

## JESÚS Y LOS RICOS DE SU TIEMPO («NO PODÉIS SERVIR A DIOS Y AL CAPITAL»)

*«La Iglesia debe hacer digno de credibilidad su amor al prójimo, mediante su compromiso socio-político y su crítica de la sociedad... Si el hombre de la calle tiene la impresión de que la Iglesia constituye una fuerza conservadora del orden, de que pretende hacer justicia a todos por igual, en vez de preferir como Jesús a los pobres y marginados, si ella encuentra mejor recepción entre los estamentos del "establishment" social y entre los ricos que entre los pobres y oprimidos, entonces algo no marcha en esa Iglesia»*

(K. RAHNER, *¿Qué debemos creer todavía?*, p. 188).

### 1. Introducción. El combate de Jesús

A comienzos de la década de los ochenta del pasado siglo, los obispos vascos publicaron una magnífica carta pastoral titulada:

*«Los pobres, interpelación a la Iglesia»*<sup>1</sup>, en la que se pueden leerse estas palabras: «Naturalmente, si el mensaje de Jesús es una buena noticia para los pobres, entonces los ricos y poderosos sólo pueden escucharlo como una amenaza para sus intereses, ya que son llamados a compartir sus bienes con los hermanos necesitados» (n. 19; la cursiva es mía).

1. Cf. *Al servicio de la Palabra*, Bilbao 1993, pp. 256-300.

En efecto, la teología ha tratado demasiadas veces el tema de Jesús y los pobres: por quiénes optó Jesús y cómo optó y qué significa esa opción de Jesús<sup>2</sup>. Pero toda opción supone siempre algún tipo de enfrentamiento. Y no tengo conocimiento de que se haya examinado teológicamente el lado negativo de esa radical toma de postura en favor de los pobres, los excluidos y las víctimas, tan típica de Jesús: es decir, a quiénes combate Jesús y por qué y cómo.

Sin embargo, ya una mera visión superficial de los evangelios permite captar que hay en ellos dos *grupos* constantemente denotados: los ricos y los fariseos<sup>3</sup>. De ellos, el primero parece referirse a un estamento social, al margen de si sus integrantes eran judíos o paganos. El segundo, según lo visto en el capítulo anterior, es probable que no designe tanto a un grupo determinado (ese habría sido un error de los evangelistas; y, de hecho, el cuarto evangelio prefirió hablar de «judíos» en general), sino más bien a una actitud que nosotros designamos con el término «fariseísmo» y que significa la utilización de Dios en beneficio de la propia codicia, material o de poder.

Por eso, vamos a dar a la pregunta anterior una respuesta bien sencilla: *Jesús combatió a los ricos y las justificaciones religiosas —o ideológicas— de la riqueza*. Podría sonar a demasiado moderna, pero creo que es una respuesta válida y que reproduce con suficiente fidelidad lo que fue la conducta de Jesús.

Otra cosa sería pretender que esa opción tenga que ser llevada a la práctica hoy con los mismos modelos y parámetros con que lo hizo Jesús en su tiempo. Los mecanismos estructurales que dan lugar a esos rasgos concretos son diversos y más complejos hoy que hace veinte siglos. Por eso hay que ser cautos a la hora de aplicar mecánicamente soluciones concretas y de pedir al Evangelio recetas prefabricadas (que tampoco las había entonces) para hacer funcionar su Mensaje.

La manera de ir encamando la utopía evangélica y de ir «postivizando» los valores cristianos no nos ha sido revelada junto con el anuncio evangélico: es más bien la tarea que pesa sobre cada ge-

2. Ver, como un último ejemplo, en J.D.G. DUNN (*Jesús recordado*), el apartado «Jesús y los pobres» (594ss).

3. Igual que en nuestro capítulo 15 hablaremos de dos grupos protagonistas: pobres y enfermos.

neración de la historia. Pero, hecha esta aclaración, resulta inspirador adentrarse en la conducta y la enseñanza de Jesús, que acabaron desatando una conflictividad innegable. Repito, pues, que si, tras la ambientación dada en el capítulo anterior, leemos los evangelios, no será difícil constatar que las críticas de Jesús se dirigen contra un doble objetivo:

- contra los «ricos» (saduceos); y
- contra el enmascaramiento de la opresión so capa de religiosidad (formulación que podría afectar tanto a los sumos sacerdotes como a los escribas)<sup>4</sup>.

Algunos se extrañan de que Jesús no parezca combatir tan directamente a los romanos. Ya indicamos en el capítulo anterior que esto puede obedecer a que, al escribir los evangelios, los cristianos silenciaron este enfrentamiento para ser aceptados en el Imperio. La verosimilitud de esta argumentación puede ser confirmada por el dato de que, mientras Josefo atribuye la muerte del Bautista a temas claramente políticos, los evangelios la reducen a una cuestión de moral sexual.

Pero, aun sin rechazar esta argumentación, creo que sus posibilidades explicativas son limitadas, pues con igual motivo deberían haber silenciado los evangelios el enfrentamiento de Jesús con los ricos (o, al menos, deberían haberlo reducido expresamente a un enfrentamiento con la casta saducea ya desaparecida) para conseguir ser aceptados por los poderosos del Imperio. O deberían haber silenciado la condena *política* de Jesús por los romanos. Además, la razón aducida valdría si el evangelio se hubiese propagado sólo en la metrópoli, en Roma; pero se propagó en otros mil rincones del Imperio que soportarían la presión romana como la había soportado Palestina.

Después de lo que hemos dicho al final del capítulo anterior, quizá se hace más comprensible el presunto silencio de Jesús. La

4. En el islam se ha conservado un supuesto dicho de Jesús que viene aquí a cuento: «dijo Jesús...: tengo dos amigos; quien los ama me ama a mí, y quien los odia me odia a mí: son la pobreza y el dominio de la codicia» (*Cur-píditas* en la traducción latina de M. ASÍN PALACIOS, *Logia et agnographa Domini Iesu apud moxtenicos scriptores*, Patrologia Orientalis XIII, Paris 1916, p. 572).

dominación romana no tenía ninguna justificación religiosa posible, salvo la de su propia fuerza bruta<sup>5</sup>. En cambio, «las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 10,6) se veían mantenidas en su exclusión mediante razones *religiosas*: eran «impuros» o «gentes que no conocen la Ley y [por eso] están bajo la maldición de Dios» (Jn 7,49). Esto significa que, aunque Jesús no estaba en absoluto con los cálculos interesados de los romanos, menos aún estaba con el racismo religioso de los israelitas.

Jesús fue profundamente judío: muchos autores lo han descubierto hoy así. Pero no pensé que pudiera convertir su ser judío en un privilegio o motivo de superioridad. Por eso hay en su vida gestos germinales que universalizan su judaísmo (yo añadiría que precisamente así lo hacen más profundo) y que chocan con la mentalidad nacionalista de muchos de sus oyentes: antes de ser judío o galileo, judío o sirfenicio, judío o romano... el hombre oprimido es una contradicción a la Paternidad de Dios que adviene como Reino. Esto era muy difícil de entender tanto para los fariseos como para los zelotes. Pero, en definitiva, creo que es exacto el juicio sociológico de G. Theissen: «el movimiento de la resistencia radicalizó los preceptos religiosos de modo distinto que el movimiento de Jesús, mientras que los preceptos sociales más bien los relajó»; y el movimiento de Jesús, al revés<sup>6</sup>.

Claro está que Jesús nunca fue pro-romano; a los romanos parecen aludir las célebres palabras contra los poderosos de las naciones que oprimen y, encima, se hacen llamar bienhechores (Lc 22,25); y tanto Pilatos como Herodes, al que llamó públicamente «zorro», tuvieron con él menos éxito que con los saduceos o fariseos. Pero Jesús tampoco toleró las inconsecuencias de éstos, que utilizaban el patriotismo o la moderación, según les sirvieran para enmascarar su propio poder.

Bien expresiva de ello es la coalición de los mayores enemigos de Herodes (los fariseos) con los partidarios de Herodes (o hero-

5. Y, en todo caso, esa ideología del «desino manifiesto», que no es moderna, sino tan antigua como los imperios; «te regere imperio populos romanae, memento», escribía Virgilio en *La Eneida*: «recuerda, romano, que tu naturaleza es imperar sobre los pueblos»...

6. G. THEISSEN, *Sociología del movimiento de Jesús: el nacimiento del cristianismo primitivo*, Santander 1979, p. 77.

dianos) para presentar la cuestión del tributo al César<sup>7</sup>. En la pregunta se espera de Jesús, probablemente, o bien una respuesta de tipo zélate que dé ocasión para prenderle, o bien una respuesta pro-romana que le quite prestigio ante el pueblo. La respuesta de Jesús tiene algo de sarcástica, porque dejará unidos para siempre, estructuralmente, a aquellos enemigos aliados coyunturalmente contra él. Pero, en realidad, no pretende dar ninguna enseñanza profunda sobre moral tributaria ni sobre las relaciones entre religión y política, como tantas veces se ha buscado en ella. Si se toma así, la respuesta de Jesús es una evidencia de esas tan generales que resultan inaplicables: dad a Dios lo que es de Dios, naturalmente. Pero resulta que «lo del César» también es de Dios, como habían explicado muchas veces los judíos a propósito de la propiedad de la tierra. Y hasta lo que es «de Dios» resulta ser también del César, al menos desde una visión del Creador que pone el mundo en manos de los hombres.

En realidad, la respuesta de Jesús es una respuesta personal (*ad hominem*) que sólo quiere desautorizar a los que le preguntan, como muestra el calificativo que Jesús les dirige: ¿por qué me tentáis, *hipócritas*? Si os estáis enriqueciendo en un Templo hecho por Herodes y con un dinero que lleva la imagen del César<sup>8</sup>, entonces no tenéis derecho a preguntar nada de eso.

Y, generalizando: toda riqueza que no se da a Dios es riqueza que lleva esculpida la imagen del César; y ésa no hay por qué negársela al César. Si —como afirman en otro lugar los evangelios— los fariseos eran «amantes del dinero», debieron de comprender aquí lo que Jesús les decía en aquella otra ocasión: que Dios conocía muy bien su corazón (cf. Lc 16,14,15).

La gran pregunta por la cuestión nacional, por tanto, se veía desautorizada desde Jesús, llevándola al terreno de la riqueza: ¿de qué servía un mesías que librase a los judíos de los romanos, si no libraba a muchos de esos judíos de sus propios hermanos? En cambio, la confrontación con el imperio romano está más presente en la vida de los primeros cristianos que en la de Jesús, aunque de una manera comprensiblemente críptica. Y aún más que al hecho impe-

7. Mt 22,15,16 y Mc 12,13. Marcos presenta antes la coalición de fariseos y herodianos (3,6).

8. Lo dicho en el capítulo anterior nos permite atisbar que en Galilea no era exactamente así.

rial, se dirige también contra la fundamentación religiosa del imperio mediante la divinización de los césares. No sólo en el Apocalipsis, sino en la radicalidad paulina de que los cristianos no tienen más que «un solo Señor» (1 Co 8,6), o en la frase que Juan pone en labios de los judíos: «no tenemos más rey que al César» (19,15). La frase puede no ser histórica; pero Juan quiere decir que los cristianos no tienen otro rey más que a Jesucristo, porque todo otro «reinado» que no sea el de Dios acaba crucificando seres humanos<sup>9</sup>.

Vamos, pues, nosotros a considerar separadamente los dos frentes enunciados del combate de Jesús: los ricos y la justificación religiosa de la riqueza privada. Después, en un último apartado, añadiremos algunas observaciones sobre la conducta de Jesús en este combate.

