” como un regalo y, no sin pudor, como un regalo lo comparto. Expresa, como balbuceo de discípulo, mi admiración y asombro ante la persona y el mensaje de Jesús, que me abren confiadamente a nuevos horizontes de visión y de transformación...

El *Anexo final –Ayuda para una “traducción” a lo transpersonal–* nació a raíz de una sugerencia de Jorge E. Vázquez, un buscador y buen amigo paraguayo, que me pedía “algún material” que ayudara a formular y expresar la vivencia cristiana en clave transpersonal. Va *dirigido específicamente a los creyentes en Jesús* que, viviendo su fe en él en una clave dualista (personalista), han empezado a atisbar, sin embargo, el nuevo horizonte. “Algo” les dice que las formas recibidas están dejando de ser adecuadas, pero todavía no aciertan a formular su experiencia en otras nuevas. **Es comprensible** que

esa situación les produzca incomodidad, malestar, inseguridad e incluso confusión. A partir de lo que ha sido mi propia experiencia –y la de tantos cristianos y cristianas que conozco, embarcados ya en este cambio–, quiero ofrecerles una ayuda que les permita, *en lo que sientan necesario*, plasmar su propia vivencia de la fe en clave transpersonal. Lo hago desde una certeza contrastada: en esa “traducción”, no sólo no se pierde nada valioso, sino que todo queda infinitamente enriquecido. Al leer el evangelio en nuestro “idioma cultural”, las formas anteriores quedan integradas bajo una nueva luz que acrecienta nuestra comprensión: el mensaje de Jesús se nos sigue mostrando como fuente de sentido y preñado de Vida. Un mensaje en el que *nos reconocemos en profundidad*, porque “lee” lo que realmente somos.

El hombre Jesús: rasgos de su personalidad

“Jesús pasó por la vida haciendo el bien” (Hech 10,38);
fue *“el hombre para los demás”* (D. Bonhoeffer).

*“Jesús es un abismo lleno de luz. Hay que cerrar
los ojos para no despeñarse”* (F. Kafka).

No disponemos de una biografía sobre Jesús de Nazaret. Entre su muerte y los primeros escritos “cristianos” que han llegado a nosotros –las cartas de Pablo– transcurrieron, al menos, veinte años. Y si nos referimos a los evangelios, esa distancia se amplía hasta el medio siglo.

No sólo eso. Los mismos relatos evangélicos no pueden considerarse documentos “históricos”, en el sentido moderno del término. Ello no significa negar su historicidad ni, mucho menos, atribuirles una intención engañosa. No; significa sencillamente que su acepción de “histórico” no tiene nada que ver con nuestro actual sentido de lo que es una “crónica” literal de los hechos.

Por decirlo brevemente: en los evangelios, no vamos a encontrar una crónica periodística de lo acontecido, sino *testimonios creyentes*, escritos por discípulos de Jesús que, en el

seno de una comunidad, buscaban alentar la fe y configurar sus vidas de acuerdo con lo que habían percibido en él. Testimonios de fe y catequesis, elaborados a la luz de la Pascua, tras la experiencia de la resurrección. Es decir, desde el principio mismo, la historia de Jesús quedó transfigurada por la teología: los evangelios remiten a *un hecho histórico*, pero *elaborado teológicamente*. Y, cuando no lo tenemos en cuenta, lo que dicen nos choca demasiado.

Ese género literario de los evangelios explica dos cosas: que sea imposible escribir una “vida” ordenada de Jesús, y que quien se acerca a estudiarlos *proyete* sobre el personaje sus propias convicciones previas. No en vano se ha dicho que, cuando leemos una obra sobre Jesús, terminamos conociendo más al autor de la obra en cuestión que al propio maestro de Nazaret.

Por eso mismo, sobre Jesús se han afirmado cosas tan variadas. De él se ha dicho que fue un maestro espiritual, un sabio al estilo de los filósofos cínicos de la antigüedad (Crossan y el *Jesus Seminar*), un profeta escatológico (Sanders), un profeta carismático itinerante (Jeremias, Vermes, Dunn, Borg), un reformador social (Theissen, Malina), un revolucionario político (Brandon), un judío marginal (Meier), un taumaturgo y exorcista (Twelftree), un mago (Smith)... Sin duda, cada cual ve en Jesús a alguien que previamente ha proyectado. Y esto vale también, como es obvio, para la propia doctrina oficial sobre Jesús que emana del magisterio eclesiástico.

Dicho esto, es necesario añadir que la reciente investigación histórica y arqueológica nos aporta elementos valiosos para conocer mejor el marco histórico –económico, social, político, cultural, religioso– en el que vivió. Por otro lado, la

investigación en el campo de la exégesis nos capacita para una aproximación más fiable a los propios textos.

Pues bien, con todas esas limitaciones, sigue siendo legítimo preguntarnos por la historia de Jesús. ¿Quién fue este hombre que, desde el principio, según el relato evangélico, suscitaba ese mismo interrogante? ¿Cuál era su perfil? ¿Cuáles fueron los *rasgos de su personalidad*?

Consciente de las limitaciones que acabo de enumerar, me atrevo, sin embargo, a subrayar *siete rasgos* característicos de la personalidad de Jesús, tal como creo percibirlos en la lectura de los textos que han llegado hasta nosotros. En una imagen de círculos concéntricos, estos rasgos irían desde el exterior hacia el interior. Ocurre lo mismo cuando conocemos a cualquier persona: lo primero que solemos ver en ella es lo más externo y, a medida que crece la relación, vamos ahondando en las capas más profundas que esconden el “secreto” de su personalidad y explican su comportamiento.

¿Qué fue lo primero que vieron en Jesús sus contemporáneos? ¿Y qué se encerraba tras esa primera apariencia? ¿Cuáles fueron los rasgos característicos de su identidad? ¿Cuál era, finalmente, el *núcleo* del que emanaba todo? Lo que propongo es un acercamiento progresivo al maestro de Nazaret, adentrándonos en capas sucesivas que nos introduzcan en el secreto último de su persona.

1. Un hombre extraño y coherente

En una ocasión, Jesús pregunta a sus discípulos qué dice la gente sobre él. Y ellos le contestan: “*Algunos dicen que eres*

Juan Bautista; otros, Elías; otros, alguno de los profetas” (Mc 8,27). Ahí tenemos varias respuestas –las respuestas *seleccionadas* por sus amigos–, pero de Jesús se decían más cosas. Para sus parientes, estaba trastornado, “fuera de sí” (Mc 3,21); según sus enemigos –autoridades y líderes religiosos–, estaba endemoniado (Mc 3,22) y era un “comilón y borracho” (Lc 7,34), “amigo de pecadores” (Mt 11,19) y “blasfemo” (Mc 2,7); lo acusan de ser un impostor (Mt 27,62) y de enseñar doctrinas que podrían provocar una rebelión (Lc 23,1).

No eran insultos menores. En una sociedad dominada por la religión, tales acusaciones significaban una descalificación absoluta en nombre de lo más sagrado.

Sin embargo –y aunque se trate de expresiones “retocadas” a posteriori, tras la experiencia de la Pascua–, junto a esto, de él también se decía que “*nunca hemos visto nada igual*” (Mc 2,12), “*todo lo ha hecho bien*” (Mc 7,37), constataando además que la gente quedaba “*admirada de su enseñanza, porque enseñaba con autoridad y no como los maestros de la ley*” (Mc 1,22).

Es probable que Jesús apareciera, de entrada, como un hombre “extraño”: las cosas que dice y hace, el modo como se relaciona con la gente, su misma manera de vivir provocarían esa primera impresión. No en vano, Jesús rompió dos *tabúes* intocables en aquella sociedad: los referidos al *parentesco* y al *estatus social*.

Dejar la familia y optar por un estilo de vida célibe no era nada habitual. En una sociedad en la que el individuo era “alguien” gracias al clan familiar, atreverse a proclamar un parentesco por encima del de la sangre –“*mi madre y mis her-*

manos son quienes cumplen la palabra de Dios” (Mc 3,35)– resultaba ciertamente extraño. Tanto como que alguien osara modificar su estatus; es lo que hizo también Jesús al “desclarsarse” voluntariamente, colocándose en el nivel más bajo de la escala social: el de los mendigos.

Tras dejar la familia, la casa, el trabajo, Jesús empieza a ser visto como un maestro-profeta itinerante y desinstalado, como un “marginal”, por usar la expresión que da título a la fundamentada obra de J.P. Meier sobre Jesús.

Tal como se pone de relieve en un libro reciente e interesante, “*Jesús eligió un modo de vida marcado por una serie de rasgos personales considerados desviados por sus contemporáneos (abandono de casa, familia y bienes, renuncia a fundar familia, vida de vagabundo, malas compañías, sin trabajo, presencia de indigente, etc.) y pronunció unos dichos que sacudían el sistema de valores imperantes y que lo identificaban como un desviado social*”¹. Dicho brevemente: la provocativa autoestigmatización de Jesús constituyó un hecho innegable, que formaba parte de su mensaje radicalmente novedoso y, en ese sentido, subversivo.

Pero, al mismo tiempo, es algo más que “extraño”; desde el principio mismo, es un hombre que llama la atención, porque es profundamente *coherente*: en él, no hay distancia entre lo que dice y lo que hace, entre él mismo y su mensaje. La coherencia o integridad, reconocida incluso por sus enemigos (Mc 12,14) –aunque pueda tratarse también de un texto reto-

1. R. AGUIRRE; C. BERNABÉ y C. GIL., *Qué se sabe de Jesús de Nazaret*, Verbo Divino, Estella 2009, p. 119.

cado posteriormente—, es un primer rasgo notable en este hombre: estamos ante alguien total y radicalmente honrado, alguien que vive lo que enseña, por lo que tiene toda la autoridad para denunciar a los maestros de la Ley “*porque no hacen lo que dicen*” (Mt 23,3). No es de extrañar que la pregunta más repetida en el evangelio de Marcos sobre Jesús sea: “¿quién es éste?”.

2. Un hombre pobre y al lado de los pobres

Damos un paso más, y nos adentramos en un “segundo círculo” de la personalidad de Jesús. Como ha quedado dicho más arriba, Jesús optó por la pobreza. Por debajo de la gran masa de jornaleros que apenas sobrevivían gracias a su jornal diario, en la Palestina del siglo I la mendicidad afectaba a una gran masa de la población. Quienes aparecen en los relatos evangélicos como enfermos, ciegos, tullidos, leprosos... eran, en la gran mayoría de los casos, también mendigos.

Jesús, hijo de un artesano (*tekton*), probablemente uno de tantos pequeños campesinos que se habrían visto obligados a dejar sus tierras bajo la presión impositiva, para dedicarse a tareas artesanales diversas, deja también esa posición para ir a colocarse entre los últimos de la sociedad. Tal vez, porque el lugar más bajo es el más universal.

Este segundo rasgo de la personalidad de Jesús ha quedado nítidamente señalado en el evangelio, que presenta a Jesús naciendo en un pesebre ajeno —“*porque no había sitio para ellos en la posada*” (Lc 2,7)— y muriendo, desnudo, en una cruz también ajena. Una condición que le lleva a responder a alguien que pretendía seguirlo: “*Los zorros tienen sus cuevas,*

las aves del cielo sus nidos, pero el hijo del hombre no tiene dónde reclinar su cabeza” (Mc 10,21).

Pero Jesús no elige tanto la pobreza cuanto a los pobres. Por eso se le ve habitualmente a su lado. Les ofrece la “buena noticia” y son los destinatarios de su mensaje de vida: “*Felices los pobres, porque vuestro es el reino de Dios*” (Lc 6,21); “*El Espíritu me ha ungido para anunciar la buena noticia a los pobres*”, dirá el evangelio de Lucas, aplicándole el texto de Isaías (Lc 4,18); hasta afirmar que la señal de la llegada del reino es que “*a los pobres se les anuncia la buena noticia*” (Mt 11,5). Jesús se dirige a los pobres mostrándoles, en sus gestos y sus palabras, que Dios toma partido por ellos.

Desde esta postura, Jesús denuncia la riqueza y la indiferencia que ciega el corazón ante la necesidad de los pobres. Desde los “*¡Ay de vosotros los ricos...!*” (Lc 6,24), hasta las parábolas que denuncian la indiferencia (Lc 16,19-31; Mt 25,31-46) o la insensatez de quienes buscan la seguridad en sus bienes (Lc 12,15-21), pasando por los avisos rotundos de “*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).

Veremos más detenidamente que la motivación última de Jesús, al ponerse al lado de los pobres, es la *compasión*. Pero pudiera ser también, como ha señalado especialmente el evangelio de Lucas, que el maestro de Nazaret haya visto los peligros que encierra la riqueza: 1) impide a la persona ver más allá de sí, entreteniéndola y narcotizándola en la ignorancia y el engaño; 2) la encierra en ella misma, bloqueando el acceso a los otros; 3) tiende a ocupar en el corazón del ser humano un lugar que sólo corresponde a Dios, por lo que se convierte

en un ídolo (“*No podéis servir a Dios y al dinero*”: Lc 16,13). Por todo ello, el rico es *insensato y necio* (de “*nescio*”, no saber): pone su seguridad en lo que no puede sostenerlo.

Por tanto, ya en la misma vivencia de este rasgo, encontramos en Jesús a un hombre compasivo y sabio, en el sentido más profundo de ambos términos.

3. Un hombre contagiosamente libre

La libertad de Jesús es sorprendente y, tras los acontecimientos de Pascua, se revelará también contagiosa entre sus seguidores. Aparece libre ante su *familia*, que quiere encerrarlo pensando que se había trastornado (Mc 3,21.31-35); libre ante sus *amigos*, cuando pretenden desviarle de su camino (Mc 8,31-33); libre ante los *especialistas de la ley*, a quienes descalifica abiertamente en sus pretensiones de dominación sobre el pueblo (Mt 23); libre ante el *poder político*, llamando “zorro” (que, de acuerdo con aquella cultura, habría que traducir, no como “astuto”, sino “insignificante”) al rey que busca apresarle (Lc 13,32); libre ante los *dirigentes religiosos del Sanedrín*; libre ante los intentos de la *gente* por proclamarlo rey (Jn 6,15).

Pero la libertad de Jesús va más lejos, tocando lo más *sagrado* y, por definición, intocable para cualquier persona piadosa. Jesús se muestra sorprendentemente libre ante las *tradiciones*, las *normas* y los *ritos*, cuando van en contra de la persona. Radicaliza la *Torá*, la Ley judaica (“*Habéis oído que se dijo..., pero yo os digo...*”: Mt 5,21.27.31.33.38.43) y antepone el bien de la persona por encima de cualquier otro valor o norma, en una frase que es toda una proclamación

irrebatible de libertad: “*No es el hombre para el sábado, sino el sábado para el hombre*” (Mc 2,27).

Jesús es libre, finalmente, ante todo aquello que suele constituir en los humanos la principal atadura y esclavitud: los propios miedos y necesidades. De hecho, lo que termina quitándonos la libertad no es algo exterior, sino todo aquello que, en nosotros, está sin resolver. Pues bien, Jesús aparece libre ante las *críticas* y *murmuraciones* que le llegan generalmente de la autoridad religiosa y de la gente biempensante (Lc 15,2; 19,7...). Y libre ante aquello que manifiesta nuestra necesidad de seguridad: el dinero, el poder, el prestigio... En este sentido, el relato simbólico de las tentaciones resulta paradigmático. Frente a la tentación, común a todos los humanos, de aferrarse a esas supuestas seguridades que terminan siendo engañosas, Jesús se mantendrá interiormente libre en la fidelidad a su camino.

En una palabra, libre frente a todo, Jesús sólo se siente “esclavo” de la voluntad del Padre. Es verdad que si se concibe a Dios como un gran Patrón, el sometimiento a su voluntad resultaría alienante. Sin embargo, en una experiencia auténtica de la Divinidad, se descubre que siempre es fuente de libertad: cuanto más se vive la unidad con Dios, tanta más libertad se adquiere, porque su nombre es Libertad, dinamismo que nos libera de cualquier realidad que pudiera esclavizarnos.

A veces, se ha presentado la “voluntad de Dios” como algo “externo” que provocaba sometimientos infantilizantes, y terminaba generando dominio sobre otros: ¡cuántas arbitrariedades se han cometido en nombre de la “voluntad de Dios”, y

cuánto sufrimiento se ha generado! Hasta el punto de que el mismo Dios aparecía como un ser arbitrario, cuando no caprichoso. En Jesús, por el contrario, descubrimos que la voluntad de Dios no es sino *dejar que la Vida fluya*, como gozo y como bien para todos los seres.

Ésta es la experiencia de Jesús y, precisamente porque Dios es el Todo para él, no es esclavo de nada y, no siendo esclavo de nada, es libre. Y –lo sabemos bien– ser libre es la condición imprescindible para estar disponible, y sólo desde esa disponibilidad interior se puede amar. Jesús, por ser libre, está disponible: puede vivir para los demás.

4. Un hombre crítico de la religión

A ningún lector atento de los evangelios se le escapa que lo que más quebraderos de cabeza le produjo a Jesús fue la religión..., hasta terminar con su vida. Todo el sistema religioso se revuelve violentamente contra el maestro de Nazaret desde los comienzos mismos de su actividad, y muy pronto empiezan a “*planear cómo acabar con él*” (Mc 3,6).

Por otro lado, Jesús no pierde ocasión de denunciar la perversión religiosa que oprime a las personas y las mantiene aplastadas. Personalmente, desde mi primer encuentro con el evangelio me sentí impresionado por esta postura sumamente crítica de Jesús hacia la religión. ¿Qué podía significar?

Veámoslo desde esta perspectiva: La religión surge y se estructura, supuestamente, para expresar la dimensión espiritual de la persona y favorecer el encuentro con Dios. Pues bien, lo que vemos en el evangelio es que cuando –según la fe

cristiana– Dios se hace hombre, aparece como un crítico de la religión, la cual, a su vez, terminará asesinandolo. La paradoja es tan extrema que nos obliga a plantearnos estas dos cuestiones: ¿cómo puede ser que la religión genere asesinatos?; y ¿a qué se debe la actitud tan crítica de Jesús frente a ella?

Al constatar lo que hizo con Jesús, hemos de reconocer que, debido a las fibras que toca, a los valores a los que se refiere y a los intereses que pone en juego, la religión constituye un “material” profundamente sensible y, por tanto, peligroso. Supuesta y pretendida mediadora de lo Absoluto, la religión puede (suele) caer en la trampa de arrogarse a sí misma la absolutez que predica de Dios. Cuando eso ocurre, se abre el camino a todo tipo de absolutismo fundamentalista que arrastrará todo lo que se interponga a su paso.

Eso es lo que ocurrió con Jesús: en cuanto la puso en cuestión, por pretender situarla sencillamente al servicio de la persona, la religión arremetió contra él. Al inicio mismo del evangelio de Marcos, puede verse un texto que lo recoge con total nitidez (Mc 3, 1-6). Frente a un gesto de Jesús que no busca sino el bien de la persona aplastada, la religión se obceca y responde buscando el modo de matarlo. Una tal religión no está preocupada por el sufrimiento, la necesidad y, en definitiva, la vida de los seres humanos. Es sólo una religión que vive para sí misma y para un ídolo separado, al que dice servir, que nada tiene que ver con Dios. Es la religión pervertida².

2. Para comprender el conflicto entre Jesús y la religión y, en general, para un análisis más detallado del fenómeno de la intolerancia religiosa y pistas para poder superarla, E. MARTÍNEZ LOZANO, *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2009.

Aquí se ancla precisamente la crítica de Jesús. Una crítica que tiene un doble fundamento: el rostro de Dios que Jesús vive, y el bien de la persona necesitada. Realmente, Jesús habla de un “Dios diferente” (C. Duquoc) al dios del que nos suelen hablar las religiones. Ya no es un Dios preocupado por sí mismo, cual Narciso celoso de sus propios intereses y presto a la venganza contra quienes supuestamente lo relegan. El Dios de Jesús no tiene otro interés que el bien de las personas: ésta es su Voluntad y en esto consiste la salvación.

El maestro sabio de Nazaret conectó admirablemente esa triple cuestión: la *salvación*, la *voluntad de Dios* y el *bien de las personas*. Las tres coinciden, de modo que cualquier disociación indicará que se está pervirtiendo la imagen de Dios, en función de otros intereses mezquinos. Queda claro, pues, el criterio al que debe someterse cualquier religión: el bien de la persona. Y es el mismo Jesús quien lo planteó con toda claridad, en el texto al que hacía referencia: “¿Qué está permitido en sábado: hacer el bien o hacer el mal, salvar una vida o destruirla?” (Mc 3,4). Ésta es, por tanto, la pregunta a la que debe someterse toda religión.

Así planteado, no es de extrañar que la religión acabara con Jesús. Hablaban de dos dioses que no tenían nada que ver entre sí: uno de los dos tenía que morir. Y el dios de la religión mató al Jesús de Dios. Como ya dijera D. Bonhoeffer, “*el Dios que se revela en Jesús pone del revés todo lo que el hombre religioso espera de Dios*”. El cambio es radical: donde la religión ve pecado que combatir, Jesús encuentra necesidad que socorrer o aliviar.

La actitud de Jesús descoloca necesariamente a toda religión, porque no la deja ser el *centro* de nada. Ese centro está

ocupado para siempre por la voluntad de Dios, que es el bien de la persona. Ahora bien, ¿se resignarán las religiones a no ser el centro, para vivirse al servicio de las personas en necesidad? ¿O, con el pretexto de la ortodoxia, como en tiempos de Jesús, se aferrarán al poder, en su afán de dirigir las conciencias?

La actitud de Jesús no sólo *des-centra* a las religiones en general –obligándolas a pasar del poder al servicio–, sino que cuestiona muy directamente a la propia religión cristiana. ¿Cómo explicarse que, sobre la tumba de alguien asesinado por la religión, se haya levantado otra que, en tantas cosas, no desmerece en nada a la primera? O, desde otra perspectiva, ¿qué nos hace pensar que la actitud de Jesús frente a esta religión sería diferente de la que mantuvo con respecto a la religión del Templo? A ningún cristiano se le ocurre imaginar a Jesús viviendo en el palacio del Sumo Sacerdote de Jerusalén; ¿qué nos hace creer que viviría en el palacio del Vaticano? La religión acusó a Jesús de “blasfemo” y acabó con su vida; ¿qué nos hace suponer que Jesús no sería también hoy puesto bajo sospecha o condenado por la institución religiosa?

Hay un cierto modo (religioso) de hablar sobre Jesús, que lo oculta, lo esconde o lo deforma: cuando se lo presenta “en abstracto”, como “el Señor” o “el Salvador”, desconectado de lo que fue su comportamiento real y su actitud ante la vida, cualquiera puede referirse a él sin verse cuestionado por él; se desactiva su novedad y, de ese modo, se elimina el conflicto. Sin embargo, en cuanto tomamos en consideración lo que *históricamente* supuso su persona, es la propia institución religiosa –y, en general, toda la sociedad “biempensante”– la que se ve sometida a la crítica radical del maestro de Nazaret. Una lectura “histórica” de los hechos nos dice que los “intereses”

de Jesús no coinciden con los “intereses” de la institución religiosa³. Para aquél, no había otro “interés” que el bien del ser humano; ésta, por el contrario, con demasiada frecuencia, se ve atrapada –incluso inadvertidamente, y hasta “de buena fe”– por *sus propios intereses*.

5. Un hombre de paz en medio del conflicto

Toda la vida de Jesús estuvo marcada por el *conflicto* con la autoridad, especialmente la religiosa. Hasta el punto de que será ese mismo conflicto el que explique su muerte en la cruz. Resulta aleccionador leer todo el evangelio desde esta clave: ¿qué riesgos, inseguridades, críticas, espionajes, enfrentamientos, amenazas, aparecen en él? Al final de este mismo apartado, incluyo una síntesis que recoge esos textos.

Pues bien, en medio de la confrontación omnipresente, Jesús vive como un *hombre de paz*. Ése era su saludo habitual (“*ve en paz*”) y ése era el modo como enseñaba a sus discípulos que se presentaran (“*cuando entréis en una casa, desead la paz*”). El autor del cuarto evangelio recoge esta actitud de Jesús, en su propio “testamento espiritual”: “*Os dejo la paz, os doy mi propia paz. Una paz que el mundo no puede dar. No os inquietéis ni tengáis miedo*” (Jn 14,27). Según el evangelio, es el regalo nada menos que de un condenado a muerte.

3. Esta diferencia de “intereses” explica la extraña paradoja de que se pueda ser “religioso”, incluso “católico”, y no ser “cristiano”. Eso ocurre cuando lo que prima no es el modo de ser y de vivir de Jesús, sino la defensa de la institución, que se percibe (quizás inconscientemente) como garante de la propia necesidad de seguridad. Pero, con ello, se anula la novedad de Jesús, por mucho que se le invoque constantemente como “el Señor”.

El conflicto marcó toda su vida y, sin embargo, Jesús hizo de toda ella una buena noticia. Los evangelios recogen este rasgo, enmarcando simbólicamente la existencia entera de Jesús entre dos saludos de “*paz*”: desde el anuncio de Belén (“*paz a los hombres (que son) amados de Dios*”: Lc 2,14) hasta el saludo del Resucitado (“*la paz esté con vosotros*”: Lc 24,36). Indudablemente, Jesús fue un hombre de paz.

Ahora bien, la paz de Jesús no es la paz de los cementerios, que nace del miedo y de la inseguridad, de quien necesita que nada se altere; tampoco es la paz sensible, que nace de la evitación de todo esfuerzo o compromiso, optando por una “instalación” cómoda. Jesús es un hombre lúcido y crítico, asume riesgos y afronta conflictos, remueve conciencias y escandaliza a los biempensantes, no se esconde ante el peligro ni ante la muerte cuando está en juego la fidelidad a su misión, una fidelidad que le lleva a vivir *desde* el Padre y *para* los demás.

Al llegar a este punto, es inevitable la pregunta: ¿dónde se apoya la paz de Jesús? ¿Qué le permite mantenerse en ella, a pesar del conflicto? Según el evangelio, puede decirse que la paz de Jesús proviene de una *doble fuente*: la certeza de que el Padre está con él (“*Yo no estoy solo, porque el Padre está siempre conmigo*”: Jn 16,32) y la conciencia de estar realizando la voluntad del Padre (“*Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado*”: Jn 4,34). En definitiva, porque “*el Padre y yo somos uno*” (Jn 10,30)⁴.

4. Como veremos en el tercer capítulo, “estar con Dios” no se reduce a un nombre ni a una creencia. Significa *experimentar* y *vivir* la Unidad que somos, por lo que –como enseñaba el propio Jesús y explicitará la tradición neotestamentaria–, sin amor, no puede haber experiencia de Dios. Por eso, no “está con Dios” el que se llama “creyente”, sino el que vive la Unidad.

Con esa forma de vida, no es extraño que las comunidades cristianas vieran a Jesús como *causa de paz*. Los textos que traigo a continuación recogen tanto la experiencia de Jesús como la vivencia de aquella comunidad.

Síntesis de textos en torno al tema

1. Riesgo, inseguridad y conflicto en la vida de Jesús

Jn 1,10-11: "...y los suyos no lo recibieron".	Lc 19,47: Tratan de matarlo.
Lc 2,7: "Porque no había sitio para ellos".	Lc 20,20: Acecho y espías.
Mt 2,13: Peligro y huida a Egipto.	Lc 22,5-6: Traición de Judas.
Mt 2,22: Miedo a Arquelao... Nazaret.	Mt 20,18-19: Predice su pasión.
Mt 4,1-11: Tentaciones.	Mt 24,9: "Os odiarán por mí...".
Mt 4,12: Arresto de Juan. Miedo... Cafarnaúm.	Mt 26,36-39: Angustia.
Lc 4,29: Quieren despeñarlo.	Mt 26,49: Traición.
Mt 8,20: "Ni donde reclinar la cabeza".	Mt 26,56: Abandono y huida de todos.
Mt 8,34: Le ruegan que se marche de su territorio.	Mt 26,74: Negación de Pedro.
Mt 12,14: Planean el modo de acabar con él.	Mt 27,31: Burlas.
Mt 13,57: Despreciado en su pueblo.	Mt 27,41: Burlas en la cruz.
Mt 14,12-13: Sepultura de Juan y huida de Jesús.	Mt 27,63: Acusación de impostor.
Mt 11,19: "Comilón y borracho".	Jn 7,5: Ni sus hermanos creían en él.
Mt 16,22: Incomprensión de Pedro.	Jn 8,59: Quieren apedrearlo.
Mc 3,21: "Trastornado".	Jn 8,40: "Queréis matarme".
Lc 9,53: No lo quieren recibir.	Jn 10,31-33: Quieren apedrearlo, acusado de blasfemo.
Lc 11,53-54: Acusaciones y trampas.	Jn 11,53: Toman la decisión de matarlo.
Lc 13,31-32: Amenaza de Herodes.	Jn 11,57: Orden de detenerlo.
Lc 15,1-2: Murmuraciones.	Jn 12,27: Abatimiento.
Lc 19,7: Murmuraciones.	Jn 15,18.20: Odio y persecución.
	Heb 2,18: Experimentó personalmente el sufrimiento.
	Heb 5,7-8: Aprendió a obedecer a través del sufrimiento.
	Filp 2,6-8: Arrendamiento.

2. La paz de Jesús

2.1. La "práctica" de Jesús (de Belén a la resurrección: shalom)

Lc 7,50: "Ve en paz".

Lc 8,48: "Ve en paz".

Lc 10, 5: "Salud con la paz".

Lc 23,34: "Padre, perdónalos...".

Lc 23,46: "Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu".

Lc 24,36: "Paz con vosotros".

Jn 14,27: "Os doy mi paz".

2.2. La fuente de su paz

Jn 14,11: El Padre está en mí.

Jn 16,32: No estoy solo.

Jn 4,34: "Mi alimento...".

Jn 6,38: La voluntad del Padre.

Jn 5,30: La voluntad del Padre.

2.3. Jesús, fuente de paz

Rom 5,1: En paz con Dios.

Rom 5,10-11: Reconciliados con Dios.

Rom 15,33: El Dios de la paz, con vosotros.

Rom 12,18: Vivid en paz con todos.

2 Cor 13,11: Vivid en paz.

2 Cor 5,18-20: Reconciliados y mensajeros de reconciliación.

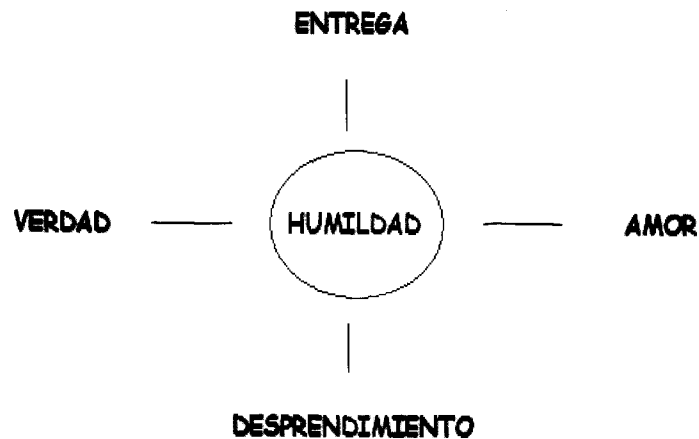
Ef 2,14: Cristo es nuestra paz.

Ef 2,16: Reconciliándonos con Dios.

- Ef 2,17: la Buena Noticia de la paz.
 Ef 6,15: Anuncia el evangelio de la paz.
 Filp 4,7: La paz que supera todo razonar.
 Filp 4,9: El Dios de la paz estará con vosotros.
 Col 1,20: Haciendo la paz por la sangre de su cruz.
 1 Tes 5,23: El Dios de la paz os ayude a vivir.
 2 Tes 3,16: El Señor de la paz os conceda la paz.

Conclusión

La paz implica varias dimensiones, tal como se refleja en el siguiente esquema:



Paz / reconciliación:

- consigo mismo, en la VERDAD-ACEPTACIÓN de lo que soy;
- con los otros, en el RESPETO y el AMOR;
- con las cosas, en el RESPETO y el DESPRENDIMIENTO;
- con Dios, en la búsqueda de su Voluntad y en la ENTREGA.

Todo eso sólo puede vivirse desde una actitud de HUMILDAD (entendida como “caminar en verdad”).

6. Un hombre fraternal y compasivo

Al avanzar y adentrarnos en el interior de Jesús de Nazaret, nos acercamos cada vez más al núcleo de su persona. Y ahí llegamos a un rasgo absolutamente central y característico de su personalidad: la *fraternidad*, sentida como *compasión* y vivida como *servicio*.

Jesús es el hombre fraternal; alguien que sabe ver, en cada persona que se le acerca, a un hermano, a una hermana. Aparece profundamente acogedor, particularmente con quienes se sentían más discriminados por cuestiones sociales o religiosas (enfermos, pecadores, mujeres, niños; Zaqueo, María Magdalena, la mujer adúltera...). Es un hombre que sabe escuchar en profundidad, sabe penetrar en el corazón de las personas y tiene la palabra justa para cada uno. Sabe *ver* a la persona en su situación y es capaz de *ponerse en su lugar*: *Se compadece* (literalmente, “*se conmueve en sus entrañas*”) ante la necesidad y el sufrimiento.

La compasión describe adecuadamente el ser, el sentir y el actuar de Jesús. El texto evangélico usa la expresión griega *splagchnizomai* (de *splagchnon*: entrañas) para referirse a esta actitud de Jesús. Tal expresión –aplicada únicamente a Jesús y a alguno de los personajes de sus parábolas– viene a ser una traducción de la hebrea *rahamim* –de *rehem*: seno materno–, con la que se mostraba a Yhwh “conmoviéndose en sus entrañas”.

Las ediciones castellanas del evangelio suelen usar cinco expresiones para traducir aquel término griego: sentir lástima, misericordia, compasión; enternecerse y conmoverse en las entrañas. Más allá de los términos empleados, tal como aparece en el evangelio, la compasión es la capacidad de sentir con el otro y de actuar eficazmente en su favor.

