

A DIOS

NUNCA LO HA VISTO NADIE

Gabriella Caramore

COLECCIÓN
ESPIRITUALIDAD
narcea

Gabriella Caramore

A DIOS
NUNCA LO HA VISTO NADIE

NARCEA, S.A. DE EDICIONES

ÍNDICE

Prefacio

AL PRINCIPIO, LA PALABRA

Al principio

Y el Verbo se hizo carne

La palabra de la boca del hombre

Palabra de Dios

¿Cuáles son estas preguntas?

A Dios

NUNCA LO HA VISTO NADIE

El mandamiento antiguo y el nuevo

El Dios desconocido

Las huellas de lo invisible

¿Liberarse de Dios?

Muchos amores, un solo amor

¿Qué nos queda?

UNA ASCESIS HORIZONTAL

El movimiento del lenguaje

La curvatura hacia abajo

Ejercicio de *terrestridad*

Sugerencias de lectura

Colección Espiritualidad

Créditos

CITAS

*“A Dios nunca lo ha visto nadie; si nos amamos unos a otros,
Dios permanece en nosotros y el amor de Dios
ha llegado a su plenitud en nosotros.”*
(1 Jn 4,12)

*“El rabino Moisés Löb decía: No existe cualidad o fuerza en el hombre que
haya sido creada inútilmente. Todas las
cualidades, incluso las bajas y malvadas, pueden convertirse y alzarse para el
servicio de Dios. Por ejemplo, el orgullo: cuando es elevado, se transforma en
noble coraje en los caminos de Dios. Pero, ¿para qué habrá sido creado el
ateísmo? También el
ateísmo puede ser elevado: en el acto de piedad. Cuando
alguien acude a ti a pedirte ayuda no tienes que decirle que confíe y que
encomiende su pena a Dios. Tienes que actuar como si Dios no existiera, como
si en todo el mundo solo hubiera un hombre capaz de ayudar al que ha acudido
a ti:
ese hombre eres tú”.*
(Martín Buber, *Cuentos jasídicos*)



PREFACIO

Todos los escritos que componen este volumen han nacido de circunstancias casuales. Debido a ese carácter circunstancial conservan una estructura que a veces parece rapsódica, con un ritmo sincopado, una cierta provisionalidad en la expresión y algunas ideas arriesgadas. El lector no encontrará en ellos una estructura argumental rigurosamente articulada, sino más bien la indicación de un problema intensamente sentido, el de la dificultad de *pensar* a Dios y de *decir* a Dios. Aunque han sido retocados para aparecer reunidos en este volumen, no se dilatan con el tempo largo del ensayo, sino que conservan la fragmentariedad del lenguaje hablado. Sin embargo, creo que la velocidad del razonamiento mantiene su legitimidad cuando indica la presión de un resquemor, la urgencia de *apuntar* algunos problemas, de formular alguna hipótesis, de ofrecer la posibilidad de una confrontación.

En el primero de estos escritos, *Al principio, la Palabra*, se aborda, fundamentalmente, el silencio que envuelve la que llamamos Palabra de Dios y nuestra dificultad para escucharla, leerla e interpretarla. En el segundo, *A Dios nunca lo ha visto nadie*, el centro de atención se desplaza hacia la invisibilidad del ser que llamamos Dios y la visibilidad de las huellas de amor, por decirlo de algún modo, que encontramos en las criaturas humanas que lo invocan. El tercero, *Una ascesis horizontal*, intenta describir, sobre todo, una modalidad de *ejercicio práctico* de escucha de la Palabra, que encuentra su máxima expresión en la responsabilidad frente al otro, en el hecho de cuidar a los que están a nuestro alrededor.

En cualquier caso, todas estas ideas parten de la convicción de que en torno a la idea de Dios haría falta un ancho espacio de silencio, habría que despejar una extensión de silencio. La misma que reclama el filósofo Wittgenstein en el ámbito del pensamiento del siglo XX para todo lo que no se puede decir sobre el mundo y sobre la experiencia, para todo lo que no hay una representación plena. El dicho célebre que cierra las proposiciones del *Tractatus*, “de lo que no se puede hablar, es mejor callar”, indica la

enfermedad típica de Occidente: la voracidad del lenguaje y del pensamiento que devora el mundo y no deja subsistir lo incognoscible.

No todo se puede decir. No todo se puede representar. Quizás el desgaste de sentido que notamos alrededor de la palabra *Dios* tiene que ver con la insaciabilidad del lenguaje, que ha intentado decir demasiado, que ha intentado decirlo todo. El precio que hemos pagado ha sido el de la erosión de la grandeza del enigma. La locuacidad se ha sobrepuesto al silencio de lo que no llegamos a decir y así, más allá y junto a las construcciones de la Teología, nos hemos encontrado gestionando las representaciones de un Dios vacío e inerte, a veces incluso caricaturizado, que no nos habla y no nos interpela y que, en vez de responder a la pregunta por el sentido que le hemos hecho, ya no tiene ningún sentido o respuesta que darnos. El precio por no haber respetado el silencio es el de haber acabado en una prisión de silencio.

Me doy cuenta, naturalmente, de la paradoja que supone expresar una exigencia de silencio en el momento mismo en que me dispongo a tomar la palabra. Dice el Eclesiastés: “hay un tiempo para hablar y un tiempo para callar” (3,7). Se podría añadir que hay que asumir el riesgo de callar cuando ya se ha dicho demasiado. Y de hablar poco cuando se está dispuesto a cuestionar lo que se dice. En cualquier caso, ninguna receta podrá garantizarnos la medida exacta.

Estamos *suspendidos* entre el silencio y la palabra. Tenemos necesidad de ambos para vivir, así como necesitamos el aire y el agua. A veces necesitamos más uno, a veces, la otra. Experimentar el silencio puede asustar y desorientar. En el silencio podemos perdernos, como en un bosque. El silencio puede ser expresión de hostilidad, de distancia, o puede indicar la presencia de una crisis, de un dolor que no encuentra expresión y, precisamente por eso, no permite su transformación. Hay un silencio que es negación de la vida, que abraza el mal y lo entierra en nosotros. Pero hay también un silencio que, al contrario, nos conduce a la vida. Este silencio que no *niega* la palabra, sino que es su fundamento y su presupuesto, es también el fundamento de la Palabra de Dios y el presupuesto de las palabras sobre Dios.

Creo que en este momento urge que sigamos colocando con desencanto las palabras de la Escritura dentro de la historia, alejándonos de cualquier tentación de hacer apología, evitando cualquier atajo, corriendo el riesgo de acabar donde nunca nos habríamos imaginado. Pero necesitamos desencantarnos, también, para reconocer que la historia, y

la carga muchas veces irreverente de la crítica, no agotan la potencia de significado ni la reserva de sentido que recorren y empapan las Escrituras. Pensemos lo que pensemos, *Dios* es una realidad que pertenece a la historia de la humanidad. No es suficiente la secularización completa para que nos deshagamos del problema *Dios*. Se seguirá hablando de *Dios* mientras se hable del amor y de la muerte, del bien y del mal, de la libertad humana y de la verdad, de las criaturas y de los mundos.

Creo, también, que tenemos que ayudarnos mutuamente a reformular un lenguaje que pueda dar cuenta de los problemas antiguos, que pueda elaborar una libertad que no sea arbitraria y que ame a la vez el riesgo y el rigor.

En aquello que no consigamos decir deberíamos seguir la máxima del Talmud de Babilonia que dice: “enseña a tu lengua a decir no sé, para que no te acaben teniendo por mentiroso”.

No es casualidad que esta sentencia sea una de las preferidas de Paolo De Benedetti¹, a quien dedico estas ideas con agradecimiento profundo.

¹ Teólogo y biblista judío, director de la colección *Il pelicano rosso* de la editorial Morcelliana, donde se publicó originalmente esta obra. [N. del T.]

AL PRINCIPIO, LA PALABRA



AL PRINCIPIO

"Al principio ya existía la Palabra...". No me toca a mí reconstruir la elaboración exegetica de estos versículos que son el comienzo del Prólogo del evangelio de Juan y sobre los que, con toda razón, han corrido ríos de tinta para intentar desentrañar su complejidad. Sin embargo, empezar con estas palabras fundantes me da la posibilidad de asomarme a la complejidad del lenguaje.

El Prólogo del evangelio de Juan rehace la idea de un *principio*, algo que *funda* y que está antes de cualquier otra cosa, en una analogía evidente con los primeros versículos del libro del Génesis. Recuerda la *potencia* de la Palabra. Lo que me interesa resaltar, de momento, es la grandiosidad de la visión de este comienzo. En la primera narración del Génesis (1,1-3) hay un *principio*: algo que está en el fondo de todo, que está en el origen, que existe antes del tiempo y de la historia; una *Palabra* que *crea*, que hace el mundo, que inaugura el tiempo y la historia. “Al principio creó Dios el cielo y la tierra [...]. Dijo Dios: Que exista la luz. Y la luz existió [...]. Y dijo Dios: Que exista una bóveda entre las aguas, que separe aguas de aguas [...]. Y así fue. Y llamó Dios a la bóveda cielo”.

Lo que evocan estos versículos es un tiempo inicial en el que la Palabra se asoma al mundo y, una vez pronunciada, lo crea. ¿Qué significa ese *principio*? ¿Qué había antes de ese *principio*? Y la Palabra, ¿es creada ella misma o ya estaba también antes del principio? ¿Cuál es su relación con el Dios creador? ¿Ha sido *generada* por Dios o está *junto* a Dios? Y el *principio*, ¿da lugar a las cosas o a un desarrollo de las cosas a lo largo del tiempo?

Una visión grandiosa y grandiosas ideas. Todos los relatos de creación son grandiosos. Así de majestuosos son también los relatos de creación que encontramos, más o menos en el mismo periodo, en Mesopotamia y Egipto. Pero también en los pueblos *tribales*, esos a los que hemos condenado a no tener historia. O en Oriente, por ejemplo, en la India, donde ya en los himnos del *Rgveda*, cuya compilación se remonta al siglo XV

antes de nuestra era, aparece representado el caos primordial que precede a la creación.

No había inexistencia ni existencia, entonces.
No existía la atmósfera ni el cielo que está más allá.
¿Qué estaba oculto? ¿Dónde? ¿Protegido por quién?
¿Había agua allí insondablemente profunda?
No había muerte ni inmortalidad entonces.
Ningún signo distinguía la noche del día.
Uno solo respiraba sin aliento por su propio poder.
Más allá de eso nada existía.
En el principio la oscuridad escondía la oscuridad.
Todo era agua indiferenciada.
Envuelto en el vacío, deviniendo,
ese uno surgió por el poder del calor.
El deseo descendió sobre eso en el principio,
siendo la primera semilla del pensamiento.
Los sabios, buscando con inteligencia en el corazón,
encontraron el nexo entre existencia e inexistencia.

(Rgveda X, 129, 1-4)

En este texto, en un momento determinado, también aparece la Palabra para crear formas y para poner orden en las cosas: Vāc, divinidad suprema, creadora de la existencia humana sobre la tierra.

Yo soy la que está en muchos lugares y
asume muchas formas.
Gracias a mí toma su alimento el que puede ver,
el que respira y el que oye lo que se dice.
Escucha, tú que eres digno de ser escuchado,
¡yo te digo algo digno de crédito!
Yo genero al padre en la cima de este mundo.
Mi origen está entre las aguas, en mitad del océano.
Desde allí me extendo sobre todos los seres
y con mi cabeza toco el cielo allá arriba.
Respiro como el viento,
apoderándome de todos los seres.
Con mi grandeza he atravesado los límites del cielo y de esta tierra.

(Rgveda X, 125, 4-4;7-8)

Lo primero que se puede observar al poner juntas las dos narraciones es la grandeza y la altura de estas ideas. ¡Nada de pensamiento primitivo! Aquí estamos ante la solemne pregunta del ser humano frente al estupor por las cosas que existen y por las que no existen. Aquí estamos ante la asombrosa curiosidad intelectual que tuvieron los *rsi*

indios y los sabios chinos, los filósofos presocráticos y los dramaturgos trágicos griegos, los narradores bíblicos y los cantores de los mitos primordiales. Estamos ante los mayores esfuerzos cognoscitivos de la humanidad. El hecho de que el estupor y la pregunta por lo que existe se expresen mediante visiones y narraciones, en lugar de mediante fórmulas matemáticas o abstracciones conceptuales, como sucederá más tarde, atestigua más bien la clamorosa ductilidad del lenguaje y la asombrosa plasticidad de la mente humana, y no tanto el hecho de hallarnos en estadios elementales del conocimiento. Esto vale para todos los textos fundantes de las grandes tradiciones y vale también, por lo tanto, para el libro del Génesis.

Precisamente para estar a la altura de estos textos deberíamos situarnos ante ellos con valentía e inteligencia, con la misma curiosidad y la misma pasión que los han engendrado, tal y como han hecho generaciones y generaciones antes que nosotros, que se han arriesgado a interpretar con temor y con estudio, pero también con audacia, descubriendo el sentido original del estupor. No es fácil salir de los hábitos mentales, de las perezas de la inteligencia y del corazón. Pero este será el esfuerzo que habrá que hacer en el futuro.

Volvamos al relato del Génesis.

Al principio creó Dios el cielo y la tierra. La tierra era un caos informe; sobre la faz del abismo, la tiniebla. Y el aliento de Dios se cernía sobre la faz de las aguas. Dijo Dios: Que exista la luz. Y la luz existió. Vio Dios que la luz era buena; y separó Dios la luz de la tiniebla: llamó Dios a la luz día, y a la tiniebla noche. Pasó una tarde, pasó una mañana: el día primero.

(Gn 1,1-5)

No podemos reconstruir, ni remotamente, todos los problemas exegéticos que revisten estos versículos ni hacernos cargo de las innumerables interpretaciones que se han dado a cada una de las palabras. Sin embargo, podemos adelantar algunas observaciones.

La primera tiene que ver con el *tempo*. Ese *principio* (cualquiera que sea el modo en que quiera o pueda entenderse, ya sea como inicio absoluto, como inicio del mundo, o como *fundamento* de las cosas) marca una cesura, una fractura entre el tiempo-sin-tiempo de la eternidad y el tiempo de la historia. Algo ha tenido su comienzo. Ha cambiado la *cualidad del tiempo*. Comienza un tiempo distinto al tiempo primordial, al tiempo informe o al tiempo eterno: comienza un tiempo que se desarrolla, que tendrá historia, aunque aún no se trate de historia humana.

Pero ese comienzo, y esta es ya la segunda observación, no es un comienzo puntual, no

es un *big bang*, no tiene el carácter de explosión. Es, en cambio, un *proceso*. De la tierra informe y desierta, de las tinieblas revueltas con la luz, van tomando forma la tarde y la mañana, las aguas y el cielo, el mar y lo seco, los brotes, las semillas, los árboles y los frutos, las luces grandes y las luces pequeñas del cielo, los peces y los pájaros, las bestias salvajes y los ganados, la criatura humana y, finalmente, la fiesta y el descanso. Una liturgia de la creación. Y la liturgia se desarrolla en el tiempo. Por lo tanto, un proceso: no solo porque Dios crea el mundo en siete días (en siete eras, en siete tiempos, en millones), sino porque es un tiempo largo, cuyo fluir, estrictamente hablando, no parece contradecir ninguna teoría de la evolución.