## 2. Contra los ricos

*«Jesús ha desenmascarado todo el poder alienante que se encierra en las riquezas; para Jesús las cosas materiales son buenas, y los hombres deben disfrutarlas como un regalo de Dios. Precisamente por eso, Jesús va a condenar duramente a los ricos y maldecir a los hombres que ocupan y poseen más de lo que necesitan para vivir, sin preocuparse de sus hermanos»*

(Carta pastoral de los obispos vascos [Cuaresma de 1981]: «Los pobres, interpelación a la Iglesia», 19).

Lo que vamos a decir en este capítulo como enseñanza de Jesús se puede resumir así: *la riqueza es idolatría, y por eso hace imposible la salvación*. Es idolatría porque Dios es Justicia, y la riqueza es injusticia. Y hace imposible la salvación porque el ídolo no salva nunca. Vamos a verlo por pasos.

9. Ver lo que diremos en el capítulo 12 al hablar de la oración cristiana.

## 2.1. La riqueza es idolatría

*«Las riquezas despiertan en nosotros la necesidad insaciable de tener siempre más... Jesús ha visto, con profundidad... que el rico corre el riesgo de ahogar los deseos de libertad, justicia y fraternidad que nacen desde lo más honrado de todo hombre»*

(Carta pastoral de los obispos vascos, 20).

### 2.1.1. Dios y el dinero

«No podéis servir a Dios y a Dinero» (Mt 6,24)<sup>10</sup>. Esta formulación alcanza en la raíz a una mentalidad como la saducea, que se prefiere religiosa y actúa religiosamente. Es, además, una formulación muy precisa, porque en la idolatría, o el servicio del dios falso, se da muchas veces la absolutización (y por eso «falsificación») de una verdad parcial: algo que podía ser simple mediación de Dios (como es la creación) acaba por suplantarla.

Así, por ejemplo, en toda la Biblia la abundancia es presentada muchas veces como señal de la obra y el don de Dios. Este dato está suficientemente adquirido en la teología bíblica: «esta riqueza comunitaria se consideraba como una bendición y un don de Dios (Gn 12,16; 24,35; 26,12-14)»<sup>11</sup>. Pero la riqueza, en cuanto apropiación excluyente de la abundancia, es para Jesús un ídolo: alguien a quien «se sirve» (o se adora) como a Dios.

Por eso es imposible servir a Dios y a la riqueza. Y por eso, en la formulación de Jesús que acabamos de citar, el dinero está perisofificado: lo de «no podéis servir a Dios y a Mamón», se dice como nombre propio y sin artículo (ahora mismo hablaremos de esta palabra). La forma dualista de plantear parece de origen claramente esenio; pero, en vez de hacer la contraposición entre Dios y Belial, como los esenios, Jesús la hace entre Dios y Mamón. La riqueza, pues —en cuanto apropiación discriminadora—, es algo de lo que el hombre «cuelga» su corazón, y en este sentido la sitúa Jesús

10. El evangelio apócrifo de Tomás (47) añade: «no es posible que un hombre monte dos caballos o que tense dos arcos; y no es posible que un siervo sirva a dos señores, o bien honrará a uno y ofenderá a otro».

11. M. GESTEIRA, en *Córnitos XIII* (1980) p. 310. (Subrayado del autor citado).

entre ese tipo de «tesoros» en los que se vuelca *la totalidad* («el corazón») del hombre<sup>12</sup>.

Lucas formula exactamente esto mismo cuando afirma que el rico es «maldito» porque el dinero es necesariamente «su consolación» (Lc 6,24); por eso vincula la riqueza a la palabra más importante del Nuevo Testamento: a la palabra *fe*, o fidelidad: la riqueza es algo en lo que se cree como en Dios<sup>13</sup>. Por eso, también, Jesús define la actitud del hombre frente a la riqueza con esa expresión tan característica de la falsa entrega humana: la «avidez», que, a pesar de todo, se dirige a dioses que no pueden dar la vida<sup>14</sup>.

Y no cabe aquí el clásico recurso ideológico a una pobreza «espiritual», que sería la posesión sin avidez, pues Lucas presenta claramente la frase sobre el tesoro y el corazón como *motivo del mandato de vender lo que se tiene* y entregarlo a los pobres; y Mateo como motivo del mandato de no acumular<sup>15</sup>. La pobreza espiritual no consiste, pues, en «tener sin avidez», sino en un modo de actuar: en vender lo que se tiene y entregarlo o, al menos, en no acumular. Más adelante volveremos sobre esto<sup>16</sup>.

Y una última observación que tiene que ver con lo antes dicho sobre el doble combate de Jesús. La tradición ha señalado muchas veces que la razón de este carácter idólatrico de la riqueza en cuanto abundancia privatizada es la estrecha *vinculación existente entre riqueza y*

12. «No atesoréis tesoros en la tierra (= riquezas)..., porque donde esté tu tesoro, allí estará también tu corazón»: Mt 6,19-21. La palabra *teb* (corazón) alude al hombre en su dimensión más profunda, que es la que se relaciona con Dios, frente al cuerpo, que lo designa en cuanto capaz de relacionarse con los demás, y el «alma», que define el carácter racional o ético de esa relación.

13. Cf. Lc 16,11,12: Si no os mostrasteis fieles (que cabría parafrasear: si no os mostrasteis creyentes) en el dinero injusto (al que a continuación llama «lo ajeno»), ¿quién os confiará los bienes verdaderos (que el verbo siguiente llama «lo vuestro»)».

14. Lc 12,15: «Guardaos de la avidez, porque, aunque alguien nade en la abundancia, sus bienes no le darán la vida».

15. Lc 12,32,34: «vended vuestras haciendas y dad limosna... porque donde está vuestro tesoro, allí también estará vuestro corazón».

16. Sobre la intelección de la pobreza espiritual en la tradición cristiana (conlucraría a esa escapatória del poseer con el corazón despegado), véanse los textos que cito en la obra-antología *Vicarios de Cristo. Los pobres en la teología y la espiritualidad cristianas*, Barcelona 2006, textos de san Anselmo y san Bernardo, entre otros.

*poder*: Este es un rasgo de nuestra psicología que vale tanto para hace veinte siglos como para hoy. La riqueza es puerta de entrada en esa dinámica de apropiación del tener-placer-poder, en la que el Nuevo Testamento ve la raíz de todo mal o de todo pecado<sup>17</sup>; pues el dinero no es solamente un medio particular para un fin particular, sino un medio «universal» con el que se puede disponer prácticamente de todos los demás medios. Por eso los ataques de Jesús a la riqueza o a los ricos van siempre acompañados de alusiones y ataques, a veces muy concretos, contra quienes ocupan posiciones de privilegio: los que aman los primeros puestos o ser saludados en las plazas y ser llamados «señor» o «maestro» (cf. Mt 23,6,7 y paralelos).

### 2.1.2. El dinero injusto

«Según toda la tradición bíblica, esta riqueza de algunos existe a costa de la pobreza de otros. En definitiva, hay pobres porque hay ricos... Jesús no se preocupa tanto por el origen injusto de las riquezas cuanto por el hecho mismo de su posesión. Su denuncia es más profunda y radical: mientras siga habiendo pobres y necesitados, la riqueza acaparrada y poseída sólo para sí es un obstáculo que impide el Reinado de Dios, que quiere hacer justicia a todos los hombres. Por eso Jesús la condena»

(Carta pastoral de los obispos vascos, 19).

Si el anterior era un juicio específicamente religioso, este otro podemos calificarlo como un juicio simplemente humano. Jesús llama a la riqueza «riqueza injusta» (Lc 16,9)<sup>18</sup>.

El giro expresivo de esta frase —*mamoná iés adikiás*— es un genitivo hebreo que equivale al adjetivo: riqueza de injusticia es lo mismo que riqueza injusta. Este calificativo lo presenta Lucas como premisa de la que se deduce la conclusión de nuestro apartado anterior: que no se puede servir a Dios y a la riqueza<sup>19</sup>.

17. Cf. 1 Jn 2,16 y también 1 Tim 6,10: «la raíz de todos los males es el afán de dinero», que se repite en Policarpo 4; Tertuliano (*De patientia* 7,5) Clemente Alejandro (*Pedagogog* 2, cap. 3).

18. Como se dice dos versos más abajo, en Lc 16,11: «el injusto dineros». 19. Lc 16,13, ahora ya sin calificativo de injusta.

Y estas observaciones lingüísticas elementales nos ponen ya en la pista de que el adjetivo «injusta» es simplemente calificativo, no especificativo. Jesús no habla de aquellas riquezas particulares que sean injustas (como si otras no lo fuesen), sino de la riqueza que es toda ella injusta<sup>20</sup>.

Una segunda consideración nos la sugiere la palabra intraducida *mammón*, para designar la riqueza privada. Su presencia en arameo en los evangelios nos remite muy directamente a un contexto palestino. No traducida, queda como palabra extraña —quizá por el recuerdo de Jesús—. Y ya hemos dicho que, al quitarle el artículo, queda además personificada, como si fuera el nombre de uno de esos falsos dioses (Baal, Moloch...) que pueblan la tradición bíblica. Los lingüistas enseñan que el término *mammón* proviene de la misma raíz semita que la palabra amén. Y otra vez esta explicación vale más que mil teologías: el «amén» define la actitud del hombre frente a Dios y de Dios ante el hombre; la fidelidad de Dios para con el hombre, que engendra la seguridad del hombre en Dios. El *mammón* es, pues, simplemente, un falso amén: una falsa seguridad religiosa. Y por eso, por falso, es injusto. Estamos otra vez, pues, en el tema de la idolatría.

Y el círculo se cierra por todas partes: precisamente por ser idolatría, la riqueza no hace crecer al hombre, sino que lo destruye; el ídolo es siempre creador de muerte. Sólo el Dios verdadero es fuente de humanidad y de vida. Como afirma la parábola del rico insensato, la riqueza no hace al hombre «rico frente a Dios» (Lc 12,21), ni tampoco le hace crecer como hombre; por eso el rico es

20. Así traduce la Biblia de Jerusalén y así leía, por ejemplo, Clemente Alejandro, quien usa este texto para argumentar que toda riqueza es injusta; por eso es legítimo entregar hasta el dinero más «digno» (*Quis dives salvetur*; 31). Esa era la mentalidad veterotestamentaria, como pone de relieve el salmista: «así son los malvados: siempre seguros, acumulan riquezas» (72, 12). También la literatura piadosa musulmana atribuye a Jesús este espléndido dicho sobre las riquezas: «se toman de manera no lícita, y se dice que fueron tomadas de manera lícita; no se fundan en un derecho, y se dice que se fundan en un derecho; y distraen de la presencia del Dios Altísimo (M. ASIN PALACIOS, *Logia et agraphata Domini Jesu apud moslemicos scriptores* [citado], p. 379). Y poco después: «vestidos lujosos, corazón petulantes». Aunque, históricamente hablando, no hay argumentos para atribuir estas últimas palabras a Jesús, sí que reflejan qué recuerdo había quedado de su enseñanza en muchas comunidades cristianas antiguas.

simplemente un «necio» (Lc 12,20). Importa notar que no es la amenaza o la posibilidad de una muerte próxima lo que permite llamar «necio» al protagonista de esta parábola, pues ante esa amenaza quizá sería sensato decir aquello de «disfruta mientras puedas». Pero la parábola de Jesús no es sapiencial, sino escatológica<sup>21</sup>: es el juicio de Dios, futuro pero inminente y ya en acción; lo que convierte la confianza de este hombre en estupidez.