Así aparece, de hecho, en las parábolas de Jesús. Que “sintió compasión” se dice del padre de los dos hijos, al ver regresar a su hijo pequeño. Y esa compasión es tal que, inmediatamente, se transforma en acción: “*salió corriendo, lo abrazó y lo cubrió de besos*” y, enseguida, le hizo poner el mejor vestido, un anillo en el dedo y sandalias en los pies, matando al ternero cebado para celebrar un banquete de fiesta (Lc 15, 20-23). Del mismo modo, en cuanto el samaritano vio al hombre malherido “sintió compasión” y se desencadenó la acción: pocos versículos en la Biblia contendrán tantos verbos como éste. Al sentir compasión, “*se le acercó y le vendó las heridas, después de habérselas curado con aceite y vino; luego lo montó en su cabalgadura, lo llevó al mesón y cuidó de él. Al día siguiente, sacando dos denarios se los dio al mesonero...*” (Lc 10,34-35).

A Jesús se le “conmueven las entrañas” al ver a un leproso (Mc 1,41); ante la gente que desfallece de hambre y de abandono (Mc 6,34; 8, 2); ante la viuda que pierde a su hijo único (Lc 7,13); ante unos ciegos que piden limosna al borde del camino (Mt 20,34)... Vemos a un Jesús compasivo ante los últimos. Y no es un sentimiento pasajero, sino algo que afecta a lo profundo de su persona para convertirse en eficacia liberadora.

Con toda lógica, el evangelio denunciará con dureza la actitud que bloquea la compasión: la *indiferencia*. En efecto, ésta es la defensa con la que nos protegemos para mantenernos en nuestra comodidad; y es una defensa “eficaz”, porque nos ciega. Y ya lo dice el refrán: “ojos que no ven, corazón que no siente”.

La indiferencia caracteriza el comportamiento de los protagonistas de tres conocidas parábolas de Jesús: el rico que “banqueteaba espléndidamente” ignorando al mendigo Lázaro que moría a su puerta (Lc 16,19-31); el sacerdote y el levita que “pasan de largo” ante el herido de la cuneta (Lc 10,25-37); los que reciben la queja de “*tuve hambre y no me disteis de comer, tuve sed y no me disteis de beber...*”, en la conocida parábola del “juicio final” (Mt 25,31-46).

En ninguno de esos casos, se dice que fueran “malas” personas; no hicieron mal a nadie. Pero lo que Jesús denuncia es la indiferencia que les impidió sentir y vivir la compasión.

En el primer caso, la indiferencia del rico crea un “abismo” insalvable, que la parábola refleja, como si de un espejo se tratara, en el más allá. En el segundo, la indiferencia va de la mano de la observancia, mientras que la compasión la vive el condenado como herético; con toda su carga de ironía, Jesús viene a decir que la clave del comportamiento ético no es la observancia religiosa, sino la sensibilidad humana ante el sufrimiento del otro. En el tercero, por fin, queda claro que el criterio determinante de la condena no es la violencia que hizo daño a los otros, sino la indiferencia que lleva a desentenderse del necesitado. Por eso, mientras el bien se enjuicia por lo que cada uno hizo, el mal se valora en función de lo que cada cual dejó de hacer.

No cabe duda: si la religión fue lo que más dolor de cabeza le procuró a Jesús, la compasión es ciertamente lo que llenó su corazón. Los mismos milagros nacen siempre de su amor y son signos de liberación. Pero lo más llamativo en Jesús no es que hiciera “actos compasivos”, sino que *fuera* compasión.

Si, para él, el *valor supremo* es la persona, a la que defiende siempre, por encima de cualquier otra pretensión y norma –Ley, sábado, tradiciones...–, su *mandamiento único* es el *amor*. Se trata de una actitud que incluye el *perdón* y el amor al enemigo: un amor gratuito e incondicional (Lc 6,27-36).

Vive la fraternidad hasta tal extremo –se siente tan unido al ser humano, particularmente al que sufre–, que afirma tajantemente que, a él se le ama cuando se ama al ser humano en necesidad: “*tuve hambre y me disteis de comer...*” (Mt 25,31-46).

Es una lástima que, por habernos acostumbrado a oírlas, se nos escapen tanto la *radicalidad* como la *novedad* que estas palabras contienen. Porque no se trata sólo de una expresión de “buena voluntad” de Jesús hacia los necesitados, sino de una conciencia expresa de sentirse y vivirse como no-diferente y no-separado de ellos. No conozco otro testimonio equiparable.

Por eso mismo, cuando insiste tanto en la radicalidad del amor como su único mandato, aporta su propia vivencia del amor, como *bondad, acogida, cercanía, fraternidad, defensa de la persona, entrega y servicio*. La razón de su ser y de su vivir son los otros: “*No he venido para ser servido, sino para servir*” (Mc 10,45); “*con el mismo amor con que yo os he amado, amaos también los unos a los otros*” (Jn 13,34). El

suyo es un amor gratuito e incondicional: un amor que no se detiene ante nada (críticas, trampas, traiciones, negación, abandono, odio...), y que mantiene hasta en la cruz: “*Padre, perdónalos...*” (Lc 23,34).

Decía antes que Jesús vive el amor como *servicio*, mostrándose él mismo como servidor. Así entiende su existencia y su misión –“*no he venido para ser servido, sino para servir*”– y eso es lo que significa la “parábola en acción” del lavatorio de los pies, en la que Jesús visualiza su misión de esclavo, aliviando el dolor y limpiando la suciedad de los humanos.

Pero este hombre-servidor, compasivo y fraternal, no era un iluso. Por eso, a la vez que vive y anima a vivir desde el servicio, alerta con fuerza de las trampas del *poder*.

Jesús vio claramente que el peligro más grave que acecha a los seres humanos es la tentación del poder. De ahí, que el evangelio establezca un principio absolutamente claro: el que pretende ser más grande que los demás o estar por encima de los otros y someterlos a su propia voluntad, ése no puede entrar en el Reino de Dios. Por eso pide a los discípulos “*hacerse como niños*” (Mt 18,3) o rebajarse hasta “*ser esclavos*” (Mt 20,26-27). Y hablar de *niños* y de *esclavos* era, en realidad, hablar de personas sin derechos⁵. Pues bien,

5. La imagen evangélica del “niño” pierde casi toda su fuerza cuando proyectamos sobre la palabra “niño” nuestras propias categorías, y la leemos en clave de “inocencia”, “pureza” o “sencillez”. En algunas predicaciones, “hacerse como niños” parecía equivaler a cultivar actitudes infantiles o infantilizantes, como dependencia, sumisión, mutismo, renuncia a pensar o a decidir por sí mismo... No; todo eso son meras proyecciones, “funcionales”, por otro lado, para la autoridad. En la Palestina del siglo I, el niño estaba muy lejos de ser “el rey de la casa”. Muchísimo menos si se trataba

la renuncia a ser el más importante es condición para “*entrar en el Reino*”.

En todos los casos en los que aparecen apetencias de poder, Jesús es tajante: “*El que quiera ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos*” (Mc 9,35). En este punto –y en muy pocos más: quizás ante la mentira y la autosuficiencia de los fariseos–, Jesús fue intransigente en extremo, porque comprendió que la ambición por subir y situarse por encima de los otros es la causa más determinante de la violencia y la opresión en este mundo.

Tal debió ser la insistencia de Jesús en este punto que Lucas va a colocar esta solemne declaración, inmediatamente después del relato de la institución de la Eucaristía: “*Se produjo entre ellos una discusión sobre quién debía ser considerado el más importante. Jesús les dijo: Los reyes de las naciones ejercen su dominio sobre ellas, y los que tienen autoridad reciben el nombre de bienhechores. Pero vosotros no debéis proceder de esta manera. Entre vosotros, el más importante ha de ser como el menor, y el que manda como el que sirve... Yo estoy entre vosotros como el que sirve*” (Lc 22,24-27).

Todo lo que es poder en la Iglesia se tiene que entender y practicar a la luz del evangelio..., aunque parezca no “eficaz”.

de una niña. Por ese motivo, la imagen del niño, en palabras de Jesús, quiere indicar a quien realmente es el *último de todos* (el niño, el que no cuenta nada en la familia) y el *servidor de todos* (y que, por eso mismo, estaba para servir). Esta lectura todavía se refuerza más si tenemos en cuenta que el gran especialista que era Juan Mateos consideraba que el término griego *paideion* (traducido por “niño”) puede designar a un pequeño servidor o esclavo doméstico. En cualquier caso, el sentido de la imagen parece claro: “Hacerse como niños” equivale a ponerse voluntariamente en el último lugar, el lugar de aquél –el “niño”– que no tiene ningún derecho. Como se ve, esto no tiene nada de “sentimental” ni de “infantil”.

En cierto modo, podría decirse que Jesús, porque *es amor*, mira siempre a la persona desde la óptica del amor. Al encontrarse con una persona, ve prioritariamente en ella a alguien con quien se siente unido, cuya suerte comparte, por lo que nada del otro le deja indiferente.

Este amor tan genuino impactó profundamente a quienes estuvieron cerca de él. Muchos oyentes recibieron las palabras de Jesús como expresión de un amor inimaginable. Todavía en torno al año 100, cuando se escribe el cuarto evangelio, lo expresan de esta manera: “Jesús, habiendo amado a los suyos que están en el mundo, los amó *hasta el extremo*” (Jn 13,1). Y, en el libro de los *Hechos*, se pone en labios de Pedro este resumen de la vida del maestro: Jesús fue el hombre que “*pasó haciendo el bien*” (Hech 10,38).

Un lúcido creyente de nuestro tiempo, mártir de los nazis, Dietrich Bonhoeffer, definía a Jesús, en una expresión totalmente ajustada, como “*el hombre para los demás*”. Nos resulta difícil imaginarlo y, más aún, abrirnos a la experiencia de un amor así, porque estamos lejos de vernos movidos únicamente por amor. Pero, como escribiera Karl Adam, “*un amor así permanece grabado para siempre en la memoria de la humanidad*”.

Porque es el amor, en definitiva, lo que da la medida de la madurez humana, tal como queda reflejado en la bella expresión de Agustín de Hipona: “*Pondus meum, amor meus*” (“mi amor es mi peso”, valgo lo que amo). Por eso, decimos que en Jesús se nos revela lo que es el ser humano logrado. Y es que, cuando se trasciende la conciencia egoica y se accede a la transpersonal, se experimenta la Unidad y es imposible no

vivir la compasión hacia todos los seres, no por algún tipo de voluntarismo moral, sino porque se ha *visto* lo que somos. Se palpa entonces, de un modo inequívoco, que *conocer* (descubrir o “ver” la verdadera naturaleza de la realidad) *es amar*.

7. Un hombre cuyo secreto se llama “Abba”

En este camino de aproximación a la personalidad de Jesús, hemos llegado a lo que constituye el núcleo de su identidad, su *corazón*, lo que encierra el *secreto* de su vida: Dios. Jesús aparece desde el principio como alguien que vive una experiencia única con Dios, al que se dirige como *Abba* (Padre amado), percibiéndose y viviéndose a sí mismo como *hijo amado y dócil*, de donde derivan dos actitudes que recorren toda su existencia: la *confianza* y la *disponibilidad*.

Y esto lo captaron bien sus discípulos para quienes Jesús es, antes que nada, *el Hijo amado de Dios*. En *Marcos*, Jesús es proclamado como “*el Hijo*” en tres momentos clave: en el bautismo, que marca el inicio de su misión (1,11); en la transfiguración, como momento central de su vida (9,7); y en la cruz, en labios de un pagano (15,39). De este modo, de principio a fin, queda enmarcada con claridad la identidad más profunda de Jesús. De hecho, el mismo Marcos tiene cuidado de afirmarlo solemnemente ya en el título de su evangelio: “Comienzo de la buena noticia de Jesús, Mesías, *Hijo de Dios*” (1,1).

Por su parte, en *Lucas*, encontramos algo similar. En su evangelio, la primera y última palabra que pronuncia Jesús se refieren al Padre: “¿*Por qué me buscabais? ¿No sabíais que yo debo ocuparme de los asuntos de mi Padre?*” (2,49); y en la cruz: “*Padre, a tus manos confío mi espíritu*” (23,46). El

Padre es, según Lucas, el principio y el final, el origen y la meta de Jesús.

Pero es, sobre todo, *Juan* quien va a profundizar en la persona de Jesús como el *Hijo unigénito*, en quien Dios acampa entre nosotros, porque... “*el que me ve a mí, está viendo al Padre*” (14,9); y “*el Padre y yo somos uno*” (10,30). El Jesús joánico, para quien el Padre es su referencia constante, se expresa en estos términos: vengo del Padre, voy al Padre, hablo lo que me dice el Padre, hago lo que veo hacer al Padre, he venido para hacer la voluntad del Padre y ése es mi alimento (Jn 4,34; 8,29; 13,1, etc.).

En su relación con el Padre, Jesús vive *intimidad* (Mc 1,35; Lc 5,16; 6,12; Mt 11,27; Jn 10,30; 14,9), *confianza* (Mt 6,25-34; Lc 23,46; Jn 10,17-18; Jn 16,32), *docilidad* (Lc 2,49; Jn 4,34; Mt 6,9-14; 26,39; Jn 17), porque percibe a Dios como el Padre misericordioso que “*es bueno con los ingratos y los malvados*” (Lc 6,35-36) y que “*hace salir el sol sobre malos y buenos*” (Mt 5,45).

Lo que define a Dios, según Jesús, no es su poder –como entre los paganos–, ni tampoco su juicio –como en el Bautista–, sino su bondad, su amor misericordioso (Lc 15), gratuito e incondicional. En Jesús, Dios ha dejado de ser ambiguo: es únicamente Amor.

Jesús tiene conciencia de vivir una relación única con Dios. En el modo en que se vive como Hijo, me llama la atención: 1) la “*inmediatez*” en su relación con Dios: es mucho más que cercanía; es la conciencia clara y refleja de “*estar-en-Él*”, de vivir en Él permanentemente; 2) la *comunión*, apasionadamente amorosa, que vive con Dios, a quien llama “Padre que-

rido” (*Abba*) y el “orgullo” que siente como hijo. Es ese tipo de relación la que hace de Jesús un hombre unificado, coherente hasta el final, verdadero, testigo de lo que anuncia; 3) las *consecuencias* que se derivan de esa manera de vivir la relación: libertad, seguridad y confianza, modo de situarse ante la vida y ante los otros (amor y valoración de la persona, por encima de todo), modo de hablar sobre Dios (parábolas), y mensaje sobre Él (amor gratuito hacia el pobre).

En síntesis, Jesús *vive* la vida desde el *Padre*, sin rupturas ni separaciones, y esto hace que sea una vida – y una palabra– para los *demás*, y que el eje de todo su actuar y de todo su mensaje sea el *amor*⁶.

6. Para los seguidores de Jesús, tanto el término “Abba” como la oración del “Padre nuestro” resultan entrañables. Esto no significa, sin embargo, dejar de reconocer que se trata sencillamente de metáforas –no tenemos otro modo para hablar del Misterio–. Cuando eso se olvida, se puede caer en un doble engaño: atribuir un género a Dios –que, dentro del lenguaje metafórico podría llamarse indistintamente “Padre” o “Madre”– y pensarlo como un “individuo” separado. Lo que la metáfora busca es evocarnos al Misterio como *matriz de vida y de amor*, sin ningún tipo de separación ni de dualidad. Mientras nos hallemos en un nivel de conciencia egoica –del yo–, es comprensible que nombremos al Misterio como “Tú” y lo vivamos de un modo relacional. Pero no es el único *modo* de vivirlo ni de nombrarlo...

2

Las bienaventuranzas, mensaje de sabiduría y llamada a despertar

“*La compasión ve al Uno en los muchos, la sabiduría ve a los muchos en el Uno*”

(F. Vaughan).

“*Comprender que uno es nada es sabiduría, comprender que uno es todo es amor*”

(Nisargadatta).

La historia –aunque pueda ser reconstruida sólo en sus trazos elementales– nos ofrece un rostro de Jesús que poco o nada tiene que ver con la imagen del Jesús “piadoso” de la devoción meliflua e infantilizante, “domesticado” por la autoridad religiosa y por nuestro “interesado” egotismo. Esa imagen devocional camufla su verdadero rostro, el del hombre sabio y compasivo, libre y liberador, que denuncia la religión y se indigna ante sus atropellos; que estorbó a la autoridad y que terminó condenado por la religión y ejecutado por el poder político. Al desconectarlo de lo que fue su experiencia histórica y convertirlo en “objeto de culto” –Jesús de Nazaret se convirtió en “Nuestro Señor Jesucristo”–, se desactivó la fuerza y novedad de su mensaje.

Fieles a la historia, parece poder afirmarse que *sabiduría* y *compasión* describen perfectamente lo que fue y vivió Jesús. La palabra “sabio” no parece sonar bien en determinados ambientes. Porque fácilmente se identifica con alguien que, encerrado en un oscuro laboratorio o en una fría biblioteca, dedica todo su esfuerzo *mental* a descubrir leyes ocultas que, si bien tendrán luego aplicaciones prácticas, lo mantienen alejado de la *vida* común de los humanos. Y es que, al menos entre nosotros, la “sabiduría” prácticamente se ha identificado con lo “cerebral”.

Sin embargo, esto no es así. Sabio es quien sabe descubrir, gustar y hacer gustar el *sabor* (sabiduría – saber – sabor) de la vida. Es sabio el que conoce el secreto sabroso de la vida, el que la saborea en profundidad y, por eso mismo, puede mostrar el camino del vivir, que no es otro que el camino de la felicidad. (No es extraño que las Bienaventuranzas se presenten como un mensaje de felicidad: “Felices...”). Sabio es quien, trascendiendo las apariencias, sabe ver la verdadera naturaleza de lo real.

Y, porque era sabio, “*la gente quedaba admirada de su enseñanza, porque enseñaba con autoridad*” (Mc 1,22), preguntándose “*¿de dónde le viene a éste esa sabiduría?*” (Mt 13,54). Pero no se trata, en absoluto, de una sabiduría “aséptica”; todo lo contrario, *la sabiduría se mide por la bondad*; el hombre sabio es el ser más compasivo. No es raro que la compasión pertenezca a la entraña misma del evangelio y que se definiera a Jesús como aquél que “*pasó por la vida haciendo el bien*” (Hech 10,38).

Pues bien, vamos a acercarnos al mensaje de sabiduría que se encierra en las Bienaventuranzas.

De entrada, una proclamación insólita de felicidad

Las Bienaventuranzas, conteniendo el núcleo del mensaje evangélico, constituyen, al mismo tiempo, el “retrato” más logrado de Jesús y el “programa de vida” para sus seguidores. No sólo eso. Cuando se llega a la intuición que está en el fondo de ese mensaje, lo que se encuentra es un camino de sabiduría que, descubriendo nuestra verdad humana, nos muestra *cómo acertar en la vida*, para ser felices en profundidad construyendo un mundo justo y fraternal.

A ese “sueño” de un mundo fraternal, que ocupaba su corazón y constituía la pasión de su vida, Jesús lo llamó “Reino de Dios” (“reino de los cielos”, en la expresión de Mateo, para evitar pronunciar el nombre divino). Y, como hombre sabio, era consciente de que caminaríamos hacia ese sueño, no desde un voluntarismo ético de consecuencias nada limpias, sino desde una nueva consciencia: una consciencia más clara de nuestra propia verdad.

Y es profundamente significativo e iluminador el hecho de que ese mensaje se presente como una *proclamación de felicidad*. Empieza bien: toca la aspiración primera de todo ser humano y propone un camino que busca realizarla.

En efecto, lo que toda persona anhela, en todo lo que hace, es ser feliz. Y nuestra tarea consiste precisamente en serlo. Ahora bien, no se es feliz de cualquier manera; nos acechan trampas y engaños, señuelos de felicidad que no hacen sino aumentar la sensación de vacío. Por eso, una proclamación de felicidad debe mostrar el camino que conduce hacia ella, un camino de sabiduría.

Lo que ocurre es que, a los humanos, nos cuesta creer en la felicidad. Por un lado, la lucha de la vida diaria fácilmente nos hace quedarnos en la superficie de las compensaciones inmediatas, con las que calmamos ansiedades y frustraciones; por otro, esa misma dificultad nos vuelve pronto escépticos y nos lleva a desconfiar de las bellas promesas y de las grandes palabras. En definitiva, de una y otra manera, terminamos recortando nuestra aspiración, renunciamos a ser felices.

En tiempos pasados, esa renuncia ha podido vivirse como una postergación: como parecía claro que aquí –en este “valle de lágrimas”– no podía existir la felicidad, ésta se posponía para el “cielo”, quedando reducida nuestra estancia en la tierra a una “prueba” que nos haría merecer aquella “vida eterna” plenamente feliz.

En nuestro mundo noroccidental del bienestar, “culto” y postmoderno, se ha sustituido aquel cielo ultraterreno por pequeños y accesibles “cielos” al alcance de la mano, en una oferta incesante de sensaciones que prometen ser inagotables.

Ambas formas de entender el “cielo” tienen algo en común: nos alejan de nuestra vida real –del presente– y de nuestro compromiso con el mundo, sobre el presupuesto de que la felicidad es una tarea inalcanzable. Las dos expresan la resignación de quien ha renunciado a ser feliz.

Pero hay más. El *puritanismo* desconfía también de la felicidad porque sospecha y condena el placer. A partir de la contraposición entre el “alma” y el “cuerpo”, se desprecia (teóricamente) todo lo relacionado con lo corporal, especialmente el placer sensual, considerado siempre pecaminoso.

Pues bien, el puritanismo griego se introdujo desde temprano en el cristianismo. Y con posterioridad, a lo largo de los siglos, han ido apareciendo distintas expresiones del mismo, algunas muy exageradas, que han conectado demasiado fácilmente con la predicación cristiana. Y eso no es extraño: también la propia *religión*, en general, ha sospechado siempre de todo lo que resultara placentero.

En su esquema tradicional, la religión (teísta) ha presentado las relaciones entre Dios y los seres humanos en clave de *rivalidad*. De éstos últimos lo que se esperaba era sumisión y obediencia. Aunque no se hablara expresamente de Dios como “rival”, incluso aunque se le reconociera como “Padre”, lo que eso revelaba era, en todo caso, la bondad o la misericordia divina. Pero seguía quedando claro que el objetivo de la persona no podía consistir en ser feliz, sino en “obedecer” los mandamientos, es decir, en ser una persona “religiosa”.

Y, de esta forma, el discurso religioso anudaba la “obediencia” a Dios con la cuestión del poder en la propia institución religiosa. A más poder de Dios, tanto más poder para la autoridad que lo representa en la tierra. Y es sabido que al poder no le gusta hablar de felicidad. Y aquí venía a producirse otro nuevo nudo: la obsesión por la sexualidad y la condena de toda práctica sexual no dirigida a la procreación, como pecado grave. El psicoanálisis sabe bien que sexualidad y poder guardan relaciones muy estrechas, a partir de lo vivido por el niño en la fase edípica. En aquella etapa, el placer era visto como un privilegio paterno, por lo que pretenderlo para sí mismo suponía una amenaza. Hasta tal extremo se conectaron sexualidad y poder, que nuestro lenguaje usa una

misma palabra –“impotente”– para referirse al que no es capaz en cualquiera de los dos sentidos.

La consecuencia de todo ello la ha señalado C. Domínguez Morano con mucha lucidez: la imagen autoritaria de Dios viene a servir de fundamentación para una estructura de poder y de autoridad, que se declara a sí misma como representación de ese Dios, y que actúa a través de unas figuras de talante esencialmente paterno, cuando no autoritario¹.

Parece claro que una autoridad revestida de ese poder tiene que convertirse automáticamente en controladora estricta de todo lo relacionado con la sexualidad... y, más en general, recele de todo lo placentero. El poder no tolera bien el placer ni la risa; prefiere el acatamiento sumiso y la “seriedad” circunspecta. ¿No se llegó a decir que Jesús nunca había reído, como modelo de ser humano perfecto?

De todo esto se desprende algo obvio: ni el puritanismo ni una religión autoritaria son amigos de risas, y tampoco van a ser capaces de proclamar un mensaje de alegría y felicidad. Son realidades incompatibles. En todo caso, se hablará únicamente de una felicidad “espiritual” y, a ser posible, ultraterrena..., donde ya no haya riesgos para el pecado... ni –sobre todo– para el poder.

Con todo esto, cabía esperar que lo que nació como una proclamación de felicidad fuera acallado y, en algunos casos, pervertido.

1. C. DOMÍNGUEZ MORANO, *Experiencia cristiana y psicoanálisis*, Sal Terrae, Santander 2006, p. 148. Es destacable el análisis que hace de las conexiones entre “sexualidad” y “poder”, en el discurso autoritario de la institución religiosa: pp. 131-148.

La manipulación del mensaje

Ésta es, en efecto, la pregunta inquietante para los cristianos: *¿qué hemos hecho con las Bienaventuranzas?* No puede negarse que, con frecuencia, a lo largo de la historia, han servido más para aplastar a los pobres, manteniéndolos en una resignación victimista, que para liberarlos. En algunos momentos, el mensaje recibido parecía equivaler a: “felicites los pobres; ¡seguid siéndolo!”.

Transcribo algunos testimonios que reflejan ese tipo de interpretaciones. *“En cuanto a mí, no veo en la religión el misterio de la encarnación, sino el misterio del orden social; atribuye al cielo una idea de igualdad que impide que el rico se vea asesinado por el pobre... ¿Cómo mantener el orden en un estado sin religión? La sociedad no puede existir sin la desigualdad de fortunas, y la desigualdad de fortunas no puede subsistir sin la religión. Cuando un hombre muere de hambre junto a otro que nada en la abundancia, le es imposible aceptar esa diferencia si no hay allí una autoridad que le diga: “Dios lo quiere así; es preciso que haya pobres y ricos en el mundo; pero luego, en la eternidad, el reparto se hará de otra manera”* (Napoleón).

“El rico es dadivoso; mirémoslo, abandona sus palacios para visitar el chamizo del pobre, desafiando su suciedad repugnante, su enfermedad contagiosa; y cuando ha descubierto ese gozo nuevo, se apasiona por él, lo saborea y no puede desprenderse de él. Suponed que todas las fortunas son iguales; suponed que se suprime toda la riqueza y toda la miseria. Nadie tendría medios para poder dar. Habríaís suprimido la más tierna, la más encantadora, la más graciosa

acción humanitaria. Tristes reformadores, habríais estropeado la obra de Dios, al querer retocarla. Dejadnos, por favor, dejadnos el corazón humano tal como Dios nos lo ha hecho” (A. Thiers).

“La cuestión de las relaciones entre el rico y el pobre, que tanto preocupa a los economistas, quedará perfectamente solucionada cuando quede bien establecido que la pobreza no carece de dignidad, que el rico tiene que ser misericordioso y generoso, que el pobre debe contentarse con su suerte y su trabajo, ya que ni el uno ni el otro han nacido para los bienes perecederos, y que uno tiene que llegar al cielo por la paciencia y el otro por la generosidad” (León XIII).

Todavía en el año 1968, pervive ese tono paternalista en el discurso de alguien tan “abierto” como pudo ser Pablo VI: *“Permitidnos, hijos queridísimos, que os anunciemos también a vosotros esa bienaventuranza que es ya la vuestra: la bienaventuranza de la pobreza evangélica. Permitid que, al mismo tiempo que nos ocupamos de todas las maneras posibles por aliviar vuestras penas y procuraros un pan más abundante y más fácil, os recordemos que «el hombre no vive solamente de pan» y que todos tenemos necesidad de otro pan, el del alma, esto es, el de la religión, el de la fe, el de la palabra y de la gracia divinas. Y permitid que, además, os digamos que vuestra humilde condición es más propicia que las otras para el reino de los cielos, es decir, para los bienes supremos y eternos de la vida, si lo soportáis con paciencia y con esperanza en Jesucristo”*².

2. Tomo las citas de J. DUPONT, *El mensaje de las Bienaventuranzas*, Verbo Divino, Estella 1993, p. 6.

No extraña que, ante esa versión adulterada, muchos tuvieran que buscar fuera de la Iglesia –o incluso en contra de ella– el lugar donde realizar aquel anuncio de felicidad. Incluso que el mensaje evangélico fuera tachado de “opio del pueblo”. Tal como se predicaba, funcionaba como narcótico legitimador, justificando la “buena conciencia” de los poderosos y acallando la rebeldía de los pobres. ¿Qué factores explican este deslizamiento sufrido por aquella original proclamación de felicidad para los pobres?

Un primer motivo hay que buscarlo en el *dualismo* sobre el que se ha construido el discurso religioso; un dualismo que arranca de ver a Dios como un ser separado, habitante en su cielo, con sus propios “intereses”, de marcados rasgos antropomórficos. Ante una tal imagen de Dios, inevitablemente considerado como “Soberano” o “Señor”, la religión tiene que plantearse necesariamente en clave de *rivalidad*: el “Dios y nosotros” se transforma a cada paso, en la vida concreta, en “Dios o nosotros”, incluso aunque ese dios sea revestido de sentimientos amorosos. Sobre esa dualidad primera, surgirán todas las demás, hasta concluir, en la práctica, en la oposición entre la religión y la vida. Y sobre ella se levantará un discurso tan sutil como envenenado que viene a decir: *Lo que Dios quiere es que seáis religiosos y viváis para sus intereses, aunque eso a vosotros os desagrade*. No hace falta decir que ha sido este esquema, nunca del todo reconocido, el que ha producido en mucha gente un efecto devastador, con consecuencias nefastas a la hora de plantear la cuestión de la espiritualidad. La religión aparecía como enemiga de la vida y de la felicidad y, de hecho, mucha gente la sigue asociando a algo negativo. No cabía una perversión mayor del mensaje de Jesús ni del rostro de Dios.

En esa misma línea, hay otro motivo no menor: *a la religión*, en general, y a la teología cristiana, en particular, *le ha preocupado más el sufrimiento que la alegría y la felicidad*. Y eso se nota en las consecuencias que perduran: todavía queda en el inconsciente colectivo la idea absurda de que Dios ama más el sufrimiento y la mortificación que la felicidad y el placer. La religión ha servido, con demasiada frecuencia, como cauce a través del cual se han proyectado en Dios sentimientos infantiles vividos frente a la figura paterna, coloreados de sometimiento y culpabilidad.

Un tercer motivo tiene que ver con lo que ha sido el desarrollo histórico de la institución eclesiástica y, en concreto, su *autoritarismo* y su *vinculación con el poder*. Tiene razón José M. Castillo cuando afirma que *“una Iglesia autoritaria no puede comunicar un cristianismo feliz”*³. En efecto, ¿cómo logrará sostener su autoridad una institución religiosa autoritaria? En la amenaza del pecado, del juicio y del castigo divino. La autoridad absoluta de la religión y de la Iglesia se justificará, de hecho, y aunque no se diga nunca, desde el poder absoluto de Dios. Con lo que viene a establecerse otro nudo peligroso: cuanto más se insista en el poder divino –en su juicio y su castigo–, más se está fortaleciendo el poder de la institución. Pero una institución así no puede ya ir anunciando un mensaje de felicidad. Y las personas que se hallan bajo ese “poder” no pueden sentirse felices. ¿Qué recurso queda a una y a otras? Hablar de una felicidad... “espiritual” y “eterna”, para el más allá de la muerte.

3. J.M. CASTILLO, *Espiritualidad para insatisfechos*, Trotta, Madrid 2007, p. 70.

Pero no sólo es que la Iglesia se convirtió en una institución autoritaria y detentadora del máximo poder –en contra de la reiterada insistencia de Jesús–, sino que, lógicamente, se alió también con los poderes políticos. Ahora bien, una tal alianza no es gratuita, sino que conlleva un peaje muy costoso: legitimar el poder y defenderlo de quienes pretendan enfrentarlo. También por este lado, quien tiene que defender al poder no puede estar al lado de los pobres, de los que sufren, de los que lloran, de los que son perseguidos... De quien está aliado al poder, únicamente pueden nacer discursos “espiritualistas”, como los antes citados, que contienen, en la práctica, una enorme carga ideológica a favor del orden (desorden) establecido. Por decirlo de un modo simple: esa *utilización de la religión* desactiva forzosamente cualquier mensaje de felicidad que pudiera haber en su origen.

Otro motivo que, por su relación con los anteriores, ha quedado ya apuntado, es la *tendencia de un cierto cristianismo a evadirse en el más allá*. Tal tendencia, que brota espontáneamente en un estado de conciencia mítico que coloca lo divino en un plano separado (“cielo”), encuentra, como hemos visto, conexiones ideológicas con otros motivos menos sobrenaturales.

A todo ello habría que añadir también la lectura que hace ya el mismo evangelio de Mateo, *glorificando la pobreza “de espíritu”*, con lo que se abría el camino para “olvidar” a quienes sufrían la pobreza “material”. En su momento, habrá que ver el motivo y el significado de esa “traducción”. Aquí lo apunto sencillamente como un factor más que hizo posible la manipulación del texto original.

Para terminar, es necesario citar un último motivo, que tiene que ver con la evolución seguida por la cristología. La insistencia en la divinidad de Jesús fue de la mano del *olvido de su historia y de su práctica concreta*. Lo que realmente importaba es que, con su sacrificio en la cruz, habíamos sido salvados. Todo quedaba polarizado en la cruz. Aquel olvido hizo que se leyera el texto de las Bienaventuranzas “*en abstracto*”, al margen de lo que fue la propia opción de Jesús por un estilo de vida pobre y al lado de los pobres.

Muchos factores, en definitiva, como para que no se perdiera en el camino la novedad, el frescor y la sabiduría de la proclamación que hiciera el maestro de Nazaret. Sin contar con el hecho de que, ante ese tipo de textos, podemos acercarnos desde distintas claves de lectura.

Claves de lectura

La aproximación al texto de las Bienaventuranzas se ha hecho desde diferentes perspectivas, lo cual da como resultado la acentuación de una de ellas. Así, se ha leído desde una *clave ética* que, subrayando la actitud moralista-perfeccionista, hacía del mensaje un código de comportamiento moral, por lo que corría el peligro de deslizarse hacia una religiosidad de tipo farisaico, del deber cumplido.

