

Enrique Martínez Lozano

SABIDURÍA PARA DESPERTAR

Una lectura transpersonal del evangelio de Marcos

Prólogo de MÓNICA CAVALLÉ



DESCLÉE DE BROUWER

c r i s t i a n i s m o s o c i e d a d



© Enrique Martínez Lozano, 2011
www.enriquemartinezlozano.com

© EDITORIAL DESCLÉE DE BROUWER, S.A., 2011
Henao, 6 – 48009 Bilbao
www.edesclée.com
info@edesclée.com

Diseño de portada: Luis Alonso

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

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

Printed in Spain - Impreso en España
ISBN: 978-84-330-3575-2

*“Tu palabra es antorcha para mis pasos,
y luz para mis sendas” (Salmo 119,105).*

*“Jesús de Nazaret vino a despertarnos
y desde entonces estamos amaneciendo
a pesar de tanto adormecimiento nuestro” (Javier Melloni).*

A Sixto Iragui y Jesús Segura, hombres buenos,
“espejos” del evangelio de Jesús;
A Mónica Cavallé, Carmen Romero, M^a Luisa Mínguez, M^a Carmen Ferrero
y Lourdes Castellanos, mujeres sabias y compasivas;
A todas las personas con quienes he tenido y sigo teniendo
el regalo de compartir la riqueza del evangelio.

PRÓLOGO

Mónica Cavallé

No es posible comprender nuestra cultura sin el referente de la figura de Jesús. Ahora bien, no deja de resultar sorprendente que uno de los cimientos de la historia de Occidente radique en una figura que sigue resultando para los investigadores un enigma, un gran desconocido. Es sorprendente que alguien cuyo nacimiento constituye el punto de división de la historia universal sea una figura tan precaria históricamente que algunos estudiosos han llegado incluso a cuestionar su misma existencia.

Y es que, como es sabido, las fuentes históricas no cristianas sobre Jesús de Nazaret son escasas y muy poco concluyentes, de modo que lo que se conoce de él procede básicamente de fuentes cristianas, las cuales ni son imparciales ni fueron elaboradas por personas que identificaran lo verdadero con lo histórico. Aún así, la posición mayoritaria no cuestiona el hecho de historicidad de Jesús, un margen amplio en el que se desenvuelven posiciones que van desde quienes afirman que es imposible saber quién fue realmente Jesucristo hasta quienes consideran que los evangelios reproducen lo hecho y dicho por él casi de forma literal.

Dentro de este grupo amplio que no cuestiona la realidad histórica de Jesús, y entre los investigadores que buscan aproximarse a ella de forma científica e imparcial, predomina la opinión según la cual cabe reconocer un núcleo histórico en los relatos evangélicos, si bien éste fue posteriormente divinizado, es decir, se proyectaron sobre él elementos fabulosos y sobrenaturales que dieron lugar al Cristo mítico y legendario de los milagros y hechos extraordinarios. Con respecto a la naturaleza de esa “percha” histórica posteriormente mitificada, las opiniones son, como no puede ser menos, sorprendentemente dispares: un revolucionario socio-político, un sanador, un

reformador religioso, el fundador de una religión, alguien que no pretendía fundar una religión, un profeta escatológico, un filósofo cínico, un judío marginal, un hombre sabio consciente de estar habitado por el Espíritu, un maestro de la sabiduría del amor y de la compasión... De nuevo, lo poco que sabemos sobre Jesús hace de éste una suerte de test de Rorschach en el que, con frecuencia, más que conocer su figura conocemos las afinidades y preferencias de quienes se aproximan a él.

Una minoría de investigadores de la figura de Jesús se aparta igualmente de la credulidad literalista pero siguiendo una argumentación contraria: afirman que el relato de la vida del Nazareno, lejos de tratarse de un núcleo histórico divinizado, es un mito historizado. Fundamentan esta tesis en la constatación de que los hitos de la vida de Jesucristo reproducen arquetipos ya presentes en el paganismo, en concreto, son los mismos que los de los restantes mitos de dioses solares. Todos ellos vendrían a ser distintas versiones de un mismo argumento, el del mito solar compartido por prácticamente todas las culturas (en el que el Sol simboliza la vida, el calor y la luz del Ser, de la Conciencia pura, y los avatares astronómico-astrológicos del Sol en su ciclo anual, los avatares de la conciencia manifestada). Jesús, desde esta perspectiva, sería un dios solar más con tanta base histórica como Horus, Krishna, Apolo, Dionisos o Mitra. Para estos exegetas, lo que se precisa no es tanto desmitologizar el mito de Jesús para descubrir la verdad histórica latente como deshistorizarlo para comprender el mito en su pureza.

“¿Cómo nuestra época, que se siente tan orgullosa de su sentido histórico, ha podido llegar a creerse el sin sentido de que el cristianismo comenzó con esa burda fábula de un hacedor de milagros y de un redentor, y de que todo lo espiritual y simbólico constituye el fruto de una evolución posterior? Por el contrario, la historia del cristianismo, desde que Cristo murió en la cruz, es la historia de una mala interpretación, cada vez más tosca, de un simbolismo originario” (Nietzsche).

Con independencia de la posición que se adopte a este respecto, es importante advertir que afirmar el carácter mítico de al menos buena parte del relato de la vida de Jesús no conlleva necesariamente banalizar su figura. Sólo

es así para aquellos que identifican “mito” y “mistificación”. Nuestra cultura suele denominar “mito” a un relato falso, fabuloso, de origen popular e irreflexivo, fruto de la incapacidad para elaborar una explicación racional de la realidad o de la deformación fantástica de algún acontecimiento histórico “objetivo”. Pero tradicionalmente, en el ámbito de la sabiduría perenne, el mito ha tenido otro sentido: es la representación simbólica de una dinámica arquetípica y universal. El mito es un entramado simbólico dinámico que tiende a formar un relato, y este entramado arquetípico tiene generalmente un significado interior –psicológico, metafísico o espiritual– que cada cual puede verificar en sí mismo. Sostenía Aristóteles en su *Poética* que la poesía es más filosófica que la historia, y tiene un carácter más elevado que ella, pues versa sobre lo universal y necesario, mientras que la historia lo hace sobre lo particular y contingente. La poesía del mito pertenece al reino de lo universal y necesario, a la historia arquetípica, la que no existe en el tiempo externo sino el tiempo del alma, aunque sus argumentos se escenifiquen, interpreten y reiteren permanentemente en el escenario de la historia individual y colectiva. Es el mito el que da inteligibilidad a la historia, y no a la inversa. Por ejemplo, y en palabras del mitólogo G. Durand, “sin la esperanza mesiánica –que es mítica– no habría habido Cristo Jesús”.

La dimensión mítico-simbólica de la vida y doctrinas de Jesús otorga a éstas universalidad y fundamenta su potencial transformador y liberador. Posibilita que el relato evangélico revele su carácter arquetípico: nos habla fundamentalmente de nosotros mismos, de nuestra realidad profunda. Y es que, como afirmaba el místico cristiano Angelus Silesius: “¿Qué me importa que Jesús haya nacido en Belén bajo el dominio del César, si no renace cada día en mi corazón?”. Para toda espiritualidad con vocación universal ningún acontecimiento histórico, persona, iglesia, doctrina, etc., puede ser referencia decisiva de lo que es patrimonio de todo hombre en cuanto tal. La verdad no tiene su referencia en el pasado, ni el asiento del bien supremo es el futuro. El *Alfa* y el *Omega* radican aquí y ahora: en la fuente atemporal de todo instante y de la misma historia.

La lectura literal del mito (lo propio de lo que la obra que prologo denomina “nivel de conciencia mítico”) y, en concreto, de los relatos evangélicos, ha debilitado su potencial liberador y ha generado heteronomía al situar fuera de nosotros la fuente de nuestra salvación. Ha fomentado la credulidad y ha

mantenido al individuo en un nivel de conciencia infantil, convencional y conformista, en los márgenes de esa “minoría de edad” que, según Kant, “equivale a la incapacidad de valerse del propio entendimiento, sin verse guiado por algún otro... ¡No razones, ten fe! Por todas partes encontramos limitaciones de la libertad”. La lectura literal del evangelio no permite la verdadera iniciación, el paso de “misterios menores” a los “misterios mayores”, el tránsito de la letra al espíritu. Y es que “la letra mata, y el espíritu vivifica”. De hecho, el literalismo se vuelve en contra de la misma religión en la medida en que tarde o temprano el sentido común necesariamente lo cuestiona, lo que, a su vez, aboca equívocamente al cuestionamiento del mensaje cristiano en su totalidad.

Ya es hora de que “el paso a la mayoría de edad”, que fue el lema de la Ilustración en Occidente, se extienda al ámbito religioso. Ya es hora de despertar a la verdad sobre Jesús. La infancia espiritual, la inocencia, no equivalen a la puerilidad. Esta última, en palabras de Kant, no es más que pereza y cobardía, miedo a la verdad: “La pereza y la cobardía son las causas de que una gran parte de los hombres permanezca, gustosamente, en minoría de edad a lo largo de la vida, a pesar de que hace ya tiempo la naturaleza los liberó de dirección ajena (haciéndoles físicamente adultos); y por eso les ha resultado tan fácil a otros el erigirse en sus tutores”. Es el paternalismo de estos “tutores”, conniventes con la minoría de edad de sus tutorados, el que, entre otras cosas, alimentó en la historia del cristianismo el denominado “fraude piadoso” e hizo pasar por verdadero lo que consideró que podía resultar útil o edificante. Pero, para toda espiritualidad genuina, lo único edificante es la verdad. El verdadero sentimiento religioso se fundamenta, por encima de todo, en el respeto sagrado por la realidad.

La obra de Enrique Martínez que tienes en tus manos busca contribuir a esta tarea, la de poner las bases de un cristianismo maduro y, más ampliamente, de una espiritualidad madura. Nos ofrece una lectura del evangelio de Marcos realizada desde una perspectiva transpersonal y no-dual, acorde a los parámetros que requieren tanto nuestro momento actual como nuestra deseable “mayoría de edad”. Claramente se posiciona entre quienes creen reconocer un núcleo histórico amplio en los relatos evangélicos, si bien posteriormente magnificado por motivos catequéticos. Este núcleo retrata a un hombre sabio y compasivo, que sabe quién es, que sabe que su Identidad

última es el Espíritu y que éste es el aliento de todo lo que existe, y que no propugna una nueva religión sino un nuevo modo de vivir centrado en el amor y en el servicio. Pero el objetivo de este libro no consiste tanto en postular lo anterior como en ocuparse de aquello que nos concierne directamente pues no nos habla de otro sino de nosotros mismos; en concreto, busca redescubrir el sentido interno del relato evangélico, proporcionar claves que permitan trascender tanto la mistificación propia de la interpretación literal del mito como la negación y la banalización racionalista del mismo, claves que nos permitan ir más allá de ambas lecturas para descubrir el espíritu en la letra, el sentido esotérico o interior de las palabras y hechos de la vida de Jesús, el que revela un mensaje último que se hermana con el mensaje central de todas las grandes tradiciones espirituales genuinas.

Este mensaje universal –que el autor destila del relato evangélico– básicamente nos dice que nuestro genuino Sí mismo, lo que es y vive en nosotros, no es mi ser o tú ser, sino el único Ser, la Fuente misma de la Vida que se manifiesta en nuestro sentido puro de ser, el que se condensa en la expresión “Yo soy”. Nuestro Sí mismo es Luz, Amor y Vida. Es el *Alfa* y el *Omega*: lo que es, ama y conoce en nosotros, y la plenitud de ser, el bien, la verdad y la belleza que constituyen el objetivo último de todos nuestros afanes. Es la Luz del mundo, la luz de la Conciencia en la que el mundo aparece, y su Verdad pues lo revela en y desde su esencia. Es el Camino sin camino. La vida verdadera que da vida al sarmiento de nuestra individualidad, revelando que esta última no tiene existencia ni sostén en sí misma y que su autonomía y separatividad son ilusorias.

Nos dice que, por tanto, Dios no es un Ente supremo separado del yo individual y relativo a éste, mero objeto de su mente y de su voluntad, sino el misterio anterior y fundante de todo lo que es, en el que se descubre que el fondo del alma y el fondo de Dios son no-dos.

Y nos dice que Jesús, a su vez, no es otra supra-entidad, una suerte de mediador celeste, sino el arquetipo del ser humano que ha realizado el Cristo o la conciencia crística, la conciencia unitaria “Yo soy” en la que se sabe que “Yo y mi padre somos uno”. Jesús reinterpreta el mensaje de la *Upanishad*: “Aquel que adora a Dios, pensando que Él es uno y yo otro, no sabe nada”. Por eso, como afirmó el maestro Eckhart: “Todo lo que la Sagrada Escritura dice de Cristo se verifica completamente en todo hombre bueno y divino”. “Todo lo

que Dios Padre ha dado a su Hijo unigénito en la naturaleza humana me lo ha dado también a mí; de ahí no excluyo nada, ni la unión ni la santidad, sino que me lo ha dado todo como se lo ha dado a él”.

De nuevo en palabras de Nietzsche (cuya aproximación al cristianismo releía justo antes de que llegara a mis manos la obra que prologo):

“La idea del «hijo del hombre» no dice relación a ninguna persona en concreto que pertenezca a la historia, a ninguna realidad singular e irrepetible, sino que es un hecho «eterno», un símbolo psicológico desvinculado de la noción de tiempo. Lo mismo cabe decir de la idea que ese simbólico arquetípico tenía de Dios, del «reino de los cielos» y de «hijo de Dios».

No hay nada menos cristiano que esas vulgarizaciones eclesiásticas que hablan de Dios como si fuera una persona, de un «reino de Dios» como si se tratara de algo que ha de venir y que se halla en un «más allá», de un «hijo de Dios» en términos de la segunda persona de la Trinidad. Todo eso es –valga la expresión– una pedrada en el ojo (¡y en un ojo clarividente!) del evangelio”.

Enrique Martínez nos recuerda que, si bien los argumentos teológicos son necesariamente polémicos en la medida en que dependen de creencias, la experiencia a la que invita el mensaje evangélico es universal: todo hombre puede alcanzarla y verificarla en sí. Lo que los evangelios sitúan en el tiempo externo hace poco más de 2000 años, sucede aquí y ahora, su lugar es el presente atemporal.

Si tal es el sentido interior del mensaje de Jesús, hay que concluir que se sitúa en las antípodas de las manifestaciones religiosas cristianas en las que el yo individual queda sobredimensionado pues lo que él hace o deja de hacer cobra una importancia decisiva; en las antípodas de una religión en la que Dios está al servicio de nuestros intereses personales y, como sostenía Nietzsche con ironía, nos cura a tiempo un resfriado o nos hace encontrar un taxi cuando se pone a llover. Y es que, cuando la religión no nos invita a trascender nuestra conciencia de separatividad, la ficción del yo particular separado, queda necesariamente al servicio de los intereses de nuestro pequeño yo, por ejemplo, garantizando la prolongación de su identidad personal en el tiempo y aliviando

su inseguridad emotiva o mental. “En el conjunto de los seres –sostiene el filósofo alemán– la «salvación» de todo individuo exige que éste revista una importancia eterna. Cualquier beaturrón medio loco tiene el derecho a imaginarse que por él se transgreden a cada paso las leyes de la naturaleza. ... este cristianismo debe su victoria a esa adulación deplorable de la vanidad personal...La «salvación del alma» equivale, hablando en plata, a afirmar que «el mundo gira en torno a mí»”. De la iglesia oficial que de este modo desvirtúa el mensaje evangélico, afirma asimismo el filósofo:

“La Iglesia ha sido edificada sobre la base de una oposición radical al evangelio (...) ¿Hay una forma mayor de ironía a escala de historia universal que el hecho de que la humanidad se encuentre de rodillas ante la antítesis de lo que fue el origen, el sentido y el derecho del evangelio; que haya santificado con la idea de la «Iglesia» aquello precisamente que el mensajero de la «buena nueva» consideró por debajo de él y superado?”.

Ésta es también la advertencia de Enrique Martínez: el mensaje de Jesús se ha desactivado en gran medida en la propia Iglesia que dice continuarlo. Pero el genuino mensaje cristiano –propone con acierto– no es un acicate ni un consuelo para el yo individual, sino una invitación a trascenderlo, a saber quiénes somos, a reconocer nuestra identidad esencial, el don de nuestra herencia sagrada; y, paralelamente –y en dirección opuesta a la que ha seguido el cristianismo negador de la vida– es una invitación a que esa Vida que somos en plenitud en nuestro fondo se exprese y actualice plenamente en nuestra existencia concreta y en la de todos los seres con los que confraternizamos; una invitación a favorecer y potenciar la vida, a ayudar a vivir y a crecer, para que de este modo todos tengamos vida “y vida en abundancia” (Juan 10:10).

Mónica Cavallé

INTRODUCCIÓN

Toda lectura humana es, inexorablemente, una lectura *situada*. Ello resulta particularmente frustrante para nuestro ego –y para todas las estructuras montadas sobre él–, que alimenta la pretensión engañosa y nociva de poder apresar mentalmente la verdad. Tarea vana.

Ocurre que el yo –identidad correspondiente a los niveles *mentales* de conciencia–, necesitado de seguridad, pretende poseer e incluso imponer la verdad. Al hacerlo, lo que busca es alejar el demonio de la inseguridad y –tal como certeramente describió A. Sajarov la intolerancia– “*la angustia de no tener razón*”.

Este funcionamiento, siendo característico del estadio mítico –que, en la historia de la humanidad empieza, más o menos con el Neolítico, y que en el ser humano individual va de los tres a los siete años–, perdura, aunque sea atenuado, en el estadio racional, en tanto en cuanto nos hallamos identificados con la mente.

Decir que nuestra lectura de lo real es situada significa reconocer que nuestro modo de acercarnos a la realidad es deudor de un determinado *paradigma*, del *estadio de conciencia* en que nos hallamos y del *modelo de cognición* adoptado.

Si nos ceñimos a la lectura del hecho religioso, podemos percibir la evolución que se produce en el modo humano de *pensar a Dios*, desde el paradigma premoderno al moderno y postmoderno. Una evolución que todavía es más notable si comparamos lo que ocurre en los diferentes estadios de conciencia: la magia, el mito, la razón, la Conciencia testigo... Y que guarda una cierta similitud con lo que se produce cuando pasamos de operar con un modelo dual o mental de cognición a otro no-dual o transpersonal[1].

Estas breves referencias pueden servir para *contextualizar* la lectura del evangelio de Marcos que aquí se propone. Nos hallamos dentro del *paradigma postmoderno* y, aunque todavía inmersos en el estadio egoico, parece atisbarse el emerger paulatino del *nivel transpersonal de conciencia*. En él, tras el agotamiento del modelo mental-representacional, se está abriendo paso, en prácticamente todos los ámbitos del saber, el *modelo no-dual de cognición*[2].

El *modelo mental* –dual, egoico o cartesiano– ha entrado definitivamente en crisis. No existe tal cosa –nos lo ha hecho ver incluso la misma física cuántica– como un sujeto “frente a” un objeto que estuviera “ahí fuera”. Lo que es, constituye una *red* en la que todo se halla interrelacionado. Y esa *realidad no-dual* no puede pensarse, porque no es un “objeto” que la mente pudiera aprehender. Únicamente se puede ser; y *sólo cuando se es*, entonces *se la conoce*. Es decir, para frustración de quienes habían puesto toda su confianza en la razón, se nos empieza a hacer patente que *el acceso a la verdad del Ser acontece sólo en y a través de la realización experiencial* de dicho conocimiento. Ser y conocer se reclaman mutuamente: *ser es conocer y conocer es ser*.

Aquí se inserta precisamente la intuición quizás más revolucionaria de la postmodernidad: la que sostiene que *sujeto y objeto, hombre y mundo constituyen una unidad indisoluble*. De ese modo, frente al dualismo separador, emerge el *holismo integrador*, en el que el Todo es lo prioritario, un Todo que, para más asombro, es “consciente”.

Si el modelo cartesiano era irreductiblemente mental y, por ello mismo, dualista, el nuevo modelo es transmental. *Integra la mente* –no estamos hablando de un nivel irracional, sino transracional[3]–, *pero la trasciende*; no se deja atrapar por ella: sabe de un modo de conocer que va más allá del pensamiento. Eso requiere aprender a acallar la mente, para que, de esa forma, se supere el dualismo al que parecíamos estar irremisiblemente condenados. La no-dualidad seguirá afirmando las diferencias, pero no la separatividad. Porque éste es, precisamente, el rasgo característico y distintivo del nuevo modelo de cognición: la *no-dualidad*.

Pues bien, lo que aquí propongo es una lectura del evangelio de Marcos dentro de estos nuevos parámetros, consciente de que se trata de una perspectiva (transpersonal y no-dual), no sólo válida, sino incluso exigida por el momento que nos ha correspondido vivir. No sólo es nuestro “idioma cultural”,

sino que parece más capaz de dar razón de lo real que el anterior modelo dualista.

Desde la *nueva perspectiva*, la visión dualista queda radicalmente modificada, porque cambia, precisamente, el “modo de ver”, la conciencia que percibe, en definitiva, el propio perceptor. *Dios* deja de pensarse como *un Ser* separado –como si fuera un “Objeto”–, para ser percibido (intuido) como el Misterio último de Lo que es, que hace que todo sea, y que en todo se expresa –y aquí está la clave– de un *modo no-dual*. *Jesús*, lejos de ser objetivado como un *Ser celeste*, aparece como el hombre que “ha visto” y, por ello mismo, es Manifestación del Misterio y Expresión de lo que somos, espejo en el que podemos vernos reflejados; todo ello, también, de un *modo no-dual*. El *evangelio*, superada una lectura historicista que apenas nos afectaba, se nos muestra como un mensaje de sabiduría que habla de nosotros mismos, desvelándonos lo Real y facilitando el despertar a nuestra verdadera identidad. Estas son las claves de lectura del comentario del evangelio que tienes en tus manos. Unas claves que nacen de la “nueva conciencia” transpersonal y no-dual –más exactamente, de lo que la conciencia hoy nos permite percibir–, que se asientan en la certeza de la interrelación de todo y que usan como imagen la gran Red de todo lo que es[4].

Tengo la convicción de que, en esta nueva “traducción” –y cada cultura tiene que hacer la suya–, no sólo no se pierde nada valioso, sino que todo aparece enriquecido y cargado de frescor, aportando luz, sentido, liberación, dicha, plenitud. También hoy el Espíritu sigue actuando, iluminando, inspirando... No reconocerlo así y quedarse en la literalidad del texto, supone fosilizarlo, absolutizando una lectura que –por humana– era relativa, privarlo de inteligibilidad y, en último término, de vida. Con ello, se termina siendo infiel al mismo texto que, en realidad, estaba apuntando más allá de lo que decían sus propias palabras.

Por si fuera poco, una lectura atenta del evangelio permite percibir que *el propio Jesús se vivió en este nivel de conciencia transpersonal*, tal como he tratado de mostrar en otro lugar[5]. De ahí que, al acercarnos desde esta clave, podamos lograr una mayor “sintonía” con el texto evangélico.

La nueva mirada, al quitar el velo de la mente objetivadora y separadora –dualista–, permite reconocer la no-dualidad de todo lo real, en el *holismo integrador* al que más arriba hacia referencia, y en el que nada se halla

separado de nada. Lo que tocamos y lo que no podemos tocar, la forma y el vacío, son únicamente las “dos caras” de la misma Realidad, expresión toda ella del “Yo soy” universal.

En el presente comentario, tomamos el texto del evangelio tal como ha llegado hasta nosotros. Con el bagaje que nos ofrecen las nuevas investigaciones exegéticas, enriquecidas por las aportaciones venidas desde ángulos bien diversos, como la arqueología, las ciencias sociales o la perspectiva feminista, avanzaremos en la lectura continuada del evangelio, desde esta nueva clave.

El objetivo no es otro que el de acoger la *sabiduría* que contiene y *conocer* más la persona de Jesús, *hombre sabio y compasivo*, desegocentrado y anclado en la Conciencia unitaria (o transpersonal), para experimentar que – parafraseando a F. Rosenzweig– “*el evangelio y nuestro corazón dicen la misma cosa*”.

El *evangelio de Marcos* –objeto de este comentario– fue, en cierto modo, relegado durante siglos. Parco en palabras, su estilo parecía demasiado elemental. Se prefería el de Mateo, jalonado de amplios discursos de Jesús y, aparentemente, mucho mejor estructurado.

Las cosas, sin embargo, empezaron a cambiar en el siglo XX. De pronto, se descubre que Marcos fue el primero en escribirse, el que “inventó” incluso el género “evangelio” –que pasó de ser una “buena noticia” proclamada a un texto escrito– y que sirvió de base para los otros dos sinópticos. Al mismo tiempo, se fue captando mejor la profunda teología que encierra, así como la cuidadísima elaboración, en la que todo encaja admirablemente, como tendremos ocasión de ir comprobando a lo largo de la lectura.

Para empezar, resulta llamativo el *carácter simbólico* del relato, en el que el autor juega constantemente en el doble nivel histórico y alegórico. Hasta el punto de que, como ha escrito Secundino Castro, “*es difícil encontrar un dato que no transparente una realidad simbólica*” [6].

Por otro lado, se trata de un relato de acción rápida e intenso dramatismo, marcado por el *conflicto*. En la base del mismo, late una idea típica del paradigma premoderno: la historia humana es una *lucha cósmica* entre Dios y Satanás. No hay barreras impenetrables entre el ámbito sobrenatural y el

ordinario: la voz de Dios suena desde el cielo; el Espíritu desciende en forma de paloma; Satanás pone a prueba a Jesús y trata de manipular su voluntad; los ángeles le sirven; los demonios gritan cuando ven a Jesús; éste se ve envuelto en conflictos con ellos... Todo ello resulta chocante al lector moderno, pero era habitual para nuestros antepasados.

Influido por su visión apocalíptica de la existencia, el autor plantea el relato dentro de un marco en el que los espíritus del bien y del mal han trasladado su enfrentamiento a este mundo. No es extraño que la acción de Jesús sea presentada, desde esa clave, como una lucha contra los demonios.

Jesús es el “*Hijo de Dios*”. Pero, aunque señalado como tal en el mismo título del escrito –“*Comienzo del evangelio de Jesús, Cristo, Hijo de Dios*” (1,1)–, el autor impondrá lo que se conoce como el “*secreto mesiánico*”, que trata de “ocultar” temporalmente la identidad del Mesías, para evitar el riesgo de que fuera interpretada en clave nacionalista o de poder. Por eso, a lo largo del relato queda siempre abierta la pregunta “*¿quién es éste?*”; pregunta que sólo obtendrá una respuesta adecuada al pie de la cruz, una vez que ya no existe riesgo de confusión, y en boca de un pagano: “*Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios*” (15,39). Pero, al mismo tiempo, este evangelio –a diferencia, por ejemplo de Lucas, que lo presenta como el “héroe” griego, caracterizado por la *apatheia*– será el que más subraye la *humanidad de Jesús*.

La estructura del presente comentario es deliberadamente sencilla: siguiendo el orden de los capítulos del propio evangelio, tras enmarcar el texto evangélico, se hace el comentario correspondiente. Por otro lado, he creído oportuno introducir algunos contenidos temáticos, que llamo “transversales” en los que, a partir de alguna cuestión suscitada por el texto, trato de ofrecer una visión más amplia del tema en cuestión. Estos contenidos se enumeran en el Índice y aparecerán señalados como “Aportación transversal”, con la numeración y el título correspondientes. Se ha utilizado también un tipo distinto de letra para diferenciarlos de lo que es el comentario en sí mismo.

Y quiero terminar esta introducción, invitando al lector a dejarse *entrar en diálogo con el texto evangélico*. Porque, en realidad, toda lectura e interpretación es un “diálogo” entre autor y lector. Y la crítica literaria sabe que cualquier texto un poco profundo *dice más de lo que el propio autor fue consciente*. Mi trabajo se limita a ofrecer humildemente una “clave” de lectura,

que considero característica de nuestro momento sociocultural –el “idioma” en el que entendernos– y, al mismo tiempo, cargada de posibilidades.

[1]. Sobre este “triple nivel” (paradigma – estadio de conciencia – modelo de cognición), referido al cambio religioso que estamos viviendo, remito al estudio que he hecho en dos libros anteriores: E. MARTÍNEZ LOZANO, *¿Qué Dios y qué salvación? Claves para entender el cambio religioso*, Desclée De Brouwer, Bilbao 22009; y *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, Desclée De Brouwer, Bilbao 22009.

[2]. Sobre la perspectiva transpersonal, K. WILBER, *Más allá del Edén. Una visión transpersonal del desarrollo humano*, Kairós, Barcelona 22001; ID, *Breve historia de todas las cosas*, Kairós, Barcelona 1997; ID., *Sexo, ecología, espiritualidad. El alma de la evolución*, Madrid, Gaia 22005; ID, *Espiritualidad integral. El nuevo papel de la religión en el mundo actual*, Kairós, Barcelona 2007. Sobre el modelo no-dual de cognición, J. FERRER, *Espiritualidad creativa. Una visión participativa de lo transpersonal*, Kairós, Barcelona 2007; y M. CAVALLÉ, *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*, Martínez Roca, Barcelona 2006; ID., *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Kairós, Barcelona 2008.

[3]. K. WILBER ha planteado con gran claridad la confusión que se genera cuando no se sabe detectar lo que ha llamado “falacia pre/trans”, que conduce a identificar lo pre-perpersonal con lo trans-personal, siendo así que el único “punto de contacto” entre ambos es que ninguno de los dos es “personal”; fuera de ahí, se trata de estadios radicalmente diferentes. Como ha escrito su traductor español, “confundir ambos estadios sería tan necio como equiparar a un preescolar con un postgraduado por el hecho de que ninguno de los dos va a la escuela”: D. GONZÁLEZ RAGA, *Ken Wilber: una visión personal*, en R. TORRENT (ed.), *Evolución integral. Visiones sobre la realidad desde el paradigma emergente*, Kairós, Barcelona 2009, p.40. K. WILBER, *Los tres ojos del conocimiento*, Kairós, Barcelona 1991, p.174; también, F. VISSER, *Ken Wilber o la pasión del pensamiento*, Kairós, Barcelona 2004, p.142.

[4]. Para una fundamentación de estas afirmaciones, me veo obligado a remitir a mis libros anteriores, fundamentalmente a los siguientes: *Qué Dios y qué salvación...*, *La botella en el océano...* y *Recuperar a Jesús. Una mirada transpersonal*, todos ellos editados por Desclée De Brouwer.

[5]. E. MARTÍNEZ, *El hombre sabio y compasivo. Una aproximación transpersonal a Jesús de Nazaret*, en *Transpersonal Journal of Research* 1 (2009) 48-71. Puede leerse en <http://www.transpersonaljournal.com/pdf/vol1-jul09/Martinez%20Lozano%20Enrique.pdf>;

ID., *Recuperar a Jesús. Una mirada transpersonal*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2010.

[6]. S. CASTRO, *El sorprendente Jesús de Marcos. El evangelio de Marcos por dentro*. Desclée De Brouwer, Bilbao 2005, p. 19.

CAPÍTULO I

EL PRÓLOGO (1,1-13)

Comienzo del evangelio de Jesús, Cristo, Hijo de Dios.

Según está escrito en el profeta Isaías:

Mira, envío mi mensajero delante de ti,

el que ha de preparar el camino.

Voz del que grita en el desierto:

«Preparad el camino al Señor;

allanad sus senderos».

Apareció Juan el Bautista en el desierto, predicando un bautismo de conversión para el perdón de los pecados. Toda la región de Judea y todos los habitantes de Jerusalén acudían a él, y después de reconocer sus pecados, Juan los bautizaba en el río Jordán.

Iba Juan vestido con pelo de camello, llevaba una correa de cuero a su cintura, y se alimentaba de saltamontes y de miel silvestre. Esto era lo que proclamaba:

– Detrás de mí viene el que es más fuerte que yo. Yo no soy digno ni de postrarme ante él para desatar la correa de sus sandalias. Yo os bautizo con agua, pero él os bautizará con Espíritu Santo.