### 2.1.3. Reflexión sobre este apartado

Erich Fromm ha puesto de relieve el paralelismo existente entre el concepto moderno de «alienación» y el bíblico de «idolatría». Para la Biblia, la idolatría no es sólo adorar «muchos dioses» sino, sobre todo, adorar «la obra de las propias manos»<sup>22</sup>. Por eso, si en el mundo en que vivimos un cristiano quiere tomar en serio la concepción que tenía Jesús de la riqueza, se verá obligado a afirmar que los verdaderos templos de ídolos, donde su presencia puede significar apostasía o sacrilegio, no son meramente las mezquitas ni las pagodas o los espacios presuntamente sagrados de otras confesiones. Más bien se les debe designar con los nombres de Somosaguas, o de La Moraleja, o de cualquiera de aquellas calles públicas de Neguri en las que se lee: «Calle particular. Prohibido el paso»...

Y habría que añadir, por más que no guste, que no es meramente «marxista», sino que es radicalmente jesuánica, la cita que hace Marx en el primer libro de *El Capital* cuando, tras un complicado análisis económico, empalma dos frases del Apocalipsis y concluye: «ellos se ponen de acuerdo y le dan su poder y su fuerza a la Bestia. Y que nadie pueda comprar ni vender, sino el que tenga el sello, el nombre de la bestia o la cifra de su nombre»<sup>23</sup>. La riqueza es, efectivamente, la Bestia del Apocalipsis. Esto es enormemente jesuánico, no sólo por la cita bíblica. Y el sello, el nombre y la cifra de la Bestia pueden escribirse hoy con las siglas de cualquier multinacional.

Decir todo esto a gentes como los saduceos, que apelaban a Dios para justificar su riqueza y su honorabilidad, no debía de re-

21. Cf. J. JEREMÍAS, *Las parábolas de Jesús*, Estrella (Navarra) 1970, 202-203.

22. Cf. *Psicoanálisis de la sociedad contemporánea*, México 1964, 105-106.

23. *MEW* 23, 101. Las frases del Apocalipsis están en 13,17 y 17, 13.

sultar muy tolerable. Se comprende, pues, la necesidad de «pillarle en alguna palabra» (Mt 22,15; Lc 20,20) y el envío de legados a seguirle o expiarle.

## 2.2. La riqueza imposibilita la salvación

«La riqueza endurece a los hombres y los insensibiliza a las necesidades de los demás... Aunque viva una vida piadosa e intachable, algo esencial le falta al rico para entrar en el Reino de Dios. Algo falla en nuestra vida cristiana cuando somos capaces de vivir disfrutando y poseyendo más de lo necesario, sin sentirnos interpellados por el mensaje de Jesús y las necesidades de los pobres»

(Carta pastoral de los obispos vascos, 20).

Sólo si las cosas son como acabamos de exponer, se comprende la increíble consecuencia que sacó Jesús de ahí y que, por increíble que parezca, está en los evangelios con una literalidad estremecedora y muy difícil de camuflar con subterfugios: *la riqueza imposibilita la salvación*.

El pasaje del joven rico ha sido conservado de manera bastante homogénea por los tres sinópticos<sup>24</sup>. Y se ha conservado así porque responde a una práctica que estaba viviendo la comunidad primera: por poner un ejemplo, Hch 4,36 nos cuenta que Bernabé había vendido sus tierras y entregado el importe de la venta<sup>25</sup>. También va en esa misma dirección el de Ananías y Safira, en el capítulo siguiente, prescindiendo ahora de la exégesis que merezca por su extrañeza; pero la brutalidad del castigo es un modo pedagógico de hacer comprender al lector *la seriedad de la mentira en cuestiones de reparto de riqueza*.

Y la seriedad de la enseñanza de Jesús viene subrayada por la reacción de los discípulos ante la comparación de la salvación del rico con la entrada del camello por el ojo de la aguja: «¿Quién puede salvarse entonces?». Pero lo más sorprendente es que Jesús no responde aquí como en otros momentos: «los escogidos son po-

24. Mt 19,16-26 y paralelos.

25. Así argumenta G. TREISSER, *op. cit.* (en nota 6), p. 17.

cos», o «la puerta es estrecha», apelando al esfuerzo humano. De modo más intolerablemente radical, Jesús responde que nadie (puede salvarse). La puerta no existe; es un simple ojo de aguja, y pasar por él es imposible para los hombres.

Ante tanta afirmación, la paciencia de los saduceos debió de constatar que estaba llegando a su límite, como le ocurrirá probablemente también a más de un lector hoy. Porque, como observa el *Comentario Bíblico San Jerónimo* al explicar este pasaje, «el decir que es posible para Dios no significa que mediante un milagro le sea posible al rico retener sus riquezas y, además, salvarse; significa que Dios hace posible *la renuncia a las riquezas*, que al hombre le parece imposible»<sup>26</sup>.

Sin esa renuncia «es imposible que el rico se salve». Y no por una especie de legalismo de la pobreza, pues nada sería más contrario a Jesús que cualquier forma de salvación por la Ley. Es imposible por la dinámica fatal a que somete el ídolo: la riqueza impide crecer; ahoga toda semilla del Reino (Mt 13,22). *La «seducción de la riqueza» es el prejuicio que impide que entiendan a Jesús todos aquellos a quienes no les falta ni capacidad para entender ni raigambre humana* (como los oyentes de Mt 13,19,21). Lucas confirma esta interpretación mateana cuando advierte que el rico no escuchará ni a un muerto que resucite para avisarle (Lc 16,30,31). Así lo constataba hace años un agudo humorista catalán: «Hasta ahora, la sentencia evangélica de que es más difícil la salvación de un rico que el paso de un camello por el ojo de una aguja ha preocupado mucho más a los camellos que a los ricos»...

¿Por qué? La razón de esta imposibilidad de que el rico se salve es bien sencilla: la riqueza «salva» a corto plazo, aunque pueda destruir a largo plazo porque no sacia. Otro dicho musulmán atribuye a Jesús esta frase: «El que busca el mundo es semejante al que bebe agua del mar; cuanta más agua beba, tanta más sed tendrá, hasta que el agua le mate»; y también: «el resplandor de las riquezas destruye la luz de vuestra fe»<sup>27</sup>. Esta experiencia es enorme-

26. Vol. III, p.251. Prescindamos ahora de la posibilidad, ya comentada en otros sitios, de traducir «soga» en lugar de «cuello», pues la palabra aramea es la misma. La alusión a la soga es más lógica en un mundo de pescadores; y la hipérbole no es tan exagerada como la del camello, que, por su misma desmesura, quita fuerza a la afirmación de Jesús.

27. Cf. M. ASIN PALACIOS, *op. cit.*, 378 y 403.

mente real en cualquier situación de desigualdad social, donde el rico se siente salvado por tener recursos, y donde se palpa cómo el ser pobre es no tener apoyo, no poder.

De ahí se deduce que la pobreza de espíritu sólo podría entenderse como mero «desprendimiento del corazón» en situaciones de igualdad social. Mientras que en situaciones de desigualdad es tan imposible que un rico sea pobre de espíritu como enhebrar una aguja con una sogá marinera. Porque si la riqueza parece salvar, entonces la salvación ya no es el Reinado de Dios. Se confirma así la alerta dada en la nota 16 contra la falsa intelección de la «pobreza de espíritu». Más adelante volveremos sobre ello.

Y todas estas reflexiones nos abocan otra vez a una conclusión o aplicación a nuestros tiempos que no quiere ser demagógica, sino obedecer a la fidelidad evangélica. Si miramos a la Iglesia de hoy, da la impresión de que lo fácil es que los ricos se salven: ellos tienen entrada en la Iglesia, y a veces lugares reservados, y apelan a ella (o al menos a sus jerarcas) como a su justificación trascendente. La doble medida que suelen encontrar en la jerarquía eclesial (sobre todo en la romana) las causas que se apoyan en la fuerza de los ricos y aquellas que obedecen al clamor de los pobres es quizás el más grave escándalo de la Iglesia de hoy. En el nombre de Dios, por consiguiente, no hagamos entre todos una Iglesia de la que se pueda decir: «¡Qué difícil es a los pobres entrar en la Iglesia de hoy...! Más fácil es que pase un camello por el ojo de la aguja que el que los pobres se encuentren en casa en la Iglesia de hoy»...

«Vende lo que tienes y hazlo llegar a los pobres». Extraña profundidad la de esta frase, que viene a decir simplemente: *la única forma de administrar la riqueza es repartirla; y al repartirla se hace el hombre fiel (creyente) y recibe lo más verdaderamente suyo.* ¿Qué diría entonces Jesús de todos los que arrojaron al parto a millones de hermanos porque si no, carecían de incentivo para invertir?

Finalmente, todo lo expuesto puede hacer que surja la pregunta inevitable: ¿quiénes son los ricos? En mi humilde opinión, hay que responder que ésa no es necesariamente una pregunta interesada, como la de Pilatos cuando preguntaba qué era la verdad. Pues las palabras «rico» y «riqueza» son *palabras graduales*; nuestro mismo lenguaje distingue a veces entre acomodados, ricos, muy ricos y riquísimos o multimillonarios. Las palabras de Jesús, evidentemente, se dirigen en primer lugar a estos últimos: a esas diez pri-

meras fortunas del mundo cuyo patrimonio es superior a la suma de la renta nacional de los 55 países más pobres. Al uno por ciento de los habitantes de los Estados Unidos que disponen de un patrimonio superior al de 170 millones de norteamericanos; a los ejecutivos que hace cuarenta años ganaban ya 20 veces más que un empleado medio, pero hoy ganan 364 veces más<sup>28</sup>; a los banqueros que cobran al marcharse una indemnización o una pensión de cinco millones de dólares; a los deportistas que llegan a ganar mil euros a la hora<sup>29</sup>... Ellos son, sin duda, los primeros destinatarios de lo expuesto aquí. Lo cual no significa que todos los demás, en proporción a la situación de cada cual, no quedemos también afectados por las palabras de Jesús. Pero es de esa riqueza, estrictamente dicha, de la que vale la conclusión de este apartado: allí donde existe (esa) riqueza, no puede haber paz.

### 3. Contra la utilización ideológica de la religión

*«Esta ceguera cruel es el riesgo que amenaza siempre al que vive disfrutando del bienestar, sin preocupaciones ni aprietos económicos...».*

(Carta pastoral de los obispos vascos, 20).

28. Datos de J. VIDAL-BENEYTO: «La abominación que no cesa», en *El País*, 12 de septiembre de 2009, p. 27.

29. Y para seguir con la enumeración, léase este párrafo de Marta ZECHMEISTER: «Las víctimas indefensas siguen siendo presas del cinismo de quienes son responsables de las especulaciones de bolsa, del cambio climático y del negocio de los agrocombustibles. En la cumbre de julio del 2009, el G-8, el club de las naciones industrializadas más ricas, ha prometido a los países pobres veinte mil millones de dólares para promover la agricultura. Sin embargo, promesas semejantes en el pasado no dan para mucha esperanza. A pesar de solemnes afirmaciones, no aumentó la ayuda, sino que fue drásticamente reducida. Y, en cualquier caso, hay que comparar —y no olvidar— los veinte mil millones de dólares para combatir el hambre con los trescientos mil millones que ya han sido gastados para salvar un sistema financiero en bancarota. En lugar de conversión, seguimos en la cosmética del sistema» (*Revista Latinoamericana de Teología* 77 [2009], p. 133). A pesar del lugar de donde las tomo, esas palabras son de una persona de nuestro primer mundo y, significativamente, el título del artículo del que proceden era «El precio de la verdad». Conventrá sumari esos datos a los que daremos en el capítulo 4, al hablar de la lucha por la justicia como acción exorcista del momento.



