

La gracia de Jesucristo, o la pregunta por el sentido de la vida

SEGUNDA PARTE: EL ESPIRITU COMO EXPERIENCIA

RAFAEL ARTACHO *

1. SIGNIFICADO DE LA NUEVA CRIATURA

Lo que he hecho en el capítulo anterior podría calificarse de un planteamiento de tipo general. Teórico. Pero el análisis teológico, realizado en profundidad tiene unas incidencias formidables de concreción. Las líneas de fuerza que constituyen la perspectiva de la gracia como llamada de la vida son las mismas que, prolongándose, bosquejan el sentido de la respuesta del hombre.

a) *El arquetipo de la actividad teológica lo ofrece el Nuevo Testamento.*

Las afirmaciones del Nuevo Testamento no sólo constituyen arquetipos y núcleos de la fe; sino también el método teológico de los autores del Nuevo Testamento creo que es arquetipo fundamental de cualquier método teológico. Si la Teología ha tenido una época en que ha podido ser acusada de traición a la vida, es porque se ha limitado a quedarse en las «afirmaciones» del Nuevo Testamento, prescindiendo de su método.

Al estudiar el problema del hombre y de la gracia, el PRESUPUESTO del método del Nuevo Testamento nos resulta imprescindible. El presupuesto es éste: ni las cartas ni los Evangelios han sido en su origen intentos de elucubración esquemática. Sino que constituyen un *lento proceso de autocomprensión*. En el fondo, hay una experiencia de cada autor, cuyo significado se es-

* Licenciado en Teología, Profesor del *Instituto Superior de Ciencias Catequéticas «San Pío X»* y Director de numerosos cursillos de catequética. Dirección: *Bocángel 15, MADRID - 28.*

fuerza por precisar. Su pregunta no es «¿cómo es Dios?» o «¿cómo es Jesús?». Sino: «¿Qué me ha pasado?». «¿Qué significa esta conmoción interior que ha cambiado la orientación fundamental de mi vida?»¹. Lo importante en su fe o en su predicación no es la preocupación de qué se puede decir de Jesús, de Dios, del hombre o del mundo, sino lo que puedo esclarecer y comunicar de mi experiencia, del desasosiego o de la paz interior que me embarga, de la actitud en que me encuentro frente a las cosas y al mundo, del amor que me domina y me da una perspectiva distinta del mundo y de la vida. ¿Qué ha producido esto? ¿Qué es, exactamente, esto que no puedo expresar de ningún modo?

A esta luz es preciso ver todas las afirmaciones de Pablo. Todas las cartas. Cada matiz resulta un intento desesperado por expresar adecuadamente la experiencia que vive. Cuando habla de «Nueva Creación», de «Esclavitud o libertad», de «justificación», de «Gracia», de «muerte y resurrección», está intentando buscar otras tantas claves que le ayuden a expresar el significado de su experiencia.

b) La expresión de la experiencia de Pablo como *nueva creación* —que hemos visto en el primer capítulo— es preciso profundizarla. ¿Qué significa? ¿Cuáles son las causas que la han motivado...? ¿Qué experiencia pretende expresar Pablo cuando dice de sí mismo que es un «hombre nuevo»? Cuanto en las conversaciones anteriores dijimos acerca de la significación cultural de la Nueva Creación, nos permite vislumbrar la experiencia de Pablo. «No tengo que ver nada con lo anterior. Mi vida y el mundo de valores en el cual aquélla se enmarcaba y del cual vivía, han muerto». Es la experiencia de una ruptura total con el pasado. Es la experiencia de ser «*un hombre distinto*». Un hombre que ha sufrido por accidente una profunda conmoción personal, y que ha supuesto la inversión radical de todos los valores de la vida.

¹ Es ésta la intuición que encontramos en la base de todo el esfuerzo hermenéutico por el que la Teología y el Estudio de la Escritura se encauza en el momento actual. VAN BUREN, al comienzo de su trabajo sobre *El Significado secular del Evangelio*, Ed. Península, Barcelona, 1968, comenta así el sentido de su estudio: «El propósito del análisis lingüístico consiste en desplazarnos de los casos en que el lenguaje se debate entre no poder decir lo que queremos (y tenemos que ir añadiendo otras frases para decir lo que 'realmente' queremos) y no parecer significar exactamente lo que decimos» (p. 33).

Es lo que Bonhoeffer expresaba, en su proyecto de libro, como determinante de la fe cristiana: «*El encuentro con Jesucristo: experiencia de producirse aquí un trastorno de toda existencia humana, debido al hecho de que Jesús no existe sino para los demás*»².

O la otra expresión de la carta a los filipenses: «*Todas las cosas en las que antes me gloriaba las tengo por escoria en comparación con el conocimiento de Jesús*»³.

c) Esta experiencia de ser un hombre distinto es lo que Pablo define como «*nueva creación*», «*hombre nuevo*» o «*nueva vida*». Pero podemos seguir preguntando cuál es el significado de esta conmoción. ¿Cómo y por qué se ha encontrado Pablo un «hombre nuevo»?

También la respuesta a esta cuestión hemos de buscarla en Pablo como el intento de expresar su experiencia fundamental. Pablo define el origen de la nueva vida como «*El Espíritu de Jesús*». Es el «Espíritu de Jesús» la fuerza que dará vida a nuestros cuerpos mortales⁴. Es la «Vida en el Espíritu» lo que define la nueva situación del hombre⁵. Es el «Espíritu el que clama en nosotros a Dios: «Padre»⁶.

La filosofía griega y los debates trinitarios que tuvieron lugar a su amparo nos han hecho perder de vista uno de los aspectos más ricos de la Teología neotestamentaria del Espíritu. La primera teología cristiana no ha visto en el Espíritu una Persona divina, sino una Fuerza, un modo de ser y de vivir, una manera determinada de situarse ante la vida que coincide con el modo peculiar de Jesús⁷. Poner el espíritu de Jesús significaba originariamente *una actitud ante Dios y ante la vida coincidente con las actitudes de Jesús*. Y ésta es la fuente de la conmoción personal que define la experiencia de la nueva vida.

² BONHOEFFER, *Resistencia y sumisión*, Ed. Ariel, Barcelona, 1969, p. 224.

³ Filip. 3, 7-8.

⁴ Rom. 8, 17.

⁵ Id. 8, 1.

⁶ Id. 8, 15.

⁷ Nuestra afirmación se basa en los planteamientos que, en la 1.^a parte de este artículo, realizábamos acerca del acontecimiento pascual. El planteamiento puede verse insinuado en CERFAUX, *Jesucristo en San Pablo*, DDB., Bilbao, 1967, p. 257. Habla Cerfaux de la clave de «El Espíritu» como un esfuerzo por interpretar una serie de manifestaciones que, en la comunidad primitiva repetían, en alguna forma, el acontecimiento Jesús de Nazaret.