Otro elemento interesante es que aquí tenemos, por un lado, una creación que procede por grados y, por otro, una creación que avanza *a saltos*. Creo que las teorizaciones del último Darwin encontrarían aquí muchas posibilidades de encuentro. La tierra era informe y estaba desierta, las tinieblas cubrían el abismo, el respiro de Dios aleteaba sobre las aguas. “Y dijo Dios...”.

Nada es lineal aquí. ¿Se habían creado ya el cielo y la tierra antes de que Dios crease el primer día? Si las tinieblas cubrían el abismo, ¿había una luz desde la que vislumbrarlas? Y las aguas, ¿estaban ya? Las preguntas son innumerables. Lo único que podemos decir es que, por una parte, estamos ante una evolución progresiva y, por otra, ante una discontinuidad. El relato tiene una limitada preocupación de coherencia y se deja guiar, también, por la irregularidad de la visión. Este relato no tiene miedo de *volver a comenzar desde el principio*: justo después del primer capítulo empieza un segundo relato de la creación (Gn 2,4b-24), que no se preocupa en absoluto por ser coherente con el primero (que fue compuesto en segundo lugar). Por lo tanto, desde el comienzo, la visión se da como *plural* y no tiene miedo de la incongruencia.

Lo que tenemos, entonces, es la inauguración de un *tiempo nuevo* y de una *evolución discontinua*. Bastaría esto para hacernos ver que tanto los *creacionistas* como los *evolucionistas puros* están descaminados porque ambos, que asumen las palabras de la Biblia en sentido literal, aunque desde posiciones opuestas, matan su significado: que es el de una narración que recoge la sorpresa que provoca que el mundo exista y que nosotros existamos en él.

La tercera observación tiene que ver con la *Palabra*: la Palabra que está *al principio* de la creación. Antes aún que la Palabra, la respiración (*ruah*) de Dios, esa respiración

inarticulada, pero que es soplo de espíritu, pulmón de viento, aliento de una voz que aún no ha salido e, inmediatamente después, la Palabra que brota límpida, clara en su voz, en su aliento y *hace* lo que dice. Y dijo Dios... y lo que dijo, fue, existió. En otros textos de la Biblia está escrito que la Palabra era una *criatura* de Dios (“El Señor me creó como primera de sus tareas, antes de sus obras”, Pr 8,22); o que estaba *junto* a Dios (“dame la Sabiduría que reina junto a ti”, Sb 9,4). En otro se dice que Dios *manda* su palabra (“envía su mensaje a la tierra, y su palabra corre veloz”, Sal 147,15). En otro que la Palabra es *omnipotente* (Sb 18,15). Hay, por lo tanto, una discontinuidad en la imagen de la Palabra, además de una discontinuidad temporal. Lo que permanece, en cualquier caso, es que la Palabra tiene valor *inaugural*. Yo creo que este es el primer sentido de la afirmación de que la Palabra *crea*. Inaugura algo que antes no existía. La Palabra no crea materialmente: no tiene un valor mágico. Pero inaugura, abre, descubre un significado, y por esto *llama a la existencia*.

Aunque en un contexto distinto, es imposible no recordar la *Novena elegía* de Rainer María Rilke:

¿Acaso estamos aquí para decir tan solo: casa, puente, fuente, puerta, jarro, olivo, balcón o, a lo sumo, pilar, torre...? [...] Y no más bien para decir, enténdelo, para expresar aquello que las cosas mismas, en su intimidad, nunca esperaron ser [...] He aquí el tiempo de lo decible: he aquí su patria.

Las cosas, si no las nombramos nosotros, no tienen significado. Y si no tienen significado tampoco existen. De la misma manera, Dios *llama* a las cosas *a la existencia*, y sin esa llamada estarían sin significado, sin valor, apagadas y ciegas. Esto es, a mi juicio, lo que significa que la Palabra *crea*.

Pero hay una cuarta observación que se puede añadir al valor inaugural de la Palabra creadora. Y es que, al crear, la Palabra pone *en orden*, encuentra un lugar para las cosas, las coloca en el espacio y en el tiempo. Quizá podríamos decir que la Palabra crea su propio orden, colocando, disponiendo cada cosa en su lugar, porque cuando están en su lugar, cuando están colocadas, es cuando las cosas adquieren sentido. Y así es como cada una es *distinta* de las demás: como la luz lo es de las tinieblas, como lo es el cielo de las aguas bajo el firmamento, lo seco es distinto a las aguas del mar, los brotes y las plantas entre sí, como lo son los *animales según su especie*, como la criatura humana de los otros animales, como lo es el hombre de la mujer.

En primer lugar, la Palabra distingue, en segundo lugar, pone en orden, y al hacerlo, llama a la existencia, da sustancia y valor a cada cosa. El hecho de que en hebreo el

término *dabar*, la palabra, tenga el significado de narración, discurso, precepto, pero también de cosa, hecho, acontecimiento, no hace sino articular de modo más concreto aún el radio de acción de la Palabra, cuya función se convierte así, además de *distinguir* y de *ordenar*, en poner en *relación*.

Por lo tanto, el lenguaje de Dios, la Palabra de Dios, el principio creador y regulador del universo, no sé si llamarlo así, cuando crea las cosas las pone en relación entre sí, da lugar a un universo dinámico, a una red de significados que las sustrae del caos, pero no necesariamente del conflicto, de las desarmonías, de los desequilibrios. Porque el lenguaje es esto: una red de significados en movimiento que a veces aclaran, a veces permanecen oscuros, a veces construyen, otras veces destruyen, unas bendicen, otras maldicen. Cada palabra tiene el valor inaugural de una red de significados. Así como cada gesto genera siempre, de nuevo, un escenario inédito, pone en movimiento una acción auroral en el gran teatro del mundo.

Y EL VERBO SE HIZO CARNE

El prólogo del cuarto evangelio, como si imitara el comienzo del Génesis, quiere tratar también los temas del *principio* y de la *Palabra*. El prólogo es un texto doctrinal, quizá uno de los más comentados del Nuevo Testamento. Un texto difícil de descifrar, como se aprecia a primera vista:

Al principio ya existía la Palabra
y la Palabra se dirigía a Dios,
y la Palabra era Dios.
Ésta al principio se dirigía a Dios.
Todo existió por medio de ella,
y sin ella nada existió de cuanto existe.
En ella había vida,
y la vida era la luz de los hombres;
la luz brilló en las tinieblas,
y las tinieblas no la comprendieron.
Hubo un hombre enviado por Dios,
llamado Juan, que vino como testigo
para dar testimonio de la luz,
de modo que todos creyeran por medio de él.
No era él la luz, sino un testigo de la luz.
La luz verdadera que ilumina a todo hombre
estaba viniendo al mundo.
En el mundo estaba, el mundo existió por ella,
y el mundo no la reconoció.
Vino a los suyos, y los suyos no la acogieron.
Pero a los que la acogieron, a los que creen en ella,
los hizo capaces de ser hijos de Dios:
los que no han nacido de la sangre
ni del deseo de la carne,
ni del deseo del varón, sino de Dios.
La Palabra se hizo carne y acampó entre nosotros.

Y nosotros contemplamos su gloria,
gloria como de Hijo único del Padre,
lleno de gracia y verdad.

(Jn 1,1-14)

Para intentar aclarar las dificultades teológicas que presenta el texto es útil consultar los innumerables comentarios que ha producido la historia de la exégesis. Lo que yo quisiera subrayar es que el autor (o autores) parece querer unir todas las imágenes distintas de la Palabra que se han dado en otras secciones de la Biblia. El significado temporal del *principio* parece pasar a segundo plano. En cambio, lo que emerge en primer plano es el significado fundante de algo que está antes (y no solo temporalmente) de cualquier otra cosa. Sobre todo, a lo que parece tender este texto es al anuncio de un abajamiento en la carne, en la naturaleza humana, de este Verbo que estaba ya al principio, que estaba junto a Dios y que era Dios.

A decir verdad, también la Palabra del Antiguo Testamento (si puedo expresarme así, para simplificar) se había *abajado* hacia las criaturas hasta modelar la carne de Adán, hasta hablar al oído de Abrahán, hasta entrar en la boca y en el corazón (*Deuteronomio* 30,11-14), hasta hacerse Enseñanza, Torá, Ley, hasta acercarse a un pueblo en su historia. El Salmo 119 es todo un himno a la Palabra de Dios que “hace vivir” (37), que “ensancha el corazón” (32), que es “lámpara” (105) en el camino de la vida. Mediante los profetas la Palabra de Dios ya se había hecho voz humana, ya había entrado en ellos para salir por su boca.

Con Jesús de Nazaret es el Verbo mismo el que *se hace carne*: “La Palabra se hizo carne y acampó entre nosotros. Y nosotros contemplamos su gloria, gloria como de Hijo único del Padre, lleno de gracia y verdad” (1,14).

También aquí me limitaré a hacer alguna observación, teniendo en cuenta que se trata de un texto complejo, concebido entre la herencia de la tradición judía, en su concreción narrativa, y el contexto helenizante que por primera vez dará cuenta de abstracciones que serán precursoras de ambigüedades y distorsiones en la historia cristiana.

La primera. Que el Verbo, la Palabra de Dios, se haga *carne* es algo clamoroso, aun cuando se trate de la *carne* de un hombre especial: el Mesías, hijo de Israel, el Hijo del hombre, el Hijo en el que el Señor *se complace*. En cualquier caso, se trata de algo completamente inédito: el Creador se hace criatura.

Inmediatamente el trabajo de la doctrina intentará encauzar, explicar (o confundir) y

traducir esta evidencia. Se producirán sofisticadas elaboraciones del misterio trinitario, refinadas disquisiciones en torno a la idea de Persona (¡es la primera vez que la Palabra se hace Persona!), se intentará atenuar por todos los medios posibles este vigoroso viraje del monoteísmo hacia la humanización de lo divino. Pero la verdad que emerge del evangelio de Juan es que “a Dios nunca lo ha visto nadie; el Hijo único, Dios, que estaba al lado del Padre, lo ha revelado” (1,18). Me gustaría que se reflexionase a fondo sobre esta afirmación. Es el Hijo, un hombre como nosotros el que *revela*. Esto no elimina a Dios, pero ciertamente, parece vano agotarse (en cierto sentido) dando vueltas en torno a él, porque tenemos un hombre, una *carne* que nos enseña cómo debemos vivir y cómo podemos morir, cómo debemos amar y cómo podemos nacer por segunda vez. Es suficiente seguir a un hombre. Escuchar sus palabras, dejar que él nos muestre “el camino, la verdad y la vida” (14,6). ¿Es o no es esto una revolución?

La segunda. Si el Verbo, que ya existía al principio, se ha hecho carne en Jesús, nuestro hermano, entonces, quizá, en nuestro hermano Jesús podamos encontrar no solo esa chispa divina que él nos quiere revelar, sino algo más, esa *chispa de humanidad* a la que cada uno podemos aspirar. No quiero decir que podamos olvidarnos de Dios y echárnoslo a la espalda, sino que cuando Dios está lejos, cuando no se deja conocer, cuando se esconde, cuando Dios no es comprensible (¡y la Biblia conoce estos momentos sin Dios!), ya no tenemos justificaciones para no intentar obrar la justicia, practicar la compasión, hacernos prójimos de aquellos con quienes nos encontramos, de acoger a los que están lejos, de amar a los que no sabemos amar. Jesús de Nazaret nos ha mostrado el camino para el cumplimiento de nuestra calidad de seres humanos, y aunque es cierto que se podría objetar que también otros lo han hecho, el retrato de su humanidad que tenemos antes nuestros ojos es así y nos anima a hacerlo.

Otra observación aún, en relación no solo con el cuarto evangelio, sino con la historia de Jesús de Nazaret tal y como se nos cuenta en los cuatro evangelios. Muchos teólogos afirman, y no sin razón, que si Jesús no hubiese dado cumplimiento a su vida en la cruz y, después, en el acontecimiento de la resurrección, el cristianismo no sería más que *un conjunto de buenas palabras*, una experiencia sapiencial, una *simple* ética.

Me gusta pensar de modo distinto. Las buenas y bellas palabras de los evangelios no son *simplemente* una ética. Por sí mismas son ya tan nuevas (incluso cuando retoman con vigor radicalmente renovado las palabras antiguas), tan resolutivas y tan subversivas

que no podían llevar más que al Gólgota, y por sí mismas son tan insustituibles, tan extremas y tan renovadoras de la vieja humanidad que no pueden ser otra cosa que palabras de resurrección, palabras que contrarrestan la muerte: “Tú tienes palabras de vida eterna” (Simón Pedro en Jn 6,68).

Por eso en el lenguaje *paradójico* de Jesús y en su *paradójica* existencia, es ya evidente el paradigma de un *segundo nacimiento*, del nacimiento de una criatura que puede realizar la humanidad a la que ha sido llamada. La Palabra que se ha hecho carne no puede sino implosionar en esta contradicción.

Pero, ¿de qué está hecha la palabra de los seres humanos? ¿Cómo se estructura? ¿De qué es capaz? ¿Cómo es posible plasmarla? ¿A qué rebeliones habrá que educarla? ¿Con qué amabilidades darle forma?

LA PALABRA DE LA BOCA DEL HOMBRE

Que la palabra, estructurada en lenguaje, sea la característica principal de la criatura humana, lo que la distingue de cualquier otro ser vivo, es cosa que ya se sabe. Lo que nos interesa es entender el modo en que la palabra humana se convierte en materia, vehículo y causa del proyecto de humanidad que los textos sagrados (y también los textos fundantes de las grandes culturas y civilizaciones) tratan de proponer.

Antes que nada, urge hacer una aclaración (que, por otra parte, está en todos los tratados de lingüística, de semiología y de psicoanálisis): palabra humana no es solo el *lenguaje* de los seres humanos. El lenguaje es un sistema de signos, un sistema comunicativo que todo grupo social (incluidas las hormigas o las abejas) pone en acto para pasar informaciones de las que se siguen decisiones útiles para la supervivencia de la especie. Pero el lenguaje humano se hace *palabra*, sale fuera del esquema de la mera comunicación: crea sentido y abre a su alrededor un espacio de significado y un lugar de encuentro creciente.

La palabra es ese *unicum* en la experiencia de la vida humana en la que algo que viene de dentro del sujeto, de la profundidad de sus vísceras, tanto del cuerpo como del pensamiento, sale hacia otro sujeto, creando un campo de interferencias, un espacio de encuentro, de *asamblea*, en el que se establecen relaciones, se estructura una sociedad, y dentro del que se produce también cultura.

La palabra piensa. La palabra actúa. La palabra encuentra.

Cuando decimos *palabra* no debemos entender exclusivamente la palabra pronunciada mediante la emisión de la voz. También la que solo llega a pensarse es palabra. O la que es solo escrita. O también la que está contenida dentro del silencio. O la que se grita en el dolor o se exterioriza en la risa y la alegría. Y también es palabra la del sueño. Todo

cuanto *se expresa* es palabra.

Es largo el camino de cada una de las palabras que sale de nuestra boca. Emily Dickinson dice: “La palabra muere cuando se pronuncia, afirma alguien. Yo digo que a partir de ese día es cuando empieza a vivir”.