Todas las situaciones de desigualdad y de privilegio necesitan una justificación ideológica. Los hombres no somos aún tan malos ni tan sádicos: no nos atreveríamos a defender esas situaciones si las llamáramos por su nombre. Y esa justificación ideológica resulta tanto más fácil por cuanto hay ocasiones en las que es válida. Quiero decir que hay cosas que, en un momento dado, no son históricamente posibles o serían contraproducentes. Y las imposibilidades reales suministran pseudoargumentos fabulosos para que desoigamos los imperativos de lo ya posible. Para decirlo de manera gráfica: implantar una tasa sobre las transacciones financieras puede ser algo muy complicado. Pero no es más difícil que tratar de limpiar el océano tras el desastre del petrolero en la zona norteamericana del golfo de México; y, sin embargo, esto último se intenta desesperadamente, mientras que aquello se deja pasar una y otra vez.

Por lo general, estas falsas justificaciones ideológicas echan mano siempre de los valores más sagrados de cada sistema y de cada contexto social para camuflar las diversas formas de opresión del hombre por el hombre. En una sociedad confesional y teocrática, como la Palestina de Jesús, el recurso a Dios para justificar la opresión injusta es una tentación casi invencible: el nombre de Dios, que en la Biblia es el «creador del pueblo», se convierte así, efectivamente, en el «opio del pueblo», porque otros lo han convertido antes en el sello de su fortaleza («*In God we trust*»)... Esto ocurría en la sociedad palestina que hemos descrito en el capítulo anterior, si bien al lado de otros usos y leyes con claro sentido de justicia, que también hemos reconocido.

Y bien: esta utilización de Dios contra la justicia es de las cosas que menos puede tolerar Jesús, quizá porque Él vivía exclusivamente de la experiencia de un Dios-Padre que es el único que hace justo al hombre, como luego dirá San Pablo. La crítica de Marx contra la religión como superestructura ideológica justificadora de la injusticia social (aunque no otros aspectos de esa crítica) ya había sido adelantada por Jesús 19 siglos antes. Y las palabras del Señor son aquí no sólo más duras que las de Marx, sino más duras que las que Él mismo había dirigido a los ricos y que hemos visto en el apartado anterior. La palabra de Jesús cobrará aquí tonos literalmente inusitados, por cuanto la hipocresía y el atentado al nombre del Padre le hieren en lo más íntimo.

### 3.1. La religión encubridora de injusticia

Que la religión pueda ser opio en el sentido dicho es cosa que no debería extrañar a nadie: no es más que el reverso humano y el riesgo del hecho de que puede ser fuerza y consuelo. Si no fuera esto, tampoco podría ser aquello. Y la tradición bíblica ya había previsto esa posibilidad degeneradora cuando prohibía tajantemente «tomar el santo Nombre de Dios en vano».

En los evangelios hay por lo menos un par de expresiones que denuncian este uso encubridor y tergiversador de la religión. Una sería la frase de Mateo «anular la palabra de Dios por medio de enseñanzas propias» (Mt 15,6); y otra, la cita de Is 29,13: «tributar a Dios un culto vacío que ampara enseñanzas y prácticas meramente humanas» (Mc 7,6-7). Ambas fórmulas han sido acuñadas a propósito de una costumbre muy concreta, realizada y propugnada por los escribas fariseos: la del *Corbán* u ofrenda, según la cual lo que se debía a hombres necesitados (que, además, son los propios padres) es declarado ofrenda a Dios, y así se dispensa uno de dárselo a ellos. Jesús denunció esta práctica para responder al escándalo de los escribas y fariseos porque sus discípulos comieran sin purificarse las manos. A nosotros ahora ya no nos interesa la cuestión ritual, pero sí la manera de argumentar de Jesús.

Lucas no ha conservado el término «Corbán», quizá porque, al ser palabra hebrea, ya no le interesa. En cambio, ha endurecido la composición de lugar, puesto que, según él, Jesús habría proferido esta denuncia de la falsa religión, no en respuesta a una pregunta genérica de escribas y fariseos (versión de Marcos y Mateo), sino sentado a la mesa durante la comida con un fariseo que le habría invitado (Lc 11,37ss.). Si no existiera la sospecha vehementemente de que se trata de un procedimiento redaccional, típico de Lucas<sup>30</sup>, valdría la pena preguntarse lo que debió de pensar aquel fariseo anfitrión acerca de la educación y el sentido de la oportunidad de Jesús; quizá ese pensamiento le dispensaría de examinar las verdaderas razones por las que él le había invitado.

Pero dejemos las cábalas y veamos más concretamente en qué consiste la ideología desamascarada del «Corbán». Se trata de una palabra frecuente en el Antiguo Testamento (39 veces en el Levíti-

30. Ver, por ejemplo, Lc 7,36ss; 15,1ss.

co, 38 en Números, 2 en Ezequiel...), así como en el judaísmo rabínico. Su significado había ido evolucionando de la forma siguiente:

En su origen, «Corbán» designa la víctima que se ofrece a la divinidad o al santuario; y, por primitivo que sea este uso, implica una actitud de generosidad: el hombre se priva de alguno de sus bienes para ofrecerlo a Dios. De ahí pasa a significar cualquier tipo de don. Luego pasa a designar las propiedades del Templo<sup>31</sup>. Y finalmente, de manera más genérica, un voto o promesa, quizá todavía no cumplida, pero que convierte en intocable y en propiedad del Templo el objeto al que se refiere la promesa<sup>32</sup>.

Así se advina ya la teología contra la que clama Jesús en nombre de su Dios: bastaba un voto para que quedara sin efecto uno de los más elementales deberes de justicia, como es el dar a los padres o a la esposa lo que necesitan. El abuso que denuncia Jesús no tenía por qué deberse a una mala intención del votante. Los escribas sostenían que el voto seguía vinculando aunque hubiese sido hecho en un momento de rabia o de encono: su estrecho legalismo no entendía que Dios no había dado la Ley por su propio bien, sino por el bien de los hombres.

Jesús grita, por tanto, *contra la posibilidad de que el dar algo a Dios sea utilizado para eludir los más elementales deberes para con los hombres*<sup>33</sup>. Y la iglesia primera había entendido esto muy bien, cuando calificaba como ofrenda a Dios, no lo que se daba al culto o a la Iglesia, sino lo que se daba a los pobres: la limosna. Cipriano llama a la limosna, precisamente, «Corbán»<sup>34</sup>. Con esto ya se ve que se ha reconvertido en un cien por cien el significado de la palabra, siguiendo la inspiración de Jesús.

En esta misma línea, y según Marcos, Jesús da un trallazo público a los respetados escribas, porque «devoran las casas de las viudas mientras fingen entregarse a largos rezos» (Mc 12,40). Probablemente, y por lo que hemos visto en la primera parte, no se trataría de un gran expolio, pues dichas viudas no debían de ser muy

31. Así se usa en el texto griego de Mt 27,6.

32. Ver J.D.M. DERRETT, *Jesús' Audience*, London 1973, p. 69.

33. Tema que reaparece en Lc 10,30-37; Mt 25,40.

34. *De opere et elemosynis*, 15. Cipriano no habla por hablar, puesto que, según informa su biógrafo Poncio, siendo ya catecúmeno «vendió sus bienes y destinó casi todo el importe a garantizar el sustento de muchos necesitados» (Vita, 2).

ricas. Se trataba más bien de una cierta picaresca irresponsable, o abuso repetido de hospitalidad. Pero lo que molesta a Jesús es la justificación religiosa del hecho: la apelación al rezo y la implicación de Dios en una práctica que es injusta con los hombres.

### 3.2. Prácticas morales, minuciosas o supererogatorias como dispensadoras de la justicia

#### 3.2.1. Perfeccionismo hipócrita

Cuando ya no basta el nombre de Dios, el hombre religioso dispone aún de un recurso para dispensarse de practicar la justicia: pequeñas prácticas que en buena parte son supererogatorias, pero cuyo mismo perfeccionismo y minimalidad las convierten fácilmente en un tranquilizador de la conciencia; ofrecer a Dios cosas que ni siquiera están claramente mandadas por la Ley, para dispensarse de los grandes objetivos de la Ley: la Misericordia y la Justicia que son traducciones del ser de Dios. Esto es lo que ocurría en la forma en que interpretaban los fariseos las purificaciones antes de comer, y los escribas el voto del «Corbán».

Según Mateo (23,23) y Lucas (11,42), Jesús formula, así esta acusación: «pagar diezmos por la menta o el comino, ignorando el justo juicio y la misericordia». Y, además, es extremadamente matizado en su veredicto: bien está que alguien llegue hasta esos detalles, con tal de que no sea a costa de olvidar lo fundamental. Pagar diezmos nunca puede ser una excusa para no dar a los pobres lo que se les debe (Lc 11,41,42). Como ocurre con tantos salarios bajos, compensados con la donación de alguna iglesia, alguna capilla o alguna joya para la Virgen (que nunca llevó joyas). Esto es, simplemente, «limpiar lo exterior de la copa y del plato dejando el interior lleno de rapiña y perversidad», protestará el Jesús de Lucas (13,39-40). En este sentido, Jesús se permite despreciar la limosna dada al Templo por los ricos, aun cuando sea abundante: tanto Marcos como Lucas hacen notar, en el episodio de las monedas de la viuda, que los que habían echado dinero antes que ella «eran ricos» (Mc 12,41; Lc 21,1). Yo no sé si nuestra Iglesia, deslumbrada o amordazada tantas veces por los oropeltes que recibe de los ricos, tiene el valor de Jesús para decirles lo poco que vale aquello.

### 3.2.2. Invalidez de toda la moral

Y quizá tendríamos que añadir que la falta de justicia invalida no sólo las prácticas piadosas, sino incluso la observancia de la totalidad de la Ley. Así parece deducirse de la escena del joven rico, sobre todo en la versión que nos ha dejado de ella el evangelio apócrifo de los nazareos y que vale la pena comentar algo más despacio.

He aquí, en primer lugar, el texto de este evangelio:

«Le dijo el segundo de los hombres ricos: "Maestro, ¿qué he de hacer para vivir?" Él le dijo: "Haz lo que está mandado en la Ley y los Profetas". El otro respondió: "Ya lo he hecho". Él le dijo: "Entonces ve, vende lo que posees, repártelo entre los pobres y sígueme". Entonces el rico comenzó a rascarse la cabeza, pues no le gustó nada en absoluto. Y el Señor le dijo: "¿Cómo puedes decir: 'He cumplido lo que está en la Ley y los Profetas?' Pues en la Ley está escrito: 'Debes amar a tu prójimo como a ti mismo'. Y mira: muchos de tus hermanos, hijos de Abrahán, van cubiertos con harapos inmundos y mueren de hambre, mientras tu casa está cubierta de bienes y no sale de ella nada para ellos". Y volviéndose a su discípulo Simón, que estaba sentado junto a él, le dijo: "Simón Bariona, es más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja que el que un rico entre en el reino de los cielos"».

Las frases subrayadas también las conoce Orígenes, que las cita en su comentario a San Mateo<sup>35</sup>. Joachim Jeremías deja abierta la posibilidad de que se trate de auténticas palabras de Jesús, apoyándose, en dos razones: que el uso de la palabra «hermano» no es el propio de la iglesia primitiva (donde se limitaba al «hermano cristiano»), sino el uso veterotestamentario de «compatriota del pueblo de

35. Igualmente San Basilio, en su homilía contra los ricos, hace una exégesis parecida del texto evangélico, prescindiendo ahora de si conocía o no la versión apócrifa: «Si es verdad lo que afirmas (que has guardado desde joven el mandamiento del amor y que has dado a los demás tanto como a ti mismo), ¿de dónde te viene tal abundancia de bienes?... El que ama al prójimo como a sí mismo no posee nada más que el prójimo... Por tanto tienes tanta abundancia de riqueza como carecía de amor» (n. 1), PG 31, 280.