Por aquellos días llegó Jesús desde Nazaret de Galilea y fue bautizado por Juan en el Jordán. En cuanto salió del agua vio rasgarse los cielos y al Espíritu descender sobre él como una paloma. Se oyó entonces una voz desde los cielos:

– Tú eres mi Hijo amado, en ti me complazco.

A continuación, el Espíritu lo impulsó hacia el desierto, donde Satanás lo puso a prueba durante cuarenta días. Estaba con las fieras y los

ángeles le servían.

En el evangelio de Marcos no hallamos ninguna referencia al nacimiento ni a la infancia de Jesús. Tras un *título* cargado de sentido, el relato se abre con la figura del Bautista que, tras la evocación de la profecía de Isaías –aunque, en realidad, luego se mezclan textos de Malaquías (3,1) y del propio Isaías (40,3)–, es presentado como mensajero o precursor.

La primera frase no es sólo el comienzo, sino el *título* del relato. Y empieza por una palabra que, a quienes conocían la Biblia hebrea, tenía que resultarles sumamente evocadora: “Comienzo” o “principio” parece hacer referencia al inicio del libro del Génesis: “*Al principio creó Dios el cielo y la tierra*” (1,1). De este modo tan simple, el autor hace un guiño –tendremos ocasión de ver muchos de ellos– a sus lectores: Jesús es el *verdadero comienzo*, con él se opera la verdadera creación.

Desde una perspectiva transpersonal, el comienzo es *ahora*: ahora es cuando “ocurre” la creación, ahora acontece la “buena noticia” de Jesús. Basta que vengamos al instante presente para que nos experimentemos contemporáneos de todo lo que es.

Más allá del evidente “nivel histórico” –en el tiempo, se nos está relatando algo que sucedió hace dos mil años–, en la presencia atemporal todo está aconteciendo ahora. Acallamos la mente y empezamos a percibir la *creación* y la *buena noticia* que están teniendo lugar en este instante: *todo es presente*.

En el título aparece el término “evangelio”. Con él, por extraño que nos resulte a nosotros, no se alude al relato de Marcos, sino a la obra salvadora de Dios acaecida en Jesús.

Sólo a partir del siglo II, se designará a este tipo de escritos con la palabra “evangelio”. Pero, al titularlo de ese modo, Marcos creó el término y un nuevo género literario: el relato que se refiere a Jesús, que para nuestro autor *es* “buena noticia” –eso significa “evangelio”– y a quien presenta como “Mesías” y como “Hijo de Dios”.

Jesús *es* la buena noticia: la preposición “de” es simplemente explicativa o, en el decir de los expertos, epexegetica: “la buena noticia de Jesús” equivale a “la buena noticia *que es* Jesús”.

El término *Mesías* –en griego “Cristo”, en castellano “Ungido”– evocaba, entre los judíos, la figura del Esperado. Designaba al futuro rey davídico que

Dios enviaría al pueblo, para liberarlo de la opresión extranjera y establecer un reinado nuevo.

Con el título “Hijo de Dios” –estamos lejos aún de la definición dogmática de Nicea y Calcedonia–, se alude, en el judaísmo, a alguien que goza de una predilección especial por parte de Dios y que, por eso mismo, lo revela. Para los paganos –los miembros de la comunidad de Marcos– resultaba también familiar: era como se denominaba al emperador romano.

Da la impresión de que el autor, al titular de ese modo su escrito, busca dejar clara, desde el primer momento, la identidad de su personaje. De hecho, ese mismo título de “Hijo de Dios” volverá a aparecer en otros dos momentos clave: en el relato de la transfiguración (9,7), donde de nuevo lo proclama una voz del cielo, y al pie de la cruz (15,39), ya muerto Jesús, donde lo confiesa el centurión romano. En cierto modo, el relato se abre y se cierra con esa expresión; y no es casual: el autor busca manifestar de ese modo la *identidad* de Jesús.

Sin embargo, curiosamente, como tendremos ocasión de ver a lo largo de todo el texto, Jesús aparecerá exigiendo que no digan a nadie que es el Mesías, imponiendo lo que se ha dado en llamar el “secreto mesiánico”, y del que hablaremos más adelante.

Tras el título, el autor inicia el relato presentando la figura de Juan como “precursor” al que aplica las profecías de Malaquías e Isaías. Desde las primeras líneas, Marcos muestra un interés común a todos los discípulos de Jesús: referir a éste textos de las Escrituras judías. De hecho, son raras las páginas de los evangelios en los que no aparezca alguna referencia –explícita o, en la mayoría de los casos, implícita– a figuras o frases veterotestamentarias. El mensaje es siempre el mismo: en el Maestro de Nazaret se “cumple” realmente lo que ya estaba anunciado en los libros sagrados.

En esa misma clave, nuestro autor presenta al Bautista como profeta, o más exactamente como *símbolo prototípico* de todo el Antiguo Testamento –el “resto fiel” del pueblo– que apunta y señala a Jesús. De hecho, aparece vestido como el gran Elías (2Re 1,8) y su alimento es el de un nómada.

El desierto era un lugar cargado de connotaciones para el pueblo: lugar de prueba y, al mismo tiempo, de intimidad con Dios, fue el camino de la liberación, desde Egipto hasta la Tierra Prometida. Juan, en el desierto, anuncia

el *nuevo éxodo*, la liberación que va a tener lugar en Jesús: ésta es la imagen de fondo con la que juega nuestro autor (imagen, por cierto, que aparecerá también en el cuarto evangelio).

El bautismo era un rito de inmersión, dotado de un simbolismo de muerte/resurrección que han conocido distintas religiones y que hace referencia a un cambio de estado. En la primera comunidad cristiana, el propio Pablo lo retomará cuando hable de la “vida nueva” en Cristo: *“Por el bautismo hemos quedado sepultados con Cristo quedando vinculados a su muerte, para que así como Cristo ha resucitado de entre los muertos por el poder del Padre, así también nosotros llevemos una vida nueva”* (Rom 6,4).

Pero lo que realmente importa al evangelista es la proclamación de Juan, que se refiere a Jesús con una doble expresión: aquél a quien *“no le desata las sandalias”* y el que *“bautiza con Espíritu Santo”*. ¿Qué significan estas palabras?

Con la primera de esas expresiones, Marcos presenta a Jesús como el *esposo* del nuevo pueblo, de la humanidad. El rito de “desatar la correa de las sandalias” –tal como narra el Libro del Deuteronomio 25,5-10– remite a la “ley del levirato” –del latín *“levir”*, cuñado–. Según esa ley, cuando moría un hombre casado sin haber dejado descendencia, su hermano debía desposar a la viuda; en el caso de que él se negara, ella, delante de los ancianos del pueblo, *“le quitará la sandalia del pie y le escupirá en la cara”*.

Con ese trasfondo, “no quitarle la sandalia” a Jesús significa que está dispuesto a desposar al pueblo. De esta manera, Marcos lo presenta con una de sus imágenes preferidas –lo será también para el cuarto evangelio–: la de novio o esposo. Así como los profetas cantaban a Yhwh, que desposaba al pueblo por amor, Marcos muestra a *Jesús como el nuevo esposo del nuevo pueblo*.

Con la segunda expresión, se resume la *misión de Jesús*. Como he señalado antes, el bautismo con agua realizado por Juan era un gesto simbólico del nuevo nacimiento: del mismo modo que la persona se sumerge en el agua y sale de ella limpia, quien se bautizaba manifestaba su disposición a “morir” a lo viejo para “resucitar” a una vida nueva.

Pues bien, contraponiéndolo a esa imagen, de Jesús se afirma que “bautizará con Espíritu Santo”. Bautizar con Espíritu Santo significa *comunicar la misma vida divina*. Y así queda bellamente definida su misión, que en el evangelio de Juan se recogerá con palabras similares: *“He venido*

para que tengan vida, y vida en plenitud” (Juan 10,10). *Vida divina es vida en plenitud*.

Y ahí es donde entra en escena Jesús, haciéndose bautizar por Juan. Nos hallamos, sin duda, ante un hecho histórico (e incómodo), pues ningún discípulo se hubiera atrevido a situar al Maestro en la cola de los pecadores que iban a hacerse bautizar por Juan. Ese hecho, por un lado, parece que hace “desmerecer” la figura de Jesús y, por otro, obliga a preguntarse por qué hubiera necesitado bautizarse.

A ambas cuestiones tratará de responder Mateo, introduciendo una “justificación” que quiere dar razón de ese hecho, para ellos escandaloso. En efecto, en el lugar paralelo del evangelio de Mateo (3,14-15), se lee: “*Juan trataba de impedirselo diciendo: «Soy yo el que necesito que tú me bautices, y ¿eres tú el que viene a mí?».* Jesús le respondió: *«Deja eso ahora; pues conviene que cumplamos lo que Dios ha dispuesto»*”[1].

En cualquier caso, los cuatro evangelios insistirán en presentar a Jesús por encima de Juan, en el contexto de una polémica entre los seguidores de ambos, que habría de extenderse durante muchos años. Encontramos ecos de la misma en los relatos que se esfuerzan en dar explicaciones de lo ocurrido, y que afirman reiteradamente la “superioridad” del Maestro de Nazaret sobre el Bautista.

Más allá de la polémica posterior, parece probable que Jesús fuera durante un tiempo discípulo de Juan, si bien luego tomara distancia de él, por divergencias entre el mensaje de ambos.

Pero el simbolismo de Jesús colocado en la cola de los pecadores puede tener una lectura teológica, que pone de relieve el *significado de la encarnación*. A quien está familiarizado con el Nuevo Testamento le viene a la memoria el himno que se encuentra en el capítulo 2 de la Carta a los Filipenses: “*Se despojó de su grandeza, tomó la condición de esclavo, pasando por uno de tantos*”. Teológicamente, significa afirmar que Dios se halla “dentro de la cola” de la humanidad, como uno más, en cada ser humano.

Marcos hace del relato del bautismo una teofanía, con la que realmente quiere abrir la actividad pública del Maestro. Según el texto, el bautismo supone para Jesús una “revelación”, que le hace descubrir en profundidad su identidad y su misión. Se comprende que marque el inicio de su actividad

itinerante.

Nuestro autor lo muestra lleno del Espíritu y enviado por el Padre como Hijo amado. Ese es el significado de las señales que se narran, y que subrayan la experiencia vivida por Jesús: rasgarse el cielo, aparecer el Espíritu sobre él en forma de paloma y la voz de Dios.

Se trata, obviamente, de *elementos simbólicos* que no pueden ser leídos como si se refirieran a hechos que hubieran acaecido históricamente tal como se describen. Pero es precisamente ese simbolismo el que los llena de riqueza.

Los cielos se “rasgan”. En un paradigma premoderno, se concebía a Dios habitando por encima de la bóveda celeste, por lo que sólo podría entrar en comunicación con la tierra si aquélla se rasgaba. En aquella cosmovisión, caracterizada por una visión tripartita de la realidad –cielo, tierra, abismo o infierno–, Dios habitaba por encima de la bóveda celeste, junto con sus ángeles. Para comunicarse con la humanidad, era necesario que se “rasgase el cielo”. En el Libro de Isaías (63,19), por ejemplo, se lee: “*Ojalá rasgases el cielo y bajases*”.

En Marcos, el verbo “*rasgar*” es sinónimo de revelación: rasgar como desvelar. Así nos dirá más adelante que el sumo sacerdote *rasgó* sus vestiduras tras la confesión de Jesús (14,63), y que el velo del templo se *rasgó* en el momento de su muerte (15,38).

Rasgarse el cielo era el modo que tenían nuestros antepasados para decir que Dios entraba en comunicación con los seres humanos.

¿*Qué significa este primer símbolo*, en el contexto del bautismo de Jesús? Algo tan sencillo como profundo: *Jesús es la comunicación* entre Dios y el mundo; en él se rompe cualquier distancia, o mejor todavía, *se desvela que entre Dios y lo mundano no hay ninguna separación*. Se “rasga” cualquier imaginaria distancia; se desvela la *Unidad sin costuras* de lo Real.

Como decíamos en la introducción, una de las consecuencias más engañosas y dañinas del modelo mental de cognición ha sido –es– el *dualismo*. Un dualismo que, con frecuencia, se ha exacerbado en el campo religioso, en el que durante mucho tiempo primaban las dicotomías: celeste/terreno, sagrado/profano, divino/humano, espiritual/material, alma/cuerpo... Todo aparecía fracturado, todos nos percibíamos como separados, cuando no enfrentados.

En Jesús somos remitidos a la Unidad de todo. En él se “rasga” cualquier

separación y se manifiesta la comunión de lo que es y siempre ha sido. A partir de ahí –superado el dualismo mental–, todos y cada uno podemos reconocernos en Jesús: estamos viendo en él, como en un espejo, lo que todos somos.

El Espíritu en forma de paloma es un símbolo que ha dado lugar a representaciones e imaginaciones groseras de la divinidad, por el simple hecho de tomar la imagen en su literalidad. Es muy probable que con ella se haga alusión al texto con el que se abre el relato de la creación en el Libro del Génesis (1,2), en el que se dice que “*el Espíritu de Dios aleteaba sobre las aguas*”. La paloma no es sino imagen de aquel “aleteo” creador con el que se alude a la fuerza del Espíritu divino[2].

En este contexto, el símbolo encierra una doble afirmación: con Jesús se inicia una *nueva creación*, porque el mismo *Jesús está poseído e impulsado por el Espíritu de Dios*.

El autor del evangelio quiere subrayar la *novedad* de Jesús y de su obra: es ahora, en él, cuando se desvela realmente la creación, hasta el punto de que el relato del Génesis habría que leerlo desde el evangelio. Acoger a Jesús capacita para captar y vivir todo como *nuevo*, descubriendo la acción creadora de Dios en cada instante, en el aquí y ahora.

En lógica coherencia, Marcos presenta a Jesús, desde el principio, como el que está animado y conducido permanentemente por el Espíritu. Hasta el punto de que, inmediatamente, en la frase que sigue al texto que estamos comentando, escribirá: “*A continuación, el Espíritu arrastró a Jesús hasta el desierto*”. Ese es Jesús: el hombre que se deja “arrastrar” por el Espíritu, el hombre *entregado a la Voluntad de Dios*, porque está absolutamente *desapropiado* de su ego, *desidentificado de su yo*.

En aquella misma cosmovisión o paradigma, la “voz” de Dios había de venir forzosamente del cielo, ya que éste era el “lugar” donde moraba la divinidad. Pero Dios no “mora” en ningún lugar físico ni tiene una voz que sea “audible”. Y, sin embargo, lo podemos encontrar en *todo* lugar y lo podemos *oír* en todo momento. Basta con que acallemos nuestras propias voces interiores –la voz de la mente– para que, viniendo al presente, su Presencia se nos haga manifiesta. Al silenciar las voces de la mente, venimos a caer en la cuenta de que –en palabras de Ken Wilber– “*la omnipresente conciencia*

Divina no es difícil de alcanzar, sino imposible de evitar”.

Como acabo de señalar, tras el relato del bautismo, el texto afirma que Jesús fue “empujado” (arrastrado) por el Espíritu al desierto: se trata de una metáfora fuerte para expresar el impulso irresistible que experimenta Jesús. Con esa expresión, el evangelio nos muestra a Jesús como *el hombre del Espíritu*: no se contenta con sobrevivir e “ir tirando”, tampoco vive para su ego. Anclado en Dios –en el Presente–, por quien se siente amado y sostenido, ha trascendido su identidad egoica y eso le permite *dejar que Dios se viva en él*. En eso consiste precisamente dejarse conducir por el Espíritu. No hay apegos, no hay intereses egoicos, porque *no hay identificación con el yo*. En la nueva identidad –la nueva conciencia expandida–, el sujeto no es el yo, sino el Espíritu. El es quien actúa.

El desierto fue el lugar del éxodo de Israel, y un éxodo va a ser la obra que lleve a cabo Jesús. Tanto la estancia de “cuarenta días” como la presencia de Satanás, los ángeles y las fieras en el “desierto” le dan a éste un significado figurado-teológico (más allá del plano geográfico-histórico).

Los “*cuarenta días*” son un número simbólico –se calcula como la duración de toda una generación–, que puede significar “tiempo largo de prueba” y que para los judíos tiene como trasfondo los “*cuarenta años*” del éxodo o marcha a través del desierto hacia la Tierra Prometida. Más tarde se hablará también del ayuno de “cuarenta días” que realizaron Moisés (Ex 34,38) o Elías (1Re 19,8).

Satanás es un término hebreo que significa “adversario”, el que se opone, el contrincante que acusa. Ya en el Libro de Job (1,6) había aparecido en esa tarea de acusar al hombre ante Dios. En tiempo de Jesús, se pensaba en Satanás como un enemigo del ser humano, que buscaba destruir la obra de Dios.

Las *fieras* aparecen como un complemento de Satanás. Igual que a los demonios, les atrae el desierto, que constituye su hábitat natural. En el contexto de las tentaciones, pueden simbolizar también las *pulsiones interiores que nos asustan y amenazan* hasta que no las integramos. De hecho, lo que llamamos “tentaciones” no son otra cosa que inclinaciones hacia realidades que nos desvían de la fidelidad a lo mejor de nosotros mismos.

Pues bien, ahí en el desierto, Jesús fue tentado. Marcos no enumera las

tentaciones de Jesús. Mateo y Lucas, sin embargo, hablarán de una *triple tentación*, cada una de las cuales puede sintetizarse en una palabra: *tener, poder, aparentar*. Son las tentaciones de todo ser humano, porque en realidad son los *medios a los que el yo se aferra* para mantener su ilusoria sensación de existir. Mientras estemos *identificados con el yo*, viviremos para el tener, el poder o la imagen (y la fama); venceremos las tentaciones a medida que crezcamos en desidentificación.

Lo que Jesús haya vivido en el desierto no podremos saberlo: no hubo testigos de lo ocurrido allí. Sin embargo, la tradición lo vio como una experiencia de prueba que, probablemente, se extendió durante toda su vida. Como cualquier ser humano, también Jesús experimentaría movimientos que tiraban de él en direcciones contrapuestas. En medio de todos ellos, Jesús fue el hombre fiel. Y de eso quieren dejar constancia los evangelistas, situando el relato en el inicio de su actividad.

El texto habla también de *ángeles que le servían*. En la tradición rabínica se decía que los ángeles servían a los primeros padres en el paraíso. Si tenemos en cuenta todo el contexto, la imagen no puede ser más elocuente: Jesús vive de tal modo que *transforma el desierto en paraíso*. O dicho con más claridad: *“desierto” y “paraíso” se fraguan en nuestro interior*, dependiendo de la manera como nos posicionamos.

La identificación con el yo es sinónimo de ignorancia y de sufrimiento, es decir, de desierto o infierno; la apertura a la nueva identidad, vivir en la Presencia –en Dios– es vivir en el paraíso y saborear el cielo.

Siempre que sufro, estoy identificado con mi yo y lejos del Presente; por eso, el sufrimiento se convierte en un *recordatorio* que me dice: *¡despierta!*, *¡ven al presente!*, *¡reconócte en quien eres!*

Llama la atención el hecho de que, en toda la escena, *Jesús no “hace” nada*. Es empujado, es tentado, es servido... Lo único que hace es *estar, permanecer*.

Bien entendido, esto es lo que nos corresponde: *estar*. Recuerdo una anécdota que cuenta Pedro Miguel Lamet sobre el padre Arrupe. A poco de llegar a Japón y de empezar a reunirse con jóvenes universitarios interesados por el cristianismo, para quienes habían organizado algunos encuentros

formativos, a Arrupe le llamaba la atención una joven japonesa que pasaba horas enteras en la capilla, sentada sobre el *tatami* y recogida en sí misma.

Movido por su curiosidad, no exenta de admiración, un día le preguntó a la joven qué hacía tanto tiempo en la capilla, a lo que ella respondió: “Orar”. Y cuando le volvió a preguntar qué era para ella orar, la chica lo miró con cara de asombro y contestó: “*Orar es... estar*”.

Estar se entiende aquí como ser Presencia, Atención, Conciencia..., justo lo opuesto al despiste, la cavilación y el pensamiento no observado. Al venir al presente, tomamos distancia del yo –gracias a la *observación*– y percibimos de un modo inmediato la Vida que somos.

Pasar *del pensar al estar, de la cavilación al silencio, del pensamiento a la consciencia, del ego a la Presencia...*, he ahí el camino de la *conversión*, que hace que el desierto se transforme en paraíso. Porque ese paso no es para ser vivido únicamente en tiempos especiales, sino un aprendizaje que se realiza en la vida cotidiana, en todas nuestras actividades, desde la más simple a la más comprometida. En todas ellas, podemos ejercitarnos en vivir *presentes*, tomando distancia de nuestro yo, para descubrirnos como el *Testigo* que somos: así es como podemos dejar a Dios vivirse en nosotros.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 1

Vivir en Dios, vivir en la Presencia

En un modelo mental (dual), que forzosamente debía concebir a Dios como un Ser separado, parecía que vivir en Dios equivalía a “pensar” en él. Trascendido aquel modelo, venimos a descubrir que vivir en Dios no es sino permanecer anclados en el aquí y ahora, en el Presente atemporal y pleno, en el que percibimos nuestra propia identidad como Presencia.

Porque el presente no es sólo el “lugar” de la sabiduría y de la vida –fuera del presente no hay sino ignorancia y sufrimiento–, sino nuestra identidad más profunda. Acallada la mente, dejamos de identificarnos con el yo y queda sencillamente manifiesta la Presencia que somos.

Jesús vivía en la Presencia, con una calidad e intensidad tal que le permitía escuchar con total nitidez: “*Tú eres mi Hijo amado*”. Esta expresión define a Jesús: es el Hijo amado. Y es desde esa experiencia honda de su identidad desde la que inicia a partir de ahora su misión.

Y su misión no consistirá en otra cosa que en ayudar a vernos y experimentarnos a nosotros mismos, como él, *hijos amados, hijas amadas* de Dios.

Desde el inicio mismo, Jesús es presentado como un hombre *lleno del Espíritu* e “*Hijo amado*” del Padre. Esa es su identidad... y la nuestra. También nosotros estamos llenos del Espíritu –*somos* Espíritu en forma humana– y estamos “naciendo” constantemente del Padre Dios, *viviéndose* en nosotros. Y esa experiencia nos ayuda a “desegocentrarnos” para acceder a la percepción de nuestra identidad profunda, en la *Unidad con Jesús y con todos los seres*.

Es claro que, en el nuevo modelo, no se niegan las diferencias, en cuanto *formas* distintas entre sí; pero, en esa diversidad, no se pierde nunca de vista la Realidad única que en todas ellas se expresa, en una admirable no-dualidad.

Sólo esta nueva conciencia podrá asegurar el futuro de la humanidad y del planeta. Por eso, crecer en ella y favorecer su expansión es un *acto de amor*. Mientras sigamos identificados con nuestro yo, no podremos salir del egocentrismo ni de la ignorancia. El mismo yo –si nos identificamos con él– oscurece nuestra percepción de lo real, manteniéndonos en la confrontación y el sufrimiento.

Pero *no soy el yo que mi mente piensa que soy*. Soy quien observa la mente; *quien observa* al yo: la *Presencia consciente y sin forma*,

que *no puede ser pensada*, pero puede ser percibida cuando venimos al presente; el Testigo que observa en la desapropiación ecuánime.

¿Cómo hacer? Puedes probar a sentir tu “cuerpo interno”, en expresión de Eckhart Tolle[3]. El cuerpo interno es la “energía del cuerpo”. Al sentirla, se abrirá ante ti un “espacio vacío”, sin forma: *eso es lo que tú eres*. Aprende a *descansar en ese vacío*, sin querer llenarlo con pensamientos, sin querer entenderlo con tu mente..., hasta que te vayas familiarizando con él.

Sentir el “*cuerpo interior*” es un modo de *posibilitar el paso* de la forma a la no-forma, del ego a la Presencia. Porque tu verdadera identidad no se expresa cuando dices: “Yo soy esto o aquello..., éste o aquél”, sino cuando *te ves llevado a decir*: “Yo Soy”, puro Vacío o Presencia sin forma, Ser[4].

O prueba de otro modo: *Suelta todos los pensamientos, todas las preocupaciones; ven únicamente aquí y ahora, y déjate estar en la intensidad de presencia que aparece...* Permaneciendo ahí, todo se nos irá dando.

Y es entonces, al vivir esa Presencia que somos, cuando *dejamos que la Vida fluya* y que *Dios se viva en nosotros*. Es el Espíritu el que nos dirige y la Vida (“el Padre”) queriendo expresarse en toda la realidad, el Ser manifestándose de un modo no-diferenciado o no-dual en la pluralidad infinita de formas diversas. Se trata de *reconocer* esa realidad y *gozar* que sea así.

* * *

APORTACIÓN TRANSVERSAL 2

Tentaciones y ego

La triple tentación recoge, de un modo sabio y sintético, las pulsiones más importantes que el ser humano experimenta y que pueden alejarlo de lo mejor de sí: el *tener*, el *poder* y el *aparentar*.

Son tentaciones que acechan a todo ser humano, porque el ego busca afirmarse ansiosamente. Pero como en sí mismo es inconsistente y vacío, únicamente logra una “sensación” de existir cuando –y porque–, a través de los mecanismos de *identificación* y *apropiación*, se aferra a los objetos, al poder o a la imagen..., y empieza a decir: “yo tengo”, “yo puedo”, “yo soy esto”...

El ego busca *seguridad*. Y dado que no puede hallarla en sí mismo, la proyecta fuera de sí:

- en el *tener*, como si quisiera hacer verdad el dicho: “tanto tienes, tanto vales”; en la medida en que *tiene*, parece disfrutar de una cierta sensación de existencia;
- en el *poder* que, siendo reconocido o temido, parece otorgarle igualmente una ansiada sensación de estabilidad;
- en el *aparentar*, porque cree disimular e incluso ocultar su vacío esencial tras el disfraz de una *imagen idealizada* –eso es el ego– con la que busca, consciente o inconscientemente, el aplauso que lo sostenga.

Y mientras dure la identificación con el yo, es imposible eludir esas tentaciones: son el “alimento” del que el yo no puede prescindir. Sólo podremos superarlas en la medida –y al mismo tiempo– que podamos *tomar distancia* de él.

Por eso, lo que, de entrada, apreciamos en Jesús es la *libertad* característica de quien no coloca su “identidad” en el “yo”. Desidentificado de él, aparece como un hombre desegocentrado, porque se reconoce como Conciencia unitaria, en *comunidad compartida* con el Ser que todo entreteje y unifica, y al que él llamaba “*Abba*” (Padre).

Es el reconocimiento de esta identidad profunda lo que capacita para tomar distancia del yo y, con él, de todas sus identificaciones y apropiaciones. Por ese motivo, frente a las tentaciones, Jesús puede responder como lo hace: desde la sabiduría sencilla de quien “ha visto” y tiene conciencia de Quien es.

Para avanzar en el descubrimiento de quienes somos, quizás

necesitemos empezar por *observar* eso que llamamos nuestro “yo”. Si soy más que mi cuerpo, más que mis pensamientos, más que mis sentimientos, más que mis reacciones..., más que mi mente..., ¿*quién soy?* Y, “buscando” a quien observa, es probable que llegue al “silencio” donde la pregunta se agota. Lo que entonces queda –el Silencio elocuente, la Presencia consciente, el Vacío habitado–, eso que no puede ser atrapado ni pensado, y que sin embargo posibilita todo lo demás, *Eso es lo que realmente soy*.

Lo que emerge de esa “visión” es liberación, amplitud, paz, gozo, bondad... Se deshacen los estrechos límites del yo y se atisba la Unidad, hasta poder decir como Jesús: “*El Padre y yo somos uno*” (Jn 10,30).

* * *

EL MENSAJE (1,14-15)

Después que Juan fue arrestado, marchó Jesús a Galilea, proclamando la buena noticia de Dios. Decía:

– El plazo se ha cumplido. El Reino de Dios está llegando. Convertíos y creed la buena noticia.

La *primera palabra* que el *primer evangelio* pone en boca de Jesús es nada menos que el “kerigma” –el pregón, la proclamación, el anuncio– de la Buena Noticia. *Kerigma* es un término técnico que designa el núcleo del evangelio.

Marcos tiene claro que se trata de *la* Buena Noticia –siempre aparece precedida del artículo determinado–, y la Buena Noticia –eso significa la palabra “evangelio”– no es otra que Dios mismo. Tal como se usa en griego la preposición “de”, la expresión “la buena noticia de Dios” puede traducirse como “la buena noticia *que es* Dios”.

Esto aparece también en los otros escritos evangélicos. *Mateo* presenta a Jesús “*anunciando la buena noticia del Reino*” (Mt 4,23); y en *Lucas*, cuando intentan retenerlo, Jesús afirma que ha de ir a otras ciudades, para “*anunciar la buena noticia de Dios*” (Lc 4,43).

Dios es siempre buena noticia para el ser humano; sólo desde la

ignorancia y el *afán de poder* se han podido transmitir imágenes de Dios en clave de amenaza y de temor, generando miedo, culpabilidad y angustia.

¿En qué consiste esa Buena Noticia? En que “el Reino de Dios está cerca”. Cumplido el plazo –así designaban los primeros cristianos al tiempo previo a la llegada del Mesías–, ya está aquí el Reino de Dios.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 3

El Reino de Dios

Jesús no se predicó a sí mismo ni habló de Dios en abstracto –no era teólogo–; su gran pasión, su “tema”, su aspiración suprema fue el “Reino de Dios”.

Para nosotros, sin embargo, esa expresión no dice mucho. ¿Qué puede significar “Reino de Dios” en una cultura que está más allá de la realeza y más allá del teísmo? Acerquémonos a comprender su significado en Jesús –tantas veces tergiversado en la propia tradición cristiana–, para ser capaces luego de “traducirlo” a los nuevos parámetros.

El término original griego *basileía* es susceptible de un triple significado en castellano: puede significar “*reino*” (territorio), “*realeza*” (dignidad del rey) y “*reinado*” (acción de reinar). Es claro que Jesús no lo usa nunca en el primer sentido: no existe un “territorio” específico donde Dios “reine”; en una ocasión, parece que habría que entenderlo como “realeza”, como cuando Jesús contesta a Pilato: “*Mi reino no es de este mundo*” (Jn 18,36). Habitualmente, sin embargo, significa acción: *Dios está actuando*; ésta es precisamente la Buena Noticia: que Dios actúa en nuestro favor.

En el evangelio de Marcos, Jesús empieza proclamando el *reinado* de Dios en el mundo. Pero nunca explica en qué pueda consistir; sencillamente, lo que hace es sugerir cómo actúa Dios y cómo sería el mundo si los humanos actuáramos como Él. Dicho de otro modo: en una primera aproximación, lo que Jesús parecía buscar era que los hombres y mujeres obraran como Dios obra.

Jesús tiene claro que se trata de un reino para los pobres (Lc 4,18) y que únicamente puede “entrar” en él quien está dispuesto a “hacerse niño” (Mc 10,15) o a “nacer de nuevo” (Jn 3,3). Tendremos ocasión de ver el significado de la expresión “hacerse como niños” –tan lejano del que se le da habitualmente–, pero todo esto ya está poniendo de relieve algo importante: sólo entiende el proyecto de Jesús quien está dispuesto a ocupar el último lugar.

Porque “entrar en el reino” no significa “salvar el alma”, ni siquiera pensar en la salvación más allá de la muerte, sino *captar y vivir la propuesta de Jesús*. Y eso sólo es posible cuando el corazón está marcado por la vivencia de la fraternidad.

En un texto inédito, Sixto Iragui habla de “*el reinado de Dios como metáfora*” de toda la vida y el mensaje de Jesús. Nos hace caer en la

cuenta de que la proclamación inicial –“*el reino de Dios está cerca*”: 1,15– da paso a la misión de “*pescar hombres*” (1,17), es decir a sacar a las personas de su postración, para señalar a continuación los distintos “lugares” que la propiciaban: la sinagoga, símbolo de la religión oficial (1,21-28), la casa patriarcal, con la suegra de Pedro postrada (1,29-31), “*toda Galilea*” (1,39) y, finalmente, el mundo entero, representado en el hombre postrado en la camilla (2,1-12).