En este contexto, sin embargo, nos interesa comprender también qué tiene que ver la palabra humana con esa Palabra del *principio*, con esa Palabra que crea y que creando llama a la existencia, pone en orden, pone en relación, y que ella misma es *cosa* (*dabar*). Si el ser humano -varón o mujer- ha sido creado “a imagen y semejanza” de Dios (Gn 1,26), ¿qué imagen y qué semejanza tendrá la palabra humana con la Palabra de Dios? No se trata de establecer paralelismos forzados. Se trata de excavar dentro del Libro y dentro del libro de la vida para investigar la naturaleza y la tarea de la palabra humana.

La Palabra de Dios inaugura la creación. Pero inaugura también, en el relato bíblico, la enseñanza, su presencia entre los seres humanos, el hecho de acompañar a un pueblo en su camino de crecimiento y de libertad, en sus caídas y conversiones, en sus esperanzas y desesperaciones, en la confianza y en el respeto del enigma, en la rebelión y en la sumisión.

La Palabra de Dios habla a los profetas. El Señor hablaba a Moisés “cara a cara -boca a boca- como habla un hombre con un amigo” (Ex 33,11). A Isaías le tocó los labios con un ascua (Is 6,7) para hacerlos puros y que pudiesen transmitir sus palabras. A Jeremías le pone palabras en su boca (Jr 1,9). La Palabra de Dios se acerca a la palabra del hombre y de la mujer, pero cuando los hombres y las mujeres *toman* la palabra, aquella mantiene su propia autonomía, su libertad propia, *a imagen y semejanza* de los hombres y las mujeres que la *usan*. Quizá podamos decir que los hombres y las mujeres han ganado su libertad a precio de la caída, a precio de la desobediencia y a precio de la culpa. Las palabras humanas viven de la naturaleza ambigua y anfibia de las criaturas que las producen. Saben mentir y saben amar, saben comprender y saben malinterpretar, saben castigar y saben perdonar. Las palabras excluyen y abrazan, crean y padecen, son inteligentes y estúpidas, amargas y dulces.

El libro de los Proverbios es el que ofrece, más que ningún otro, una especie de *antología* de la variedad y de las posibilidades del lenguaje humano, de su peligrosidad y de su función terapéutica.

“Las palabras de un hombre son agua profunda, arroyo que fluye, manantial de

sensatez” (Pr 18,4). Esta frase me parece que es el saludo augural a la palabra. Y más adelante encontramos: “Muerte y vida están en poder de la lengua: lo que escoja eso comerá” (18,21). Muerte y vida. No es un juego de palabras. Lo que se dice no es indiferente. Recordemos también que las palabras de Jesús, cuando quiere llevar los mandamientos a las intenciones del corazón, sustrayéndolas a la mera obediencia formal, dicen: “Habéis oído que se dijo a los antiguos: No matarás... Pues yo os digo que todo el que se deje llevar por la cólera contra su hermano responderá ante el tribunal. Quien llame a su hermano inútil responderá ante el Sanedrín. Quien lo llame loco incurrirá en la pena del horno de fuego” (Mt 5,21-22). Hay que prestar atención al lenguaje: atención también a su peligrosidad. El lenguaje es como una mina, que puede explotarnos entre las manos si lo usamos incautamente.

De hecho, existen dos *categorías* de hablantes: la de los estúpidos, que son también malvados, y la de los sabios, que son también mansos y benévolos. “Labios honrados saben de afabilidad; la boca del malvado, de engaños” (Pr 10,32). “La boca del justo es manantial de vida, la boca del malvado encubre violencia” (10,11). “Labios mentirosos encubren odio, quien difunde calumnias es un insensato” (10,18). “Labios honrados apacientan a muchos, los necios mueren por falta de juicio” (10,21).

Las palabras necias producen, por lo tanto, violencia, perversidad y odio. Hay que ser precavidos con la lengua. “El que anda con cuentos revela secretos, no te juntes con el de labios fáciles” (20,19). También Jesús es maestro en esto. “De lo que llena el corazón habla la boca. El hombre bueno saca cosas buenas de su tesoro de bondad; el hombre malo saca cosas malas de su tesoro de maldad. Os digo que el día del juicio los hombres deberán dar cuenta de cualquier palabra inconsiderada que hayan dicho” (Mt 12,34-37). A Jesús le importaban tanto las palabras que en la célebre secuencia “habéis oído que se dijo... pues yo os digo” introduce un mandamiento que no está entre los diez: “También habéis oído que se dijo a los antiguos: No perjurarás y cumplirás tus juramentos al Señor. Pues yo os digo que no juréis en absoluto: ni por el cielo, que es trono de Dios; ni por la tierra, que es estrado de sus pies; ni por Jerusalén, que es la capital del Soberano; ni jures tampoco por tu cabeza, pues no puedes volver blanco o negro uno solo de tus cabellos. Que vuestra palabra sea sí, sí; no, no. Lo que pase de ahí procede del Maligno” (Mt 5,33-37).

También aquí se sugiere la idea de que la palabra tiene un peso, que no es, sin más, el

aliento de la voz, sino que es cosa, *dabar*, gesto, acción. Por lo demás, el mismo Demócrito decía que “la palabra es sombra de la acción”: la sigue, se adhiere a ella, la señala, la acompaña.

Me gustaría hacer aún alguna observación al margen de lo que nos dicen las Escrituras acerca del valor de las palabras.

Es cierto que la palabra humana sabe ser creativa, pero hay que entender bien el valor de esta creatividad. Del mismo modo que la palabra del *principio* se opone al caos, al desorden, a la noche de las tinieblas y a la tierra informe, la palabra humana *se opone a la muerte*. La palabra hace vivir al niño injertándolo en el orden lingüístico que se expresa primero en el amor materno y después en el paterno; hace vivir a los seres humanos distribuyendo justicia y ternura, amor medido y desmedido en la economía del mundo; hace vivir también a quien ha dejado esta vida, porque la memoria es palabra, y con la memoria salvamos del caos del olvido a quien ya no está con nosotros.

Hay unos versos de Gottfried Benn que siempre me han parecido luminosos para expresar la riqueza de significado de la palabra:

Venid y conversemos,
quien habla no está muerto,
mas se agitan ya llamas
junto a nuestra penuria.
Venid, “azul” digamos;
venid, digamos “rojo”,
oímos, escuchamos, miramos,
quien habla no está muerto.
Tú solo en tu desierto,
en el espanto de tu Gobi,
te vuelves solitario, sin un busto,
sin nadie a quien hablar y sin mujeres,
y cerca del rompiente
tú conoces la barca,
débil y vacilante;
venid, moved los labios,
quien habla no está muerto².

Por lo tanto, la palabra se opone a la muerte. Pero, ¿qué palabra? La palabra lleva todo el peso de la *responsabilidad de la conciencia*. A veces, se encorva bajo el peso de la libertad. Es inútil que caigamos en fáciles moralismos sobre el hablar fatuo de nuestro tiempo, sobre la cháchara mediática, sobre la babel informática o sobre el rumor de las

palabras vacías que circulan dentro y fuera de nosotros. Cada época ha tenido sus *palabras vacías*, cada tiempo ha tenido su cotorreo, su hablar estúpido. Ese hablar de nuestro tiempo se caracteriza por estar ampliado al máximo por la cultura de masas, por la revolución tecnológica, por la paradójica multiplicación de voces que se superponen unas a otras. Pero la responsabilidad, que es hermana de la libertad, no disminuye en ninguna época.

¿Qué significa, sin embargo, ser responsables de lo que decimos? ¿Cómo podemos distribuir el peso de la responsabilidad sobre nuestras espaldas frágiles? Ser responsables de lo que sale de nuestra boca, no hablar demasiado, usar un lenguaje humilde, jugar con el equilibrio y la mesura, con el criterio y la sensatez. Ser responsables de la palabra significa también, a veces, tener un lenguaje crítico, experimentar sobre uno mismo el deber de la inteligencia, el valor de afrontar un reto, la audacia de la verdad. No de una verdad que hiere, evidentemente, sino de una verdad que desvela, que busca un camino, que une y separa con valor.

¿Quién puede preservarnos del arbitrio? ¿Quién puede mantenernos a salvo del error? Nadie. Cada una de las palabras que pronunciamos roza el peligro. ¿Qué peligro? El de no ser comprendida. El de ser banal. El de no servir para nada. El de hacer daño a alguien. El de ser demasiado prudente. O demasiado temeraria. El de ser imprecisa. El de no llevar ningún anuncio, ninguna buena noticia, ningún evangelio.

También deberíamos explorar la relación entre palabra y *silencio*. Sabemos que el uso de la palabra no puede no estar acompañado del uso del silencio. Decía Max Picard, un cultivador del silencio además de amante de la palabra:

El mundo de la palabra se aparta del mundo del silencio. La palabra siente la nitidez de poder moverse en frases e ideas solo cuando se despliega tras ella la inmensidad del silencio. De la inmensidad del silencio aprende ella misma a ser inmensa. El silencio, por decirlo de algún modo, hace de red de la palabra, la red extendida bajo los pies de los acróbatas... El silencio ha sido para la palabra su naturaleza, su descanso, su origen primitivo. La palabra se restaura en el silencio, se libera de las impurezas que puede causar. En el silencio, el lenguaje contiene la respiración y se abastece de originalidad.

También se dice, y sin pensar demasiado en lo que pueda suponer, que venimos del silencio y vamos al silencio. Venimos del tiempo en el que no sabíamos hablar y no conocíamos el significado de ninguna palabra. Ese tiempo no está tan lejos. Cuando hablamos deberíamos acordarnos de que hace solo un poco de tiempo, hace solo una infancia, éramos incapaces de articular ninguna palabra: nuestro estado de in-fantes ha

dejado su huella en nosotros. Todavía somos aprendices de la palabra. Y tampoco está tan lejos el tiempo en el que callarán nuestras palabras y nos parecerá vano tanto esfuerzo hablador. Solo necesitaremos a alguien que nos tome de la mano y que esté en silencio a nuestro lado.

Por lo tanto, palabra humana. Pero palabra humana que ha sido recogida, elaborada, compuesta y compilada por amanuenses, doctores, narradores, profetas, discípulos, anunciadores de la buena noticia y que también encontramos entre los renglones y los versículos de la Biblia. Entonces, ¿con qué plausibilidad podemos llamar *Palabra de Dios* a esos escritos?

² Versión de Eustaquio Barjau.

PALABRA DE DIOS

"Se agosta la hierba, se marchita la flor, pero la Palabra de nuestro Dios se cumple siempre" leemos en el profeta Isaías (40,8). Que después sigue: "Como bajan la lluvia y la nieve del cielo, y no vuelven allá, sino que empapan la tierra, la fecundan y la hacen germinar, para que dé semilla al sembrador y pan para comer, así será mi Palabra, que sale de mi boca: no volverá a mí vacía, sino que hará mi voluntad y cumplirá mi encargo" (Is 55,10-11).

En esta, como en otras palabras de la Biblia, sentimos que hay algo que dura para siempre, algo que nos conmueve siempre, que siempre nos vuelve a pedir que nos pongamos otra vez a la escucha de esta voz... aunque tampoco podamos hacer callar las instancias que se contraponen a ella. Nos hemos acostumbrado a sepultar en nosotros muchas preguntas que deberíamos dejar ascender a la superficie. Nos escondemos tras una especie de pudor que acaba por alejarnos de la verdad del texto, por erigir una barrera entre nosotros y él, por relegarlo a esa zona oscura de la conciencia donde están las cosas que no son verdaderas, pero en las que creemos de verdad y que exigen de nosotros, si no una ficción, al menos un silencio sobre la verdad.

¿CUÁLES SON ESTAS PREGUNTAS?

Por ejemplo: ¿Por qué hemos de pensar que la Palabra de Dios está *en un* libro? ¿Por qué no pensar, como hicieron los grandes humanistas, que la Palabra creadora de Dios está en todo lo que ella ha creado, en cada brizna de hierba, en cada piedra, en cada ser vivo? ¿Por qué circunscribirla a las páginas de papel de un libro?

En segundo lugar, ¿hemos de suponer que Dios ha querido constreñir su Palabra en el libro fundante de *nuestra* civilización y no en el libro fundante de otras civilizaciones, culturas o religiones? ¿Deberíamos suponer que el Dios único es *solo nuestro Dios*?

¿Que se nos haya revelado plenamente a nosotros (qué casualidad, la civilización dominante hasta ahora) y que en otros pueblos existan, todo lo más, *semillas* del Verbo?

Y aún más. Si no es imposible pensar como Palabra de Dios las palabras que acabamos de citar y otras tantas de la Biblia, ¿cómo pensar que sea la Palabra de Dios la que incita a exterminar a los enemigos, a lapidar a la adúltera, a condenar a muerte al hijo desobediente, a castigar con deportaciones y tragedias a un pueblo débil y lleno de pecados, sí, pero como lo son todos los demás? ¿Y cómo es posible, dicho más sencillamente, que haya relatos distintos para describir los mismos hechos?

Son preguntas inmensas, que han ocupado a generaciones y generaciones de fieles, generaciones y generaciones de intérpretes en todo el mundo. Pero hoy se han debilitado, consumidas bajo el peso de la ausencia de verdaderas respuestas.

Creo que a todas estas preguntas se puede intentar responder, sobre todo, con el método de la crítica filológica, de la crítica histórica, de la exégesis que tiene en cuenta la larguísima tradición que hay a nuestras espaldas y, al mismo tiempo, de las modernas adquisiciones de la historia y de la crítica. Tenemos que respetar la tradición, que ha producido grandiosas visiones interpretativas. Respeto, pero no sujeción. El pasado no posee, por sí mismo, más verdad de la que poseemos hoy. También *nosotros* somos *tradición*. Cada uno de nosotros *es* tradición.

Pero decir esto no es suficiente. No es suficiente el método histórico-crítico para interpretar un texto sagrado. Porque dentro de él se han condensado de tal forma tantas esperanzas, tanta confianza, desilusiones, pérdidas, culpas, deseos, sueños y prefiguraciones de un mundo y una humanidad nuevos, que no es suficiente la filología, la historia o la crítica. Hace falta poder comprender *espiritualmente* ese texto. Hace falta penetrar en su lenguaje paradójico (en esto insiste Paul Ricoeur), aceptar el reto de querer contener dentro de los límites de un puñado de libros la infinitud de Dios, de lo que el ser humano no comprende de sí mismo, de lo que no sabemos de nosotros mismos, de lo que nos trasciende y que, sin embargo, nos guía. Esas palabras no son de papel, son de vida, según una bellísima expresión de A. J. Heschel.

De este modo, hemos de mover el eje de nuestras preguntas (que son legítimas y que hay que responder) para poder escuchar una especie de *pregunta fundamental* que más bien nos hace preguntarnos lo siguiente: ¿Qué es lo que ese libro quiere de nosotros? ¿Qué ha significado en la historia de un pequeño y perplejo pueblo? ¿Qué ha significado

en la historia de tantos pueblos que lo han escuchado? ¿Qué les ha enseñado a ellos? ¿Cuánto nos desnuda la lectura de ese texto? ¿Cuánto nos puede orientar en el camino hacia la realización del ser humano?