Dios»; y además, que el evangelio de los nazareos es obra independiente del de Mateo, y en modo alguno una reelaboración de éste<sup>36</sup>.

No creo que sea posible ni que valga la pena, intentar resolver estas cuestiones de autenticidad. En cualquier caso, el texto es reflejo de la *práctica concreta de algunas comunidades* primeras; y es además enormemente jesuítico, por estas tres razones: la centralidad del amor al prójimo como resumen de la Ley; la insistencia en la importancia de la limosna; y el título de «hijo de Abrahán» como fundamento de esa dignidad trascendente del hombre que no tolera el que se le reduzca a situaciones infrahumanas<sup>37</sup>. Caso de ser efectivamente palabra de Jesús, aclararía mucho el mandato que se da al rico de vender lo que tiene y entregarlo a los pobres. Pero si no lo es, no cabe duda de que sí es, al menos, una exégesis válida del pasaje evangélico.

Y vale la pena terminar citando la conclusión del comentario de J. Jeremías, porque nos introducirá a nosotros en la conclusión del presente capítulo:

«El hombre que, en esta variante de la historia del joven rico, está ante Jesús es un fariseo, el hombre piadoso que tiene buena opinión de sí mismo. Está convencido de que ha cumplido toda la Ley; no tiene nada que reprocharse; ha hecho todo lo que se puede exigir a un hombre respetable. Jesús le pone a prueba: *el salvador de los pobres le coloca ante la necesidad de los pobres*, y a la vista del más sencillo de los deberes fraternos el hombre se echa atrás completamente. Entonces Jesús se toma durísimo, con una dureza que no tienen sus palabras cuando se trata de pecadores públicos, sino con una dureza que implica con los hombres que se tienen por piadosos, justos y respetables, por cumplidores de la voluntad divina. Se queja con amargo reproche: ¿cómo puedes decir: "He cumplido la voluntad de Dios, he cumplido con mi deber, soy un hombre respetable"»<sup>38</sup>.

36. Cf. *Palabras desconocidas de Jesús*, Salamanca 1976, p. 53 (la cursiva es mía).

37. Ver la misma argumentación en Lc 13.10-16, donde para Jesús el ser hijo de Abrahán es más sagrado que el sábado.

38. *Ibid.*, p. 56.

Este impresionante comentario nos lleva a nosotros —igual que hemos venido haciendo— a concluir este capítulo con una aplicación de lo que hemos visto a nuestro cristianismo de hoy.

### 3.3. Conclusión: de Jesús a hoy

Si nos fijamos un poco, y a la luz de lo expuesto en el capítulo anterior, podríamos decir que los ataques de Jesús expuestos en el apartado 2 se dirigían más bien a los saduceos; mientras que las críticas comentadas en este apartado 3 afectan preferentemente a fariseos y escribas, los cuales, no siendo por lo general tan ricos y sí más piadosos que los saduceos, suministraban, sin embargo, justificaciones a los ricos.

Pues bien, ¿no sucede esto mismo en la Iglesia de hoy? Lo que hoy le reprocharía Jesús a la Iglesia no es tanto una vida de riqueza opresora y de despilfarro cuanto los apoyos prestados a quienes practican tales cosas. Por eso es necesario que nosotros intentemos aterrizar antes de concluir este capítulo: como Iglesia, debetnos preguntarnos muy seriamente *cuántos «corbanes» hay entre nosotros* por los que podemos falsear la palabra de Dios acogiéndonos a nuestras propias teologías.

#### 3.3.1. La unción en Betania (Mc 14,3ss)

Es curioso, por ejemplo, que la teología haya tendido a plantear el problema de la alternativa entre culto y justicia a partir del pasaje de la unción de Betania, cuando tiene en los evangelios esta protesta de Jesús contra el «Corbán», que aporta luz más decisiva sobre el tema. El pasaje de la unción en Betania no plantea el dilema entre culto y justicia. María no pretende que su pequeña locura sea un acto de culto: en todo caso, esa será una lectura posterior que hace algún evangelista para justificarla. Pero el dilema se da aquí entre dos valores humanos como son el cariño ansioso de tirar la casa por la ventana, de hacer con el amigo lo que uno no haría ni consigo mismo ni con nadie, de valorar la intensidad y la gratuidad de un momento de compañía..., entre todo eso (a lo que puede ser más dada la psicología de la mujer) y lo que podría ser un uso más racional de aquel dinero.

El pasaje tiene un valor literalmente excepcional, pero no necesariamente doctrinal: ¡ay de aquel que nunca haya cometido una lo-

cura de este tipo con algún ser querido...! Pero ¡ay de aquel que hiciera de esto su norma habitual de conducta...! Por eso Jesús acepta la «locura» o la diferente manera de ver de aquella mujer, porque sabe que brota del cariño, contra una racionalidad que no ha brotado del cariño ni del amor a la justicia, aunque parezca ampararse en ellos. La vida de cada día está llena de ejemplos parecidos. Si además, como creen algunos, Betania era una de las «casas de pobres» de los esenios<sup>39</sup>, entonces se vuelve meridiana la otra parte de la respuesta de Jesús: «a los pobres siempre los tenéis entre vosotros», frase a la que no hay que dar ningún sentido de profecía histórica.

En cualquier caso, el problema que puede haber aquí no es el de la colisión entre culto y justicia, ni entre dar a Dios o dar a los hombres.

#### 3.3.2. Nuestras falsas unciones

En cambio, yo me temo que en la Iglesia de hoy existen infinidad de prácticas en las que se usa a Dios o los valores llamados «religiosos» o «morales» como enmascaramiento teológico del imperativo evangélico de la justicia y del amor a los pobres. Prescindamos de la barbarie renacentista de castrar a los niños para dar al culto una voces más exquisitas. Muy rápidamente voy a poner algunos ejemplos de corte más bien cómico.

a) En una de las Iglesias más ricas de Zaragoza puede leerse esculpida la frase de Mt 5,24: «deja tu ofrenda en el altar», como invitación a los fieles a depositar allí dinero.

La frasecita es una mutilación estrambótica del texto de Mateo que le hace decir exactamente lo contrario. Pues el evangelista dice que, «si al ir a presentar tu ofrenda, recuerdas que debes algo a tu hermano, deja tu ofrenda en el altar [es decir, no la presentes] y ve a reconciliarte con tu hermano» (Mt 5,23,24). Aquí se ha hecho decir a Jesús que des tu dinero al altar, al marcadamente muy ridículo, pero moralmente clama un poco al cielo, y en nombre de Jesús hay que protestar por ello.

39. Remito otra vez al texto de B. I. CAPPER sobre las casas de los esenios, citado por dos veces en el capítulo anterior.

b) En un folleto titulado *Cómo confesarse bien*, de la colección «Mundo Cristiano», al proponer un examen de conciencia, habiendo del cuarto mandamiento, se lee en la página 41 la siguiente pregunta: «¿He procurado... ganar lo suficiente para poder tener o educar más hijos?». Cuando la gran obligación de nuestro mundo es ganar sólo lo justo, para que puedan ganar todos, aquí se convierte algo tan serio como la paternidad responsable en una excusa para poder ganar más. Tal forma de individualismo no es evangélica, aunque se proponga como materia de confesión. Sobre todo cuando luego, en el séptimo y el décimo mandamientos, el penitente busca en vano una pregunta que le interroge sobre si ha ganado más de lo justo en un mundo tan desgarrado por el hambre, la pobreza o el paro. Luego nos quejamos de la crisis de la confesión.

c) Más divertido todavía: conservo una vieja agenda católica editada en Caracas por el Secretariado de Cristiandad para el año 1979. La agenda contiene una máxima de vida eterna para cada día del año. Y allí, ya en el mes de enero, encontramos estas tres perlas:

- «22, lunes. San Vicente mártir. Un señor tenía una viña (Mt 20,1-7). Jesús admite la propiedad privada».
- «23, martes. Santa Emerenciana. Un señor contrataba obreros (Mt 20,1-7). Jesús admite el uso de empleados».
- «24, miércoles. San Francisco de Sales. Un señor debía dinero (Mt 18,23-35). Jesús admite el préstamo y el cobro de intereses».

Realmente, «¡qué bien profetizó Isaías...!», aunque haya servido de tan poco. Porque no importa que el evangelio diga, esta vez expresamente: prestad a los que no pueden devolver. Esta máxima nunca pasará a una agenda tan piadosa.

### 3.3.3. Escándalos fariseos

Todavía un último ejemplo, que esta vez tiene que ser dolorosamente serio. Es conocido el escándalo que se orquestó hace unos años a propósito de la serie radiofónica *Un tal Jesús*. Queda claro que ahora no juzgamos la obra, que puede ser discutible, mejorable

y hasta desacertada en algún punto. Pero un elemental sentido de justicia obliga a decir que las reacciones de algunos obispos contra ella eran menos evangélicas que la obra criticada. Sobre ésta se llegó a escribir que era «blasfema», «tan pernicioso como la literatura anticristiana de los tiempos de Hitler y Stalin», muestra «de un carácter que pretende destruir la fe»<sup>40</sup>...

¡No sabéis de qué espíritu sois!, les diría Jesús a estos críticos (Lc 9,55), porque una reacción tan desahogada no hace sino traicionarnos una desesperación inconsciente que no lucha en realidad por que los cristianos crean más en la divinidad de Jesús, sino por que dejen de comprometerse por la justicia y en favor de los pobres. De seguir así, tales censores acabarían persiguiendo al mismo Jesús de Nazaret y a los evangelistas por «blasfemos»: por «no respetar a la Divinidad, mezclándola con pecadores y prostitutas»; por «amotinarnos al pueblo» reduciendo la justicia de Dios a la justicia social; y por irreverencia para con lo más sagrado, «quebrantando el sábad» en sus curaciones. Y no deja de ser casual que de eso mismo le acusaran los sumos sacerdotes y los ancianos de Israel. ¿No les hará pensar este detalle a esos jerarcas? Porque yo no sé que ninguno de ellos haya protestado con esa misma vehemencia cuando se le da al pueblo un Jesús afinado que, en lugar de tener el corazón de Dios, tiene un corazón sordo, «hecho por manos humanas» como los ídolos de los paganos y que, en lugar de ser Hijo del Dios Vivo, parece más bien hijo de la idea de Dios que quisieran tener los poderosos de este mundo.

Es mejor recurrir a ejemplos ya pasados, porque ante ellos están los ánimos más tranquilos y nos permiten captar el dislate con todo su relieve. Pero el lector que conozca algunos «autos de fe» de los últimos tiempos (por ejemplo, el organizado contra el libro sobre Jesús, de J.A. Pagola) debería al menos preocuparse para que no procedamos hoy del mismo modo<sup>41</sup>.