Lo que todo eso nos dice, de un modo sabio y hermoso, es que “*el «reino de Dios» tiene un sentido primigenio de liberación, de sanación, de levantamiento de postración, de dar vida, de «vivir»*” [5].

Pero la metáfora no termina ahí. Inmediatamente, se nos hace ver que el Reino de Dios es “comida inclusiva y festiva”, en la que tienen preferencia los considerados “pecadores”, a quienes no se les pide ningún requisito previo para sentarse a la mesa (2,13-17). En esa comida, de un modo paradójico, los “pecadores” *ven* la presencia amorosa de Dios; los considerados “hombres de Dios”, por el contrario, *no ven*. Lo que el autor viene a decirnos, en medio de esa polémica, es que el reino “*implica inclusividad festiva de todos en el disfrute común y equitativo del amor incondicional de Dios, sin rangos, categorías ni exclusiones*” [6]. Pero, para poder verlo, se requiere “cambiar de mirada” –“*el vino nuevo requiere odres nuevos*”: 2,22–; de otro modo, corremos el riesgo de permanecer obcecados incluso ante la presencia palmaria del bien, como se nos hace ver en la continuación del relato de Marcos (2,23-28). Necesitamos “tomar distancia” de la mirada del yo, para experimentar nuestra identidad más profunda –no egoica, sino transpersonal– y mirar, desde ella, toda la realidad.

Parece claro que Jesús buscó radicalizar la mejor intuición judía, en la certeza de que si los seres humanos vivían profundamente a Dios como “Abba” (Padre), se generaría una fraternidad real. Bajo este punto de vista –y desde nuestra perspectiva–, bien podría decirse que el “Reino de Dios” habría significado, para él, el establecimiento de una *fraternidad universal, a partir de los más pobres, posible gracias a la experiencia de la común paternidad/maternidad divina*.

¿Qué es lo que ocurrió después? Poco a poco, el “Reino de Dios” se trocó en “Reino de los cielos”, y su contenido se proyectó hacia un futuro ultraterreno y en una clave cada vez más individual: el “Reino de

Dios” se convirtió en la “salvación del alma”.

A ello contribuyó, posiblemente, la misma expresión que usa el evangelio de Mateo quien, para evitar pronunciar el nombre divino, habla siempre de “Reino de los cielos”. Pero, más aún, el hecho de que el cristianismo se transformara en la religión oficial del Imperio, habría de desactivar sus mejores exigencias –no se podía denunciar al poder–, privilegiando la vivencia individual, de un modo “espiritualista”.

Frente a esto, la fidelidad al evangelio parece decirnos que no puede hablarse del “Reino de Dios” y dejar de lado la cuestión de la justicia, como condición básica para la fraternidad.

Por todo ello, no sorprende que el cuarto evangelio haya traducido aquella expresión –desconocida para sus lectores– por la de “Vida”: todo un ejemplo de la libertad y creatividad con la que acercarnos al texto sagrado. Porque “Reino de Dios” y “Vida en plenitud” son expresiones intercambiables entre sí.

Desde un estadio de conciencia mítico, ha podido leerse que la “venida del Reino” tuvo lugar *históricamente* con Jesús. Pero si eso es así, ¿qué pasaba con todos los que vivieron en los siglos anteriores o en otros espacios alejados? ¿No era Dios Vida y Amor para todos, desde siempre? Frente a aquellas *lecturas reduccionistas nacidas de una conciencia etnocéntrica*, es claro que Dios actúa y ha actuado *siempre*, sin excepciones ni favoritismos. De ahí que todo lo que suene a “pueblo elegido” nace de aquel mismo etnocentrismo y es germen de exclusivismo religioso.

Lejos de cualquier postura fanática que interpretaría el “poder” o el “reino” de Dios en clave de condena del diferente –en este etnocentrismo es donde se basa el fundamentalismo religioso de cualquier signo–, que Dios reina significa que *la Vida y el Amor se abren camino... para todos sin excepción*. Si “Dios” es la palabra que remite al Fondo Amoroso de la Vida, el Reino de Dios no puede ser otra cosa que la *manifestación operativa de esa Realidad última*. Y la Buena Noticia es que está actuando.

El “Reino de Dios” ha estado y está siempre presente en todo lugar y en todo tiempo: “*El Reino de Dios está dentro de vosotros*” (Lc 17,21). En Jesús se nos “desvela” *lo que siempre ha sido*. De modo que la palabra de Jesús –“*El reino de Dios está cerca*”– es una proclamación válida para todo momento. *En cada instante, “Dios está cerca”*. El Dios que es Presente –eso significa la eternidad– se nos

manifiesta en cuanto nosotros mismos venimos al presente. Jesús lo *vio* y lo anuncia.

Todo ello se aprecia con claridad desde la *perspectiva transpersonal y no-dual*, en la que la expresión “Reino de Dios” adquiere un significado todavía más profundo y radicalmente liberador. No se trata ya de algo que tuviera que de venir desde un futuro imaginado, ni algo “añadido” a lo que ya vemos, sino la *Maravilla asombrosa de Lo que es y somos*, que se desvela en cuanto dejamos de identificarnos con la mente y que se experimenta como Gozo de Ser.

Por eso, el “Reino de Dios” ya está aquí... y siempre ha estado. Para una mirada dual (mental), esto puede sonar incluso a blasfemia o desvergüenza: ¿quién se atreve a afirmar que el reino de Dios está ya en un mundo fracturado por la injusticia y sometido a tanto dolor? Pero ésa es la mirada del ego, superficial y parcializada, que se queda en las meras “etiquetas” que el propio ego coloca sobre las cosas. Al tomar distancia de él, sin embargo, es posible percibir que, a ese nivel transegoico, en la Presencia que somos, *todo está bien*.

Cuando se silencia la mente y su proceso etiquetador y se viene al Presente, se experimenta la verdad última que, aunque en balbuceos, se expresa como “*Todo es*”, “*Yo soy*”, “*sólo Ser*”... Eso es el “Reino de Dios”, y es sinónimo de “*Unidad no-dual*” y, simultáneamente, de Presencia.

Lo que se requiere es, únicamente, comprensión. Cuando se llega a experimentar que no existe un yo separado que sería un hacedor individual y esa certeza se hace estable, emerge la luz. Más allá de la inevitable polaridad de lo manifiesto –día/noche, alegría/tristeza, placer/dolor...–, se accede al reino de la no-dualidad que, abrazando ambos polos, los trasciende, para manifestarse como puro Gozo no-dual: Eso es el “Reino de Dios”. Eso es lo que parece expresar el Salmo 46, cuando dice: “*Cesad [aquietaos] y sabed que Yo soy Dios*”.

El Reino, por tanto, en último término no es algo que debemos “lograr” o “construir” a base de esfuerzo, sino sencillamente el Misterio de lo Real que es captado por la Comprensión.

Ese reino requiere de nosotros *conversión y fe*. En rigor, no se trata de dos cosas, sino que la segunda es sencillamente explicación de la primera. “*Convertíos y creed la Buena Noticia*” habría que traducirlo propiamente –los entendidos nos dicen que la partícula “y” es

explicativa: el “*kai*” epexegetico griego— como “convertíos, *es decir*, creed la Buena Noticia”.

Conversión traduce el término griego “*meta-noia*”, que significa, en su sentido literal, “más allá de la mente”. La conversión —con tanta frecuencia asociada a mortificación, penitencia y tonos grises— no se refiere tanto a “hacer”, cuanto a “ver”. Implica salir de la rutina, de lo acostumbrado, para ser capaces de *ver la realidad de un modo nuevo*. Si seguimos mirando la realidad desde el ego, no veremos más de lo que el ego puede ver. Necesitamos “convertirnos”, ir más allá del ego —de la mente—, para poder ver en profundidad. Y eso justamente es *creer*; otro modo de ver, que se caracterizará por la *confianza*, ya que, en cuanto *vemos*, la confianza aparece. En la misma Biblia, la *fe* no es, en primer lugar, asentimiento mental, sino *confianza y adhesión cordial*.

* * *

EL GRUPO (1,16-20)

Pasando Jesús junto al lago de Galilea, vio a Simón y a su hermano Andrés que estaban echando las redes en el lago, pues eran pescadores. Jesús les dijo:

– Veníos detrás de mí y os haré pescadores de hombres.

Ellos dejaron inmediatamente las redes y lo siguieron.

Un poco más adelante vio a Santiago, el de Zebedeo, y a su hermano Juan. Estaban en la barca reparando las redes. Jesús los llamó también; y ellos, dejando a su padre Zebedeo en la barca con los jornaleros, se fueron tras él.

Inmediatamente, el texto trae la *llamada de Jesús a cuatro discípulos*, como si ése fuera el primer hecho que Jesús hubiese realizado. Pero no pudo ser así, ni histórica ni psicológicamente. Un desconocido no empieza su actividad llamando a otros a que lo sigan; y tampoco se sigue a alguien desconocido, y menos de un modo tan radical —dejándolo todo—, simplemente porque te lo pida. El seguimiento de aquellos hombres y mujeres hubo de ser algo progresivo, con avances y retrocesos, entusiasmos y decepciones...

Lo que Marcos hace es ofrecernos un *relato estereotipado de lo que ha de*

ser el seguimiento del verdadero discípulo: Jesús llama y se deja todo.

Pero, *¿a qué llama Jesús?* A “ir –estar– con él” y ser “pescadores de hombres”.

Estar con Jesús significa participar de la conciencia que él mismo vive, y que permite ver la realidad como él la ve. Cuando se insiste sólo en el aspecto devocional-afectivo del “estar” con Jesús puede perderse de vista toda esta otra dimensión más profunda. Jesús no llama para que nos quedemos “a gusto” con él, sino para *compartir* lo que él ve y vive.

Es precisamente ese compartir el que hace que los discípulos se descubran como “pescadores de hombres”. La expresión juega con el oficio de algunos de aquellos primeros discípulos –un oficio habitual para la gente que vivía junto al lago de Genesaret o Galilea–, pero parece apuntar a algo más profundo.

Para nuestros antepasados, en aquel paradigma que diferenciaba los tres planos de realidad, *el mar era sinónimo de mal*. Porque se creía que, así como el “cielo” era la morada de Dios, el mar y los abismos inferiores albergaban a las fuerzas malignas.

Ser “pescadores de hombres” significa *sacar a los hombres del mal para traerlos a la Vida*. Esa es *la misión de los discípulos* –ayudar a vivir, favorecer la vida–, *la misma de Jesús*, que “pasó por la vida haciendo el bien” (Hech 10,28), y que vino “para que tengan vida, y vida en plenitud” (Jn 10,10).

¿Por qué Marcos coloca este hecho al inicio de su evangelio, como si hubiera sido la primera actividad de Jesús, siendo así que –como se ha dicho antes– no es histórica ni psicológicamente comprensible? El motivo –como ocurre en tantas otras ocasiones en los relatos evangélicos– es *de orden teológico*.

Marcos tiene un claro *interés por mostrar a Jesús y a los discípulos formando una unidad*, desde el principio. Nunca hablará de Jesús solo ni de los discípulos por su lado. Hasta el punto de que, cuando son enviados de dos en dos, Marcos no nos contará nada sobre Jesús, sino que hará un paréntesis para relatar la muerte de Juan el Bautista a manos de Herodes (Mc 6,14-29), y sólo retomará el hilo de su relato cuando los discípulos regresen junto al Maestro.

Por eso, al final de su vida, la soledad en que queda Jesús, como consecuencia del abandono de todos sus discípulos, resultará todavía más

dolorosa y desconcertante: “*Todos sus discípulos lo abandonaron y huyeron*” (Mc 14,50).

En cualquier caso, la *intencionalidad teológica* es clara: *la misión es compartida y se asienta en la unidad.*

LA PRESENCIA DE LOS DEMONIOS: JESÚS EXORCISTA (1,21-28)

Llegaron a Cafarnaún y, cuando llegó, entró en la sinagoga y se puso a enseñar. La gente estaba admirada de su enseñanza, porque les enseñaba con autoridad, y no como los maestros de la ley.

Había precisamente en la sinagoga un hombre con espíritu inmundo, y se puso a gritar:

– ¿Qué tenemos nosotros que ver contigo, Jesús de Nazaret? ¿Has venido a destruirnos? ¡Sé quién eres: el Santo de Dios!

Jesús lo increpó diciendo:

– ¡Cállate y sal de ese hombre!

El espíritu inmundo lo retorció violentamente y, dando un fuerte alarido, salió de él. Todos quedaron asombrados y se preguntaban unos a otros:

– ¿Qué es esto? ¡Una doctrina nueva llena de autoridad! ¡Manda incluso a los espíritus inmundos y éstos le obedecen!

Pronto se extendió su fama por todas partes, en toda la región de Galilea.

Apenas iniciado el relato sobre la actividad de Jesús, aparecen *varios elementos* que el lector necesita tener en cuenta: Cafarnaúm, sinagoga, enseñar con autoridad, espíritus inmundos.

Esta primera acción de “enseñar” se sitúa en la sinagoga de *Cafarnaúm*, la localidad que vendrá a ser el centro de operaciones de Jesús y su grupo en todo el periodo galileo de su actividad. La *sinagoga* era el centro religioso y cultural y representaba a la institución judía a nivel local; la asistencia a la reunión del sábado se había hecho obligatoria.

Pues bien, en la sinagoga –lugar donde se exponía la Ley–, es donde se dice que Jesús *enseña “con autoridad”*, lo que parece dar a entender que el magisterio oficial, que se limitaba a repetir una y otra vez la tradición, carece de la autoridad que se arroga. Enseña con autoridad quien *habla desde la*

experiencia, porque “ha visto” –por eso no necesita estar constantemente repitiendo citas de los textos sagrados– y, lo que es más importante, quien con su enseñanza *ayuda a vivir* a las personas –*auctoritas* viene de *augere*: aumentar, aunar, hacer crecer–, *despertándolas* a la luz.

Y, ya en el primer capítulo, se hacen presentes los “*espíritus inmundos*”. Esto es algo que choca a los hombres y mujeres del siglo XXI pero que, en el texto, tiene un profundo significado, que necesitamos desentrañar.

En un paradigma caracterizado por la *heteronomía*, lo que ocurre en el mundo y lo que sucede a los humanos viene de “fuera”: de Dios, si es positivo (a no ser que sea un castigo por los pecados); de los demonios, si es negativo. Cuando nuestros antepasados necesitaban encontrar respuesta a los males de distinto tipo que los afligían, tenían que recurrir a una de esas dos opciones. De ese modo, para ellos, los demonios –espíritus inmundos o impuros, antagonistas de Dios– eran los causantes de todos aquellos males para los que no había explicación adecuada.

En el texto de Marcos, hay varios detalles que llaman la atención. Para empezar, la presencia del demonio *en la sinagoga*, ¿quiere significar que en la sinagoga misma –por extensión, en la religión judía– está presente la impureza? Por otro lado, el demonio *habla en plural* (“¿has venido a acabar con nosotros?”), como refiriéndose a un grupo del que formara parte: ¿se incluiría en ese grupo a los letrados, que están a punto de perder su influjo sobre la gente? Finalmente, ¿qué significa la *declaración* en forma de reconocimiento: “*Sé quién eres*”?

El relato de Marcos esté atravesado por una pregunta que se pone en boca de la gente y de los propios discípulos: “¿*Quién es éste*?”. Es esa misma pregunta la que le sirve a Marcos para tener en vilo a sus lectores.

Sin embargo, mientras los humanos desconocen la respuesta, *los demonios lo saben*; probablemente, Marcos juega con la creencia antigua, según la cual, los demonios poseían un conocimiento superior a los seres humanos y usa ese artificio para desvelar anticipadamente a sus lectores la identidad de Jesús.

Con todo, algo aparece en el texto con una claridad que no deja lugar a dudas: Jesús tiene un poder absoluto sobre los espíritus inmundos, es decir, sobre todo tipo de mal. Para los antiguos, se trataba del mayor poder que un ser humano pudiera alcanzar: dominar a los demonios.

El endemoniado queda libre. Si hubiera que ver en él, simbólicamente, al propio pueblo “poseído” por la enseñanza de la sinagoga, habría que concluir que el relato quiere mostrar a Jesús liberando de ese tipo de opresión.

Un tal simbolismo no es en absoluto descabellado. *Según nuestra comprensión actual*, ese poseído es un *síntoma* de una religión y una autoridad patológicas, que terminan alienando a las personas. Frente a ello, la acción de Jesús es una *crítica a toda una manera de entender y vivir la religión*, como tendremos ocasión de ver más explícitamente en capítulos posteriores de este mismo evangelio.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 4

Demonios y exorcismos

Dado que, en el relato evangélico, van a aparecer con frecuencia estos endemoniados, ¿qué podemos decir hoy sobre la *posesión diabólica*? Trataré de hacer una síntesis, siguiendo lo que sobre este tema ha escrito la psicóloga y biblista Mercedes Navarro, en su comentario a este evangelio[7].

La psicopatología y la psiquiatría describen la posesión como una *alteración grave de la conciencia*, una división o escisión interna de diferentes aspectos de la persona que permanecen desconectados entre sí, uno de los cuales adopta las características que solemos atribuir a lo maléfico. Se la incluye dentro de los *trastornos disociativos*, en los que se produce una pérdida temporal del sentido de la identidad personal. El sujeto actúa *como poseído* por otra persona o espíritu.

La posesión se produce cuando al yo le resulta intolerable admitir ciertos aspectos de sí, de forma que, inconscientemente, “elige” desdoblarse y adoptar más de una identidad. Es una *defensa* ante potentes amenazas interiorizadas. Al percibir pulsiones interiores en forma de amenaza, el sujeto, inconscientemente, las aliena de sí, llegando incluso a “desdoblarse” patológicamente, al ser incapaz de reconocerlas y aceptarlas como propias.

Por eso, parece claro que el demonio representa siempre la *parte oscura* del sujeto, la que se manifiesta como extranjera, *venida de fuera*.

Por otro lado, las posesiones pueden ser también una *forma (disfuncional y patológica) de protesta y de crítica*. En tiempos de Jesús, la población de alto riesgo estaba compuesta por mujeres, viudas jóvenes o casadas en matrimonios convenidos, y por hombres de baja posición, en situaciones especialmente vulnerables y oprimidas. La falta de relevancia social les orientaba por los caminos del síntoma para hacerse escuchar. Por eso, su grito es el grito de la protesta que no encuentra otra vía de expresión.

Estamos, pues, ante trastornos psíquicos de distinto tipo e intensidad, agravados en muchos casos por un entorno económico, social, cultural, político y religioso particularmente opresivo.

En todos estos casos, Jesús aparece como *sanador y liberador*. Dotado de un poder que –más allá del origen que cada cual le atribuya– todos le reconocen, sana desde su *amor* a la persona y su *fe* en ella; y

libera, restituyéndole la *libertad* y la *autonomía*. Por eso se dirá de él que “*pasó haciendo el bien*” (Hech 10,38).

* * *

LOS MILAGROS: JESÚS TAUMATURGO (1,29-31)

Al salir de la sinagoga, Jesús se fue inmediatamente a casa de Simón y Andrés, con Santiago y Juan. La suegra de Simón estaba en cama con fiebre. Le hablaron enseguida de ella, y él se acercó, la tomó de la mano y la levantó. La fiebre la dejó y se puso a servirles.

Fiel a su estilo, Marcos *condensa* en pocas palabras un contenido amplio. Y hace aparecer términos que todavía no dicen nada al lector como *casa*, *levantar*, *tomar de la mano*, *servir*..., pero que se van a ir cargando de significado a medida que vaya transcurriendo la historia.

Para los judíos, la *enfermedad* era algo que, de alguna manera, sujetaba al enfermo, lo ataba, lo atormentaba o ensuciaba. En cierto modo, podía casi ser considerada como una *posesión maligna*. De hecho, en el relato se dice que, después de que Jesús la levantara, “*la fiebre la dejó*”.

En cualquier caso, la *fiebre* impide el seguimiento, pero al contacto con Jesús –“la tomó de la mano”–, la mujer *se levantó* (verbo que significa “resucitar”) y “*se puso a servirles*”.

Es la segunda vez que aparece el verbo “*servir*” –se había dicho de los ángeles que servían a Jesús en el desierto–, un término cada vez más recurrente en este evangelio, hasta el punto de ser utilizado nada menos que para indicar la misión de Jesús, que “*no ha venido a ser servido, sino a servir*” (10,45).

El *simbolismo* del relato –del que quedan muchos interrogantes por resolver: ¿qué hacía la suegra en casa del yerno, algo que no era habitual?; ¿por qué no se dice su nombre?; ¿qué significa propiamente, en este contexto, la “*casa*”?...– parece claro: Jesús pone a la persona en pie, la libera del mal y le devuelve su autonomía, es decir, la resucita. Y ésta, una vez puesta en pie, toma el camino del servicio. Nos hallamos así ante un texto cargado, incluso, de *sabiduría psicológica*: *el amor servicial es la expresión de la salud*

psíquica que denominamos autonomía o madurez humana.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 5

Los milagros en el evangelio

Este es, en el evangelio de Marcos, el primer relato de milagro, el que seguirán otros varios. ¿Qué podemos decir hoy sobre los *relatos de milagros* que aparecen en los evangelios? De un modo sintético, señalaría algunos datos a tener en cuenta.

Para empezar, nos encontramos con la relatividad de las palabras. “*Milagro*” no significa lo mismo para nosotros que para nuestros antepasados del siglo I. Cualquiera de nuestros contemporáneos entiende por “milagro” alguna acción portentosa que rompe –o suspende– las leyes naturales, por lo que es imposible encontrarle una explicación racional. Para quienes vivían en el mundo bíblico, el milagro no era la ruptura de aquellas leyes –cuya existencia incluso desconocían–, sino una *manifestación de Dios* en favor del pueblo o de alguna persona en particular. En este sentido, puede afirmarse que *todo es milagro*, para quien *sabe ver*; o mejor todavía, para quien *vive en presente*. Porque el presente es, en sí mismo, *el milagro*.

En cualquier caso, el milagro –ahora, en la acepción habitual del término– *no prueba nada* ni convence a nadie..., excepto a quienes ya creían. Porque siempre se podrá decir –con razón– que el acontecimiento en cuestión se ha debido a causas que hoy desconocemos. Con lo cual, no se violarían las leyes de la naturaleza; simplemente, actuaría alguna otra ley que hoy nos resulta inadvertida.

Parece claro, por lo demás, que *sanadores o curanderos* –honestos y fraudulentos– *han existido en toda la historia* y en todas las culturas. En la propia época de Jesús, hay testimonios de famosos taumaturgos o hacedores de milagros, entre los que destaca *Apolonio de Tiana*.

Pero, así como en épocas anteriores, el milagro era percibido mayoritariamente como testimonio favorable o incluso como “prueba” a favor de la fe, en nuestra cultura *crea incomodidad entre los mismos creyentes*, debido a la imagen de Dios que transmite: un dios *intervencionista y arbitrario*, que obra a su antojo y maneja la historia como un teatro de marionetas. Ese dios no resulta creíble; los milagros, entendidos de esa forma, tampoco.

¿Qué decir, entonces, de la actividad taumatúrgica de Jesús? Parece innegable que *Jesús hizo milagros*: por una parte, no puede negarse lo relativo a ese punto sin anular prácticamente todo el evangelio; por otra, sólo así se explicaría que la multitud lo siguiera de una manera en ocasiones enervada.

Esta constatación nos lleva a afirmar la verdad de un *núcleo histórico* en esos relatos: Jesús fue un hombre dotado de un *poder de sanar*; y como tal fue reconocido. Ahora bien, en Jesús hay un dato profundamente llamativo y esclarecedor: *nunca obra milagros, movido por su propio interés* ni con afán de probar nada. Lo único que busca con ellos es el *bien de la persona*, con el añadido de que afirma que el milagro ocurre gracias a la disposición del propio beneficiario: “*Tu fe te ha curado*”. Es en ese encuentro entre la fe de la persona y el poder de Jesús donde se opera el milagro, *signo* –precisamente con ese término serán denominados los milagros en el evangelio de Juan– de la presencia amorosa de Dios a favor de la vida.

En síntesis, parece ajustado reconocer la verdad de un *núcleo histórico* en los relatos de milagros que se narran en los evangelios, en concreto, los que se refieren a curaciones; otra cosa diferente, es cuando se trata de los milagros llamados “de la naturaleza” –tempestad calmada, multiplicación de los panes, caminar sobre las aguas...–, que parecen más catequesis de la comunidad posterior que relatos históricos.

Sin embargo, los exegetas más fiables están de acuerdo en que, sobre la base de aquel núcleo histórico, los autores del evangelio *han construido un relato magnificado*, debido principalmente a *dos motivos*: por un lado, su fascinación por Jesús; por otro, el interés catequético.

Es comprensible –y más en aquella época, en que no había surgido todavía el valor de la fidelidad rigurosa a los hechos, que para nosotros se halla en la base de una crónica fiable– que los discípulos *expresaran su admiración por el Maestro* “exagerando” el relato de sus obras. Al obrar así, no harían sino usar lo que alguien ha denominado un “*lenguaje de enamorados*”, que nunca puede leerse como una crónica aséptica, sino como el testimonio de alguien que ama. Al comprenderlo nosotros, no habría ningún problema.

Y es comprensible, también, que los primeros seguidores usaran todo aquel material como *catequesis*, con el *objetivo de transmitir una enseñanza*. A partir del recuerdo de los hechos y dichos de Jesús, los discípulos, en su práctica cotidiana, y antes incluso de pensar en redactar los textos, desarrollaron contenidos catequéticos, en los que el simbolismo de los hechos ocupaba un lugar preeminente.

Cuando somos conscientes de ello, *leemos los textos como lo que*

realmente son: catequesis. Y es entonces, al dejar de considerarlos como “anécdotas” del pasado, cuando *cobran nueva vida* para nosotros. Al hacerlo así, conectamos con la intención de los propios autores, que se expresaban de este modo: “*Estos [signos] han sido escritos para que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios; y para que, creyendo, tengáis vida en su nombre*” (Jn 20,31).

Con ello, *no se busca negar la historicidad de lo narrado*, ni mucho menos reducir el evangelio a un libro de fábulas. Pero se *contextualizan* más adecuadamente estos escritos sagrados, con lo que ganan en *credibilidad, hondura y belleza*.

* * *

UN SUMARIO-RESUMEN DE LA ACTIVIDAD DE JESÚS (1,32-39)

Al atardecer, cuando ya se había puesto el sol, le llevaron todos los enfermos y endemoniados. La población entera se agolpaba a la puerta. El curó entonces a muchos enfermos de diversos males y expulsó muchos demonios, pero a éstos nos los dejaba hablar, pues sabían quién era.

Muy de madrugada, antes del amanecer, se levantó, salió, se fue a un lugar solitario y allí se puso a orar. Simón y sus compañeros fueron en su busca. Cuando lo encontraron, le dijeron:

– Todo el mundo te busca.

Jesús les respondió:

– Vámonos a otra parte, a los pueblos vecinos, para predicar también allí, pues para esto he venido.

Y se fue a predicar en sus sinagogas de toda Galilea, expulsando los demonios.

Sigue, en el texto, lo que se llama un *sumario narrativo*, en el que se condensan de nuevo muchas cosas en pocas líneas. Jesús es presentado como *sanador y exorcista*. Lo conocen los demonios, pero “no les permite hablar”: se trata de nuevo del *artificio literario y teológico* de Marcos, al que se ha llamado “*secreto mesiánico*”, y sobre el que volveré un poco más adelante. Pero la prueba de que estamos ante una *creación del autor* queda evidenciada por el hecho de que, en ningún momento, se dice por qué no hay reacción del público ni de los discípulos a aquellas declaraciones de los endemoniados.

En Marcos, se refiere de Jesús que ora en *tres ocasiones*: aquí, después de despedir a la gente en el primer episodio de los panes (6,46), y en el huerto de Getsemaní, antes de ser arrestado (14,32). Pero, tal como aparece en este texto, es legítimo pensar que el “retirarse” al desierto a orar fuera una práctica habitual. Aunque el evangelio no habla exactamente de “desierto”, sino de “lugar desértico” (*eremon*, utilizado como adjetivo).

Es ahí donde Simón y sus compañeros van a buscarlo, con una urgencia que parece impregnada de enfado. Sin embargo, Jesús pone las cosas en su lugar, recordando el *objetivo de su misión*: el anuncio de la Buena Noticia. El autor usa un término técnico, que ya nos ha salido en ocasiones anteriores: *keryssô*, de donde se deriva la palabra “kerigma”, y que puede traducirse por “predicación”, “pregón”, “proclamación”, “anuncio”..., pero siendo conscientes, en cualquier caso, de que ese término se refiere *siempre* a lo nuclear del anuncio cristiano.

No parece exagerado afirmar que fue precisamente en el *silencio de la oración* donde Jesús habría de ir descubriendo cada vez más profundamente *su propio camino*, de igual manera que fue en el retiro del desierto, al comienzo de su actividad, donde se enfrentó a las tentaciones que buscaban alejarlo de la fidelidad a su misión.

Y el relato termina con una información sobre cómo continúa la actividad de Jesús, predicando en las sinagogas y expulsando demonios. Es interesante advertir que no habla de curaciones; la predicación se asocia a la victoria sobre el demonio, como personificación del mal. Lo mismo se aprecia en el relato de envío de los discípulos, en el que se dice que los envió “de dos en dos, dándoles poder sobre los espíritus inmundos” (6,7). La *conclusión* parece clara: *la misión* –la predicación, el anuncio del evangelio– *va indisociablemente unida a la liberación del mal*.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 6

Una “traducción” del evangelio que quiere ser fiel

Tanto el mejor conocimiento del texto y del contexto evangélico, como el nuevo modelo de cognición no-dual, contribuyen a que recuperemos algo que no debía haberse perdido nunca: la *insistencia en la práctica a favor de la vida* constituye el *núcleo de la actividad y del mensaje* de Jesús. *Jesús no inicia una nueva religión* –basada en conceptos y creencias–, sino un *nuevo modo de vivir*, caracterizado por la centralidad del amor y del servicio.

Con este *cambio de acento*, no sólo se gana en fidelidad al evangelio y a Jesús, sino que, al colocar las *formulaciones doctrinales en segundo plano*, se hace menos traumática (¿?) su “traducción” a un nuevo paradigma. Se reconoce la *relatividad* de las mismas, por un motivo elemental: toda afirmación es deudora del marco histórico o sociocultural en el que nace. Un tal reconocimiento es el que nos obliga a buscar, *también hoy*, el modo *menos inadecuado* de formular nuestra fe en Jesús.

A mi manera de ver, *son tres los motivos que impiden reconocer* tanto esa relatividad como la necesidad de “traducción” permanente: el hecho de estar situados en un nivel de conciencia mítico o, al menos, en un paradigma premoderno; el miedo a la inseguridad; y el miedo a la pérdida de poder.

1. Para una persona situada *en el estadio mítico de conciencia o en el paradigma premoderno*, la formulación bíblica es percibida como directamente caída del cielo, avalada en su literalidad por Dios mismo y poseedora de una validez absoluta. Es comprensible que la perciba de ese modo: mientras se halle en ese estadio, es inútil y absurdo pedirle una visión diferente. Se trata, sencillamente, del “idioma” que ahí se habla. Y a nadie se le puede exigir que cambie de idioma..., hasta que no lo vea por sí mismo.

2. Hay personas también que *han puesto su seguridad en determinadas creencias*, fórmulas o proposiciones. Se trata de una “seguridad cerebral” que, con frecuencia, suele camuflar alguna inseguridad psicológica mayor. En estos casos, las creencias –y, más en general, todo lo relativo al plano mental– constituyen asideros a los que aferrarse, a veces de modo fanático, en un intento compulsivo por mantener a raya la temida inseguridad. Temen quedar suspendidos en el vacío, si se desmonta todo aquel andamiaje, al que se le había concedido un valor absoluto.