La Reforma protestante, fundamentalmente, adoptó una *clave pedagógica*. De acuerdo con su doctrina de la “sola fe”, aseguraban que lo que buscaba el mensaje de las Bienaventuranzas era, antes que nada, poner en evidencia nuestra imposibilidad de vivirlo. La constatación de nuestra pro-

pia incapacidad nos llevaría –y ésta era su finalidad pedagógica– a abandonarnos a la misericordia divina, que nos salva gratuitamente.

Durante siglos, nuestro texto se ha leído y predicado desde una *clave ultraterrena*: la felicidad que Jesús anuncia se cumplirá en el más allá, después de la muerte, donde finalmente los pobres serán saciados, y los que sufren serán consolados. Desde aquí, se fortalecía la paciencia y la resignación.

Más recientemente, ha ido tomando relieve la *clave teológica*. Esta lectura ve el texto, sobre todo, como *revelación* de Dios y del sentido de la vida. Las Bienaventuranzas vienen a descubrirnos, en primer lugar, al Dios de Jesús y al propio Jesús, a la vez que marcan una orientación a seguir. Nos dicen así quién es Dios y por dónde va el camino de la vida.

Muy cercana a ella, pero trascendiéndola, está la *clave sapiencial*, o mejor, la lectura que ve esta proclamación como un *mensaje de sabiduría*, es decir, una *llamada a despertar* –pasando del nivel mental al transpersonal–, para salir de la ignorancia y situarnos en el camino de la compasión, como consecuencia de la verdad descubierta, de la nueva percepción de la realidad, que ese mensaje nos proporciona.

Es evidente que cada una de las lecturas encierra su parte de verdad, lo cual no significa que todas sean igualmente acertadas. Y, en concreto, para nuestro momento cultural, me parece que la más adecuada, con diferencia, es la última, por lo que será con ella con la que me aproximaré a la interpretación del texto.

Felices...

El punto de partida es indiscutible: El mensaje de Jesús se abre –de un modo insólito para las religiones– con una proclamación de felicidad. Antes que una ética, las Bienaventuranzas son, fundamental y originariamente, una proclamación de dicha, la declaración de felicidad para el ser humano, de parte de Dios. “Dichosos...”, “felices...”: el resumen de todo el evangelio es el anuncio de una buena noticia. Se constata la felicidad y se la proclama: los destinatarios son ya felices en el momento mismo en que se les felicita.

Es, por tanto, un mensaje que, ya de entrada, nos cuestiona de un modo radical: *¿Estoy convencido de que Dios me quiere, nos quiere felices? ¿Soy feliz en profundidad? ¿qué me lo impide? ¿Qué es ser feliz? ¿qué idea tengo de la felicidad? ¿Quiero vivir para hacer felices a los demás?*

Cada una de estas cuestiones toca la médula de nuestro ser y nos confronta con lo que es nuestra vida. En ellas, se pone en juego lo psicológico y lo espiritual: desde la relación consigo mismo hasta las imágenes que podemos tener de Dios, pasando por nuestra actitud ante los demás. Nada queda fuera. Por eso mismo, somos invitados a un camino y a un trabajo, que nos permita dar a esas preguntas unas respuestas acordes con nuestra aspiración más profunda y genuina.

Con esas cuestiones como trasfondo, podemos adentrarnos en el mensaje evangélico, con la confianza de que contiene sabiduría para descifrar ajustadamente el camino de la felicidad a la que somos convidados.

Decía antes que todo ser humano busca ser feliz. Más aún: todo lo que hacemos y dejamos de hacer lleva ese sello. Pero, ¿por dónde y cómo buscamos? Desde una perspectiva creyente, puede afirmarse que –en contra de lo que enseñaba cierta predicación– Dios no tiene ningún “interés” al margen de nuestro bien. Por decirlo con más claridad: *Dios quiere únicamente nuestra felicidad*. ¿Cuál puede ser la diferencia entre lo que todos nosotros buscamos y lo que Dios quiere? A mi modo de ver, la diferencia es una sola: que Dios quiere la felicidad de *todos*, mientras que nuestro omnipresente narcisismo va buscando la felicidad del *propio ego*. Y ése es justamente –lo veremos al analizar cada una de las Bienaventuranzas– el modo más seguro para no alcanzarla jamás.

Esto nos remite a una de las cuestiones antes formulada: *¿Vivo para hacer felices a los demás?* Y, con ella, al horizonte ético. Pero no desde un perfeccionismo moralizante, sino desde la sabiduría que nace de una percepción ajustada de lo real. Y ello –quizás sea bueno repetirlo– no rebaja, sino que intensifica el compromiso: en efecto, *vivir para hacer felices a los demás es mucho más exigente que ser una persona religiosa cumplidora u observante*.

Felices, en una realidad de dolor

Las Bienaventuranzas hablan de pobres, de gente que pasa hambre, llora y sufre. No son un texto romántico, que se refiera a situaciones idílicas. No; saben bien que el nuestro es un mundo en el que el dolor se halla inevitablemente presente, como parte de nuestra condición humana.

¿Cómo ser felices en esa realidad de dolor? Cada una de las Bienaventuranzas –tendremos ocasión de verlo en detalle– nos aportará su luz. Pero ya ahora, antes de empezar el análisis de cada una de ellas, me parecía oportuno decir una palabra sobre la realidad del dolor.

Desde la perspectiva que ahora nos interesa, podemos hablar de tres tipos de dolor: el evitable, el inevitable y el que es consecuencia de una opción consciente y amorosa. ¿Qué hacer ante cada uno de ellos?

Frente al *dolor evitable*, la actitud sana es la lucha contra él. El dolor no es bueno –otra cosa es que, vivido desde una *actitud constructiva*, pueda convertirse en nuestro mejor maestro y oportunidad de crecimiento–; por eso, el ser humano se siente llamado a luchar contra cualquier situación dolorosa, propia o ajena, individual o colectiva, que pueda ser superada. Si nos ceñimos al relato evangélico, parece claro que la misma actividad taumatúrgica de Jesús puede entenderse como una lucha contra el mal –contra lo que daña a la persona–, aparte de ser signo de la presencia del Reino, es decir, de la actuación misericordiosa y liberadora de Dios a favor de los oprimidos.

La pasividad ante el dolor que puede evitarse suele esconder comodidad, indiferencia o masoquismo (si es propio). En definitiva, claudicación ante la adversidad, que deja la vida aplastada.

Pero en la vida se hace presente también el *dolor inevitable*, irreversible, aquél –propio o ajeno– ante el que debemos reconocernos impotentes. En este caso, únicamente cabe una

actitud: la *aceptación*. Una aceptación que no es resignación ni claudicación, sino lucidez y humildad, reconocimiento honesto de la verdad de lo que es.

De hecho, cuando no aceptamos el dolor que es inevitable, lo único que conseguimos es alejarnos de nuestra verdad, perdernos en funcionamientos y mecanismos destructivos que lo acrecientan y perpetúan, generando un sufrimiento tan dañino como inútil. Nuestra resistencia a lo que es no consigue sino incrementar el sufrimiento.

En otro lugar he hablado de las *seis actitudes constructivas* frente a todo lo que nos hace sufrir: Acogerse a sí mismo, frente al rechazo de sí y la autocolpabilización; aceptar lo que nos hace sufrir sin reducirnos, frente a la negación del problema y al hundimiento; dialogar con el niño o la niña interior, frente a la lejanía de sí; desdramatizar, frente a la tendencia a la dramatización; traducir el malestar en dolor, frente a la huida y el funcionamiento imaginario; desidentificarse por medio de la observación, frente a la autoafirmación del yo⁴. Todas ellas caben aquí, indudablemente, pero empezando por la aceptación de lo que no se puede modificar.

Podemos experimentar la sabiduría de esta actitud por los efectos que produce. Efectivamente, la aceptación nos *moviliza* interiormente para lo que realmente está a nuestro alcance, *no nos resigna*; *ensancha* nuestro interior, *no nos reduce* al problema; nos *pacifica*, *no nos hunde*.

4. E. MARTÍNEZ LOZANO, *Vivir lo que somos. Cuatro actitudes y un camino*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2009, pp. 79-122.

Por lo demás, tendremos ocasión de ver que, si bien el *dolor* es nuestro inevitable compañero de viaje, el *sufrimiento inútil* nace del ego, de las necesidades egoicas que desproporcionan y desfiguran el dolor, llevándonos a vivirlo de un modo destructivo. En ese sentido, como veremos también, las Bienaventuranzas, en cuanto llamada *realista* a la felicidad, contienen una invitación a trascender el ego.

Junto al dolor evitable y al que no se puede evitar, aparece también el *dolor que es consecuencia de una opción amorosa*, en cuanto una persona empieza a amar. El dolor no es buscado en ningún momento, como si se le atribuyera un valor positivo en sí mismo. No; lo que la persona busca es amar y ser fiel a su opción. Como consecuencia de ella, efecto no buscado directamente, se hará presente el dolor.

Pues bien, la actitud ajustada en este caso es *asumirlo*. Es justamente a este tipo de dolor al que el cristianismo llama “*cruz*”. Así fue en la vida de Jesús y así es en la vida de toda persona que se entrega a los otros. Jesús no buscó *directamente* la cruz; lo que él hizo fue permanecer *fiel* a su misión hasta el final, a pesar del dolor que le suponía. Y lo realmente valioso en él no fue la cruz, ni siquiera el dolor que soportó, sino el amor que vivió “hasta el extremo”.

En concreto, lo que esto significa es que la cruz no es algo que deba buscarse por sí misma – ¡mucho menos pensar que es Dios quien la envía!–; el evangelio no nos dice que amemos la cruz, sino que *amemos... a las personas*, en actitud de entrega y servicio. La cruz vendrá por sí misma, pero vivida desde aquella opción, fructificará..., porque el amor nunca queda estéril.

En nuestra paradójica condición, el mensaje de Jesús nos transmite una llamada *sabia* y *realista* a la felicidad, aun en medio del dolor que nos acompaña. Pero, ¿qué dicen exactamente las Bienaventuranzas?

El mensaje original y el que ha llegado a nosotros

Al acercarnos al evangelio, lo primero que descubrimos es que existen *dos versiones* del texto de las bienaventuranzas, con acentos un tanto diferentes, según la perspectiva adoptada por cada uno de los autores. Lo cual pone de manifiesto, una vez más, la libertad con la que los evangelistas elaboraban el material previo.

¿Cómo sería el mensaje original? Superados aquellos viejos concordismos literalistas que no soportaban la idea de que los evangelios no transmitieran con fidelidad las palabras de Jesús, hoy hemos aprendido a ser más cautos. Por un lado, parece poder afirmarse que el mensaje de Jesús contendría no pocas “bienaventuranzas”; incluso que algunas de ellas se refirieran a *situaciones*, y otras a *actitudes* vitales. Pero, por otro, nos resulta imposible afirmar con certeza cuáles de las que han llegado hasta nosotros salieron directamente de sus labios.

Algunos especialistas han tratado de reconstruir lo que habría sido el núcleo básico de ese discurso. Entre ellos, destaca el exegeta benedictino J. Dupont que, hace ya unos años, publicó más de mil quinientas páginas sobre las bienaventuranzas, en tres volúmenes. Suyo es el esquema que reproduzco a continuación.

Mt 5, 3-12	Lc 6, 20b-23	Lc 6, 24-26
3. Dichosos los que eligen ser pobres porque éstos tienen a Dios por rey.	20. Dichosos vosotros los pobres, porque tenéis a Dios por rey.	24. Pero, ¡ay de vosotros, los ricos, porque ya tenéis vuestro consuelo!
4. Dichosos los que sufren, porque éstos van a recibir el consuelo.		
5. Dichosos los mansos (los humildes, los no violentos), porque éstos van a heredar la tierra.		
6. Dichosos los que tienen hambre y sed de justicia, porque éstos van a ser saciados.	21. Dichosos los que ahora pasáis hambre, porque os van a saciar. Dichosos los que ahora lloráis, porque vais a reír,	25. ¡Ay de vosotros, los que ahora estáis saciados, porque vais a pasar hambre! ¡Ay de los ahora reís, porque vais a lamentaros y a llorar!
7. Dichosos los que prestan ayuda (los misericordiosos, los compasivos) porque éstos van a recibir ayuda.		
8. Dichosos los limpios de corazón, porque éstos van a ver a Dios.		
9. Dichosos los que trabajan por la paz, porque a éstos los va a llamar Dios hijos suyos.		
10. Dichosos los que viven perseguidos por su fidelidad, porque éstos tienen a Dios por rey.		
11. Dichosos vosotros cuando os insulten, os persigan y os calumnien de cualquier modo por causa mía.	22. Dichosos vosotros cuando os odien los hombres y os expulsen y os insulten y propalen mala fama de vosotros por causa de este hombre.	26. ¡Ay si todo el mundo os halaga!
12. Estad alegres y contentos, que Dios os va a dar una gran recompensa; porque lo mismo persiguieron a los profetas que os han precedido.	23. Alegraos ese día y saltad de gozo, mirad que os va a dar Dios una gran recompensa; porque así es como los padres de éstos trataban a los profetas.	Porque así es como los padres de éstos trataban a los falsos profetas.

Basta una simple mirada a ese esquema para percibir semejanzas y diferencias entre ambas versiones. En síntesis, pueden señalarse las siguientes *coincidencias*: ambas repiten una y otra vez la palabra “dichosos”: son un mensaje de dicha, de felicidad; ambas están colocadas en el comienzo de un discurso de Jesús, como núcleo e inicio de un mensaje más amplio: el sermón de la montaña, en Mateo, o el de la llanura, en Lucas; en ambas, la última es idéntica: se refiere a la persecución, y es la más peculiar en su redacción.

Las *divergencias* no son menos notables: Para empezar, el número: 9 –8, si se unen las dos últimas– en Mateo, 4 en Lucas. En éste último, van seguidas de otras tantas “malaventuranzas” o lamentos; en aquél, eso no aparece. Lucas redacta en segunda persona (“vosotros”): los destinatarios están presentes ante Jesús; Mateo lo hace en tercera persona. Pero la diferencia mayor la encontramos en el *contenido*: Donde Lucas dice “pobres”, Mateo añade “pobres de espíritu” (o “según el Espíritu”); donde Lucas dice “hambre”, Mateo añade “hambre de justicia”. Es decir, Lucas habla de *situaciones* dolorosas que se padecen; Mateo, de *actitudes* interiores que todo ser humano debería tener.

Estas diferencias no deberían sorprendernos si tenemos en cuenta que los evangelios son, ante todo, catequesis. Ambos autores “acomodan” las bienaventuranzas a problemas pastorales diversos.

Pero ambas versiones se habrían inspirado en un texto común, que podría remontarse hasta Jesús, y que algunos biblistas –entre ellos, los grandes estudiosos del *documento Q*, John S. Kloppenborg, J.M. Robinson y P. Hoffman– reconstruyen así:

“*Dichosos los pobres, porque vuestro es el reino de Dios.*”

Dichosos los que tenéis hambre, porque seréis saciados.

Dichosos los que estáis afligidos, porque seréis consolados”.

Las características más destacadas de este “mensaje original” serían las siguientes: Se dirigen a los pobres de este mundo: los pobres, los que sufren, los que tienen hambre, forman un solo grupo. La razón de la dicha es la llegada del Reino: Dios tiene una especial solicitud hacia ellos, porque son los más necesitados. Se refieren prioritariamente a Dios: nos dicen quién es Dios y cuál es su designio. Jesús está convencido de que el Reino de Dios trae, no sólo bienes espirituales, sino también materiales: es la Plenitud que abraza a la persona entera.

Si eso es así, parece claro que las Bienaventuranzas, antes que ser *catequesis* dirigidas a los cristianos –en las versiones de Lucas y Mateo–, son *evangelio* dirigido a los pobres: Dios está de parte de ellos; más aún, Dios *es-en-ellos*.

Y sonaban, en los oídos de los galileos, como mensaje de felicidad, por varios motivos: porque quien las proclamaba, Jesús, había elegido la suerte de los pobres; se había hecho de ellos. En segundo lugar, ese mensaje rehabilitaba y desculpabilizaba a quienes eran considerados pecadores, por el hecho de ser pobres. Pero, sobre todo, porque Jesús hablaba –como quien “ha visto– con la certeza de la presencia, ya actuante en el mundo, de lo que él llamaba “reinado de Dios”⁵.

5. Mejor que “reino” –que, en castellano, alude a un territorio–, el término griego *basileia* es más adecuadamente traducido como “reinado”, para referirse a la acción –al estar actuando– de Dios en el mundo y en la humanidad. De hecho, Jesús nunca habló del “reino de Dios” como de un lugar.

Existe una postura extendida entre exegetas y teólogos, según la cual Jesús habría compartido la convicción (apocalíptica) de un inminente final del mundo. Se trataba, ciertamente, de una idea muy extendida en las primeras comunidades cristianas. Vestigios de ella se aprecian con total claridad en la primera Carta de Pablo a los Tesalonicenses, escrita en el año 51, así como en la segunda Carta de Pedro (3,8) cuando, para justificar el “retraso” del final esperado, argumenta que “*un día para el Señor es como mil años, y mil años como un día*”.

Sin embargo, el estudio más riguroso de los textos está consolidando cada vez más, entre los estudiosos, la opinión de que Jesús no participó de aquella creencia. *Habría sido la propia comunidad postpascual la que puso en sus labios las expresiones apocalípticas* que encontramos en los evangelios, dando de ese modo fundamento “autorizado” a lo que era, en realidad, una creencia de los discípulos, que esperaban la “*parusía*” o vuelta gloriosa del Señor como Juez.

Personalmente, también durante un tiempo llegué a pensar que Jesús se había equivocado en su apreciación sobre el final inminente. Al hilo de lo que sostenían muchos exegetas, no tenía ninguna dificultad en aceptar que Jesús hubiera compartido lo que era una idea extendida en su época, aunque luego se demostrara errónea. Los seres humanos somos hijos de nuestro tiempo y de nuestra cultura, y la “iluminación” no exime de “errores”.

Sin embargo, lo que la exégesis más reciente está planteando –que el maestro de Nazaret no fue un “profeta apo-

calíptico”– resulta más “coherente” con lo que parece que vio y vivió Jesús. Él habla de la acción (reinado) de Dios *en presente*, como quien ha experimentado que *todo es ya*. La solución (salvación) de la humanidad no ha de venir “desde fuera”, sobre la base de un dualismo separador, sino desde el *reconocimiento* –el “caer en la cuenta”– de lo que realmente es.

Ciertamente, el Jesús histórico pudo haber anunciado que algún día todo quedaría plenificado. Pero no cabe duda de que vivía el *instante presente*, y así es como se expresaba. De su boca no salía la promesa de una salvación *futura* – “te salvarás”–, sino la afirmación de una realidad *presente*: “*tu fe te ha salvado*”. La salvación es ya presente, porque ya –como recoge el evangelio de Lucas (10,18)– “*he visto* a Satanás cayendo del cielo como un rayo”.

Y como alguien que “ve”, palpa la Presencia –el Misterio de lo Real– y la hace presente en cada momento. *Todo ocurre ya*: los pobres *tienen ya* a Dios por rey, y a Zaqueo le ha llegado la salvación *hoy* (Lc 19,9). Es cuestión de verlo... y de actuar en consecuencia.

Por todo ello, en boca de Jesús, las bienaventuranzas habrían de sonar como un pregón de *dicha inmediata*: “*Dichosos los pobres...*”, porque Dios viene a dar la dicha a quienes están privados de ella. Es la “buena noticia” de que “el Reino de Dios está cerca”: Dios, como *rey*, hace triunfar el derecho de los desgraciados y de los oprimidos: ésta es la buena noticia.

Las bienaventuranzas nos dicen *quién es Dios*: parcial, no neutral, del lado de los pobres: el Dios que defiende a los indefensos y da su gracia a los desgraciados...

Las bienaventuranzas nos dicen también cuál es el papel de *Jesús*: por él es como Dios inaugura su Reino; es el “*ungido por Dios para anunciar la Buena Noticia a los pobres*” (Lc 4,18). Dios se manifiesta en él –en su vida, en su palabra, en su comportamiento– compartiendo la suerte de los desheredados de la sociedad.

En la *versión de Lucas*, las palabras van dirigidas a creyentes que son pobres (“*vosotros*”). Su situación de miseria es normal, porque es el resultado de su fidelidad a la misión de Jesús. Pero la plenitud o felicidad no consiste en asegurar la riqueza del yo, sino justamente en trascenderlo, porque se “ha visto” la verdadera identidad.

✕ *En la versión de Mateo*, se dirigen a todos, cristianos o no, que practican la “*justicia*”. Lo que cuenta es la fidelidad a la “*justicia*” anunciada por el evangelio. Poco importa el hecho de llamarse cristiano y pertenecer a la iglesia (Mt 7,21): su enseñanza es válida para cualquier ser humano. No se habla ya de pobreza material, sino de disposiciones de corazón, de donde procede una conducta conforme con el ideal de la “*justicia evangélica*”. Estas disposiciones de corazón encuentran su fuente en Jesús. ✕

Desde la perspectiva que venimos analizando, las dos versiones se perciben todavía más entrelazadas de lo que pudiera parecer. Cuando Jesús afirmaba que “*vuestro es el Reino de Dios*”, estaba proclamando la dicha de quien se reconoce ser-

en-Dios, de quien ha descubierto su verdadera identidad: aunque nada tengáis, tenéis-sois lo que Dios es, porque “lo que sois” es no-separado de Lo Que Es.

Todo esto nos conduce a *dos conclusiones*, que se reclaman mutuamente y que aparecen particularmente relevantes en nuestro momento cultural, en el umbral del nuevo nivel (transpersonal) de conciencia. Por un lado, captaremos mejor el mensaje de Jesús si leemos las bienaventuranzas *en presente*: las “promesas” que anuncian se *realizan* en el instante mismo en que se capta y vive lo que proponen. Por el otro, descubrimos algo que nos da la clave adecuada para experimentar lo que acabo de decir: *las bienaventuranzas no van dirigidas al yo*; es decir, no es al yo a quien se le promete un horizonte mejor.

Tendremos ocasión de desmenuzar esta afirmación al comentar cada una de ellas. Pero quizás no esté de más explicitarlo también ahora: el yo, incapaz de vivir en el presente – que literalmente lo disuelve: si vienes realmente al presente sin pensamiento, descubrirás que en él no hay ningún “yo”–, sueña con ser feliz en algún tiempo posterior. Por eso, leídas desde él, las bienaventuranzas aparecen proponiendo y asegurando un bienestar futuro para el propio yo. Pero aquí radica justamente el engaño.

Lo que las bienaventuranzas prometen no es la perpetuación del yo, sino su desenmascaramiento y, finalmente, su superación. Dicho de un modo más simple, que recoge la doble conclusión a la que me refería antes: somos felices, *ya ahora*, cuando *dejamos de identificarnos con el yo*; cuando reconocemos nuestra identidad más profunda, como Presencia no-separada de todo lo que es.

En contraste con los valores del “mundo”

Los mensajes que nos llegan de nuestro mundo no hablan precisamente de pobreza, sino de abundancia. La pobreza, como el sufrimiento y la muerte, son realidades que nuestra sociedad del bienestar tiende a ocultar por todos los medios.

El contraste es evidente, pero no tan simple como se pudiera pensar. No significa que donde el mundo busca riqueza, la bienaventuranza ensalce la pobreza. No; no se proclama “feliz la pobreza”. Como el dolor, la pobreza no es algo que deba buscarse por sí misma. Las bienaventuranzas apuntan a algo mucho más profundo y radical, que es lo que las convierte en un *mensaje de sabiduría* y una *llamada a despertar*.

El contraste al que me refiero, afectando a algo tan fundamental como es la misma identidad, puede plantearse de un modo sencillo en forma de pregunta: *¿quién creo que soy?* Porque el contraste primero nace, precisamente, de la doble respuesta que podemos dar a esta cuestión.

Para quien se percibe como “yo” (ego), las bienaventuranzas resultan absolutamente incomprensibles, si no absurdas. El yo no puede entenderlas ni, mucho menos, vivirlas. Sólo en la medida en que, trascendiéndolo, accedemos a nuestra identidad más honda, percibimos la sabiduría y coherencia que encierran.

En ese sentido decía que constituyen una llamada a despertar, a caer en la cuenta, a salir de la ignorancia que nos hace identificarnos con nuestro yo y tomar conciencia de nuestra auténtica realidad. Los humanos somos seres paradójicos, y no somos lo que nos parece ser. No es extraño, por tanto, que aquellas palabras –como las de las bienaventuran-

zas— que apuntan a nuestra identidad más profunda nos resulten llamativamente chocantes. Es comprensible: nuestro yo no puede entenderlas.

En realidad, la sabiduría que nos llama a despertar es la misma que recorre todo el evangelio —así como todas las tradiciones espirituales— y que se expresa en la conocida frase: “*El que quiera salvar su vida, la perderá*” (Mc 8,35). Otra frase paradójica y contrastante que, al ser leída desde el yo, se pervirtió, entendiéndose como un alegato contra la vida y una opción por la mortificación y el sufrimiento, legitimando toda forma de dolorismo.

El sentido de esas palabras es bien otro: el que vive identificado con su yo, está perdido en la ignorancia y el sufrimiento..., está perdiendo la vida. Porque identificarse con el yo significa perpetuar el engaño, la ignorancia y el sufrimiento en sí mismo y en el mundo.

Cuando, por el contrario, reconocemos el yo como lo que es, el “centro” de nuestra integración psicológica, pero experimentamos nuestra identidad infinitamente más amplia, hemos despertado a la Vida.

El yo, por más que haya constituido nuestra identidad habitual, no es sino una identidad transitoria: dura lo mismo que nuestra identificación con la mente. Alimentado por la mente y sostenido por la memoria, el yo no es sino el resultado de la apropiación, por parte de la misma mente, de sus propios contenidos mentales. Por eso, como identidad, no sólo es transitoria, sino absolutamente ilusoria. No tiene consistencia propia; no se sostiene, porque no puede autofundamentarse.

En ese sentido es ajustado decir que el yo es *vacío*. Tanto, que basta dejar de pensar, para que se diluya. Ahora bien, ¿qué tiene que hacer un vacío para tener la sensación de que existe? *Identificarse* a algo, apropiarse y aferrarse desesperada e insaciablemente a cosas, títulos, imagen, en un intento tan ansioso como vano de autoafirmarse y sustentarse. El yo no puede dejar de vivir para tener, poseer, consumir, acaparar, triunfar... Vivir para el yo es permanecer embarcados en la tarea imposible de compensar un vacío esencial, que nunca podrá ser llenado. Porque no es un vacío “añadido”, sino un vacío que constituye la naturaleza propia del yo.

La sabiduría de las Bienaventuranzas radica en el hecho de que nos lleva a descubrir el vacío del yo, así como la trampa de cualquier intento de vivir para él. Pero no se trata únicamente de una información, sino de una propuesta-invitación a trascenderlo. De ese modo, nos ponen en camino hacia la percepción de nuestra verdadera identidad: la Conciencia unitaria o Presencia consciente.

Esto explica —lo veremos más despacio, al comentar cada una de ellas— que el yo no pueda entenderlas ni vivirlas. Más aún, cuando se leen desde el yo, se convierten en un código imposible que puede terminar produciendo justamente lo último que pretenderían: la inflación del yo o fariseísmo religioso. Porque el objetivo de las Bienaventuranzas no es otro que *desenmascarar al yo*. Ésa es su sabiduría y su aportación. De una forma paradójica y provocativa, situando la felicidad donde nunca la buscaríamos y donde pareciera que nunca podría hallarse, quieren hacernos abrir los ojos a nuestra realidad más profunda, el único lugar donde vive la plenitud y la felicidad.

Porque antes de ser “enseñanza”, son vida. Constituyen el retrato más fiel de lo que fue el propio Jesús –el hombre pobre, humilde, misericordioso, constructor de paz, recto de corazón, perseguido por la justicia...–, en quien podemos comprender y palpar cómo es la existencia de una persona íntegra, armoniosa, plena y feliz, que llegará a decir: “*Os he dicho estas cosas para que mi alegría esté en vosotros y vuestra alegría llegue a su plenitud*” (Jn 15,11).

Es también el mensaje y el espíritu de las bienaventuranzas el que hace posible la construcción del Reino, el “sueño” de Dios, en la línea de lo que Jesús hizo y mostró, el “mundo nuevo”, más allá del egoico.

Nos acercamos ahora a cada una de ellas, en la versión de Mateo, tratando de percibir la sabiduría que encierran.

1ª. “Felices los que eligen ser pobres, porque éstos tienen a Dios por rey”

Esta primera bienaventuranza condensa y sintetiza todas las demás. Eso significa que contiene la clave de lectura de todas ellas, hasta el punto de que no será posible vivirlas mientras no se viva ésta.

¿Felices los pobres? De entrada, parece un contrasentido. Por eso, sólo tiene autoridad para proclamarla quien la vive. De otro modo, no sería sino una ironía cruel o una manipulación tramposa.

Jesús lo hace porque ha elegido compartir su vida con ellos. Se ha desclasado y se ha convertido en un itinerante que vive de lo que recibe. Se ha situado voluntariamente en el últi-

mo lugar de la escala social, el lugar más universal. Y desde la solidaridad con ellos, puede decir con razón: “felices vosotros, los pobres, porque Dios está de vuestra parte”.

Pobre y al lado de los pobres, Jesús fue un hombre libre, porque nada lo “poseía”; por eso, fue también un hombre disponible, un “hombre para los demás”. Desapropiado de sí, vive recibiendo constantemente del Padre, del Misterio que le hace ser: desegocentrado, libre, entregado, amoroso... He ahí el prototipo de persona que ha trascendido su yo.

Hemos tenido ocasión de ver, en el capítulo anterior, cómo el evangelio, particularmente el de Lucas, subraya el triple peligro o trampa que encierra la riqueza⁶. Para salir de ese engaño, Mateo transforma la bienaventuranza en una actitud, una elección por parte de la persona que quiere evitar la trampa: son felices quienes *eligen* ser pobres⁷.

En la Biblia, los “pobres según el Espíritu” –los que eligen ser pobres– son los *anawim*, las personas que viven una actitud hecha a la vez de humildad, paciencia y mansedumbre: de hecho, aquel término designa tanto a los “pobres” como a los “mansos”. Son aquéllos que *se dejan hacer* por el Espíritu; tienen cosas, pero no las poseen, no las agarran como suyas, no se las *apropian*. Eso es lo que les permite tener el corazón “des-ocupado”, y eso es lo que hace posible que Dios pueda “reinar” en ellos. De modo que la bienaventuranza podría quedar formulada así: “Felices los que eligen ser pobres, porque sobre ellos Dios puede ejercer su reinado”. Es decir, dejan

6. Pág. 23.

7. Es la traducción de Juan Mateos, en “*La Nueva Biblia Española*”, Cristiandad, Madrid 1975.

que Dios actúe en ellos, que se convierten así en “cauce” a través del cual Dios, el Misterio de Vida y de Amor, se manifiesta y fluye.

Formulada como actitud, esta primera bienaventuranza tiene que ver con nuestra *necesidad (ilimitada) de seguridad*, que proyectamos fácilmente en el tener, poseer, acumular. De hecho, sólo podremos entender adecuadamente nuestra tendencia a “apropiarnos” de las cosas en la medida en que la comprendamos.

Esa necesidad de seguridad, vivida con frecuencia de manera compulsiva, nace de una doble fuente, o mejor, de un doble vacío: uno que podemos llamar psicológico, y otro existencial (o incluso esencial).

Los humanos hemos empezado nuestra trayectoria vital como seres absolutamente vulnerables, porque éramos pura necesidad. Necesitados de los otros para sobrevivir y para poder reconocernos a nosotros mismos, pasamos nuestra infancia buscando su aprobación y reconocimiento, que nos permitiera obtener una sensación de *seguridad afectiva*, gracias a la cual poder sentirnos vivos y en descanso, experimentando la alegría de vivir.

Cuando aquella seguridad se tambaleaba, aprendimos a defendernos de mil maneras y empezamos a buscarla en cualquier cosa a la que poder aferrarnos. Al descubrir que “tener cosas” atenuaba nuestra sensación de inseguridad, empezamos a proyectar en ello lo que más necesitábamos. De ese modo, aquella primera necesidad nos lanzó por un camino de apropiación y retención.

Pero no es sólo una carencia psicológica la que se halla en el origen de esa tendencia. Hay otra causa mucho más profunda y radical. Nuestra identidad habitual, aquélla con la que espontáneamente nos identificamos, en este nivel de la evolución humana en el que nos encontramos, es el “yo”. Pues bien, ese yo es vacío, no tiene consistencia propia y, por lo tanto, ni puede autofundamentarse ni puede ofrecer ninguna seguridad. Éste es el “vacío esencial” del que hablaba más arriba.

Si el yo es una realidad ilusoria –creada por la mente, alimentada por el pensamiento y mantenida por la memoria–, ¿cómo podría sostenernos? Identificarse como “yo” equivale a quedar suspendido en el vacío: el vértigo es tan inevitable como insoportable. ¿Qué cabe hacer? Ofrecer a ese yo una *sensación de vida*.

El yo, carente de sustancia propia, es en realidad un *parásito* que sólo puede vivir con *energía prestada*, energía que roba a personas y cosas, *identificándose* con ellas, por medio de cualquier forma de *apropiación*.

Ésos son, efectivamente, los dos mecanismos característicos del yo para mantener una ilusoria sensación de vida propia. Tiende a *identificarse* con todo aquello que valora –cosas, títulos, imagen, prestigio...–, a la vez que busca *apropiárselo*, en un nuevo intento de garantizar su propia supervivencia. Esto explica que el yo esté preocupado por tener, no por ser. Y explica también su característica *insaciabilidad y voracidad*. Porque, al ser vacío, el yo nunca tendrá suficiente: lo que lo define es la *in-satis-facción* (el “nunca bastante”). Porque jamás podrá encontrar nada que lo llene.