Estas son las *preguntas fundamentales* que pueden unir la palabra humana a la Palabra del *principio*. No tanto si Dios existe o no, si lo que pidió a su pueblo, hace algunos miles de años, era justo o no, si se corresponde o no con el programa ético que tenemos hoy y que tenemos que defender... sino más bien: ¿Qué *obligaciones* sentimos hacia la humanidad? ¿Qué podemos hacer, qué debemos hacer para oponernos a la inhumanidad, para resistir a la arrogancia, para defender a las víctimas sin crear nuevas ofensas? Esto es lo que le pedimos a ese libro. Esto es lo que le preguntamos a la Palabra que ya estaba *al principio*, que se ha hecho carne, que se ha hecho libro, y que hace también nuestra vida.

A DIOS
NUNCA LO HA VISTO NADIE



EL MANDAMIENTO ANTIGUO Y EL NUEVO

"No guardarás odio a tu hermano. Reprenderás abiertamente al prójimo y no cargarás con pecado por su causa. No serás vengativo ni guardarás rencor a tu propia gente. Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Yo soy el Señor"
(Lv 19,17-18).

Realmente se trata de un grandioso programa. Es una feliz prescripción que está contenida en el libro del Levítico. Tomada en distintas modulaciones a lo largo de toda la tradición judía (hasta llegar a la cristiana), pero expresada también con palabras y matices ligeramente distintos en todas las sabidurías de las diferentes civilizaciones. Pier Cesare Bori nos ha proporcionado una especie de *antología* de la llamada *regla de oro* en diferentes contextos religiosos y culturales, de la que solo extraeré algún ejemplo:

Una vez dijo un pagano: "Conviérteme, con tal de que pueda aprender toda la Torá en el tiempo en que se aguanta estando apoyado sobre un pie" [...] Hillel lo convirtió diciéndole: "¡No hagas a tu prójimo lo que a ti no te gusta! Esta es toda la Torá, el resto es comentario; ve y estudia" (Midrashim, 31° Shabat).

Aquí tienes la síntesis de la verdadera honestidad: trata a los demás como quisieras ser tratado tú mismo. No hagas a tu vecino lo que no quisieras que él te hiciera a su vez. No deberíamos comportarnos con los demás de un modo que fuese desagradable para nosotros mismos; esta es la esencia de la moral (*Mahabharata* 13,148.8).

Un estado que no es agradable o placentero para mí no debe serlo tampoco para él, y un estado que no es agradable o placentero para mí, ¿cómo puedo yo pretenderlo para otro? (*Samyutta Nikaya* v 353.35-354.2).

Todos tiemblan ante el castigo, todos temen la muerte, todos valoran la vida: si me pongo en el lugar del otro, ni mato ni hago matar (Dhammapada, *La senda de la ley*, 10,129-130).

El Camino no está lejos del hombre. Si el hombre sigue un camino que está lejos de la naturaleza humana no podemos decir que este sea el camino [...] Quien tiene el sentido de la lealtad y de la reciprocidad no está lejos de llegar al Camino: lo que no quiere que se le haga a él, no lo hace a los demás (Confucio, Chung-Yung, *El medio invariable*, n.13).

Ching-Kung preguntó sobre la caridad. Confucio le respondió: “Cuando gobiernes al pueblo compórtate como si ofrecieses el gran sacrificio: lo que no quieres que te hagan no se lo hagas a los demás” (Lun-yü, *Analectas de Confucio*, 12,2).

El hombre bueno debe compadecer las malas tendencias de los demás; alegrarse de su excelencia; ayudarlos si están en problemas; considerar los éxitos de los demás como suyos propios y también sus fracasos (Taoismo, *Thai-Shang*, 3).

El hombre debería comportarse con indiferencia ante todas las realidades mundanas y tratar a todas las criaturas del mundo como quisiera ser tratado él mismo (Jainismo, *Sutrakritanga* I.11.33).

Buena es solo la naturaleza que no hace a los demás lo que no es bueno para ella (Zoroastrismo, *Dadistan-i-Dinik* 94,5).

Trata al inferior como quisieras ser tratado por tu superior (Séneca, *Cartas a Lucilio*, carta 47, sobre el trato humano de los esclavos).

El bien mayor es obrar según la ley de la propia razón. Pero esta ley te manda incesantemente que hagas el bien a los demás, así como el máximo bien a ti mismo (Marco Aurelio, citado por L. Tólstoi).

Ninguno de vosotros será un creyente hasta que no desee para su hermano lo que desea para sí mismo (de los hadices del profeta Mahoma).

Ponerse en el lugar de los otros (Voltaire, *Cartas inglesas*, n. 42).

Actúa de tal modo que la regla de tu voluntad pueda valer en todo momento como principio de una legislación universal. O también: Actúa de modo que trates a la humanidad, en tu persona como en la de los demás, siempre como fin, nunca como simple medio (Emmanuel Kant, *Crítica de la razón práctica* y *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*).

Todos los hombres dotados de razón y de conciencia deben asumir responsabilidades, en espíritu de solidaridad, ante todos y cada uno: es decir, familias, comunidades, razas, naciones y religiones. Lo que no quieres que te hagan no se lo hagas a ningún otro (*Declaración universal de los deberes del hombre*, art. 4).

Sorprende, sin duda, la universalidad de este principio de reciprocidad. Su aparición en tan numerosos y diferentes contextos da testimonio, cuanto menos, de dos cosas. Primera, lo difícil que es, para los seres humanos, la constatación de la reciprocidad y de la igualdad. Segunda, lo necesaria que es la reciprocidad para una vida digna de ser vivida.

Volvamos al versículo del libro del Levítico con el que hemos comenzado. Vamos a examinarlo, comenzando por las sombras que su lectura suscita en nosotros.

La primera sombra tiene que ver con el hecho de que, evidentemente, el amor que se propone aquí se dirige a los “hijos de tu pueblo”. Un *amor identitario*, es decir, un amor por el que es idéntico. Pero es igualmente evidente que todo el marco en el que están encuadrados estos versículos (los capítulos 19 y 20 del libro) contiene exhortaciones a

hacer el bien a quien se tiene al lado: en concreto, hacer el bien a quien es más débil, a quien se encuentra en situación de desventaja, al forastero, al pobre o a los ancianos de blancos cabellos, en consideración a una hermandad que, si de momento no es universal (cómo podría serlo en un mundo en el que un pequeño pueblo aún no tiene un territorio en el que afincarse y en el que el otro es visto como pesadilla, amenaza, enigma y obsesión), sin embargo, se ensancha más allá del estrecho círculo en el que todos se reconocen mutuamente.

La segunda sombra está en el “como a ti mismo”. Donde parecería ensombrecida la concesión a un *amor de sí*, un amor de Narciso, sin embargo, hay que poner en primer lugar un amor *por uno mismo*. Pero sobre esto se podrían decir muchísimas cosas. En primer lugar, que amarse a uno mismo es también una conquista: y que, como afirma la psicología elemental, si no nos sentimos amados tampoco conseguiremos amar a los otros. En segundo lugar, que amar a los demás como uno se ama a sí mismo es ya un resultado positivo en un mundo en el que poco a poco se empieza a delinear un código de justicia y de reciprocidad, de respeto hacia uno mismo y hacia los demás. En tercer lugar, los especialistas afirman que la traducción también podría ser: “Ama a tu prójimo. *Él es* tú mismo”, traducción que eleva el valor del prójimo e insinúa en el “tú mismo” una posición de alteridad. O se puede traducir también, como indican los exegetas: “Ama *para* tu prójimo”, con un dativo que introduce un sentido en la acción, en la laboriosidad que acompaña al amar. Por último, también, se le puede dar al texto un valor de finalidad: “Ama a tu prójimo, *porque* él es tú mismo”: es decir, dado que tu prójimo es una criatura como lo eres tú, tienes que amarlo en cuanto que criatura.

Además, cuando se hace referencia a “ti mismo” quizá se podría entender también: “ama a tu prójimo porque es como eres tú: amenazante, peligroso, de poco fiar, débil, mentiroso y necesitado de amor”.

Finalmente, son muchos los que han observado que la afirmación “Yo soy el Señor”, que acompaña no sólo a estos versículos, sino a otros muchos versículos de estos dos capítulos, pone a *todos* en un estado de *creaturalidad*, de filiación y de igualdad con respecto al único Señor y Padre.

Así que, cuando Jesús reunifica en un único mandamiento “toda la Ley y los Profetas”, poniendo juntos Levítico 19, 18 y Deuteronomio 6,4-5: “Escucha, Israel, el Señor, nuestro Dios, es solo uno. Amarás al Señor, tu Dios, con todo el corazón, con toda el

alma, con todas las fuerzas”, en realidad, no hace otra cosa que realizar una operación que para sus contemporáneos era ya obvia y estaba implícita, pero que ninguno había tenido la autoridad ni el valor de hacer de manera tan explícita: poner juntos, podríamos decir que al mismo nivel, el amor por Dios y el amor por el prójimo.

Los tres evangelios sinópticos, con ligeras diferencias, también contextuales, traen estas palabras de Jesús como respuesta de uno que quiso ponerlo a prueba: “Jesús respondió: El más importante es: ‘Escucha, Israel, el Señor nuestro Dios es uno solo. Amarás al Señor, tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente, con todas tus fuerzas’. El segundo es: ‘Amarás al prójimo como a ti mismo’. No hay precepto mayor que éstos” (Mc 12,29-31; Mt 22,35-40; Lc 10,25-28).

Jesús, así nos dicen los evangelios, hace la síntesis de dos momentos de las Escrituras, puntualizando que no se trata de dos mandamientos, sino de *un solo mandamiento*. *Una sola palabra* que, sin embargo, tiene una formulación *doble*.

Esto tiene una profunda razón de ser. ¿Por qué si podemos saber, más o menos, qué significa amar a nuestro prójimo, porque a nuestro prójimo sí que lo conocemos un poco (mi prójimo es mi madre, mi padre, mis hermanas, mi marido, mis hijos, una amiga, un amigo, las personas con las que me relaciono en mi trabajo, por la calle, las personas a las que quiero pero que no soporto, las que me hacen bien y las que me hacen mal), cómo podemos amar a Dios, al que no conocemos? ¿Al que no hemos visto, al que no hemos oído, al que no nos cruzamos por la calle, de quien cada pueblo puede contar rasgos distintos, de quien muchos pueden prescindir, cuyo solo nombre puede parecer un absurdo, algo de otros tiempos, un juguete casi solo para niños y ya ni siquiera para ellos?

No *conocemos* a Dios en el sentido humano que, inevitablemente, damos a esta palabra. *Conocer* es un verbo que se usa en el hebreo bíblico también para decir *amar*, *conocer carnalmente*. Se conoce de verdad cuando se ama: cuando nos acercamos, nos acogemos, profundizamos en y nos encontramos con el otro. Pero lo contrario también es verdad: para amar hay que tener confianza, hay que tener conocimiento del objeto que se quiere amar. ¿Cómo puedo amar si no conozco? ¿A quién amo, si no conozco el objeto de mi amor? Y por lo tanto, ¿cómo puedo amar a un Dios *desconocido*?

EL DIOS DESCONOCIDO

¿Se debería amar a un Dios “desconocido” como aquel que el apóstol Pablo había localizado entre las estatuas del areópago de Atenas y que él quería revelar y dar a conocer a los filósofos escépticos de la ciudad (Hch 17,22-25)? ¿Un Dios anónimo, una divinidad oscura?

Sin embargo, ese Dios no es tan desconocido. Tenemos huellas tuyas, un perfil. Cuando se nos dice que Dios *se revela* en la Biblia, podemos llegar a entender que mucho de cuanto sabemos de Él ha sido narrado, glosado, explicado. Podemos saber muchas cosas sobre Él, ¿cuáles son?

Escuchemos una vez más el *Shemá Israel*: “El Señor es nuestro Dios. El Señor es uno”. Sabemos, en primer lugar, que Dios es *uno*. El Dios único, el solo Dios, el Dios en cuya presencia todos los otros dioses (todos los ídolos) no son nada. El hecho de que se diga “nuestro” Dios no contradice en absoluto la unicidad de Dios. La gran invención de Israel es que existe un solo Dios: *para todos*. Libre de estar junto a quien quiere, libre de ser el Dios de todos, pero siendo solamente “uno”. Esto significa que desde ese momento en adelante nadie podrá decir que mi dios excluye al tuyo. El dios que está junto a mí, está también junto a quien quiera que lo invoque. ¿Cómo podría decirse, si no, “el Señor es uno”?

Sabemos otra cosa. Que el suyo es un nombre extraño, complicado, que es mejor no pronunciar. Es más, se trata de un nombre impronunciable. La infinidad de Dios no puede ser contenida en un nombre, así como la inmensidad de Dios no puede ser representada en un *rostro*. Un Dios sin nombre y sin rostro, pero que aproxima, se deja encontrar y, en definitiva, conocer, convirtiéndose en *presencia* para las criaturas a las que elige revelarse. Pascal nos ha enseñado a distinguir entre el “dios de los filósofos” y el “Dios de Abraham, Isaac y Jacob”.

¿Qué significa esta distinción? Que si no queremos hacer una abstracción de Dios, únicamente objeto de nuestras ideas, y no sujeto de su libre actuar, hemos de mirar a cuanto la historia (la *historia de Dios*, la historia que aparece la Biblia) nos cuenta. Es decir, *sabemos* de Dios porque Algo (Alguien) intervino en la historia de Abraham, y en la de Isaac, en la de Jacob. Creo que podemos decir que lo que sabemos de Dios lo sabemos porque su presencia en la historia se *apoya*, por decirlo de algún modo, sobre Abraham, Isaac y Jacob. Ha dejado sobre sus vidas la huella de su voz, de su invisible presencia. Para saber de Dios debemos descubrir la señal que ha dejado en cada uno de ellos. También sabremos cómo es Dios si nos situamos frente a las huellas que ha dejado en Jesús de Nazaret y en cada una de las criaturas de la tierra.

Pero aún se nos dice una cosa fundamental sobre este Dios desconocido y que hace que nosotros lo podamos conocer, encontrar y, también posiblemente, amar. Lo que se nos dice es que Dios se manifiesta en la *misericordia* y en la *justicia*: en una justicia que se hace verdad en la misericordia. Una misericordia que persigue, para ser tal, la justicia.

¿Qué nombre dar a esta fusión de justicia y misericordia? En el Antiguo Testamento se recurre a muchos nombres para narrar la justicia de Dios y su cuidado (paterno y materno) por las criaturas. Pero es sobre todo en el Nuevo Testamento donde a esta amalgama se le da el nombre de *amor*. Un nombre del que se ha abusado, que se ha vaciado, que unas veces se ha usado de manera mortecina y otras de manera empalagosa. Se habla poco de *amor* en los evangelios sinópticos. Indudablemente es un término clave en el cuarto evangelio y en las Cartas apostólicas, de manera especial, en las Cartas de Pablo y en las de Juan. Con una nitidez que no deja lugar a dudas, en un fragmento de la Primera carta de Juan se dice: “Dios es amor” (4,8). Y el “amor viene de Dios”. ¿Podemos intentar volver a darle sentido a esta palabra? ¿Reanimarla? ¿Resucitarla?