3. Finalmente, *la autoridad suele aferrarse a la literalidad de las fórmulas*, en parte porque se sabe “*guardiana*” de la ortodoxia que aquellas creencias parecían garantizar; en parte también, porque *poseer el control de las creencias* (consideradas absolutas y, por tanto, intocables) otorga un *poder igualmente absoluto e intocable*, a salvo de cualquier instancia a la que rendir cuentas. Quienes han entendido – y ejercido– la autoridad de ese modo no pueden permitir –incluso sin mala fe por su parte– que sea puesto en cuestión el carácter absoluto de las creencias que ellos –los “guardianes de la fe”– gestionan y vigilan.

Frente a todo ello, es necesario –de un modo especial, en tiempos de crisis como el nuestro– *comprender el “lugar” en que cada cual se encuentra*. Pero esa actitud comprensiva y respetuosa del ritmo de cada uno *no puede transformarse en indiferencia sumisa*, que renuncia a la lucidez de lo que le es regalado ver. Una tal renuncia sería sinónimo de infidelidad, tanto al mensaje recibido como al momento histórico que nos ha correspondido vivir[8].

* * *

EL LEPROSO, FIGURA DE LA MARGINACIÓN (1,40-45)

Se le acercó un leproso y le suplicó de rodillas:

– Si quieres, puedes limpiarme.

Jesús, sintiendo lástima, extendió la mano, lo tocó y le dijo:

– Quiero, queda limpio.

Al instante, le desapareció la lepra y quedó limpio.

Entonces lo despidió, advirtiéndole severamente:

– No se lo digas a nadie; pero para que conste, ve a presentarte al sacerdote y ofrece por tu purificación lo que mandó Moisés.

El, sin embargo, tan pronto como se fue, se puso a divulgar a voces lo ocurrido, de modo que Jesús no podía ya entrar abiertamente en ninguna ciudad. Tenía que quedarse fuera, en lugares despoblados, y aun así seguían acudiendo a él de todas partes.

Para comprender la riqueza que encierra este relato, necesitamos no sólo saber descifrar el *texto*, sino conocer el *contexto* social y religioso de lo que aquí se narra.

Parece ser que, entre los judíos del siglo I, había dos enfermedades bastante frecuentes y particularmente temidas: la *ceguera* y la *lepra*. Si tenemos en cuenta que, en aquel pensamiento religioso, las enfermedades eran *consecuencia de un pecado*, la gravedad de aquéllas denotaba la hondura de éste. Por lo que, además de sufrir las consecuencias propias de la enfermedad, quienes las padecían debían cargar con el estigma de ser considerados “pecadores”, rechazados por Dios y marginados de la religión.

Por lo que toca a la *lepra*, hay más datos a tener en cuenta. Para empezar, ese término no se refiere a la dolencia específica que designa en la actualidad. En el *Corpus Hippocraticum*, “lepra” corresponde a lo que hoy llamaríamos “psoriasis”. Y lo más probable es que, en aquel tiempo, indicara sencillamente *cualquier enfermedad de la piel*.

Según el pensamiento rabínico, el ser humano está compuesto por partes iguales de agua y de sangre. Cuando es virtuoso, el equilibrio entre ambos elementos es perfecto. Cuando peca, el agua predomina sobre la sangre –y aparece la hidropesía–, o es ésta la que predomina sobre aquélla –lo que se reconoce como lepra–. Dadas las características con que se presenta esta enfermedad, concebirla como una adherencia de *suciedad que mancha* a la persona es algo fácilmente comprensible en aquella cultura.

Lo cierto es que quien padecía de “lepra” sufría, además, la *condena religiosa* –según la doctrina oficial, no podía tener ningún acceso a Dios– y la más estricta *marginación social*. Los humanos siempre tratamos de echar lejos aquello que tememos; los leprosos eran expulsados de la sociedad, vivían en grupos apartados, con la prohibición estricta de acercarse a las personas sanas. Igualmente, caía en la impureza quien se acercaba a ellos y se atrevía a tocarlos.

En el relato evangélico, la figura del leproso –*no tiene nombre*– aparece como el *prototipo de toda marginación* y representa a todos los marginados de Galilea. Si esto es así, la narración nos hace ver a *Jesús frente a los excluidos* de su pueblo, que se sienten indignos y humillados: “*de rodillas*”. ¿Cómo va a reaccionar?

Su reacción es insólita. Cualquier judío –mucho más, el más piadoso– se hubiera echado atrás. Jesús, por el contrario, se *conmueve* y –a pesar de quebrantar la Ley e incurrir en impureza legal– lo *toca*.

La traducción castellana dice: “*sintiendo lástima*”. Es una de las cinco expresiones con que se suele traducir en las versiones españolas de la Biblia el verbo griego *splagchnizomai*. Las otras cuatro son: *sentir compasión*, *tener misericordia*, *enternecerse* y *conmoverse en las entrañas*.

El verbo griego –que se deriva del sustantivo *splagchnon*: entrañas– hace referencia a una reacción que brota de lo más profundo del cuerpo, que toma a la persona entera y que se traduce en una *acción eficaz* a favor del necesitado que ha provocado en ella ese sentimiento[9].

A mi modo de ver, en castellano, el término “lástima” –al menos en el lenguaje común– parece hacer referencia más bien a un sentimiento que puede ser fuerte, pero que es efímero y, sobre todo, puede no llevar a ninguna acción; por no hablar incluso de un cierto matiz, inconsciente, de “superioridad”. Por el contrario, el término “*compasión*” –en su sentido etimológico de “sentir-con”– implica la actitud de *ponerse en el lugar del otro necesitado* y desencadena un *movimiento que se propone socorrerlo eficazmente*.

Más allá de los términos, lo que se muestra en Jesús es una reacción amorosa que, naciendo de sus entrañas y venciendo las normas rituales, se transforma en una palabra eficaz que devuelve a la vida al hombre enfermo y marginado.

Entre líneas, el autor del evangelio nos dice más: *la Ley no expresa la voluntad de Dios*. La Ley amenazaba con la impureza a quien osara tocar a un leproso; los hechos demuestran que ocurre más bien lo contrario: el contacto lo deja limpio y purificado.

El relato termina con una doble orden: la de ir al sacerdote, que es quien debía extender el certificado de curación, gracias al cual, quien se curaba de la lepra se reintegraba en la sociedad[10]; y otra *imposible de cumplir*: que nadie se enterara. Se trata, una vez más, del “*secreto mesiánico*”.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 7

El “secreto mesiánico”

Ya en el primer capítulo del evangelio, hemos encontrado dos referencias a lo que se conoce como “secreto mesiánico”. ¿Qué se quiere decir con ello?

Se trata de un *recurso literario y teológico* cargado de intencionalidad, con el cual, el autor quiere prevenir frente a ciertas interpretaciones de un (esperado) mesianismo triunfalista, basado en el poder y el éxito.

Marcos manifiesta un *cuidado exquisito en que no se malinterprete el mesianismo de Jesús*. Jesús –vendría a decir– no es el Mesías poderoso, guerrero y triunfalista que la tradición esperaba. Por eso, su identidad únicamente va a quedar desvelada al pie de la cruz; será entonces cuando el centurión romano –¡un pagano!– podrá decir: *“Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios”* (Mc 15,39). Entre tanto, Jesús no deja que nadie lo proclame Mesías: esa “imposición de silencio” forma parte precisamente del “secreto mesiánico” que recorre este evangelio. En síntesis, es como si Marcos dijera a sus lectores: No se puede conocer qué tipo de Mesías es Jesús hasta que no es crucificado. Frente a la figura guerrera y triunfalista, Jesús será el *Mesías del servicio y de la entrega hasta el final*.

Por medio del “secreto mesiánico”, el autor quiere advertir a sus lectores a lo largo de todo el relato: Jesús es “otro” Mesías, no el objeto de las expectativas religiosas, sino diferente: un Mesías crucificado; el camino mesiánico –y, por tanto, de los discípulos– es un camino de entrega y de servicio, que implica la cruz. En algún momento tendremos ocasión de hablar de lo que significa la “cruz”; por ahora, sencillamente tomamos nota del aviso, prudente y realista, de Marcos.

* * *

[1]. Por su parte, en el apócrifo *Evangelio de los Hebreos* se lee: “La madre de Jesús y sus hermanos le dijeron: Juan el Bautista bautiza para el perdón de los pecados; vayamos a ser bautizados. Pero él les respondió: ¿Qué pecado he cometido para ir a bautizarme? Con todo, puede que estas palabras mías contengan el pecado de ignorancia”.

[2]. “En la tradición rabínica, la presencia recibió el nombre de *sekiná* y se describe tan vinculada al Espíritu (de Dios), como la paloma, su heredera neotestamentaria, lo está del Espíritu (Santo)”: R. PLA, *El hombre, templo de Dios vivo. Exégesis oculta de la religión de Cristo, a partir de comentarios al evangelio según Tomás, Sirio*, Málaga 1990, p.343.

[3]. E. TOLLE, *El poder del Ahora. Un camino hacia la realización espiritual*, Gaia, Madrid 2001; ID., *Un nuevo mundo, ahora*, Grijalbo, Barcelona 2006; M. BROWN, *El proceso de la presencia*, Obelisco, Barcelona 2009.

[4]. Es lo mismo que, en 1943, escribía Geneviève Lanfranchi, discípula de Bergson: “*El espacio es mi verdadera y libre conciencia...; sentir el espacio que circunda este cuerpo como mi Yo verdadero*”. Cít. en T. GUARDANS, *La verdad del silencio. Por los caminos del asombro*, Herder, Barcelona 2009, p. 114.

[5]. S. IRAGUI, Apuntes inéditos, cedidos amablemente por el autor.

[6]. *Ibid.*

[7]. M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, Verbo Divino, Estella 2006, p.76.

[8]. Sobre los factores que se hallan en el origen de la intolerancia religiosa, puede verse E. MARTÍNEZ LOZANO, *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, Desclee De Brouwer, Bilbao 22009.

[9]. Me resulta curiosa la similitud de la etimología con la que se da en japonés. Una amiga japonesa me lo explicaba de este modo: “*Hara*” significa vientre; “*harawata*”, entrañas. Pues bien, compasión es “*harawata ga chiguireru omoi*”, el desgarramiento de *harawata*.

[10]. La legislación sobre la reincorporación del leproso a la sociedad se halla minuciosamente descrita en el Libro del Levítico 14,1-32.

CAPÍTULO II

LA PARÁLISIS DE LA HUMANIDAD (2,1-12)

Después de algunos días, entró de nuevo en Cafarnaún y se corrió la voz de que estaba en casa. Acudieron tantos, que no cabían ni delante de la puerta. Jesús se puso a anunciarles el mensaje. Le llevaron entonces un paralítico entre cuatro. Pero, como no podían llegar hasta él a causa del gentío, levantaron la techumbre por encima de donde él estaba, abrieron un boquete y descolgaron la camilla en que yacía el paralítico.

Jesús, viendo la fe que tenían, dijo al paralítico:

– Hijo, tus pecados te son perdonados.

Unos maestros de la ley que estaban allí sentados comenzaron a pensar para sus adentros:

– ¿Cómo habla éste así? ¡Blasfema! ¿Quién puede perdonar pecados sino sólo Dios?

Jesús, percatándose enseguida de lo que estaban pensando, les dijo:

– ¿Por qué pensáis eso en vuestro interior? ¿Qué es más fácil? ¿Decir al paralítico: «tus pecados quedan perdonados»; o decirle: «levántate, carga con tu camilla y echa a andar»?

Pues vais a ver que el Hijo del hombre tiene en la tierra poder para perdonar los pecados.

Entonces se volvió hacia al paralítico y le dijo:

– Levántate, toma tu camilla y vete a tu casa.

El paralítico se puso en pie, cargó enseguida con la camilla y salió a la vista de todos, de modo que todos se quedaron maravillados y daban gloria a Dios diciendo:

– Nunca hemos visto cosa igual.

El relato entero del paralítico es una *escenificación* del contenido del “mensaje” –la Palabra– que Jesús propone, pues así es como se inicia la narración. Ocurre en la “*casa*” que, en el evangelio de Marcos, significa el lugar donde se manifiesta Jesús. Se halla repleta –“*no quedaba sitio ni a la puerta*”–, con lo que el autor busca simbolizar tanto la *atracción que Jesús provoca* como el *hambre de la humanidad* que, sabiéndolo o no, va en busca de “la Palabra”, el mensaje de la Buena Noticia.

Hay varios *indicios* en el texto que nos hacen ver que se trata de una *escenificación simbólica*: el número cuatro; el hecho de que todos los personajes, incluido el propio enfermo, sean anónimos, no pronuncien una sola palabra ni tengan ninguna reacción; la repentina e inesperada aparición en la casa de unos letrados... ¿Qué quiere transmitir el autor del evangelio a través de esta *puesta en escena*?

El *paralítico* es el prototipo de la invalidez: estar postrado de un modo permanente equivalía a estar muerto. ¿A quién representa este hombre? La respuesta viene dada por el número, aparentemente superfluo, de *cuatro*. Todos ellos –el enfermo y quienes lo llevan; de hecho, Jesús se dirige a ellos tanto en plural como en singular: “*viendo la fe que tenían, dijo al paralítico*”– son símbolo de la *humanidad*. El cuatro –los cuatro puntos cardinales, los cuatro elementos...– es el número que identifica lo humano.

Pues bien, en el relato, es la humanidad la que yace enferma, casi moribunda. Sin embargo, no se rinde. Al contrario, el texto tiene interés en subrayar el *esfuerzo* que hacen, a pesar de las *dificultades*, para llegar hasta Jesús, que es presentado –sin decirlo– como *quien puede salvar*.

La reacción de Jesús es pronta y –para nosotros– sorprendente. La *prontitud* pone de relieve la *gratuidad* del perdón y de la salvación. Nadie ha dicho nada, no hay condiciones previas; Jesús *ve* –su actitud se caracteriza precisamente por pasar por la vida con los “ojos abiertos”, *sabiendo ver* a las personas en su situación de necesidad–, *se adelanta* y ofrece espontáneamente el perdón, como regalo gratuito.

La *sorpresa* es nuestra, porque ya no asociamos los dos elementos que en aquella cultura resultaban indisociables. Nos sorprendemos de que Jesús, en lugar de curarlo, le ofrezca el perdón de Dios. Sin embargo, si tenemos en cuenta que toda enfermedad era vista como consecuencia de un pecado, *el perdón equivalía a una curación en la misma raíz*. De hecho, un texto

rabínico afirma: “*Un hombre enfermo no se recobra de su enfermedad hasta que no le hayan sido perdonados todos sus pecados*”.

En un sentido, aquella asociación la vemos hoy como insostenible, sobre todo porque hacía cargar al enfermo con un angustiante sentimiento de *culpabilidad*. Sin embargo, en otro, parece contener una *innegable sabiduría*, al afirmar la inseparable relación entre las dimensiones somática, psíquica y espiritual de la persona: todo repercute en todo. No como consecuencia de un castigo divino –tal como entendían nuestros antepasados–, sino como resultado de la unidad que somos, que hace que *todo lo que vivimos afecte inseparablemente a nuestro cuerpo, nuestro psiquismo y nuestra dimensión espiritual o transpersonal*. Lo cual nos hace tomar conciencia de nuestro poder –al menos, hasta un cierto punto– en el proceso de la curación integral.

Aclarada nuestra sorpresa, continuamos con el relato y nos encontramos –sin saber cómo han venido ni qué hacen allí; un guiño más para reconocer el carácter simbólico de lo narrado– con la figura de los *letrados*. Se trata de los escribas o “doctores de la ley”, que están *sentados*. Para los antiguos, la postura corporal era sumamente indicativa. El estar sentado hace referencia a la cátedra del profesor, pero también, como en este caso, al *estrado del juez*. Los escribas sentados representan a la *institución que juzga y controla*, sobre todo en el terreno moral. Se consideran los maestros de la doctrina y los jueces de la ortodoxia, que juzgan con dureza y seguridad, porque la doctrina oficial se ha arrogado un *carácter absoluto*; por eso, cualquier cosa que la contradiga, como en este caso, será tachada de “*blasfemia*”.

La curación obrada por Jesús viene a demostrar que realmente el perdón había alcanzado al enfermo –de otro modo, según aquella mentalidad, no habría sanado–, con lo que se pone de manifiesto que *no ha sido Jesús quien ha blasfemado*, sino aquella doctrina religiosa que oculta y desfigura a Dios.

En realidad, *lo que ofende a los doctores* no es la concesión del perdón. El uso de la forma pasiva indica que el sujeto del perdón es Dios –en el lenguaje bíblico, decir “tus pecados son perdonados” significa: “Dios perdona tus pecados”–. Eso es algo que hacían los sacerdotes en el Templo, con la consiguiente reintegración del pecador, una vez cumplidas las condiciones que ellos estipulaban.

Lo que ofende a los doctores es, precisamente, la *gratuidad* con que Jesús lo ofrece. Era esto lo absolutamente *escandaloso y blasfemo*. Y, sin embargo,

esa gratuidad constituye la espina dorsal de todo el mensaje de Jesús: *Dios es Amor gratuito y perdonador*. De este modo, el conflicto ya está planteado: se están enfrentando *dos concepciones de Dios*. *El dios de la religión pone la norma por encima de la persona; el Dios de Jesús sitúa a la persona como criterio último*. Dos dioses tan enfrentados no podrán convivir mucho tiempo; uno de ellos terminará siendo eliminado. Como la autoridad religiosa no está dispuesta a modificar su imagen de Dios, quien terminará muriendo será Jesús: como “blasfemo”, es decir, como alguien que habla *falsamente* de Dios. El dios de la ley ha vencido –al menos, provisionalmente– al Dios de Jesús.

Toda religión –y de un modo particular la que se dice nacer de Jesús– debería confrontarse constantemente a la luz del conflicto que queda planteado en esta escena: *¿Predicamos a un dios de la norma o al Dios que es Amor gratuito*, sin límites y sin exclusiones? *¿A quién nos parecemos más: al Jesús del perdón gratuito o a los escribas que juzgan y condenan?*

El relato termina con una palabra de Jesús cargada de significado: *“¡Levántate!”* –¡resucita!–, que anima a salir de todo aquello que nos tiene postrados y nos impide vivir en profundidad. Hemos podido acostumbrarnos de tal modo a nuestra “camilla” –nuestros *mecanismos de defensa*, nuestras *compensaciones*, los *hábitos y rutinas de nuestro ego...*– que no queremos dejarla. Preferimos quedarnos como estamos, “seguir tirando”, antes que abrirnos a la novedad y atrevernos a vivir en profundidad, con todas las consecuencias. Nos cuesta salir de la cárcel –estrecha, pero conocida– de nuestro ego para avanzar en la nueva conciencia unitaria.

De ahí que el *“¡levántate!”* lo podamos traducir en preguntas que nos interpelan: *¿Tengo viva la motivación de levantarme e identificada la “camilla” que debo dejar para poder vivir? ¿A qué “camillas” me he acostumbrado tanto que ya no quiero renunciar a ellas? ¿Vivo abierto a la novedad de lo que cada día se me regala? ¿Apuesto por la Vida por encima de todo, incluida mi propia comodidad? En definitiva, ¿vivo para mi ego o me atrevo a dejar que la Vida –Dios– se viva en mí?*

Levantarse significa atreverse a vivir, optar por la Vida, con todas las consecuencias; es arriesgarse a vivir desde lo mejor de sí. *Levantarse* implica también “salir” de la identificación con el yo, que nos mantiene encapsulados en la frontera de la propia piel y de la propia mente, para tomar conciencia de

quienes realmente somos. No somos el “yo” postrado y resignado, sino la Vida que se expresa en él, pero que es más que él.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 8

En torno al sacramento del perdón

Nombrado como sacramento de la *penitencia, confesión, reconciliación, perdón...*, el mismo nombre dejaba ver dónde se ponía el acento: en la reparación-castigo-conversión, el carácter judicial, la integración de la persona reconciliada, el gozo del perdón gratuito... Y, aunque conoció otras a lo largo de la historia, ha sido la forma de “confesión individual” la que se ha mantenido durante más tiempo. Quizás tenía algo de razón aquel psiquiatra que afirmaba que esa forma había sido lo más beneficioso que podía haber inventado la Iglesia, al ofrecer la posibilidad de verbalizar la culpa –como único medio para liberarse de ella–, en privado y ante un representante de la divinidad.

Lo cierto es que el sacramento se escenificaba como un proceso judicial, cuyos protagonistas eran el penitente y el juez. En algunas regiones de la geografía española, todavía hay personas mayores que inician su confesión con estas palabras: “*Padre mío y juez de mi alma...*”.

Al penitente se le exigía el cumplimiento riguroso de *cinco condiciones* –examen de conciencia, dolor de los pecados, propósito de la enmienda, decir los pecados al confesor y cumplir la penitencia–, lo que hacía que se cargara el acento en la “lista de pecados”, que debían enumerarse detalladamente, y quedara más en la sombra el carácter gozoso y gratuito del perdón. Se cuenta de un catedrático de filosofía luterano que, habiendo decidido convertirse al catolicismo, inició un catecumenado preparatorio. Cuando le tocó estudiar las “condiciones para confesarse bien”, exclamó: “*¡Con esas condiciones, perdono hasta yo!*”.

En fechas más recientes, coincidiendo con la celebración del Concilio Vaticano II, aun siguiendo vigente la misma forma, se empezó a hablar de “sacramento de la reconciliación”. Esta expresión va más acorde con una antropología unitaria, que entiende el crecimiento humano como un proceso que va desde la fractura hacia la unificación, consigo mismo, con los otros, con toda la naturaleza y con Dios.

Con todo, parece claro que, en fidelidad al evangelio, el nombre más apropiado es el de “sacramento del perdón”. Lo que percibimos en la práctica de Jesús es la oferta de un perdón gratuito, que se adelanta incluso a que se lo pidan y que muestra la imagen de un Dios que, lejos de ser juez, es Abrazo y Acogida incondicional, como pone de relieve la

parábola llamada del “hijo pródigo”.

En cualquier caso, debería dejarse claro que lo que se celebra en el sacramento no es la lista de pecados, sino el gozo del perdón. Un perdón, por otro lado, que no habría que condicionar al sacramento mismo. Dicho más claramente: según el evangelio, el perdón acontece en cuanto el ser humano se “vuelve” a Dios. Lo que hacemos en el sacramento es *celebrar que el perdón ya aconteció*. De otro modo, se pone en riesgo la novedad del evangelio y se termina velando el rostro de Dios.

Por todo ello, ante una práctica evangélica que no deja lugar a dudas, uno no puede menos de plantearse el porqué de la exigencia eclesial en mantener el carácter “judicial” del sacramento. Y termina sospechando que tal exigencia nazca de la tendencia de toda autoridad a ejercer un control sobre las conciencias. Fuera de eso, nada impediría que el sacramento se visualizara como, en línea con la práctica de Jesús, el gozo del perdón gratuito (incluso sin la “obligatoriedad” de tener que “confesar” los pecados ante el sacerdote).

Con todo, es patente que el “pecado” se vincula, antes que nada, a la *ignorancia*. ¿Por qué hacemos el mal? Porque, como diría el propio Jesús, “*no saben lo que hacen*” (Lc 23,34). No en vano, el término griego “*hamartía*” significa literalmente “errar el blanco”. Al Buda se le atribuyen también estas palabras: “*Si realmente supiéramos lo que es el bien, lo haríamos siempre*”. Similares a las que dijera Sócrates: “*Nadie hace el mal salvo por ignorancia de su lugar en el mundo o del bien*”.

Evidentemente, la ignorancia de la que aquí se habla no es el mero “no saber” el código de moral o la lista de mandamientos. Se trata más bien de la “oscuridad” e inconsciencia en la que se halla nuestra mente, objeto de un sinfín de condicionamientos de los que, en la mayoría de los casos, ni siquiera somos conscientes, porque ocurren en la zona oscura de nuestro psiquismo. Es en esa misma oscuridad donde nos identificamos con el yo: ésta es la ignorancia primera y fuente de todas las demás, origen de todo sufrimiento.

No hemos elegido nuestros genes, tampoco a nuestros padres ni el entorno en el que hemos nacido y crecido, con toda la serie de “mensajes” que se han grabado, casi indeleblemente, en nuestro interior: ¿dónde queda la supuesta libertad? Por otro lado, los neurólogos nos dicen que el pensamiento se produce cinco segundos

antes de que nos demos cuenta de él; si tampoco elegimos nuestros propios pensamientos, ¿a qué se reduce la libertad?

Pero incluso desde la perspectiva no-dual, si no existe el “yo” como una entidad independiente, sino sólo como una ficción creada por nuestra mente, al apropiarse de sus propios contenidos mentales, ¿”quién” sería el supuesto sujeto libre?

Finalmente, cada persona puede experimentarlo por sí misma. Si vuelvo la vista atrás, hacia mi pasado, ¿puedo decir, de un modo riguroso, que fui yo quién decidí mis actos, o no fueron más bien ellos los que sencillamente *ocurrieron*? Si analizo sólo “mis” acciones de ayer, ¿puedo decir con verdad que fui yo el *hacedor* libre de ellas, o no fue sencillamente una serie de reacciones condicionadas por los diferentes estímulos, de acuerdo a la programación recibida de los genes y de los diferentes condicionamientos padecidos a lo largo de mi historia?

Cuando, después de realizadas, volvemos sobre lo que considerábamos “nuestras” acciones, empezamos a advertir que, en realidad, no fueron “nuestras”, sino que, sencillamente, “ocurrieron” a través de nosotros. Entre tanto, el yo ha creído ser el “hacedor” – presumiendo incluso de su libre albedrío–, pero el análisis de las acciones nos lleva a concluir que no fue así, y terminamos percibiendo cómo el propio “yo”, como supuesta identidad separada, queda “disuelto”, es nada.

Es indudable que, a un nivel relativo, jugamos a la ficción de pensar que somos libres, y sobre esa ficción descansa, en cierto sentido, nuestra sociedad. Sin embargo, a un nivel profundo, a ese mismo nivel en el que descubrimos la inconsistencia del “yo”, venimos a reconocer que no existe lo que llamamos el “hacedor individual”, sino que los “yoes” son sencillamente diferentes “papeles” que crea la Conciencia en toda esta *representación* que es el mundo que conocemos.

En esta perspectiva, no hay lugar para el mérito ni para el orgullo; tampoco para la culpa ni para el juicio o condena del otro. Todo está sencillamente “programado” por la Conciencia. Todo es un “juego” o “sueño” de Dios. *Siendo así, ¿cabe otra actitud que no sea la del perdón?*

De entrada, el ser humano tiende a despreciar este tipo de afirmaciones, porque venimos de una identificación con el yo, o mejor, con una “idea del yo” como entidad independiente, consistente, libre y,

por tanto, responsable, merecedora de premio o castigo. Y es ese “yo” el que, después de haberse considerado como protagonista autónomo, se resiste a ver su propia inconsistencia. Negar su presunta libertad equivale a reconocer su carácter de “marioneta”. Pero, como decía antes, cualquier persona puede empezar a experimentarlo por sí misma, con tal de que analice rigurosamente lo que llama “sus” acciones.

Descubierto el carácter vacío del yo, no sólo desaparecen el orgullo, el miedo, la culpabilidad, el juicio, la condena y el odio –que no es poco–, sino que nos apercibimos de que somos la Conciencia atemporal, la Presencia ilimitada, que se expresaba en esta forma concreta. Hemos nacido a nuestra identidad más profunda. Es entonces cuando, disuelto el engaño que nos hacía identificarnos con el yo – como si éste fuera el “hacedor” de las acciones–, emerge la sabiduría y, con ella, la libertad.

Todo es, sencillamente, lo que tiene que ser. A partir de aquí, no cabe sino una única oración: “Que Tu Voluntad sea”, “asiento a lo que es”. Y la sabiduría *ocurre* cuando el supuesto “hacedor individual” cae en la cuenta de que no es tal; no es el “yo” con el que antes se había identificado, sino la Conciencia expresándose en esa forma[1].

* * *

LAS COMIDAS DE JESÚS (2,13-17)

Jesús volvió a la orilla del lago. Toda la gente acudía a él, y él les enseñaba. Al pasar, vio a Leví, el hijo de Alfeo, que estaba sentado en su oficina de impuestos, y le dijo:

– Sígueme.

El se levantó y lo siguió.

Después, mientras estaba Jesús sentado a la mesa en casa de Leví, muchos publicanos y pecadores se sentaron con él y sus discípulos, pues eran ya muchos los que lo seguían. Los maestros de la ley del partido de los fariseos, al ver que Jesús comía con pecadores y publicanos, decían a sus discípulos:

– ¿Por qué come con publicanos y pecadores?

Jesús lo oyó y les dijo:

– No necesitan médico los sanos, sino los enfermos. Yo no he venido a

llamar a justos, sino a pecadores.

Marcos nos relata la llamada de un quinto discípulo, siguiendo el mismo esquema que ya había usado en el caso de los otros cuatro: ante la llamada de Jesús, deja todo y al instante lo sigue. Eso es exactamente lo que, para nuestro autor, significa ser discípulo: seguir a Jesús. A lo largo del texto, tendremos ocasión de ver que ese “seguimiento” por parte de los discípulos deja mucho que desear, ya que con frecuencia toman un “camino” –un modo de entender la vida– que difiere radicalmente del camino servicial de Jesús.

Este quinto discípulo es judío, como indica su nombre –nada menos que el nombre de una de las doce tribus, de la que procedían los servidores del Templo o “levitas”–, y publicano: un pequeño recaudador de impuestos.

Se trataba de una profesión odiosa para sus compatriotas: no tanto por la profesión misma, sino porque solían ser injustos en sus cobros para obtener beneficios personales, quedándose con la diferencia entre lo que les exigía el Imperio y lo que ellos lograban obtener. El impuesto a Roma, por otro lado, era para el pueblo judío una cuestión también “religiosa”: alguien se arrogaba derechos sobre un pueblo cuyo único Señor era Yhwh.

Por todo ello, los publicanos eran considerados avaros, explotadores y renegados; “pecadores” y rechazados por Dios. Estaban excomulgados y, para ser readmitidos a la sinagoga, debían abandonar previamente su profesión. Religiosamente, eran impuros; socialmente, despreciados; políticamente, sospechosos vendidos a los romanos.

En una palabra, si el leproso del capítulo anterior era el símbolo de los marginados, Leví lo es de los “impuros”.

A este Leví es a quien Jesús se dirige para integrarlo nada menos que en su propio grupo. Nos resulta difícil imaginar el escándalo que tal cosa suponía. En cierto modo, con esa manera de hacer, el propio Jesús se autoestigmatizaba, al realizar una acción que se salía de todos los moldes socialmente aceptados y religiosamente aprobados.

Y no contento con ello, se sienta a comer con más publicanos y pecadores. En todas las culturas, el hecho de comer juntos ha constituido un acto social de primer orden, como expresión de intimidad, solidaridad e incluso complicidad con quien se compartía la mesa. Comer con los pecadores, en una sociedad en la que las fronteras entre los “piadosos” y los “impuros” se hallaban tan

nítidamente delimitadas, suponía un desafío absoluto al consenso religioso. Al actuar de ese modo, el maestro de Nazaret, no sólo quedaba etiquetado él mismo como “impuro”, sino que, a los ojos de la gente religiosa, descalificaba su propio mensaje sobre Dios.

Alguien ha dicho, con razón, que a Jesús lo mataron por el modo como comía. Más exactamente, por el tipo de gente con quien compartía sus comidas. Era un gesto demasiado subversivo para que la autoridad religiosa permaneciese indiferente. Constituía un ingrediente más en la lista de recriminaciones que acabarían en la condena a muerte, porque la religión no puede permitir ver alteradas las creencias ni las prácticas, por un doble motivo: la necesidad de seguridad y el sostenimiento de la propia autoridad religiosa.

En un nivel de conciencia mítico –incluso en el racional–, la persona se aferra a sus propias creencias, como un modo de afianzar la sensación de seguridad. La necesidad de poseer la verdad y de “tener razón” oculta aquella otra más básica de seguridad y, por ello mismo, desemboca en la descalificación o incluso eliminación física de quien discrepa.

La persona inmadura busca aferrarse a una seguridad cerebral para sostener su frágil sentido del yo. Como un niño, es incapaz de convivir en la diferencia sin sentirse amenazada.