A través de esos mecanismos, el yo nos hace girar en torno a él, en un movimiento necesariamente egocéntrico. Y a pesar de que, más temprano que tarde, da muestras de su inconsistencia, seguimos en el engaño de vivir para él. Somos como el rico al que el evangelio llama “insensato” (Lc 12,20), que está poniendo su seguridad en algo que nunca se la podrá dar, porque no se sostiene en sí mismo.

Así entendemos también por qué el yo nunca puede ser feliz: es vacío sin fondo, mientras que la felicidad es plenitud. Por eso mismo, el yo es radicalmente incapaz de entender y vivir las bienaventuranzas. No entiende de felicidad; únicamente de supervivencia, a través de la apropiación.

Eso mismo hace que las bienaventuranzas le resulten *paradójicas*: hablan de algo que, para el yo, es absolutamente absurdo. Mientras se quieran leer desde él, la paradoja resultará irresoluble. Pedirle a un yo que elija ser pobre es pedirle que firme su propia defunción.

Pero ahí justamente –en esa misma paradoja– es donde resalta la *sabiduría* del mensaje, en mostrar el engaño de la identificación con el yo. En tanto permanezcas identificado con él –viene a decirnos–, estás condenado a la ignorancia y al sufrimiento inútil, al miedo y a la insatisfacción permanente. Serás feliz, por el contrario, en la medida en que caigas en la cuenta de que no eres el “yo” que creías ser. Eso es, en último término, elegir ser pobre: *desapropiarse del yo*. Por eso, antes que nada, la bienaventuranza es una *llamada a despertar*, a salir del engaño, para abrirnos al horizonte ilimitado de nuestra identidad más honda, aquella que no necesitamos asegurar por medio de la identificación y la apropiación, por-

que, ésa sí, es una identidad autofundamentada, la Conciencia omniabarcante, atemporal y plena.

Hasta ahí nos lleva la bienaventuranza. Pobreza es desappropriación, decía antes. Pero no puede haber desappropriación mientras permanezcamos identificados con nuestro “yo”, que sólo puede vivir porque se apropia, ya que ése es su único modo de “autoafirmarse”: identificarse con algo a lo que llama “mío”. La sabiduría de la bienaventuranza consiste en invitarnos a trascender el yo, para abrirnos a nuestra verdadera realidad, la Unidad que somos, la Vida que es.

En este sentido más profundo, la bienaventuranza proclama un mensaje convergente con el de todas las grandes tradiciones espirituales. El budismo, por ejemplo, afirma que la felicidad no puede alcanzarse a través de la satisfacción del deseo, porque éste es insaciable. Es la insaciabilidad del yo que se manifiesta en lo que se conoce como los “tres venenos”: codicia, odio e ignorancia.

Frente al engaño del yo separado –sentido de dualidad que alimenta aún más la inseguridad y, por tanto, el afán por la riqueza y el poder–, se trata de *caer en la cuenta* de nuestra no-dualidad con el mundo –eso es *sabiduría*–, y de *actualizarla* en nuestro modo de vivir –lo cual es amor y *compasión*–.

La *iluminación* consistirá en *caer en la cuenta* de que no necesito fundamentarme a mí mismo porque siempre he estado fundamentado; no como un ego separado, encapsulado en la piel en algún lugar detrás de mis ojos o entre mis oídos y mirando al mundo, pues nunca ha existido tal yo. *Lo que realmente soy no está encerrado en mi cuerpo ni delimitado por*

mi mente: soy la Conciencia que trasciende a ambos “objetos”, abrazándolos. Mi verdadera naturaleza es sin-forma, es Conciencia presente o Presencia consciente. Cuando esto se experimenta, empieza el reino de la libertad y de la comunión, aquello que Jesús denominaba “Reino de Dios”.

Si nuestra tragedia consiste en el protagonismo que se arroga un yo inexistente (¡y cuánto sufrimiento puede llegar a generar esa arrogancia!), la liberación vendrá de la mano de experimentar nuestra verdadera identidad de no-diferencia con lo Real, de no-dualidad con *Lo Que Es*. Al establecernos en ella, desaparece el yo y desaparece el vacío, dejamos de aferrarnos a lo que no existe y ganamos libertad y comunión.

Entonces será cuando alcancemos a comprender en profundidad y podamos empezar a vivir lo que la bienaventuranza proclama: “Felices los pobres de espíritu –los que eligen ser pobres, los que no se identifican con su yo–, porque de ellos es el reino de los cielos”.

2ª. “Felices los que lloran, porque éstos van a recibir consuelo”

Para esta segunda bienaventuranza, vale lo dicho sobre la primera: “los pobres” y “los que lloran” –los que sufren, los afligidos– forman parte del mismo grupo.

En Mateo, se trata de una *actitud interior*. Se refiere a los que lloran y sufren por sentirse lejos del Padre / lejos de su verdadera identidad –el dolor traduce el deseo intenso de vivir unidos a Él, el anhelo imparable de reconocerse en quien se es–, y por vivir en una sociedad en la que los pobres son marginados. Pero, aun en medio del dolor, porque son *pobres*, disfrutaban ya el consuelo de la esperanza.

El problema humano que esta bienaventuranza toca es el *dolor*. Y quiere enseñarnos a afrontarlo, sin huir de él. Si nos obsesionamos porque todo nos vaya bien, si somos incapaces de tolerar las pérdidas y de hacer el correspondiente duelo por ellas, si confundimos la felicidad con la búsqueda del placer, nos estamos creando ídolos que nos esclavizarán. La búsqueda ansiosa del bienestar a toda costa nos mantiene encerrados en el narcisismo. La bienaventuranza viene a decirnos: sé capaz de llorar, aprende a liberarte de necesidades que te hacen girar en torno a ti mismo, ábrete a Dios que es Consuelo y Plenitud.

Pero hay todavía un paso más. Nuestro pequeño yo tiene que “llorar” su propia muerte. Mientras no nos des-identifiquemos de él, estaremos a su merced. Seguirá exigiéndonos compensaciones, siempre insaciable, y nos impedirá abrirnos a nuestra verdad más profunda. El yo es vacío, no tiene –ni puede tener– fundamento. Pero, cuando lo trascendemos –cuando lo “lloramos”–, nos descubrimos absolutamente cimentados en la realidad sin costuras de Lo Que Es.

En realidad, en toda su vida, consciente o inconscientemente, el ser humano no hace sino ir a la búsqueda del sentido, de “aquello” que dé significado y gusto a lo que hace y vive. Pero, paradójicamente, cuando lo busca fuera de sí –en lo que hace, logra, conquista o posee–, no consigue sino caer en el autoengaño, agudizando el sinsentido y finalmente el vacío, en perjuicio de uno mismo y de quienes están a su lado.

El sentido brota por sí solo cuando, sencillamente, reconocemos y *vivimos lo que somos*, en un proceso ajustado y armónico de crecimiento. Porque no es algo “añadido”, que hubiéramos de “lograr” fuera, sino la “coherencia” y el “orden” propio de lo que es.

Por esa misma razón, cuando logramos aquietar la mente y, viniendo al presente, nos experimentamos como la Presencia que somos –en una relación no-dual con todo–, el sentido se manifiesta por sí mismo. Dicho con más rotundidad: mientras vivimos en la mente, fuera del presente, nos pasamos el tiempo buscándole un significado a la vida; basta venir al instante presente, para disfrutar de una vida plena de significado⁸.

8. Esta afirmación quizás requiera una *doble matización*.

Por un lado, “venir al presente” es mucho más que una “afirmación positiva” de ciertos libros de autoayuda. Entre otras cosas, porque será una tarea prácticamente imposible para quien no vaya avanzando con profundidad en un proceso de integración personal. Heridas psicológicas, carencias y vacíos afectivos, bloqueos emocionales –que se manifestarán en un elevado nivel de ansiedad–, lanzando a la persona hacia un futuro que nunca llega, impedirán que pueda permanecer y entregarse, sencillamente, al instante presente. Sigue siendo cierto que el sentido emerge por sí mismo cuando venimos al presente –pleno e integrador–, pero esto requerirá un *trabajo psicológico riguroso* que lo haga posible.

La segunda matización no es menos importante. La invitación a “venir al presente” para experimentar que, en él, todo es pleno, *no es resignación, sino sabiduría*. De hecho, mientras estamos alejados del presente, no vivimos sino en el ego, por lo que todas las acciones que broten de él llevarán un sello egoico. Queriendo comprometernos por la transformación social, nada nos asegura que –como ha subrayado, entre otros, el filósofo budista David LOY, *El gran despertar. Una teoría social budista*, Kairós, Barcelona 2004– no introduzcamos más mal en el mundo. Necesitamos aprender que lo decisivo no es el “hacer”, sino el “ser”. Y desde el ser –viviendo lo que somos en profundidad, bien anclados en la consciencia del instante presente–, brotarán, como frutos maduros, de un modo gratuito y ajustado, tanto el sentido de la vida como el compromiso y el trabajo adecuado para responder a la problemática de nuestro mundo y de nuestro medio. De otro modo –como diría el propio Jesús–, “¿podrá un ciego guiar a otro ciego? (Lc 6,39).

Todo es coherente. Al vivir lo que somos en profundidad y venir al presente, notaremos cómo va naciendo un “estilo de vida” ético y solidario, que no se deriva de un imperativo moral, sino de la nueva *comprensión* que surge de la conciencia de quienes somos. El proceso de crecimiento, si es tal, conduce inexorablemente a la solidaridad, que manifiesta la unidad que somos.

En esta perspectiva, la bienaventuranza nos deja varios interrogantes abiertos: ¿Qué hago con el dolor?; ¿soy capaz de afrontarlo, dejándomelo sentir limpiamente, sin huir de él y sin reducirme a él? ¿Me dejo afectar por lo que les ocurre a los otros y al mundo?, es decir, ¿soy compasivo? ¿Me voy desidentificando de mi yo, favoreciendo la transformación-expansión de la conciencia?

3ª. “Felices los mansos (los humildes, los no violentos), porque éstos van a heredar la tierra”

El texto de esta tercera bienaventuranza de Mateo está tomado del Salmo 37,11: “*Los humildes heredarán la tierra*”. Humildes, mansos, no violentos: son términos que traducen el original hebreo *anawim*, aquéllos que ponen su confianza en Dios, los que –como se lee en el verso 7 del mismo Salmo– “*descansan en el Señor y esperan en Él*”.

“Manso” es el que no se irrita, el que no se enfada, el que sabe quedarse tranquilo y pacífico, mostrando una paciencia inalterable. No hay en él dureza ni violencia.

Pero tampoco es enclenque, insulso ni dulzón. Es dulce. Y lo contrario de la dulzura es la rigidez, el endurecimiento, las ideas cuadrículadas... Por eso, los mansos son flexibles, dóciles, maleables..., se pueden dejar hacer y se permiten cambiar. Son capaces de oír, comprender, crecer... Al escuchar al otro y dejarle espacio, crean un mundo más humano, un mundo fraterno. Y porque saben reconocer el lugar del otro, crean fraternidad y paz. Por eso, esta bienaventuranza resulta tan cercana a aquélla que habla de los que trabajan por la paz.

En el mismo evangelio de Mateo (11,29), Jesús dirá de sí que es “*manso y humilde de corazón*”, en una expresión que sintetiza –aplicándolas a Jesús– las dos bienaventuranzas: ésta y la primera.

Esta tercera bienaventuranza se refiere al deseo de obtener *poder* y tiene que ver con nuestra necesidad de *controlar* todo. Es como si nos dijera: Qué feliz serías si no quisieras estar siempre controlando las situaciones, las demás personas o tu propia vida, y aceptaras tu fragilidad, tu vulnerabilidad, la imprevisibilidad de la vida que te trasciende.

Enfrentándonos con el problema del *poder*, nos previene del riesgo de la *violencia* y nos ofrece la alternativa del *servicio*.

Pero, ¿quién necesita controlar? Es nuestro pequeño yo, porque se siente desamparado, aislado, sin recursos. Y porque, identificado con la mente, ha crecido en la creencia de que sólo puede sentirse seguro en la medida en que llegue a dominar mentalmente la realidad.

Esta necesidad nace del carácter vacío y, por tanto, inseguro del yo. Pero lo que en realidad ocurre es que, *paradójicamente*, la seguridad no está al alcance del yo que, por ser vacío, no puede autosustentarse. Por eso mismo, sólo cuando nos abrimos a la realidad profunda que somos, podemos confiar en Lo Que Es.

Volvemos a descubrir que el yo no puede vivir las bienaventuranzas, porque éstas implican, justamente, la desidentificación del yo. De hecho, los mansos son los que no están identificados con su yo, no tienen ego. Han despertado a su

naturaleza esencial y auténtica de conciencia, y reconocen esa esencia en todos los “otros”, en todas las formas de vida. Viven en estado de rendición y por eso se sienten uno con la totalidad y la Fuente.

4ª. “Felices los que tienen hambre y sed de justicia, porque éstos van a ser saciados”

El sentido del término bíblico “justicia” no coincide con el que nos ha llegado desde el derecho romano. Si para este último, la justicia consiste en “dar a cada uno lo suyo”, para la Biblia, la “justicia” consiste en el cumplimiento de la voluntad de Dios que, especialmente en los profetas, reivindica y colma el derecho y los anhelos de los pobres y oprimidos. En ese sentido, la “justicia” bíblica se plasma en la “defensa de los pobres”.

El término “justicia” tiene un relieve considerable en el vocabulario bíblico... y también en las preocupaciones de Mateo, que lo destaca notablemente: aparece *siete* veces en su evangelio, siempre en labios de Jesús.

Y todo su programa de vida parece articularse en torno a esta palabra: *justicia* (Mt 5,20; 6,33: curiosamente, el texto paralelo de Lucas habla solamente del “Reino”).

La justicia –o, quizás mejor, “justeza”– consiste en *ajustarse* al Espíritu, adaptarse a Dios. Tener hambre y sed de justicia es desear con todas nuestras fuerzas hacer en todo la voluntad de Dios, hambrear los deseos de Dios, ajustar la vida a lo que Él quiere (o mejor, *es*). Y, por eso mismo, implica también una inseparable dimensión social: hambre de justicia en el mundo.

Y ambas dimensiones se dan unidas: ajustarse a la voluntad de Dios es asumir la causa de los más desfavorecidos.

La bienaventuranza aborda el problema humano de los *deseos*. La primera constatación en este campo es que la experiencia del deseo es tramposa. Lo dice la palabra castellana “hartarse”, en su doble acepción contradictoria: “deseo *hartarme* de...” y “acabé *harto* de...”. Pareciera como si la expectativa atrayente incluyera la tramposa frustración de la misma.

La psicología nos dice que el culto al deseo y su realización inmediata manifiesta una regresión a mecanismos infantiles, que mantienen a la persona encerrada en sí misma, bloqueándole el acceso a niveles más altos de autorrealización. Nos dice también que, naciendo de un vacío, el deseo está caracterizado por la ansiedad y la insaciabilidad. Por ello, la búsqueda insaciable de gratificaciones no hará sino aumentar la frustración, porque –como ya advertía Freud– lo que puede satisfacerse “está llamado a extinguirse en la satisfacción”.

Pero lo que, en último término, sucede es que –como venimos reiterando– el propio yo es vacío. Y ello significa que, mientras permanezcamos identificados con nuestro yo, no podremos escapar del vacío, ni habrá respuesta que dé satisfacción al deseo.

La bienaventuranza nos lleva a poner nuestra atención en el origen mismo de la trampa: el yo vacío, insatisfecho e insaciable. Somos felices en la medida en que no vivimos identificados con él y con sus deseos incolmables, sino cuando, al trascenderlo, descubrimos nuestra identidad más honda y, de ese modo, nos *ajustamos* a Lo Que Es.

5ª. “Felices los que prestan ayuda (los misericordiosos, los compasivos), porque éstos van a recibir ayuda”

En el evangelio de Mateo, las bienaventuranzas se refieren a actitudes. Pero hay dos que parecen desdecirse un tanto del conjunto: se refieren más al obrar que al ser. Son *dos bienaventuranzas de amor al prójimo*: la de los misericordiosos y la de los que trabajan por la paz.

La misericordia de que se trata aquí no es una simple sensibilidad del corazón que lleva a compadecerse de la desgracia ajena. No es “lástima”. El texto se refiere a cierta *manera de actuar*.

Como quedó dicho en el capítulo anterior, más allá del término que se emplee para designarla –sentir lástima, misericordia, compasión, enternecerse y conmoverse en las entrañas–, lo característico de esta actitud es que va necesariamente acompañada de un *actuar eficaz* a favor del necesitado⁹. Es lo que ocurre con el padre de la parábola de los dos hijos (“*Al verlo, el padre se conmovió en sus entrañas, salió corriendo a su encuentro, lo abrazó y lo cubrió de besos*”, poniéndole un anillo, sandalias y organizando una fiesta: Lc 15,20) y con el samaritano que auxilia al malherido: “*Al llegar junto a él y verlo, se conmovió en sus entrañas. Se acercó y le vendó sus heridas, después de habérselas curado con aceite y vino; luego lo montó en su cabalgadura, lo llevó al mesón y cuidó de él*” (Lc 10,33-34). Pocas frases del evangelio contendrán más verbos –más acciones– que éstas en las que se habla de personajes que sienten compasión.

9. Pág. 36.

Desde un ángulo psicológico, el amor es la característica de un yo que crece en integración. La madurez humana es capacidad de amar: compasión hacia sí mismo – lo único que nos impide vivirla hacia nosotros mismos es el orgullo neurótico– y hacia los demás, hacia todo ser.

Lo que ocurre es que *no vive la compasión quien quiere, sino quien puede*. Porque para poder experimentarla y vivirla, se requiere una sensibilidad limpia –capaz de vibrar ante el otro– y una afectividad libre, capaz de dar y recibir amor. Una sensibilidad congelada o endurecida y una afectividad aprisionada en necesidades neuróticas o narcisistas impiden que la persona pueda ponerse en el lugar del otro, vibrando con él y desarrollando hacia él un servicio eficaz.

Pero también podemos encontrar dificultades para vivir la compasión hacia nosotros mismos. El orgullo neurótico, la imagen idealizada, el superyó que recrimina pueden mantenernos en una culpabilidad que nos impida experimentar la misericordia. Sólo si, en lugar de parapetarnos en nuestra imagen idealizada, somos capaces de ir aceptando y abrazando nuestra debilidad, fragilidad y vulnerabilidad, empezaremos a experimentar misericordia hacia toda miseria humana, la que percibimos en nosotros y en los demás.

Mientras permanecemos identificados con el yo nos resultará imposible vivir la compasión. El yo es, por definición, egocéntrico y narcisista, incapaz de ponerse en la piel del otro. Y, por otro lado, se identifica con –y se aferra a– la imagen idealizada, el orgullo neurótico que no sabe de aceptar la miseria humana.

La bienaventuranza nos trae un mensaje de sabiduría: podrás vivir la compasión en la medida en que te desidentifiques de tu yo y puedas abrirte, sencillamente, a Lo Que Es, como tu identidad más profunda. En efecto, al abrirte a Ello, descubres que es Compasión y Amor hacia todos y hacia todo: Lo Que Es, es Amor.

6ª. “Felices los que trabajan por la paz, porque a éstos los va a llamar Dios hijos suyos”

La bienaventuranza no habla de los “pacíficos”, sino de los “*trabajadores por la paz*”. Trabajar por la paz constituía una obra de misericordia muy valorada dentro del judaísmo, sobre todo a partir del siglo I. Y se entendía como una misión de reconciliación. No es extraño que Mateo la incluya en su lista.

En el evangelio, aparece como una forma concreta de amor. Amar al otro es prestarle ayuda y trabajar para que pueda vivir en paz y en concordia.

La paz, por tanto, no se identifica sin más con la ausencia de conflicto. Se refiere, más bien, a la actitud que nos permite convivir en la diferencia. Y esto implica respeto y valoración del otro.

Pero, una vez más, esta tarea resulta imposible para el yo. Identificados con él, no podemos ver a los otros sino como competidores, rivales o, al menos, en el sentido literal de la palabra, “enfrentados” –otros yoes *frente* al propio yo–. La conciencia egoica no puede buscar sino la autoafirmación, descalificando a quien discrepe y atacando a quien perciba como enemigo.

La mente no observada se mueve entre necesidades, miedos y deseos: un griterío interior que nos quita la paz y altera nuestras relaciones. En realidad, es esa mente –el yo– quien nos impide la paz, pues nadie exterior tiene “poder” para alterarnos.

Por eso, si queremos ser personas de paz, necesitamos empezar por pacificar nuestra “casa”, lo cual requiere un “doble” trabajo. En primer lugar, crecer en la aceptación incondicional y el amor a nosotros mismos que, unificándonos, nos pacifique. En segundo lugar, acallar las voces mentales, viniendo al presente. Mientras permanezcamos en el ego –en la mente no observada–, no deberemos extrañarnos de estar fomentando guerras a todos los niveles. Como ha escrito M. Brown, “*el turbulento estado del mundo en que vivimos hoy en día es una prueba del hecho de que el mundo es el patio de recreo de unos inmaduros emocionales*”¹⁰. Si queremos ser constructores de paz, necesitamos crecer emocionalmente, gracias a un trabajo psicológico de autoaceptación y a un trabajo espiritual de reactivación de la presencia, que serene el ego.

Cuando venimos al presente, no sólo la mente se acalla, sino que nosotros mismos nos convertimos en –nos descubrimos como– Presencia. Ésta es la sabiduría de la meditación: introduciéndonos en la conciencia del aquí y ahora, nos descubrimos *ser* conciencia; nuestro yo ha sido trascendido. “*La conciencia del instante presente es, de hecho, «una presencia».* El ser y el estado de ser se me han revelado como una y

10. M. BROWN, *El proceso de la presencia. El poder del ahora y la conciencia del instante presente*, Obelisco, Barcelona 2008, p. 40.

la misma cosa. Entrando en ello, uno se convierte en ello... Introduciéndonos en esta conciencia, nos convertimos en esta conciencia”¹¹.

De ese modo, empieza a producirse la desidentificación del yo, emergiendo la nueva identidad –la Presencia una, que todos compartimos– que percibe al otro como no-separado, aunque no anula las diferencias. En la conciencia unitaria, lo del otro empieza a ser visto como propio, no como consecuencia de un esfuerzo ético, sino como resultado de haberse modificado el modo de percepción, es decir, el nivel de conciencia. Y eso lleva por sí mismo a construir paz, relaciones de convivencia basadas en el respeto y valoración del otro, con el que soy *no-dos*.

7ª. “Felices los limpios de corazón, porque éstos van a ver a Dios”

La “limpieza de corazón” hace referencia a la integridad, a la coherencia entre lo que se profesa y lo que se vive, a la sinceridad con Dios y con los humanos. Al lector judío del evangelio de Mateo, esta bienaventuranza debía evocarle el mensaje repetido en los Salmos y en los Profetas, para quienes no podía darse culto a Dios en ausencia de una integridad de conducta a favor de los más débiles.

La bienaventuranza parece estar tomada del Salmo 24: “¿Quién subirá al monte del Señor? ¿Quién podrá estar en su recinto santo? El hombre de manos inocentes y limpio corazón”. Ver a Dios requiere un corazón limpio.

11. *Ibíd.*, p. 16.

Pero la limpieza o pureza, en el mensaje bíblico, se sitúa a nivel de la conducta. El Salmo 15 lo plantea de este modo: “¿Quién habitará en tu monte santo? El que procede con rectitud y se comporta honradamente; el que es sincero en su interior y no calumnia con su boca. El que no hace daño a su prójimo ni agravia a su vecino”.

Por su parte, la expresión “ver a Dios” –la promesa que acompaña a esta bienaventuranza– está tomada del lenguaje cortesano real. Ver al rey significaba tener acceso a él, gozar de su aprecio y de su intimidad. Con ese trasfondo hay que leer las promesas bíblicas de “ver a Dios”, tal como quedan expresadas, por ejemplo, en la bella imagen del libro del Apocalipsis: “Contemplan el rostro de Dios y llevarán su nombre escrito en la frente. Ya no habrá noche; no necesitarán luz de lámparas ni la luz del sol; el Señor Dios alumbrará a sus moradores, que reinarán por los siglos de los siglos” (Ap 22,4-5).

¿Quién tiene el corazón limpio? Dietrich Bonhoeffer dio una respuesta ajustada: aquél que no lo ensucia ni con el mal que comete ni con el bien que hace. En definitiva, el que es sencillo. Porque eso es precisamente la sencillez: pobreza y desapropiación.

Ensuciamos nuestro corazón en la medida en que nos “apropiamos” de cualquier cosa. La apropiación constituye –decíamos antes– uno de los mecanismos preferidos por el yo para asegurar su (ilusoria) sensación de existir. Pero, por eso mismo, la apropiación introduce necesariamente fractura, reforzando la conciencia y el comportamiento egoicos.

La bienaventuranza es una invitación a despertar: si te desidentificas del yo –si caes en la cuenta de que no eres ese yo

con el que te habías identificado–, dejarás de apropiarte de las cosas y las personas, podrás vivir íntegramente; y en ausencia de un yo apropiador, podrás dejar que todo fluya, se manifestará ante ti lo Real y verás a Dios en todo. Serás una persona buena, como decía Machado: “Y más que un hombre al uso que sabe su doctrina, soy, en el buen sentido de la palabra, bueno”.

Pero esta bienaventuranza juega, además, con la estrecha relación que la cultura bíblica establecía entre el “corazón” y la “mirada”. Por eso, me parece oportuno reproducir aquí, con gusto y gratitud, la reflexión –y no fue la única– que me hizo llegar Sixto Iragui, un buen conocedor y discípulo de Jesús de Nazaret.

La antropología bíblica tenía muy en cuenta al cuerpo. En concreto, percibía a la persona y su funcionamiento según tres “zonas”: la del *pensamiento* emotivo (un corazón para pensar y unos ojos que informan al corazón); la del *lenguaje* autoexpresivo (boca-oídos); y la de la *acción* premeditada (manos-pies para actuar).

La bienaventuranza que nos ocupa aparece relacionada con la primera zona: *sólo se puede tener el corazón limpio mirando con limpieza*, es decir, con bondad, con desapego.

Es significativa, en este sentido, la respuesta del patrón al jornalero envidioso-ambicioso, en la conocida parábola de los trabajadores de la viña (Mt 20,1-6): “¿O es que va a ser tu ojo malo porque yo soy bueno?” (v.15). La metáfora del *ojo malo*, tradicional en la Biblia, alude normalmente a la envidia por el bien de los otros y a la malevolencia, a la hostilidad para

hacerles daño. El *ojo malo* es lo contrario de la mirada limpia de la bondad y la solicitud desapegadas.

Un corazón informado por ese ojo malo deviene en un pensamiento egoico, pagado de sí mismo, de sus méritos-derechos –un “primero”, los de la “primera hora” de la parábola– y que, además, mira-juzga con suciedad-envidia-agresividad al otro, en quien ve un rival.

Limpio de corazón sería, por tanto, el que, desde su propia indignancia, sintiéndose un “último” –los de la “ultima hora” de la parábola–, se abre a la bondad que Dios es y se acoge a ella sin pensar en méritos ni en rangos, viviendo el amor como gracia, como don, y, desde ahí, es capaz de mirar-percibir-vivir la realidad –y al otro– con bondad y gratuidad.

8ª. “Felices los perseguidos por causa de la justicia, porque éstos tienen a Dios por rey”

En la tradición bíblica, se aprecia un parentesco entre los pobres, los hambrientos, los afligidos... y los perseguidos.

En la versión de Mateo, la bienaventuranza parece reflejar, en primer lugar, lo que vivió el propio Jesús, un hombre perseguido hasta la muerte por vivir la justicia –su compromiso con los últimos– y la fidelidad.

Pero, indudablemente, se refiere a la persecución de que fueron objeto las primeras comunidades cristianas por parte de la sinagoga: “*Dichosos seréis cuando os injurien y os persigan, y digan contra vosotros toda clase de calumnias por causa mía*”.

En ella, destaca la pretensión inaudita que se pone en labios de Jesús: “*por causa mía*”. No podemos asegurar que

sean palabras auténticas de Jesús; podrían ser, más bien, fruto de la propia reflexión de los discípulos que se veían perseguidos, simplemente, por presentarse como seguidores de él¹².

En cualquier caso, la bienaventuranza viene a recordar algo elemental: todo camino de fidelidad y de compromiso con la justicia conllevará persecución. Sin embargo, no se refiere a cualquier persecución, sino a aquélla que obedece a los mismos motivos por los que el propio Jesús fue perseguido (“por causa mía”).

Cuando esto se olvida, se cae fácilmente en el victimismo, o incluso en el síndrome de ser perseguido. Y esto es algo que al ego le encanta, porque le permite reforzar, de un modo poderoso, su sensación de existir. Pocas cosas le otorgan al yo una mayor autoafirmación que el hecho de sentirse atacado o perseguido. Por eso al yo le atrae tanto representar el papel de víctima.

Pues bien, la bienaventuranza no tiene nada que ver con el victimismo, sino que apunta justamente en la dirección con-

12. Las mismas traducciones no son unívocas. “*Por causa mía*” alude a los cristianos perseguidos por seguir a Jesús. Pero “*mi causa*” tiene una connotación más antigua, pre-pascual y pre-cristiana. L. Alonso Schökel, en su traducción conocida como *Biblia del peregrino*, relaciona “mi causa” con dos Salmos: “*Por ti –por tu causa– nos matan cada día; nos llevan como ovejas al matadero*” (Sal 44,23) y “*¡Que no acabe defraudado el oprimido, que pobre y humilde puedan alabarte! ¡Levántate, oh Dios, a defender tu causa*” (Sal 74:21-22). Según esta influencia, en Jesús, “mi causa” no sería otra que la causa de Dios que, como indican las primeras bienaventuranzas, es la causa de los pobres y oprimidos, de los tenidos por “nadie” a quienes se les proclama con gozo que son “alguien”. Y son tan “alguien” que, nada menos, “tienen a Dios por Rey” (o “tienen el Reinado de Dios”); y lo “tienen” en presente, como enmarcan en inclusión la primera y última bienaventuranzas.

traría. Los perseguidos de que aquí se habla no organizan “cruzadas”, más o menos encubiertas, de autodefensa –como se observa actualmente en no pocas expresiones de la jerarquía y de ciertos grupos cristianos–, sino que, en línea con el propio mensaje del evangelio –“*amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen*”: Mt 5,44–, asumen la persecución, sin devolver mal por mal.

Pero eso únicamente puede hacerse cuando la persona ha tomado distancia de su propio yo: el yo es incapaz de perdonar y, como acabo de decir, de no sentirse agraviado; ¡la ofensa recibida –real o imaginada– constituye nada menos que uno de sus más sólidos alimentos! De ahí que la queja ante el agravio sea uno de los test más claros de conciencia egoica.

Por el contrario, cuando la persona va tomando distancia de su yo, deja de tomarse todo de un modo tan “personal” –tan egoico– y es capaz de ver el agravio como algo que nace de la ignorancia de otro yo tan asustado como el suyo propio, por lo que, en vez de reaccionar en su misma clave, será capaz de comprender.

Más aún, la distancia con respecto al propio yo, al tiempo que le permitirá relativizar lo que le hacen, no destruirá la conciencia clara de que el otro, de quien procede el agravio, sigue siendo también no-diferente de uno mismo, en la conciencia unitaria.

Son personas, como dice la propia bienaventuranza, que “tienen a Dios por rey”, no a su yo. Con lo cual, podemos apreciar el eje alrededor del cual giran todas ellas: la *desapropiación* o “pobreza de espíritu”. Sólo los pobres –los desapropiados o desidentificados de su yo– pueden vivir en el espíritu

que las bienaventuranzas proclaman. *La desapropiación, así entendida, constituye nada menos que la sabiduría que encierran: éste es su más auténtico mensaje.*

Por eso, es la desapropiación del yo –el paso a la nueva conciencia transegoica– la que hace posible y nos capacita para vivir la pobreza, la mansedumbre, la justicia, la compasión, la limpieza de corazón, la paz, el ser perseguidos...

Y es que, en realidad –no podía ser de otro modo–, las bienaventuranzas no hacen sino revelarnos a nosotros mismos, como si nos dijeran: *Vuestra grandeza supera en mucho la conciencia que tenéis hoy de ella.* Poned los medios para que vuestra conciencia pueda ampliarse y eso os permita el acceso a un *nuevo modo de ver y de actuar.* Dejad de percibirnos como “yoes” (egos) aislados y encapsulados dentro de los límites de vuestra piel. Y entonces seréis felices, en la experiencia de la Unidad Que Es y Somos. Experiencia que se manifiesta como Plenitud de vida y de amor, de belleza, de sentido y de gozo.

3

Creer en Cristo, en clave transpersonal

“Jesús es plenamente Dios y hombre, y eso es lo que somos todos. El pecado del cristianismo es el miedo; no nos atrevemos a reconocernos en lo que Jesús nos dijo que éramos” (J. Melloni).

Necesidad de un nuevo planteamiento

Parece claro que, en el ámbito religioso, nos hallamos en el centro de un *cambio sin precedentes* en la historia que conocemos. Las formas heredadas, consideradas sagradas e intocables durante siglos, han entrado en una crisis que se manifiesta irreversible. Porque no afecta únicamente a las “formas” como tales, sino que cuestiona la base misma en la que aquéllas se apoyaban.

Un cuestionamiento de tal envergadura no puede ser únicamente “religioso”. Más aún, lo que ocurre en este campo concreto no es sino consecuencia de la *mutación cultural* más amplia que nos ha correspondido vivir.

Una mutación cultural implica una modificación decisiva en nuestro *modo de percibir*, por lo que nos resulta absoluta-

mente imposible volver a ver la realidad como antes la veíamos. Se ha modificado nada menos que el *filtro* a través del cual accedíamos a ella, el marco cultural o paradigma. Si entendemos un paradigma como un “idioma cultural”, habremos de concluir que nos toca “traducir” la percepción anterior a los moldes de la nueva.