En conclusión: el problema de la utilización de Dios en defensa de la injusticia social es tremendamente serio, aunque he preferido quedarme con ejemplos menos recientes y de carácter más bien

40. Pueden verse los testimonios en *Vida Nueva* 1.299 (24-X-1981), pp.20-21.

41. He preferido no comentarlo aquí y mantener el ejemplo antiguo, porque lo traté hace poco en el número de abril de 2010 de *2RS* («La verdad sobre el caso Pagola»).

cómico (salvo el último de ellos). Pero basta con leer el libro de H. de Lubac sobre Proudhon<sup>42</sup> para encontrarse con una serie de textos impresionantes y estremecedores sobre lo que pensaban muchos cristianos del siglo XIX acerca de la religión como defensora de los ricos y mantenedora de la pobreza. A la luz de aquellos textos, que no son los únicos (yo tengo recogido alguno más), debemos reconocer los cristianos que la crítica de Marx a la religión como justificadora ideológica de la injusticia social no es una falsificación malintencionada: es una mera descripción de lo que muchos cristianos decían de sí mismos y del cristianismo. Y ante eso no queda sino repetir la protesta de Jesús: «¡Hipócritas!, vosotros desvirtuáis la Palabra de Dios para mantener vuestro estado de cosas». Y cobrar conciencia de que nosotros no estamos ya libres de esa crítica.

Es verdad que los hombres recurrimos a otros mil engaños ideológicos para justificar la agresividad o el libertinaje sexual. Pero nosotros sólo podemos desmascarar esas ideologías si, a la vez, nos dejamos desmascarar por Jesús. Dios será siempre utilizado para sostener la injusticia, que, de otra manera, no se sostendría por sí sola. ¡Y qué bueno sería que el Santo Oficio, además de invitar de vez en cuando a Schillebeeckx o a Jon Sobrino para «dialogar» (!?) sobre algunos puntos no claros, hubiese llamado también a Roma alguna vez a Pinochet, a Videla o al general Romeo Lucas, que se decían «cristianos», para dialogar sobre algunos puntos de su cristianismo que son muchísimo más oscuros que los de Kung o los de Schillebeeckx...!

#### 4. El estilo del combate de Jesús

*«Jesús es duro con los ricos; pero su mensaje no deja de ser un mensaje de esperanza también para ellos. Por eso se acerca también a los ricos, entra en sus casas... Al rico se le ofrece un camino de salvación: compartir lo que posee con los pobres. Para Jesús, "dar limosna" no es un gesto de caridad por el que nos desprendemos de una pequeña par-*

42. Proudhon y el Cristianismo, ZYX, Madrid 1965, cap. 4: «Caridad y Justicia».

*te de lo superfluo para seguir siendo ricos. Dar limosna es el proyecto de vida de quien ha escuchado la invitación del Reino de Dios. Implica dejar de ser "rico", es decir, comenzar lo que poseemos sin necesidad, con aquellos hermanos que lo necesitan»*

(Carta pastoral de los obispos vascos, 20).

Nos queda todavía un último apartado, porque hay un bloque del material evangélico que nos dice algo importante, no ya sobre las enseñanzas concretas de Jesús, sino sobre *su modo de actuar* en este punto. Creo que lo podremos tratar explicando estas tres cosas: a) Jesús fue pobre: la riqueza no iba con su estilo de vida; b) Jesús, sin embargo, fue libre: no era una especie de fariseo de la pobreza ni un resentido agresivo; y c) por eso hay también en su corazón sitio y espacio y palabras de afecto y gestos de acogida y llamada para los ricos.

#### 4.1. La riqueza no va con el estilo de Jesús

Sobre el primer punto ya hemos hecho alusiones suficientes en el capítulo anterior. Remito de nuevo al texto de J. Jeremías citado allí y en el que se señalaba que los padres de Jesús ofrecieron el sacrificio de purificación destinado a los pobres; que es auténtico el *logion* (o frase) que habla de la desinstalación de Jesús («no tiene dónde reclinar la cabeza»), y que da la impresión de que Jesús «personalmente no llevaba consigo ningún dinero». Añadamos alguna observación más.

Como ya dijimos, Jesús era hijo de albañil (Mt 13,55) y albañil él mismo (Mc 6,3), dato muy coherente, puesto que los hijos solían aprender el oficio de los padres. La de carpintero como profesión independiente no parece conocida en Palestina: lo que ocurre es que, en una civilización agraria primitiva, la profesión de albañil no es tan especializada como en la moderna cultura industrial y abarca otras mil facetas que hoy constituirían profesiones diferentes. Por eso no contradice lo que llevamos dicho el que un autor muy cercano al siglo I nos testifique que Jesús había fabricado yugos y arados<sup>43</sup>. Además, en las palabras de Jesús hay bastantes alusiones

43. JUSTINO, *Diálogo con Trifón*, 88,8.

a la construcción; y en algunos momentos los que le acompañan piensan que se interesará por los aspectos arquitectónicos del Templo (cf. Mc 13,1). Todo parece confirmar, por tanto, que Jesús era «del ramo de la construcción».

No perteneció, pues, ni al grupo de los esclavos ni al de los mendigos, aunque en un poblado pequeño de Galilea, como era Nazaret, la profesión de albañil debía de tener una dosis de precariedad y eventualidad diversa de las mayores oportunidades que tenía en Jerusalén y que ya comentamos. Jesús abandonó además su profesión para pasar a vivir como un escriba, sin ingresos establecidos ni hijos. Como escriba, podía haber seguido con su oficio civil, pero su continua movilidad hacía esto casi imposible; a ello puede aludir la frase de que el Hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza (Lc 9,58). Es, pues, muy pertinente el siguiente comentario de un autor judío:

«Hay un aspecto en el que [Jesús] difiere más que en cualquier otro de sus contemporáneos e incluso de sus predecesores proféticos. Los profetas hablaban en favor de los pobres honrados y defendían a las viudas, a los huérfanos, a los oprimidos y explotados por los malvados, los ricos y los poderosos. Jesús fue más allá. Además de bendecir a éstos, se situó entre los parias de su mundo, entre aquellos a quienes los respetables despreciaban. Los pecadores eran sus compañeros de mesa, y los despreciados recaudadores de impuestos y las prostitutas, sus amigos»<sup>44</sup>.

Más aún: en Galilea, Jesús se dirige privilegiadamente al mundo rural. Ya dijimos que las grandes ciudades de Galilea figuran poco en los evangelios, lo cual es llamativo: Séforis, la capital, no aparece nunca; Cesarea, tampoco, aunque aparece repetidas veces en el libro de los Hechos; Tiberíades, casi nunca; Betsaida y Corozaim no eran de gran importancia, y por eso Jesús las amenaza, mostrando que el privilegio de los pobres (como la elección de Israel) no es algo mecánico o que dispense de la responsabilidad, y que también ellas pueden rechazarse: «si en [las grandes urbes no judías] Tiro y Sidón se hubiesen hecho los milagros que en vosotras...» (Mt 11,20,21).

44. G. VERMES, *Jesús el judío*, Barcelona 1977, p. 236.

Finalmente, y con la fina ironía de que a veces también hace gala, Jesús comenta su situación y la de los que le siguen, en un texto que también nos lo ha conservado la fuente Q (cf. Lc 7,24,25): «aquí no habéis venido a ver gente bien vestida. Pues los que visiten así y se tratan bien no están aquí, sino en los palacios reales» (mansiones de Herodes o de funcionarios del imperio que Jesús también podía encontrar en su Galilea natal)<sup>45</sup>. Cuando uno piensa en la cantidad de veces que los cristianos hemos ido a las iglesias a ver «gente bien vestida», cuando uno sabe que, en un Jueves Santo pasado, un cura con gemelos de plata prohibió a una mujer la entrada en un santuario mariano porque calzaba alpargatas en vez de zapatos de tacón alto..., no puede uno menos de recordar la discreta ironía de las palabras de Jesús: «¿qué es lo que habéis venido a ver aquí?».

#### 4.2. Jesús no es un fariseo de la pobreza

«Este estilo de vida pobre (de Jesús) no está motivado por un sentido ascético o por el desprecio de las cosas materiales. Es la actuación consecuente de quien sabe que no se puede anunciar el evangelio a los pobres desde la riqueza, el poder o la seguridad».

(Carta pastoral de los obispos vascos, 23).

Según Lucas, le vemos comiendo con frecuencia en casa de los fariseos, aunque ya sabemos que rara vez terminaron bien estas invitaciones; pero Jesús vuelve a aceptar confiado la invitación siguiente. Algunos de los que acuden a pedir su ayuda (como Jairo o el centurión romano) debieron de tener una posición acomodada, pero en aquel momento estaban en situación de angustia, y ello es suficiente para Jesús (cf. Lc 7,2 y 8,40). Ya hemos comentado cómo y por qué aceptó Jesús la unción en Betania sin hacer de ello más problema, igual que en otro momento se siente dispensado del

45. En ese mismo pasaje, la referencia a la «caña agitada por el viento» la leen muchos como alusión a Herodes Anípuas, en cuyas monedas aparecía una caña (cf. S. FREYNE, *Jesús, un galileo judío*, Estella 2007, p. 195). Jesús estaría, pues, haciendo alusiones muy concretas que a nosotros hoy se nos escapan: al desierto salístetis a ver a un Profeta y no al tirano que lo decapitó...

ayuno por motivos de alegría religiosa (cf. Mc 2,18-20). Si le viene por razones pedagógicas, utiliza como material de parábola las relaciones sociales de su mundo ambiente, aun cuando no sean un modelo de justicia (cf. Mt 24,43ss). Y él mismo revoca en un momento dado los consejos que había dado de no llevar alforja (cf. Lc 22,35-36)...

Ninguna de estas conductas es una inconsecuencia; al contrario: al momento siguiente se le vuelve a ver sin tener dónde reclinar la cabeza. Pero es que una de las cosas más asombrosas de Jesús (y más difíciles de entender para nosotros) es esa maravillosa capacidad para determinar el valor y el imperativo de cada momento, inmediatamente desde Dios y desde la particularidad de aquel momento, y no mediante la mediación de alguna ley universal.

Aquí puede haber otra diferencia de Jesús con respecto al profetismo, que prolonga la que citábamos de G. Vermes en el apartado anterior. El profeta se sitúa en una postura de dureza ante los ricos. Jesús, aunque no desconoce estos acentos (como hemos visto de sobra en los dos apartados anteriores), se sitúa más bien en el tono de cercanía a los pobres. Lo que le permite una mayor libertad de acogida a los ricos es que él está ya situado de manera inequívoca, y su situación es por sí misma conflictiva.

Y, al igual que hicimos en otros momentos, este detalle nos permite una aplicación a un tema concreto de nuestro mundo: me refiero a la lucha de clases, que mejor debería ser llamada «agresión» de clases, o agresión del capital al trabajo.

Sin duda, hay en este tema una serie de juicios meramente históricos y técnicos (Marx mismo dice que él no inventó la lucha de clases). Pero —al margen de todo juicio moral— parece innegable que en la historia hubo siempre escandalosas diferencias de clase que constituyen una forma de violencia tácita, y que la única posible eliminación de esta violencia tácita ha de pasar por una *eliminación de la estructura clasista* de la convivencia humana.

Ahora bien, el cristiano que reflexiona sobre este problema no pide sólo un juicio histórico-técnico: tras constatar el dato, tiene derecho a preguntarse *cómo ha de asumirlo desde la fe*. Y parece que la fe impone la obligación de *anticiparse* en todos los campos el «ya» de la Resurrección de Jesús, hoy y aquí, a pesar del constante «todavía-no» de la resurrección universal<sup>46</sup>.

En cambio, la Iglesia oficial trata de enmascarar con palabras esa agresión de clases, apelando a una universalidad *verbal* (todos son iguales ante Dios, etc.) que nunca parece implicar una universalidad *objetiva* (o sea, que todos *sean tratados igual de hecho*). Es decir, nuestro lenguaje sólo adopta una «opción de clase» cuando relega la superación de las clases para el final, sin pensar en esa obligación tan cristiana de anticipar dicho final. Sin querer, hay aquí cristianos que tienen peligro de estar más en un antiguo testamento clasista que en la «nueva era» de la Escatología de algún modo anticipada.