Pero Pablo debe matizar el sentido de su experiencia. Pablo ha sido un hombre refractario a Jesús, en nombre de un mundo de valores que Jesús ponía en crisis. La experiencia de Pablo no es la del hombre que ha intentado dialogar, conocer a fondo el significado de la vida de Jesús. Al contrario. Por ello, él tiene la experiencia de que *ha sido poseído* por esta fuerza que define como el Espíritu de Jesús. El Espíritu de Jesús LE HA SIDO DADO, se le ha impuesto. Su conmoción personal le ha sobrevenido como un DON. *EL HA SIDO ALCANZADO por Cristo Jesús*⁸. Por eso, el cristiano es, para Pablo, el hombre que ha sido poseído por el Espíritu de Jesús: es decir, el hombre al que se le ha impuesto como una fuerza irrecusable el ESTILO de Jesús.

d) Mas para expresar esta experiencia, Pablo emplea también una serie de categorías que es preciso analizar para descubrir las dimensiones de significación del hombre nuevo que ha sido poseído por la fuerza del Espíritu. Estas categorías constituyen núcleos decisivos de la Teología paulina: «Redención», «Liberación»... del pecado, de la muerte, de la Ley. Penetrar en la significación de experiencia que estos conceptos poseen nos puede ayudar a definir el espíritu de Jesús como actitud ante la vida.

2. EL ESPÍRITU DE JESÚS

a) Los Evangelios, las cartas, el Nuevo Testamento, es evidente que nos presenta al Cristo de la fe: pero la elaboración del Cristo de la fe tiene también como punto de partida la experiencia. ¿Qué ha significado Jesús en nuestra vida y para nuestra vida? Esta ha sido la pregunta inicial que ha ido elaborando la figura del Jesús de la fe⁹.

Pero si esta elaboración ha podido tener lugar no puede tener otra base que la experiencia de relación con la persona histórica de Jesús de Nazaret. No existe, no puede existir, un dualismo entre el Jesús de la fe y el Jesús de la Historia. El planteamiento en forma de disyuntiva ignora de hecho el proceso de formación de los

⁸ Filip. 3, 12.

⁹ Como estudio sintético sobre el problema, puede verse el trabajo del Profesor GEISELMANN, *Jesús el Cristo*, vol. 1, Ed. Marfil, Alcoy, 1971. Asimismo es clásico el libro de LÉON-DUFOUR, *Los Evangelios y la Historia de Jesús*, Ed. Estela.

Evangelios y de la Teología del N. T. Al menos, ignora su punto de partida. El Jesús de la fe se da EN el Jesús de la Historia. El Cristo de la fe interpreta la experiencia personal del hombre en relación con el Jesús de la historia.

Por ello, si resulta difícil descubrir el espíritu de Jesús partiendo de las narraciones de los Evangelios, sí nos es posible captar los elementos de fondo que constituyen la originalidad de Jesús de Nazaret, elementos que provocaron en quienes rodearon a Jesús la experiencia arrolladoramente única que significó el hacer de ellos hombres nuevos ¹⁰.

Un ejemplo que puede aclarar lo que quiero decir: En el Evangelio se recogen sistemáticamente reacciones del Pueblo ante Jesús. Es UN profeta, o es El profeta: es la reacción de la gente del pueblo cuando se encuentra con él. Esta interpretación del pueblo cuando le ha conocido nos está diciendo ya algo acerca de lo que la relación con Jesús está significando para ellos:

— En primer lugar, Jesús resulta alguien SIGNIFICATIVO: su presencia y sus obras están HABLANDO. El mismo HABLA. Es, ante el pueblo, un SIGNO: inquieta; no deja indiferente, hace que la gente se pregunte acerca de su identidad.

— En segundo lugar, su persona, en el contexto del profetismo del Viejo Testamento, que es el que vive el Pueblo, es puesta EN RELACION CON DIOS: el profeta, en la mente del pueblo, es aquel que ha recibido de Dios una misión. Las actitudes que el Pueblo ha visto en Jesús son tales que le han puesto en inmediata relación con Dios: la sensación que el Pueblo ha tenido al encontrarse con él es la de que Jesús VIENE DE PARTE DE DIOS.

— En fin, el hecho de que Jesús sea entendido como «EL PROFETA DEL FIN DE LOS TIEMPOS» revela una experiencia de ESPERANZA, una sensación de libertad próxima que los hombres del pueblo han tenido al ponerse en contacto con Jesús de Nazaret.

¹⁰ DE LA POTTERIE, I., ha intentado esbozar un método que, a través de la historia de las formas, pueda llevarnos al descubrimiento de los elementos originales que definieran la actuación y el modo de ser del Jesús histórico, que fueran aprendidos por los discípulos, y que constituyeran los ejes sobre los que construyeron la interpretación del hecho Jesús, como acontecimiento decisivamente salvador: *Come impostare oggi il problema del Gesù storico?*, *Civiltà Cattolica*, 120 (1969) II, 447-463. Condensado en *Selecciones de teología* 9 (1970) 30-34.

En esta misma línea de análisis nos es posible describir aquellas actitudes fundamentales de Jesús que constituyen la definición de su ESPIRITU. Podríamos definirlo así ¹¹:

Jesús de Nazaret fue un individuo singular y extraño. Sus características parecen haber impresionado a sus seguidores, de suerte que se yergue como un hombre extraordinariamente libre en los relatos de la parábola recordada, del dicho, del incidente y en la forma en que la comunidad cristiana primitiva hablaba de él.

— Los Evangelistas recuerdan su sinceridad y llaneza hacia el amigo o enemigo, sin excepción ni aceptación de personas: la verdad constituye para él su bandera: «Id y decid a esa raposa» (cuando habla de Herodes, el matador de Juan); la confesión sin rodeos ante el Sanedrín o el espetarle al procurador romano en el momento en que se decide la suerte de su vida: «yo soy rey», son actitudes de un hombre libre frente a todo poder.

— Es hijo fiel, pero libre de las ataduras familiares.

— Acepta el culto y los ritos, pero también es libre de pasarlos por alto (Mc 2, 23-27).

— Cuando es preguntado acerca de su autoridad como maestro o como «vengador» de la gloria de Dios, su respuesta es siempre evasiva. No se basó en nadie; no apeló a nadie. Simplemente, habló y actuó con la autoridad de una libertad única.

— Su libertad se hace particularmente patente en el hecho de que no hizo pretensión alguna para sí. Parece haber estado tan libre de toda necesidad de estado social que resistió a todos los intentos de los que querían imponérselo. En frase de Cox, «él vive en vigorosa reciprocidad con los ladrones, con los sacerdotes, con las prostitutas y con los niños».

— Si fuéramos de definir a Jesús por su libertad, sin embargo, deberíamos recalcar su carácter positivo. Estuvo libre de toda ansiedad y de la necesidad de establecer su propia identidad; mas, por encima de todo, estuvo libre para su prójimo. Esta fue la característica que Bonhoeffer, en sus últimos escritos, encontró tan impresionante. Estuvo libre para ser compasivo con su prójimo, sin ninguna consideración hacia sí mismo. Evidentemente, fue un hombre libre para entregarse a los demás, fuesen quienes

¹¹ VAN BUREN, *op. cit.*, pp. 151-154.

fuesen: toda su vida constituye una serie de tentativas valientes, de asaltos arriesgados para abatir los muros que dividían a los hombres; para ello pasó por encima de las convenciones sociales, quebrantó las normas de moralidad, y desafió la tradición religiosa.