Con esos ingredientes, no es extraño que encuentre en la religión el lugar más apropiado donde conseguir creencias de valor “absoluto” que puedan asegurarle absolutamente. La intolerancia y el fanatismo –justificados incluso por la referencia divina– están servidos.

En el caso de la autoridad religiosa se da todavía otro factor añadido. Para ella, permitir la discrepancia en cuestiones que afecten a la norma reglamentada equivale a pérdida de poder y a cuestionamiento de todo el sistema sobre el que se asienta. De ahí que, en esos campos de la creencia, la moral y las costumbres, no permitan la más mínima alteración.

Consciente de todo ello, así como de los graves riesgos que implicaban para su persona, Jesús parece frecuentar e incluso promover ese tipo de comidas. Más aún, da la impresión de que hace de ellas una “parábola en acción”.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 9

Las parábolas en acción

Cualquier persona sabe que Jesús fue un gran contador de parábolas. Algunas de ellas constituyen auténticas joyas de sabiduría. Al lado de ese tipo de narraciones, en el evangelio encontramos también determinadas acciones de Jesús que revisten igualmente un carácter parabólico o simbólico, apuntando a un sentido más profundo del que a simple vista aparece.

Entre ellas, cabe destacar tres: las comidas con pecadores, la llamada “purificación del templo” y el lavatorio de los pies.

Jesús podría haber *narrado* una parábola en la que subrayara su certeza de que Dios compartía la mesa con los “pecadores” e “impuros”, que eran amados para él. Sin embargo, prefirió *escenificarlo*. Sus comidas constituían, por eso, la proclamación *visible* de un Dios que rompe todas las barreras sociales y se salta todas las fronteras religiosas. Por eso, lo que Jesús hace no es sino “poner rostro” a ese Dios.

Jesús podría haber *narrado* una parábola en la que anunciara que había llegado el final del templo y de la religión, porque “*los verdaderos adoradores adorarán a Dios en espíritu y en verdad*” (Jn 4,24). Sin embargo, prefiere *escenificar* ese mensaje en un “gesto simbólico” tan subversivo como peligroso para él: “ocupar” el templo. Sabemos que ésta fue la gota que colmó el vaso de la autoridad religiosa y, por eso mismo, constituyó la acusación más grave en el juicio contra él. Sobre ello volveremos en el capítulo correspondiente del evangelio de Marcos (11,15-18).

Jesús podría haber *narrado* una parábola en la que presentara a Dios como Amor que se arrodilla ante cada ser humano, para lavar sus pies, limpiando la suciedad y aportando descanso. Sin embargo, opta también aquí por *escenificarlo* y él mismo vive ese gesto con sus discípulos (Jn 13,1-15).

Una parábola en acción es, por tanto, un gesto simbólico que comunica un significado que trasciende el hecho mismo que se está realizando y que busca desvelar el rostro de la Divinidad.

* * *

La práctica de Jesús tendría que haber supuesto en sus seguidores una decisión manifiesta por romper cualquier barrera interpuesta entre los humanos por motivos religiosos. Tendría incluso que haberlos estimulado a compartir su suerte y su mesa con los etiquetados, social y religiosamente, como “impuros”. Y es cierto que, a lo largo de veinte siglos, muchos discípulos de Jesús lo han vivido –y lo están viviendo– de ese modo.

Sin embargo, no es menos cierto que, también en su nombre, se han vuelto a trazar fronteras discriminatorias. Mientras escribo esto, me viene a la memoria lo ocurrido en torno a la parroquia de “San Carlos Borromeo”, en el madrileño barrio de Entrevías. No tengo dudas de que Jesús se hubiera sentido totalmente a gusto en ese tipo de grupos, comiendo con ellos y celebrando la vida. Muchos cristianos y gran parte de la autoridad eclesiástica, sin embargo, blandieron los conocidos argumentos de “irregularidades litúrgicas” y pretendieron cerrar definitivamente esa parroquia.

En fidelidad a los textos del evangelio, no me cabe duda de que a Jesús se le encontraría antes en la heterogénea y “marginal” comunidad de Entrevías que en el escrupuloso “orden” y parafernalia litúrgica de muchos grandes templos y basílicas.

El relato de Marcos, como en tantas otras ocasiones, hay que leerlo teniendo en cuenta el “doble nivel” en el que constantemente se mueve: los años 30 del Jesús histórico y los años 70-80 de la propia comunidad marcana[2]. También entre las primeras comunidades se planteaban las cuestiones arrastradas desde el judaísmo, referidas a la ley, las normas sobre pureza y el trato a los “pecadores”... En este sentido, además de referir lo que fue la práctica del Maestro, Marcos puede estar retratando a su comunidad, a la que ya se han incorporado “*muchos publicanos y pecadores*” (2,15).

Pues bien, ante la protesta de los maestros de la ley –doctores o escribas–, Jesús responde con una doble antítesis. Por un lado, echa mano de un proverbio tradicional –los sanos y los enfermos– que deja ver el cuidado de predilección de Dios por los débiles. Por otro, se refiere a su propia misión –Jesús la define con la frase: “*he venido para*”, en esta ocasión y en aquella otra en la que dirá: “*no he venido para ser servido, sino para servir*” (Mc 10,45)–, describiéndola con precisión no exenta de ironía.

Muchas veces se ha pasado por alto el sentido del humor y el uso de la

ironía en Jesús, tal como aparece en los relatos evangélicos. Quizás no casaba bien con la imagen de un Jesús “sublime”, serio y equilibrado que, al decir del obispo Bossuet, “nunca se rió”.

La ironía, en este caso, es dramática. Los “*justos*” son quienes se autocalifican a sí mismos de ese modo. Y creen serlo porque *observan* la Ley. Son, ciertamente, “justos” a los ojos de la Ley —eso es ser “observantes”—, pero se han equivocado de Dios[3]. Las consecuencias son igualmente dramáticas: su mismo aferrarse a la ley y a la norma les cierra a Dios y los convierte en intolerantes jueces de los demás.

Entre líneas, no es difícil reconocer ahí lo que ocurrió en el conflicto entre la autoridad religiosa y Jesús. Para aquélla, desde su concepción “religiosa”, lo prioritario era el cumplimiento de la norma, porque el dualismo que hace de Dios un ser separado conduce a la trampa de pensar en unos supuestos “intereses” de Dios que se plasman en la ley, la norma y las costumbres. Para Jesús, por el contrario, Dios no tiene ningún “interés”, sino el bien de los seres humanos. En consecuencia, la norma nunca podrá colocarse por encima de la persona (como veremos también en el texto que sigue: 2,33-37).

Conocemos cuál fue la resolución del conflicto: el “dios” de la norma terminó asesinando al Jesús de Dios.

En otro lugar he tratado de analizar el fenómeno de la intolerancia religiosa: sus raíces y sus efectos[4]. Allí pueden encontrarse las claves para entender el conflicto, irresoluble mientras no somos capaces de tomar distancia del propio yo y de su inevitable dualismo. Por el contrario, en la medida en que emerge la perspectiva transpersonal, se percibe con nitidez el engaño y el agotamiento del modelo dual, a la vez que se abre paso la no-dualidad en la que todas nuestras percepciones se ven modificadas. Se acaban las etiquetas y las descalificaciones y se permite que la Vida sea.

Los “pecadores”, a quienes Jesús se siente enviado, son considerados así precisamente por los “justos”, en cuanto no cumplen las normas que, para ellos, deberían ser inviolables. Sin embargo, sólo quienes no están obcecados por sus adhesiones —en último término, por su yo— son capaces de abrirse a la novedad que Jesús aporta.

Dicho de un modo más drástico. Todos somos “pecadores” —ésta parece ser la ironía de Jesús—, porque no puede haber ser humano perfecto —como parecen exigir los “observantes”—; por eso, todos podemos sentirnos

“llamados”. Sin embargo, paradójicamente, lo único que nos lo impide es nuestra idea de creernos “justos” por encima de los otros. La conclusión parece imponerse: No hay mayor “pecado” –como ignorancia y como cerrazón– que creerse “justo”. Nuestro ego, con sus pretensiones de perfección y de superioridad, ha quedado definitivamente desnudo.

LA IMAGEN DEL ESPOSO Y APERTURA A LA NOVEDAD (2,18-22)

Un día en que los discípulos de Juan y los fariseos ayunaban, fueron a decir a Jesús:

– ¿Por qué los discípulos de Juan y los discípulos de los fariseos ayunan y los tuyos no?

Jesús les contestó:

– ¿Pueden acaso ayunar los invitados a la boda mientras el novio está con ellos? Mientras el novio está con ellos, no tiene sentido que ayunen. Llegará un día en que el novio les será arrebatado. Entonces ayunarán.

Nadie cose un remiendo de paño nuevo en un vestido viejo, porque lo añadido tirará de él, lo nuevo de lo viejo, y el rasgón se hará mayor.

Nadie echa tampoco vino nuevo en odres viejos, porque el vino reventará los odres, y se perderán vino y odres. A vino nuevo, odres nuevos.

La Ley prescribía un ayuno al año –el día de la Expiación–, pero los fariseos más observantes ayunaban dos días por semana –lunes y jueves–. Junto con la oración y la limosna, constituían las prácticas religiosas más comunes.

En ese contexto, y en la misma línea apuntada en el párrafo anterior, Jesús y los suyos son recriminados por no estar cumpliendo lo que la religión parecía exigir a personas piadosas. Una vez más, el apego a la norma, así como el hecho de exigir a todos su cumplimiento, es algo característico de esa forma religiosa.

En su respuesta, Jesús da un salto cualitativo; presentándose a sí mismo con la imagen del novio, sustituye nada menos que la “mortificación” por la “alegría”. De una religión de tonos grises se nos invita a pasar a una fiesta de bodas. Más todavía: se nos está diciendo que “el novio” ya está entre nosotros.

Por eso, mientras la religión organiza una práctica con el fin de, algún día, “alcanzar” a Dios, Jesús proclama la buena noticia de que todo está ya alcanzado, todo es presente: se trata de aprender a vivir en el aquí y ahora.

Es sabido que todo lo que nace del yo remite a un futuro más o menos lejano, por la propia incapacidad del yo para estar en el presente –de hecho, “yo” y “presente” son antagónicos–. Por eso, mientras estemos identificados con aquél y nos movamos a nivel de la mente, seremos presa de la ansiedad, escapándonos del único “lugar” donde realmente se halla la vida: el presente.

La palabra de Jesús, leída en esta nueva clave transmental o transegoica, es una llamada para venir al momento presente, experimentando la plenitud del mismo. O por decirlo en la propia imagen de Jesús: el presente es una “boda”, no sólo por la fiesta –en el presente, *todo está bien*; lo cual es inconcebible e incluso una broma de mal gusto cuando se lee desde la mente–, sino por lo que esa imagen encierra: una “alianza” en la que nada se halla separado de nada. Si para la mente todo es separación y distancia, en el presente todo se desvela como unidad-sin-costuras-en-la-diferencia.

Pero contextualicemos la imagen del “novio”. El Antiguo Testamento presenta a Yhwh con distintas imágenes, entre las que llaman la atención la de “padre”, “pastor” y “esposo” del pueblo. En los profetas –de un modo particular en Oseas–, Dios aparece como el esposo amante y siempre fiel, frente a un pueblo que cae, una y otra vez, en la infidelidad.

Marcos –en el interés que manifiestan los evangelios por mostrar a Jesús a imagen de Yhwh–, ya había hablado de él como el “esposo”, al que Juan no era digno “de desatar la correa de sus sandalias” (1,7). Aquí la imagen se hace explícita y anuncia una “alianza” centrada en la persona de Jesús. En la aportación que sigue, completaremos este simbolismo, a partir del evangelio de Juan.

En el texto que estamos comentando, aparece también la referencia a la muerte de Jesús –cuando les sea “arrebato”–. Situado en esta nueva perspectiva, el ayuno será expresión del dolor, pero no tiene ya valor religioso.

La polémica con los observantes religiosos da pie a dos sentencias revolucionarias, que ponen de relieve la *novedad* que aporta Jesús. La diferencia entre la religión –el vestido viejo– y el mensaje de Jesús –el paño nuevo– es tal que no sirven apaños. Lo que Jesús aporta no es el “arreglo” de

una religión deteriorada, sino una propuesta nueva que trasciende toda religión. De él nos viene un “vino nuevo”, incapaz de ser encerrado en los “odres” ya conocidos.

Es probable que estos textos reflejen la existencia de grupos, en la comunidad de Marcos, que, apegados a su pasado judío, intentaran “adaptar” el mensaje de Jesús a los antiguos esquemas.

En cualquier caso, las imágenes subrayan con tanta claridad la distancia entre ambos elementos que bien podríamos leerlas con la clave del *paso de un modelo a otro*: de la religión egoica –que gira en torno al yo y a las normas consideradas como preceptos divinos, con la ilusión de salvar a ese yo– a la espiritualidad integral, que rompe todos los moldes acostumbrados, abriéndose a la realidad sin límites del Espíritu como aliento de todo lo que es.

Tanto la imagen del “novio” como la referencia al “vino nuevo” parecen invitarnos a una digresión sobre la fiesta de bodas, tal como la presenta el evangelio de Juan, el último en escribirse –no antes del año 100– de los cuatro canónicos.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 10

Las bodas del esposo, según el cuarto evangelio

La imagen del esposo ocupa también un lugar destacado en el cuarto evangelio, que vuelve a presentar al Bautista como “*indigno de desatar la correa de sus sandalias*” (1,27), y como “*el amigo del esposo*” (3,29). Pero es en el magnífico relato llamado de las “*bodas de Caná*” (1,1-12), donde el simbolismo alcanza su cima. Por ese motivo, me ha parecido oportuno introducir este cuadro en el que leer y comentar el texto joánico sobre el tema de las “*bodas*”. Empecemos por leer el texto.

En aquel tiempo, había una boda en Caná de Galilea y la madre de Jesús estaba allí; Jesús y sus discípulos estaban también invitados a la boda.

Faltó el vino y la madre de Jesús le dijo:

– No les queda vino.

Jesús le contestó:

– Mujer, déjame, todavía no ha llegado mi hora.

Su madre dijo a los sirvientes:

– Haced lo que él diga.

Había allí colocadas seis tinajas de piedra, para las purificaciones de los judíos, de unos cien litros cada una.

Jesús les dijo:

– Llenad las tinajas de agua.

Y las llenaron hasta arriba.

Entonces les mandó:

– Sacad ahora, y llevádselo al mayordomo.

Ellos se lo llevaron.

El mayordomo probó el agua convertida en vino sin saber de dónde venía (los sirvientes sí lo sabían, porque habían sacado el agua), y entonces llamó al novio y le dijo:

– Todo el mundo pone primero el vino bueno y cuando ya están bebidos, el peor; tú en cambio has guardado el vino bueno hasta ahora.

Así, en Caná de Galilea, Jesús comenzó sus signos, manifestó su gloria y creció la fe de sus discípulos en él.

Después bajó a Cafarnaún con su madre y sus hermanos y sus discípulos, pero no se quedaron allí muchos días.

Con este relato, situado al inicio de su evangelio, el autor busca transmitirnos el *primer retrato de Jesús*. Por eso, una lectura del mismo en clave literal lo desfigura, al *reducirlo* a un episodio anecdótico que roza lo mágico, y lo priva de su significado para nosotros.

En efecto, ¿qué sentido podría tener imaginar a un Jesús dotado de poderes mágicos, que los utilizara para cambiar el agua en vino en una fiesta de bodas? Cuando se ha leído de esa forma literal, se ha puesto el acento en el “poder” y en la “bondad” de Jesús, así como en la “preocupación atenta” de María. Nada de eso se niega, pero parece evidente que el autor no ha querido empezar su evangelio –sumamente elaborado– con una mera anécdota familiar.

Hoy sabemos que los relatos evangélicos que han llegado a nosotros tuvieron un largo recorrido hasta quedar plasmados en la forma en que hoy los leemos. Fueron textos transmitidos oralmente, adaptados a las diferentes situaciones de las comunidades primeras, elaborados y trabajados con fidelidad al trasfondo histórico pero, al mismo tiempo, con una gran creatividad, de cara a responder a las nuevas situaciones y hacerlos comprensibles en los nuevos contextos. Todo ello ha dado como resultado unos textos magníficos, cargados de simbolismo, que operan como *catequesis* que intentan, a la vez, vehicular la fe en Jesús y mostrar un estilo de vida coherente con su mensaje.

En aquel proceso primero de elaboración, el cuarto evangelio alcanza las cotas más altas. Todo él es un relato minuciosamente cuidado que juega con un rico simbolismo, con el que busca presentar a Jesús como el revelador del Padre.

Como se ha recordado anteriormente, el propio autor nos ha revelado su intención al terminar su propio escrito (el capítulo 21 es un añadido posterior) con estas palabras: “*Estos (signos) han sido escritos para que creáis que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios; y para que, creyendo, tengáis en él vida eterna*” (20,31).

Por lo que refiere al relato de Caná, si lo leemos con atención, descubriremos algunos “guiños” del autor, que nos hacen caer en la cuenta de su carácter simbólico y así evitar leerlo de un modo literalista. Planteo algunos en forma de interrogantes:

- ¿Cómo puede ser que, en una fiesta de bodas, no hayan preparado vino suficiente (teniendo en cuenta, además, de que se trata de gente

importante y que la comida está a cargo de un “mayordomo”)?

- ¿Cómo entender que esa falta escapa al propio mayordomo que está al tanto de todo y, sin embargo, es advertida por una invitada (María)?
- ¿Por qué Jesús se dirige a su madre llamándola “mujer”, un término que designaba a la esposa?
- ¿Qué sentido tiene que hubiera nada menos que seiscientos litros de agua (!) para el rito simple de las purificaciones?
- ¿Por qué la insistencia del autor del evangelio en que se trata del “primer signo” de Jesús? ¿Cuál es su significado? ¿A qué otros remite?

Todos estos interrogantes, irresolubles desde una lectura literalista, encuentran pleno sentido cuando acogemos el relato desde la que fue, probablemente, la intención del autor.

Pero, además de estas cuestiones, una lectura atenta y conocedora del trasfondo histórico, cultural y religioso del cuarto evangelio, encuentra una serie de *elementos* portadores de significado preciso. Entre ellos, hay que destacar los siguientes: la boda, la referencia a la “hora”, el tercer día, el número seis, que las tinajas sean “de piedra” y utilizadas para la purificación, la carencia de vino, el hecho de llenarlas de agua “hasta arriba”, la presencia de la madre de Jesús (a quien nunca llama María, sino “mujer”), la frase: “*Haced lo que él os diga*”, etc.

Ante tal presencia de elementos simbólicos, Ch. Dodd, uno de los mejores especialistas en el estudio de este evangelio, llega a plantear que el presente relato sería, en su origen, una parábola que tendría como “motivo central”, igual que tantas otras, una fiesta nupcial. Posteriormente, el relato parabólico se habría convertido en una “historia de milagro”.

A partir de los elementos que el evangelista nos ofrece, parece que pueden detectarse fácilmente las *claves* que hacen posible la comprensión de nuestro relato en profundidad.

El *agua* simboliza la religión vacía;

el *vino*, la alegría y la vida abundante que proceden de Dios;

María es la “mujer”, el resto fiel de Israel, “desposado” con Dios;

las *bodas* son el símbolo de la unión (alianza) de Dios con el pueblo;

las *tinajas* de piedra (seis es el número de lo imperfecto e

incompleto) representan a la Ley, que pretende purificar al ser humano, pero que en realidad es algo vacío;

la expresión *“haced lo que él os diga”* es prácticamente idéntica a la que pronunció el pueblo el día de la alianza (unión) del Sinaí: *“Nosotros haremos todo lo que el Señor ha dicho”* (Libro del Éxodo 19,8);

que sea el *“comienzo de los signos”* hace de éste el prototipo y clave de interpretación de los que seguirán (en total, serán “siete”, el número que expresa la plenitud).

Con estas claves, podemos comprender que *lo que ocurre en Caná preanuncia las bodas de la Cruz (19,25-27) y de la mañana de Pascua (20,1-18)*: María será llamada de nuevo “mujer”, como símbolo del pueblo fiel del Antiguo Testamento que ha generado al Mesías y al nuevo pueblo (el “discípulo amado”: *“Mujer, ahí tienes a tu hijo”*); María Magdalena, por su parte, es la otra “mujer”, símbolo de la iglesia que se *desposa* con Jesús en el huerto o jardín (imagen del Edén y del huerto del Cantar de los Cantares).

Con todo ello, Caná declara que el judaísmo está caducado[5]; y, con él, la religión. De hecho, a continuación, el evangelio presentará a Jesús como el “nuevo templo” (*“«destruid este templo y en tres días yo lo levantaré de nuevo»: el templo del que hablaba Jesús era su propio cuerpo”: 3,19-21*) y proclamando que *“para dar culto al Padre, no tendréis que subir a este monte ni ir a Jerusalén... Ha llegado la hora en que los que rindan verdaderamente culto al Padre, lo harán en espíritu y en verdad... Dios es espíritu, y los que lo adoran deben hacerlo en espíritu y en verdad”* (4,21-24).

La boda en la que falta el vino simboliza la antigua alianza que va a ser sustituida por la nueva, en la que se dará el vino del Espíritu. Jesús inaugura una nueva relación del hombre con Dios, que no estará mediatizada por la Ley, sino creada por el mismo Espíritu de Dios. Jesús, el nuevo Esposo (1,15.30) o centro de la nueva comunidad humana, anuncia el cambio, que tendrá lugar cuando llegue *su hora*, la de su muerte-resurrección.

Así leído, descubrimos la hondura y centralidad de este relato. El texto, en el conjunto del evangelio de Juan, *significa la obra entera de Jesús*, que proclama y posibilita las “bodas” de Dios con el ser humano (que en el Antiguo Testamento se entendían como alianza). Para el

evangelista, la nueva alianza se inicia ahora con la vida pública; su consumación vendrá en la cruz. Esa será la “hora”. En este evangelio, la obra de Jesús, desde sus mismos comienzos, está *revestida de nupcialidad*. Por eso, desde el comienzo mismo –desde el “primer signo”– anuncia el cumplimiento: *el “nuevo pueblo” vive unas bodas con Dios*, en las que el “vino” –la Vida, el Gozo y el Amor– se muestra sabroso y desbordante.

Es comprensible que, desde un nivel “racional” de conciencia, aun reconociendo el carácter simbólico del relato, se lea este texto en clave de *dualidad*. Dios y la humanidad (la creación) serían “dos entidades” capaces de entrar en relación, pero se seguiría pensando a “Dios” como un ser separado.

Sin embargo, de acuerdo con la vivencia del propio Jesús, tal como queda reflejada en este mismo evangelio, y en sintonía con la percepción no-dual que se va abriendo camino, de un modo cada vez más generalizado, en nuestro momento cultural, y que es expresión de un nuevo nivel de conciencia (transpersonal), emerge una lectura del texto que adquiere una profundidad mayor.

Las “bodas” son el símbolo de lo real. Todo se halla “desposado” con todo, constituyendo una gran Red que se sostiene en la misma interrelación. Todo es divino-humano-cósmico al mismo tiempo –*cosmoteándrico*, en expresión de Raimon Panikkar–. No como realidades sumadas, ni siquiera unidas, sino como expresión no-dual de la Realidad única que en todo se expresa y manifiesta.

El viejo *Sutra del corazón* nos recuerda que “*Vacío es forma, y forma es Vacío*”. Lo divino y lo humano no son realidades paralelas, sino las “dos caras” –magníficas en su diferencia– de la misma Realidad.

En las “bodas de Caná”, el agua puede bien simbolizar la ignorancia en que nos encerramos cuando nos reducimos al ego y a la mente: una ignorancia que es carencia y sufrimiento. El vino, por el contrario, es expresión de la Vida y el Gozo y, como Jesús, accedemos a él en cuanto nos liberamos de nuestra perspectiva egoica (nos desidentificamos de nuestra “identidad” mental), para empezar a percibir nuestra verdadera identidad, no-separada de lo Real. La persona que lo descubre –como si se tratara, dirá Jesús, de “un tesoro en el campo” (Mt 13,44)–, experimenta su existencia llena del “vino” de la Alegría.

¿Y la esposa? La respuesta a esta pregunta nos viene bellamente descrita en un texto del último libro de nuestra Biblia: el Apocalipsis.

Y vi un cielo nuevo y una tierra nueva. Habían desaparecido el primer cielo y la primera tierra, y el mar ya no existía. Vi también bajar del cielo, de junto a Dios, a la ciudad santa, la nueva Jerusalén, ataviada como una novia que se adorna para su esposo. Y oí una voz potente, salida del trono, que decía:

– Esta es la morada de Dios entre los hombres. Habitará con ellos; ellos serán su pueblo y Dios mismo estará con ellos. Enjugará las lágrimas de sus ojos y no habrá ya muerte, ni luto, ni llanto, ni dolor, porque todo lo viejo se ha desvanecido.

Y dijo el que estaba sentado en el trono:

– He aquí que hago nuevas todas las cosas (Ap 21,1-5).

La esposa es la misma humanidad, la creación entera, que está “naciendo” constantemente de Dios. A pesar y más allá de todo lo que percibimos como “oscuro”, “doloroso” o “injusto”, es una “novia” ataviada para el esposo.

“Esposo” y “esposa” es otro modo de nombrar las dos caras de la misma realidad, el Vacío y la Forma, lo inmaterial y lo material, en una admirable no-dualidad de todo lo Real.

Una vez que lo percibimos, ya no habrá muerte, ni luto, ni llanto, ni dolor. Para quien se vive en la no-dualidad, anclado en la Presencia, todo es novedad: el cielo y la tierra nuevos.

* * *

JESÚS TRANSGRESOR ¿EL CUMPLIMIENTO DE LA NORMA O EL BIEN DE LA PERSONA? (2,23-37)

Un sábado pasaba Jesús por entre los sembrados, y sus discípulos comenzaron a arrancar espigas según pasaban. Los fariseos le dijeron:

– ¿Te das cuenta de que hacen en sábado lo que no está permitido?

Jesús les respondió:

– ¿No habéis leído nunca lo que hizo David cuando tuvo necesidad y sintió hambre él y los que le acompañaban? ¿Cómo entró en la casa de

Dios en tiempos del sumo sacerdote Abiatar, comió de los panes de la ofrenda, que sólo a los sacerdotes les era permitido comer, y se los dio además a los que iban con él?

Y añadió:

– El sábado ha sido hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado. Así que el Hijo del hombre es también señor del sábado.

Una nueva polémica con los fariseos a propósito de la ley vuelve a poner de relieve la diferencia de planteamiento entre Jesús y la religión, como hemos señalado más arriba, al hablar de los “pecadores”.

Para comprender la “gravedad” de lo que se halla en juego –bien lejos de un episodio que a nosotros pudiera parecernos anecdótico–, es necesaria alguna puntualización.

Para los judíos, el sábado era una de sus instituciones más importantes, junto con la Ley (*Torá*) y el Templo. Existía una lista interminable de trabajos prohibidos en ese día: los fariseos habían llegado a elaborar una minuciosa lista de hasta mil quinientos veintiuno. La transgresión del precepto sabático podía ser castigada con la excomunión o incluso con la pena de muerte, tal como ponen de relieve algunos textos del Antiguo Testamento: “*Considerad santo el sábado y guardadlo. Quien lo profane morirá sin remedio. Todo aquel que hiciere algún trabajo en este día será borrado de su pueblo*” (Ex 31,14); “*Quien trabaje ese día, morirá*” (Ex 25,2); “*Cuando los israelitas estaban en el desierto, sorprendieron a un hombre recogiendo leña en sábado... El Señor dijo a Moisés: «Ese hombre debe morir apedreado por la comunidad, fuera del campamento». Toda la comunidad lo hizo salir del campamento y lo apedreó hasta matarlo, como el Señor había ordenado a Moisés*” (Num 15,32-36).

Con este trasfondo, Marcos nos muestra a los discípulos haciendo algo prohibido en sábado. No sabemos si se trata de una narración simbólica –a eso nos inclinaría a pensar el hecho, insólito, de la presencia de los fariseos en medio del campo– o de un dato histórico. En cualquier caso, parece advertirse el interés del autor por mostrar ya a los discípulos participando de la misma libertad de su Maestro.

Y es que el lector de Marcos, llegado a este punto, ya ha visto que Jesús ha curado en sábado (1,31), ha tocado al leproso (1,41), ha actuado contra la doctrina oficial sobre el perdón (2,5), ha invitado a un publicano a su grupo

(2,14), ha comido en compañía de pecadores (2,15), ha hablado de una nueva alianza y ha mostrado la incompatibilidad del Reino con las instituciones judías (2,21-22). Demasiada “novedad” como para que no hiciera huella en sus seguidores. O quizás también el evangelista busca promover en el interior de su propia comunidad el espíritu de libertad propio de Jesús.

El diálogo que sigue a continuación refleja lo que era una típica discusión rabínica, en la que a una pregunta se contestaba con otra, que hiciera referencia a algún dato de las Escrituras.

Y culmina con un dicho radical, que sintetiza admirablemente la novedad del mensaje de Jesús frente a cualquier pretensión nacida de la religión. Al afirmar la supremacía de la persona sobre el sábado, se está diciendo que no existe nada por encima de ella y todo está a su servicio.

La radicalidad de la sentencia se pone de manifiesto cuando constatamos que tanto Mateo (12,1-8) como Lucas (6,1-5), en los correspondientes pasajes paralelos, la censuran. Es decir, copiando a Marcos en el relato de este episodio, al llegar a esa afirmación —“*el sábado ha sido hecho para el hombre, y no el hombre para el sábado*”—, la omiten. Sin duda, porque a su juicio, iba demasiado lejos. Es significativo que, desde tan temprano, se empezara a encubrir la novedad del Maestro de Nazaret.

Con el tiempo, a lo largo de la historia, en la Iglesia se olvidará con frecuencia esa novedad y surgirán normas que se colocarán, una y otra vez, por encima del bien de las personas.

Para terminar, notamos que, en los dos últimos versículos, aparece una diferencia entre “hombre” e “Hijo de hombre”. Este último se refiere, evidentemente, a Jesús, pero no excluye a nadie. En la no-separación en la que nos reconocemos, todos participamos de su misma plenitud —y de su libertad—, aunque todavía no nos hayamos percatado.

[1]. Para profundizar en esta perspectiva —en principio, tan extraña a la mentalidad occidental—, se puede empezar por los excelentes libros de M. CAVALLÉ, *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*, Martínez Roca, Barcelona 2006; ID., *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Kairós, Barcelona 2008. Entre los grandes maestros, pueden leerse: NISARGADATTA, *Yo soy Eso. Conversaciones con Sri Nisargadatta Maharaj*, Sirio, Málaga 2003; R. BALSEKAR, *Habla la Conciencia*, Kairós, Barcelona 2004; ID., *Un dueto de uno*, Trompa de Elefante, Barcelona 2006; ID., *¡A quién le importa!*, Trompa de Elefante, Madrid 2006; W. LIQUORMAN, *Aceptación de lo que es. Un libro sobre la Nada*, Gulaab, Madrid

2005.

[2]. Es claro que todos los relatos evangélicos quieren ser una respuesta a la situación de sus respectivas comunidades, situación que tratan de iluminar a partir de lo que fue la propia vida y el mensaje de Jesús. Esto da como resultado que el relato se mueva permanentemente en aquel doble plano, de modo que nos habla tanto de los años 30 como de los posteriores, hasta el momento en que cada evangelio se plasma por escrito.

[3]. Es lo que ocurre en el fanatismo religioso. Cada vez que, en nombre de Dios, se descalifica, insulta, amenaza o se hace daño a otros, se podrá ser muy “religioso”, pero se ha producido un equívoco grave (aunque inconsciente): se está adorando a un ídolo creado por la propia mente fanatizada.

[4]. E. MARTÍNEZ LOZANO, *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, Desclee De Brouwer, Bilbao 22009, pp. 17-40.

[5]. Es claro que esa “conclusión” no indica en absoluto un juicio sobre la religión judía, ni mucho menos su descalificación: ¡demasiado sufrimiento ha generado en la historia todo el antisemitismo, en el que también ha tenido que ver la doctrina católica! Se trata, más bien, de transmitir la visión del autor y de la comunidad de este evangelio: a partir de su adhesión a Jesús, consideraron superados, tanto el judaísmo en cuanto “forma religiosa”, como la religión en sí misma.