Y la razón de esto es clara: la *actitud* evangélica casi sólo es posible desde una *situación* evangélica. Es decir, si la Iglesia estuviese *como Jesús* en una cercanía escandalosa con los pobres, si ellos fuesen su mundo y ella fuese de veras Iglesia de los pobres, entonces sus gestos de acogida al rico, lejos de ser escandalosos, como lo son hoy tantas veces, podrían ser signos de la universalidad del designio de Dios, de lo insólito del amor a los enemigos y del futuro verdadero por el que tantos hombres han luchado. En cambio, la actitud que hemos tachado de veterotestamentaria (o de superación meramente verbal de la lucha de clases) parece ser más bien el reflejo de un sentimiento de culpabilidad que sólo con el contrapeso del «más-allá» puede liberarse del lastre de culpa que arrastra.

Todo esto nos lleva al tercero de los aspectos anunciados.

#### 4.3. *Llamada a los ricos*

Con los ricos cumplió Jesús el amor a los enemigos. Y, de paso, nos enseñó a nosotros cómo practicarlos. Con ellos Jesús no claudicó un ápice de sus principios, pero tampoco cedió ni una miuja de su humanidad. Se enfrentó con ellos cuando criticaron su cercanía a los pobres; pero el rico era para él, además de rico, persona humana. Y si, por lo primero, les dijo todas las cosas duras que hemos visto, por lo segundo les abrió los brazos, apostó por su conversión, confió en ellos y les dio la buena noticia de que también ellos podrían

46. Remito a *La Humanidad Nueva* (9ª ed., pp. 163-166): «La idea de anticipación marca, a la vez, el ya y el todavía-no; y coloca a la historia bajo el signo del progreso crucificado».



amar a los pobres, optar por los pobres y desprenderse en favor de los pobres. Y ello, no por táctica, sino porque Jesús sabe muy bien que la persona no es totalmente reducible a su clase.

Por eso los evangelios, a la vez que afirman que los pobres son bienaventurados o que la salvación viene de los judíos (Jn 4,22), no dejan de enseñar que el ser hijo de Abraham no es ninguna patente de corso para entrar en el Reino (cf. Mt 8,11-22), como tampoco lo es el mero hecho de ser pobre cuando se tiene un corazón de rico.

Por eso también, ningún rico que quiso hablar con Él se vio rechazado por su condición, aunque luego cada uno reaccionó de forma diversa: Zaquco, José de Arimatea<sup>47</sup>, Nicodemo o el joven rico, de quien ya ni el nombre se nos ha conservado. Y, sin embargo, este último pasaje es el más expresivo de la actitud de Jesús: Marcos nos dice sin rebozo que Jesús «le amó» (10,21) y, precisamente por eso, no le ocultó que le faltaba algo decisivo. Por tanto, todos aquellos que se sienten llamados a poner su vida al servicio de los pobres y de la lucha por la justicia deben saber que eso no es un mérito suyo, sino un gesto del amor de Dios hacia ellos<sup>48</sup>.

Y esta conducta de Jesús es también generalizable por el otro lado: a la vez que invita a los ricos, Jesús sabe (y les recuerda) que ellos suelen ser «los que dejan pasar la ocasión» del Reino, precisamente porque —como bien situados— se creen con derecho a él. Esta misma enseñanza se puede encontrar tanto en la parábola del banquete (Mt 22,2-13; Lc 14,16-24) como en la del fariseo y el publicano. Jesús, pues, no les ensanchó la puerta a los ricos, ciertamente, pero sí les ofreció el poder de Dios para pasar por ella. Sus encuentros con los ricos acabaron mal bastantes veces. Pero terminaron bien siempre que éstos aceptaron su papel: ir desposeyéndose y situarse en esa segunda fila que un pariente de Jesús formula-

rá más tarde diciendo que el rico ha de traer a la Iglesia su humillación (St 1,10).

Lucas (23,27-31) contiene un pasaje que no ofrece demasiadas garantías de historicidad, pero que refleja maravillosamente esta actitud de Jesús. Me refiero al encuentro de Jesús con las mujeres de Jerusalén camino del Calvario. Los exegetas coinciden en que la base histórica de este pasaje se halla en la costumbre de las señoras aristócratas de Jerusalén de preparar un vino mezclado con incienso para darlo a beber a los ajusticiados, con la idea de adornarlos y aliviar su dolor, como vimos en el capítulo anterior. Jesús necesariamente hubo de pasar por aquí. Y la tradición de Marcos-Mateo nos dice, además, que no quiso beberlo, en unos versos que, según L. Schenke, pertenecen al estrato más antiguo y premarcano del relato de la pasión. Esta negativa no es hija de un afán de sufrir más (como explicaba una espiritualidad dolorista). Es más bien un gesto de dignidad serena que quiere asumir conscientemente su suerte y que rechaza aquella práctica «piadosa» con la que el sistema injusto que le condenaba pretendía tranquilizar su conciencia y lavarse las manos.

Pero, si hemos de creer a Lucas, Jesús, aunque rechazó la bebida, no rechazó a las mujeres que la habían preparado. Se vuelve hacia ellas y les habla. Pero les habla para decirles serenamente la verdad: llorad más bien por vosotras, porque si esto es lo que le ocurre al inocente (al leño verde), ¿qué le puede ocurrir al culpable? (al leño seco). Sea lo que sea de la historicidad del pasaje, aquí está otra vez esa difícil combinación de acogida y verdad que sólo puede ser fruto de una gran libertad interior, y que era nuestro balance de la conducta de Jesús con los ricos como personas concretas.

«Acogida y verdad». Tan difícil es este programa que no resulta exagerado afirmar, para concluir, que las Iglesias cristianas, queriendo «eu-angelizar» a los ricos, han quedado muchas veces «disangelizadas» —o mal enseñadas— por éstos. Y un factor capital para evitar semejante distorsión es que lleguemos a una comprensión recta de lo que los evangelios llaman «pobreza de espíritu». Este será nuestro último apartado.

## 5. La pobreza de espíritu

*«La pobreza evangélica no consiste en un mero desapego interior de las riquezas que se siguen poseyendo, sino en el desprendimiento real necesario para compartirlas con los necesitados. Tampoco nace de un menosprecio por las cosas materiales, sino de una valoración profunda de la creación entera como don de Dios que debe ser disfrutado por todos los hombres.»*

(Carta pastoral de los obispos vascos, 24)

La actitud de Jesús que hemos descrito en el apartado anterior es la que nos enseña definitivamente qué es la pobreza de espíritu. Vamos a terminar con este punto que habíamos dejado pendiente. Ya hemos indicado antes que esa interpretación tradicional de un mero «desprendimiento interior» que haga compatible la pobreza con un no-desprendimiento o posesión exterior debe ser criticada como ideología o —en el lenguaje de la espiritualidad ignaciana— como «segundo binario». Ciertamente, el pobre puede ser, sin más, rico de espíritu; pero el rico no puede ser *sin más*, y por un mero malabarismo interior, pobre de espíritu, como ahora vamos a ver. Igualmente, hay que matizar la pretendida contraposición entre un Mateo que habla de los pobres «de espíritu» y un Lucas que habla sólo de «los pobres», como si el primero sirviera para desautorizar al segundo. Entre las bienaventuranzas de Mateo y las de Lucas no hay contraposición, sino una necesaria complementación. Veámoslo, pues.

En primer lugar, Mateo y Lucas coinciden en cuatro bienaventuranzas: los pobres («de espíritu», añade Mateo, si bien es probable que ambos traduzcan una misma palabra aramea: los *am-ha'arcs*); los que lloran; los que tienen hambre («de justicia» añade Mateo); y los perseguidos (aquí es Lucas quien parece más «espiritualista»: él dice «perseguidos por causa del Hijo del Hombre», mientras que Mateo dice «perseguidos por la justicia»). Con estos matices, el núcleo de las cuatro bienaventuranzas es común a ambos.

A estas cuatro, Lucas añade cuatro maldiciones, y Mateo añade otras cuatro bienaventuranzas. Las maldiciones de Lucas se corresponden literalmente con sus bienaventuranzas: malditos los ricos, los que ríen, los hartos y aquellos de quienes se habla bien. Con ello se da un primer sentido a las bienaventuranzas: pobres, hambrientos

o perseguidos no son dichos de por sí (eso sería masoquismo, más que evangelio), pero sí que lo son en una situación en la que su hambre, su pobreza y su persecución son el subproducto necesario de la riqueza, la hartura y las alabanzas de otros (el «daño colateral», diríamos con nuestro eufemismo de hoy). Y entonces son bienaventurados porque Dios está con ellos, y de ellos es el futuro de Dios. Como Lucas pone su atención en el nexo causal riqueza-pobreza, hartura-hambre, etc., no ha necesitado añadir más matices a sus bienaventuranzas.

Mateo, como hemos dicho, en lugar de las maldiciones añade otras cuatro bienaventuranzas nuevas. ¿Y quiénes son estos bienaventurados? Notemos en primer lugar que, mientras en las cuatro bienaventuranzas lucanas se trataba de *situaciones*, ahora se trata más bien de *actitudes* éticas. Los mansos son simplemente los no agresores, los que no crean pobreza ni toman la primera iniciativa violenta de la opresión de clases<sup>49</sup>. Los misericordiosos son los que, como Dios, saben escuchar el clamor de los pobres y los hambrientos. Los limpios de corazón son los que tienen el corazón suficientemente liberado de esa triada apropiadora del tener-placer-poder: por eso podrán ver a Dios allí donde Él está y donde el corazón no liberado es incapaz de descubrirle (en definitiva, en los pobres). Y los que trabajan por la paz son los que trabajan por eso que la Biblia llama «la obra de la justicia»<sup>50</sup>, es decir, porque no haya pobres ni hambrientos ni llorosos ni perseguidos. ¿Quiénes son pues, en resumen, estos cuatro bienaventurados? Con lenguaje de hoy diríamos: *aquellos que trabajan y optan por los pobres o por la justicia*.

Precisamente por eso añade Mateo a la primera bienaventuranza su cláusula «pobres de espíritu» o, mejor, «en el Espíritu»: se refiere el evangelista al Espíritu de Dios y no meramente a la dimensión no material del ser humano. Ahora bien, según la Biblia, ya desde los inicios del Génesis el espíritu de Dios es el que va poniendo or-

49. Véase Sal 36.21-22, donde la expresión «poseer la tierra» nace como contrapeso a la dinámica de acaparamiento injusto entre los hombres: los multados toman y no devuelven; los justos, en cambio, condonan la deuda, y por eso poseerán la tierra.

50. «La paz es obra de la justicia»; Is 32.17. El tema de las bienaventuranzas de Mateo lo he tratado más detenidamente en otros lugares. Por ejemplo, en *Adiestrar la libertad. Meditaciones de los Ejercicios de San Ignacio*, Santander 2007, pp. 70-72.

den en el caos (Gn 1,3). Con ello Mateo quiere decir simplemente: bienaventurados los que aman a los pobres, optan por los pobres o se identifican con ellos. Y esta concepción —que atraviesa todas sus bienaventuranzas— no se opone a la de Lucas, sino que la completa. Para Jesús son bienaventurados los marginados creados por los ricos (Lucas) y aquellos que optan por ellos (Mateo). De ambos grupos es el futuro de Dios, aunque no lo sea el presente de los hombres.