Su muerte es una consecuencia de su libertad. Un hombre verdaderamente libre puede atraer a otros hombres o puede repelerlos: su libertad es un exponente, por contraste, de la medida en que los que le rodean están ligados por sentimientos de inseguridad, temor, culpa y por el deseo de justificarse o explicarse a sí mismos. Las declaraciones de Klaussner, el judío que juzga a Jesús a veinte siglos de distancia, son extraordinariamente explícitas a este respecto ¹².

b) Pero todo esto no constituye más que una descripción externa: el encuentro de un observador que mira desde fuera. Esta es la historia externa de las actitudes de Jesús, y la historia no ha suscitado la fe ¹³. Ha originado, ciertamente, una toma de posiciones respecto de Jesús. Pero ni la posición positiva significa la fe (apenas significa algo más que un simple «estar de acuerdo»), ni la negativa significa un rechazo de la fe. Dicho de otro modo, esta libertad de Jesús aún no significa liberación para el hombre. Pero esta libertad externa de Jesús ha tenido un principio interno, que intentaremos descubrir: Jesús ha sido un hombre que esperaba el Reino de Dios, como los hombres de su pueblo y de su época. Su fe y su piedad han sido profundas. El ha escrutado las Escrituras intentando atisbar los signos de la Venida del Reino. Y en esta búsqueda ha tenido una intuición decisiva: la venida del Reino no puede constituir un acontecimiento de orden estructural, tal como piensan la Escatología y la Apocalíptica del tiempo. El Reino se define por el *DOMINIO radical de Dios sobre la vida*, sobre la Historia y sobre cada hombre. Un acontecimiento de orden político o una catástrofe cósmica no pueden constituir el «Reino de Dios». El genuino sentido profético del Reino es el imperio de Dios sobre el corazón, que se abre radicalmente a él y lo convierte en el Señor de su vida.

¹² Citado por NIEBUHR, R., *Cristo y la cultura*, Ed. Península, Barcelona, 1968, p. 6 s.

¹³ VAN BUREN, *op. cit.*, pp. 154 ss.

Esta intuición de Jesús va a constituir el motor básico de su conciencia, el núcleo de la predicación y la definición de las actitudes de su persona:

— Esta intuición constituye el núcleo de su conciencia de MISION. El descubrimiento del sentido profético del Reino ha constituido para él el impulso motor de su predicación: ha considerado como un deber religioso ineludible imponer un correctivo a las ilusiones y esperanzas superficiales del Pueblo. Esta conciencia de misión, que nace desde dentro de la vida misma, es la que hace exclamar a Jesús que ha sido enviado, que la doctrina no es suya, sino del que le envió... Porque su misión es, en definitiva, fruto de una apertura radical a Dios que le ha salido al encuentro en una intuición fruto de la vida en la fe.

— El Reino es el núcleo de la Predicación de Jesús. Para Jesús el Reino está ya presente en el hombre. No es algo que es preciso esperar: sino que se impone aceptarlo. «Convertíos, porque el Reino de Dios está en vosotros»¹⁴.

— La aceptación radical del Reino —del DOMINIO = PATERNIDAD— de Dios en su vida es lo único que da coherencia a la vida y las acciones de Jesús. Es lo que ha hecho que quienes se han tropezado con él hayan definido lo más radical de su experiencia como un contacto con Dios manifestado en él.

c) Pero, si bien es cierto que la observación externa de la libertad de Jesús no significa la fe, descubrir la fuente de esa libertad en el contenido de sus palabras y de su vida, puede significar el haber encontrado un sentido a la vida del hombre Jesús de Nazaret. Puede significar haber comprendido, de golpe, la intuición fundamental de Jesús que fue objeto de su predicación y sentido de su vida. Entonces es captado el «Espíritu» de Jesús: su vida en absoluta reciprocidad con Dios como su Padre, de la cual brota una actitud enteramente única sobre la vida, sobre los hombres y las cosas.

El siguiente texto de VAN BUREN intenta descifrar el significado de la Pascua. Como significador de la Pascua podrá ser más o menos exacto: pero sí recoge un momento necesario, aquél en el que el «Espíritu de Jesús» toma posesión de los discípulos:

¹⁴ Mt. 10, 7; Lc. 10, 9; cfr. Lc. 17, 21.

«Parece apropiado decir que a Pedro y a los demás discípulos les sobrevino una «situación iluminadora» el día de la Pascua, en la cual, contra el trasfondo de su recuerdo de Jesús, de repente vieron a Jesús de Nazaret de una forma nueva e inesperada. La historia de Jesús, que parecía haber sido un fracaso, asumió una nueva importancia como la clave para el significado de la Historia. De esta nueva luz surgió una entrega total a la forma de vida que Jesús había seguido...»

«La fe pascual fue una nueva perspectiva sobre la vida, que brotó de una situación iluminadora enfocada sobre la historia de Jesús. La relación peculiar de esta iluminación con esa historia fue determinada por la peculiar experiencia que los discípulos tuvieron el día de la Pascua. Esta fue la experiencia de ver a Jesús de una forma nueva y de participar en la libertad que había sido suya. Podríamos expresar mejor el tono de las palabras de los discípulos si dijéramos que en la Pascua hallaron que Jesús tenía un nuevo poder que previamente no había poseído o no había ejercido: el poder de despertar su libertad también en ellos...»

«Podemos decir que en la Pascua la libertad de Jesús comenzó a ser contagiosa. Empleamos esta palabra con cautela. Adolece un tanto de una connotación biológica, pero también podemos emplearla en forma figurativa: «Fulano tiene una risa contagiosa». En una multitud el miedo puede ser contagioso y producir pánico. En la risa de un niño puede ser contagiosa. Es en este sentido figurativo como decimos que la libertad de Jesús de sí mismo y la libertad para entregarse a los demás se hizo contagiosa el día de la Pascua. Comporta el sentido de nuestro «coger» algo de otra persona, no por nuestro gusto, sino como algo que nos ocurre involuntariamente.»

«La relación entre la libertad que Jesús había tenido y la libertad de los discípulos después de la Pascua podría expresarse diciendo que fue el hombre Jesús de Nazaret el que en el día de la Pascua comenzó a hacerles libres. Esto se refleja en la afirmación apostólica de que Jesús les escogió, y no que ellos le escogieron a él»¹⁵.

¹⁵ VAN BUREN, *op. cit.*, pp. 157-166. Van Buren llega, a través del análisis lingüístico, a un planteamiento de la Pascua que, aunque previsiblemente

Digamos algo más: que la libertad de Jesús ha comenzado a ser «contagiosa» y, por lo tanto, participada por los discípulos como sentido de su vida, cuando en la «situación iluminadora» ha llegado a descubrir la raíz de la libertad de Jesús y, por tanto, el sentido de totalidad que su vida y su predicación habían tenido.

Se impone una observación acerca del sentido de la libertad de Jesús. Jesús no ha buscado la libertad. Jesús no ha realizado ninguna liberación. Y, sin embargo, los discípulos han tenido experiencia de la libertad, hasta el punto de que lo han interpretado como el Mesías, el Cristo libertador. Esto nos habla de la índole peculiar de la libertad de Jesús.

La libertad de Jesús ha brotado de dentro: de su principio interior. No se ha propuesto reducir a cenizas las estructuras sociales políticas o religiosas. No encontramos en sus palabras ni un solo panegírico de la libertad. Ni siquiera una invitación a la liberación, ni siquiera de las cargas absurdas impuestas por los legistas y los jefes del Pueblo. Y es que el hombre que agota su vida en una lucha contra la estructura es un hombre tan alienado y tan carente de libertad como el que vive sometido a ella. La libertad de Jesús brota de una jerarquía interior de los valores. Si Dios es el Señor de su Vida, no existe otro Señor. Si la vida es un don del Padre, la vida está sobre la estructura de cualquier tipo, religiosa, social o política. Pero si la estructura no impide la respuesta a la vida, Jesús no tiene inconveniente en aceptarla. Si el hombre es hijo de Dios en el sentido en que Jesús lo comprende, el hombre es lo primario en el mundo. Por encima de todo, incluso de la Ley. Porque la Ley no es «hija».