CAPÍTULO III

DE NUEVO EL ENFRENTAMIENTO ENTRE LA NORMA Y EL BIEN DE LA PERSONA (3,1-6)

Entró de nuevo en la sinagoga y había allí un hombre que tenía la mano atrofiada. Lo estaban espiando para ver si lo curaba en sábado, y tener así un motivo para acusarlo. Jesús dijo entonces al hombre de la mano atrofiada:

– Levántate y ponte ahí en medio.

Y a ellos les preguntó:

– ¿Qué está permitido en sábado: hacer el bien o hacer el mal; salvar una vida o destruirla?

Ellos permanecieron callados.

Mirándoles con ira y apenado por la dureza de su corazón, dijo al hombre:

– Extiende la mano.

El la extendió y su mano quedó restablecida.

En cuanto salieron, los fariseos se confabularon con los herodianos para planear el modo de acabar con él.

El conflicto marcó toda la vida de Jesús. Prácticamente desde el inicio de su actividad, es acechado, espiado y puesto a prueba por parte de la autoridad religiosa, que no puede tolerar que la norma sea cuestionada. El texto con que se inicia este tercer capítulo es paradigmático, tanto de la gravedad del conflicto –están planeando “*el modo de acabar con él*”–, como de la cuestión de fondo que se hallaba en juego.

Se trata de una narración esquematizada, con notable carga simbólica. Un lector atento descubre algunos indicios chocantes: se trata de una sinagoga

innominada y de un enfermo igualmente anónimo; sorprende que los fariseos estén espiando desde el principio y que Jesús, apenas entra, repare en el hombre enfermo en medio de la multitud. Son datos que parecen indicar, a partes iguales, el modo estilizado del relato y su carácter simbólico.

La sinagoga representa a la institución religiosa. El hombre enfermo es imagen del pueblo que acude a ella. La enfermedad indica la incapacidad y falta de autonomía. Como escribe Mercedes Navarro, “*la antropología unitaria de los hebreos relaciona de una manera natural los órganos y partes corporales con su sentido simbólico y su dinamismo emotivo... La mano simboliza la capacidad de acción*”[1].

El sentido parece claro: la institución religiosa paraliza al ser humano, sumiéndolo en una falta real de libertad y de autonomía.

Frente a esa realidad, la palabra de Jesús es tajante: “*Levántate y ponte ahí en medio*”. La primera parte contiene la misma expresión que había dirigido al parálítico –a la humanidad paralizada– del capítulo anterior. Frente a la incapacidad en la que lo había sumido la religión, Jesús lo llama a reaccionar, a ponerse en pie, a “resucitar”. No sólo eso: a salir también de su anonimato y ponerse “ahí en medio”, en el centro.

El cuadro no puede ser más elocuente. Donde la norma aplasta, Jesús pone en pie; donde aquélla margina, éste rehabilita. Queda claro que, para el Maestro de Nazaret, es el ser humano –y no la Ley– quien ha de ocupar el lugar “central”, y ha de hacerlo en toda su dignidad y libertad.

Sixto Iragui, estudioso apasionado del Jesús histórico y crítico de cine –para quien el evangelio de Marcos es un “guión cinematográfico” sabiamente construido–, me ha hecho ver que hay, en este evangelio, otras dos ocasiones en que se habla de alguien que está “en el centro”: un niño –símbolo de los que no cuentan–, a quien el Maestro “puso en medio” (9,36), y el propio Jesús con “la gente sentada *a su alrededor*”, cuando “su madre y sus hermanos, *desde fuera*, lo mandaron llamar” (3,31).

El mensaje no puede ser más claro: Jesús sitúa al ser humano en el centro de su acción, tanto más a quienes parecen contar menos: los pequeños y los últimos. Todos ellos son “imagen” del propio Jesús.

Pero la narración constituye también un *retrato* del modo como pueden funcionar las personas religiosas y, más al fondo, el *test* al que debería

someterse cualquier religión que quiera evitar el riesgo de absolutizarse y terminar siendo perjudicial.

Como he escrito en otro lugar[2], en un texto tan breve –son apenas seis versículos–, se dicen cosas tremendas sobre aquellos hombres religiosos: están espiando, para tener un motivo por el que acusar a Jesús; quedan mudos –en un mutismo sumamente revelador– ante su pregunta; no les importa la situación del hombre enfermo: el texto deja claro que, para ellos –para la religión, como *para cualquier creencia mítica*–, cuenta más la supuesta observancia de la norma que el bien de la persona; y terminan confabulándose con otros para ver el modo de acabar con la vida de Jesús. Vuelve a quedar bien indicada la trampa que acecha a la religión: lo que importa es el cumplimiento de la norma, hasta oscurecer incluso la búsqueda del bien de la persona.

Frente a tanta ceguera, Jesús plantea la cuestión central, a la que ninguna religión debería dejar de mirar continuamente: “*¿Qué está permitido en sábado: hacer el bien o hacer el mal; salvar una vida o destruirla?*”. Parece algo obvio. Sin embargo, ellos enmudecen y terminan planeando cómo matarlo.

¿Cómo es posible que aquellos hombres religiosos –así lo recoge el texto– se dedicaran a espiar a los demás?; ¿que vieran pecaminoso hacer el bien a una persona? *¿Cómo puede ser que la observancia religiosa termine produciendo sospecha, denuncia y asesinato?* ¿Cómo puede producir tal ceguera? Aquí radica el *engaño de la religión: colocarse a sí misma por encima del bien de las personas*. Ese engaño mató a Jesús.

El texto nos dice que Jesús los mira airado y apenado. La ira es producida por el empecinamiento de quienes no quieren ver y se obcecán ante una pregunta absolutamente elemental: ¿qué está permitido: hacer el bien o el mal? Es la obcecación que imposibilita el cambio. La pena nace al constatar los corazones endurecidos, que no dejan resquicio para la vida.

Sólo en otro lugar se nos dirá que Jesús sintió ira: fue ante sus propios discípulos, cuando éstos trataban de impedir que los niños se le acercaran (Mc 10,14). Tendremos ocasión de comentarlo en su momento, pero también ahí estaba en juego la prepotencia que quiere alejar a los “menos importantes”.

El sentimiento de *ira* puede ser expresión de una personalidad fuerte y

creativa que vibra con energía ante algo hondamente decisivo para ella. Por otro lado, es psicológicamente sano, siempre que no se quede aferrado a él y, de ese modo, se prolongue en el tiempo. Como ocurre ante cualquier otra realidad, es sano mientras sea desapropiado; una vez que el ego se identifica con él, se convierte en un laberinto infernal que puede llegar a envenenar la existencia y las relaciones.

Por su parte, la *pena* o *tristeza* puede ser incluso una expresión de amor, que deja traslucir la hondura humana de Jesús. En efecto, quien se halla identificado con su ego ve a su enemigo de una manera hostil: le resulta totalmente extraño y ajeno. Para quien vive en un nivel de conciencia transpersonal, sin embargo, el otro –también el que me hace daño– sigue siendo no-separado de mí. Puedo ver que el mal que hacemos los humanos es siempre fruto de la *ignorancia*, en el sentido más radical del término. El propio Jesús parecía verlo así cuando, como hemos recordado más arriba, según el evangelio de Lucas, muere pronunciando estas palabras: “Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen” (Lc 23,34).

Frente a la ignorancia, y desde la conciencia de unidad –aunque se denuncie con fuerza lo que se percibe como injusticia–, no se puede sino mantener una mirada amorosa y esperanzada hacia todo ser humano. Y no por algún tipo de voluntarismo ético, sino por *comprensión* de lo que somos.

Pero el texto –y no será la única vez– nos aporta otro dato más: el estilo manifiestamente *provocativo* de Jesús. Etimológicamente, pro-vocar significa “llamar hacia delante”, y algo de eso parece que se proponía Jesús de un modo consciente.

No había ninguna urgencia por curar precisamente un día sábado. Y así se lo dirá un jefe de sinagoga a la gente: “Hay seis días en que se puede trabajar. Venid a curaros en esos días y no en sábado” (Lc 13,14). Sin embargo, Jesús reincide una y otra vez, en una decisión que no puede ser sino calculada y que, probablemente, pretendía poner en cuestión el sistema religioso basado en la ley, además de “abrir los ojos” a quienes quisieran ver.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 11

La mejor religión

Cuenta el teólogo católico Leonardo Boff, una de las figuras sobresalientes de la teología de la liberación, que, en una ocasión, le preguntó al Dalai Lama: *“Santidad, ¿cuál es la mejor religión?”*.

El Dalai Lama hizo una pequeña pausa, sonrió y le contestó: *“La mejor religión es la que te aproxima más a Dios, al Infinito. Es aquélla que te hace mejor”*.

Para salir de la perplejidad ante tal respuesta, volvió a preguntarle: *“¿Qué es lo que me hace mejor?”*. El respondió: *“Aquello que te hace más compasivo, más sensible, más desapegado, más amoroso, más humanitario, más responsable, más ético... La religión que consiga hacer eso de ti es la mejor religión”*.

Y Boff concluye: *“Hasta el día de hoy estoy rumiando su respuesta sabia e irrefutable. No me interesa, amigo, tu religión, o si tienes o no tienes religión. Lo que realmente me importa es tu conducta delante de tu semejante, de tu familia, de tu trabajo, de tu comunidad, delante del mundo”*.

* * *

SUMARIO DE LA ACTIVIDAD DE JESÚS (3,7-12)

Jesús se retiró con sus discípulos hacia el lago y lo siguió una gran muchedumbre de Galilea. También de Judea, de Jerusalén, de Idumea, de Transjordania y de la región de Tiro y Sidón acudió a él una gran multitud, al oír hablar de lo que hacía. Como había mucha gente, encargó a sus discípulos que le preparasen una barca, para que no lo estrujaran. Pues había curado a muchos, y cuantos padecían dolencias se le echaban encima para tocarlo. Los espíritus inmundos, cuando lo veían, se postraban ante él y gritaban:

– Tú eres el Hijo de Dios.

Pero él les prohibía enérgicamente que lo descubriesen.

El sumario es un recurso literario al que echa mano Marcos como resumen de la actividad de Jesús y, al mismo tiempo, como relato de transición de un episodio a otro.

En el que ahora nos ocupa, se subraya, en primer lugar, la creciente “universalidad” de la misión de Jesús, que se va ampliando a zonas cada vez más extensas. De hecho, se mencionan *siete* lugares –siete es el número de la totalidad–, entre los que ya se incluyen regiones paganas, tanto del sur (Idumea), como del este (Transjordania) y del noroeste (Tiro y Sidón). Que sea una referencia estrictamente histórica o una “proyección” del evangelista que, ya en los años 70-80, aboga por la universalidad del mensaje, no podremos saberlo con seguridad.

El sumario deja constancia también de lo más característico de la actividad de Jesús: las curaciones y los exorcismos. Ni siquiera menciona el hecho de “predicar”. Para Marcos, Jesús es “el que hace” y su enseñanza se pone de manifiesto a través de sus hechos; su mensaje es su persona y su acción.

Curaciones y exorcismos –con las puntualizaciones señaladas en el comentario al primer capítulo– son expresión de la *compasión* y de la *autoridad liberadora* de Jesús. A través de esas acciones, se hace presente el Reino de Dios y se crean espacios de libertad y de vida.

“Expulsar demonios” suponía el reconocimiento del poder sobre el mal –personalizado en esa figura– y, al mismo tiempo, equivalía a restaurar la integridad de la persona, antes fracturada por fuerzas que la dominaban y quebrantaban.

Como ha escrito Carlos Gil, en “un mundo de dioses, taumaturgos, exorcistas y magos”, *“la posesión (y los comportamientos desviados asociados) funciona como uno de esos mecanismos de escape que permite liberar parte de la tensión generada por el sistema sociorreligioso sobre los individuos y, así, estabilizar el sistema; es una forma socialmente aceptada de liberar esa presión”*[3]. En ese contexto, Jesús acoge al poseído, pero no anula su protesta. Por eso, su acción es transformadora –no legitimadora del sistema de exclusión–, aparte de ser signo de la presencia actuante de lo que él llamaba el Reino.

Como en otras ocasiones, Marcos hace que los demonios reconozcan a Jesús... y que éste les imponga silencio. Como ya ha quedado dicho al hablar del “secreto mesiánico”, nos hallamos de nuevo ante un recurso narrativo del autor, con el que pretende varias cosas al mismo tiempo:

- recordar a sus lectores la identidad de Jesús, con la expresión –“*Hijo de Dios*”– con la que lo había presentado en el propio título de su escrito

(1,1);

- mostrar que la gente desconoce esa identidad, pero no así los demonios, a quienes se atribuía un conocimiento “superior”;
- silenciar el tema del mesianismo para evitar que fuera malinterpretado.

LOS DOCE: LA “RECONSTRUCCIÓN” DEL PUEBLO (3,13-19)

Subió después al monte, llamó a los que quiso y se acercaron a él. Designó entonces a doce, a los que llamó apóstoles, para que estuvieran con él y para enviarlos a predicar con poder de expulsar a los demonios. Designó a estos doce: a Simón, a quien dio el sobrenombre de Pedro; a Santiago, el hijo de Zebedeo, y a su hermano Juan, a quienes dio el sobrenombre de Boanerges, es decir, hijos del trueno; a Andrés, Felipe, Bartolomé, Mateo, Tomás, Santiago el hijo de Alfeo, Tadeo, Simón el Cananeo y Judas Iscariote, el que lo entregó.

Para la Biblia, el “monte” es el lugar de la manifestación de la presencia divina. “Subir al monte” –como Moisés en el Sinaí– significa adentrarse en el ámbito de Dios.

Es en un “monte” donde Jesús –rostro de Dios– va a convocar a sus discípulos y constituir así el fundamento del nuevo pueblo. Toda la iniciativa le corresponde a él (“*llamó a los que quiso*”). Generalmente, los rabinos no llamaban a sus discípulos, sino que eran más bien éstos quienes solicitaban ser admitidos como tales. La actitud de Jesús es novedosa: es él –como Yhwh en los relatos del Antiguo Testamento– quien, desde el primer momento, toma la iniciativa y llama.

Y llama a *doce*. Se trata de un número dotado de un simbolismo preciso y que remite a la totalidad del pueblo, constituido por las doce tribus. Es sabido que, en esa lista de “los Doce”, hay algunos nombres que no coinciden en los distintos evangelios. Quizás la tradición oral no recordaba a todos, porque ese grupo dejó pronto de ser importante, sobre todo después de la institución de “los Siete”. En cualquier caso, eso importa menos. Lo decisivo se halla precisamente en el número. A través de él, en un nuevo “gesto simbólico”, se nos presenta a Jesús con un propósito evidente: *reconstruir el pueblo*.

Al hilo de lo que reconocemos como propósito de Jesús, podemos añadir

que no puede interpretarse esa llamada como expresión de la intención de Jesús de fundar una religión o una iglesia. Su propósito parece, a la vez, más sencillo y más ambicioso: posibilitar la instauración y vivencia de su utopía, a la que llamó “Reino de Dios”; es decir, favorecer el nacimiento de una nueva humanidad, sobre las bases del reconocimiento de Dios como amor gratuito y de la fraternidad universal.

La palabra “apóstol” significa “enviado” y define uno de los objetivos de la llamada. El otro es “para que estuvieran con él”. “Estar con él” remite a una experiencia de unidad sobre la que se asienta precisamente la misión.

Desde la perspectiva transpersonal, podemos leerlo como la invitación a entrar en la nueva conciencia, en la que todo arranca de la Unidad percibida. Sólo desde ella, se puede predicar sabiduría y vencer el mal: los dos objetivos que menciona el relato.

El texto termina con el nombre de Judas Iscariote, y con la coletilla que expresa, probablemente, el impacto que su traición produjo en el grupo. Para todos, será “*el que lo entregó*”.

PARA SU FAMILIA, “TRASTORNADO” (3,20-21)

Volvió a casa, y de nuevo se reunió tanta gente que no podían ni comer. Sus parientes, al enterarse, fueron para llevárselo, pues decían que estaba trastornado.

Las relaciones de Jesús con su familia debieron estar también marcadas por el conflicto, al menos en los primeros momentos de su actividad pública. La dureza de este texto no deja lugar a dudas: sus parientes querían llevárselo a casa porque pensaban que estaba trastornado. Se trata de un texto indudablemente histórico, ya que sería impensable que hubiera sido una creación posterior de la comunidad. Debido a su misma crudeza, fue omitido por Mateo y por Lucas.

Sin embargo, podemos comprender los “motivos” que llevaron a la familia a esa posición. Sabemos que, en aquella sociedad, había algunos valores intocables: la *familia* (o parentesco), el *honor* y el *estatus* económico y social. Infringir cualquiera de ellos suponía exponerse a la marginación.

Pues bien, tal como se apuntó más arriba, Jesús va a quebrantar los tres.

Renuncia a la familia, se “desclasa” voluntariamente, modificando su estatus y, con ello, pone en juego el honor de los suyos, llevando una vida desarraigada y vagabunda.

El individuo contaba en tanto en cuanto miembro de un clan o perteneciente a la familia extensa. Separarse de ella equivalía prácticamente a “perder” su lugar en el conjunto social. No resulta difícil de comprender que a los parientes de Jesús les costara entender su decisión.

Pero, probablemente, habría algo más. Por aquella misma constitución familiar, el comportamiento de uno de sus miembros tenía consecuencias en la familia entera. Si Jesús estaba ya en el ojo de mira de la autoridad religiosa, con la que mantenía un conflicto abierto, no es extraño que sus familiares temieran que las consecuencias los alcanzaran también a ellos.

Tanto por su comportamiento “extraño”, como por el potencial peligro que suponía, su familia quiere encerrarlo en casa, creyendo que el motivo último de un comportamiento tan extravagante era que estaba “trastornado”.

Comprendo que, para una tradición que idealizó la “Sagrada Familia”, esta constatación del evangelio de Marcos fuera obviada. Pero es la que parece ajustarse a los hechos. Jesús sufrió el conflicto también entre los suyos, en su propio círculo familiar. Algunos estudiosos apuntan como plausible que, posteriormente, su familia se unió al grupo de seguidores. Indicios de ello encontramos en una referencia del libro de los Hechos –*“Todos perseveraban unánimes en la oración con algunas mujeres, con María la madre de Jesús y con los hermanos de éste”* (Hech 1,14)–, así como en el dato de que el primer responsable de la comunidad de Jerusalén fuera Santiago, uno de los hermanos de Jesús.

Tras el paréntesis que viene a continuación, volveremos a encontrar otra referencia a la familia en los párrafos siguientes.

PARA LOS DOCTORES DE LA LEY, “ENDEMONIADO” (3,22-30)

Los maestros de la ley que habían bajado de Jerusalén decían:

– Tiene dentro a Belzebú.

Y añadían:

– Con el poder del príncipe de los demonios expulsa a los demonios.

Jesús los llamó y les propuso estas comparaciones:

– ¿Cómo puede Satanás expulsar a Satanás? Si un reino está dividido contra sí mismo, ese reino no puede subsistir. Si Satanás se ha rebelado contra sí mismo y está dividido, no puede subsistir, sino que está llegando a su fin. Nadie puede entrar en la casa de un hombre fuerte y saquear su ajuar, si primero no ata al fuerte; sólo entonces podrá saquear su casa.

Os aseguro que todo se les podrá perdonar a los hombres, los pecados y cualquier blasfemia que digan, pero el que blasfeme contra el Espíritu Santo no tendrá perdón jamás; será reo de pecado eterno.

Decía esto porque lo acusaban de estar poseído por un espíritu inmundo.

Si para su propia familia estaba “trastornado”, para los maestros o doctores de la ley –los teólogos oficiales del judaísmo–, era un “endemoniado”. Nos cuesta hacernos una idea adecuada de lo que suponía esa acusación, en una sociedad teocrática, en la que la religión dominaba toda la vida. Constituía una descalificación completa, aparte de ser algo condenado con la muerte.

El texto advierte que los letrados “habían bajado de Jerusalén”. Para Marcos, los ataques contra Jesús provienen siempre de Jerusalén y del Templo, es decir, de la religión oficial. Galilea, por el contrario, considerada como una “tierra pagana”, se muestra mucho más receptiva.

La embajada del Templo busca el descrédito oficial de Jesús: se trata sencillamente de un poseído por el demonio y, por tanto, enemigo de Dios. Sin duda, ésta sería la acusación que más le doliera a Jesús, para quien Dios era todo.

El modo de funcionar es sumamente revelador. Al no poder negar los hechos –las curaciones y exorcismos, de cualquier modo que las entendamos–, los representantes de la religión oficial los atribuyen a un poder maléfico.

Eso es lo que, a diferentes niveles, nos ocurre a los humanos mientras nos hallamos identificados con nuestras “creencias”. Dado que nuestro cerebro únicamente ve “lo que queremos ver”, si atribuimos una validez absoluta a nuestras ideas previas, siempre terminaremos encontrando una *justificación* para las mismas, aunque sea a costa de lo más obvio.

En el caso de la religión, este mecanismo se hace todavía más dramático, por cuanto la persona puede recurrir a todo un arsenal de justificaciones absolutas (por “divinas”). Una vez que la persona religiosa se ha identificado

con su *creencia* en Dios, ¿cómo podría dudar de que las cosas son tal como ella las ve?

Una trampa de tal calibre es la que se encuentra en la base de todo tipo de intolerancia y fanatismo religioso. Únicamente podrá desactivarse en la medida en que, tomando distancia de nuestra propia mente (o yo-mental) –superando por tanto el nivel mítico y racional–, empezamos a reconocernos en nuestra identidad más profunda, en la que nos encontramos con todos. Mientras tanto, no permitiremos que la realidad pueda modificar nuestras creencias previas.

El demonio es nombrado en el texto como *Belzebú*. Parece ser que el pueblo creía en varios demonios, con sus respectivos nombres. Belzebú era uno de los más populares y temidos. El nombre puede tener varios significados: “Señor de la casa”, “Señor de este mundo”, “Señor del cielo” (*Baal-Zebul*); los judíos hicieron un juego de palabras con su nombre, transformándolo irónicamente en “*Baal-Zebub*” o “Señor de las moscas”, queriendo así restarle importancia. En cualquier caso, para Marcos, equivale a Satanás, demonio o espíritu inmundo.

En su respuesta, Jesús no hace sino apelar al sentido común. En ella, “el fuerte” parece designar al propio Belzebú, aunque puede referirse, más en general, a todo aquello que atenaza o esclaviza a la persona: contenidos mentales o emocionales, que impiden al ser humano ser realmente dueño de sí mismo. El “más fuerte” es Jesús, capaz de “atar” al primero y reducirlo a la impotencia. Juan Mateos nos recordaba que “*la casa del fuerte*” designaba a la institución religiosa judía. Si fuera así, la acusación de los doctores se vuelve contra ellos: la que está endemoniada es la propia institución judía.

Las últimas palabras de Jesús, encabezadas con una fórmula solemne de juramento –“*os lo aseguro*”– constituyen, a la vez, una esperanza y una denuncia. Todo podrá ser perdonado, pero el pecado contra el Espíritu Santo no podrá ser perdonado jamás.

¿Qué es ese “pecado contra el Espíritu”? Las interpretaciones que se han dado a esta expresión han sido variadas. De entrada, la referencia parece clara: se confunde al Espíritu de Dios –que habita y mueve constantemente a Jesús– con el espíritu del mal. Pero, detrás de esa “confusión”, lo que parece impedir el perdón es la actitud de la persona que se ciega a sí misma para reconocer las

cosas como son.

No se trata, por tanto, de un “castigo” divino, que niega el perdón ante una ofensa grave al Espíritu –como se pensaría en un modelo religioso mítico y dualista, en el que las relaciones entre Dios y el ser humano se leen en clave de *rivalidad*–, sino de la propia obcecación que impide “ver”. Hasta que no se modifique la actitud, seguirá la “oscuridad” y el “pecado” (como *ignorancia* básica), que impide el reconocimiento del Espíritu de Dios en la obra de Jesús y en todo lo humano.

La conclusión resulta todavía más estremecedora cuando, como en este caso, se aplica a la religión: mientras dura esa trampa, *la propia creencia en Dios impide descubrir a Dios*.

En un sentido más amplio, es aplicable para todo lo mental, cuando el yo cae en la fatua pretensión de apresar lo real dentro de sus parámetros. Porque son precisamente nuestras “ideas” sobre la realidad las que nos impiden percibirla como es. Porque, parafraseando a Henry Miller, podría decirse que “*el abismo entre el pensamiento y la verdad es infinito*”.

LO QUE OCURRE ES QUE JESÚS ROMPE TABÚES (3,31-35)

Llegaron su madre y sus hermanos y, desde fuera, lo mandaron llamar. La gente estaba sentada a su alrededor, y le dijeron:

– ¡Oye! Tu madre, tus hermanos y tus hermanas están fuera y te buscan.

Jesús les respondió:

– ¿Quiénes son mi madre y mis hermanos?

Y mirando entonces a los que estaban sentados a su alrededor, añadió:

– Estos son mi madre y mis hermanos. El que cumple la voluntad de Dios, ése es mi hermano, mi hermana y mi madre.

Tras el paréntesis de la acusación de los letrados, volvemos a encontrar otra narración relativa a la familia de Jesús que, en cierto modo, complementa lo que antes se nos había dicho acerca de ella.

En primer lugar, querría señalar que, para algunos exegetas, tras esta perícopa, habría que ver la discusión, dentro de la primera comunidad cristiana de Jerusalén, en torno al lugar –destacado o no– que habrían de ocupar en ella

los “hermanos del Señor”. Y puede que algo de eso hubiera.

Pero puede ser también que eso no prive de una base histórica a este relato, en el que el propio Jesús habría establecido un “nuevo” modo de parentesco, en línea con lo apuntado más arriba.

La narración parece jugar con el término “fuera”: tal como se lee, la madre y los hermanos de Jesús no forman parte de la comunidad, no están “dentro”, en contraste con la gente que se hallaba “sentada a su alrededor”.

Con todo, el centro de la perícopa se sitúa en la respuesta de Jesús. De acuerdo con lo que habría sido su propia decisión y subrayando la novedad que suponía quebrar los lazos de sangre en una sociedad basada en el régimen de parentesco, propone un criterio diferente para hablar de “familia”, por encima del biológico.

El criterio de pertenencia viene marcado por el cumplimiento de la “voluntad del Padre”. Con ello, las fronteras de la “familia” se expanden sin límites, mostrándonos a un Jesús que ha trascendido el nivel de conciencia mítico (tribal) e incluso racional, hasta experimentar una “familiaridad” universal.

Es sabido que, para quien se encuentra en el nivel mítico, la familia (y la tribu o nación) lo es todo. Las fronteras entre “los nuestros” y “los de fuera” son extremadamente rígidas, con todas las consecuencias que de ahí se derivan.

En el nivel racional, esas fronteras se suavizan, pero todavía no logran franquearse: del mismo modo que la mente es separadora por naturaleza, el yo sólo puede afirmarse frente a “los otros” a través de la “distancia”.

Es sólo en el nivel transpersonal, trascendido el egoico, donde emerge una conciencia expandida que permite percibir a los otros como no-separados de uno mismo. El yo cede su lugar protagónico, al tiempo que va naciendo una nueva “comprensión” en la que las barreras se diluyen.

Porque son justamente los que se hallan en esa nueva conciencia quienes “cumplen la voluntad del Padre”. No es el ego quien puede cumplirla –el ego no reconoce otra voluntad que la propia–, sino esa nueva conciencia que permite que todo sea, que Dios se viva en la realidad, que la Vida fluya en todo.

La voluntad de Dios no consiste en una serie de preceptos que se convertirían en ocasión de “mérito” para el yo –ésa es sólo una lectura

mental—, sino en un “ser” que deja ser; en un “estar” que permite que Dios —el Misterio, la Vida, la Presencia— pueda vivirse en todos y en todo.

El texto hace referencia expresa a los “hermanos” de Jesús. Es cierto que, en la comunidad primitiva, los seguidores de Jesús se llamaban habitualmente de ese modo. Pero aquí parece referirse a los hermanos de sangre. En otro lugar, se nos dan los nombres de cuatro varones (Santiago, José, Judas y Simón) y se habla también de hermanas (Mc 6,3).

¿Son realmente hermanos o sólo parientes? Ha sido éste un tema de permanente discusión. Para empezar, estamos de acuerdo con Isabel Gómez Acebo cuando afirma que *“no hay nada en el evangelio que impida considerarlos como hermanos auténticos: el primogénito del que habla Mt 1,25 parece implicar que hubo más hijos, lo que también se deduce de Mc 6,3 y Mt 13,55. La teoría de que José era un viudo con hijos tiene un origen apócrifo en el Evangelio de Pedro, mientras que la propuesta de que eran primos fue defendida por san Jerónimo por su interés ascético y para perpetuar la virginidad de María... No es en la Biblia, sino en la tradición de la Iglesia católica, donde encontramos la afirmación de la virginidad perpetua de María. Una tradición que comienza a circular en el siglo IV a raíz del concilio de Nicea”*[4]. Como escribe Carlos Gil, *“es indiscutible que para los primeros seguidores, hablar de los “hermanos” y “hermanas” carnales de Jesús no causó ningún problema (cf. Mc 3,31-35 y par.; 6,3 y par.; Gal 1,19; 1 Cor 9,5) puesto que no sustituyeron este término por otro que no significara “hermano carnal” (como “primo”, anepsios; cf. Col 4,10)”*[5].

En cualquier caso, parece tratarse de una polémica trasnochada. Es lo que suele ocurrir cuando se modifica el “marco” de comprensión: no es que no tengamos respuesta; es que la pregunta ha perdido interés. Esa cuestión pudo tener su “enganche” en un nivel mítico, con todo lo que este nivel implica. Pero carece de sentido en una perspectiva transpersonal, en la que —como ya había hecho el propio Jesús— se rompen las rígidas barreras del parentesco.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 12

Jesús, la novedad que desconcierta

Familia, amigos, autoridad religiosa..., todos pretenden catalogarlo y terminan desconcertados; todos parecen reclamarle un comportamiento estipulado y acaban descolocados. La familia quiere encerrarlo, los amigos lo reconvienen y tratan de alejarlo de su camino, la autoridad religiosa lo acusa de blasfemo y endemoniado. Frente a todos ellos, destaca la fresca *libertad* de Jesús, a juego con la *sencillez* y *novedad* de su mensaje[6].

De esos grupos, será la autoridad religiosa la que protagonice el enfrentamiento más encarnizado, hasta acabar con la muerte del Maestro de Nazaret. No es extraño: la autoridad se opone a la novedad, porque es la guardiana de la inmovilidad y estabilidad de la doctrina que le garantiza su propia posición. Si a eso se añade que el mensaje nuevo la pone en cuestión, la condena y el ataque son previsibles.

Después de veinte siglos, el mensaje de Jesús mantiene toda su carga de novedad y de libertad. Si no se percibe así, es señal de que, consciente o inconscientemente, lo hemos desactivado –*ignorándolo o domesticándolo*–, como la forma más eficaz de “protegernos” de él.

Lo *ignoramos* cuando, aun valorándolo, nos mantenemos *a distancia* de él, considerándolo quizás como una utopía imposible: es el modo de “blindarnos” ante lo que pudiera removernos, para seguir moviéndonos según la rutina y comodidad acostumbradas.

Lo *domesticamos al “espiritualizarlo”*: olvidando la historia y la novedad de su práctica, particularmente en la crítica a la religión, se convierte a Jesús en “objeto de culto” y se organiza una religión que, adorándolo como Dios, sin embargo, funciona según los parámetros “religiosos”, enterrando la novedad del Maestro de Galilea.

Desde la perspectiva no-dual, se *recupera* a Jesús y a su mensaje en la Unidad que somos, pero eso requiere un proceso de *transformación (ampliación) de la conciencia* para que, percibiendo la realidad como él la percibía, podamos plasmarla en estructuras que reflejen más ajustadamente su utopía, lo que él llamaba “Reino de Dios”.