El nuevo paradigma que se inició en la Modernidad hizo un *doble subrayado* del que la humanidad ya no podrá prescindir: la *racionalidad* y la *autonomía*. Ello no significa, ciertamente, absolutizar ambos valores ni, mucho menos, entenderlos de un modo restrictivo como hizo la propia Modernidad. La razón no puede ser la medida de todas las cosas ni puede constituirse en el papel de árbitro último de la verdad, tal como la postmodernidad señalaría con acierto. Sin embargo, quedó claro para siempre que, si bien lo “real” es infinitamente más que lo “racional”, todo lo que no sea “razonable” no puede sostenerse. Del mismo modo, se vino definitivamente abajo cualquier visión *heterónoma* de lo real: no hay nadie “fuera” que maneje nuestros asuntos.

Un paradigma que subraya esos dos aspectos habría de cuestionar radicalmente la visión heredada de lo religioso, la cual, fruto de la historia de donde venía, se caracterizaba precisamente por un pensamiento mítico y marcadamente heterónomo. Por eso, tal como pone de manifiesto una obra reciente¹, aquella visión religiosa ha entrado en un conflicto irresoluble con el nuevo momento cultural.

1. R. LENAERS, *Otro cristianismo es posible. Fe en lenguaje de modernidad*, Abya Yala, Quito, 2008.

Pero –con ser eso decisivo– la mutación cultural de la que hablaba no se reduce a ello. Hay signos de que se está agotando, no sólo un paradigma mítico y heterónomo, sino el mismo *modelo dualista de cognición* –o modelo cartesiano–, basado en la dualidad sujeto/objeto². Ello indicaría el *final del estadio egoico* de la conciencia y el umbral colectivo de uno nuevo: el *nivel transpersonal*.

Si ya la percepción irrenunciable de la racionalidad y de la autonomía –aun sometidas a todas las críticas merecidas por los excesos de muchos de sus abanderados– exigía un replanteamiento radical y una “traducción” impostergable del mensaje religioso, el agotamiento del nivel egoico de conciencia, modificando absolutamente nuestro modo de percibir la realidad, hace imprescindible un *salto cualitativo* en la manera de referirnos también a la dimensión espiritual de lo real, que tradicionalmente se había vehiculado a través de la religión.

2. Comprendo que la “novedad” de la perspectiva no-dual o transpersonal pueda dificultar el acceso a la misma. Sin embargo, hay más que indicios claros de que el futuro pasa necesariamente por ella. Para favorecer la comprensión de este “giro copernicano” en el modelo de cognición, pueden resultar útiles estos libros: J.N. FERRER, *Espiritualidad creativa. Una visión participativa de lo transpersonal*, Kairós, Barcelona 2003; K. WILBER, *Espiritualidad integral. El nuevo papel de la religión en el mundo actual*, Kairós, Barcelona 2006; M. CORBÍ, *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*, Herder, Barcelona 2007; M. CAVALLÉ, *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Kairós, Barcelona 2008; *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*, Martínez Roca, Barcelona 2006; E. MARTÍNEZ LOZANO, *¿Qué Dios y qué salvación? Claves para entender el cambio religioso*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2009; *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2009.

La que se ve afectada, de entrada, en este tsunami cultural en el que estamos inmersos, es la “idea” de Dios que habíamos heredado y toda la imaginaria elaborada en torno a ella. Cae por tierra el “dios pensado”, concebido como un ser separado e intervencionista pero, en su caída, arrastra todas las formulaciones de la religión en general, que se habían articulado alrededor de él.

En el caso cristiano, esas repercusiones habrían de afectar inmediatamente al modo de referirse a la *figura de Jesús*. Cada vez son más perceptibles los signos de malestar entre los propios creyentes, que suelen debatirse entre la duda y el fundamentalismo: la duda de quienes, conscientes de la insuficiencia de la formulación tradicional, no encuentran un modo ajustado para expresar hoy su fe en él, y el fundamentalismo de quien se aferra fanáticamente a la literalidad de las palabras, condenando todo intento de reformulación. Los incidentes ocurridos en torno a una obra tan sensata y testimonial –y, por otra parte, sumamente moderada– como la de José Antonio Pagola³, que sólo podría ser condenada desde la ignorancia o la mala fe, dan prueba de esto último.

Pero a ningún cristiano debería extrañar que la propia cristología se viera involucrada en la necesidad de un replanteamiento en profundidad. Porque, formando parte de todo el discurso religioso, también la persona de Jesús se entendió, se leyó y se presentó –como no podía ser de otro modo– bajo un *prisma mítico y heterónimo*, y dentro del inevitable *modelo dual* que ha caracterizado el *nivel mental-racional* de conciencia.

3. J.A. PAGOLA, *Jesús. Aproximación histórica*, PPC, Madrid 2008.

Por eso, será bueno tratar de comprender de dónde venimos: cómo se ha presentado históricamente la figura de Jesús⁴.

De dónde venimos

Como cualquier obra histórica, los evangelios son deudores de la época en la que se redactan. Por ello tuvieron forzosamente que ser escritos en el *paradigma premoderno* –por tanto, marcadamente *heterónimo*–, dentro de un más amplio *estadio de conciencia mental (dualista)*, coloreado fuertemente por el nivel *mítico* anterior, del que apenas se empezaba a salir.

El resultado –visto desde hoy– no podía ser otro que el que fue. Recordemos que es característica del nivel mítico la idea (imagen) de *un dios exterior, separado e intervencionista*. Y que, mientras se permanece en ese nivel, la mente no puede aún ver las “incoherencias” del mismo, que saltan apenas se inicia el paso a uno nuevo.

Pues bien, dentro de ese imaginario, no resulta extraño que los creyentes en Jesús lo hayan considerado como un “salvador celeste”, proveniente de aquel otro “espacio” divino, proyectado a nuestra propia imagen. A partir de ahí, se fue

4. Wilber, en una obra reciente, habla de un Cristo mágico, un Cristo mítico, un Cristo racional, un Cristo pluralista, un Cristo integral, un Cristo supraintegral...: *será visto de un modo acorde con el nivel de conciencia en que se encuentre la persona que lo percibe*: K WILBER, *La visión integral. Introducción al revolucionario enfoque sobre la vida, Dios y el Universo*, Kairos, Barcelona 2008, p. 102-103. Es algo evidente, si tomamos un ejemplo simple: Para un niño, Jesús será visto como un “héroe mágico”, en una percepción que un adulto que haya superado el estadio mágico de conciencia podrá comprender pero no compartir.

elaborando la creencia cristiana: el “Hijo de Dios”, separado y preexistente, en un momento histórico se encarna en el hombre Jesús de Nazaret.

Es evidente que el concepto mismo de “Hijo de Dios”, aplicado a Jesús, experimentó una evolución notable. Para un judío, era impensable que se refiriera a “otro” Dios junto a Yhwh⁵. Con esa expresión se aludía, más bien, a alguien que gozaba de una especial elección o predilección divina que lo introducía en el ámbito de la mayor intimidad posible con Dios.

Las cosas cambian por el hecho simple de que esa afirmación aterriza en el ambiente helenístico. Los griegos estaban acostumbrados e incluso familiarizados con las figuras de los “héroes”, de los “hombres divinos” y de los “hijos de Dios”: el propio emperador romano era designado de ese modo⁶. Para ellos, un “Dios” era un habitante de un mundo superior, que estaba dotado de los atributos de poder e inmortalidad. El nuevo contexto fue otorgando a la figura de Jesús un carácter “divino”, en el sentido que les era habitual, hasta llegar a entenderlo como el Hijo “enviado” a nuestro favor.

Con esas premisas, era inevitable que, antes o después, surgiera el conflicto de interpretaciones. ¿Cómo se compagi-

5. Incluso en el mismo *Prólogo* del cuarto evangelio (Jn 1,1), al hablar de la *Palabra* (*Logos*) como Dios (*Theos* no lleva artículo), no la identifica con el Padre (siempre *O Theos*), como el propio evangelio deja luego claro (Jn 14,28).
6. “Puesto que la Providencia... ha ornado nuestra edad con la presencia del Dios supremo, Augusto... y en su liberalidad nos ha concedido a nosotros y a cuantos están por venir, un Salvador que ha hecho cesar la guerra y va a imponer un orden pacífico sobre todas las cosas... habida cuenta de que el nacimiento de nuestro Dios ha marcado el comienzo de la Buena Nueva para todo el mundo...” (Del decreto ordenando el cambio de calendario, colocado en estelas de mármol en todos los templos de Asia dedicados a Roma y a Augusto, su primer emperador).

naba la unicidad de Yhwh con la divinidad de Jesús? Los filósofos y teólogos cristianos hubieron de echar mano de las categorías filosóficas a su alcance para, a partir de ellas, encontrar una respuesta que diera razón de su fe.

El proceso fue muy lento. Durante más de cien años, los seguidores de Jesús lo habían honrado como “Dios”, sin hacerse ninguna pregunta sobre el contenido de ese título. El problema se produjo porque el mismo término “Dios” albergaba dos sentidos diferentes, el judío y el helenístico. Por esa misma razón, los intentos de armonización estaban condenados al fracaso. El problema, irresoluble a nivel mental, siempre será éste: *¿qué es “Dios”?*

Las discusiones cristológicas de los primeros siglos habrían de culminar, oficialmente, en Nicea (325) y Calcedonia (451). Con los recursos filosóficos a su alcance, aquellos creyentes trataron de encontrar un modo “adecuado” de expresar su fe en la divinidad de Jesús. Es de valorar su esfuerzo, su agudeza filosófica y hasta su genialidad. Con la fórmula hallada, creyeron haber resuelto la contradicción: Jesús era “*Dios de Dios, nacido del Padre antes de todos los siglos..., verdadero Dios y verdadero hombre*”.

Pero las cosas no eran tan sencillas. Por un lado, porque en el mismo concilio de Nicea no todo fueron motivaciones religiosas. Convocado por el emperador Constantino, que lo presidía sin ser siquiera cristiano, y a quien le interesaba, por encima de todo, la unidad del Imperio, el concilio degeneró en una lucha amarga. Bajo amenazas de deposición o exilio, no pocos participantes se “avinieron” a suscribir la fórmula dogmática.

Pero, por otro, porque ésa –como cualquier otra formulación– era necesariamente histórica y, por tanto, relativa. Tanto el lenguaje y los conceptos empleados como la imagen de Dios que subyace a ellos, son deudores de un momento cultural determinado y de un específico estadio de conciencia.

Cuando somos capaces de tomar distancia de las palabras –y, por tanto, de las fórmulas–, puede crecer en nosotros una nueva capacidad de ver. Más en nuestro caso, cuando la principal palabra en juego –“Dios”– será siempre radicalmente inadecuada para nombrar lo innombrable.

Partamos de una constatación simple: las primeras comunidades cristianas honraban a Jesús como “el Señor” y como “Dios”..., mucho antes de que Nicea y Calcedonia acuñaran la fórmula que cristalizaría en una tradición de mil quinientos años. Y eso no les creaba ningún conflicto con su propia fe en la unicidad divina.

Pero, como decía más arriba, ésa es la cuestión clave: *¿qué se entiende por Dios?* Y ha llegado la hora de abordar directamente las implicaciones de esa pregunta. De la respuesta a ella dependerá la que se dé a la cuestión sobre la “divinidad” de Jesús.

Hay un problema añadido que surge en este diálogo: la convicción, por parte de los defensores de las fórmulas de Nicea y Calcedonia, de que tales fórmulas son “definitivas” y expresan adecuadamente la fe cristiana en Jesús. Son percibidas, por tanto, de un modo tan incuestionable, que cualquier otra afirmación que se haga sobre el tema, tiene que ser “medida” inexorablemente por aquéllas, para probar su verdad o falsedad. Con esto se cae en un “absolutismo cultural”, equiparable al que se

cometería si se quisiera probar la validez o la verdad de un idioma sometiéndolo a los parámetros de otro diferente.

En otro lugar he escrito cómo se dice “Dios” en los paradigmas últimos por los que ha atravesado la historia de la humanidad: el Ser separado e intervencionista “que hace”; la dimensión de profundidad de lo real “que hace ser”; el Misterio Que Es⁷. He señalado también el *salto cualitativo* que se produce cuando pasamos del modelo de cognición dualista (propio del estadio mental-egoico) al modelo transpersonal (no-dual). Remito a todo ello para poder proseguir ahora extrayendo las implicaciones que encierra de cara a lo que podamos afirmar en torno a Jesús.

En el *paradigma premoderno*, en el que Dios es visto como un ser separado e intervencionista, Jesús era entendido como un “salvador celestial” que, viniendo de su cielo, realiza la obra de redención-salvación (“desde fuera”, de un modo que podríamos percibir como “mágico”) para ascender de nuevo al lugar donde había existido desde toda la eternidad.

En este sentido, resultan sumamente reveladoras las similitudes que se observan en relatos referidos a diferentes personajes de la antigüedad (Horus, Attis, Krishna, Mitra, Buda...), en culturas tan distintas y distantes entre sí. En concreto, la similitud de la religión judeo-cristiana con respecto a la egipcia es asombrosa.

Los propios pensadores cristianos tuvieron que referirse a algunas de esas semejanzas en las creencias, bien para dar razón de ellas, bien para hacer ver que el cristianismo no pro-

7. E. MARTÍNEZ LOZANO, *¿Qué Dios y qué salvación? Claves para entender el cambio religioso*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2009.

ponía ninguna creencia que, por inédita, resultara inaceptable. El gran apologeta Justino (100-160) escribió: “*Cuando decimos que Jesucristo, nuestro maestro, fue concebido sin unión sexual, fue crucificado, muerto y se levantó y ascendió al cielo, no proponemos nada distinto a lo que crees con respecto a los que estimas hijos de Júpiter... Él nació de una virgen; acepta eso igual que crees lo de Perseo*”.

Sin embargo, Justino era consciente de que tan enormes similitudes del cristianismo con otras religiones anteriores podían volverse en su contra. Frente a ello, encontró una solución ingeniosa: el diablo tuvo la previsión de venir antes que Cristo y crear esas características en el mundo pagano.

En cualquier caso, y más allá de posibles dependencias, es claro que en los relatos evangélicos aparecen los rasgos característicos del nivel mítico de conciencia: *dualismo, heteronomía y etnocentrismo*. Sólo podía ser así. Pero cuando se ha modificado nuestra percepción y se ha cambiado de paradigma, es inevitable que surjan cuestionamientos radicales: si no hay un dios “separado” ni “aparte”, ¿de dónde viene Jesús?

En el *paradigma moderno*, Dios es visto como la dimensión de *profundidad* de lo real, el que “hace ser”. Los mejores teólogos del siglo XX hicieron un esfuerzo encomiable por traducir los contenidos de la fe al nuevo paradigma. Sin embargo, no se llegaron a extraer todas las consecuencias cristológicas del mismo. Desde las formulaciones luminosas de Paul Tillich hasta la figura señera de Karl Rahner, la teología cristiana empezaba a hablar de Jesús, no como de un salvador celeste, sino como la presencia de *lo divino en lo humano*. El

sentido profundo de todo ese cambio queda resumido en la acertada y repetida fórmula de Leonardo Boff: Alguien tan humano como Jesús sólo podía serlo Dios. Lo divino y lo humano ya no se ven enfrentados –como en el exacerbado dualismo anterior–, sino como “complementarios”: a más humanidad, más divinidad; y a la inversa.

Poco a poco, la teología católica ha ido incorporando este cambio de percepción a su discurso. De ese modo, empiezan a sonar cada vez más familiares expresiones que suponen una ruptura clara con el paradigma premoderno. Como botón de muestra, tomo algunas de una obra reciente de F. Martínez Díez: “*En Cristo Dios se revela desde el fondo de la misma [humanidad]... Su humanidad [la de Jesús] es su forma de ser Dios. Su divinidad es su forma de ser hombre... No significa que un hombre (Jesús) se ha convertido en Dios o que un Dios (el Verbo) se ha convertido en hombre. Significa que en Jesús se han unido la condición humana y la condición divina... Confesar que Jesús es a la vez Dios y hombre no significa la composición, la mezcla, la suma de dos naturalezas. No significa que Jesús es hombre y además es Dios, o que sea mitad Dios y mitad hombre*”⁸.

8. F. MARTÍNEZ DÍEZ, *¿Ser cristiano hoy? Jesús y el sentido de la vida*, Verbo Divino, Estella 2007. Las citas están tomadas de las pp. 137-144. Sin embargo, tanto la *dependencia del paradigma anterior* como la adhesión a la *literalidad dogmática* hacen que, aun planteando con agudeza las cuestiones y los retos que nuestra cultura pone ante la reflexión cristológica, no se dé una respuesta clara. Es lo que ocurre, entre tantas otras, en la reciente obra de E. BUENO DE LA FUENTE, *Jesús de Nazaret en 50 claves*, Monte Carmelo, Burgos 2009. En último término, la causa de esas aporías hay que buscarla en el *modelo dual de cognición*, origen de *pseudo-problemas interminables*, debido a la peculiaridad del propio modelo. Volveremos sobre ello más adelante, al plantear que es precisamente ese modelo el que está siendo radicalmente cuestionando en la actualidad. ¡Lástima que la mayor parte de la teología –y de la filosofía– no lo perciba!

O, como escribe Javier Vitoria, “*Jesús no es Dios y hombre, sino Dios en su ser hombre. En el hombre Jesús de Nazaret Dios se nos ha donado plenamente a sí mismo*”⁹.

Resultaba inevitable que, modificada la perspectiva, la propia teología abogara por la necesidad de encontrar nuevas formulaciones, en coherencia con el paradigma emergente. Había constatado la necesidad impostergable de “traducir” las formas recibidas. Como subraya el mismo Martínez Díez, es imprescindible “*buscar nuevas formulaciones de la misma fe, que resulten más inteligibles y más cordiales*”, ya que “*el problema de esas afirmaciones [dogmáticas] es que dejan de lado la historia concreta y el destino final de Jesús..., [aparte de que] ni convencen a la inteligencia ni mueven el corazón*”.

Un salto cualitativo

Sin embargo, la emergencia de un nuevo paradigma iba a poner –está poniendo– en cuestión incluso las afirmaciones más “novedosas” de la modernidad. Hasta el punto de que muchos teólogos que han estado durante años abriendo caminos para reformular los contenidos de la fe cristológica en clave de modernidad se resisten a reconocer que

9. J. VITORIA, *¿Todavía la divinidad de Jesús de Nazaret? Una respuesta a una cuestión insoslayable*, en *Iglesia Viva* 233 (2008) 50. Y añade: “*La actual investigación sobre el Jesús histórico nos permite afirmar, con toda seguridad, que Jesús no mostró ningún conocimiento de que él tenía dos naturalezas y estaba unido hipostáticamente al Logos*”: p. 56, nota 21. A quienes defienden la literalidad de la fórmula de Nicea habría que preguntarles si realmente creen que el judío Jesús recorría los caminos de Galilea pensando que era “la Segunda Persona de la Santísima Trinidad”.

es precisamente ese nuevo marco el que ya está empezando a ser superado¹⁰.

Lo más característico del *paradigma de la postmodernidad* es, sin duda, la afirmación de la *interrelación de todo* y la *deconstrucción del yo*¹¹. Por eso, lo mejor de la postmodernidad, en este campo, viene de la mano del “salto de nivel” de conciencia: del mental al transpersonal. Y aquí es donde se produce un cambio o giro definitivo, en el que ya no nos sirve ninguna respuesta conocida, porque lo que ha cambiado es la misma pregunta. De ahí que empeñarse en mantener las formulaciones tradicionales –por el hecho de haber sido “sagradas” en nuestra tradición– equivale a ofrecer respuestas para preguntas que ya nadie se hace.

En el nuevo paradigma –sobre todo, debido al nuevo umbral de conciencia que se entreabre–, la cuestión de Dios, como decía al inicio, está experimentando un cambio sin pre-

10. Su formulación queda en estos términos: Decir que Jesús es Dios, significa afirmar que es el hombre en el que Dios se expresa, el *Rostró* humano de la Divinidad, el *Rostró* de Dios: J.I. GONZÁLEZ FAUS, *El rostro humano de Dios. De la revolución de Jesús a la divinidad de Jesús*, Sal Terrae, Santander 2007. Pero esa respuesta abre una nueva cuestión, que está apuntando hacia un nuevo paradigma: *¿Cómo lo divino puede expresarse en lo humano?*

11. Mónica Cavallé lo expresa de este modo: “*Un rasgo definitorio de lo que se ha dado en llamar “Postmodernidad” [es la] constatación de los límites del “paradigma de la representación” característicamente moderno. Lo propio de este paradigma es su supuesto incuestionado, en lo que al conocimiento se refiere, de la irreductibilidad de la dualidad sujeto-objeto, hombre-mundo... Este paradigma, hoy obsoleto, pero todavía vigente en la mentalidad del hombre medio, ha dado paso a la intuición quizá más interesante y revolucionaria del pensamiento contemporáneo: la de que sujeto y objeto constituye una unidad indisoluble*”: M. CAVALLÉ, *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Kairós, Barcelona 2008, pp. 349-350.

cedentes en nuestra historia conocida. Dios no sólo no se concibe como un ser *separado* e intervencionista –es el final del pensamiento mítico entendido en la literalidad y el final de la heteronomía–, sino que ni siquiera puede ser *pensado* ni conceptualizado, por el hecho simple para nosotros de que la mente humana únicamente puede operar con objetos, por lo que todo Dios pensado –todo concepto de Dios– sería siempre y forzosamente un ídolo. Pero si esto es así, ¿qué sentido pueden tener los dogmas?

Parece claro que cualquier palabra sobre Dios –dogmas incluidos– no es sino una flecha que apunta hacia la dirección de algo que *trasciende* nuestra mente. Lo que importa, por tanto, no es la literalidad de la fórmula –que obedece al momento en que nació–, sino la realidad que evoca y que, trabajosamente, andamos buscando.

Si algo estamos aprendiendo con todo este cambio, es aquello que han cuidado siempre los místicos: la necesaria *cautela* a la hora de hablar de Dios. Esto contrasta con la tradición de donde venimos: en el pensamiento cristiano popular se creía saber quién o cómo era Dios –¡hasta los pintores se habían atrevido a representarlo!– y se afirmaba de Jesús que era ese mismo Dios. Y a nuestros antepasados no les generaba mayores dificultades, porque la gente se movía familiarmente en el esquema mítico (o incluso mágico).

En nuestro momento cultural, sin embargo, ante la constatación humilde de que Dios no puede ser pensado, no sólo se empiezan a cuestionar todos los “pensamientos” –fórmulas, dogmas, creencias– sobre la divinidad, sino que el mismo término “Dios” se nos convierte en algo problemático.

Cuando la palabra “Dios” confunde

Parece innegable que muchos de nuestros contemporáneos sienten incomodidad ante la palabra “Dios”, percibiéndose incluso una tendencia a evitarla.

Frente a este hecho, cada vez más generalizado, me parece que la reacción sana no es la de acusar a nuestra sociedad de “pagana” o “laica”, sino la de intentar comprender las causas y preguntarnos, por un lado, si la propia religión no tiene algo que ver en la génesis de una tal incomodidad o incluso rechazo y, por otro, si ese silencio sobre “Dios” no contiene algún “mensaje” que debamos recibir.

En su origen, aunque con frecuencia sean inconscientes para quienes reaccionan de ese modo, es fácil detectar causas de diverso tipo, que pueden darse unidas en la misma persona. Se dan motivos *psicológicos-biográficos*, para quien ha sufrido –o ha creído sufrir– a causa de la religión; *colectivos-históricos*, que perduran en el inconsciente colectivo, tras siglos de una religión autoritaria y la imagen de un Dios rival y hasta opresor, en la percepción de mucha gente; *racionales-culturales*, para quienes la presentación tradicional de la religión y de Dios no es asumible en los parámetros del nuevo paradigma cultural...

Por eso, incluso la misma teología tiene gran parte de responsabilidad en esta situación. En su afán de “explicar” a Dios, lo objetivó –el pensamiento no puede hacer otra cosa que delimitar y objetivar– y transmitió la imagen de un Ser separado, que pronto se empezó a descubrir como un dios proyectado a medida de los humanos: el “pensar” a Dios terminó –involuntaria e inadvertidamente– abriendo la puerta al ateísmo.

Debido a todo ello, lo que ha ocurrido es que la misma palabra “Dios” confunde más que ayuda. Porque, durante siglos –si bien, no podía haber sido de otra manera–, se asoció a aquel Ser que se suponía separado y delimitado, aunque se le reconociera infinito, eterno y omnipresente. Hasta el punto de que, para la inmensa mayoría de la gente, la palabra “Dios” remite todavía hoy a un ser objetivado.

¿Pero es Dios “un Ser”, a la medida de lo que han propugnado las religiones teístas? ¿O no será más bien que es el teísmo –nacido en un estadio de conciencia mítico– el que se encuentra en su ocaso?

Etimológicamente, la palabra “Dios” parece provenir del sánscrito “*dev*”, que significa “luz”. Si es así, se trata de una palabra con la que nuestros antepasados trataron de referirse al Misterio luminoso que creyeron percibir sustentando todo lo material.

Quizás necesitemos dejar de usar la palabra, como único medio de evitar la confusión que provoca, y tengamos que crecer en una actitud más humilde ante el Misterio inefable, del que no podemos estar separados, pero tampoco nombrar adecuadamente.

Al final, la teología se hará más cauta en sus expresiones, reconociendo que no se trata tanto de hablar de Dios –ni, mucho menos, de explicarlo–, cuanto de poner las condiciones para que las personas puedan hacer la experiencia del Misterio y, de ese modo, vivirlo. Con lo cual, habremos ganado también, al pasar de un dios “pensado” y de una religión “separadora”, a la vivencia *unificadora* del Misterio de Sabiduría y de Amor –el Misterio que nos humaniza y unifica, que en todo vive y se expresa– al que durante siglos se nombró como “Dios”.

Repercusiones a la hora de hablar de Jesús

Si la cuestión sobre “Dios” ha conocido un replanteamiento de tal envergadura, era inevitable que la propia fe tradicional en Jesús como “Dios y hombre verdadero” fuera también alcanzada. De hecho, son cada vez más los cristianos que, reconociéndolo o no, encuentran dificultades crecientes para hablar del nacimiento virginal, de su mediación universal o de su divinidad (como tradicionalmente se había entendido)... Todo ello va generando un malestar difuso que suele terminar en un “silencio” nada fácil, en el que cada cual trata de encontrar el modo de hacer “razonable” su fe.

En efecto, en un pensamiento mítico, en el que se creía en un dios separado, hablar de la divinidad de Jesús aparecía algo tan simple como la “suma” de dos realidades: lo divino y lo humano. Pero en cuanto se sale de aquel esquema, todo se vuelve confuso e incomprensible. Si Dios no es un ser separado; si no existe ningún “lugar divino” aparte de lo real que sustentara a “otra” supuesta parte no-divina; si no es admisible un intervencionismo extramundano del que el propio mundo dependiera; si lo “divino” y lo “humano” no son dos realidades que se puedan sumar; si lo menos inadecuado sobre Dios es nombrarlo como el *Misterio de Lo Que Es*, sin ningún tipo de dualidad..., ¿qué puede significar la expresión “Hijo de Dios”?

Cuando se afirma de Jesús que es “Dios y hombre”, da la impresión de que estuviéramos tan seguros de saber lo que es “Dios” como sabemos lo que es ser hombre. Pero –como ha subrayado Torres Queiruga, siguiendo la estela de Rahner–, la

“divinidad” no es una “esencia” que ya supuestamente conociéramos y que se “introduciría” en Jesús en el momento de la encarnación¹².

Ahí justamente radica el equívoco de quien se aferra *literalmente* a la formulación dogmática. O por decirlo de otro modo: la trampa encerrada en la expresión “Jesús es Dios” consiste en que parece darse por supuesto lo que “Dios” sea. Pero cuando cae la imagen de Dios a la que nos habíamos aferrado, ¿qué queda de aquella afirmación? Al modificarse el “contenido” de la palabra “Dios”, ¿cómo no habrían de darse repercusiones en el modo de afirmar la “divinidad” de Jesús?

Más todavía, una vez superado el nivel mental, caemos en la cuenta de que *no hay nada separado de nada*; entramos en el territorio de la no-dualidad y percibimos y vivimos a Dios en la no-separación. Nuestro problema radica en el hecho de que vemos las cosas según las creencias previas que tenemos sobre ellas. Y éstas nos hacen pensar que estamos separados los unos de los otros. La realidad es bien contraria: cuando venimos al presente, descubrimos que *somos uno con toda la Vida que nos rodea*; o mejor, que *somos Vida* que se manifiesta en infinitud de formas diferentes. ¿Dónde queda, bajo esta nueva perspectiva, nuestra supuesta “separación” con respecto a los otros, a Jesús o a Dios?

12. A. TORRES QUEIRUGA, *Confesar hoy a Jesús como el Cristo*, Sal Terrae / Fe y Secularidad, Santander / Madrid 1995. El mismo Rahner era consciente de la trampa que encierra un lenguaje acríptico, por lo que indicaba que “no todo el que se escandaliza de la frase «Jesús es Dios» tiene que ser por eso heterodoxo”. Y era honesto y riguroso al decir que “Jesús en y según su humanidad, que nosotros vemos cuando decimos «Jesús», no es Dios; y Dios en y según su divinidad, no «es» hombre en el sentido de una identificación real”: cit. en p. 11.

En el estadio mítico –decía más arriba–, Jesús era percibido como un “salvador celeste” separado. En ese proceso, al acentuar aquella función “salvadora”, se descuidó incluso la misma historia de Jesús. Llama la atención que el propio Pablo –el primer teólogo cristiano y artífice de la “universalización” del cristianismo– elabora toda su teología sin hacer ninguna referencia a la vida histórica de Jesús, con la única excepción de la expresión “nacido de mujer” (Gal 4,4). Como fruto de ese modo de hacer, el cristianismo se universalizó –se presentaba como un mensaje de salvación para todo individuo, más allá de fronteras geográficas y raciales–, pero, paralelamente, se *particularizó* como otra religión más. Ello hizo, a su vez, que progresivamente creciera la insistencia en la doctrina y la moral. Si el evangelio había puesto el acento en la vida y en la práctica de la compasión, la nueva religión terminaría poniéndolo en los conceptos y las creencias. Si Jesús había actuado como crítico de la religión –murió por decisión de las autoridades religiosas–, ahora aparecería como fundador de una religión mucho más institucionalizada y poderosa. Tanto cambio de acento tuvo consecuencias inevitables en la comprensión y vivencia cotidiana de la fe.

Decía que, en ese estadio, Jesús es presentado como “*el que nos salva*” –en correspondencia con aquella idea mítica de Dios como “*el que hace*”– y se convierte, antes que nada, en objeto de culto y adoración. El mismo nombre de Jesús fue siendo desplazado por el de “*Nuestro Señor Jesucristo*”. Había nacido una nueva religión, con un nuevo “Dios” separado: Jesucristo..., que nos salvaba “desde fuera”, y al que había que “seguir” o “imitar”.

Hoy somos conscientes de que no somos salvados “desde fuera”¹³, y de que el “seguimiento de Jesús” no consiste en una “imitación” alienante. Para nuestros contemporáneos, resulta algo definitivamente adquirido el hecho de que nadie que quiera imitar a otro, puede llegar a ser él mismo. La expresión “seguir a Jesús” es una propuesta para encontrar y descubrir, *ver y vivir* en uno mismo, en la Unidad que somos, *lo que Jesús vio y vivió*; en la certeza de que, viéndolo y viviéndolo, somos *nosotros mismos*, en una vivencia que no deja nada “fuera”.

Quiero insistir en que, probablemente, las cosas no pudieron suceder de otro modo diferente, dado el momento histórico y cultural de la evolución humana. Más aún, me atrevo a afirmar que la intuición contenida en aquellas expresiones era –y es– válida. Pero, con todo ello, sostengo que hoy resultan totalmente incomprensibles e in-creíbles, en el sentido más literal del término.

Y no sólo porque ya no podemos pensar en clave mítica, sino porque *la emergencia de lo transpersonal diluye definitivamente la pretendida absolutización del modelo de cognición dualista*. Superado el modelo mental, ni Dios ni Jesús pueden considerarse como seres *separados*, porque nada está separado de nada; no son objetos ni tampoco sujetos; no son un “tú”, porque no hay ya ningún “yo” que los perciba como tales.

Cuando se acalla la mente, lo que aparece es el Misterio-sin-costuras-de-lo-Real, donde *todo está en todo*. En esa cla-

13. Para una lectura de la “salvación” en la nueva clave, puede verse E. MARTÍNEZ LOZANO, *Qué Dios y que salvación...*, pp. 157-217.

ve, los cristianos podemos considerar a Jesús como la *manifestación de Lo Que Es* y, simultáneamente, *expresión de Lo Que Somos*. ¿Cabe algo más divino? ¿No “coincide” esta manera de nombrarlo con lo que pretendían afirmar los cristianos de los siglos IV-V?

El malestar creyente surge, a mi modo de ver, por el hecho de no haber experimentado aún lo que es la conciencia transpersonal. O lo que es lo mismo, por haber absolutizado el modelo mental o dual. Es esto lo que lleva a muchos a condenar cualquier formulación discrepante de la literalidad de los dogmas tradicionales. Porque temen que se está perdiendo algo valioso. Y es así: visto desde la conciencia mental (mítica e incluso racional), esto supone una “pérdida” –el yo *pierde* su referencia de seguridad “separada”–. Pero, una vez atisbado lo transpersonal, lo que parecía pérdida se convierte en liberación definitiva.

El giro decisivo: Más allá del modelo dualista (cartesiano) de cognición

Aquí se encuentra la causa de todos los malentendidos y, simultáneamente, la *clave de comprensión*. Dicho en pocas palabras: antes que teológico o cristológico, el problema es *epistemológico*, es decir, del *modo de conocimiento*, y afecta a los supuestos mismos del conocer¹⁴. Es ahí –y no directa-

14. Desde una perspectiva filosófica, puede verse el magnífico estudio, ya citado, de M. CAVALLÉ, *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Kairós, Barcelona 2008; también, el otro libro de la misma autora: *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*, Martínez Roca, Barcelona ²2006.

mente en las *formulaciones* de la cristología— donde debería centrarse el diálogo.