Por ello Jesús es el hombre libre. No el hombre liberado ni el que lucha por liberarse o por liberar. Jesús no pretende liberar a nadie. Sólo hacer aceptar al hombre el Reino de Dios sobre su vida. Cuando los discípulos comprenden la intención de Jesús, entonces la «situación iluminadora» los hace realmente libres.

d) El hombre que ha sido poseído por la libertad contagiosa de Jesús, es el hombre que posee «el espíritu de Jesús». Es el hombre que se sitúa ante Dios y ante la vida en la actitud de dependen-

limitado por la exigencia del método, resulta convergente con el planteamiento que LÉON-DUFOUR realiza a partir del análisis de textos del Nuevo Testamento, y del que dimos cuenta en la primera parte de este estudio.

cia filial. Ese es el hombre que ha superado todas las seguridades, el hombre realmente libre. El hombre que siente a Dios como su Padre es un hombre verdaderamente libre. El Espíritu ha tomado posesión de su vida.

Este espíritu de Jesús, esta relación a Dios y al mundo que Pablo siente que domina su vida, es lo que hace de él un «hombre distinto», un «hombre nuevo». Esta novedad del hombre gracias al Espíritu es lo que Pablo experimenta como una Liberación-Redención de la Muerte, del Pecado y de la Ley.

3. LA LIBERACIÓN DE LA MUERTE

a) Estamos acostumbrados a que la expresión «liberación de la muerte» constituya una expresión sin contenido o una expresión alienante. Una expresión sin contenido, cuando, a fuerza de repetirla, no sabemos si nos preguntamos tan siquiera qué quiere decir. Y es una expresión alienante cuando, al preguntarnos sobre ella, intentamos respuestas en clave de «paso a una vida mejor». La vida eterna no es solución al problema de la muerte, en ningún caso. Únicamente existe un camino para llegar a captar su significado: el comprender que el teólogo ha intentado expresar con ella una experiencia personal, unida indisolublemente a la posesión del Espíritu de Jesús.

b) Por ello, nos preguntamos, en primer lugar, qué ha significado para Jesús la aceptación fundamental del Reino como superación o liberación de la muerte. Los testimonios del Evangelio acerca de la comprensión que Jesús tiene de sí mismo como el Siervo Sufriente nos lleva a la captación de una postura del mismo Jesús ante el problema o el presentimiento de su muerte.

Es indudable que Jesús ha sentido en un momento dado su propia muerte. El complot que poco a poco va cerrándose alrededor suyo es el tema preferido de la interpretación teológica de Marcos¹⁶. Jesús ha tenido que preguntarse una y otra vez acerca del sentido de la muerte presentida, o de la persecución de que sistemáticamente es objeto. Al descubrir que la causa está en la fidelidad a la misión que él ha intuido como una llamada ineludible

¹⁶ Cfr. MINETTE DE TILLESSE, *Le secrets messianique dans l'Évangile de Marc*, Ed. du Seuil, Paris, 1968.

del Padre, intenta realizar también una comprensión religiosa de su situación. El se pregunta si vale la pena sufrir así: si tiene sentido la muerte que llega. Y encuentra la respuesta religiosa en los cantos del Siervo Perseguido, a los que remitían las implicaciones conceptuales de su designación personal como Hijo del Hombre.

Ha visto clara la muerte como una necesidad de ser consecuente con su postura de aceptación de la vida. Ha tenido sus dudas. Ha intentado la huida, se ha retirado a Efrén, ha tenido sus reparos en subir a Jerusalén para la fiesta; pero al fin ha podido más el requerimiento de la vida: la gente que le espera o el amigo enfermo. Pero sus idas a Jerusalén están marcadas por el signo de la previsión de la muerte, y su aceptación, por el hecho de que «está escrito». La Escritura ha dado a Jesús el propio sentido de su muerte. Pero entonces, es cuando tiene lugar una auténtica liberación. Ahora es él quien da la vida. No hay ya complot que se la quite. Podría librarse de ella, esconderse, dejarse dominar por el temor. No lo quiere. Ahora quiere darla. Ahora la entiende como algo que, en nombre de la misión confiada por el Padre, se le ha pedido, y él acepta con libertad el entregarla. Por ello ha sido libre ante la muerte.

c) Aceptar el Espíritu de Jesús es también llegar a esta situación de libertad ante la muerte. Pablo tiene la experiencia de que la muerte no puede entorpecer el hecho de haber sido poseído por el Espíritu de Jesús.

Cuando la vida es mirada como un don recibido, cuando cada uno de los elementos que solicitan una respuesta del momento presente son vistos como una participación en la vida, la muerte es igualmente un elemento de vida a participar. El hecho de la muerte es colocado entonces en el contexto de toda la vida y requiere una aceptación. Ello no supone la superación de la repugnancia en encajar la muerte, como no lo supuso en Jesús. No resulta un tranquilizante, sino, por el contrario, un elemento amargo a participar, y una llamada a la que resulta difícil responder.

Mas la muerte es aceptada como una realidad dinámica, presente en cada momento dentro de nuestra vida en la forma de una entrega personal o de una elección en libertad que supone la renuncia a distintas posibilidades vitales. Es el hombre el que en este caso «entrega» su vida: el que acepta e integra de forma personal la

ley cósmica de la entropía, no como una necesidad de desaparecer, sino como un «entregar la vida», hecho al que decisivamente se encuentra vinculado la realización personal. Paradoja de la existencia.

4. LA LIBERACIÓN DEL PECADO

a) En la experiencia de Pablo, pecado se define como la situación anterior a la liberación obrada en él por la actitud que implica el «espíritu de Jesús». Es decir: el pecado significa para Pablo una situación de esclavitud. Y la inversa: el pecado es una potencia que DOMINA al hombre. De nuevo hemos de remitirnos a la experiencia para descubrir el significado que tienen estos textos.

Los hombres de nuestro tiempo han sentido y descrito el pecado con términos que traducen adecuadamente el término empleado por Pablo como POTENCIA QUE DOMINA. Una potencia que domina al hombre, que no le permite ser él mismo, es lo que llamamos una situación de ALIENACION. He aquí el sentido de la alienación, según Pablo:

«...sabemos que la Ley es espiritual, pero yo soy carnal, vendido por esclavo al pecado. Porque no sé lo que hago; PUES NO PONGO POR OBRA LO QUE QUIERO, SINO LO QUE ABORREZCO, ESO HAGO...»

Pero entonces, ya no soy yo quien obra esto, sino el pecado que mora en mí. Pues yo sé que no hay en mí, esto es, en mi carne, cosa buena. Pues al querer el bien está en mí, pero el hacerlo, no. EN EFECTO, NO HAGO EL BIEN QUE QUIERO, SINO EL MAL QUE NO QUIERO. Pero si hago lo que no quiero, ya no soy yo quien lo hago, sino el pecado que habita en mí. Por consiguientes, tengo en mí esta Ley: que queriendo hacer el bien, es el mal el que se me pega; porque me deleito en la Ley de Dios, según el hombre interior, pero siento otra ley en mis miembros que repugna a la Ley de mi mente y me encadena a la ley del pecado, que está en mis miembros. ¡Desdichado de mí! ¿Quién me libraré de este cuerpo de muerte? Gracias a Dios, por Jesucristo nuestro Señor...» (Rom 7, 15-25).