Tal vez si nos detenemos en algunos versículos de esta carta, allí donde es del todo evidente el *abrazo* entre los dos mandamientos unidos por Jesús, lleguemos a poder aferrar el objeto de esta reflexión, que es la relación que hay entre el *amor por Dios* y el *amor por el prójimo*. Veremos entonces que el Dios que habíamos llamado *desconocido* es un Dios *invisible*, sí, pero del que es posible *conocer* sus huellas solo si, en algún sentido, nos alejamos de él y nuestro amor se dirige a nuestro alrededor.

LAS HUELLAS DE LO INVISIBLE

La primera carta de Juan es teológicamente compleja e históricamente discutida. Se trata de una especie de comentario o de meditación sobre el evangelio de Juan. Se dirige polémicamente a un grupo de discípulos que se habían separado de la comunidad disminuyendo la *humanidad* de Jesús y agigantando su *divinidad*: pensando estar en comunión con Dios, libres de la culpa y del pecado, no reconocían a Jesús como Cristo, negaban su encarnación y su mortalidad, y no apreciaban la urgencia de seguir sus palabras, en concreto, las relacionadas con el amor mutuo. Más allá de las cuestiones históricas, esta carta es bastante complicada y no parece seguir un esquema fijo; abundan las repeticiones o, mejor, las adaptaciones, a medida que avanza el texto. Hay inequívocas expresiones tomadas del lenguaje gnóstico (los “hijos de la luz” y “los hijos de las tinieblas”, por ejemplo) pero, al mismo tiempo, es evidente la polémica contra el gnosticismo por el modo en que subraya el tema de la encarnación.

Creo, con todo, que dejando de lado esta complejidad o, mejor, remitiéndola a las profundizaciones necesarias que habrá que hacer, en los intersticios del texto podemos captar algunas intuiciones que pueden tener consecuencias muy fecundas para nuestro tema.

Queridos, amémonos unos a otros, pues el amor viene de Dios; todo el que ama es hijo de Dios y conoce a Dios. Quien no ama no ha conocido a Dios, ya que Dios es amor. Dios ha demostrado el amor que nos tiene enviando al mundo a su Hijo único para que vivamos gracias a él. En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que él nos amó y envió a su Hijo para expiar nuestros pecados. Queridos, si Dios nos ha amado tanto, también nosotros debemos amarnos unos a otros. A Dios nunca lo ha visto nadie; si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y el amor de Dios ha llegado a su plenitud en nosotros (1Jn 4, 1-17).

Partamos de esta última afirmación: “A Dios nunca lo ha visto nadie” (que, por otro lado, también encontramos, casi de manera idéntica, en el Prólogo del evangelio de Juan:

“Nadie ha visto jamás a Dios; el Hijo único, Dios, que estaba al lado del Padre, lo ha explicado” (1,18). ¿Qué puede significar esta afirmación? No solo que, materialmente, ni nuestra mirada ni nuestro ojo no hayan interceptado nunca en su campo de visión algo que podamos nombrar con la palabra Dios, sino que a Dios no lo podemos circunscribir con nuestro lenguaje, no es alcanzable con nuestras manos y, ni siquiera, añadiría, con nuestro pensamiento.

Pero decir que no es alcanzable no significa que no podamos *intentar pensar* a Dios. La historia de la humanidad ha dado forma, es más, ha dado muchas formas, al pensamiento sobre Dios. A este respecto quisiera añadir que, tampoco comparto en este punto la opinión extendida en la modernidad de que la idea de Dios es algo que podía satisfacer a los pueblos *primitivos*, como si fuera un residuo arcaico de elaboraciones del pensamiento de las que ahora podemos prescindir, aquietados por las explicaciones que nos ofrece la ciencia. Como si, cuando la ciencia no tenía aún su radio autónomo de acción, los pueblos antiguos hubieran recurrido a la idea de *dios*, como si fuera un sucedáneo de la claudicante actividad racional. Todo lo contrario. Intentar pensar a Dios, es decir, pensar lo impensable, intentar calibrar la calidad de lo invisible, de lo imponderable, de algo que está fuera del alcance de lo humano, creo que es una de las grandes *invenciones* de la humanidad.

La pregunta incesante del ser humano, sea de carácter religioso, filosófico, científico o poético, es uno de los grandes *saltos* de calidad en la historia de la evolución humana. Lo ha explicado espléndidamente Paul Ricoeur al afirmar que “un auténtico pensamiento especulativo está *ya implícito* en el hecho de nombrar a Dios”. Dios no es una cuestión de almas simples, sino de almas que no se han dejado *simplificar* por la obviedad de lo racional. Y cuando, con Pascal, desconfiamos del *dios de los filósofos*, no es porque despreciemos la filosofía, obviamente, sino porque buscamos las *huellas* de ese Dios que ha dejado señales en Abraham, en Isaac, en Jacob, en Jesús de Nazaret... y tal vez en algunos de nosotros.

¿LIBERARSE DE DIOS?

"A Dios nunca lo ha visto nadie; si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y el amor de Dios ha llegado a su plenitud en nosotros" (1Jn 4,12).

"A Dios nunca lo ha visto nadie". ¡Qué liberación! Es lo que decían los padres antiguos cuando afirmaban que a Dios no se le puede ver: "Mi rostro no lo puedes ver, porque nadie puede verlo y quedar con vida" (Ex 33,20). Pero aquí la afirmación es categórica: ¡A Dios nunca lo ha visto nadie! Nadie lo ha visto y, por lo tanto, no intentéis decirnos qué es, quién es, cómo está hecho, a quién pertenece, quién lo ha entendido mejor, etc. ¡Menos palabras sobre Dios! ¡Menos discursos! ¡Menos interpretaciones! "A Dios nunca lo ha visto nadie". Entonces, ¿por qué tanta presunción en quien cree tener una imagen *superior* de Dios, de la vida, de la ciencia, de los misterios de todo conocimiento, en quien piensa que puede deducir de esta imagen una moral válida para todos, en quien cree que *está de parte de Dios*?

"A Dios nunca lo ha visto nadie". No es, evidentemente, una declaración de ateísmo, sino la admisión de nuestra propia pequeñez, de la inconmensurabilidad de la criatura humana ante aquello a lo que llamamos Dios. No es una declaración de ateísmo, sino la creación de un espacio en el que pueden caber a sus anchas los sin Dios, quienes no tienen a Dios en el horizonte, pero que se cuestionan la dirección que puede tomar la vida humana, los que se cuestionan cómo vivir, qué caminos debería recorrer la vida humana para poder vivir con dignidad.

"A Dios nunca lo ha visto nadie". No es tampoco una demolición de la *realidad* de las cosas invisibles. No es una crítica de lo invisible. Muchas de las grandes cosas de nuestra vida son invisibles. "Solo se ve bien con el corazón. Lo esencial es invisible a los ojos" dice ese gran maestro de lo invisible que es *El Principito* de Saint-Exupéry. El amor es invisible. Pero también el dolor lo es. También la libertad y la felicidad. Mejor

dicho: todas estas cosas son invisibles, lo que es visible es su huella en nuestras vidas.

“A Dios nunca lo ha visto nadie” quiere recordarnos que Dios no puede estar en las clasificaciones que le hemos ido cosiendo encima: en la fe en vez de en la razón, en la teología en vez de en la filosofía, en los espacios religiosos en vez de en los espacios del mundo. Por lo demás, si de la materia que forma el universo los científicos nos dicen que apenas conocemos el tres o el cinco por ciento, ¿cómo podríamos presumir de conocer más a Dios que está, podemos suponer al menos, en la materia y en el espíritu, que sopla libremente donde quiere? No seremos juzgados (¡no lo somos!) por cuál es nuestro credo ni, creo poder decir, por la intensidad de nuestra fe. Seremos juzgados por la vida que hemos vivido.

Así pues, recordemos: “A Dios nunca lo ha visto nadie”. En primer lugar, me parece que esta frase nos invita a liberar a Dios de los lazos en que lo hemos enredado, menospreciado y humillado. Liberar a Dios liberándonos de las imágenes de Dios que le hemos querido atribuir, liberándonos de los simulacros de Dios que hemos querido idolatrar, para seguirlo allí donde ha dejado huellas que nos permitan encontrarlo.

Pero continuemos. “A Dios nunca lo ha visto nadie; si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y el amor de Dios ha llegado a su plenitud en nosotros”. Aquí está, entonces, la huella que Dios deja en la materia humana.

MUCHOS AMORES, UN SOLO AMOR

Esa misma afirmación, que el amor de Dios ha llegado a su plenitud en nosotros si nos amamos unos a otros, se va glosando en otros muchos pasajes de la carta:

Si uno dice que ama a Dios mientras odia a su hermano, miente; pues si no ama a su hermano, a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve. Y el mandato que nos dio es que quien ama a Dios ame también a su hermano (4,20-21).

Si amamos a Dios y cumplimos sus mandatos, es señal de que amamos a los hijos de Dios. Pues el amor de Dios consiste en cumplir sus mandatos, que no son gravosos (5,2-3).

Creo que de aquí podemos deducir algunas consecuencias. Si Dios es invisible hay, de todas formas, una *huella* de él que podemos ver, experimentar, tocar: es la humanidad de nuestro hermano, de nuestra hermana, de nuestros amigos y amigas, de los cercanos, de los lejanos, de quienes son nuestros prójimos y de aquellos de quienes podemos hacernos prójimos, como hizo el samaritano que iba de camino a Jericó (Lc 10,30-37). Cuando, en toda la Biblia, se habla del “Dios vivo” no creo que sea una fórmula antropomórfica a la que se recurre sin más, sino un modo de designar la presencia reconocible de Dios en la vida de las criaturas.

Para “amar a Dios” *es necesario* “amar a nuestro prójimo”. Me pregunto si no será también *suficiente*.

¿Con qué tipo de amor lo amaremos? Hay quien ha distinguido el amor del que somos capaces en dos categorías: *eros* y *ágape*. Quien ha querido reconocer tres: *eros*, *filia* y *ágape*. Quien ha llegado incluso a reconocer cuatro: C. S. Lewis hace que a las tres categorías canónicas les preceda una primera forma de apego denominada *storgué*, que se podría traducir por querencia, inclinación, y que es un tipo de vínculo muy primario, animal.

Me gustaría suscribir cuanto dice Paul Ricoeur: “Yo pondría en el mismo espacio de gravedad, o mejor, en la misma espiral ascendente y descendente, *eros*, *filia* y *ágape*. Los tres se reclaman mutuamente y se designan analógicamente uno a otro. Forman parte de

la poética de lo religioso”. Sí, creo que tanto en *eros* como en *filia*, además de en ágape, está la huella del amor de Dios y por Dios.

Pero es evidente que no todo amor es un amor *por Dios*. Jesús lo dice explícitamente: “Si amáis solo a los que os aman, ¿qué premio merecéis? También hacen lo mismo los recaudadores. Si saludáis solo a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de extraordinario? También hacen lo mismo los paganos” (Mt 5,46-47; Lc 6,27-28.32-36). No puede ser un amor *de intercambio* el que nos hace tocar el amor de Dios. Es un amor de más, un amor en exceso, un amor de sobreabundancia. Es el amor que hace decir a Jesús: “Al que te golpee en una mejilla, ofrécele la otra, al que te quite el manto no le niegues la túnica; da a todo el que te pide, al que te quite algo no se lo reclames” (Lc 6,29-30). Y “si uno te obliga a caminar mil pasos, haz con él dos mil” (Mt 5,41). No, no es un amor cualquiera aquel en el que se ve la huella de Dios.

Este amor está pronto a dar la vida, a desafiar a la muerte, a padecer en la cruz. Hay una feliz expresión de Ernst Jünger que se refiere a esto: “Formalmente juzgado, el amor se nos presenta como el acto de desposesión de sí dentro de una fuerte, y con razón muy fuerte, relación con uno mismo. Materialmente juzgado, es *el acto de la unidad de la vida y de la muerte en beneficio de la vida*”.

No cualquier amor, sino un amor que sale hacia el otro, que no espera nada, que se da, sencillamente: leche y útero, aliento y quietud, movimiento y paz, sueño y futuro. *Más allá* de las lágrimas. *Más allá* del miedo. *Más allá* de la vida.

¿Quién es capaz de amar así, de amar olvidándose de sí, yendo más allá de sí mismo, arrojándose fuera del perímetro de su vida?

¿Pocos? ¿Muchos? Desde luego que son innumerables los hombres y las mujeres que han dedicado (y dado) la vida por el bien de sus seres queridos, de su comunidad, por la justicia, por la paz, por oponerse a la explotación, a la tiranía, a la opresión y a la ofensa. Hay quien ha gastado su vida, quien ha ido a encontrarse con la muerte, quien se ha entregado sin descanso caminando no mil pasos, sino muchos miles, quien ha encontrado energías que no tenía, quien ha repartido la riqueza que tenía, quien ha creado belleza en medio de los cardos y la suciedad. Seguro que, si miramos estas vidas entregadas por amor al otro, apasionadas por el mundo, sería mezquino distinguir entre quien tiene fe en un dios y quien la tiene en otro, entre quien tiene fe en un dios y quien “solo” la tiene en la humanidad. No solo sería mezquino, sino también ridículo. Y humillante. Sin

embargo, no es infrecuente la idea de que quien cree en un dios en vez de en otro, o que quien tiene fe en una tradición más que en la inmanencia de la humanidad, tenga una mayor capacidad de amar.

Pero cuando nos ponemos frente a la vida entregada, a las innumerables cruces de la historia, ¿no se desmigajan las diferencias, no se esfuman las barreras religiosas, las nacionales, sociales, étnicas y civiles? Un gesto de amor es igual en una aldea china, en una ciudad occidental, en un pueblo indígena de la Amazonia o en una isla del océano Índico.

Me atrevo incluso a decir lo siguiente. Es mejor olvidar a Dios en la experiencia de lo humano, que quedarse agarrados a Dios olvidando la tarea de humanización que se nos ha confiado. Es mejor liberarse de Dios (pido disculpas si la expresión es un tanto fuerte) que quedarse prisioneros de la presunción de poseer un Dios que nos pone a salvo de toda prueba.

¿Esto significa terminar con Dios, con las historias que nos lo cuentan, con las tradiciones, con las liturgias, con los ritos, con las oraciones? ¿Qué queda de Dios si reconocemos que también sin Dios podemos experimentar un amor *por Dios*?

A mí me parece que se puede decir que queda mucho todavía. Muchísimo.

¿QUÉ NOS QUEDA?

"A Dios nunca lo ha visto nadie; si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y el amor de Dios ha llegado a su plenitud en nosotros". Hay que hablar con cautela, naturalmente. Decir que Dios se puede *ver* "solo" en el amor que experimentamos unos por otros, aunque sea ese amor que excede cualquier medida, que es sobreabundante, que desborda y nos lleva a caminar miles de pasos para acompañar a quien está con nosotros, no significa dejar en paz a Dios, abandonar a Dios *a su destino*, por decirlo de algún modo.

Al contrario, significa implicarlo en ese modo nuestro de ser unos para otros, crear un espacio en el que todo aquello a lo que podamos dar el nombre de Dios pueda quedarse y habitar. "A Dios nadie lo ha visto" no tiene mucho que ver con el inquieto escepticismo del Eclesiastés: "Dios está en el cielo y tú en la tierra" (5,1). Ni con el hambre de ver a Dios que, al final, se aquieta en la aterradora teofanía: "Te conocía solo de oídas, ahora te han visto mis ojos" (Jb 42,5). Más bien representa el intento de hacer latir a Dios en la vida del mundo, pero dejándolo en el espacio vacío de su incognoscibilidad, de su inabarcabilidad, de su silencio y de su distancia.