* * *

-
- [1]. M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, Verbo Divino, Estella 2006, p. 115.
- [2]. E. MARTÍNEZ LOZANO, *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, Desclee De Brouwer, Bilbao 2009, p. 28.
- [3]. R. AGUIRRE – C. BERNABÉ – C. GIL, *Qué se sabe de Jesús de Nazaret*, Verbo Divino, Estella 2009, p. 114.
- [4]. I. GÓMEZ ACEBO, *Lucas*, Verbo Divino, Estella 2008, p. 227.
- [5]. R. AGUIRRE – C. BERNABÉ – C. GIL, *Qué se sabe de Jesús de Nazaret*, Verbo Divino, Estella 2009, pp.54-55. Y sigue diciendo: “*Incluso después de la composición de los textos evangélicos y las cartas de Pablo, el obispo de Jerusalén Hegesipo (s.II) subraya el carácter carnal de los «hermanos» de Jesús, distinguiendo los «hermanos de Jesús» de los «primos de Jesús»*”.
- [6]. He intentado plasmar los rasgos de la persona de Jesús en *Recuperar a Jesús. Una mirada transpersonal*, Desclee De Brouwer, Bilbao 2010.

CAPÍTULO IV

APORTACIÓN TRANSVERSAL 13

Jesús, contador de parábolas

Jesús tenía el arte de “contar” a Dios. No fue teólogo, no ofreció conceptos elaborados, ni siquiera propuso creencias. Como han hecho todos los sabios maestros y maestras espirituales, no habló *sobre* Dios sino, en todo caso, sobre el “reinado de Dios”, es decir, Dios-actuando-en-el-mundo. Pero, antes que nada, lo *contó* y lo *vivió*. Eso hizo de Jesús un maestro narrador de parábolas.

¿Qué es una parábola? Siguiendo a Ch. Dodd, podemos decir que se trata de un relato *metafórico-poético*, *realista*, *pedagógico-impactante* e *inacabado* o abierto[1].

Generalmente, parten de la realidad cotidiana, construyendo sobre ella una narración breve que, a través de la metáfora, busca provocar al oyente o lector, con una finalidad pedagógica. A veces presenta un final inacabado –pensemos en la llamada parábola del “hijo pródigo”: ¿entró el hijo mayor a la fiesta o no?–, de manera que quien la escucha se cuestione y vea por sí mismo qué decisión va a tomar.

* * *

ENSEÑANZA EN PARÁBOLAS: EL SEMBRADOR (4,1-20)

De nuevo se puso a enseñar junto al lago. Acudió a él tanta gente, que tuvo que subir a una barca que había en el lago y se sentó en ella, mientras toda la gente permanecía en tierra, a la orilla del lago. Les enseñaba muchas cosas por medio de parábolas.

Les decía:

– ¡Escuchad! Salió el sembrador a sembrar. Y sucedió que, al sembrar, parte de la semilla cayó al borde del camino. Vinieron las aves y se la comieron. Otra parte cayó en terreno pedregoso, donde no había mucha tierra; brotó en seguida, porque la tierra era poco profunda, pero en cuanto salió el sol se agostó y se secó porque no tenía raíz. Otra parte cayó entre cardos, pero los cardos crecieron, la ahogaron y no dio fruto. Otra parte cayó en tierra buena y creció, se desarrolló y dio fruto: el treinta, el sesenta, y hasta el ciento por uno.

Y añadió:

– ¡Quien tenga oídos para oír, que oiga!

Cuando quedó a solas, los que lo seguían y los doce le preguntaron sobre las parábolas.

Jesús les dijo:

– A vosotros se os ha comunicado el misterio del reino de Dios, pero a los de fuera todo les resulta enigmático, de modo que: “por más que miran, no ven, y, por más que oyen, no entienden; a no ser que se conviertan y Dios los perdone”.

Y añadió:

– ¿No entendéis la parábola? ¿Cómo vais a comprender entonces todas las demás? El sembrador siembra el mensaje. La semilla sembrada al borde del camino se parece a aquéllos en quienes se siembra el mensaje, pero en cuanto lo oyen viene Satanás y les quita el mensaje sembrado en ellos. Lo sembrado en terreno pedregoso se parece a aquéllos que, al oír el mensaje, lo reciben en seguida con alegría, pero no tienen raíz en sí mismos; son inconstantes y en cuanto sobreviene una tribulación o persecución por causa del mensaje, sucumben. Otros se parecen a lo sembrado entre cardos. Son éstos que oyen el mensaje, pero las preocupaciones del mundo, la seducción del dinero y la codicia de todo lo demás los invaden, ahogan el mensaje y éste queda sin fruto. Lo sembrado en la tierra buena se parece a aquéllos que oyen el mensaje, lo acogen y dan fruto: uno treinta, otro sesenta y otro ciento.

Las pocas parábolas que recoge Marcos, y que agrupa en el capítulo cuatro de su escrito, manejan imágenes tomadas del campo, de la siembra y del crecimiento de las plantas. La primera de ellas –una de las más populares, sin duda, del evangelio– es la que se conoce como “parábola del sembrador”, aunque pronto tomara una dirección distinta y se centrara, como veremos, en los “terrenos” donde puede sembrarse.

El conjunto de estas enseñanzas se abre con una exclamación cargada de connotaciones histórico-religiosas: “*¡Escuchad!*”, que remite al “*Shemá*” mosaico –“*Escucha, Israel, los preceptos y las normas que yo pronuncio hoy*” (Dt 5,1), que se condensará en la fórmula de fe monoteísta: “*Escucha, Israel: Yhwh es nuestro único Dios*” (Dt 6,4)–, con la que se inicia la oración preferida de la piedad judía.

Pese a que muchas interpretaciones se centran más en la “respuesta” de los

terrenos a la siembra –luego veremos a qué se debe–, lo cierto es que la parábola focaliza la atención en el sembrador y en la semilla.

El sembrador remite a Dios que, según la narración, destaca por dos aspectos llamativos: parece ser un sembrador descuidado que siembra en cualquier parte, incluido el camino; y ello indica que lo hace sin expectativa de producción de fruto.

El “descuido” debe ser intencionado. En una época de gran pobreza, ningún buen sembrador desperdiciaría las caras semillas echándolas en el camino, en las zarzas o en terreno pedregoso.

Lo que tal “descuido”, en su extrañeza, pone de manifiesto es a un Dios que se desparrama en todo y por todas partes. Los cuatro tipos de tierra pueden representar, como los cuatro puntos cardinales, a toda la tierra y a toda la humanidad. Es un Dios que bien podríamos llamar “Derroche”, presente en toda la realidad.

En un nivel mítico de conciencia, Dios es alguien “localizado”, como un ser separado y distante del mundo. En el nivel racional, la distancia parece haberse acortado, pero Dios sigue pensándose como un Ser “objetivado”, por la sencilla razón de que la mente no puede funcionar sin objetivar. Una vez que trascendemos la mente, se abre ante nosotros la perspectiva no-dual, en la que el mundo se nos muestra –valga también esta metáfora– como “cuerpo” de Dios. Toda la realidad manifiesta y expresa su Presencia en una admirable no-dualidad.

La parábola nos lleva a pensar –es el segundo elemento extraño de la misma– que el sembrador esparce la semilla sin tener en cuenta la cosecha; si la tuviera, sólo sembraría en terreno fértil. Pero no; aquí lo decisivo es el hecho mismo de sembrar. Lo que define a Dios, según Jesús, es la Gratuidad, el Amor que es y que hace ser. Con ello, no sólo cae el dualismo mental, sino que se desenmascaran tantas visiones “moralistas” de Dios, basadas en la idea del mérito y la recompensa; del esfuerzo, los premios y los castigos.

Desde lo que hoy alcanzamos a ver, la parábola nos muestra a Dios como el Origen y la Fuente de todo lo que es, o mejor todavía, el Núcleo mismo de lo que es. Todo lo que existe no es sino su “semilla”, vida desparramada en todas las direcciones y habitada de un poderoso dinamismo de crecimiento.

Los cuatro tipos de terreno describen, con sabiduría y agudeza, distintas realidades de la persona que nos permiten o dificultan que la vida (“semilla”)

pueda germinar y florecer en nosotros. No se trata, evidentemente, de diferentes tipos de personas, sino de diferentes realidades que se dan en el interior de la misma persona. De otro modo: las fronteras que separan esos “terrenos” no son exteriores, sino que pasan por el interior de cada cual.

La dureza, la superficialidad, la falta de raíces, la ambición, la acogida... son aspectos humanos en los que cada uno y cada una podemos reconocernos sin dificultad. El comentario posterior que el evangelista pone en boca de Jesús volverá sobre ello.

La parábola termina con un dicho –“*quien tenga oídos para oír, que oiga*”– que cuestiona al lector, al reclamar de él una escucha profunda.

Y aquí se acabaría, probablemente, la parábola original de Jesús. Como ocurre en los chistes, el autor no se queda luego explicándolos. Del mismo modo, una parábola explicada pierde su encanto y, lo que es peor, su poder impactante y evocador. Porque la explicación va dirigida a la mente, mientras que el relato original buscaba llegar al corazón.

Pero, como en otras tantas ocasiones, las comunidades necesitaban, en algunos casos, “aplicar” los dichos de Jesús a sus respectivas situaciones; en otros, extraer las “consecuencias” del mensaje de cara al comportamiento cotidiano. De esa manera, la parábola se convertía en una *enseñanza parenética* o instrucción, instando a un determinado comportamiento moral.

Esto significa que la “explicación” de la parábola que viene a continuación no salió, con toda seguridad, de los labios de Jesús, sino que sería una enseñanza que la primera comunidad extraería con un fin moralizante, exhortando a los miembros a una forma de vida que hiciera germinar el mensaje (“semilla”) sembrado en sus corazones.

Sin embargo, el autor no tiene inconveniente alguno en colocarlo como palabra del propio Jesús, en conversación privada con los discípulos. Esto pone de manifiesto, una vez más, el modo tan diferente de entender lo que es “histórico”, para ellos y para nosotros. Nuestra idea de lo que es una “crónica exacta y rigurosa” de los hechos o dichos queda muy lejos de su modo de ver y de narrar. En la certeza de que Jesús hubiera hecho aquella misma interpretación de la parábola, Marcos la coloca directamente como pronunciada por él. El lector atento, por lo demás, no puede dejar de percibir alguna “incongruencia” que suele saltar en estos casos. En el nuestro, apenas

concluida la parábola original, se añade: “*Cuando quedó a solas...*”, para proseguir diciendo que estaban “*los que lo seguían y los doce*”, preguntando sobre las parábolas. No es nada difícil ver, entre líneas, que es la primera comunidad cristiana, bastantes años después, la que se vio llevada a hacer ese tipo de preguntas.

Comprendido el motivo de la explicación y la legitimidad de la misma, hay que decir que, como era de esperar, en la interpretación, algo se altera; en este caso, el acento. El centro de la parábola se ve desplazado: ahora ya no es el sembrador y su “modo” de hacer, sino los terrenos y su respuesta ante la semilla. En cierto sentido, alguien podría decir que se ha pasado de la proclamación de la *buena noticia* de un Dios que es Gratuidad sin medida a una *instrucción moral* que exige conversión.

No se trata de contraponer ambas perspectivas, que buscarán por sí mismas complementarse, sino de caer en la cuenta del riesgo que supone olvidar la prioridad de los acentos: no es lo mismo hablar en clave de “buena noticia” que de “moral”; con esta segunda se ha caído en la trampa de desfigurar gravemente el rostro del Dios de Jesús.

En la narración de Marcos, entre la parábola y la explicación, aparece un inciso que contiene una cita de Isaías y que, de entrada, resulta, cuando menos, extraño. La extrañeza aumenta considerablemente ante otra traducción más “fuerte” y, probablemente, más exacta, como es la que hace la Biblia de Jerusalén. Para una mejor comprensión, ofrezco las dos traducciones en paralelo:

<i>La Biblia (edic. de La Casa de la Biblia)</i>	<i>La Biblia de Jerusalén</i>
“ <i>Por más que miran, no ven, y, por más que oyen, no entienden; a no ser que se conviertan y Dios los perdone</i> ”.	“ <i>Para que por mucho que miren no vean, por mucho que oigan no entiendan, no sea que se conviertan y se les perdone</i> ”.

Cualquiera de ambas versiones que tomemos sólo puede entenderse a partir de la frase que las introduce: “*A vosotros se os ha comunicado el misterio del reino de Dios, pero a los de fuera todo les resulta enigmático*”.

Situémonos en el marco de aquellas primeras y pequeñas comunidades de

seguidores de Jesús, repudiados por los judíos –para quienes eran una secta desgajada de la religión oficial– y prácticamente inexistentes para los paganos. Ellos, sin embargo, se creen portadores de la Buena Noticia, es decir, los “*conocedores de los secretos (del misterio) del reino de Dios*”, frente a “*los de fuera*”, es decir, los que no creen en Jesús, que permanecen en la ignorancia.

¿Cómo se explican a sí mismos semejante contraste? Como en tantas ocasiones, recurriendo a las Escrituras. Tengamos presente que, cada vez que aquellas primeras comunidades querían responder a alguna cuestión que les resultaba difícil de comprender, buscaban en el Libro sagrado alguna referencia iluminadora. Pues bien, en este caso, el texto lo van a encontrar en el libro de Isaías (6,10), que es de donde está tomada la cita que trae Marcos.

Con esas palabras, el profeta, de un modo hiperbólico, busca paradójicamente que el pueblo reaccione; que deje su proverbial “sordera” y “ceguera” –serán también los reproches dirigidos a los discípulos en el evangelio de Marcos– y se vuelva a Yhwh. En aquella visión mítica, Isaías les advierte de que, debido a su infidelidad, ha sido Dios mismo quien ha endurecido sus corazones (en aquella cosmovisión, todo provenía de Dios).

Marcos toma el texto de Isaías, aplicándolo ahora a “los de fuera”. En nuestros oídos parece sonar mejor la versión “suave” (“*a no ser que...*”), porque parece dejar un resquicio a la libertad de la persona y a su conversión; la versión “fuerte”, por el contrario, evoca la imagen de un Dios colérico y vengativo, que se complaciera en el castigo. Sin embargo, la fuerza que el texto pretende, hace pensar que la original sea más bien esta segunda..., aunque debamos leerla dentro de aquel contexto, evitando cualquier tipo de anacronismo.

UNA ENSEÑANZA QUE ES LUZ (4,21-25)

Les decía también:

– ¿Acaso se trae la lámpara para taparla con una vasija de barro o ponerla debajo de la cama? ¿No es para ponerla sobre el candelero? Pues nada hay oculto que no haya de ser descubierto; nada secreto que no haya de ponerse en claro. ¡Quien tenga oídos para oír, que oiga!

Les decía también:

– Prestad atención a cómo escucháis. Con la medida con que vosotros midáis, Dios os medirá, y con creces. Pues al que tenga se le dará, y al que no tenga se le quitará incluso lo que tiene.

En este intermedio entre las narraciones de parábolas, parece que Marcos ha recogido unas sentencias populares, con el fin de ayudar a entender y vivir el mensaje de aquéllas.

La primera de ellas se refiere a la luz. Puede entenderse como una invitación a favorecer la propagación de la claridad que supone el mensaje de Jesús, o puede aludir directamente a Jesús mismo que viene como luz.

La fuerza de este dicho se nos hace más patente cuando caemos en la cuenta de la profunda carga espiritual que encierra esa palabra. Dejando aparte el hecho de que el mismo término “Dios” provenga de esa raíz (del sánscrito *dev*: luz), todo el camino espiritual se concibe como un “despertar” que permite salir de la “oscuridad” o “ignorancia” e introduce en el ámbito de la comprensión o “iluminación”.

Es ese sentido el que sirve para anudar la segunda sentencia: la luz acogida va mostrando lo que nos quedaba oculto o secreto. Los maestros espirituales han tenido claro que el gran drama de los humanos no era otro que la *ignorancia básica* que, manteniéndonos alejados de nuestra verdadera identidad, constituía el origen de todos nuestros males. La luz es sabiduría que nos reconcilia y, de ese modo, nos transforma.

El tercer dicho –“*mirad cómo escucháis*”– es una invitación, dirigida a los discípulos, para que acojan el mensaje de Jesús como “tierra buena”, en línea con la interpretación de la parábola anterior. Sólo esa escucha permitirá dar fruto.

La última sentencia se ha podido entender en clave de mérito y recompensa (premio/castigo), en coherencia con aquel modo egoico de ver la vida. Sin embargo, no parece que sea ésa la lectura que deba hacerse de la misma.

Desde nuestra perspectiva, emerge otro significado que, en términos simples, puede formularse de este modo: “*Obtienes lo que entregas*”.

Venimos de una concepción individualista de la existencia, marcada lógicamente por la *competitividad*. Parecía que, para que uno ganara, otro debía de perder. Poco a poco, también en la medida en que empieza a resquebrajarse la pretendida solidez egoica, empezamos a abrir los ojos a la

complementariedad. No por un imperativo ético, sino porque comenzamos a vislumbrar la gran *Red* que somos. Esto nos hace ver que nunca “ganaremos” ninguno en particular si no “ganamos” todos; que cuando uno “pierde”, somos todos los que “perdemos”.

No hace mucho recibí, a través de Internet, un vídeo en el que se mostraba una carrera cuyos protagonistas eran unos muchachos heridos –probablemente, víctimas de alguna guerra o de tantas crueles minas sembradas en extensos territorios–, que apenas lograban sostenerse con muletas, zancos y otras prótesis exageradas. Ganaría quien primero llegara a la meta y lograra cortar la cinta de color que la señalaba. No faltaba mucho para que el primero de ellos lo consiguiera, cuando escuchó que algún compañero detrás de él cayó por tierra, entre sus prótesis, incapaz de levantarse. En un instante, todos se detuvieron en seco. Volvieron atrás, ayudaron al caído y, apoyándose entre ellos, fueron todos a la vez quienes cortaron la cinta de meta. En un momento, habían logrado pasar de la competitividad a la cooperación.

Obtenemos lo que entregamos, porque somos no-separados y todo repercute en todos. Resulta esperanzador ver que, como en la carrera de esos niños, en diferentes ámbitos de la realidad social, se empieza a abrir camino ese nuevo modo de hacer: algo está cambiando.

En la misma línea hay que entender la última expresión: “*Al que tiene se le dará, y al que no tenga se le quitará incluso lo que tiene*”. Tampoco aquí tenemos que pensar en un Dios separado que premia el trabajo y castiga la indolencia, hasta el extremo incluso de arrebatarle lo suyo. El sentido es más simple: Todo se nos ha dado ya, y para siempre. No hay peligro de pérdidas absolutas ni de castigos vengativos. Esas palabras son una llamada a despertar: quien se embarca en un proceso de crecimiento humano –o espiritual, en el sentido más genuino y profundo de la palabra– notará que cada vez “tiene más”; quien “se deja estar”, no sólo permanecerá estancado, sino que se notará decrecer. Una vez más, la palabra nos remite a nuestra propia realidad.

EL DINAMISMO DE LA VIDA: PARÁBOLA DE LA SEMILLA (4,26-29)

Decía también:

– Sucede con el reino de Dios lo que con el grano que un hombre echa en la tierra. Duerma o vele, de noche o de día, el grano germina y crece,

sin que él sepa cómo. La tierra da fruto por sí misma: primero hierba, luego espiga, después trigo abundante en la espiga. Y cuando el fruto está a punto, en seguida se mete la hoz, porque ha llegado la siega.

Si en la primera parábola Jesús ponía el acento en la “peculiaridad” de un sembrador que esparce sin medida desde la gratuidad, en esta otra atrae la atención hacia el *dinamismo* interno de la propia semilla.

En un sentido amplio, significa reconocer que toda la realidad se halla habitada de fuerza de vida que se traduce en un *despliegue* evolutivamente creciente. Las plantas, las personas, la propia Conciencia... todo se nos muestra dotado de una “fuerza interior” en forma de crecimiento.

¿Quién no se ha admirado al contemplar una pequeña hierba verde aflorando en medio de una montaña de piedras, de una pared, o incluso en la inapreciable ranura de un bloque de asfalto? ¿Qué tira de esa brizna y la sostiene en un entorno tan inhóspito, sino la fuerza de la vida que la habita?

Una bellota contiene en sí el roble que un día podrá llegar a ser. Como cualquier semilla, si encuentra un medio mínimamente favorable, su propio dinamismo hará todo lo demás. Entendemos bien lo que decía el poeta argentino Francisco Luis Bernárdez: “*Lo que el árbol tiene de florido vive de lo que tiene sepultado*”.

Como la planta, también el ser humano crece “desde dentro”, desde la fuerza de vida que lo sostiene y constituye: es la Vida misma la que fluye en él y se expresa en su “forma” peculiar.

La educación no consiste en “tirar” desde fuera de una forma voluntarista, sino en propiciar las condiciones favorables –de reconocimiento amoroso– para que la vida misma se despliegue.

A ese dinamismo de vida que habita todo lo real, las religiones lo han solido llamar “Espíritu”. En la tradición cristiana, se habla de “Espíritu creador y vivificante” y se lo nombra en imágenes de fuerza: viento, fuego...

Esta nueva parábola complementa a la anterior. Quien siembra, siembra vitalidad. En cierto sentido, me parece adecuado afirmar que –desde la perspectiva no-dual– sembrador y semilla no son “dos realidades”. Sólo la mente nos hace verlas como separadas. En realidad, el propio “sembrador” (Dios) es la “semilla” (Vida) que se despliega, impulsa hacia delante y se

manifiesta en infinitas formas cuya armonía de conjunto, que escapa a nuestra mente, podemos percibir cuando trascendemos el pensamiento y accedemos a la Presencia, en la que todo es de un modo no-dual.

Las dos parábolas parecen encerrar, por tanto, una “moraleja”: confía, todo está ya dado... y abundantemente. Basta que lo reconozcamos y lo dejemos fluir. No puedo menos que volver a recordar las hermosas y sabias palabras de Jorge Guillén: “*Ser. Nada más. Y basta. / Es la absoluta dicha*”.

POR ESO, A PESAR DE TODO, CONFIANZA: PARÁBOLA DEL GRANO DE MOSTAZA (3,30-34)

Proseguía diciendo:

– **¿Con qué compararemos el reino de Dios o con qué parábola lo expondremos? Sucede con él lo que con un grano de mostaza. Cuando se siembra en la tierra, es la más pequeña de todas las semillas. Pero, una vez sembrada, crece, se hace mayor que cualquier hortaliza y echa ramas tan grandes que las aves del cielo pueden anidar a su sombra.**

Con muchas parábolas como éstas, Jesús les anunciaba el mensaje, acomodándose a su capacidad de entender. No les decía nada sin parábolas. A sus propios discípulos, sin embargo, se lo explicaba todo en privado.

Sin duda, la *confianza* constituyó una de las actitudes características de Jesús de Nazaret, tal como queda de manifiesto constantemente en los escritos evangélicos. Confió e invitó a confiar, animado de una certeza contagiosa: “*No tengáis miedo*” es un mensaje que brota con frecuencia de sus labios. En realidad, ésta es la definición de la fe, cuyo opuesto no es el ateísmo, sino el temor.

Pues bien, esta breve parábola –en la que se retoma la imagen de la semilla–, es una proclamación, gozosa y serena, de una confianza segura e ilimitada. Con la misma certeza con la que el diminuto grano de mostaza se convierte en un árbol capaz de cobijar a los pájaros, el “reino de Dios” –la Unidad de lo que es– sigue emergiendo hasta que “abrace” la totalidad.

Las preguntas con las que se inicia parecen sugerir que, para Jesús, era la parábola más adecuada. Porque, tras dar vueltas en búsqueda de lo que

podiera expresar su intuición —“¿con qué compararemos..., con qué parábola lo expondremos?”—, al final ha encontrado el simbolismo más idóneo.

La imagen nos invita a *reconocer la plenitud en la insignificancia*. Es, por tanto, lo contrario a “esperar” que se dé en un futuro proyectado. Por eso mismo, la confianza no se basa en la creencia de que “algún día” será verdad lo que aquí se sugiere, sino en la certeza de que, ya, *todo es*.

Cuando vemos la realidad sólo desde la mente —desde la perspectiva egoica—, siempre la percibimos “carente”. Para nuestro yo siempre falta algo; y eso coincide con su propia sensación de insatisfacción permanente y su afán ansioso de proyectarse hacia un futuro que quiere imaginar como satisfacción, por fin, de todas sus carencias. Pero justamente es ahí donde se encierra la trampa, fuente de todo engaño; en la identificación con el yo.

Sólo cuando superamos la identificación con los contenidos mentales —la infinidad de “objetos” que nuestra mente percibe; el propio “yo”, entre ellos—, para empezar a percibirnos como el “espacio” ilimitado en el que esos objetos se contienen, todo se modifica. No *somos* ninguna *forma* —siempre vacía, porque es inconsistente e impermanente en sí misma—, sino el Misterio inapresable que en ellas se expresa y que las sostiene.

UNA FE QUE ALEJA EL TEMOR: LA TEMPESTAD CALMADA (3,35-41)

Aquel día, al caer la tarde, les dijo:

— Pasemos a la otra orilla.

Ellos dejaron a la gente y lo llevaron en la barca, tal como estaba. Otras barcas lo acompañaban. Se levantó entonces un fuerte huracán y las olas rompían contra la barca, de suerte que la barca estaba ya a punto de hundirse.

Jesús estaba a popa, durmiendo sobre el cabezal, y lo despertaron, diciéndole:

— Maestro, ¿no te importa que perezcamos?

El se puso en pie, increpó al viento y dijo al lago:

— ¡Cállate, enmudece!

El viento cesó y sobrevino una gran calma.

Y a ellos les dijo:

— ¿Por qué sois tan cobardes? ¿Todavía no tenéis fe?

**Ellos se llenaron de un gran temor y se decían unos a otros:
– ¿Quién es éste, que hasta el viento y el mar le obedecen?**

El capítulo cuatro termina con una preciosa *catequesis* –no podía ser de otro modo– *sobre la confianza*. Los niveles de conciencia mágico y mítico propician la lectura *literalista* de los textos y, en ella, la *creencia* en un Ser *poderoso* que domina y somete a su voluntad las “fuerzas de la naturaleza”. Es la *perspectiva* apropiada para esos niveles de conciencia.

En su literalidad, *apuntaba* hacia algo absolutamente cierto: Dios vence el mal, la Vida no puede ser derrotada. Comparado con ella, todo lo demás son “accidentes” pasajeros. Desde la perspectiva transpersonal llegamos a una percepción “similar”..., pero radicalmente modificada.

Lo “prepersonal” (mágico y mítico) tiene un punto de parecido con lo “transpersonal”: ambos son “no-personales” (en referencia al estadio de conciencia que nombramos como “racional”). Pero ahí termina su semejanza. Cuando se identifican, se cae en lo que Ken Wilber ha denominado la “*falacia pre/trans*”[2], y se termina en una confusión lamentable, como ocurre con no poca frecuencia en determinados círculos de la Nueva Era. Mágico y transpersonal no son la misma cosa, como algunas lecturas de la popularizada “ley de la atracción” parecen suponer.

Lo cierto es que, mientras se permanece en los niveles mágico o mítico, la lectura literal de textos como el que ahora nos ocupa, no sólo no resultaba extraña, sino que era “exigida”. Hasta el punto de que la propuesta de otra alternativa era considerada como algo arbitrario, cuando no herético.

No resultaba extraña, porque en aquellos niveles, no repugna la idea de que el Ser todopoderoso está por encima de cualquier otra realidad; y era exigida, porque justamente sobre esa creencia se basaba toda la religión y, en último término, la estructura social. Discutirlo significaba nada menos que “disminuir” a Dios y socavar el fundamento de la creencia.

Con la superación de aquellos niveles de conciencia, el literalismo empieza a ser cuestionado, la mirada se amplía y todo queda modificado. Y es entonces cuando podemos apreciar mucho más profundamente estos relatos, no como demostración mágica de un poder sobrehumano, sino como catequesis que buscan *ayudar a vivir*.

En esta nueva aproximación, venimos a descubrir, además, que el propio autor del relato había dejado “pistas” que invitaban a leerlo de este modo. En el que estoy comentando, la primera aparece ya en el inicio: “*Aquel día*”.

El lector atento ha debido percibir que esta indicación cronológica –tomada en su literalidad– resulta absolutamente incomprensible: es imposible que en el lapso de “un día” puedan ocurrir todos los hechos que aquí se narran: la travesía del lago podía durar unas dos horas; una vez en tierra, se narrará –como veremos– el episodio del endemoniado de Gerasa; a continuación Jesús regresa y se encuentra con una multitud que lo espera y Jairo que le reclama que vaya a su casa... Todo ello no ha podido suceder “*aquel día, al caer la tarde*”.

La incongruencia literal es tan grande que no han faltado exegetas, hondamente expertos en las lenguas bíblicas (hebreo, arameo, griego) que, tras sofisticadas búsquedas y suposiciones, han llegado a una conclusión sorprendente: Toda la confusión sería debida al hecho de que el responsable del texto griego leyó mal una palabra aramea. En la versión original –siguen diciendo–, el texto diría: “*Y les dice, agotado del día, cuando clareó la mañana...*”[3](!).

Cuando salimos de la trampa del literalismo –exigido sólo, como decía, por una conciencia mítica–, todo se hace luminoso y pleno de sentido, desde el mismo inicio.

Aquel día no es una referencia cronológica, sino teológica. No nos habla de un día determinado del calendario, sino del “día” en el que Dios actúa. El conocedor del Antiguo Testamento sabe que se está aludiendo a una intervención salvadora de Yhwh[4]. Por su parte, “*al caer la tarde*” puede ser también una expresión simbólica que busca poner de relieve la “oscuridad” en la que están –o van a estar– envueltos los discípulos.

De ese modo tan sencillo –y, a la vez, casi poético–, Marcos introduce una catequesis en la que el propio lector –como los miembros de su comunidad– se va a encontrar reflejado. A todos ellos, parece decirles: *Dios actúa siempre aun en medio de la oscuridad*; eso es lo que va a ocurrir a continuación. Y ahí prosigue la narración, enumerando los distintos elementos que la componen.

La *barca* es símbolo de la misma comunidad (Iglesia, “la barca de Pedro”) y de su misión pastoral. El *mar* –particularmente huracanado– representa las

fuerzas del mal que, según aquella cosmovisión, habita en sus profundidades. La comunidad se encuentra pues, en misión, pero se siente un tanto a oscuras y, sobre todo, asustada, bajo una amenaza mortal (“¿no te importa que perezcamos?”).

Pero, en medio de todo ello, Jesús *está dormido*. Lo cual parece denotar, no tanto la confianza de quien no se deja aterrorizar por el mal exterior, sino el hecho de que los discípulos no lo han tenido en cuenta y eso lo perciben ahora en forma de soledad o incluso abandono.

En cualquier caso, apenas recurren a Jesús, éste actúa. Y lo que va a hacer es descrito con el mismo verbo que se usa cuando se dirige a los demonios: los “*increpó*” (“*conminó*”). Enfrentándose con autoridad al viento y al mar, que son *personificados* –un modo típicamente mítico–, les ordena silencio y se hace la calma.

Con ello, el gran catequista que es Marcos transmite un significado muy rico en contenido, al atribuir a Jesús un poder, según el Antiguo Testamento, característico de Yhwh. “*Tú domeñas la soberbia del mar y amansas la hinchazón del oleaje*” (Sal 89,10): Así cantaba el pueblo judío el poder de Dios, del que reconocían que “*apaciguó la tormenta en suave brisa y enmudeció el oleaje*” (Sal 107,20). En un marco cultural, en el que el mar era visto como “lugar” de las fuerzas malignas, el salmista usa la imagen del mar embravecido y luego calmado, de la tormenta convertida en brisa, para afirmar su *confianza* en Dios, vencedor de todo tipo de mal, y fuente de calma y de paz.

El autor del evangelio no hace sino reconocer a Jesús como fuente de confianza y de paz, usando la misma imagen, ahora “escenificada” en un hermoso relato simbólico, que se deforma cuando se entiende literalmente.