¿En qué se diferencia esta expresión del planteamiento que nuestros contemporáneos han hecho del pecado? Puede compararse el texto de Pablo con las nociones descritas por Cox:

«Kierkegaard enseñaba que el único pecado real consiste en la desesperada negativa del hombre a ser uno mismo; Marx atacaba con todo derecho a quienes consideraban la sociedad como una realidad «fijada» para siempre no como algo frente a lo cual el hombre mismo es responsable; Nietzsche estaba en lo cierto cuando decía que debiéramos decapitar al dios que impide al hombre ser Creador, y él llevó a cabo el deicidio. Estos tres autores no han hecho sino rechazar y condenar diversos aspectos del pecado de ACEDIA. Según Kierkegaard y los existencialistas contemporáneos que siguen sus huellas, el individuo debe aceptar su propia identidad y no dejarse dirigir por las imágenes y las expectativas que otros proyecten sobre él. Según Marx, el hombre debe liberarse de la supersticiosa reverencia hacia unas estructuras sociales injustas, antes de empezar a transformarlas. Nietzsche puso su esperanza en un hombre nuevo, suficientemente intrépido como para modelar personalmente los símbolos y los objetivos de su vida en el mundo»¹⁷.

El pecado como experiencia de alienación ha sido descrito por hombres profundamente investigadores de sí mismos. El texto del «Diario íntimo» de Unamuno nos los describe con insuperable claridad:

«¿Por qué ha de matar mi alma, por qué he de ahogarla en sus aspiraciones para aparecer lógico y consecuente ante los demás?»

Es terrible esclavitud la de vivir esclavo del concepto que de nosotros han formado los demás. Es terrible esclavitud la esclavitud de la vanagloria»¹⁸.

Símbolos como los de muerte (matar mi alma) y esclavitud son idénticos a los de Pablo y expresan el lenguaje de la experiencia

¹⁷ COX, H., *op. cit.*, p. 49.

¹⁸ UNAMUNO, M., *Diario íntimo*, Alianza Editorial, Madrid, 1970, p. 86.

inexpresable: una situación que es consecuencia de toda alienación. Una disgregación interior que nos convierte en agresivos contra nosotros mismos, contra las cosas y contra la Profundidad de la existencia ¹⁹.

1. Disgregación respecto de nosotros mismos, cuya experiencia captamos, sobre todo, en la situación de sufrimiento. Ya que, además de sufrir, sabemos por qué sufrimos y somos capaces de captar la sinrazón del sufrimiento. Y esta disgregación la sentimos, a la vez, como un destino y como una culpa. Como un destino, porque encontramos que no podemos dejar de sufrir; y, como una culpa, por cuanto sabemos la parte que de nosotros mismos ponemos en nuestro mismo sufrimiento.

La disgregación que experimenta el hombre que es traicionado por las fuerzas de su subconsciente y que se manifiesta en las neurosis, es un caso extremo de la disgregación. Mas cuando el sufrimiento nos viene de la idea que nos hemos forjado de nosotros mismos, de nuestro yo ideal, de los celos por la integridad de nuestra «dignidad personal», o de un camino para la realización de nosotros mismos que traiciona la vida, entonces la frustración, el sentimiento de fracaso, el sentido de la culpa reconocida o no, la agresividad contra nosotros mismos, son otras tantas fórmulas con las que nuestro siquismo expresa el sentimiento de la disgregación interior que sufrimos. El sentido del arrepentimiento o el masoquismo son también fórmulas espontáneas de nuestra psique que intentan la reconciliación.

2. Disgregación respecto de la vida de los hombres que nos rodean. La experiencia de la soledad en medio de un grupo humano puede servirnos para expresar y comprender cuán alejada se encuentra la vida de la vida. Tampoco podemos penetrar en la interioridad de otra persona: los esfuerzos de adaptación y de expresión que debemos hacer ante el intento de expresar una experiencia humana profunda, nos hablan de esta distancia.

Mas cuando existen alienaciones que podríamos llamar suplementarias, entonces la situación de separación y de pecado se

¹⁹ Para el análisis de esta situación de alienación hemos seguido a TILICH, P., *Se commueven los cimientos de la tierra*, Ed. Ariel, Barcelona, 1968, pp. 247 ss.

hace culpable e imposibles de recorrer los caminos que llevan hacia el otro. Alienaciones de tipo institucional —en nuestro caso— son las que con más frecuencia nos separan de los demás. Si estamos alienados por la idea nuestra de una persona determinada, nos resulta imposible el camino de la relación personal que nos haga recibir en nosotros al otro tal como es. Juzgar, querer, apreciar a un hombre por el hecho de que sus valores privan sobre sus defectos equivale a mercantilizarlo, a objetivarlo como un objeto sobre el que se realiza una compra-venta. Si en un momento dado la Ley o la institución nos aliena, quedamos imposibilitados para entablar la relación con una persona tal y como ella es: puesto que nuestra aceptación se halla en función de la escala de valores de la institución, y no de la persona misma, que nos es gratuitamente ofrecida por la vida como un don a aceptar en sí mismo.

Esta alienación es nuestra situación de pecado.

3. Disgregación respecto del Fondo de nuestra vida y de nuestro ser, por el hecho de que estamos alienados del origen y de la finalidad de nuestra vida. Nos llegan voces del Fondo de nuestro mismo ser en la forma de aspiraciones radicales a las cuales permanecemos cerrados. Algo está requiriendo en nosotros lo mejor de nosotros mismos para salir de la seguridad, de la instalación, de los moldes hechos, llamándonos a ser nosotros mismos perdiéndonos a nosotros mismos; pero nos rebelamos contra ello, intentamos rehuir su apremio y no queremos aceptar su promesa.

Unamuno ha expresado con sentimiento y clarividencia su experiencia de disgregación del propio Fondo de su ser:

«Con nuestra conducta, con nuestros actos, hechos y dichos vamos tejiéndonos nuestro pobre remedo, que acaba por esclavizarnos. En vez de ser jueces ante Dios de nuestros actos y palabras..., estamos sólo atentos al efecto que producen en los prójimos. Cuando nos alaban y aplauden persistimos en ellos, abandonando aquellos otros que se nos imputan a pobreza de espíritu o poquedad de mente. Y así, guiados por el ajeno juicio y en la criba del mundo, vamos tejiendo la serie de nuestros actos, que acumulándose y concretándose producen nuestro carácter ante el mundo, carác-

ter que oprime y ahoga al ingénito y propia (sic) que ante nuestro Señor habría brotado de nuestra alma regenerada por el bautismo.

Y nos encontramos con un yo que el mundo nos ha hecho, o que nos hemos hecho esclavizándonos a él, y es todo nuestro empeño ser fieles al papel que en el miserable escenario nos hemos arrogado y representarlo del modo que más aplausos nos gane. Y cuando parecemos despreciar los aplausos y buscar sólo la propia satisfacción estamos acaso peor, porque es que de tal modo nos hemos endurecido que, identificados con el papel, lo representamos para propia complacencia, con soberbia de masturbación.

Es cosa terrible vivir esclavo del yo que el mundo nos ha dado, ser fieles al papel sin ver fuera del teatro la inmensa esplendidez del cielo y la terrible realidad de la muerte, tener que ser lógicos dentro de él. El pobre actor siente un dolor agudo, pero no puede quejarse ni llorar, porque le silbaría el público, y aunque hombre sincero, sería mal actor. Cuando se dice que el mundo es comedia no se medita bien en lo horrible de esto...