En este espacio vacío podemos intentar unir (lo digo aventurando el esbozo de una idea) el dios de toda religión y el dios de las religiones sin dios, el dios que cuida de lo humano y el dios (ya no sé si podemos seguir llamándolo así) que gobierna las leyes de los mundos, el dios del universo y de los multiversos y el dios de cada pequeña criatura.

Quizá, en vez de decir que "Dios es amor" podríamos dar la vuelta a la fórmula y decir que "el amor es Dios", es decir, que la historia humana (algunas palabras de la historia humana) ha intentado llamar con el nombre incognoscible e impronunciable de Dios a lo que va más allá de lo humano, a lo que nos hace entrever en lo humano algo que contradice la lógica del intercambio, de la equivalencia, de la justa retribución, y entra en

el orden del don, del exceso, de la gloria y de la misericordia.

Hacer limpieza alrededor de la palabra Dios no significa abolir las narraciones ni, me parece evidente, los ritos, la liturgia y las oraciones. ¿Cómo podríamos prescindir de ellas? ¿Cómo podríamos nombrar a las cosas, a los sentimientos, a las pasiones, al dolor, a la esperanza, al amor, sin el bagaje del lenguaje, de la historia y de la memoria? Pero en todo esto hay que dejar a Dios su espacio, su vacío, su poder estar escondido. Y nosotros, en ese vacío, realizar nuestra condición humana.

Acuden en mi ayuda los pensamientos de Dietrich Bonhoeffer en su celda, cuando parece que todo se hace claro para él, cuando entiende que ha llegado el momento de dejar caer todo formalismo, toda vacuidad y todo *ornamento* de lo religioso, para poner en primer plano la esencia desnuda de nuestra condición ante Dios:

Hacernos adultos nos lleva a reconocer nuestra verdadera condición a los ojos de Dios. Dios nos ayuda a reconocer que tenemos que vivir como hombres capaces de afrontar la vida sin Dios. El Dios que está con nosotros es el Dios que nos abandona (Mc 15,34). El Dios que nos hace vivir en el mundo sin la hipótesis de Dios es el Dios ante el que estamos permanentemente. Ante Dios y con Dios vivimos sin Dios. En la cruz, Dios se deja expulsar fuera del mundo, es impotente y débil y precisamente así es como está a nuestro lado y nos ayuda. Es completamente evidente en Mateo 8,17 [se refiere a Isaías 53,4: “él soportó nuestros sufrimientos y cargó con nuestros dolores”] que Cristo no ayuda en virtud de su omnipotencia, sino en virtud de su debilidad y de su sufrimiento... En este sentido se puede decir que la evolución hacia la mayoría de edad del mundo, con la que se barren las falsas imágenes de Dios, abre su mirada hacia el Dios de la Biblia, que tiene potencia y espacio en el mundo gracias a su impotencia. Precisamente aquí habrá que introducir la *interpretación mundana*”.

Era el 16 de julio de 1944. Para nosotros, es siempre el momento de hacernos adultos.

UNA ASCESIS HORIZONTAL



EL MOVIMIENTO DEL LENGUAJE

A veces, las palabras engañan. También en el núcleo de la palabra *ascesis* se esconde un engaño o, cuando menos, una trampa, debido a la asonancia que comparte el sustantivo *ascesis* con el verbo *ascender*, y que nos hace pensar inmediatamente en un movimiento hacia arriba, en una separación del mundo, en un alejamiento de todo lo bajo y pesado que hay en él, de todo lo que se deja arrastrar por la gravedad de la materia.

Ascender significa elevarse, separarse de la tierra, por lo tanto, el que *asciende* sería el que se separa de todo lo que es burdo, denso y, en definitiva, está manchado y corroído por el mal y por el pecado. El que asciende es el que, vaciándose de la materia, se vacía del mal de vivir, se levanta por encima de la viscosidad de la tierra, se aleja de la sensualidad corpórea de los humanos y encuentra alojamiento en un modo de ser trasfigurado que mira a una perfección incorpórea.

Si el que *asciende* fuese un atleta podría alcanzar a Dios (de cuya perfección toda criatura es imagen y semejanza) rechazando lo que el cuerpo (y el alma en su *animalidad* corporal) pretende, acercándose a la divino-humanidad (como la llaman los padres orientales) que es el corazón de la santificación de todo ser humano.

Pero el origen de la *ascesis*, precisamente, no tiene mucho que ver con un movimiento *ascendente* o con un vuelo que se separa de la tierra. Deriva, en cambio, del verbo *askéo* que significa principalmente *ejercitarse*, *practicar* cualquier habilidad, *esforzarse* para alcanzar un objetivo corpóreo, espiritual o humano. Un movimiento que supondrá, sin duda, despojarse de lo superfluo, pero que también indica la plenitud en la búsqueda de todas las potencialidades del cuerpo y del espíritu. Un movimiento consciente de que el ser humano es siempre perfectible, de que nunca llegará a la perfección y de que tanto la victoria como la derrota forman parte de su naturaleza.

Ahora bien, es verdad que en la historia del cristianismo la *curvatura* vertical hacia

arriba, hacia lo alto, de la ascesis ha tenido mucha relevancia: en ciertas épocas y movimientos ha sido muy acentuada, en otros, más matizada. Hay ejemplos, y son muchos, de un ascetismo que contempla el desprecio del mundo, que tiende a la continua autoperfección, al sacrificio de la propia vida, con la idea de alcanzar una realización de sí mismo que mira a la *trascendencia*, a la modificación de la corporeidad, al olvido de la carnosidad de la materia. Pero este ha sido *solo uno* de los caminos que ha tomado el cristianismo.

Otro de esos caminos quizá más silencioso, pero también relevante, ha sido el que ha acompañado a la experiencia cristiana en un abajamiento hacia la criatura, en una fidelidad a lo terrestre y a la materia que, en mi opinión, corresponde mucho más íntima y profundamente al espíritu (y a la letra) de los evangelios, cuya lógica se despliega, me parece, mucho más hacia las urgencias de la historia que hacia la débil concreción de lo humano, hacia una altura por encima de las criaturas.

Me pregunto si sería oportuna (y urgente, dado el punto de la historia en que estamos) una exégesis no solo de los textos sagrados, de sus palabras fundantes, de la textura del lenguaje y de los significados que se esconden también en los espacios en blanco, sino también una exégesis (un *extraer* el jugo y el sentido) de las palabras depositadas en la historia y que han sido inmovilizadas en un intento de salvarlas de la usura y de la adulteración y en definitiva, han sido vaciadas de su latido vital y han quedado inactivas por arte de un encanto maléfico, privadas de poder aventurarse en el mundo real.

Volver a preguntarse por el sentido originario de las palabras puede ser también, de algún modo, *peligroso*, porque puede hacer que las encasilemos en un módulo único. Pero también puede ser vital para ellas si conseguimos volver a empezar desde ese punto y devolverles su movimiento, su capacidad de acomodarse o encrespase ante los acontecimientos y así poder seguir sus aventuras, sus peripecias, sus arrebatos y sus caídas.

Tal vez aquí se podría contribuir, en parte, a sacudir el riesgo de esclerosis, de fijación y de banalización que advertimos siempre serpenteante en las experiencias religiosas. Aquí hablo del cristianismo, pero es evidente que el mismo peligro late, con distintas formas, en toda tradición religiosa.

En el siglo pasado el teólogo Paul Tillich nos ponía en guardia frente a la *irrelevancia* en que estaba cayendo el mensaje cristiano, precisamente en virtud de la distancia que se

estaba produciendo entre la lengua de la tradición y la lengua, el simbolismo y los interrogantes de la contemporaneidad. “La potencia originaria de los grandes símbolos cristianos se ha perdido. Al principio estos respondían a ciertas preguntas. Ahora son piedras de tropiezo que es necesario creer por tradición o por autoridad”. Tenemos que volver a introducir las palabras en el espacio y en el tiempo que las han engendrado y, al mismo tiempo, favorecer y acoger el movimiento contradictorio que ha tenido su origen en ellas.

“Solo si la tradición se transforma frecuentemente se puede salvar como realidad viviente... La palabra *controvertido* se ha convertido hoy, en conjunto, en una palabra negativa. Sin embargo, debería ser una palabra muy positiva. En las controversias, de hecho, en el *sí y no*, se conoce la verdad como no es posible de ninguna otra manera. Si excluimos las afirmaciones controvertidas, tanto por parte de la Iglesia como por parte de la sociedad, tal Iglesia y tal sociedad están condenadas a una lenta decadencia”. Paul Tillich invitaba a redefinir, valientemente, las palabras fundantes de la fe y de la práctica cristiana, so pena de arrojarlas a la *irrelevancia*. Palabras como *amor*, *obediencia*, *salvación* y otras muchas están en peligro de no tocar ya el oído de quien las escucha si no encuentran su sentido originario y su movimiento en la historia.

Quizá, entre estas, se puede incluir también la palabra *ascesis*.

LA CURVATURA HACIA ABAJO

Las historias que se narran en los cuatro evangelios revelan, mayormente, una *curvatura descendente*: no solo por su atención a lo creatural, sino por mostrar un especial cuidado de las criaturas que están en lo más bajo de la escala social y también en la escala de la conciencia y de la propia evolución. A decir verdad, no solo lo hacen los cuatro evangelios, sino también los comentarios a la vida y a las palabras de Cristo y a sus ecos en las comunidades de los primeros discípulos *del camino*, que son los Hechos de los Apóstoles, las Cartas de Pablo, las Cartas *católicas* y también, en el fondo, el Apocalipsis. Esta *curvatura hacia abajo* comienza a partir de la idea misma de Dios.

En primer lugar, el Dios del que se nos habla en los textos evangélicos es un *Dios que se abaja*, que se hace carne, que se hace humanidad: “La Palabra se hizo carne y acampó entre nosotros. Y nosotros contemplamos su gloria, gloria como de Hijo único del Padre, lleno de gracia y verdad” (Jn 1,14). En el Nuevo Testamento se narra la historia de un hombre. De un hombre, sí, que ha venido a hablar de Dios, a mostrar a Dios. Pero de un hombre que es testigo de la presencia de Dios “entre nosotros” mostrándonos que Dios está presente si “os amáis los unos a los otros” (Jn 13,34). La invitación tiene que ver, siempre, con amar, con ser benévolos, ayudadores y *recíprocos* los unos con los otros; y no tiene que ver con la perfección moral, con el sacrificio del propio cuerpo o del propio deseo en función de un *mejoramiento* de sí, sino con la finalidad de ser *casa, refugio y curación para* los otros. Es cierto que Jesús dice: “Sed perfectos como vuestro Padre del cielo es perfecto” (Mt 5,48), pero esa *perfección* alude a una invitación a ser completos, a una plenitud de humanidad a la que estamos llamados como criaturas. Y no es casualidad que Jesús haga esa invitación en el *crescendo* de predicación sobre las cualidades humanas que son las bienaventuranzas, llegando a enunciar la paradoja extrema que es el amor a los enemigos (Mt 6,43-48).

En segundo lugar, no solo tenemos un Dios que se abaja hasta hacerse humanidad, sino

que esta acción de nuestro Dios hace que la idea misma de trascendencia pueda resultar problemática dentro de la exposición evangélica. *Jesús mismo es un hombre que se “abaja”* hasta recibir el bautismo en medio de los pecadores, hasta confundirse con las prostitutas y los publicanos, hasta hacerse llamar crápula y bebedor, hasta hacerse amonestar por la (presunta) trasgresión del sábado, hasta aceptar la muerte (y una muerte de cruz) mostrándose en la pobreza, en la miseria, en la desnudez y en la desesperación, hasta descender a los infiernos para compartir también la suerte de los muertos. Y no podemos olvidar que para mostrar hasta el fondo el *descenso* en la pequeñez se ha construido este relato del nacimiento de este hombre: niño, nacido de mujer, acogido en una casa pobre, poco más que un establo, en medio de un pueblo de pastores. ¿Dónde está aquí el movimiento ascendente, dónde está la trascendencia?

Después el relato continúa y nos dice que Jesús *resurge*, pero nuestra exuberante imaginación occidental lo ha retratado triunfante, con un estandarte de la victoria en la mano, en movimiento ascensional, precisamente, hacia un cielo desbordante de nubes. En los evangelios solo se narra una presencia, real, sí, pero en la tierra, como una aparición fugaz, una memoria, un *memento* de que no todo muere en la vida. Y no porque haya un alma que sobrevive o un cuerpo que se recompone de la putrefacción, sino porque, si lo acogemos, sobrevive el sentido de lo que ha sido, sobrevive el recuerdo, sobrevive su enseñanza, la Palabra.

En los Hechos de los Apóstoles se cuenta que Jesús, después de haber hablado con los discípulos ya resucitado, “en su presencia, se elevó y una nube se lo quitó de la vista” (1,9). Pero esta figura de elevación es solo la promesa de la venida del Espíritu, es más, para el *descenso* del Espíritu: para mostrar, una vez más, que la comunidad puede seguir viviendo en la lógica del amor y del anuncio incluso en su ausencia.

El tercer elemento de esta curvatura hacia abajo es *el mundo, objeto del amor de Dios*. Este mundo. No el cielo, ni las nubes, ni lo que está en las alturas. Es cierto que, como dice el Eclesiastés, “Dios está en el cielo y tú en la tierra”. Es cierto que Jesús habla del Padre que está *en el cielo*, pero esto no es más que un modo de indicarnos la alteridad de Dios con respecto a la mezcla de bien y mal, de inseguridad, de culpa, de deseo y de pena de la criatura humana, un modo de decir que hay que tener el valor de guardar dentro de nosotros la verdad que está fuera y que hay que buscarla, pero sabiendo que nunca la podremos aferrar del todo. Quizá sería suficiente intentar no vivir en la mentira,

desenmascarar los engaños en nosotros y en los demás, seguir las huellas de los veneros de oro que brillan por un instante en mitad del barro y que nos dicen que no todo es vano, que también puede haber algunos destellos de bien ante nuestra puerta.

Poder distinguir a Dios de nuestro amasijo de seres hechos de tierra tiene el sentido, presente en todo el Antiguo Testamento y que se confirma en el Nuevo, de estar atentos a lo que es de Dios y a lo que es del hombre, de no ceder a la idolatría, de no hacernos ídolos de nosotros mismos y, sobre todo, de no convertir a Dios en un pobre ídolo. El modo más directo que se nos ha enseñado para sortear las seducciones de la idolatría, incluida la idolatría de nosotros mismos, es el de mirar el rostro de los demás como si fuera un espejo, el de mirar a los demás como nos miramos a nosotros mismos, y viceversa, el de intentar sentir con los sentidos de los otros, el de intentar alegrarnos con la alegría de los otros y padecer el dolor de los otros. A través del amor por *este* mundo tal vez podamos, quizá, amar también a Dios.

Decir que *Dios está en el cielo* no significa, por lo tanto, que se nos haya pedido que *alcancemos* a Dios en ese cielo. Lo que se nos ha pedido, todo lo más, si es que podemos hablar así, es seguir la trayectoria *descendente* de Dios hacia la criatura.