Si es cierto lo que afirmaba Gregorio Ruiz (que Lucas escribe para una comunidad de gentes más ricas, y Mateo para una comunidad de pobres)<sup>51</sup>, entonces se confirmaría cuanto llevamos expuesto: Lucas combate la riqueza de sus lectores; y Mateo explica a los suyos que no basta mecánicamente con la situación en sí si no se asume ésta desde la responsabilidad cristiana.

Añadamos, por tanto —para concluir el presente capítulo—, que la versión de la Nueva Biblia Española es en este punto la más acertada, cuando traduce la primera bienaventuranza de Mateo: «dichosos los que *eligen ser pobres*». O los pobres *por el Espíritu*. Es otra manera de decir lo que nosotros hemos llamado «opción por los pobres». Y eso, hoy y aquí, significa lo que retraducían antaño unas famosas y ya lejanas «bienaventuranzas de Ciudad Real»: «Dichosos los que se empobrecen por invertir y crear puestos de trabajo, porque acumulan acciones del Reino». O «dichosos los que saben aceptar una revolución social que disminuya sus privilegios». Otra pobreza de espíritu no existe.

Con ello se clarifica totalmente lo que hemos dicho antes: es posible que el pobre material sea rico de espíritu; pero es imposible que el rico sea pobre de espíritu, a menos que elija ser pobre u opte por los pobres. La pretensión del puro desprendimiento interior, de un espíritu que no se materializa, vale tanto como el lavatorio de manos de Pilatos.

Y es que *el sentido último de la llamada «pobreza de espíritu» consiste en poner la justicia y la igualdad por delante de la propia riqueza*. Así se perfila también el sentido de la palabra «paz», que puede equivaler también al Reinado de Dios o al otro mundo posible desde Jesús. Dos exegetas norteamericanos (M. Borg y J.D.

51. Al menos es cierta la gran pobreza de la primitiva comunidad de Jerusalén, que hubo de ser socorrida por las comunidades griegas.

Crossan) han analizado los títulos que se aplican a Jesús en los evangelios de la infancia (rey, salvador, señor, hijo de Dios...) y muestran que en todos esos usos hay una polémica tácita (pero muy perceptible para los hombres de aquella época) contra los emperadores romanos, que solían autodesignarse con los mismos títulos. El núcleo del enfrentamiento cabe en esta frase: *paz por medio de la victoria o paz por medio de la justicia*<sup>52</sup>. El segundo camino lo había anunciado ya el profeta Isaías. El primero describe la paz que han aportado todos los imperios de la historia: una paz de desierto que nos hace añorar otro mundo. La paz del imperio romano ayer; la del imperio norteamericano hoy; la de la victoria del capitalismo en la «lucha de clases», que hizo creer a algunos ciegos que estábamos ya en «el fin de la historia». La paz de aquellos «veinticinco años de paz» de la España franquista, de la que, sin haber leído la obra que citamos, dijo el abad de Montserrat que no eran veinticinco años de paz, sino de victoria...

Paces de miedo o de silencio que acaban quebrándose al poco tiempo y arrojándonos a nuevas guerras, porque no estaban edificadas sobre cimientos firmes, sino sobre la arena de la victoria. Ésta ha sido la historia de nuestro mundo, siempre sumido en la violencia. Por eso, el primer capítulo de ese otro mundo distinto que se atisba desde Jesús tenía que ser el que aquí hemos abordado: el tema de ricos y pobres. Porque en la aceptación o rechazo de este primer paso nos jugamos la posibilidad de otro mundo distinto y mejor.

52. *La primera Navidad. Lo que los evangelios enseñan realmente acerca del nacimiento de Jesús*. Estella 2009.

## 6. Conclusión: el rechazo de Jesús

*«Precisamente por eso, Jesús terminará en la cruz. Todos los grupos y fuerzas influyentes, movidos por diversos intereses, contribuirán en algún grado a su muerte. El mismo pueblo, manipulado por los poderosos, pedirá su crucifixión. La persecución es el final que espera siempre, en una sociedad injusta, a quien se atreve a defender hasta el final a los abandonados. El acercamiento a los pobres y crucificados hará de Jesús un marginado, un perseguido y crucificado, sobre el que caerá con todo su peso la ley de los poderosos»*

(Carta Pastoral de los obispos vascos, 23).

Hay un detalle curioso en el destino de Jesús: hablando estrictamente, no se puede decir que Jesús tenga lo que hoy llamamos «un programa social» (¡lo cual no quiere decir que no debamos tenerlo nosotros!). Más aún: si leemos Lc 3,10-14, casi podríamos afirmar que el Bautista tiene más programa social que Jesús. Juan Bautista sí que respondería a la pregunta de «qué hemos de hacer» (Lc 3,10). Y, sin embargo, Jesús provoca un rechazo más decidido y más global que el Bautista. Como ya escribí en otro momento, Juan podía sentir al menos que moría como mártir; Jesús, ni eso.

La razón —paradójica— de este detalle es que Jesús no se da por contento con un programa, unas obras y unas conductas, que quizás pueden servir para tranquilizar, sino que toca al corazón mismo, a la transformación del interior de la persona, a la novedad del hombre. Y no porque no sean necesarias —y moralmente obligatorias también— las transformaciones de las estructuras (y más en un mundo como el nuestro, donde nunca en la historia tan pocos habían podido como el nuestro, y tantos habían poseído tan poco), sino porque no existen pautas de conducta ni cambios de estructuras tales que no posibiliten alguna nueva apropiación injusta. El refrán aquel de que «hecha la ley, hecha [la posibilidad de] la trampa», se convierte en una verdad impresionante al contacto con la trayectoria de Jesús. Y el olvido de esta verdad es lo que hizo fracasar el camino de los socialismos de cuño soviético.

Por eso los «amigos del dinero» se sentían tan incómodos y se burlaban de la predicación de Jesús (Lc 16,14). Por eso las mismas

gentes sencillas se asustan y ruegan a Jesús que se vaya cuando constatan que el «echar demonios» puede suponer algún perjuicio económico (cf. Mc 5,16). Por eso «los sumos sacerdotes y los ancianos» pueden mover como agentes últimos todas aquellas líneas de fuerza que acabarán convergentes contra Jesús si se las maneja «con astucia» (Mt 26,3-4). Porque el hombre sin convertir es capaz de aceptar hasta la misma revolución, con sólo que consiga «situarse» en ella. Pero ante la exigencia de transformación del corazón, que brota del Dios de Jesús, el hombre se encuentra sin escapatoria.

Y por eso, encarados con lo ineludible, aquellos hombres pensaron que era mejor acallar esa voz. Éste fue su último error. Y éste ha sido y será el error de cuantos (creyentes o no) pretendieron construir otro mundo mejor, al margen de lo visto en este capítulo. Porque se podrá creer o no en Jesús (eso depende de la libertad y las circunstancias de cada uno); pero parece innegable que será imposible construir otro mundo que sea el Reino de la Vida al margen del camino y la verdad presentada por Jesús: que la riqueza privada es idolatría, y que los ídolos sólo crean muerte y no vida.

\* \* \*

«LA MASCULINIDAD COMO "RIQUEZA INJUSTA"» (Lc 16,9)

Uso la palabra «riqueza» en este apéndice con el sentido negativo que ha tenido en todo el capítulo. Es dato conocido que, de los muchos pobres que hay en este mundo injusto, bastante más de la mitad son mujeres. La mujer soporta infinidad de veces una doble injusticia: por ser pobre y por ser mujer. Y éste no es un hecho natural ni querido por Dios ni compatible con Jesús, sino que tiene que ver con lo dicho en todo el capítulo.

Este hecho injusto tiene una pseudojustificación en la mentalidad de muchos creyentes y, por desgracia, de muchos responsables eclesialísticos. Debido quizás a que quienes tienen voz y poder en la Iglesia son varones —y además célibes—, el lenguaje eclesialístico habitual incurre con frecuencia en el sutil engaño de ensalzar (incluso con exageración) a la mujer, pero *sólo* por sus dotes y roles *femeninos*. Se tejen panegíricos admirables sobre la maternidad, la entrega, la capacidad de amor... Y no hay que negar nada a esos panegíricos, pero sí conviene recordantes que olvidan algo: el sujeto de esas cualidades es además (y antes de ser mujer) una *persona*. Lo cual quiere decir que la mujer es sujeto de una dignidad, unos derechos y una libertad que anteceden a sus dotes femeninas y que exigen un respeto inalienable, incluso al margen de éstas.

La mujer es persona antes que mujer. Y si se olvida esto, se pueden maltratar sus admirables posibilidades en el mismo momento en que se las ensalza. Es como si tejéramos un panegírico de los varones reduciéndolo todo y sólo a sus roles masculinos: su capacidad de trabajo, su fuerza o su empeño por alimentar un hogar y sacar adelante económicamente a unos hijos... Con bellas palabras podríamos estar haciendo la descripción de un esclavo o de uno de tantos obreros mal pagados.

Pero en el caso del varón, los que manejan más el lenguaje (y que hasta hoy solían ser varones) saben ya que el trabajador, antes de eso, es una persona humana y, como tal, sujeto de unos derechos sagrados que no pueden ser olvidados en el despliegue de su rol masculino. Mientras que, en el caso de las mujeres, no es así infinidad de veces, y no lo ha sido en multitud de mujeres cristianas sudamericanas que han llevado su entrega hasta extremos admirables, pero que han creído también que, por ser mujeres, debían soportar

con paciencia tratos injustos y crueles, o verse privadas de la palabra en la vida social y eclesialística; y, encima, se les ha justificado esa esclavitud apelando a la cruz de Jesús. La mujer resulta ser así un objeto, precioso quizás y admirable, pero *objeto* a fin de cuentas. Mientras que el varón puede ser un bruto despreciable, pero es *persona* y, de esta manera, está por encima de su compañera.

Como he sugerido otras veces, este sutil juego lingüístico está desenmascarado en una escena del evangelio. Últimamente se ha escrito mucho y bueno sobre el tema de María y María que refiere el tará que nos fijemos en la escena de María y María que refiere el evangelio de Lucas (10,38-42): que el Señor reprenda a Marta porque se afana por cosas secundarias y alabe a María porque «ha elegido la mejor parte» (que, además, «no le será quitada»), no significa que la contemplación sea superior al servicio, como ideológicamente proponían muchos «maestros», a los que un elemental psicoanálisis les habría hecho comprender que lo que buscaban con esa interpretación era ser servidos ellos. Lo que quiere decir la escena de Lucas es que Marta se ha identificado tanto con sus «colores» (su rol) femeninos que se ha olvidado de que es persona y, por tanto, hija de Dios. María ha descubierto su dignidad de persona, capaz de escuchar la palabra de Dios, que los rabinos judíos negaban a la mujer. «La mejor parte» significa sólo que ser persona es más importante y más decisivo que ser varón o mujer, no que la contemplación sea mejor que el servicio. Y es consolador ver lo que el acercamiento directo y el descubrimiento del evangelio ha supuesto de bienhechor y de «buena noticia» para muchas de esas mujeres latinoamericanas a las que acabo de aludir<sup>53</sup>.

Por supuesto, una vez establecido lo anterior, cada cual podrá realizar lo personal de su ser en el servicio: y la mujer será persona a través del cuidado y la acogida, o el varón a través del trabajo y la protección (dando ahora por válidos esos patrones sociológicos y sin discutirlos aquí). Pero de tal manera que ni en el uno ni en la otra esos patrones ahoguen la dignidad personal, sino más bien *la verifiquen*; ni cierren la puerta o el camino a otros roles que también caben en su grandeza de personas.

53. Algunos ejemplos pueden verse en Bárbara E. REID, *Reconsiderar la cruz. Interpretación latinoamericana y feminista del Nuevo Testamento*, Estella 2009.