¡Quién me libraré —puedo decir— de ese fantasma de muerte, de ese yo con que me ha cargado el mundo!»²⁰.

Y si nuestro grado de alienación es tal que hemos renunciado definitivamente a responder al Fondo de nuestro ser, de manera que ya no nos reclama, nuestro pecado es el definitivo, y nadie podrá salvarnos de la frustración personal como castigo de nuestra traición a la vida.

He aquí, pues, en resumen, la experiencia del pecado descrita por Pablo y sentida por nosotros mismos: una profunda escisión en el interior del hombre, por el hecho de que se encuentra alienado de lo que no es él mismo y su vida: El pecado es cuando yo no soy yo mismo, sino que soy el ideal de mi yo, o cuando soy el sentido de mi dignidad frente al mundo, o soy mis ideas sobre la religión o sobre la fe, de modo que los otros no son ellos mismos, sino mecanismos institucionales de la religión que funcionan o no; cuando dejo de ser yo mismo para convertirme en la ley que

²⁰ UNAMUNO, M., *op. cit.*, pp. 96 ss.

está sobre mí; o cuando me identifico con la idea que los demás tienen sobre mí, o la idea que quiero forjarme de mi vida, o la preocupación por mis pecados, o la instalada seguridad en la que vivo. En definitiva, una alienación que es traición radical a la vida.

Y si examináis los primeros capítulos del Génesis, en los que se nos intenta descubrir el sentido de la vida y el sentido del pecado, veréis que, realmente, esto es así: el pecado de Adán no es sino una traición a la vida, alienado por su yo ideal; el pecado de Caín es el pecado de la alienación religiosa, que elimina al hermano para congraciarse con Dios; el pecado de los hombres de Babel, el de los hombres alienados por la seguridad, que intenta institucionalizarse incluso contra Dios ²¹.

b) Pero he aquí que el hombre poseído por el Espíritu de Jesús ha tenido respecto de esta situación de alienación y escisión, una experiencia. Y la ha expresado con el término RECONCILIACION: «Dios estaba en Cristo RECONCILIANDO consigo a todas las cosas del cielo y de la tierra». Dios puso en Cristo Jesús el Propiciatorio de la reconciliación. Esta es la idea ampliamente descrita por Pablo en la carta a los Romanos, y que resulta exponente de una experiencia profunda.

El arquetipo cultural empleado por Pablo para designar el sentido exacto de la experiencia de la RECONCILIACION ha sido el propiciatorio. Jesús es el Propiciatorio desde el cual Dios ha reconciliado al hombre y al mundo. El esquema cultural que presenta es el siguiente:

1. A partir de su planteamiento del hombre como una NUEVA CREACION, Pablo ha interpretado a Jesús como NUEVO ADAN, basándose en la referencia que la «Nueva Creación» hacía a la fiesta del año Nuevo y al rito que identificaba al hombre con la novedad y la situación de gracia ante Dios del Adán primero ²².

2. A partir de ahí, Pablo reflexiona sobre Jesús a partir del aspecto de capitalidad del género humano que Adán poseía: del

²¹ Ver nuestro estudio sobre el pecado en *Educación la fe para un mundo secular*, Ed. Bruño, Madrid, 1970, pp. 127-143.

²² Cfr. REY, B., *La nueva creación según San Pablo*, Ed. Fax, Madrid, 1968, pp. 51 ss.

mismo modo que por Adán ha entrado la muerte y ésta se ha extendido por el hecho de ser Adán cabeza del género humano, del mismo modo, por el hecho de ser Jesús cabeza del género humano, la nueva vida de Jesús se extiende a todos los hombres. La capitalidad designa el hecho de encontrarse en Adán, como en germen, todo el género humano. De la misma manera Pablo ve presente a todo el género humano en Jesús, y por ello le designa con el término de Nuevo Adán.

3. Es esta capitalidad de Jesús respecto de todos los hombres lo que a Pablo le ha sugerido la idea del PROPICIATORIO. El propiciatorio es la tapa de oro que cubre el Arca. Israel tiene un profundo sentido de la solidaridad entre los elementos constituyentes del Pueblo. Lo fundamental en Israel es el Pueblo que vive en Alianza. Ahora bien: existe un lazo de profunda solidaridad entre el Pueblo y la tierra. El pecado del pueblo contamina la tierra, por el hecho de que la posesión de la tierra se halla vinculada a la Alianza realizada por Dios con el Pueblo. El vértice solidario de la tierra es el Santuario. El Santuario tiene también un carácter de capitalidad respecto de la tierra. Y la contaminación de la tierra por el pecado del Pueblo contamina igualmente el Santuario. Y el Propiciatorio se convierte en el vértice de la gran pirámide formada por el Pueblo, la Tierra y el Santuario. Es sobre el Propiciatorio donde tiene lugar la relación directa del Pueblo con Dios: donde se realiza el contacto inmediato (La Nube reposaba sobre el Propiciatorio). La expiación del Pueblo, la Tierra y el Santuario tiene lugar cuando la sangre nueva es vertida sobre el propiciatorio. Entonces tiene lugar la reconciliación entre todos los elementos del Pueblo con Dios y entre sí.

4. La presencia de la Sangre es necesaria. Pero el hecho de la expiación no tiene lugar por el hecho de la muerte de la víctima, sino por el hecho de la Sangre Nueva, símbolo de la vida del Pueblo, que es presentada y ofrecida a Yahvé. Es de notar que la sangre no actúa como un precio pagado, sino como algo que actúa sobre el pecado mismo (y no sobre Dios), como símbolo de una renovación de la vida que es lo que realmente purifica la tierra ²³.

²³ MORALDI, *L'espiazione sacrificale*, Ed. del P.I.B., Roma, 1960.

A partir del carácter de solidaridad y capitalidad que encierra es como Pablo ha formulado su experiencia de RECONCILIACION. Así como la Sangre actuaba reintegrando los elementos descoyuntados del Pueblo en Alianza, del mismo modo la posesión del Espíritu de Jesús ha significado en él una reintegración de los elementos de su vida en disgregación: «En él (como en el Propiciatorio) estaba Dios reconciliando el mundo».

Merece la pena detenernos en analizar la expresión convergente de la experiencia de la gracia como reconciliación que realiza Paul Tillich:

«¿Sabemos nosotros lo que significa ser acometido por la gracia? No significa que de repente creamos que Dios existe, o que Jesús es el Salvador, o que la Biblia contiene la verdad. Creer que algo es, es casi lo contrario a la significación de la gracia. Además, la gracia tampoco significa simplemente que hayamos logrado progresar en el control de nuestra vida moral, en nuestra lucha contra determinadas faltas, y en nuestras relaciones con los demás hombres y con la sociedad. El progreso moral puede ser un fruto de la gracia; pero, en sí mismo, no es la gracia, e incluso puede impedir que ésta nos asista. Ya que con demasiada frecuencia aceptan los hombres las doctrinas del cristianismo o luchan contra las estructuras del mal en su intimidad, sin la menor asistencia de la gracia. Y toda relación con Dios que no esté inspirada por la gracia conduce necesariamente o bien a la arrogancia o bien a la desesperación. Sería mejor rechazar a Dios, a Cristo y a la Biblia, que aceptarlos sin la gracia. Ya que si los aceptamos sin la asistencia de la gracia, lo hacemos aún en estado de separación, y así sólo lograremos ahondar todavía más la separación. No podemos transformar nuestra vida, salvo si permitimos que la transforme la acometida de la gracia. Y esto se produce —o no se produce—. Pero ciertamente NO se produce si intentamos imponérselo a nosotros mismos, como tampoco se producirá mientras sigamos pensando, absortos en nuestra propia complacencia, que no tenemos necesidad de ella.