Vamos a releer este versículo una vez más: “Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único, para que quien crea en él no perezca, sino tenga vida eterna” (Jn 3,16). El texto no nos dice que ha amado tanto al mundo que ha dejado a su Hijo en el cielo y nos ha pedido que lo alcancemos allí. Sino que ha amado tanto al mundo que ha hecho entrar destellos de luz en las tinieblas (“la luz brilla en las tinieblas”, Jn 1,5) para que podamos beber de esa luz y así vivir más humanamente nuestra vida. Sería más que suficiente a ojos de Dios (y soy consciente de que me expreso de manera paradójica) si quisiéramos, en nuestra humanidad, probar a hacer este *ejercicio (ascesis)* de humanidad, amar las cosas de aquí abajo, mirarnos en el espejo que es el rostro del que tenemos delante o de todo aquel que encontramos por el camino.

Simone Weil, de quien tal vez se podría decir que ha sido una asceta de curvatura *ascendente* (recordaremos aquí el desprecio de sí misma, su rechazo a la comida que acabó llevándola a la muerte, la búsqueda del sacrificio personal en la propia vida), decía que el objeto de su búsqueda “no era lo sobrenatural, sino este mundo”. Y que “no es por el modo en que un hombre habla de Dios, sino por el modo en que habla de las cosas terrenas, como se puede discernir mejor si su alma ha residido en el fuego del amor de

Dios”. Y a propósito de movimientos ascendentes y descendentes decía también: “Mediante el descenso de lo que pertenece a lo bajo, es elevado lo que pertenece a lo alto. Nosotros no tenemos el poder de elevar. Solo tenemos el poder de abajar. Por eso abajarse es la única ascensión”.

Nos queda aún un cuarto punto que considerar. La dimensión del cuerpo. Es cierto que en la historia cristiana la mortificación de la corporeidad (de la belleza, de la sexualidad, de la alegría) ha ocupado un lugar un tanto lúgubre. Pero es verdad que todo esto no aparece en los evangelios. Aparece la conflictividad de la vida, sus durezas, sus esfuerzos, sus asperezas, y también sus caídas y abismos. Pero la escritura evangélica exalta la ternura entre las criaturas, sufre en los cuerpos enfermos, llora por las muertes precoces, trata de curar el mal, de hablar del bien, de abrir una mirada nueva sobre las criaturas. Sí, es cierto que no se habla de sexualidad. Pero también es cierto que no hay especiales censuras, *remilgos* o vergüenzas. Hay consideración por la comida y cuidado por los niños, hay una mirada atenta y amorosa hacia la mujer, hay ternura por los desventurados y también condena para los hipócritas y malvados. Pero todo esto no tiene que ver con una ascesis del cuerpo. Hay, eso sí, *ejercicio de humanidad*: dilatación de la escucha, ensanchamiento de la mirada, educación del corazón y disciplina de la inteligencia, aspectos que se dirigen no al perfeccionamiento de uno mismo, sino al adiestramiento de una cualidad humana que sepa reconocer al otro en la común humanidad.

EJERCICIO DE TERRESTRIDAD

Mirando los evangelios se podría decir que Jesús tuvo una formación de asceta, tal vez en los monasterios esenios, donde con mucha probabilidad pasó algunos años *practicando* la vida severa, meditativa y solitaria, y que cuando se retira al desierto, donde fue tentado por Satanás, también *practicó* el ayuno, la vigilia y el rechazo del mundo. Se dirá también que Jesús, en cuanto podía, se apartaba de la muchedumbre, dejaba a los amigos y se retiraba en soledad, para meditar y orar.

Pero el desierto es una tierra provisional para Jesús, como por otra parte, lo es para todo *asceta* cuyo ejercitarse tenga como fin a la humanidad. La soledad, si no está circunscrita en el tiempo, no es más que un extrañamiento de la propia condición humana. Perseguir la perfección de sí mismo, suponiendo que hay un punto en que se alcanzará esa perfección, es una pretensión desmedida, un rechazo de la propia *creaturalidad*, que terminará, casi inevitablemente, por convertirse en aversión hacia la *creaturalidad* del otro. Somos seres *en relación* y la palabra *ascesis* tiene sentido solo si no interrumpe, no parte, no rompe el pacto que hay entre las criaturas humanas y todos los seres vivos. Esto no significa que no tengamos necesidad del desierto. Pero el movimiento ha de ir del desierto a la ciudad, por el camino de Jerusalén, de la soledad al mundo.

“Mundo” es una palabra cargada de ambivalencias en los cuatro evangelios y, en concreto, en el cuarto. “Mi reino no es de este mundo” (Jn 18,36) dice Jesús. “Ellos son del mundo: por eso hablan de cosas mundanas y el mundo los escucha” (1Jn 4,5). “El príncipe de este mundo” (Jn 16,11) es, sin lugar a dudas, el espíritu del mal. En todos estos casos, el mundo es la *mundanidad*, con sus tentáculos, sus mentiras, sus divisiones, sus engaños, sus delitos, abusos e injusticias. No se debe pertenecer a *este* mundo, ni tampoco ser su esclavo. No debemos dejar que nos seduzca ni que nos ate. Hay que

oponer resistencia a *este* mundo. Pero no para huir a otro, sino para hacerse cargo de quien vive en este mundo. Si Dios “ha amado tanto al mundo...” se refiere a *este* mundo, con sus criaturas imperfectas, que necesitan aprender el alfabeto de lo que significa ser humano. Y para esto hace falta *disciplina*, ejercicio, *ascesis*.

Hay que comenzar un cuaderno en el que hacer ejercicios de fidelidad a la tierra, en el que hacer los deberes sobre lo que es la libertad, en el que dibujar los perfiles de las personas con que nos encontramos, para intentar ir al encuentro de los deseos y las necesidades de los otros. La disciplina, si se queda anclada en una proyección vertical de nosotros mismos, es como hierba seca, marchita por culpa del orgullo. Pero si toma linfa de la tierra para expandirse en su crecimiento, en dirección horizontal, sabrá dar frutos, sabrá dar *mucho fruto* (Jn 15,5), como los sarmientos de una vid que quiere extenderse, germinar y producir para nutrir a otros.

Dietrich Bonhoeffer, que trabajó mucho en la doble dimensión del *mundo*, en una predicación sobre la Primera carta de Juan 2,17 que hizo en Barcelona el 26 de agosto de 1928, se cuestiona sobre el sentido de la ascesis como fuga del mundo y afirma:

Dios te ha puesto en el mundo: en medio de la caducidad debes hacer la voluntad de Dios. Goza de lo que puedes gozar, pero no pegues tu corazón al mundo: tu corazón pertenece a la eternidad, pertenece a Dios. Si el mundo quiere tu corazón, declárale la guerra; pero si quiere tu fuerza, tu ayuda, tu vida, dáselas mientras puedas y así pasarás de hombre de muerte a hombre de eternidad.

Habríamos malentendido el texto y el sermón si pensásemos que los cristianos son pesimistas, que en todo lo que ven piensan solo en la caducidad, y se han resignado [...] El cristiano tiene su campo de acción en el mundo. Es aquí donde tiene que echar una mano, colaborar y actuar, es aquí donde debe hacer la voluntad de Dios [...] alegre y sereno en el mundo desde el momento en que el mundo se convierte para él en el campo de siembra de la eternidad.

La ascesis, tal vez, no es más que un campo de siembra donde intentar que crezcan brotes de humanidad.

SUGERENCIAS DE LECTURA

Al haber sido concebidos en circunstancias distintas cada uno de los escritos que componen este volumen³ no me fue posible prever, evidentemente, una bibliografía unitaria. Sin embargo, puedo ofrecer algunas sugerencias de lectura, apenas unas *señales para el camino*, las mismas que he utilizado yo para moverme y avanzar. Si algún lector quisiera adentrarse un poco más en los temas tratados, creo que podrán ayudarle las siguientes lecturas:

Gottfried Benn, *Après lude*, (Trad. esp.: *Postludio*, Pre-Textos, Valencia 2001).

Maurice Bellet, *Dio? Nessuno l'ha mai visto*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010.

Enzo Bianchi, *L'amore vince la morte*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2008. (Trad. esp.: *El amor vence a la muerte: Comentario exegético-espiritual a las Cartas de san Juan*, San Pablo, Madrid 2010).

Dietrich Bonhoeffer, *Resistenza e resa*, Bompiani, Milano 1969. (Trad. esp.: *Resistencia y sumisión*, Sígueme, Salamanca 2008).

Dietrich Bonhoeffer, *Scritti scelti 1918-1933, a cura di Alberto Gallas e Alberto Conci*, Queriniana, Brescia 2008. (Trad. esp.: *Escritos esenciales. Introducción y edición de Robert Coles*, Sal Terrae, Santander 2001).

Pier Cesare Bori, *Per un consenso etico tra le culture*, Marietti, Genova 1995.

Raymond Brown, *Il Vangelo e le Lettere di Giovanni. Breve Commentario*, Queriniana, Brescia 2008. (Trad. esp.: *El evangelio de san Juan y las epístolas joánicas*, Sal Terrae, Santander 1965).

Paolo De Benedetti, *A sua immagine. Una lettura della Genesi*, Morcelliana, Brescia 2000.

Emily Dickinson, *Tutte le poesie, a cura di Marisa Bulgheroni*, Mondadori, Milano 1994. (Trad. esp.: *Obra poética completa*, Ediciones Amargord, Madrid 2012).

Eberhard Jüngel, *Dio, mistero del mondo*, Queriniana, Brescia 2004. (Trad. esp.: *Dios como misterio del mundo*, Sígueme, Salamanca 1984).

André Neher, *L'esilio della parola. Dal silenzio biblico al silenzio di Auschwitz*, Marietti, Casale Monferrato 1983.

Romano Penna, *La formazione del Nuovo Testamento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012. (Trad. esp.: *La formación del Nuevo Testamento en sus tres dimensiones*, Verbo Divino, Estella 2012).

Max Picard, *Il mondo del silenzio*, Servitium, Sotto il Monte (BG) 1996.

Rashi de Troyes, *Commento alla Genesi*, Marietti, Casale Monferrato 1985.

Paolo Ricca, *Evangelo di Giovanni*, Morcelliana, Brescia 2005.

Rgveda. *Le strofe della sapienza*, a cura di Saverio Sani, Marsilio, Venezia 2000. (Trad. esp.: Fernando Tola, *Himnos del Rig Veda. Las Cuarenta*, Buenos Aires 2018).

Paul Ricoeur, *L'amore difficile*, a cura di Domenico Jervolino, Studium, Roma 1995. (Trad. esp.: *Amor y justicia*, Siglo XXI Editores, México 2009).

Paul Ricoeur, *Il conflitto delle interpretazioni*, Jaca Book, Milano 1995. (Trad. esp.: *El conflicto de las interpretaciones. Ensayos de hermenéutica*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires 2003).

Rainer María Rilke, *Poesie*, 2 voll., a cura di Giuliano Baioni, Commento di Andreina Lavagetto, Einaudi, Torino 1995. (Trad. esp.: *Nueva antología poética*, Austral, Madrid 1999).

Paul Tillich, *L'irrilevanza e la rilevanza del messaggio cristiano per l'umanità oggi*, Queriniana, Brescia 1998.

Simone Weil, *Quaderni*, 4. voll., a cura di Giancarlo Gaeta, Adelphi, Milano 1982-1993. (Trad. esp.: *Cuadernos*, Trotta, Madrid 2001).

³ El primero, *Al principio, la Palabra*, nace de una conferencia tenida en el Centro universitario de Padua el 13 de diciembre de 2011, en el ámbito de una serie de encuentros bajo el título general de “Al principio...”. El segundo, *A Dios nunca lo ha visto nadie*, es fruto de una meditación impartida en el Priorato Rectoría de San Egidio en Fontanella di Sotto il Monte el 1 de diciembre de 2012, dentro de un ciclo sobre el tema “Ama a tu prójimo porque es tú mismo”, organizado por la Asociación de Hermandades Obreras Italianas (ACLI, por sus siglas en italiano) de Bérgamo. El tercero, *Una ascesis horizontal*, se inspira en una intervención tenida en Milán, en la Casa de la cultura, el 9 de noviembre de 2009, como una más de las conferencias dedicadas al tema de la ascesis organizadas por Duccio Demetrio. El título general era “La ascesis en las tradiciones religiosas y en los monoteísmos”. Otros conferenciantes fueron Giulio Boccali, Stefani Levi Della Torre y el mismo Duccio Demetrio.

COLECCIÓN ESPIRITUALIDAD

LIBROS PUBLICADOS

- ALBAR, L.: *Descenso a las profundidades de Dios.*
- ALEGRE, J.: *La luz del silencio, camino de tu paz.*
- ÁLVAREZ, E. y P.: *Te ruego que me dispenses.*
- AMEZCUA, C. y GARCÍA, S.: *Oír el silencio.*
- ANGELINI, G.: *Los frutos del Espíritu.*
- ASI, E.: *El rostro humano de Dios.*
- AVENDAÑO, J. M.^a: *Dios viene a nuestro encuentro.*
- *La fe es sencilla.*
- *La hermosura de lo pequeño.*
- BALLESTER, M.: *Hijos del viento.*
- BEA, E.: Maria Skobtsov. *Madre espiritual y víctima del holocausto.*
- BEESEING, M.^a y otros: *El eneagrama.*
- BIANCHI, G.: *Otra forma de vivir.*
- BOADA, J.: *Fijos los ojos en Jesús.*
- *Mi única nostalgia.*
- *Peregrino del silencio.*
- BOHIGUES, R.: *Una forma de estar en el mundo: Contemplación.*
- BOSCIONE, F.: *Los gestos de Jesús. La comunicación no verbal en los Evangelios.*
- BUCCELLATO, G.: *Tú eres importante para mí.*
- CÀNOPI, A. M.: *¿Has dicho esto por nosotros?*
- y Balsamo, B.: *Amor, susurro de una brisa suave.*
- CARAMORE, G.: *A Dios nunca lo ha visto nadie*
- CHÉNO, R.: *Al final del silencio.*
- CHENU, B.: *Los discípulos de Emaús.*
- CLÉMENT, O.: *Dios es simpatía.*
- *El rostro interior.*
- *Unidos en la oración.*
- CUCCI, G.: *El sabor de la vida. La dimensión corporal de la experiencia espiritual.*
- DANIEL-ANGE: *La plenitud de todo: el amor.*
- DOMÉK, J.: *Respuestas que liberan.*
- EIZAGUIRRE, J.: *Una vida sobria, honrada y religiosa.*
- ESTRADÉ, M.: *Shalom Miriam.*
- FERDER, F.: *Palabras hechas amistad.*
- FERNÁNDEZ BARBERÁ, C.: *Fuente que mana y corre.*
- FERNÁNDEZ-PANIAGUA, J.: *Las Bienaventuranzas, una brújula para encontrar el norte.*
- *El lenguaje del amor.*
- FORTE, B.: *La vida como vocación.*
- FRANÇOIS, G. y PITAUD, B.: *El bello escándalo de la caridad. La misericordia según Madeleine Delbrél.*
- GAGO, J.L.: *Gracias, la última palabra.*
- GALILEA, S.: *Tentación y discernimiento.*
- *Fascinados por su fulgor.*
- GHIDELLI, C.: *Quien busca la sabiduría, la encuentra.*
- GÓMEZ, C. (ed.): *El compromiso que nace de la fe.*