Para una *epistemología mítica*, los mitos o las ideologías expresan la verdadera naturaleza de las cosas: éstas son tal como los mitos las narran. Por tanto, algo característico de esta epistemología es la *literalidad*, a la hora de comprender los textos y las formulaciones. Sin embargo —como ha escrito M. Corbí—, los cambios constantes y cada vez más frecuentes de las ciencias y las tecnologías —con las repercusiones en las maneras de trabajar, organizarse y cohesionarse, así como en la interpretación de todos los niveles de la realidad—, nos han forzado a tener que abandonar la epistemología mítica. Eso nos ha conducido a comprender que todas nuestras construcciones lingüísticas, sean las axiológicas con las que nos auto-programamos, tanto ahora como en el pasado, como las abstractas y científicas, las construimos nosotros mismos¹⁵.

Por ello, esas construcciones no tienen capacidad para describir las realidades tal como son en sí mismas; sólo tienen el poder de modelar unas y otras a nuestra pobre medida, según sean nuestros modos de vivir.

La epistemología mítica nos creaba la ilusión de que nuestros modos de vida, dictados por los mitos y símbolos o por las ideologías, tenían una garantía externa a nosotros, divina o dada por la naturaleza de las cosas. Ahora sabemos que no es así, que tenemos que vivir a nuestro propio riesgo. También en el pasado vivíamos así, pero no éramos conscientes de ello. Ahora lo sabemos y nos toca asumirlo.

15. M. CORBÍ, *El cultivo de la cualidad humana y de la cualidad humana profunda*, en www.cetr.net

Pero no sólo ha caído la *epistemología mítica* —y, con ella, la creencia en un mundo separado y la ilusión de que los mitos constituían una *descripción* objetiva de la realidad—; está cayendo también la *epistemología dualista* y, con ella, el *modelo de cognición mental* que habíamos tomado como absolutamente válido.

Si la primera nos hacía creer que los relatos míticos había que tomarlos al pie de la letra —en el caso bíblico, desde el pecado de Adán hasta la ascensión de Jesús al cielo—, la segunda daba por supuesta, de un modo incuestionable y definitivo, la dualidad entre sujeto y objeto, como si la mente fuera un actor separado capaz de percibir los “objetos” de una forma adecuadamente neutral, basada precisamente en la *separación* con respecto a ellos.

Desde ese modelo cognitivo, parecía normal que pudiera hablarse de Dios y de todo lo espiritual de un modo “objetivo”. El “yo” mismo aparecía como una realidad claramente delimitada.

Sin embargo, la superación del modelo dual pone en crisis ese primer supuesto. La idea misma de la separación entre sujeto y objeto únicamente es válida dentro del modelo mental. Una vez trascendido, no queda rastro de separación: todo es no-diferente de todo.

¿Dónde queda, por tanto, el “yo”? ¿Y “Dios”? ¿Y el “Hijo de Dios”? En el modelo anterior, se trataba de realidades nítidamente delimitadas e incluso definidas dogmáticamente. En el nuevo, *no se niega nada* de aquello; sencillamente, se muestra la inadecuación. Cambiado el modelo, lo que se percibe es radicalmente diferente. Por eso, no se trata

de buscar *respuestas* nuevas, sino de comprender que los *supuestos* se han modificado y que aquellas respuestas han quedado desprovistas de significado ante un cambio tan radical de los parámetros del conocer¹⁶.

A todo ello me refería al afirmar que aquí radicaba tanto la *causa de los malentendidos* como la *clave de comprensión* que nos permitiría salir de ellos. En realidad, debido a su propia limitación constitutiva, el modelo dual de cognición genera infinidad de problemas filosóficos y teológicos que, pareciendo irresolubles, son sólo pseudo-problemas porque, trascendido ese modelo, no es que tengan o no solución; es que el problema mismo se diluye. Como decía, esto vale no sólo para la filosofía, sino también para la teología que se ha apoyado en ella: desde la Trinidad hasta la resurrección, desde la moral hasta los sacramentos, el modelo dual plantea las cuestiones de tal modo que las convierte en increíbles. Problemas que no existirían si no se plantearan desde esa perspectiva dual: eso es lo que hace que sean pseudo-problemas.

Por eso, me parece imprescindible e impostergable buscar cómo *plantear* la cuestión que nos ocupa –la divinidad de Jesús– desde este nuevo modelo cognitivo; es decir, extraer las conclusiones que se derivan del nuevo paradigma en el que nos encontramos. No estoy diciendo dar una “respuesta”, sino sencillamente *plantear* adecuadamente la pregunta.

16. Reconocer que el modelo dual queda superado y trascendido no significa abrazar el panteísmo. De hecho, tanto el dualismo como el monismo (panteísmo) sólo tienen sentido en un modelo dual de cognición. La alternativa válida es la no-dualidad. Puede verse una exposición detallada en *Más allá del dualismo y más allá del monismo o panteísmo. La perspectiva transpersonal*, en www.enriquemartinezlozano.com/perspectiva_transpersonal.htm

Porque lo que muchas veces puede confundirnos es, sencillamente, dar por válido un planteamiento concreto, por la sencilla razón de que es el recibido de generaciones anteriores. Y que para ellas era válido, porque encajaba con el marco cultural en que se encontraban. Pero, al modificarse el marco, lo primero que cambia es el planteamiento. Y aquí suele radicar la trampa mayor, cuando no somos lúcidos de que la cuestión no estriba en la respuesta que damos, sino *de qué pregunta partimos*.

En concreto, si seguimos planteando la cuestión sobre Jesús desde un paradigma anterior, en el que se concebía a Dios como un Ser separado habitante del cielo... no podremos salir de la confusión, a la hora de hablar de la divinidad de Jesús. ¿El motivo? Porque, en aquel supuesto, *creíamos* saber qué era Dios. Dios y el hombre se veían como realidades separadas –como el agua y el aceite–. En esa visión, Jesús era Aquél en quien ambas realidades se sumaban: “verdadero Dios y verdadero hombre”. Y no nos hacíamos más problema, porque nuestra mente parecía tener claro que eso, no sólo era posible, sino coherente. (Eso es lo que ocurre con nuestra mente: todo lo que encaja con sus “pre-supuestos” le parece coherente y razonable).

Ahora bien, cuando es esa imagen y concepción de la divinidad la que se viene abajo, porque descubrimos su carga proyectiva, la afirmación “Jesús es Dios” se convierte en algo absolutamente problemático. Y, más todavía, cuando lo que se viene abajo es el mismo modelo dualista, las afirmaciones mentales sobre esta cuestión pierden todo significado. Veámoslo más despacio.

En el paradigma pre-moderno –decía más arriba–, Jesús aparece como salvador celeste, venido desde fuera. El Hijo de Dios preexistente se hace hombre en Jesús de Nazaret que, en el imaginario cristiano habitual, ha sido presentado como “Dios paseándose por la tierra” (E. Käsemann) durante un intervalo histórico. Esto es, obviamente, conciencia mítica. ¿Quién sería ese Hijo de Dios separado? ¿Qué podría significar la unión entre “Dios” y “lo humano”, si en aquel paradigma eran realidades contrapuestas?

En el paradigma moderno, Jesús es la divinidad que se expresa en la humanidad. Todo lo humano está naciendo de Dios constantemente. Dios se expresa “definitivamente” en Jesús, hasta el punto de que en él podemos reconocer el Rostro humano de la divinidad: descubrimos lo divino *en* lo humano. *Pero* queda también una cuestión abierta, que está apuntando hacia un nuevo paradigma: *¿De qué modo* lo divino puede expresarse en lo humano?

El *paradigma postmoderno* –con su atisbo transpersonal o místico– viene a responder precisamente a aquella cuestión. Y lo hace sobre la afirmación de que la Realidad es No-dual: Divino y humano son dos caras de la misma, absolutamente inseparables, como la danza y el danzarín, como el océano y la ola, como la vid y los sarmientos... Así, Jesús es “espejo” de lo que somos todos: eso ocurre en todos nosotros.

Podemos comprender por qué en Nicea y en Calcedonia se usaron aquellos conceptos, pero conscientes de que hoy no tiene sentido discutir sobre ellos, porque eso sería discutir sobre una respuesta, cuando en realidad el problema está en la pregunta. La discusión sobre la respuesta conduce inevita-

blemente a callejones sin salida..., porque es igual que si se estuviera discutiendo entre dos idiomas diferentes que resultarían absolutamente ininteligibles para cada uno de los interlocutores. Por eso, mientras uno hable chino y el otro castellano, no tiene sentido discutir. Habrá que ver si ambos pueden empezar a aceptar el mismo idioma como punto de partida.

De un modo más sencillo. La misma pregunta “clásica” –*pero Jesús ¿era verdaderamente Dios o no?*– es una pregunta que *ya está dando por supuesta* la validez del paradigma pre-moderno. Es una *pregunta con trampa* porque, sin ser consciente de la superación de aquel paradigma, lo da por incuestionable, con lo que encierra en una confusión irresoluble. Lo adecuado es comprender que es justamente esa pregunta la que ha dejado de tener sentido, porque se mueve en la *dualidad*.

Trascendido el modelo dual, “divinidad” y “humanidad” dejan de ser percibidas como realidades separadas –cesa el dualismo– y podemos verlas como caras de la única Realidad no-dual. Si seguimos afirmando que Jesús es Manifestación de Dios, no es para expresar que en la realidad de Jesús se puede percibir la realidad de Dios, como si de dos “sustancias” separadas se tratase –estaríamos aún en el dualismo–, ni tampoco para señalar que todo es lo mismo –eso sería monismo o panteísmo–, sino que es la única Realidad no-diferente la que constituye y se manifiesta con nitidez en el hombre Jesús..., del mismo modo que quiere manifestarse en todo. La única diferencia es que Jesús lo ha visto y lo ha vivido. Por eso, en el fondo, es ajustado afirmar que el “Yo soy”, que el cuarto evangelio pone en boca de Jesús, es la identidad que nos constituye a todos, aunque todavía no la hayamos hecho consciente. En la medida en que lo veamos, también podremos decir

con verdad “Yo soy”..., con la certeza de que *quien así se expresa no es el yo mental o egoico*, sino la Conciencia no-diferenciada que constituye nuestra identidad más honda.

Ni el yo es un islote separado con consistencia propia –mucho menos, nuestra verdadera identidad–, ni Dios es un Ser objetivable –sería únicamente un ídolo mental–. Jesús no es tampoco un yo aislado e “individual”, situado “frente a” todo lo demás. En la no-diferencia de todo, los cristianos reconocemos a Jesús como Manifestación de Lo Que Es y Expresión de Lo Que Somos. Ni ser mítico, ni ser separado, sino expresión de lo que somos, hasta el punto de que todo lo “suyo” es sencillamente “nuestro”.

Comprendo que este planteamiento pueda ser considerado herético por quienes se hallan en un modelo dual –incluso aunque no sea ya mítico–, pero justamente ahí es donde radica el problema: no en *lo que* decimos sobre Jesús, sino *desde dónde* lo decimos.

De hecho, situados en esta comprensión transmental o transpersonal, no se pierde absolutamente nada valioso del planteamiento anterior. Al contrario, todo queda enriquecido hasta extremos admirables, descubriendo en Jesús, simultáneamente, nuestra identidad más profunda y nuestra unidad con todo lo Real.

Jesús es Dios... y *en nuestra identidad más profunda*, nosotros también. No como yoes arrogantes que pretendieran afirmar una divinidad separada –el “yo” es mero constructo mental–, sino como aquello que nos constituye en lo que nuclearmente somos. El sujeto del “Yo Soy” evangélico –y, más ampliamente, bíblico– no es ningún “yo” individual

caracterizado por una conciencia egoica, sino la Conciencia misma que se expresa –y *habla*– en un individuo.

Indudablemente, Jesús vivía en esa conciencia transegoica; era lo que somos nosotros, pero él lo *sabía*. Por eso, los cristianos afirmamos que, en él, se nos ha revelado nuestra condición. Ésa es precisamente la sabiduría que él portaba y manifestó. Pero ¿qué hay en los evangelios que nos permite afirmar que Jesús accedió a un nivel de conciencia transpersonal?

Signos de la conciencia transpersonal en Jesús. La divinidad de Jesús en una nueva clave

La experiencia mística es una experiencia transpersonal. Se trasciende lo mental y se abre paso una nueva percepción de lo real. Por ese motivo, porque en tales experiencias se acalla el pensamiento y es posible “ver” más allá del velo de la mente, es fácil encontrar en los místicos expresiones de claro sabor transpersonal. Eso mismo ocurre en el evangelio.

Sin entrar en el debate sobre lo que serían palabras “auténticas” de Jesús –“*ipsissima verba Iesu*”– y lo que, tras la experiencia pascual, es obra de los discípulos y, en último término, de los redactores del evangelio, lo cierto es que en el texto que ha llegado a nosotros encontramos expresiones que revelan toda su hondura y riqueza cuando las leemos en esa clave. En este sentido, es innegable que el evangelio constituye un mensaje de sabiduría, que nos invita a despertar.

Lo transpersonal es un estadio de conciencia que conlleva, como cualquier otro, un *modo de percibir* y un *modo de actuar*, coherentes entre sí. Habría que dudar, por tanto, de

aquello que no desemboque en una transformación personal¹⁷. Pero lo característico de ese estadio es la superación-integración del nivel mental y, por tanto, del yo, con el que habitualmente nos identificamos de una manera absoluta.

La conciencia transpersonal es, pues, una conciencia *unitaria* y *desegocentrada*. Quien accede a ella, “ve” la unidad de lo real más allá del velo opaco que interpone la mente –más allá de las aparentes diferencias– y actúa desde el amor a todos los seres. De ahí que los dos rasgos más característicos de quien se halla en ese nivel de conciencia sean la *sabiduría* y la *compasión*.

Y eso es precisamente lo que más se destaca en la persona de Jesús. ¿*Quién es y qué ha visto* este hombre sabio y compasivo? En otro lugar he analizado con más detalle diferentes textos evangélicos que responden a esa pregunta. *Remito a ese estudio más detallado* para no repetirme aquí, aunque creo necesario referirme parcialmente a él para subrayar las conclusiones del mismo¹⁸.

Jesús aparece en los textos como un hombre *desidentificado de su ego* (o yo-mental) y “establecido” en una *Conciencia unitaria*: ambos son signos decididamente característicos de que ha emergido el nivel transpersonal de conciencia.

En el proceso evolutivo de la persona –como, globalmente, el de la humanidad–, la *emergencia del nivel mental* –y, con él, la aparición y consolidación del yo, en cuanto identidad indepen-

17. M. DANIELS, *Sombra, Yo y Espíritu. Ensayos de psicología transpersonal*, Kairos, Barcelona 2008.

18. E. MARTÍNEZ LOZANO, *El hombre sabio y compasivo. Una aproximación transpersonal a Jesús de Nazaret*, en *Journal of Transpersonal Research* 1 (2009) 48-71: www.transpersonaljournal.com

diente–, marca un momento culminante. Se sale de la oscuridad de lo *pre-personal* y se accede a la autoconciencia *personal*.

Ahora bien, como no podía ser de otro modo, ese nuevo nivel “personal” está caracterizado por una *conciencia egoica*: el yo recién nacido se embarca en una carrera, espontánea y ansiosa, con la que –a través de los mecanismos de la *identificación* y de la *apropiación*– busca constituirse en centro y protagonista de toda la escena. Olvidando que es sólo un momento más de la evolución y despliegue de lo real, tiende a absolutizarse como si fuera la meta definitiva. Se llega, de ese modo, a la apoteosis del *egocentrismo*, con consecuencias en todos los sectores (relacional, económico, social, político, religioso...). Es el reino del yo y del individualismo exacerbado.

Lo que se halla detrás de ese modo de hacer –y lo explica– no es en primer lugar una cuestión moral (egoísmo personal), sino una falta de comprensión de la verdadera naturaleza de lo real, es decir, *ignorancia*, que nos lleva a tomar como definitivo lo que es sólo pasajero. Y al considerarse a sí mismo como definitivo, el yo buscará por todos los medios a su alcance, inadvertida y compulsivamente, sobrevivir y afirmarse *frente* a todos los demás: la ignorancia lleva a la competitividad, a la rivalidad, a la crispación y al enfrentamiento.

Sólo una comprensión más adecuada de lo real permitirá que pueda modificarse aquella actitud. De hecho, las personas que han “visto”, más allá de las apariencias, han modificado su comportamiento. De ellas hemos recibido un mensaje que, con matices propios en cada caso, habla de no dejarnos encerrar en la cárcel del yo, si queremos favorecer el despliegue de la vida. Justamente eso es lo que nos llega de Jesús.

De Jesús se ha dicho con razón que fue el “hombre fraterno” y que todo su comportamiento tuvo como eje el amor a los otros, expresado como *bondad, compasión y servicio incondicional*. Pero ese comportamiento no proviene, en primer lugar, de un empeño ético, esforzado o voluntarista, sino de su propia *comprensión* de la realidad: él vio que el yo no era la realidad definitiva y por eso mismo enseñó que *vivir para el yo equivale a perder la vida*. Y eso es precisamente lo que se aprecia en algunos textos, tal como han llegado a nosotros. Aunque los comentarios a los mismos pueden encontrarse en el trabajo citado en la nota anterior, opto por transcribir aquí los textos evangélicos, para facilitar su lectura. Son los siguientes:

“El que quiera salvar su vida, la perderá, pero el que niegue su vida por mí y por la buena noticia, la salvará” (Mc 8,35).

“Habéis oído que se dijo: «Ojo por ojo y diente por diente». Pero yo os digo que no hagáis frente al que os hace mal; al contrario, a quien te abofetea en la mejilla derecha, preséntale también la otra; al que quiera pleitear contigo para quitarte la túnica, dale también el manto; y al que te exija ir cargado mil pasos, ve con él dos mil” (Mt 5,38-41).

“Habéis oído que se dijo: «Ama a tu prójimo y odia a tu enemigo». Pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos y orad por los que os persiguen. De ese modo seréis dignos hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir el sol sobre buenos y malos, y manda la lluvia sobre justos e injustos” (Mt 6,43-45).

“Por eso os digo: No andéis preocupados pensando qué vais a comer o a beber para sustentaros, o con qué vestido vais a cubrir vuestro cuerpo. ¿No vale más la vida que el alimento y el cuerpo que el vestido? Fijaos en las aves del cielo; ni siembran ni siegan ni recogen en graneros, y sin embargo vuestro Padre celestial las alimenta. ¿No valéis vosotros mucho más que ellas? ¿Quién de vosotros, por más que se preocupe, puede añadir una sola hora a su vida? Y del vestido, ¿por qué os preocupáis? Fijaos cómo crecen los lirios del campo; no se afanan ni hilan; y sin embargo, os digo que ni Salomón en todo su esplendor se vistió como uno de ellos. Pero si a la hierba que hoy está en el campo y mañana se echa al horno Dios la viste así, ¿qué no hará con vosotros, hombres de poca fe? Así que no andéis preocupados diciendo: ¿Qué comeremos? ¿Qué beberemos? ¿Con qué nos vestiremos? Ésas son las cosas que inquietan a los paganos. Ya sabe vuestro Padre celestial que las necesitáis. Buscad ante todo el Reino de Dios y lo que es propio de él, y Dios os dará todo lo demás. No andéis preocupados por el día de mañana, que el mañana traerá su propia preocupación. A cada día le basta su propio afán” (Mt 6,25-34).

“No acumuléis tesoros en la tierra, donde la polilla y la carcoma echan a perder las cosas, y donde los ladrones socavan y roban. Acumulad mejor tesoros en el cielo, donde ni la polilla ni la carcoma echan a perder las cosas, y donde los ladrones ni socavan ni roban. Porque donde está tu tesoro, allí está también tu corazón” (Mt 6,19-21).

“El ojo es la lámpara del cuerpo. Si tu ojo está sano, todo tu cuerpo está iluminado; pero si tu ojo está enfermo, todo tu cuerpo está en tinieblas. Y si la luz que hay en ti es tiniebla, ¡qué grande será la oscuridad!” (Mt 6, 22-23).

“Pedid, y recibiréis; buscad, y encontraréis; llamad, y os abrirán. Porque todo el que pide recibe, el que busca encuentra, y al que llama le abren” (Mt 7,7-8).

“Sabéis que los que figuran como jefes de las naciones las gobiernan tiránicamente y que sus magnates las oprimen. No ha de ser así entre vosotros. El que quiera ser grande entre vosotros, que sea vuestro servidor; y el que quiera ser el primero entre vosotros, que sea esclavo de todos. Pues tampoco el Hijo del hombre ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida en rescate por todos” (Mc 10,42-45).

Como puede apreciarse, en todos ellos aparece alguien desidentificado de su yo.

Por otro lado, la desidentificación del yo se produce porque se accede a un nivel de conciencia más amplio y abarcante, en el que el anterior queda asumido. Así como la conciencia corporal es integrada y trascendida en la mental, también ésta –la conciencia egoica– lo es en otra más extensa que, a falta de un término mejor, podemos designar como “conciencia unitaria”, por cuanto la unidad es uno de los rasgos que mejor la caracterizan y la distinguen de la mental, individual y fragmentada.

No es que la persona no tenga yo, sino que ya no se halla identificada con él, porque ha accedido a una nueva identidad

más vasta. Tiene yo, del mismo modo que tiene cuerpo, pero no se identifica con el uno ni con el otro.

Acabo de señalar que, según los textos, Jesús no se identifica con su yo, es decir, no se halla situado en el nivel egoico. Pues bien, esto significa que la suya es una “conciencia unitaria” o, si lo preferimos, transpersonal. Estos son los textos que nos dejan entreverlo:

“¿No se vende un par de pájaros por muy poco dinero? Y sin embargo ni uno de ellos cae en tierra sin que lo permita vuestro Padre. En cuanto a vosotros, hasta los cabellos de vuestra cabeza están contados. No temáis, vosotros valéis más que todos los pájaros” (Mt 10,29-31).

“Llegaron su madre y sus hermanos y, desde fuera, lo mandaron llamar. La gente estaba sentada a su alrededor, y le dijeron: «¡Oye! Tu madre, tus hermanos y tus hermanas están fuera y te buscan». Jesús les respondió: «¿Quiénes son mi madre y mis hermanos?». Y mirando entonces a los que estaban sentados a su alrededor, añadió: «Estos son mi madre y mis hermanos. El que cumple la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre»” (Mc 3,31-35).

“... Entonces el rey dirá a los de su lado: «Tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; era forastero, y me alojasteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; en la cárcel, y fuisteis a verme». Entonces le responderán los justos: «Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y te alimentamos; sediento y te dimos de beber? ¿Cuándo te vimos forastero y te alojamos, o desnudo y te vestimos?»”

¿Cuándo te vimos enfermo o en la cárcel y fuimos a verte?». Y el rey les responderá: «Os aseguro que cada vez que lo hicisteis con uno de estos mis hermanos más pequeños, conmigo lo hicisteis» (Mt 25,35-40).

“Se acercaron los discípulos a Jesús y le dijeron: «¿Quién es el más importante en el Reino de los cielos?». Él llamó a un niño, lo puso en medio de ellos y dijo: «Os aseguro que si no cambiáis y os hacéis como los niños no entraréis en el Reino de los cielos. El que se haga pequeño como este niño, ése es el mayor en el Reino de los cielos. El que acoge a un niño como éste en mi nombre, a mí me acoge»” (Mt 18,1-5).

“Cuando llegaron a un lugar llamado La Calavera, crucificaron allí a Jesús y también a los malhechores, uno a la derecha y otro a la izquierda. Jesús decía: «Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen»... Uno de los malhechores crucificados añadió: «Jesús, acuérdate de mí cuando vengas como rey». Jesús le dijo: «Te aseguro que hoy estarás conmigo en el paraíso»” (Lc 23,33-34.42-43).

“Jesús dijo: «Padre santo, guarda en tu nombre a los que me has dado para que sean uno, como tú y yo somos uno... Te pido que todos sean uno. Padre, lo mismo que tú estás en mí y yo en ti, que también ellos estén unidos a nosotros»” (Jn 17,11.21).

“Todo me lo ha entregado mi Padre, y nadie conoce al Hijo sino el Padre, y al Padre no lo conoce más que el Hijo y aquél a quien el Hijo se lo quiera revelar” (Mt 11,27).

“El Padre y yo somos uno” (Jn 10,30).

“Los judíos le dijeron: «¿De modo que tú, que aún no tienes cincuenta años, has visto a Abraham?». Jesús les respondió: «Os aseguro que antes de que Abraham naciera, yo soy»” (Jn 8,57-58).

En esa misma línea que acabo de señalar, el evangelio de Juan pone en labios de Jesús la afirmación “Yo soy”, sin ninguna otra palabra que lo definiera. Y lo hace por *siete veces*: Jn 4,26; 6,20; 8,24; 8,28; 8,58; 13,19; 18,5.

Un judío sabe que “Yo soy” es el modo de nombrar al mismo innombrable Yhwh, *El Que Es*. Presentar a Jesús de ese modo es la manera más evidente de manifestar su divinidad. Pero no para entenderla en un sentido mítico, como un dios separado, sino para expresar que Jesús ha visto y ha vivido lo que somos todos, el Secreto último, el Misterio definitivo de lo real; aquello que nuestros antepasados nombraron como “Dios”.

Y hacerlo por siete veces expresa la *plenitud* de la conciencia en Jesús: siete, al sumar el tres de la divinidad con el cuatro de la humanidad, es el número de la plenitud. Con ese juego numérico, el autor nos habla de la conciencia inequívoca de Jesús para decir con razón: “Yo soy”.

Conciencia que vuelve a ser expresada, con la misma rotundidad, en otra frase del propio evangelio: “*El que me ve a mí, ve al Padre*” (Jn 14,9).

Todo lo real remite a –y es transparencia de– Dios. Por tanto, cualquier elemento de lo real podría aplicarse con razón esas palabras que el evangelio pone en boca de Jesús. La diferencia estriba en la *consciencia* de ello. Esa consciencia

constituye precisamente lo característico de quien ha visto, porque ha accedido al nivel transpersonal.

A mi modo de ver, eso es *lo que percibieron sus discípulos*, aunque no encontraran la manera de expresarlo. No es posible reconstruir en su exactitud lo que aquellos hombres y mujeres que lo siguieron irían viendo progresivamente en el Maestro de Nazaret. En lo que escribieron sobre él nos llega asombro, admiración, amor, fascinación e incluso absolutización. Da la impresión de que todos los nombres se les quedan pequeños a la hora de hablar sobre él.

De todos aquellos escritos que han llegado hasta nosotros, quizás sea el cuarto evangelio el que más lejos ha ido al pretender desentrañar el “secreto” de Jesús. En él, se pueden identificar cuáles son los rasgos predominantes en la vida de alguien que, desidentificándose del yo, ha vivido en la conciencia unitaria o transpersonal:

“En la Palabra estaba la Vida, y la vida era la luz de los hombres... La Palabra era la luz verdadera que con su venida al mundo ilumina a todo hombre... A cuantos la recibieron, a todos aquellos que creen en su nombre, les dio poder para ser hijos de Dios... Y la Palabra se hizo carne y habitó entre nosotros; y hemos visto su gloria, la gloria propia del Hijo único del Padre, lleno de gracia y de verdad” (Jn 1,4.9.12.14).

“Yo no busco honores que puedan dar los hombres” (Jn 6,41).

“Esforzaos, no por conseguir el alimento transitorio, sino el permanente, el que da la vida eterna” (Jn 6,27).

“Yo doy mi vida para tomarla de nuevo. Nadie tiene poder para quitármela; soy yo quien la doy por mi propia voluntad. Yo tengo poder para darla y para recuperarla de nuevo” (Jn 10,17-18).

“Aquel de vosotros que no tenga pecado, puede tirarle la primera piedra... Tampoco yo te condeno” (Jn 8,7.11).

Es, sobre todo, en el evangelio de Juan donde Jesús es percibido como fuente de luz, de verdad y de vida:

“Yo soy la luz del mundo. El que me siga no caminará a oscuras, sino que tendrá la luz de la vida” (Jn 8,12).

“Si os mantenéis fieles a mi palabra, seréis verdaderamente mis discípulos; así conoceréis la verdad y la verdad os hará libres” (Jn 8,31).

“Yo digo la verdad” (Jn 9,45).

“Tú tienes palabras de vida eterna” (Jn 6,68).

“Yo he venido para dar vida a los hombres, y para que la tengan en plenitud” (Jn 10,10).

“Mi misión consiste en dar testimonio de la verdad. Precisamente para eso nací y para eso vine al mundo. Todo el que pertenece a la verdad escucha mi voz” (Jn 18,37).

“Yo soy el camino, y la verdad y la vida” (Jn 14,6).

Y el mismo evangelio subraya las actitudes de Jesús que más debieron impactar a los discípulos:

- la confianza (“No os inquietéis. Confiad en Dios y confiad también en mí”: 14,1);
- la paz (“Os dejo la paz, os doy mi propia paz. Una paz que el mundo no puede dar. No os inquietéis ni tengáis miedo”: 14,27);
- el gozo (“Os he dicho todo esto para que participéis en mi gozo, y vuestro gozo sea completo”: 15,11. “Yo os aseguro que vosotros lloraréis y gemiréis, mientras que el mundo se sentirá satisfecho; vosotros estaréis tristes, pero vuestra tristeza se convertirá en gozo. Cuando una mujer va a dar a luz, siente tristeza, porque le ha llegado la hora; pero cuando el niño ha nacido, su alegría le hace olvidar el sufrimiento pasado y está contenta por haber traído un niño al mundo. Pues lo mismo vosotros: de momento estáis tristes; pero volveré a veros y de nuevo os alegraréis con una alegría que nadie os podrá quitar”: 16,21-22);
- el servicio (“Entonces Jesús, sabiendo que el Padre le había entregado todo, que había venido de Dios y a Dios volvía, se levantó de la mesa, se quitó el manto, tomó una toalla y se la ciñó a la cintura. Después echó agua en una palangana y comenzó a lavar los pies de sus discípulos y a secárselos con la toalla que llevaba a la cintura” (13,3-5);
- el amor (“Jesús sabía que le había llegado la hora de dejar este mundo para ir al Padre. Y él, que había amado a los suyos, que están en el mundo, los amó hasta el extremo”: 13,1; “Os doy un mandamiento nuevo: Amaos los unos a los otros. Como yo os he amado, así también amaos los unos a los otros”: 13,34; “Como el Padre me ama a mí, así os amo yo a vosotros. Perma-

- *neced en mi amor*”: 15,9; “Nadie tiene amor más grande que quien da la vida por los amigos”: 15,13);
- la unidad (“Yo soy la vid, vosotros los sarmientos”: 15,5).

Y todo ello en el marco de algo en lo que el mismo evangelio insiste reiteradamente: la experiencia que Jesús manifiesta de su unidad e identificación con el Misterio, al que él llamaba “Padre” (5,19; 4,34), y que se expresa en la fórmula “Hijo de Dios”: “¿No está escrito en vuestra ley: «Yo os digo: vosotros sois dioses»? Pues si la ley llama dioses a aquéllos a quienes fue dirigida la palabra de Dios, y lo que dice la Escritura no puede ponerse en duda, entonces, ¿con qué derecho me acusáis de blasfemia a mí, que he sido elegido por el Padre para ser enviado al mundo, sólo por haber dicho «yo soy hijo de Dios»?” (11,34-36).

“Ha resucitado”: la experiencia que dio origen al cristianismo

De todo lo que sus discípulos transmitieron a propósito de Jesús, ocupan un lugar preeminente los *testimonios acerca de la resurrección*. Hasta el punto de que en esa afirmación –“Jesús ha resucitado de entre los muertos” o “Jesús ha sido resucitado por Dios”– se condensa el primer *credo* de aquella comunidad inicial. Y es esa misma fe en la resurrección la que constituye el núcleo del cristianismo, ya que, al decir de Pablo, “si Cristo no ha resucitado, tanto mi anuncio como vuestra fe carecen de sentido” (Primera Carta a los Corintios 15,14, escrita hacia el año 55). El cristianismo se fundamenta en el llamado “acontecimiento pascual”: la muerte-resurrección de Jesús.

Desde la perspectiva de este trabajo, me interesa únicamente señalar la *contundencia* del testimonio de los primeros discípulos, que se sienten radicalmente *transformados* por lo que dicen haber experimentado: El crucificado sigue vivo... “y nosotros somos testigos” (Hech 2,32).

Después se intentará plasmar su experiencia en una serie de relatos de *apariciones* del Resucitado, con alusiones también a la *tumba vacía*. Hoy somos conscientes de que tales relatos no pretenden –ni hubieran podido– ser una crónica periodística de lo ocurrido. De hecho, ningún texto del Nuevo Testamento narra ni describe el *acontecimiento* concreto de la resurrección. Como ponen de relieve los exegetas y teólogos más rigurosos¹⁹, tanto el acontecimiento mismo de la resurrección como las apariciones del Resucitado “ocurren” en un nivel que trasciende el tiempo y el espacio. Aun siendo acontecimientos absolutamente *reales*, no pertenecen al ámbito de la historia. Se trata, por decirlo en una palabra, de una *experiencia transpersonal*. Y eso fue probablemente lo que vivieron algunos discípulos y discípulas.

A lo largo de su vida, como hemos tenido ocasión de comprobar en los citados textos evangélicos, Jesús manifiesta una *confianza ilimitada*, también ante su propia muerte. Lo que se conoce como su “agonía en el Huerto de los Olivos” no invalida lo que había sido una constante en su vida; de hecho, sale

19. Pueden consultarse dos obras de síntesis que tienen en cuenta los estudios más recientes sobre esta cuestión: J. LOIS, *La experiencia del Resucitado, en los primeros testigos y en nosotros hoy*, Frontera/Hegian, Vitoria, 2002; A. TORRES QUEIRUGA, *Repensar la resurrección. La diferencia cristiana en la continuidad de las religiones y de la cultura*, Trotta, Madrid, 2003.

incluso de esa angustia gracias a la confianza y la experiencia del Padre, a quien siente como Consuelo.