La gracia nos embarga cuando nos hallamos sumidos en un gran dolor y presos de desasosiego; cuando andamos por

el oscuro valle de una vida vacía y carente de sentido; cuando sentimos que nuestra separación es más profunda que de costumbre, porque hemos violado otra vida, una vida que amábamos o una vida de la que hemos sido rechazados; cuando nuestro hastío por nuestro propio ser, nuestra indiferencia, nuestra debilidad, nuestra hostilidad y nuestra falta de dirección y de serenidad han llegado a sernos intolerables; cuando, año tras año, la anhelada perfección de nuestra vida no se realiza; cuando las antiguas compulsiones reinan hoy en nosotros como lo han estado haciendo durante muchas décadas; cuando el desespero destruye toda alegoría y toda entereza. A veces, en este momento, una ola de luz irrumpe en nuestra oscuridad y es como si una voz nos dijera: «Eres aceptado. ERES ACEPTADO por lo que es mayor que tú y cuyo nombre ignoras. No preguntes su nombre, ahora; quizás más adelante harás mucho. No busques nada, no realices nada, no inicies nada. ¡SIMPLEMENTE ACEPTA EL HECHO DE QUE ERES ACEPTADO!».

Si esto nos ocurre, es que hacemos la experiencia de la gracia. Después de una experiencia así, podemos no ser mejores que antes y podemos no creer más que antes, pero todo queda transformado. En este momento, la gracia domina el pecado y la reconciliación tiende un puente sobre el abismo de la alienación. Y nada se requiere para el cumplimiento de semejante experiencia, ninguna presuposición religiosa, moral o intelectual, absolutamente nada, salvo la ACEPTACION»²⁴.

He aquí, pues, lo que implica el ser poseído por el Espíritu de Jesús. En Pablo, la convicción de ser alcanzado por la gracia es clara. El texto de Romanos que citaba hace un rato no da por supuesta la desaparición del pecado. Pero aclara la experiencia de que, en el pecado, el hombre ha encontrado la Reconciliación. El «espíritu de Jesús» como la certeza y la experiencia incommovible de la filiación de Dios, como sentimiento radical que nos vuelve hacia Dios en un grito existencial y ontológico (ABBA PADRE), entra en nuestra vida como un elemento decisivo de

²⁴ TILLICH, P., *op. cit.*, pp. 255 ss.

coherencia, que tiende un puente entre los elementos disgregados de nuestra alienación. El Espíritu de Jesús es quien ha reconciliado a Pablo consigo mismo, con el resto de los hombres y con la existencia toda:

1. La reconciliación consigo mismo lo expresa el «Gracias a Dios por Jesucristo» que, como un grito de esperanza, sacude la descripción de su situación de pecado. Es la experiencia de la aceptación de nuestra realidad, por el hecho de sentirnos aceptado por algo que es mayor que nosotros. En este momento amamos nuestra vida, somos capaces de aceptar en nuestro momento presente la historia de nuestras debilidades, aceptamos el fracaso del cual somos o nos sentimos culpables. Descubrimos que el yo ideal que nos esclaviza es una vana falacia, y lo aceptamos como tal. Nos reconciliamos con la realidad que somos. La psicología profunda explica los complejos y las neurosis como aspectos de nuestra vida que no hemos terminado de integrar como nuestros, que nos resistimos a aceptar con toda nuestra alma, resistencia en la cual nos agotamos hasta la neurosis. Cuando el «espíritu de Jesús» nos posee, el odio y el desprecio que por nosotros mismos sentíamos desaparecen. Y la serenidad vuelve a nosotros y la sonrisa vuelve a abrirse en nosotros como expresión de nuestra interior armonía.

2. Si nos posee el «espíritu de Jesús», entonces, ciertamente, «ya no existe —para nosotros— hombre ni mujer, esclavo ni libre, griego ni judío»; la reconciliación con los demás es total. Experimentamos que podemos comprender todas las palabras de los demás, incluso cuando son hirientes, e incluso cuando nos condenan o nos zahieren, ya que somos capaces de penetrar incluso en lo que se oculta tras ellas; pues entonces alienta en nosotros el deseo de abrir una brecha en el muro de la separación. Experimentamos la necesidad y el poder de aceptar la vida del otro, incluso cuando nos resulta hostil o nociva; somos capaces de prescindir de sus cualidades y de sus defectos, superando la mercantilización para aceptarle porque sí, por el solo hecho de ser él, porque lo sentimos perteneciendo ineludiblemente al mismo Fondo de nuestro ser.

«Experimentamos la gracia —describe Paul Tillich— que es capaz de vencer la trágica separación de los sexos, de las generaciones, de las naciones, de las razas, e incluso el gran abismo abierto entre el hombre y la naturaleza»²⁵.

5. LA LIBERACIÓN DE LA LEY

a) Los cristianos de nuestra época tienen una verdadera obsesión por la Ley. Todas sus relaciones con Dios, la intensidad y el tenor de las mismas, están planteadas como referencias a la Ley. Da, incluso, la impresión de que el nombre de cristianos no define adecuadamente su preocupación espiritual básica. No han dejado de sentirse dominados por el pecado como referencia a la Ley. Su vida resulta una huida obsesiva del pecado. Parece como si el único sentido que para ellos tuviese la vida cristiana fuese la huida de lo pecaminoso —los pecados— en el ámbito de la vida. La referencia positiva a la Ley es la máxima garantía de su seguridad, y el afán de puritanismo (de pureza, que dicen) domina todos los esfuerzos de su vida. Jesús, como centro de la vida, como sentido último de su experiencia cristiana, queda preterido por la atención a la Ley y a su relación a la misma. En el fondo, las cuestiones acerca de la vida de Jesús, acerca de su muerte, de su resurrección, de su vida y su presencia actual en la realidad de la Iglesia y del hombre, no interesan demasiado ni suponen demasiado problema, mientras se encuentren en la confortable seguridad de la Ley. La gracia se define por un «hallarse en paz» con la Ley.

Y tenemos todo el derecho a preguntarnos qué es lo que ha provocado y mantenido esta situación. Os hablaba en la conversación anterior de la «perversión» (en sentido etimológico) que había experimentado la reflexión sobre la gracia como sentido último de la vida a raíz de la controversia pelagiana.

1. Realmente, la controversia pelagiana no podía surgir en otro lugar que en donde surgió y en el momento en el que surgió. De sobra conocéis que la aportación definitiva del Imperio romano a la cultura es el DERECHO. El romano es un hombre entera

²⁵ *Ibid.*, p. 257.

y totalmente secular; un hombre no religioso, pero para quien la Religión constituye uno de los elementos esenciales que mantienen la unidad del Imperio. Es un hombre profundamente preocupado por lo concreto y lo objetivo, pero que cae preso de su afán de objetividad a la hora de comprender al hombre y la riqueza y multiplicidad de sus relaciones, que polariza en torno al Derecho.