GÓMEZ MOLLEDA, D.: *Amigos fuertes de Dios.*
 – *Cristianos en una sociedad laica.*
 – *Pedro Poveda, hombre de Dios.*
 – *Pedro Poveda y nosotros.*
 GRANDEZ, R. M.: *Tú eres mi canto, Jesús.*
 GRÜN, A.: *Buscar a Jesús en lo cotidiano.*
 – *Evangelio y psicología profunda.*
 – *La mitad de la vida como tarea espiritual.*
 – *La oración como encuentro.*
 – *La salud como tarea espiritual.*
 – *La vida no es solo para el fin de semana*
 – *Nuestras propias sombras.*
 – *Nuestro Dios cercano.*
 – *Si aceptas perdonarte, perdonarás.*
 – *Su amor sobre nosotros.*
 – *Una espiritualidad desde abajo.*
 GUTIÉRREZ, A.: *Citados para un encuentro.*
 HANNAN, P.: *Tú me sondeas.*
 >HEYES, Z.: *En casa conmigo y con Dios.*
 IZUZQUIZA, D.: *Rincones de la ciudad.*
 JÄGER, W.: *Contemplación.*
 – *En busca del sentido de la vida.*
 – *Un camino espiritual.*
 JOHN DE TAIZÉ: *El Padrenuestro... un itinerario bíblico.*
 – *La novedad y el Espíritu.*
 JOSSUA, J. P.: *La condición del testigo.*
 JONQUIÈRES, G.: *Fitness espiritual.*
 KAUFMANN, C. y MARÍN, R.: *El amor tiene nombre.*
 LAFRANCE, J.: *Cuando oréis decid: Padre...*
 – *El poder de la oración.*
 – *En oración con María, la madre de Jesús.*
 – *El Rosario.*
 – *La oración del corazón.*
 – *Ora a tu Padre.*
 LECLERC DU SABLON, J.: *Vivir al estilo de Jesús.*
 LAMBERTENGHI, G.: *La oración, medicina del alma y del cuerpo.*
 LÉCU, A.: *Has cubierto mi desnudez.*
 LÉCU, A.; PONSOT, H. y CANDIARD, A.: *Retiros en la ciudad.*
 LOEW, J.: *En la escuela de los grandes orantes.*
 LÓPEZ BAEZA, A.: *La oración, aventura apasionante.*
 LÓPEZ VILLANUEVA, M.: *La voz, el amigo y el fuego.*
 LOUF, A.: *A merced de su gracia.*
 – *El Espíritu ora en nosotros.*
 – *Mi vida en tus manos.*
 – *Escuela de contemplación.*
 LUTHE, H. y HICKEY, M.: *Dios nos quiere alegres.*
 MANCINI, C.: *Como un amigo habla a otro amigo.*

– *Escuchar entre las voces una.*
– *Libres y alegres en el Señor.*
MARIO DE CRISTO: *Dios habla en la soledad.*
MARTÍN, F.: *Rezar hoy.*
MARTÍN VELASCO, J.: *Testigos de la experiencia de la fe.*
– *Vivir la fe a la intemperie.*
MARTÍNEZ LOZANO, E.: *El gozo de ser persona.*
– *¿Dios hoy?*
– *Donde están las raíces.*
– *Nuestra cara oculta. Integración de la sombra y unificación personal.*
MARTÍNEZ MORENO, I.: *Guía para el camino espiritual.*
MARTÍNEZ OCAÑA, E.: *Buscadores de felicidad.*
– *Cuerpo espiritual.*
– *Cuando la Palabra se hace cuerpo... en cuerpo de mujer.*
– *Espiritualidad para un mundo en emergencia.*
– *Te llevo en mis entrañas dibujada.*
MARTINI, C. M.: *Cambiar el corazón.*
– *La llamada de Jesús.*
MATTA EL MESKIN: *Consejos para la oración.*
MERLOTTI, G.: *El aroma de Dios.*
MOLLÁ LLÁCER, D. SJ: *De acompañante a acompañante.*
MONARI, L.: *La libertad cristiana, don y tarea.*
MONJE DE LA IGLESIA DE ORIENTE: *Amor sin límites.*
MORENO DE BUENAFUENTE, A.: *A la mesa del Maestro.*
– *Alcanzado por la misericordia.*
– *Amor saca amor.*
– *A pie por el Evangelio.*
– *Buscando mis amores.*
– *Como bálsamo en la herida.*
– *Desiertos.*
– *Eucaristía.*
– *Habitados por la palabra.*
– *Palabras entrañables.*
– *Voy contigo. Acompañamiento.*
– *Voz arrodillada.*
MOROSI, E.: *¿Cuánto falta para que amanezca?*
NEVES, A.: *La luz que nos ilumina.*
OSORO, C.: *Cartas desde la fe.*
– *Siguiendo las huellas de Pedro Poveda.*
PACOT, S.: *Evangelizar lo profundo del corazón.*
– *¡Vuelve a la vida!*
PAGLIA, V.: *De la compasión al compromiso.*
PEREZ PIÑERO, R.: *Nos mereció el amor.*
PÉREZ PRIETO, V.: *Con cuerdas de ternura.*
POVEDA, P.: *Amigos fuertes de Dios.*
– *Vivir como los primeros cristianos.*
RAGUIN, Y.: *Plenitud y vacío. El camino zen y Cristo.*

RAVASI, G.: *Epifanía de un misterio*.
 RECONDO, J. M.: *La esperanza es un ca-mino*.
 RIDRUEJO, B. M.^a: *La llevaré al silencio*.
 RODENAS, E.: *Thomas Merton, el hombre y su vida interior*.
 RODRÍGUEZ MARADIAGA, O. A.: *Sin ética no hay desarrollo*.
 RUPP, J.: *Dios compañero en la danza de la vida*.
 SAINT-ARNAUD, J.-G.: *¿Dónde me quieres llevar, Señor?*
 SAMMARTANO, N.: *Nosotros somos testigos*.
 SAOÛT, Y.: *Fui extranjero y me acogiste*.
 SCARAFFIA, L. (Ed.): *Las otras misericordias*.
 SEGOVIA, M.^a J.: *La gracia de hoy*.
 SEQUERI, P.A.: *Sacramentos, signos de gracia*.
 SOLER, J. M.: Kyrie. *El rostro de Dios amor*.
 STUTZ, P.: *Las raíces de mi vida*.
 TEPEDINO, A. M.^a: *Las discípulas de Jesús*.
 TOLENTINO, J.: *El hipopótamo de Dios*.
 TOLÍN, A.: *De la montaña al llano*.
 – *Seguirle por el camino con Simón Pedro*.
 TRIVIÑO, M.^a V.: *La oración de intercesión*.
 UN MONJE EN LA IGLESIA DE OCCIDENTE: *Amor sin límites*.
 URBIETA, J. R.: *Treinta gotas de Evangelio*.
 VAL, M.^a T.: *Orantes desde el amanecer*.
 VALLEJO, V.: *Coaching y espiritualidad*.
 VEGA, M.: *Contemplación y Psicología*.
 VILAR, E.: *Dios te necesita para vivir en intimidad contigo*.
 – *La misericordia de Dios sana*.
 – *La oración de contemplación en la vida normal de un cristiano*.
 WELCH, S.: *Conscientes y atentos*.
 WIEDERKEHR, M.: *Las siete pausas sagradas*.
 WOLF, N.: *Siete pilares para la felicidad*.
 WONS, K.: *Sanar el corazón*.
 ZUERCHER, S.: *La espiritualidad del eneagrama*.

CRÉDITOS

© NARCEA, S.A. DE EDICIONES, 2019
Paseo Imperial 53-55. 28005 Madrid. España
www.narceaediciones.es

© Editrice Morcelliana

Título original: *Nessuno ha mai visto Dio*

Traducción: Carlos del Valle Caraballo

Imagen de la cubierta: IngImage

ISBN papel: 978-84-277-2620-8

ISBN ePub: 978-84-277-2621-5

ISBN ePub: 978-84-277-2622-2

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley, cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública y transformación de esta obra sin contar con autorización de los titulares de la propiedad intelectual. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (arts. 270 y sgts. Código Penal). El Centro Español de Derechos Reprográficos (www.cedro.org) vela por el respeto de los citados derechos.



Las siete pausas sagradas

Wiederkehr, Macrina

9788427726406

184 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

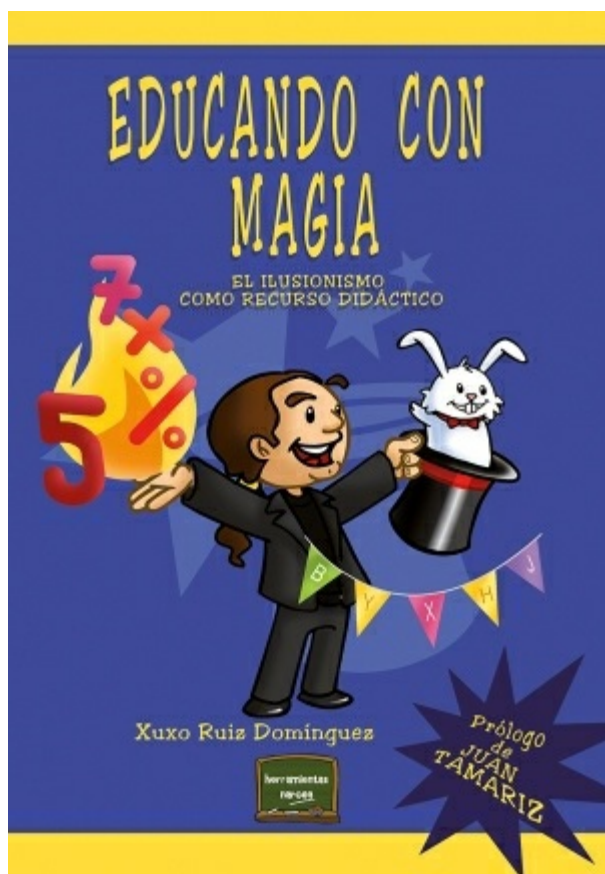
Tienes en tus manos un libro de reflexiones basado en los temas de las horas a las que los monjes se han mantenido fieles a lo largo de los siglos. Quiere ser una guía para quienes desean vivir cada día con mayor atención, sobre todo, para quienes están buscando formas de oración en sintonía con el momento presente.

Cada hora tiene su propio estado de ánimo y su gracia especial. Puedes aprender a entrar en el espíritu de las horas dondequiera que estés. Sin importar lo que estés haciendo, puedes hacer una pausa para tocar la gracia de esa hora.

Vivir en armonía con las horas requiere una práctica fiel en el arte de la atención plena. Solo así se puede captar la belleza de cada una de las horas y la inmensa sabiduría que encierra el moverse al ritmo natural de los días y las noches.

La danza diaria y nocturna de las horas es una forma universal de honrar el giro de la tierra, así como los misterios sagrados que emanan de nuestra herencia cristiana.

[Cómpralo y empieza a leer](#)



Educando con magia

Ruiz Domínguez, Xuxo

9788427723191

192 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

¿Puede un maestro ser Mago? ¿Es la Magia un recurso educativo eficaz? Para dar respuesta a estas preguntas, el autor de este libro, maestro y mago, ha creado un método de motivación real para alumnos: la Magia Educativa. Un método útil no sólo para motivar, sino para explicar, mediar en conflictos, modificar conductas, aumentar la autoestima, etc. Leyendo estas páginas, el lector aprenderá nuevas técnicas, sorprendentes por su eficacia. Los casi 100 juegos explicados en este libro son fáciles de hacer, requieren tan sólo un mínimo de práctica y están descritos con un lenguaje claro y sencillo. Educando con Magia presenta recursos innovadores y mágicos que favorecen la actualización de los profesionales de la educación. Maestros, profesores, padres, monitores, animadores, cuentacuentos o magos que quieran impartir talleres para niños, encontrarán en él infinitas sugerencias para poner en práctica inmediatamente.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Filosofía de la educación

Cuestiones de hoy y de siempre

María García Amilburu
Juan García Gutiérrez

Opus Narcea 1983

narcea



Filosofía de la educación

García Gutiérrez, Juan

9788427723122

216 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Esta obra se enmarca en el ámbito de la Filosofía de la Educación y es de suma utilidad tanto para los universitarios que cursan estudios relacionados con la educación, como para los profesionales en ejercicio, pues los temas que se abordan son de permanente actualidad. En este libro se analiza el fenómeno educativo y se estudian las características de la perspectiva filosófica y de la Filosofía de la Educación como "aproximación filosófica al conocimiento de la educación" y como "disciplina académica". Se analizan las relaciones de este campo con otros saberes pedagógicos. A lo largo de sus páginas se estudia a los protagonistas de la educación, las relaciones que se establecen entre los agentes educativos y la naturaleza de las mismas, y las dificultades inherentes al reto de educar en sociedades democráticas y en "contextos des-educativos", como sucede en la actualidad. Se ofrece también un breve apunte de la Filosofía de la Educación desde la perspectiva histórica, así como las principales Sociedades, Congresos y Revistas científicas del área.

[Cómpralo y empieza a leer](#)



La integración sensorial

Serrano, Paula

9788427725843

168 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

La integración sensorial es el proceso cerebral que organiza nuestras sensaciones y nos conduce a la organización e interpretación de la información que recibimos de los sentidos, haciendo posible que el mundo adquiriera sentido y así poder actuar en él.

Cuando los niños tienen problemas al procesar sus sensaciones, presentan dificultades en las actividades cotidianas de coordinación motora, atención, aprendizaje, y en su desarrollo emocional y social.

El libro analiza el impacto que los sistemas sensoriales tienen en el desarrollo de los niños, desde el nacimiento y durante sus primeros años de vida. Ofrece pistas para detectar las posibles disfunciones, así como ideas prácticas y soluciones de intervención en la familia y en la escuela.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

DISEÑO Y DESARROLLO CURRICULAR

MIGUEL A. ZABALZA



narcea

Diseño y desarrollo curricular

Zabalza, Miguel Ángel

9788427722798

312 Páginas

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Este libro, que está cuidadosamente pensado para los docentes, entiende la figura del profesor y su tarea como un compromiso tanto con lo educativo como con la técnica didáctica. La idea de un desarrollo curricular centrado en la escuela, ha sido el leitmotiv de la obra. El profesor no puede ya trabajar solo, desconectado de sus colegas. Aunque suponga esfuerzo organizativo, ideológico (y hasta económico), es preciso romper la inercia para construir una '*nueva escuela*'.

[Cómpralo y empieza a leer](#)

Índice

Citas	4
Prefacio	5
Al principio, la Palabra	8
Al principio	9
Y el Verbo se hizo carne	15
La palabra de la boca del hombre	19
Palabra de Dios	25
¿Cuáles son estas preguntas?	25
A Dios nunca lo ha visto nadie	28
El mandamiento antiguo y el nuevo	29
El Dios desconocido	33
Las huellas de lo invisible	35
¿Liberarse de Dios?	37
Muchos amores, un solo amor	39
¿Qué nos queda?	42
Una ascesis horizontal	44
El movimiento del lenguaje	45
La curvatura hacia abajo	48
Ejercicio de terestridad	52
Sugerencias de lectura	54
COLECCIÓN ESPIRITUALIDAD	56
Créditos	60