Es así: quien ha accedido a un nivel de conciencia transpersonal, trascendidas las barreras de la mente, se halla en el *Presente atemporal*, en el que la muerte no es sino un fenómeno episódico, la modificación de una apariencia. Quien se encuentra en ese Presente sabe bien que nada morirá, porque nada ha nacido; todo, sencillamente, Es.

¿Qué ocurre con los discípulos? Como decía más arriba, resulta llamativa la firmeza de su testimonio, expresado en textos tan plurales y distintos, pero habitados todos ellos por un espíritu de tal convicción, gozo, fortaleza, transformación..., que podemos afirmar con rigor que algunos de aquellos hombres y mujeres vivieron una *experiencia transpersonal*.

Más allá de lo empírico, de todo lo que puede ser constatable por medio de los sentidos, por diferentes factores, entre los que hay que destacar probablemente su propia convivencia con Jesús, algunos de ellos parecen haber accedido a un nivel de conciencia transpersonal que les permitió “ver” al Resucitado, en aquel mismo Presente en el que Todo Es.

¿Cómo fue esa “experiencia transpersonal”, que dio lugar al despliegue imparable del movimiento de Jesús? Carecemos de datos para responder con exactitud a esa pregunta. Pero, a partir de los “indicios” que pueden percibirse entre líneas en los relatos de apariciones, comparto la opinión de la experta Carmen Bernabé, cuando habla de “trances y experiencias extáticas”, que ocurren en los llamados *estados alterados de conciencia* –trasmentales o transpersonales– y que entonces

“eran más habituales y menos extraordinarios de lo que hoy resultan en Occidente... Son estados que permiten a quienes los tienen, experimentar dimensiones de realidad que no son asequibles a la conciencia ordinaria”²⁰.

La propia C. Bernabé nos recuerda que, según los antropólogos, “los lamentos rituales que son parte de los ritos de duelo adquieren, con mucha frecuencia, la forma de un diálogo con el difunto, y son el ámbito donde las mujeres que participan tienen, a menudo, experiencias extáticas”. Por lo que –continúa diciendo– “no es descabellado pensar que las mujeres discípulas, en el proceso de lamentación, pudieran tener algún tipo de experiencias revelatorias en torno a la sepultura. El resultado sorpresivo fue que volvieron de allí convencidas de que semejante duelo no tenía objeto, puesto que Jesús no permanecía en la tumba, el ámbito de la muerte, sino que había resucitado y se encontraba en el ámbito de Dios”²¹.

Una experiencia similar –incluso, “concomitante”– pudo haberse producido en alguno de los discípulos, como Pedro, o incluso en el inicialmente perseguidor Pablo. Experiencias que, de algún modo, fueron “contagiándose” al conjunto de los seguidores.

María Magdalena, Simón Pedro, Pablo... parecen haber vivido lo que hoy designamos como una experiencia transpersonal.

Lo que sucedió después se explica porque una experiencia de ese tipo no puede encerrarse en los límites de la mente. Por

20. R. AGUIRRE; C. BERNABÉ y C. GIL., *Qué se sabe de Jesús de Nazaret*, Verbo Divino, Estella 2009, p. 233.

21. *Ibid.*, p. 227.

eso surgieron *tradiciones narrativas* que, generalmente con una *intencionalidad catequética*, tuvieron que recurrir al *lenguaje simbólico*, en el que fueron escritos, *bastantes años después*, los textos que han llegado hasta nosotros, y que se expresan en unas categorías míticas hoy definitivamente caducas: se dejó tocar, se vio, comió, ascendió entre las nubes, subió al cielo, está sentado a la derecha del Padre²²... De hecho, cuando nos quedamos en la literalidad –y en la forma objetivante de los relatos–, las preguntas, llevadas a la caricatura, conducen al absurdo: ¿Por qué las apariciones tuvieron que durar sólo 40 días en el mejor de los casos (Hech 1,3), o un solo día –el propio Lucas, autor del libro citado, en su evangelio, había situado la ascensión en el mismo día de la resurrección: Lc 24,51-?

Podemos comprender que, dentro del paradigma de la antropología unitaria que caracteriza el pensamiento bíblico, hablaran de resurrección “corporal”, y se refirieran al Resucitado como alguien a quien se puede “ver” y “tocar”, porque se muestra con el *mismo cuerpo* que tenía antes de su muerte.

22. Por expresarlo con dos detalles que aparecen en algunos relatos de apariciones: Parece legítimo pensar que Pedro nunca hubiera dicho que él mismo comió pescado con el Resucitado; sin embargo, quienes posteriormente escriben el relato no tienen inconveniente en narrar de ese modo lo que fue la experiencia transpersonal del propio Pedro. De un modo similar, tampoco es probable que la Magdalena dijera haber “tocado los pies” del Resucitado; pero el escritor del evangelio plasmó en esa imagen simbólica lo que había sido la experiencia de aquella primera y destacada discípula... Una vez más, quiero agradecer a Sixto Iragui sus agudas percepciones, que me han permitido matizar, creo que ajustadamente, la *diferencia* que es necesario señalar entre lo que fue la que he llamado *experiencia transpersonal* de alguno de los testigos de primera hora y la *puesta por escrito* de esas mismas experiencias por parte de quienes no las habían experimentado. Eso explica que lo que, en su origen, había sido una experiencia transpersonal quedara finalmente relatado en clave mítica.

Al hacer así, aquellas tradiciones narrativas de las que habla pretenden únicamente afirmar dos cosas: que la resurrección es *real*, y que el Resucitado es *el mismo* al que los discípulos habían tratado. De ese modo, buscan preservar tanto la *realidad* de la resurrección como la *identidad* del Resucitado.

Pero eso no significa, evidentemente, sostener que la resurrección implique la ausencia del cadáver. El concepto “cuerpo” no se refiere a la materialidad, que no sólo se descompone tras la muerte, sino que cambia a lo largo de nuestra propia vida, incluso renovándose periódicamente la totalidad de las células que lo componen. Lo definitivo del “cuerpo” no es la materialidad, sino su realidad como *expresión* de la persona y fundamento de su capacidad de *relación*.

Dicho con otras palabras: la corporalidad de Jesús resucitado –de toda persona que muere– trasciende radicalmente la condición espacio-temporal; por tanto, no tiene –ni puede tener– ninguna de las cualidades físicas que constituían su cuerpo mortal. El carácter *no-material* de su cuerpo sólo resulta accesible en una experiencia que trasciende lo empírico y lo puramente mental; es decir, en una experiencia transpersonal. Esto es, probablemente, lo que vivieron los discípulos.

Por eso, más allá de las expresiones que tienen que utilizar para dar cuenta de lo que han percibido, más allá de la insostenible literalidad de las palabras empleadas, podemos apreciar en los testimonios tanto el *dinamismo* de la Presencia experimentada, como los *efectos* de esa misma experiencia, junto con algunas “*indicaciones*” para poder abrirse a ella. En este sentido, los relatos son también *catequesis* que buscan transmitir y, a la vez, *posibilitar* la experiencia.

En concreto, los relatos de *apariciones del Resucitado* constituyen 6 conjuntos literarios (Mc 16,1-8; Mc 16,9-20; Mt 28; Lc 24; Jn 20, Jn 21), *imposibles de concordar en sus detalles* (número de apariciones, tiempo, lugar). De hecho, si los redactores hubieran querido engañarnos, lo hubieran hecho mejor. Pero ellos narran esa experiencia como pueden.

Pues bien, estos relatos de apariciones, caracterizados por su llamativa *sobriedad*, contienen *tres elementos significativos*: 1) Los discípulos no esperan al Resucitado, les *sorprende* como Viviente; según los textos, no se trata de una proyección de ellos; 2) les *cuesta* reconocerlo; según los textos, el reconocimiento del Resucitado no se produce fácilmente; 3) una vez reconocido, Él les transmite su *misión*.

En el momento mismo en que experimentan la Presencia del Resucitado “habitando” toda la realidad, aquellos hombres y mujeres se perciben a sí mismos, no sin desconcierto, en un nuevo estado de conciencia que trasciende los límites físicos y que, a la vez que les llena de gozo y de fortaleza, les lleva a captar como propia la misión de Jesús. En una vivencia tan intensa e inédita de su Presencia, que los discípulos sentirán “arder sus corazones” (Lc 24,32), y Pablo llegará a afirmar: “*Ya no vivo yo, sino que es Cristo quien vive en mí*” (Gal 2,20).

Lo que queda claro es que la “visión” del Resucitado no es física; a esto parecen aludir los evangelistas cuando hablan de la *dificultad* –y hasta del “miedo”– que experimentaban los discípulos para reconocerlo. Todo eso significa sencillamente que Jesús no ha vuelto a “*esta*” forma de vida, sino que “ha entrado” en la vida de Dios, por lo que sólo puede ser recono-

cido con los “ojos de la fe”, es decir, en una “capacidad de ver” que trasciende lo estrictamente mental. En esa percepción, los discípulos se descubren compartiendo una unidad con él, similar a la que el propio Jesús vivía con el Padre, y a la que el autor del cuarto evangelio se referirá reiteradamente, poniendo en labios del Maestro frases como éstas: “No os dejaré huérfanos, volveré a estar con vosotros” (Jn 14,18); “volveré y os llevaré conmigo, para que podáis estar donde voy a estar yo” (14,3); “volveré a veros y os alegraréis con una alegría que nadie os podrá quitar” (16,22). Porque “el que me ama, se mantendrá fiel a mis palabras. Mi Padre lo amará, y mi Padre y yo vendremos a él y viviremos en él” (14,23). Y también: “Padre, yo deseo que todos estos que tú me has dado puedan estar conmigo donde esté yo, para que contemplen la gloria que me has dado, porque tú me amaste antes de la creación del mundo” (17,24)... “Lo mismo que tú estás en mí y yo en ti, que también ellos estén unidos a nosotros” (17,21), porque “ahora saben, con absoluta certeza, que yo he venido de ti” (17,8).

En definitiva, gracias a la experiencia vivida, los discípulos saben que “podéis encontrar la paz en vuestra unión conmigo. En el mundo encontraréis dificultades y tendréis que sufrir, pero tened ánimo, yo he vencido al mundo” (16,33).

Es claro que quien se expresa en estos textos es el Resucitado; o, por decirlo con mayor propiedad, es la experiencia de la resurrección la que permite a los discípulos “escuchar” a Jesús y “captar” estas palabras, en una “absoluta certeza” que únicamente pueden certificar quienes han vivido la experiencia que los ha convertido precisamente en “testigos”.

Es también a partir de su propia experiencia como, poco a poco, la comunidad va cayendo en la cuenta de que hay *momentos singulares* en los que puede alumbrarse más fácilmente la capacidad de reconocer al Resucitado. Los distintos relatos de apariciones –desde la Magdalena a los de Emaús– se convierten así en catequesis que quieren “indicar” esas circunstancias “favorables”: la fracción del pan, la Escritura sagrada, las propias palabras del Jesús histórico, la acogida del desconocido, la comunidad...

De ese modo, con sus categorías y dentro de su “idioma” cultural, aquellos hombres y mujeres trataron de expresar y transmitir lo que habían experimentado.

¿Cómo podemos entenderlo hoy? Una vez superado el nivel mítico de conciencia y trascendido también el mental, la resurrección de Jesús aparece como la experiencia de la *Vida-Que-Es*, en la no-diferencia. Lo que ha sucedido en él es, en realidad, *lo que sucede en todos*. Más aún: sucede en todos, *en la no-diferencia que somos*. La resurrección es un fenómeno transpersonal: nos introduce en la verdad profunda de lo real, que no es la “apariencia” separada y fraccionada que nuestra mente nos muestra, sino la Unidad sin costuras, nodual, de la *Vida-Que-Es-y-Somos*.

Pero a ese conocimiento no podremos llegar *pensando* –es sólo en el modelo dual o mental de cognición donde el conocer se reduce al pensar–, sino a través de una *práctica transformadora* que, llevándonos más allá de la mente, aunque sin renunciar a ella, nos permita descubrirnos y vivirnos en quien realmente somos.

A modo de síntesis

¿*Qué concluir de todo esto?* Cuando leemos el evangelio, no desde una clave mental –mítica o racional–, sino desde una perspectiva transpersonal, descubrimos a Jesús como alguien que percibió la verdadera naturaleza de lo real. Es decir, alguien que *vio*.

Ese “ver” significó para él descubrir su identidad profunda como “*Yo soy*”, Conciencia-sin-forma, más allá del yomental, que queda integrado y trascendido. Y eso explica también que, con su vida, Jesús viviera –realizara– a Dios, en forma de *sabiduría* y de *compasión*.

Jesús vive en un estado de *conciencia unitaria o transpersonal*, de donde brota una *confianza* ilimitada y un sentimiento inquebrantable de *Unidad*, que le hace vivir en *identificación* con todos y con el Misterio de lo Real (Dios), hasta poder presentarse como “Yo soy”.

Fue el “hombre fraternal”: sus discípulos percibieron en él a un hombre desegocentrado, libre, acogedor, veraz...; vieron en él la personificación e incluso la fuente de la confianza, de la paz, del gozo, del servicio, del amor, de la unidad..., el Rostro humano de la “divinidad”. En nuestro lenguaje, diríamos que vieron en él la *Presencia* de lo transpersonal, la *Vida* que es.

Tras la muerte en la cruz, algunos discípulos vivieron sorpresivamente el “encuentro con el Resucitado”, en una experiencia de carácter también transpersonal. Usando categorías propias de la época, cristianos posteriores –de una segunda generación– la transmitieron en relatos simbólicos, con los que trataban de dar cuenta de la misma. Esa experiencia es cohe-

rente tanto con la enseñanza de Jesús, como con el nivel de conciencia (transpersonal) en el que vivió.

Lo que luego ocurrió es que Jesús fue leído desde el nivel mítico y racional, porque ése era el nivel en el que, colectivamente, se encontraba la humanidad. Pero esa lectura tuvo necesariamente su coste.

Transformó a Jesús en un “Dios separado” –destruyendo incluso la unidad que había constituido lo más nuclear de su experiencia– y lo convirtió en “objeto de culto”. Y en lugar de tomar su mensaje como la invitación a vivir un camino de transformación que permitiera trascender la conciencia egoica, se creó otra religión, caracterizada también por las creencias y el dualismo mítico.

No me parece arrogancia afirmar que quizás hoy estemos en condiciones de poder comprender el mensaje de Jesús desde una perspectiva nueva, más “cercana” a la que fue la suya. Y no sólo por los conocimientos que, desde las diferentes ciencias, nos permiten una aproximación mayor a la realidad geográfica, económica, social, política y religiosa de la Palestina del siglo I, sino porque podemos empezar a atisbar el horizonte de lo transpersonal, lo cual nos sitúa en una “frecuencia de onda” desde la que conectar más fácilmente con lo que él vivió.

Desde esta nueva perspectiva, Jesús deja de ser percibido como un “salvador celeste” separado, para poder ser comprendido como el hombre que “vivió” y “realizó” el Misterio, de modo que puede llamarse con verdad “Hijo de Dios” y “Dios”. Más allá de cualquier “mapa” mental, vio y se ancló en el “territorio” hacia el que todos los mapas –también los religiosos– apuntan.

Jesús constituye una invitación al ser humano para que –acallada la mente, en el silencio del yo, en la Presencia luminosa y autoconsciente– pueda experimentar que estamos todos constituidos de la misma y única Realidad. Y que, al desidentificarnos del yo, accedemos a la Conciencia unitaria que se manifiesta como *sabiduría y compasión*.

Eso explica que el suyo sea un mensaje con el que fácil y gustosamente “sintoniza” cualquier persona. Porque pone vida y palabras a lo que todos, lo sepamos o no, somos y aspiramos a vivir. Lo mismo nos ocurre con todas aquellas personas que se viven en la Presencia que somos: más allá de las palabras que utilicen, se convierten en “reveladoras” de nuestra más profunda realidad. Son portadoras de un mensaje transpersonal que nos pone en contacto con la verdad de lo que es, aunque sólo podamos percibirlo y vivirlo en la medida en que el propio yo es trascendido.

Nuestra “relación” con Jesús

Si bien Jesús vivió en un nivel de conciencia transpersonal, sus seguidores posteriores no se encontraban en ese mismo nivel, por lo que transmitieron la vivencia transpersonal de los primeros testigos en términos predominantemente míticos y, en todo caso, “mentales”.

Al hacer así, como he señalado más arriba, *se convirtió a Jesús en un Dios separado*. Su mensaje de sabiduría se transformó en doctrina moral y el seguimiento consistió, no en un camino de transformación, sino en una creencia. Quizás no era posible otra cosa.

Sin embargo, con ese “giro”, se desvirtuó incluso la figura histórica de Jesús. Al mismo tiempo que era convertido en objeto de culto y, en paralelo con la situación de poder en la que se fue colocando la propia Iglesia, se acentuó la creencia en él como “salvador celestial” y la devoción en un Jesús “piadoso” y espiritualizado..., alejado de lo que fue realmente su historia.

Nuestra “relación” con Jesús, si quiere ser honesta, tiene que empezar por recuperar lo que fue su trayectoria vital, sus opciones y las consecuencias que le acarrearón.

Sin embargo, la tradición cristiana tenía razón cuando afirmaba que la relación con Jesús no podía reducirse a un mero recuerdo histórico. En niveles de conciencia anteriores, los creyentes se dirigían habitualmente a él como Salvador, Señor, Amigo, Hijo de Dios...; en cualquier caso, como a Alguien separado que podía salvar. ¿Cambia ahora el modo de hacerlo?

Decía más arriba que, *en este nuevo nivel no-dual, Jesús es visto como Manifestación de Lo Que Es*. Al encontrarse con él, los creyentes se encuentran también consigo mismos y con todos los seres sin excepción: todos ellos, aunque no sean conscientes, son la manifestación de lo Real y están constituidos por la misma identidad.

Frente a este cambio, fruto del giro operado en nuestra manera de conocer, parece inevitable que los creyentes que provienen del modelo anterior planteen preguntas de este tenor: Pero Jesús, ¿sigue siendo Dios? Este nuevo modo de ver, ¿no lo rebaja en su condición divina?; ¿fue sólo un hombre más?

Parece claro que tales preguntas únicamente tienen sentido mientras permanecemos en el modelo mental; son interrogantes que nacen de la mente, inevitablemente dualista. Y eso mismo hace que sean *preguntas tramposas*, porque *surgen de unos presupuestos dualistas y operan con ellos*. Sin embargo, son esos mismos presupuestos los que ya han sido removidos, al caer el modelo de cognición que los alimentaba.

De la dualidad es de donde emerge la comparación, así como la percepción de unos “frente a” otros. Sin embargo, trascendida la dualidad, todos y todo nos reconocemos en Lo Que Es; nadie queda “rebajado”, porque no hay “alguien” que sea separado de todo lo demás. Por eso, tras aquel tipo de preguntas, parece agazaparse el yo que no sabe existir sin referirse a “identidades” separadas.

El creyente puede seguir diciendo que Jesús es Dios manifestándose. Pero igual que lo es todo ser, en la medida en que lo “dejamos” y somos conscientes de ello. Con lo cual, se convierte en un cuestionamiento para cada uno de nosotros: ¿Cómo me sitúo en la vida: como un “yo” separado que mantiene la ilusión de autoconsistencia diferenciada, o como la Conciencia transpersonal o Presencia no egoica que se expresa como “yo”?

Si desde el modelo mental de cognición, Dios se percibe como un Ser separado –con todas las matizaciones que se quiera–, Jesús se percibirá igualmente como un Salvador también separado. Pero, si trascendido aquel modelo, accedemos a una conciencia transpersonal no-dual, habremos de hablar de Dios como la *Mismidad* de todo lo que es, el *Todo* “contenido” en lo que nuestra mente percibe como partes separadas, constituyéndolas y entretejiéndolas en la no-diferencia.

Percibimos una unidad-sin-costuras, que no niega las diferencias, pero en la que no hay nada separado: la Unidad en lo Real que nos constituye a todos y que se expresa y manifiesta en tantas formas. En esa Unidad nos “encontramos” con Jesús, no como con alguien separado –por más que también este tipo de relación siga siendo legítimo para quien se halla identificado con su yo–, sino en la Unidad-sin-costuras, que no niega las diferencias, pero en la que nada está separado de nada. *En él vemos lo que somos en Lo Que Es*. Y la mente no puede explicarlo más; sólo puede intuirse cuando la trascendemos.

Y es que, al percibir nuestra identidad trans-mental, todo se modifica. No somos el yo-mental (ego) que separa y objetiva todo (Dios, Jesús, los otros...), sino la Conciencia-sin-forma que abraza y acoge todas las formas. En esa Conciencia no hay costuras: es la Plenitud de Lo Que Es, y así es como se manifiesta en Jesús, así es como él la vivió. Y se manifiesta en todos. Lo que ocurre es que, mientras estemos identificados con la mente (con el yo), no podremos verlo y seguiremos ego-centrados y encerrados en la ignorancia y el sufrimiento.

Esto no es “disminuir” a Jesús ni rebajarlo, como pensarían los creyentes míticos –el yo pone la grandeza, egóticamente, en la separación–, sino justamente lo contrario: reconocerlo en toda su belleza y grandeza, como expresión de la Realidad misma. Sólo si permanecemos en el nivel mítico de conciencia, pensamos lo divino como separado. Pero, superado el dualismo mítico, caemos en la cuenta de que aquella forma de ver era solamente una fantasía egoica. Desvanecida ésta, emerge y se muestra una Realidad inconmensurablemente más rica. No hay yo; *en Jesús se ha manifestado/realizado lo que somos*. Él y nosotros somos no-separados en la No-

dualidad que es Dios realizándose-viviéndose en todo. Mucho menos es autosuficiencia u orgullo –como algunos moralistas suelen reprochar–, porque lo que se desvanece es justamente el yo, que sería el único sujeto de cualquier pretensión o arrogancia; no hay “nadie” que pueda sentirse orgulloso.

Crear en Jesús significa reconocernos y encontrarnos en esa no-separación, en la Mismidad que a todos nos constituye y que él dejó vivir de una forma admirable. En ese “encuentro”, donde se desvela lo que somos, vivimos admiración, amor, gratitud... y experimentamos la máxima intimidad posible.

Porque la vivencia de la fe y de la oración no termina en lo “relacional”. Mientras permanecemos ahí, alimentaremos la idea de la separación. Se requiere ir más allá, en un movimiento que favorezca la transformación de la conciencia.

Cuando nos reconocemos como “yo”, la oración toma la forma dialogal y afectiva: el yo se siente amado y ama. Pero cuando nos percibimos de una manera no-separada con todo lo real, el yo se diluye, en cuanto sensación de identidad independiente, y nos reconocemos en el Misterio en una unidad-sin-costuras.

A partir de ahí, la afectividad ya no es un elemento que se “añadiría” a la fe. El Amor mismo se manifiesta, se revela como *la realidad que es y que constituye todo*. No hay un “yo” que lo reciba o lo dé; sencillamente, el Amor *es*. Creer y orar, a partir de ahí, consiste en dejarnos ser lo que en realidad somos, en la Unidad de *Lo Que Es*, que experimentamos cuando venimos a la Presencia. Es ahí, en la Presencia, donde reconocemos nuestra no-separación con él.

Y de su mano, avanzamos para llegar al nivel transpersonal que él vivió: compartiendo la misma identidad constitutiva que se nos muestra en él. Acceder a esa identidad es “vivir” a Jesús, tal como lo expresaba Pablo: “*Vivo, pero no soy yo, es Cristo quien vive en mí*” (Gal 2,20). Y es que el Cristo es la Mismidad, la Realidad constituyente, Lo Que Es²³.

Los creyentes en Jesús no necesitan mantener las *creencias* en un ser separado, ni leen a Jesús como maestro de un voluntarismo moral, sino que avanzan en un camino de transformación de la conciencia, que permite desidentificarse del yo, acceder a lo transpersonal y percibir –como Jesús– la verdadera naturaleza de lo real. Transformación que se manifestará como sabiduría y compasión, los signos más elocuentes de desapropiación del yo.

Y es que, así como en el modelo dual o mental de cognición, parecía como si pudiera conocerse al margen de lo que la persona viviera, en el modelo no-dual no cabe conocimiento sin transformación del conocedor, precisamente porque *conocer es ser*. Conocemos algo, no porque lo pensemos, sino porque lo somos. El conocer modifica a quien conoce y sólo la transformación hace posible conocer el Ser.

Decíamos arriba que el Dios de la fe-creencia –el Dios pensado, con el que opera el modelo dual de cognición– es, necesariamente, un dios-objeto. Ahora bien, un Dios que es obje-

23. Albert Nolan lo expresa de esta forma: “*Soy parte del misterio. El misterio me dio a luz... Si el misterio de Dios está más próximo a mí que yo mismo y si, en un sentido profundo, somos uno, entonces no tengo nada que temer. El misterio cuidará de mí en todo momento y circunstancia... Soy amado sin límites porque soy uno con todo el misterio de la vida... Dios es uno con el universo como una persona es una con su cuerpo*”: A. NOLAN, *Jesús, hoy. Una espiritualidad de libertad radical*, Sal Terrae, Santander 2007, pp.190 y 229.

to, tarde o temprano, no puede sino morir. Como expresara el conocido monje cisterciense Thomas Merton, “[Ese dios] *muere no sólo por tratarse de un objeto abstracto sino porque contiene tantas contradicciones internas que deviene por completo inaceptable, a menos que se le solidifique como ídolo, protegiendo su existencia por un mero acto de deseo*”²⁴.

Pues bien, frente a ese dios pensado, los místicos han reaccionado siempre desde lo que era su propia experiencia –más allá del modo concreto como la expresarían–: No cabe conocer a Dios, sólo cabe serlo. O de otro modo: sólo cabe conocerlo siéndolo, con un conocimiento no-dual que trasciende tanto el dualismo como el monismo o panteísmo, en el que no hay un conocedor distinto de lo conocido, ni lo conocido se convierte en objeto: “*Qué sea Dios, lo ignoramos...; es lo que ni tú ni yo ni ninguna criatura ha sabido jamás antes de haberse convertido en lo que Él es*”, proclamaba el místico Angelus Silesius²⁵.

Trascender los límites reductores del modelo dual de cognición implica, pues, comprometerse en un proceso de transformación-expansión de la conciencia, que es en realidad un camino de *silenciamiento*: nos ejercitamos y nos hacemos progresivamente diestros en el arte de acallar la mente, para así acceder a nuestra verdad más profunda. Parece claro que cuanto más mente no observada, menos conciencia. Aquietamos la mente para permitir que crezca la conciencia; el silencio es el suelo adecuado para que ésta pueda crecer. Eso es meditar.

24. Th. MERTON, *El zen y los pájaros del deseo*, Kairós, Barcelona 1994, p. 38.

Citado por M. CAVALLÉ, *La sabiduría de la no-dualidad...*, p. 422.

25. Cit en *Ibid.*, p. 78.

Empezaremos por notar un *descanso mental* y una creciente *libertad interior*, señales de que nuestra mente se ralentiza y nuestro ego pierde poder. Poco a poco, a medida que avancemos en el camino de desidentificación del yo, irán creciendo la *bondad* y la *creatividad*. Y, simultáneamente, notaremos que *nuestra percepción se amplía*: empezamos a acceder a nuestra identidad más honda. Cuando se silencia el ego, se muestra la unidad de lo que es.

Si para una conciencia mítica lo divino es lo poderoso, y para la existencial lo divino es la bondad, para la conciencia transpersonal *todo* es divino. Divino y humano son las dos caras de la misma moneda, pero desde la mente no podemos verlo.

Acallada ésta, en el silencio del yo, en la Presencia, el creyente se descubre “tocando” el mismo “Territorio” que Jesús, constituidos de la misma y única Realidad. No cabe intimidad mayor, decía antes, ni más amplia, porque de ella nada ni nadie queda excluido.

Me parece claro que a esto es a lo que Jesús llamaba “Reino de Dios”. Desde una *conciencia mítica*, se interpretó como algo que nos venía de “fuera”, en correspondencia con nuestra fe y nuestros méritos, y que alcanzaba únicamente a los miembros de la Iglesia (“*extra ecclesiam nulla salus*”). En una *conciencia racional*, aquel contenido se “racionalizó”, entendiéndose como “humanización plena”, y se amplió a todo ser humano de buena voluntad. En la *perspectiva transpersonal*, describe sencillamente *lo que es*, en la Unidad sin costuras en la que todos los dualismos –incluido el de Dios / ser humano– son superados. Eso es lo que Jesús vio y vivió; lo que vieron y

vivieron tantos hombres y mujeres a lo largo de la historia; lo que está ante nosotros en cuanto acallamos la mente, salimos del ego, venimos al Presente y accedemos a la Conciencia. Porque no sirve de nada dar vueltas a los mapas; es necesario adentrarse en el Territorio. Como diría el mismo Jesús: “*Venid y lo veréis*” (Jn 1,39).

Leer el evangelio en clave transpersonal: *Juan 15,1-8*

Por ahí necesitamos avanzar: viniendo a Jesús para ver “*dónde vive*”. Ello implica acercarnos al texto del evangelio desde esta nueva clave, acogiéndolo como palabra de sabiduría, que ilumine el camino que conduce a la experiencia de la no-dualidad.

Por esa razón, quiero terminar este capítulo con la lectura de un texto en la clave de la que vengo hablando en todo el libro. Un texto, además, que sitúa en primer plano la cuestión de la *unidad con Jesús*, en una bella imagen no-dual.

En aquel tiempo, dijo Jesús a sus discípulos:

«*Yo soy la verdadera vid y mi Padre es el labrador. A todo sarmiento mío que no da fruto lo poda para que dé más fruto.*

Vosotros estáis limpios por las palabras que os he hablado; permaneced en mí y yo en vosotros.

Como el sarmiento no puede dar fruto por sí, si no permanece en la vid, así tampoco vosotros, si no permanecéis en mí.

Yo soy la vid, vosotros los sarmientos; el que permanece en mí y yo en él, ése da fruto abundante, porque sin mí no podéis hacer nada.

Al que no permanece en mí, lo tiran fuera, como al sarmiento, y se seca; luego los recogen y los echan al fuego, y arden.

Si permanecéis en mí y mis palabras permanecen en vosotros, pediréis lo que deseáis, y se realizará».

* * * * *

El inicio del capítulo 15 del cuarto evangelio nos regala una *alegoría* –la de la vid y los sarmientos–, cargada de simbolismo, hondura y belleza. Una alegoría que nos introduce directamente en la *sabiduría de la no-dualidad*.

Ciertamente, la vid y los sarmientos son no-dos. La mente dualista no puede sino verlos separados –lo característico de la mente es separar la realidad–, pero no hay separación alguna. Es cierto que el sarmiento puede percibirse como sarmiento, pero no por ello deja de ser vid. Una rama es árbol, del mismo modo que mi dedo es cuerpo.

La trampa radica en el hecho de que la mente, al separar –la característica primera de la mente es la *separatividad*, ya que es el único modo en el que ella puede funcionar–, se queda mirando únicamente el sarmiento, la rama o el dedo. Da origen, de ese modo, al *dualismo* que fractura incesantemente toda la realidad. Cuando somos capaces de aquietar la mente, alcanzamos a ver “más allá” de esas aparentes separaciones, percibiendo la unidad de lo que es. Con otro ejemplo: ante un conjunto de joyas de oro, la mente ve la especificidad de cada una de ellas, con su propio nombre y su forma peculiar. Pero, *si no nos quedáramos en las formas*, lo que percibiríamos sería el oro que es, de hecho, la *única realidad* que se halla presente en todas ellas.

Esto *no es monismo o panteísmo*, que reduciría a la nada la asombrosa y maravillosa diferencia y variedad de lo real. Es algo que la mente no puede pensar –porque la mente es dualista en sí misma: sólo puede pensar el uno o el dos–; es la *no-dualidad* de todo lo que es. No-dualidad que reconoce la variedad y la diferencia, pero descubre el *engaño de la separatividad*. *Todo es diferente, pero nada es separado*. La joya se distingue del oro, pero *es* oro; el dedo se distingue del cuerpo, pero *es* cuerpo; el sarmiento se distingue de la vid, pero *es* vid; la ola se distingue del mar, pero *es* mar.

La afirmación de que todo está *interrelacionado*, como formando una inmensa *red* en la que todo repercute en todo, constituye una de las más revolucionarias aportaciones de la postmodernidad. Se trata, además, de una percepción avalada por accesos tan diversos a lo real como la *mística*, la *física cuántica* y la *teoría transpersonal*. En todos esos campos, se ha experimentado la verdad de la no-dualidad. Por el contrario, tanto el dualismo como el monismo (o panteísmo) se ven abocados a un callejón sin salida.

Volvamos a nuestro texto. Tras esta introducción, parece claro que la lectura moralizante –“tienes que estar unido a Jesús para dar fruto”– está fuera de lugar; o, al menos, es pobre y reductora. Porque *no se trata de una enseñanza moral* (o parenética), sino de un *mensaje de sabiduría*.

Lo que nos transforma eficazmente no son los propósitos, ni siquiera los “esfuerzos voluntaristas” –que suelen ir acompañados de “efectos secundarios” no tan positivos, como la represión, la culpabilidad o el orgullo neurótico–, sino la *comprensión* de lo que realmente somos. Es decir, sólo en la medida en

que se produce una *transformación de la conciencia*, tendrá lugar el cambio en nuestro modo de percibir y de actuar.

Pues bien, la alegoría que aquí se nos regala es una invitación a ir más allá de la simple percepción mental –siempre dual–, para descubrir –y vivir– nuestra *no-separación* con Jesús, con Dios y con absolutamente todo lo real. Así como en el caso de las joyas, todo *es*, en último término, oro; de la misma manera, todo *es* “vid”.