Pero definir al hombre y sus relaciones por su relación al Derecho equivale a poner una base de desconfianza, que resulta difícil de superar en cuanto a actitudes de pesimismo se refiere. El mito de Ate, la hija de Júpiter, que baja a la tierra para corromper a los hombres, como expresión del neoplatonismo y su pesimismo respecto de la materia, nos ofrecen adecuadamente el marco del pensamiento en el cual va a surgir la controversia.

2. Dentro de este marco, Pelagio se enfrenta al hecho de la relajación dentro de la Iglesia constantiniana, en la que el Bautismo sin conversión y los ritos sin fe constituyen una situación normal, por el hecho de dar a la fe cristiana el mismo sentido de unidad política que representó la Religión en los tiempos de esplendor y decadencia del Imperio.

En la reacción de Pelagio hay también una referencia fundamental al Derecho, que se traduce en una preocupación por las costumbres, no como expresión de una actitud profunda del hombre, sino en cuanto que constituye lo definitivo de la preocupación y, a partir de ella, lo definitivo de la fe cristiana. En el fondo se da el movimiento propio de toda reacción contra el laxismo: una búsqueda de la seguridad basada en una vuelta a la referencia objetiva de la Ley.

El intento de Pelagio es aportar un poco de aliento a la situación. Su idea fundamental: es posible cumplir el ideal de la moral cristiana. Y esto, porque la gracia no es otra cosa que el libre albedrío. Sobre el libre albedrío el pecado original no ha tenido absolutamente ninguna influencia de daño. Gracias al libre albedrío, el hombre puede cumplir todos los Mandamientos. La reacción de Agustín frente a la exaltación de la naturaleza humana, es insistir en su debilidad: el hombre, la naturaleza humana, ha sido, ciertamente corrompida en Adán por su pecado, necesita de la gracia de Cristo que le sane. Es la tesis que triunfa en el Concilio de Cartago.

3. A partir de este momento, todo el problema y la esquematización teológica del misterio de la gracia se centra en este polo del hombre y su libre albedrío: la necesidad de ser sanado, de ser elevado, y de ser ayudado en cada uno de sus actos para que, realmente, tengan un mérito ante Dios. El problema de la seguridad (el mérito) y la exclusiva preocupación por la situación del hombre, hacen de la gracia una realidad extrínseca a Dios y al hombre. Y la preocupación del cristiano se convierte, de un modo casi exclusivo, en su relación a la Ley.

4. Contra esta situación pretende alzarse la posición de Lutero, pero, ciertamente, Lutero no es comprendido ni por los católicos, no por los protestantes. La «fe sin obras» que justifica, según Lutero, no es lo que los protestantes han entendido posteriormente. Nada tiene que ver con el «cree fuerte, peca fuerte» con la que le ha ridiculizado la agresividad de la reacción. La fe, para Lutero, es la aceptación radical del misterio de Dios, tal como se manifiesta en Jesús, en la vida del hombre, con todas sus consecuencias²⁶. El resto de la Reforma no comprendió a Lutero. La reacción católica tampoco, y la insistencia en las obras polarizó mucho más al cristiano en su referencia a la Ley como criterio supremo de la vida cristiana y como la esencia misma de su relación con Dios. El cristiano de nuestros días vive todavía de esta reacción.

b) La expresión de Pablo es clara, y la experiencia que significa, aleccionadora. La aceptación del Espíritu de Jesús, el sentirse poseído por el, le ha provocado una sensación de alivio respecto de la Ley. Pablo es consciente de que «no hay nadie que pueda justificarse ante Dios por las obras de la Ley», porque «no hay nadie que cumpla la Ley». Ni siquiera él mismo. Y la experiencia descrita en la carta a los romanos habla bien a las claras de esta situación. Y lo hace planteando dos esquemas distintos de justificación²⁷.

1. En primer lugar, el esquema legal. Es la situación del

²⁶ BONHOEFFER, *El precio de la gracia*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1968, pp. 24 ss.

²⁷ PATON, M. A., *Carta a los Romanos*, en *Manual Bíblico*, vol. IV, Ed. Casa de la Biblia, Madrid, 1964, pp. 88-135.

hombre que ha puesto su confianza en la Ley. Que cifra en su referencia de corrección a ella toda su seguridad. Este hombre puede presentarse en cualquier parte, incluso ante Dios, con la cara en alto: porque ha hecho algo a cuenta. El hombre que ha cumplido puede exigir a Dios el premio al modo de un salario por los servicios prestados. Se le debe el premio, porque ha hecho «méritos» para ello. Para Pablo, en esta situación, no existe la gracia. No hay don. Hay salario; no don.

2. Pablo tiene, por el contrario, la experiencia de que nada le es debido. Pablo es consciente de que no tiene obras de la Ley que presentar, de que no puede reclamar nada para sí. Sólo se encuentra poseído del Espíritu de Jesús, que le presenta cualquier dato de la vida como un don que no le pertenece. Dios no tiene por qué estarle agradecido. Al contrario, su situación presente se le ofrece como algo gratuito. No puede gloriarse en nada. No está seguro si es digno de amor o de odio. Ni le preocupa el ser digno de nada. Sabe que es aceptado sin ser digno de ello, que ha sido poseído por el Espíritu de Jesús sin tener ningún motivo o ningún valor que alegar. Ha superado, en definitiva, la alienación de la Ley y la necesidad de seguridades. Por eso es libre. Por eso el Espíritu de Jesús le ha liberado de la Ley: porque le ha hecho superar la necesidad de seguridades personales, y le ha volcado radicalmente sobre el Fondo de su ser.

Los Evangelios están repletos de referencias a esta teología paulina de la liberación. La parábola de los trabajadores llamados a la viña tiene como trasfondo el problema de la superación del mérito o del salario. «Yo quiero dar a este tanto como a ti». Y los términos de la reflexión del padre al hijo mayor en la parábola del Hijo pródigo constituyen un resumen del planteamiento dialéctico entre la gracia (el pródigo) y las obras (el hijo mayor) que se presentan ante un mismo padre. El fariseo y el publicano es otro de los símiles más significativos del Reino, y su interpretación nada tiene que ver con las actitudes de anonadamiento y humildad que pretende una ascética basada en la necesidad de seguridades.

CONCLUSIÓN

He intentado plantearos la Gracia en los términos de una experiencia ineludible. La pregunta por el sentido de la vida no es una abstracción que puede ser respondida desde una elucubración pura al margen de la vida. Por ello, la reflexión no está aquí más que iniciada. Una preocupación catequética no ha de moverse tanto en planteamiento de ideas a transmitir, cuanto de profundizar en una experiencia que intenta responder radicalmente a la pregunta existencial por el sentido de la vida desde una perspectiva creyente.

Las grandes líneas de esta reflexión, podrían quedar planteadas así:

La VIDA es el don primero, inmediato y constante, en el que Dios se nos da a participar. La experiencia de cada momento ha de ser reflexionada profundamente por el creyente a la luz de la Palabra, para descubrir en ella el sentido exacto de la llamada de Dios a la participación de su vida.

La comunicación que Dios nos ha hecho de sí mismo en Jesús es, igualmente, un DON que, embólicamente, reproduce el tenor de cada pregunta y de cada respuesta en la búsqueda del sentido de la vida.

El ESPIRITU DE JESUS, al tomar posesión del creyente, realiza en él una transformación renovadora que le libera de toda vinculación alienante y de la escisión profunda que el pecado, como situación de alienación respecto de sí mismo, de los demás, del mundo y del propio Fondo de su ser, supone en él.

Salamanca - Tejares, 21 de julio. 1972