La mente nos hace *pensar* en un Dios separado, con el que entraríamos en relación desde nuestra propia conciencia (errónea) de separación. Eso da lugar a lo que podríamos llamar la “*religión del yo*” que, en sus peores momentos, se ha entendido de un modo absolutamente *individualista*: se era religioso... para “salvar mi alma”.

Pero no nos habíamos dado cuenta –venimos de donde venimos– que pensar a Dios no sólo hace que se le perciba como “separado”, sino que se le convierte automáticamente en un “objeto” (delimitado) de nuestro pensamiento. Por eso, decía más arriba, la creencia en un *dios pensado* tiene que desembocar forzosamente, antes o después, en el ateísmo.

Raimon Panikkar lo ha expresado con tanta contundencia como acierto: Empieza reconociendo que “*la experiencia de Dios, en cuanto experiencia de lo divino, es una experiencia no sólo posible, sino también necesaria para que todo ser humano llegue a la conciencia de su propia identidad. El ser humano es plenamente humano si hace la experiencia de lo divino...*”, porque “*Dios es la plenitud a la que aspira cada partícula de ser y a la que tiende cada movimiento*”.

Sin embargo, por otro lado, constata que “*estamos ante la crisis de todos los teísmos: deísmo, monoteísmo, politeísmo, panteísmo, ateísmo...*, la crisis de una concepción que se empeña en colocar a Dios en un lugar especial, tanto si este lugar no existe (ateísmo), como si está arriba, dentro, o en todas partes... Se ha querido hacer de lo divino un ser diverso..., hemos querido aislarlo como hacemos con las cosas”. Pero Dios siempre estará “*más allá del Dios de los teístas y del no-dios de los ateos*”²⁶. Ése es el motivo por el que, inexorablemente, toda teología –todo pensamiento sobre Dios–, antes o después, genere ateísmo. Al pensarlo, hace de Dios un objeto mental y un ser separado; es inevitable y saludable que alguien pueda denunciar que ese dios no puede existir (ese dios pensado no puede ser Dios).

Pues bien, frente a la trampa del pensamiento, la alegoría de la vid constituye una invitación a *ir más allá de la separación aparente*, para poder experimentar la no-diferencia de todo lo que es, accediendo a nuestra identidad más profunda, que trasciende infinitamente el “yo” separado que nuestra mente cree que somos.

Todo es la vid. Todo lo real es expresión, manifestación, despliegue de Dios, sin ningún dualismo. No es que un Dios separado se manifieste en nosotros, separados de él. No; *somos Dios manifestándose, viviéndose*, en nuestra realidad, de un modo no panteísta, sino *no-dual*, como –es una manera todavía pobre de expresarlo– las “dos caras” de una misma realidad.

26. Tomo las citas de V. PÉREZ PRIETO, *Dios, Hombre, Mundo. La trinidad en Raimon Panikkar*, Herder, Barcelona 2008, pp. 14 y 55.

La dificultad radica en que *nunca podremos llegar a la percepción de la no-dualidad a través del pensamiento*: la mente no puede ir más allá de la mente. Lo no-dual no es algo que se pueda pensar; sólo se puede *ser*. ¿El camino? Acallar o aquietar la mente dual y divisora. Acallada, cesa la sensación de separación y descubrimos nuestra identidad profunda, una identidad compartida por todo lo que es, *puro Ser o Yo soy*, ilimitado y atemporal.

Se trata, pues, de aprender a acallar la mente, de empezar a gustar y saborear el Silencio contemplativo, de aprender a vivir en *presente*, de cuidar la *práctica meditativa*, como camino privilegiado para que, quitado el velo opaco que interpone la mente, pueda emerger lo que es y siempre ha sido: la belleza plena y radiante del Misterio que Es y Somos, del Dios que todo lo constituye.

Y al terminar, Jesús de Nazaret

Jesús,
te descubrí como Sentido
y respuesta a mis anhelos juveniles.
Me atrajo tu integridad personal,
tu libertad y tu entereza,
tu valentía y tu amor sin medida,
tu sabiduría y el rostro de tu Dios,
la coherencia de tu propuesta
y la belleza de tu utopía.

A partir de aquel momento,
tu palabra fue luz y compromiso,
descanso y fortaleza,
alegría, paz y horizonte...

Empecé a vivirte como Amigo,
a sentirte en el silencio,
a hablarte en confianza:
eras el centro de mi vida.

Fuiste mi Señor,
me fié de tu promesa
y, con la luz y la fuerza de entonces,
me entregué:
Todo me lo jugué por ti.

La relación creció
y, de tu mano,
fui llevado al encuentro conmigo mismo
en profundidad.

Y, a medida que me encontraba,
te encontraba;
me descubría
y te descubría;
te descubría
y me descubría.

Seguías siendo mi referencia interior
en todo aquel camino
de búsqueda y ahondamiento,
como el Tú siempre presente,
incluso cuando yo me escondía.

Fuiste siempre una presencia innegable,
mi presencia más cierta,
la esperanza inquebrantable,
la luz y la roca,
el Maestro sabio y el Amigo entrañable.

Oscuridades, autoengaños,
límites y carencias;
errores e infidelidades:

Nada lograba velar ni empañar tu presencia,
nada debilitaba la confianza.
Te sentía como una evidencia
fiable y más cierta que mi propia vida...

Sólo una vez todo se tambaleó
y te creí perdido...
Todo lo vivido se me antojó un sueño
que no podía seguir manteniendo.
Y, en cierto sentido, sueño era
el modo como te imaginaba,
desde mi yo dormido.
Por eso, al despertar,
todo se vio cuestionado.

Y, sin embargo,
fue justo ahí donde "te" reencontré
con una luz nueva,
en unidad antes desconocida,
en identidad compartida.

Con el despertar,
se había modificado, únicamente,
el modo de percibir.
De pronto, me descubrí, te descubrí,
habitando el mismo Territorio,
compartiendo la misma identidad,
...junto con todos los seres.

Y todo se hizo luz,
porque fue justo ahí
donde me fue revelada

la sabiduría de tu mensaje,
donde me fue entregado
el “secreto” de tu persona.

Y es ahí donde seguimos “encontrándonos”,
en la belleza gozosa y serena de la Presencia,
en la que no hay separaciones ni costuras,
sino un *estar* pleno,
un puro *ser*,
sin yoes separados y separadores.

Por eso,
todavía te admiro más,
y mejor todavía descubro tu grandeza,
porque no me alienas a ti,
como si de ti, mágicamente,
dependiera mi “salvación”.

No,
tú me has reconducido a mí mismo,
a asumir con hondura mi vida;
tú me has reconducido hacia todos los seres
en la Unidad que vi que tú vivías.

Me has traído al Misterio,
donde las separaciones se acaban,
y me has revelado tu rostro.
No eres el Salvador separado
que yo había pensado,
ni el moralista autoritario
del que me habían hablado,
ni el objeto de culto

de una nueva religión,
ni el rival de otros dioses o profetas.

Eres, sencillamente,
el espejo en el que me descubro:
la manifestación de Lo Que Es
-rostro humano del Misterio-
y la expresión de lo que somos
-humanidad nueva y transfigurada-,
sin dualidades ni añadidos,
sin rivalidades ni comparaciones.

Por eso,
en ti veo a todo lo que es,
y no hay nada en lo que a ti no te vea.
El mismo Misterio que en ti se expresa
-“*el Padre y yo somos uno*”-
es el que se muestra en cada rostro,
en cada ser y en cada objeto.

Tu “*Abba*”,
Misterio silencioso,
Espíritu vital,
Energía poderosa,
Fundamento sabio y amoroso,
que todo lo habita,
todo lo sostiene,
todo lo constituye,
nuestro Territorio anhelado,
más allá de tantos mapas
que han querido definirlo;
nuestra Esencia última,

Océano que es y somos,
sin confusión y sin separación...,
como “*la vid y los sarmientos*”.

Eso es lo que veo en ti,
lo que me has mostrado tú,
espejo brillante,
cauce nítido,
amor sin límites ni condiciones,
paz inquebrantable,
gozo sereno y sabroso.

Con sólo nombrarte,
me siento atraído, “aspirado”,
a la Presencia
en la que todo es
y en la que nada falta;
en la que todo está bien,
y entiendo a la Biblia que afirma:
“*y vio Dios que era muy bueno*”.

Ya no necesito creencias
que dividen,
ni pálidas fórmulas
que no saben dar razón de tu verdad.
Te *veo* en todo,
con sólo dejarme venir al Presente;
te re-conozco con facilidad y gozo
en la misma Identidad compartida.
Y ahí descubro
lo que querías decir

cuando hablabas del “Reino”:
ver la unidad que somos
y atrevernos a vivirla,
tomando distancia del yo separador.
Dejar de vernos como egos,
en permanente confrontación,
para experimentarnos como la única Vida,
que se expresa en formas diferentes.
En la certeza
de que no somos las “formas”,
sino la Vida que en ellas se manifiesta.

Ésta es la conversión a la que tú convocabas,
la *metanoia* que hace posible
la salida de la ignorancia,
el final del sueño egoico,
la superación del egocentrismo,
permitiendo que la Vida que somos
fluya y se exprese.

La conversión
es una llamada a despertar,
a “*nacer de nuevo*”,
para ver las cosas como tú las veías,
sin separaciones ni costuras.
En ese “Reino”
donde el Amor se manifiesta y se revela
como la realidad que es y todo lo constituye.
No hay un “yo” que lo reciba o lo dé;
sencillamente, el Amor *es*.

He visto que todo existe
 gracias a la *relación* entre todo.
 Incluso los mismos átomos son posibles
 porque las partículas subatómicas
 se ven atraídas por esa primera ley del universo:
 la relación.

Y, si todo es relación,
 todo es *no-dual*,
 la no-dualidad da razón de cuanto existe,
 porque nada se halla separado de nada,
 porque todo está interrelacionado con todo.

Al final,
 vengo a descubrir
 que la “ley” que todo lo mueve
 no es otra que el Amor.

Y comprendo mejor
 que el amor haya constituido
 el eje de tu vida
 y tu único mensaje.
 No podía ser de otro modo.
 En el principio, en el final y en el medio,
 todo es amor.
 Por eso mismo,
 “*a la tarde, nos examinarán en el amor*”.

Todos en todos,
 todo en todos,
 todos en todo.

Acallada la mente,
 venimos a la Presencia,
caemos en la cuenta del Misterio
 y nos dejamos ser-en-Él:
 al tomar distancia del yo separador,
 y acceder al presente,
 descubrimos que “somos tú”
 -siempre lo habíamos sido-,
 Jesús de Nazaret.

Anexo

Ayuda para una “traducción” a lo transpersonal

A lo largo del texto, he venido insistiendo en el hecho de que, pese a lo que pudiera parecer a primera vista, la crisis no es, en primer lugar, “religiosa”, teológica o cristológica, sino epistemológica¹. Porque está teniendo lugar un cambio radical que afecta nada menos que al *modo de conocer*. Hemos hablado del nuevo *modelo de cognición no-dual*, que corresponde ajustadamente al *estadio transpersonal* de la conciencia.

Las formas religiosas –también la fe cristiana– han venido transformándose, de acuerdo con la propia *evolución de la conciencia*, que va generando sucesivos “idiomas culturales” en los que los humanos nos expresamos². Colectivamente, la humanidad ha vivido una religiosidad *mágica*, luego *mítica* y, más tarde, *personalista*. En la actualidad, no es difícil apreciar huellas de cada una de esas formas, de modo que, inclu-

1. Pág. 14, 99, 119-127.

2. E. MARTÍNEZ LOZANO, *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2009, pp. 133-148: “La evolución de la conciencia”.

so quien vive una religiosidad “personalista”, puede tener reacciones típicas del estadio mítico o incluso mágico.

En cada uno de esos pasos, los humanos han debido “traducir” los contenidos en categorías propias del “nuevo idioma” emergente: no olvidemos que los “idiomas culturales” funcionan de un modo equivalente a los lingüísticos.

Pues bien, si la humanidad está accediendo colectivamente a un nuevo nivel de conciencia, es fácil comprender que el cambio generado afecte a la base misma de las formulaciones recibidas.

En tales circunstancias de transformación, me parece prioritario tratar de *comprender* dónde estamos personalmente para, desde ahí, poder “traducir” nuestra vivencia al nuevo idioma que se va abriendo camino.

A eso justamente quiere responder este *Anexo*, proponiendo un *material de trabajo* que, centrándonos en el tema de este libro –la persona de Jesús–, facilite esa *doble tarea*: *¿Dónde estoy en mi modo de vivir la fe en Jesús? ¿Cómo expresar esa misma fe en la nueva clave transpersonal?*

Se trata, pues, de un Anexo dirigido a personas cristianas que sienten esa doble necesidad: *clarificar* y *reformular* su fe. Por ese motivo, se hace necesario partir de la situación en la que la persona se encuentra para, a partir de ahí, pueda ir “traduciendo” todo lo que ella perciba como susceptible de ser traducido.

Mis imágenes de Jesús

Las imágenes que tenemos de las cosas y de las personas contienen muchas claves de nuestra vivencia, a la vez que se

convierten en factores condicionantes de nuestra percepción y comportamiento. Es decir, la imagen, por un lado, *sintetiza* todo un conjunto de experiencias vividas y, por otro, *actúa de filtro* a través del cual vemos la realidad y actuamos.

Por todo ello, para comprender cómo es nuestra fe en Jesús, puede ser bueno preguntarnos por las imágenes que nos hemos hecho de él.

1. MIS IMÁGENES DE JESÚS

- Cuando oigo hablar de Jesús, o simplemente pienso en él, ¿cuál es la **primera imagen** que viene a mi mente?
- ¿Cómo **ha llegado a formarse** en mí esa imagen?
- ¿Puedo decir que es una **imagen ajustada**, que se corresponde con lo que Jesús fue?
- Hago una **lista** de todas las imágenes que hay en mí sobre Jesús y, para cada una de ellas, trato de encontrar su origen y me pregunto si es ajustada.
- ¿Siento que **debo modificar** o ajustar alguna de las imágenes que tengo sobre Jesús? ¿Cómo puedo hacerlo?

Historia de mi fe en Jesús

Las imágenes que nos hacemos de las cosas guardan una estrecha relación con lo que ha sido nuestra historia, ya que se han fraguado en ella. Tanto o más que éstas, aquélla posee una *inercia* tal que fácilmente nos lleva a vivir en la rutina y el acostumbamiento.

Parece claro que los humanos solemos ser *reacios a lo nuevo*, particularmente en aquello que toca nuestra propia seguridad. El refranero, que recoge tanto la sabiduría popular como los miedos ancestrales, dice preferir “*lo malo conocido*”

a lo bueno por conocer”.

Pues bien, sólo saldremos de la rutina y de la inercia del pasado si ponemos *consciencia* para crecer en *lucidez* de lo que vivimos, y *coraje* para ser *coherentes* con la verdad descubierta.

Un primer paso en esa toma de conciencia consiste en reconocer la que ha sido nuestra historia que, sin duda, *condiciona nuestro presente* mucho más de lo que podríamos imaginar.

2. HISTORIA DE MI FE EN JESÚS

- ¿Cómo nació lo que llamo “mi fe en Jesús”?
- Hago una **historia** de esa fe, dividiéndola en **etapas**. Cada una de las etapas empezó cuando se produjo **algo significativo**, que marcó “un antes y un después” en mi modo de creer en Jesús.
- ¿Qué me parece lo más **característico** de cada una de esas etapas?
- Al tomar conciencia del recorrido de mi fe en Jesús, ¿qué **conclusiones** destaco?

¿Quién es Jesús para mí, hoy?

Fruto de nuestra historia, hemos llegado a donde hoy nos encontramos. Clarificada aquélla, necesitamos también poner luz en lo que hoy vivimos y pensamos. Cualquiera que haya sido mi fe en el pasado, la coherencia conmigo mismo me ha de llevar a preguntarme: *¿Quién es Jesús para mí, hoy?*

Para el cristiano, esa pregunta es tan antigua y, a la vez, tan actual como el propio Jesús. Según la tradición recogida por los tres evangelios sinópticos, Jesús mismo preguntó a

sus discípulos: “Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?” (Marcos 8,29, y paralelos).

Se trata de una cuestión con la que el creyente se siente permanentemente confrontado, en una novedad constante. En realidad, nos ocurre lo mismo con cualquier persona a la que amamos. Si no queremos que una relación se esclerotice, habremos de plantearnos con frecuencia: ¿Quién es esta persona *para mí*? Evidentemente, no se trata de conocer su documento de identidad, ni los episodios de su vida, ni siquiera los rasgos de su personalidad –todo ellos pertenece a lo “ya conocido”–, sino de interrogarme a mí mismo acerca del lugar que ocupa en mi corazón y en mi existencia.

Una tal pregunta no pierde jamás la novedad. Más aún, es el único modo de que la novedad de la relación no muera, sino que se estrene cada mañana. Sin ella, la rutina y la frialdad no tardarán en llegar.

Cuando el creyente se cuestiona *¿quién es Jesús para mí?*, no va a buscar la respuesta en el catecismo ni en el dogma, sino dentro de su corazón. No se dirige a fórmulas aprendidas, sino a lo que es su experiencia vital. Y, acogida la respuesta, podrá integrarla más y más en su vivir cotidiano.

3.
¿QUIÉN ES JESÚS PARA MÍ, HOY?

- ¿Cuáles me parece que son los **comportamientos**, gestos, **sentimientos** y **actitudes** más característicos de Jesús?
- ¿Qué **vivo** y qué **no vivo** de eso que acabo de enumerar?
- En **una sola expresión**, ¿quién es Jesús para mí, hoy?
- Esa respuesta que acabo de dar:
 - ¿qué tiene de “**aprendida**”?
 - ¿cuánto tiene de “**idea**” de lo que me gustaría que fuese?
 - ¿expresa ajustadamente mi **realidad**?
 - ¿en qué se nota, **en lo concreto** de mi vida? Mi modo de pensar, de actuar, de vivir... ¿refleja a Jesús?
- ¿Qué hay en mi vida que es **consecuencia** de mi fe en Jesús?
- ¿Siento que he de realizar algún **cambio** para vivir en la línea de Jesús?
¿Cuál?

Condiciones para “traducir” la fe en clave transpersonal

Decía al principio que el problema con el que hoy nos enfrentamos no es, de entrada religioso, sino *epistemológico*, porque *lo que se está modificando es el mismo modelo de cognición*. Ese cambio afecta directamente al modo como el propio sujeto se percibe a sí mismo.

Para el modelo dualista anterior, el “yo” es una entidad separada y autoconsistente, *frente* a todo un mundo de objetos, igualmente delimitados y separados. En el nuevo modelo no-dual, el yo, lejos de ser considerado como una realidad definitiva, es trascendido e integrado en una *identidad infinitamente más amplia*, que se caracteriza por la *no-dualidad*.

La conclusión parece clara: sólo cuando se trasciende la mente –la identidad egoica–, vislumbramos el horizonte

transpersonal y percibimos toda la realidad –desde “Dios” hasta el objeto más pequeño– bajo una perspectiva no-dual.

4.
CONDICIONES PARA “TRADUCIR” LA FE EN CLAVE TRANSPERSONAL

- ¿Soy capaz de **observar mi propia mente**, tomando distancia de ella, hasta que llega a silenciarse por completo?
- ¿Soy capaz de **venir al instante presente**, aquí y ahora, y de permanecer en la Presencia?
- ¿Soy capaz de “**volcarme**” **en lo que hago** (veo, oigo, toco...), hasta que sólo queda la acción misma, sin un “yo” que se la apropie?
- Cuando se produce alguna de esas tres cosas, ¿**qué ocurre**?
- ¿Dónde estoy “yo” entonces? ¿Y Dios? ¿Y Jesús?
- ¿Qué me puede ayudar a avanzar en esa transformación de la conciencia?

Para vivir a Jesús en clave transpersonal

En esta nueva clave, el creyente experimenta a Jesús, no como un ser separado frente al cual se situaría, sino en la *no-separación de la Identidad compartida*. La mente sigue teniendo necesidad de pensarlo, y el corazón de amarlo. Pero ya no caerá en el engaño de imaginarlo en la distancia ni en la separación.

Desde esa necesidad de nombrarlo, el creyente puede referirse a él como la Manifestación de Lo Que Es y la Expresión de Lo Que Somos. Y verlo como el “espejo” en el que se halla reflejado lo que cada uno de nosotros, en último término, somos: la *Identidad última en la que nos reconocemos*.

Vivir a Jesús en clave transpersonal significa, por tanto, cultivar la referencia a quien descubro como expresión de lo que soy, aunque todavía no lo haya hecho del todo conscien-

te. Para permitir que se exprese y fluya en mí la misma Vida que fluía a través de él: la Vida que, en definitiva, somos.

En el recuadro siguiente, señalo algunos modos de cultivar la referencia a Jesús en esta nueva clave.

5.

PARA VIVIR A JESÚS EN CLAVE TRANSPERSONAL

- Leer escritos que me permiten conocerlo: evangelios, estudios sobre él, testimonios de personas que han “visto” más...
- Acoger el “eco” que esos escritos despiertan en mí: ¿qué me llega de lo que leo?, ¿por qué?
- Visualizar escenas del evangelio, a través del método ignaciano de la “imaginación activa”. (No para potenciar un funcionamiento imaginativo-mental, sino para “dejarnos ahondar” en la vivencia con la que conectamos).
- Cuidar la **oración afectiva**, con los siguientes pasos:
 - deo vivir mi admiración y mi amor hacia él;
 - me deo experimentar que el Amor es;
 - hasta experimentar-vivir la no-separación con él.
- Al acogerlo así, estoy empezando a experimentar y vivir **lo que realmente soy**: “entro” –caigo en la cuenta de estar– en el Misterio de lo que es; tomo conciencia de ser-en-el-Misterio.
- Permaneciendo en esa **pura conciencia de ser**, sin pensamientos, he dejado de percibirme como un “yo” limitado a un cuerpo, para “descubrirme” como la Conciencia que se expresa en ese cuerpo –y en esa identidad psicológica–. Llegado a ese punto, todo se hace por sí mismo, el Ser –que es Conciencia, Vida, Amor...– fluye. Lo que entonces ocurre es... Jesús.
- Estar atentos a vivir las **actitudes de Jesús** –acogida, comprensión, no-juicio, compasión, bondad, servicio, solidaridad...– en la **relación con los otros**.
- Asumir **compromisos**, marcados por la **gratuidad**, a favor de los otros.

La fe en Jesús en clave transpersonal: “*Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí*”

Trascendida la mente separadora y, en el mismo movimiento, superada la identidad egoica, accedemos a la Identidad compartida, en la que es la misma y única Vida la que se expresa en todos...

Eso explica que, quien accede a ese nivel transpersonal, se ve –en lenguaje cristiano– “transformado” en Jesús o, como han enseñado los místicos, “con-formado” a su imagen, hasta el punto de poder decir con Pablo: “*Ya no vivo yo, es Cristo quien vive en mí*” (Gálatas 2,20).

Lo cual no significa que se anulen las diferencias o el “color” propio de cada cual. No; lo que ocurre es que esa admirable variedad está siendo expresión de la única Realidad, en una relación no-dual.

Por tanto, en ese nivel, al cristiano, todo lo que existe tiene el “sabor” de Jesús y, a la vez, de todos los seres, en la Realidad-sin-costuras que somos. El recuadro que sigue quiere expresar algunos de los riesgos que, gracias a la nueva conciencia, son superados.

6.

LA FE EN JESÚS EN CLAVE TRANSPERSONAL

- En el nivel transpersonal,
 - la fe en Jesús **no es creencia, sino visión**: en él vemos lo que somos todos;
 - por eso mismo, se acaba cualquier tipo de discriminación por motivos religiosos: Jesús deja de ser motivo de separación y es visto como nombre de ese “núcleo” presente en todos y en todo, constituyéndolo todo;
 - es visto como quien, desvelando la realidad, posibilita radicalmente la experiencia y la vivencia de la no-dualidad.
- En ese modo de vivir la fe cristiana,
 - no cabe la **alienación** ni la **heteronomía**, porque Jesús no es visto como alguien “separado”, que impusiera mandatos o exigiera su seguimiento; lo que era inevitable en el nivel mítico –y que dio lugar con frecuencia a tantas formas de *infantilismo religioso*–, en éste resulta imposible;
 - no cabe el **voluntarismo**, porque no se trata de llegar a “cumplir”, sino de “ver”, y dejar que lo Real (Dios, “Abbá”) se viva libremente en nosotros;
 - no cabe ningún **dualismo**: ni entre Jesús y los creyentes, ni entre los diferentes ámbitos de la vida, como podía ocurrir entre la práctica de piedad y el actuar cotidiano; todo es espiritual, todo es expresión de Lo Que Es.
- Tras la experiencia transpersonal o mística, **lo que queda es**:
 - **sabiduría**, al percibir la no-separación de lo real, y, como consecuencia, **comprensión**: a partir de ahí, la actuación no brota de la exigencia –del voluntarismo–, sino de lo que se ha comprendido;
 - certeza de que, *a ese nivel* –que se experimenta únicamente en el Presente atemporal–, **todo está bien**. Es el **nivel de la no-dualidad**, que trasciende y abraza tanto el bien como el mal “relativos”. (Con ello, se descubre también la inadecuación de aquellas preguntas que buscaban una respuesta mental).

Para acabar, una advertencia

Cualquier persona puede acceder y traspasar el umbral de lo transpersonal y vivir una experiencia mística, percibiendo una nueva identidad que trasciende su “yo” habitual. Sin embargo, debido a que la etapa histórica en que nos ha tocado vivir se halla todavía bajo el signo de la conciencia egoica, lo habitual es que esas experiencias sean esporádicas, y no resulte nada fácil *permanecer* o establecerse en ese nuevo estado que se ha llegado a saborear.

Esa simple constatación debería ponernos en guardia para no confundir lo que “hemos visto” –lo que “vemos”– con lo que, en la práctica cotidiana, “somos capaces de vivir”. Reconocer esa *distancia* nos introducirá en el camino de la humildad, previniéndonos de “exaltaciones” que, en definitiva, no servirían sino para inflar al “yo” –es el “materialismo espiritual”, del que hablan los maestros–, provocando sufrimiento inútil en nosotros y en el mundo.

En particular, habría que tener en cuenta dos datos que parecen irrefutables: En primer lugar, la constatación diaria del *peso de la inercia*, que sigue manteniéndonos en la identificación con el yo, y con sus viejos y acostumbrados hábitos mentales –necesidades, miedos y sistemas de defensa–, que pueden llegar a tiranizarnos. ¿No era el sabio Krishna-murti quien, a pesar de sus experiencias de iluminación, solía decir: “*Tengo un ego que no me cabe en el cuerpo*”? Incluso el mismo Pablo, de quien hemos leído, en el párrafo anterior, su experiencia “transpersonal”, afirmaba en otro lugar: “*No acabo de comprender mi conducta, pues no hago lo que quiero, sino lo que aborrezco*” (Romanos 7,15).

En segundo lugar, la psicología nos hace ver que –como señala reiteradamente Ken Wilber– la *sombra* no reconocida y no aceptada puede sabotear, de un modo inconsciente, todo el trabajo espiritual³. Con otras palabras, en el camino del crecimiento y, más ampliamente, de la expansión de la conciencia, *no caben atajos*: lo no trabajado o no resuelto, se nos colará subrepticamente o nos impedirá seguir avanzando.

¿Qué tiene que ver todo esto con la fe en Jesús? Puede ser una *llamada a la lucidez y a la humildad*, que nos haga reconocer el “doble nivel” en el que, hoy por hoy, nos movemos. Por un lado, hemos intuitido o “visto” la no-dualidad de todo lo que es; por otro, seguimos demasiado “atados” al yo y a sus modos de funcionar.

Desde la aceptación de ese doble nivel, *sabemos* de nuestra no-separación con Jesús, en la Identidad última compartida, aunque nos veamos todavía lejos de vivirla de un modo estable y permanente. Pero también por eso, es bueno, para quienes nos reconocemos cristianos, volver a él nuestra mirada y nuestro corazón, para que no olvidemos lo que realmente somos y, recordándolo, nos atrevamos a vivirlo.

3. K. WILBER, *La visión integral*, Kairós, Barcelona 2008, p. 130.

Director: Manuel Guerrero

1. *Leer la vida. Cosas de niños, ancianos y presos*, (2ª ed.) Ramón Buxarrais.
2. *La feminidad en una nueva edad de la humanidad*, Monique Hebrard.
3. *Callejón con salida. Perspectivas de la juventud actual*, Rafael Redondo.
4. *Cartas a Valerio y otros escritos*, (Edición revisada y aumentada). Ramón Buxarrais.
5. *El círculo de la creación. Los animales a la luz de la Biblia*, John Eaton.
6. *Mirando al futuro con ojos de mujer*, Nekane Lauzirika.
7. *Taedium feminae*, Rosa de Diego y Lydia Vázquez.
8. *Bolitas de Anís. Reflexiones de una maestra*, Isabel Agüera Espejo-Saavedra.
9. *Delirio póstumo de un Papa y otros relatos de clerecía*, Carlos Muñiz Romero.
10. *Memorias de una maestra*, Isabel Agüera Espejo-Saavedra.
11. *La Congregación de "Los Luises" de Madrid. Apuntes para la historia de una Congregación Mariana Universitaria de Madrid*, Carlos López Pego, s.j.
12. *El Evangelio del Centurión. Un apócrifo*, Federico Blanco Jover
13. *De lo humano y lo divino, del personaje a la persona. Nuevas entrevistas con Dios al fondo*, Luis Esteban Larra Lomas
14. *La mirada del maniquí*, Blanca Sarasua
15. *Nulidades matrimoniales*, Rosa Corazón
16. *El Concilio Vaticano III. Cómo lo imaginan 17 cristianos*, Joaquim Gomis (Ed.)
17. *Volver a la vida. Prácticas para conectar de nuevo nuestras vidas, nuestro mundo*, Joaquim Gomis (Ed.)
18. *En busca de la autoestima perdida*, Aquilino Polaino-Lorente
19. *Convertir la mente en nuestra aliada*, Sákyong Mípham Rímpoche
20. *Otro gallo le cantara. Refranes, dichos y expresiones de origen bíblico*, Nuria Calduch-Benages
21. *La radicalidad del Zen*, Rafael Redondo Barba
22. *Europa a través de sus ideas*, Sonia Reverter Bañón
23. *Palabras para hablar con Dios. Los salmos*, Jaime Garralda
24. *El disfraz de carnaval*, José M. Castillo
25. *Desde el silencio*, José Fernández Moratíel
26. *Ética de la sexualidad. Diálogos para educar en el amor*, Enrique Bonete (Ed.)

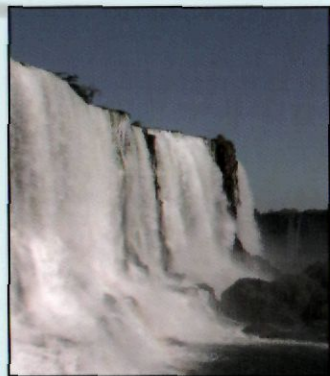
27. *Aromas del zen*, Rafa Redondo Barba
28. *La Iglesia y los derechos humanos*, José M. Castillo
29. *María Magdalena. Siglo I al XXI. De pecadora arrepentida a esposa de Jesús. Historia de la recepción de una figura bíblica*, Régis Burnet
30. *La alcoba del silencio*, José Fernández Moratíel –Escuela del Silencio (Ed.)–
31. *Judas y el Evangelio de Jesús. El Judas de la fe y el Iscariote de la historia*, Tom Wright
32. *¿Qué Dios y qué salvación? Claves para entender el cambio religioso*, Enrique Martínez Lozano
33. *Dios está en la cárcel*, Jaime Garralda
34. *Morir en sábado ¿Tiene sentido la muerte de un niño?*, Carlo Clerico Medina
35. *Zen, la experiencia del Ser*, Rafael Redondo Barba
36. *La Sabiduría de vivir*, José María Toro
37. *Descubrir la grandeza de la vida. Una vía de ascenso a la madurez personal*, Alfonso López Quintás
38. *Dirigir espiritualmente. Con San Benito y la Biblia*, Anselm Grün, Friedrich Assländen
39. *Recuperar a Jesús. Una mirada transpersonal*, Enrique Martínez Lozano
40. *Dertrás de la apariencia*, Matilde de Torres Villagrà
41. *El esplendor de la nada*, Rafael Redondo Barba
42. *Desenterrar y vivir el Evangelio*, Jaime Garralda

ISBN: 978-84-330-2370-4



recuperar a JESÚS

una mirada transpersonal



Las condiciones para "recuperar" a Jesús parecen ser, como mínimo, dos: trascender la estrechez de nuestro modo mental de conocer (*modelo dual*) y, con ello, la rigidez religiosa en la que nos encontramos demasiado a menudo. Tal planteamiento no es un capricho post-moderno, sino un imperativo que viene dado por un nuevo modo de conocer, gracias a la evolución de la consciencia, por impulso del Espíritu, del que todo nace y en quien todo es. Desde el nuevo modelo no-dual —que se corresponde con el estadio transpersonal y que está emergiendo con fuerza en todos los ámbitos del saber—, se deja de percibir a Jesús como un ser separado —objeto de culto—, para reconocerlo como expresión admirable de lo que somos. Se descubren claves nuevas para comprender su humanidad más honda y su espiritualidad más genuina. Y se "recupera" definitivamente porque, al encontrarlo desde estas otras claves, nos reencontramos a nosotros mismos, como en un espejo en el que nos reconocemos, sin separaciones y sin costuras, en un abrazo integral en el que nadie ni nada queda excluido.

Así también, Jesús pasa de ser contemplado y admirado a ser experimentado y vivido.

Enrique Martínez Lozano (Guadalaviar, Teruel, 1950) es psicoterapeuta, sociólogo y teólogo. Es autor de varios libros y se halla comprometido en la tarea de articular psicología y espiritualidad, abriendo nuevas perspectivas que favorezcan el crecimiento integral de la persona. Su trabajo asume y desarrolla la teoría transpersonal y el modelo no-dual de cognición.

www.enriquemartinezlozano.com



DESCLÉE DE BROUWER