Calmado el peligro, la catequesis prosigue con una doble pregunta, que el autor dirige a los lectores: “¿Por qué tenéis miedo? ¿Todavía no tenéis fe?”. En rigor, se trata de dos formulaciones de una única cuestión: la fe, entendida como confianza, y apagada por el miedo. De ese modo, el lector, contrastado con lo que pueden ser sus propias dudas o miedos, es conducido a reconocer a Jesús en una actitud de sobrecogimiento –eso significa el “*gran temor*”, que acompaña a las teofanías o manifestaciones divinas–, como aquél capaz de vencer todo mal y, por tanto, la fuente de toda confianza. La catequesis ha

concluido, siguiendo el característico esquema de planteamiento-nudo-resolución.

Sin embargo, Marcos sigue dejando abierta la pregunta sobre Jesús: “¿*Quién es éste?*”. El lector la hará suya y seguirá atento al relato que terminará por desvelar la respuesta definitiva.

Lo que Marcos no pudo imaginar es que, dos mil años más tarde, muchos hombres y mujeres seguiríamos dejándonos confrontar por esa misma catequesis, leída ahora desde una perspectiva transpersonal.

Una vez más –y eso es lo que lo dota de una actualidad permanente–, *el evangelio “lee” nuestra propia vida*, al colocarnos frente al drama de la existencia humana, que se mueve entre la oscuridad (“*al atardecer*”) y la luz, entre el miedo y la confianza, entre el oleaje y la calma...

Y, en concreto, nos lleva a plantearnos una cuestión: ¿*Cómo me sitúo ante la vida?* ¿Como los discípulos que, muertos de miedo, parecen reprochar al Maestro su aparente desinterés? ¿O como Jesús, capaz de dormir apaciblemente en medio de aquella misma tempestad que tenía a los discípulos aterrorizados?

Para un *pensamiento mágico-mítico*, el relato se leía como una invitación a recurrir a Jesús para que nos “salvara” de las dificultades de la vida. Hoy, sin embargo, una tal lectura no puede resultar sino *infantil* (de hecho, ese estadio de conciencia corresponde a la etapa de la infancia). Superado –por la propia *evolución de la conciencia*– aquel esquema de pensamiento, no se nos ocurre buscar la salvación “fuera”. Más aún, somos conscientes de que *no existe una salvación “mágica”* ni, mucho menos, al margen de nuestro modo de vivir.

Por la misma razón, tampoco vemos a Jesús como un “salvador” externo, sino como el “espejo” en el que podemos *reconocernos a nosotros mismos*, de manera que, en el encuentro con él, se *despierte* lo que *ya somos* y vive en nosotros.

Me parece importante subrayar que la negación de la figura de un salvador exterior no es producto de ningún tipo de “autosuficiencia postmoderna” ni de un “yo” inflado y prometeico, ciego a su propia necesidad.

Es algo similar a lo que ocurre en las manidas discusiones en torno a la “preeminencia” de Jesús sobre cualquier otro personaje histórico. Todo planteamiento que suponga una “comparación” entre Jesús y nosotros –o entre

Jesús y cualquier otro personaje— únicamente se sostiene en la dualidad —y ha sido en ese campo, donde se han dado, de hecho, aquellas discusiones a las que me refería—, porque donde aparece la separación, es forzoso que surja simultáneamente la comparación: “Jesús es *más que...*”. Sin embargo, cuando percibimos la realidad de un modo no-dual, es la misma comparación la que se advierte absolutamente carente de sentido.

No se trata, por tanto, de negar lo que antes se afirmaba. El giro es mucho más revolucionario: *no existe ningún “yo” separado por encima de otro supuesto “yo”*; volviendo a nuestro texto, *no hay tal cosa como un “yo” que tenga que ser salvado*; más aún, es sólo la identificación de la persona con el yo la que ocasiona la angustia que los discípulos experimentan en la tempestad.

Con lo cual, una vez modificada la perspectiva —*de lo mágico/mítico a lo transpersonal*—, el mensaje del relato se hace todavía más nítido. *¿Cómo me sitúo ante la vida?* ¿Como los discípulos que se hallan totalmente identificados con su yo? ¿O como Jesús, que ha trascendido tal identificación?

Es sabido que donde hay (identificación con el) yo, habrá *soledad, miedo, ansiedad y enfrentamiento*. Porque ésas son las características que acompañan, inexorablemente, a la conciencia de un yo separado y separador.

Por eso, leído desde aquí, el relato contiene un profundo *mensaje de sabiduría*: Mientras te percibas a ti mismo y te vivas como “yo” separado, no lograrás evitar el miedo y la angustia. Te verás amenazado por las “tormentas” de la vida y reaccionarás buscando a otros a quienes culpar, o de quienes esperar que te salven mágicamente.

Observa a Jesús, parece decir el texto. ¿Qué hace que pueda estar plácidamente dormido en una situación que a los otros les resulta insoportable? La respuesta parece obvia: *Jesús no está identificado con su yo*, no vive en un nivel de conciencia egoico. Trascendido ese nivel, se reconoce como *Conciencia atemporal e ilimitada*; no como un yo encapsulado en las fronteras de la piel y de la mente, sino como el “*Yo soy*” eterno, uno-con-el-Padre, en lenguaje evangélico.

Es precisamente en esa *Identidad transpersonal* donde nos reconocemos *no-separados* de Jesús. No lo vemos, por tanto, como un yo separado que viene a salvar a nuestro yo también separado, sino como aquél en quien *se manifiesta* el Misterio de Lo Que Es (Dios) y, simultáneamente, *se expresa* Lo

Que Somos.

Eso significa que tanto la posibilidad del sueño apacible en medio de la tormenta como la capacidad de calmar el oleaje se encuentran a nuestro alcance. *No al alcance de nuestro yo separado*, siempre solo y muerto de miedo por su propia impotencia, sino de *Quien somos en nuestra Identidad última*, la que *compartimos*, a nivel profundo, con Jesús y con todos los seres.

Porque, en realidad, en la medida en que nos situamos en nuestra verdadera Identidad, tanto el miedo como la soledad desaparecen..., sin necesidad incluso de que lo externo se modifique. Seguirá habiendo tormentas –es el lote de la existencia–, pero no habrá ningún “yo” separado que se asuste ante ellas. Habrá, más bien, *aceptación y no-resistencia, rendición* ante todo lo que pueda aparecer.

Detrás de cada miedo del yo –¡tantos miedos...!–, late agazapado el *miedo a la muerte*. Para el yo, es un miedo visceral: como si “supiera” que él es sólo pura apariencia, sin consistencia ni posibilidad de subsistir. De ahí, su ansioso afán de autoafirmarse constantemente, manteniendo incluso la creencia de perpetuarse –como yo separado– incluso más allá de la muerte.

Sin embargo, al desidentificarnos del yo, el miedo desaparece. Porque empezamos a percibir que *lo que realmente somos nunca puede ser dañado*. Tampoco puede desaparecer, porque nunca ha aparecido; ni puede morir, porque nunca ha nacido. Como decía también el propio Jesús: “*No temáis a los que matan el cuerpo*” (Mt 10,28); no temáis la muerte del yo: es el inicio de la liberación. En efecto, no hay nada de lo que debemos liberarnos sino de la identificación con nuestro propio yo.

Con todo este trasfondo, aparece también más reveladora la pregunta que Jesús les plantea: “*¿Por qué sois tan cobardes? ¿Aún no tenéis fe?*”. El miedo, de la mano del yo, que acobarda y paraliza, es justo lo opuesto a la fe. Puesto que “fe” significa *confianza*, lo contrario a la misma no es el ateísmo o el agnosticismo, sino el temor. Lo que ocurre es que *el yo puede tener “creencias”* –incluso las necesita, se aferra y se identifica con ellas, en nuevo intento de autoafirmación y supervivencia–, *pero no puede confiar*. Porque para el yo, confiar es sinónimo de “controlar”; por eso, ante lo que no controla, desconfía.

Sin embargo, en cuanto tomamos distancia del yo, *la confianza emerge por*

sí misma..., incluso *sin necesidad de creencias*. Porque la confianza es una de las características de lo Real. Una confianza que se vive como gratitud y aceptación y que se expresa en un profundo “*todo está bien*”.

Es la confianza que vive quien aprende a *descansar en el Misterio*, algo inalcanzable para el yo. Porque el descanso en el Misterio es posible en tanto en cuanto detenemos la mente, es decir, en tanto en cuanto se silencia el yo. Es entonces cuando emerge la calma, el asombro, la alabanza, el gozo, la gratitud, la Presencia..., el “*estar a popa, durmiendo sobre un almohadón*”. Y es también entonces –al descansar en el Misterio–, cuando, paradójicamente, experimentamos que “*hasta el viento y el mar nos obedecen*” porque, al tomar distancia de nuestro yo, estamos también más allá de sus oleajes.

Cuando venimos al momento presente, descubrimos que somos Presencia. No las olas que aparecen y desaparecen sin cesar, sino el Océano de donde emergen; no las nubes inquietas que surcan el firmamento, sino el Espacio que las contiene; no el yo separado, vacío e inestable, sino la Conciencia que en él se expresa. Nuestra verdadera identidad es aquélla que compartimos con todos los seres, la Presencia Una, atemporal e ilimitada, que no percibimos debido únicamente a que nuestra identificación con el yo la opaca. No negamos las diferencias, pero percibimos la Unidad que las abraza a todas. Dicho con otras palabras: No somos iguales, pero somos *lo mismo*.

“*El viento cesó, y sobrevino una gran calma*”. ¿Cómo no recordar el “*cesó todo*”, de san Juan de la Cruz? Es la experiencia de calma cuando, en la práctica meditativa, nos dejamos permanecer en un *estar* desnudo, sin pensamientos. Es la misma paz que vivimos en lo cotidiano cuando, sin ceder al protagonismo de la mente inquieta, nos dejamos *estar* en aquello que estamos haciendo. Se trata de un *estar* pleno, donde no falta nada.

La estrofa completa, que pertenece al poema de la “*Noche Oscura*”, dice así: “*Quedéme y olvidéme, / el rostro recliné sobre el Amado, / cesó todo y dejéme, / dejando mi cuidado / entre las azucenas olvidado*” (N 8)[5].

[1]. Ch. DODD, *Las parábolas de Cristo*, Cristiandad, Madrid 1974.

[2]. Ver lo dicho en la Introducción: p. 25, nota 3.

[3]. M. HERRANZ MARCO – J.M. GARCÍA PÉREZ, *Milagros y resurrección de Jesús según san Marcos*,

Encuentro, Madrid 2001, pp.45-48. En esa misma línea, reconstruyen otros muchos textos, en el intento de sostener la literalidad de los relatos.

[4]. En cuatro ocasiones más, aparecerá en Marcos la fórmula “*en aquellos días*” (1,9; 8,1; 13,17.24). Como señalan Juan Mateos y Fernando Camacho, en su valioso comentario, se trata de una “*locución de timbre solemnemente bíblico*” y está referida “*al tiempo del cumplimiento de las promesas*”: J. MATEOS – F. CAMACHO, *El evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*, vol. II, El Almendro, Córdoba 1993, p. 193 y 198.

[5]. S. JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas* (ed. de E. PACHO), Monte Carmelo, Burgos 2000, p. 537.

CAPÍTULO V

JESÚS LIBERA DE LA OPRESIÓN DEL MAL (5,1-20)

Llegaron a la otra orilla del lago, a la región de los gerasenos. En cuanto saltó Jesús de la barca, le salió al encuentro de entre los sepulcros un hombre poseído por un espíritu inmundo. Tenía su morada entre los sepulcros y ni con cadenas podía ya nadie sujetarlo. Muchas veces había sido atado con grilletes y cadenas, pero él había roto las cadenas y había hecho trizas los grilletes. Continuamente, noche y día, andaba entre los sepulcros y por los montes, dando gritos e hiriéndose con piedras.

Al ver a Jesús desde lejos, echó a correr y se postró ante él, gritando con todas sus fuerzas:

– ¿Qué tengo yo que ver contigo, Jesús, Hijo del Dios altísimo? Te conjuro por Dios que no me atormentes.

Es que Jesús estaba diciendo:

– Espíritu inmundo, sal de este hombre.

Entonces le preguntó:

– ¿Cómo te llamas?

El respondió:

– Legión es mi nombre, porque somos muchos.

Y le rogaba insistentemente que no los echara fuera de la región.

Había allí cerca una gran piara de cerdos, que estaban hozando al pie del monte, y los demonios rogaron a Jesús:

– Envíanos a los cerdos para que entremos en ellos.

Jesús se lo permitió. Los espíritus inmundos salieron, entraron en los cerdos, y la piara se lanzó al lago desde lo alto del precipicio, y los cerdos, que eran unos dos mil, se ahogaron en el lago.

Los porquerizos huyeron y lo contaron por la ciudad y por los

caseríos. La gente fue a ver lo que había sucedido. Llegaron donde estaba Jesús y, al ver al endemoniado que había tenido la legión sentado, vestido y en su sano juicio, se llenaron de temor. Los testigos les contaron lo ocurrido con el endemoniado y con los cerdos. Entonces comenzaron a suplicarle que se alejara de su territorio.

Al subir a la barca, el que había estado endemoniado le pedía que lo dejase ir con él. Pero no le dejó, sino que le dijo:

– Vete a tu casa con los tuyos, y cuéntales todo lo que el Señor ha hecho contigo y cómo ha tenido compasión de ti.

El se fue y se puso a publicar por la región de la Decápolis lo que Jesús había hecho con él, y todos se quedaban maravillados.

Tras la catequesis sobre la confianza, el mensaje del evangelio se abre a nuevos horizontes, llegando a tierra pagana, por la que Marcos –miembro él mismo de una comunidad de origen pagano– sentirá especial predilección. Como escribe Secundino Castro, “*el endemoniado de Gerasa es una primicia que nos va a mostrar los horizontes hacia donde se dirige el evangelio*”[1].

Al lector, el relato de este exorcismo le parece necesariamente extraño, por la variedad de elementos que incorpora. Según los estudiosos, eso se debe al hecho de que el autor del mismo se encontró ya con varios estratos tradicionales, que se habrían ido superponiendo. De ese modo, lo que pudo empezar siendo un relato sencillo, fue experimentando, con el tiempo, la incorporación de nuevos elementos que le otorgaban significados añadidos. Tal evolución de un escrito no era infrecuente; de hecho, forma parte del proceso mismo –que duró unos cincuenta años– de formación de los textos que han llegado hasta nosotros.

La primera sorpresa con la que se encuentra el lector es que los discípulos han desaparecido de escena. Se va a narrar, pues, el enfrentamiento de Jesús con las fuerzas del mal, en territorio extranjero. Una vez más, la “historia” –en nuestro sentido “moderno” de la palabra– cuenta menos; lo decisivo es el mensaje que se busca transmitir.

Por eso, una vez referida la presencia de Jesús, pasa a describir el comportamiento del hombre endemoniado. Y lo hace señalando unos rasgos característicos de lo que se consideraba una posesión diabólica: una fuerza extraordinaria –que no podía sujetarse con cadenas–, así como el hecho de dormir entre los sepulcros, dar gritos, golpearse con piedras..., son síntomas

evidentes de locura, que era interpretada como obra del demonio de la impureza. De hecho, todo el relato se mueve entre lo “impuro”: cementerio, cerdos, mar...

La reacción del hombre resulta contradictoria: por un lado, *corre* hacia Jesús y *se postra* ante él (en un signo de reconocimiento y adoración); por otro, sin embargo, lo enfrenta, como de igual a igual. Es probable que este contraste sea uno de los efectos de los diferentes estratos que se dan en esta narración, si bien, lo que realmente interesa a Marcos es el significado teológico que quiere darle a toda ella.

El demonio reconoce a Jesús y lo nombra como nadie lo había hecho aún en el evangelio (si bien, la expresión “Hijo del Altísimo” hay que entenderla en sentido estrictamente “judío”, como aplicada a alguien que goza de la intimidad y predilección divina). Hemos tenido ocasión de ver que, en nuestro evangelio –en un artificio literario y teológico del autor–, mientras los humanos desconocen quién es Jesús, los demonios lo proclaman.

Jesús, por su parte, se dirige a él con una clásica fórmula de exorcismo: “*Sal de este hombre*”. La ceremonia de expulsión de un demonio constaba de tres momentos: reconocimiento, orden –expresada de una forma muy breve y tajante– y salida. Aun sin seguir esta secuencia, el relato alude también a la pregunta de Jesús por el nombre del espíritu: conocer el nombre equivalía a poseer poder sobre él.

El nombre que se atribuye al demonio –*Legión*– viene cargado de simbolismo. Quiere señalar, con toda probabilidad, a la Legión X del ejército romano de Siria, estacionada en Palestina, estableciendo un paralelismo obvio: así como el espíritu inmundo tiene sometido al hombre endemoniado, del mismo modo el poder romano ha traído dominación y destrucción al pueblo. El simbolismo todavía es más evidente cuando se tiene en cuenta que el animal que decoraba los estandartes de esa Legión era precisamente el cerdo (jabalí).

El hecho de que los demonios pidan ir a los cerdos puede explicarse por el principio de “semejanza”: lo impuro busca lo impuro. Y el cerdo lo era para los judíos.

Tras la autorización de Jesús –que, en la intención del autor, busca subrayar el poder de éste sobre las fuerzas del mal–, toda la “piara” –un colectivo

genérico como “legión”– se lanzó por el acantilado y se ahogó en el mar.

De nuevo, se mezclan las imposibilidades históricas con el mensaje simbólico. No parece probable una piara tan numerosa, por lo que la cifra de “dos mil” está intencionadamente inflada. De hecho, tanto Mateo (8,32) como Lucas (8,33), que copian el relato de Marcos, suprimirán la referencia al número. Y no puede ser histórico lo del acantilado, porque Gerasa distaba nada menos que 55 kilómetros del mar (¡una buena carrera para los cerdos!). Esto explica que existan otras variantes textuales que se refieren a Gadara, que formaba parte de la Decápolis, y que se encontraba a unos diez kilómetros, o incluso a Gergesa. Más allá de los nombres y de las distancias “imposibles”, el objetivo del relato es explícitamente simbólico.

Los cerdos se arrojan al mar, uno de los lugares que se consideraban como el hábitat natural del mal (se sabe de exorcistas que, al realizar su rito, ordenaban a los demonios que se fueran a un recipiente de agua que previamente se había colocado junto a la persona endemoniada), y terminan ahogados. Según Juan Mateos, podría aludirse con ello al ejército del Faraón, opresor del pueblo, ahogado en el Mar Rojo, a quienes “*arrojó el Señor en medio del mar*” (Ex 14,27)[2]. La referencia implícita apoya la certeza del evangelista que ve en Jesús a Dios mismo actuando a favor de los oprimidos.

Por otro lado, el autor ha tenido cuidado de “exculpar” a Jesús, frente a los dueños de los animales, del desastre acaecido, al poner en boca de los demonios la petición de ir a los cerdos.

Al acudir la gente, el autor –como otra forma de subrayar la liberación que Jesús aporta– recalca la transformación que se ha producido en el endemoniado: está *sentado* (calmado), *vestido* (ha recuperado su dignidad) y *en su juicio* (dueño de sí).

La reacción de la gente es de temor, no sabemos si por la liberación del hombre o ante la actuación de Dios. Y de pronto se nos dice que había “testigos”, de los que antes no se había hablado. En cualquier caso, los habitantes de la zona –estamos en tierra pagana– terminan pidiéndole a Jesús que se aleje de su territorio.

Da la impresión de que los humanos valoramos otras cosas por encima de la liberación de la persona. En un relato anterior (3,1-6), después de que curó al hombre en la sinagoga, los fariseos empezaron a “*planear el modo de*

acabar con él”; ahora, tras lograr la rehabilitación del endemoniado, le piden que se aleje. En el primer caso, por encima del bien de la persona, se había colocado la absolutización de la norma y, en último término, de la religión; en éste, los intereses económicos, políticos (en caso de seguir con el simbolismo de la “Legión”), o simplemente rutinarios.

El relato termina con un diálogo entre Jesús y el hombre liberado. El hecho de que no haya nadie más presente, que Jesús esté ya “*en la barca*” –símbolo de la misión– y que el hombre le pida ser discípulo –eso significa, en Marcos, “*estar con él*” (3.14)– parecen ser indicios de que se está describiendo, en esta narración, lo que fue el desarrollo posterior del mensaje evangélico en aquella zona pagana que, en el tiempo en que se escribe el evangelio, sería probablemente un territorio de misión.

La respuesta de Jesús abre la puerta a otro tipo de discipulado y, por tanto, de seguimiento, algo en lo que parece querer insistir Marcos. Junto al seguidor itinerante, que adopta la misma forma histórica de Jesús, aparece la figura de quien proclama la buena noticia entre “los suyos”, en el marco de su vida cotidiana. No es extraño que, a medida que fueron creciendo y consolidándose las comunidades, los catequistas insistieran en esta segunda forma de seguir a Jesús y de anunciar el evangelio. Otro indicio que confirma esta lectura es el uso del verbo griego *keryssô*, con el que se hace referencia en el evangelio a la “proclamación”..., en definitiva, al anuncio de la Buena Noticia.

El *contenido* de ese anuncio es la obra del “Señor” –se está refiriendo al Resucitado, reconocido como Señor en la comunidad–, que se describe como *compasión*. Con esa simple alusión, el autor está definiendo lo que constituye el nervio de todo el evangelio: la misericordia o compasión –rostro de Dios y compromiso del ser humano– que se traduce en una acción eficaz a favor de la vida y de la liberación.

Finalmente, el relato nombra la región pagana. Se trata de la Decápolis, una especie de confederación de *diez ciudades* –eso significa el término griego–, situadas todas ellas, menos Escitópolis, al este del lago de Galilea. Pues bien, en ese territorio, el mensaje evangélico está provocando –ya en tiempos de Marcos– admiración: al escucharlo, los paganos quedan “maravillados”.

Un relato como el del “endemoniado de Gerasa”, cargado de tanta riqueza

simbólica, resulta profundamente evocador para cualquiera que se acerque a él, porque ofrece muchos elementos con los que poder confrontarse.

Situaciones –personales o colectivas– de opresión, capacidad de nombrar adecuadamente aquello que nos oprime o quita nuestra libertad, trabajo con los propios “demonios interiores” –o “sombra”, en lenguaje psicológico–, reconocimiento de lo que significa Jesús –y planteamiento de nuestra “relación” con él–, reacción ante lo nuevo, cuestionamiento de los apegos a los bienes o a los intereses del ego, clarificación de la propia misión en la vida y del lugar que en ella –y en nuestro corazón– ocupa la compasión... Todo un abanico de cuestiones que propician una lectura de la propia situación y vivencia a la luz del evangelio: ¿cómo no va a ser evocador?

Estamos ante un relato que está siendo objeto, incluso, de interpretaciones psicoanalíticas que subrayan la necesidad de estar dispuestos a despojarnos de la riqueza que aquellos cerdos representan para conseguir la libertad.

En una perspectiva todavía más *integral* –la transpersonal–, el hombre endemoniado representa al yo que se halla encerrado en su ignorancia y, por tanto, encadenado a sus necesidades y a sus ideas o creencias reductoras.

El encuentro con Jesús significa el “despertar” a la realidad de lo que somos. Él es consciente de su verdadera identidad –“Hijo del Dios altísimo”– y eso lo hace capaz de vencer y liberar del mal.

Pero esa misma es la identidad de todos, en la unidad no-dual que somos. La “salvación” ocurre cuando lo descubrimos y nos reconocemos como tales. Es entonces cuando nos mostramos “sentados”, “vestidos” y “en nuestro sano juicio”. Hemos recobrado la cordura –la sabiduría del “ver”– y, con ella, la identidad y la paz interior; dejamos atrás la prisión de la ignorancia –la creencia de ser un yo-mental–, para percibirnos como la Vida ilimitada que todo lo abraza.

Pero ese proceso requiere fe en lo que realmente somos y práctica perseverante. Son las dos condiciones para salir de la identificación anterior y para ir afrontando aquellos demonios interiores que nos estorban y oprimen, pero con los que quizás nos hemos acostumbrado a convivir, hasta el punto de habernos identificados con ellos. Es esa identificación la que nos hace preferir la seguridad de la esclavitud al riesgo de la libertad.

El relato del evangelio constituye una apuesta decidida por esta última; un grito para que salgamos de los diversos “sepulcros” donde malvivimos y,

siendo dueños de nosotros mismos, dejemos fluir la compasión.

JESÚS LIBERA DE LA MARGINACIÓN (5,21-34)

Al regresar Jesús, mucha gente se aglomeró junto a él a la orilla del lago. Entonces llegó uno de los jefes de la sinagoga, llamado Jairo. Al ver a Jesús, se echó a sus pies y le suplicaba con insistencia, diciendo:

– Mi niña está agonizando; ven a poner las manos sobre ella para que se cure y viva.

Jesús se fue con él. Mucha gente lo seguía y lo estrujaba. Una mujer que padecía hemorragias desde hacía doce años, y que había sufrido mucho con los médicos y había gastado todo lo que tenía sin provecho alguno, yendo más bien a peor; oyó hablar de Jesús, se acercó por detrás, entre la gente, y tocó su manto. Pues se decía: «Si logro tocar aunque sólo sea sus vestidos, quedaré curada». Inmediatamente se secó la fuente de sus hemorragias y sintió que estaba curada del mal. Jesús se dio cuenta en seguida de la fuerza que había salido de él, se volvió en medio de la gente y preguntó:

– ¿Quién ha tocado mi ropa?

Sus discípulos le replicaron:

– Ves que la gente te está estrujando ¿y preguntas quién te ha tocado?

Pero él miraba alrededor a ver si descubría a la que lo había hecho. La mujer, entonces, asustada y temblorosa, sabiendo lo que había pasado, se postró ante él y le contó toda la verdad.

Jesús le dijo:

– Hija, tu fe te ha salvado; vete en paz y queda curada de tu mal.

En lo que resta de este capítulo, Marcos construye un relato doble – conocido como la *curación de la hemorroísa* y la *resurrección de la hija de Jairo*–, tan peculiar como cargado de simbolismo. Para empezar, es interesante destacar los elementos que ambos episodios tienen *en común*: se trata de dos mujeres, enfermas de gravedad –una terminará en la muerte–, que se curan al contacto con Jesús. Pero quizás lo más significativo es que, en ambos casos, se repite una cifra: *doce*. Un dato innecesario que invita al lector a leer el relato en clave simbólica.

En efecto, el número doce es *símbolo del pueblo judío*. Ambas mujeres

representan a Israel, que no encuentra solución en sus instituciones ni en su religión –la sinagoga–, sino que se va extinguiendo, después de haber hecho lo indecible –“*se había gastado en eso toda su fortuna; pero en vez de mejorar, se había puesto peor*”–, hasta morir.

El primero de ellos es un relato al que nuestro autor –a diferencia de los otros dos sinópticos– concede mucho espacio. Una visión de conjunto de los tres paralelos nos permitirá apreciar, tanto ese interés como las diferencias entre ellos.

Mc 5, 25-34	Mt 9, 20-22	Lc 8, 43-48
Y una mujer que llevaba doce años con un flujo de sangre y que había sufrido mucho por obra de muchos médicos y se había gastado todo lo que tenía sin aprovecharle nada, sino más bien poniéndose peor, como había oído hablar de Jesús,	En esto una mujer que sufría de flujos de sangre desde hacía doce años,	Una mujer que padecía flujos de sangre desde hacía doce años y que había malgastado toda su fortuna en médicos sin que ninguno pudiera curarla,
acercándose por detrás entre la multitud,	se le acercó por detrás,	se acercó por detrás
le tocó el manto, porque se decía: “Si le toco aunque sea la ropa, me curo”. Inmediatamente se secó la fuente de su hemorragia y notó en su cuerpo que estaba curada de aquel tormento.	y le tocó el borde del manto, pensando: “con sólo tocarle el manto, me curo”.	en el acto se le cortaron los flujos.
Jesús, dándose cuenta en seguida de la fuerza que había salido de él, se volvió entre la multitud preguntando: ¿Quién me ha tocado la ropa? Los discípulos le contestaron: ¿Estás viendo que la multitud te apretuja y sales preguntando “quién me ha tocado”? Él miraba alrededor para distinguir a la que había sido. La mujer, asustada y temblorosa, consciente de lo que había ocurrido, se acercó, se le echó a los pies y le		Jesús preguntó: ¿Quién me ha tocado? Mientras todos decían que ellos no, le replicó Pedro: Pero, Maestro, si la gente te aprieta y te estruja. Jesús dijo: Alguno me ha tocado, porque yo he sentido que una fuerza ha salido de mí. La mujer, al verse descubierta, se acercó temblorosa, se le echó a los pies y explicó delante de todos por qué lo había tocado y cómo se había curado en

	el acto.
	Jesús se volvió y al verla le dijo: ¡Ánimo, hija! Tu fe te ha curado. Y desde aquel momento, quedó curada la mujer.
El le dijo: Hija, tu fe te ha curado; vete en paz.	Él le dijo: Hija, tu fe te ha curado. Vete en paz y sigue sana de tu tormento.

Mateo y *Lucas* son escuetos y sobrios, limitándose a registrar un hecho milagroso, aunque *Lucas* se detenga más, aludiendo a las explicaciones que da la mujer. *Marcos*, sin embargo, a pesar de no ser frecuente en él, nos ofrece un relato amplio, mucho más detallado.

En este caso, no se trata sólo de una mujer enferma –el pueblo que, literalmente, *pierde la vida*: a eso apunta la enfermedad de la que se habla y que le hace perder la sangre–, sino además *marginada por impura*: tenía estrictamente prohibido, por la Ley, el contacto con cualquier persona –de ahí su miedo– y nadie podía tampoco tocarla.

La mentalidad antigua entendía los sentidos, los huecos corporales y los flujos como fronteras entre la realidad interna y la externa, fronteras percibidas como peligrosas, que exigían un control sobre ellas y sobre lo que entra y sale.

La enfermedad duraba ya *doce años* –“*doce*”, el mismo número que empleará luego para indicar la edad de la hija de Jairo, simboliza a Israel–: ambas figuras designan al pueblo, cada una de ellas a un sector. La hemorroísa representa al Israel que se extingue, a la sinagoga; la hija de Jairo, a la comunidad cristiana.

La mujer se halla al borde de la desesperación: ha gastado en médicos todo lo que tenía. Pero de esa desesperación, brota una certeza, que Jesús llamará *fe*: con sólo tocar el manto, obtendrá curación. Y es lo que ocurre: la adhesión a Jesús es fuente de salud y de vida.

Tanto la mujer como Jesús son *conocedores* de lo que ha ocurrido; no así los discípulos, cuya respuesta denota incluso una cierta insolencia. Lo que ocurre es que ellos todavía no han experimentando la adhesión completa a Jesús ni la transformación que provoca.

Jesús mira a la mujer, que reacciona con el “temor” (sobrecogimiento) que acompaña a toda teofanía, a toda manifestación de lo divino. La ley prohibía a una mujer “impura” acercarse ni tocar a nadie. Sin embargo, lo que ocurre es paradójico: *es justamente al incumplir la Ley, tocando a Jesús, cuando empieza a vivir*. “Tocar el manto” significa adherirse a Jesús –el manto es símbolo de la persona misma[3]– pero los discípulos, como ha quedado dicho, todavía no lo han experimentado; de ahí su pregunta.

La mujer *se postra ante él*: “*se le echó a los pies*”. Es el gesto de adoración ante lo divino, que provoca la respuesta de Jesús, marcada por el amor (“*hija*”, término que denotaba una particular amistad o intimidad), el reconocimiento de la confianza que cura (“*tu fe te ha curado*”) y el regalo de la paz (“*vete en paz y con salud*”). El pueblo, exhausto y marginado por la institución religiosa, encuentra en Jesús la posibilidad de vivir.

Desde una perspectiva transpersonal, el mensaje parece claro: “tocar” a Jesús no hay que entenderlo en un sentido mágico; equivale más bien a “reconocernos” en nuestra identidad profunda, aquella que “compartimos” con él y con todos los seres, la Presencia Una que somos. Y es entonces, al reconocernos en lo que somos, cuando la Vida fluye.

JESÚS LIBERA DE LA MUERTE (5,35-43)

Todavía estaba hablando, cuando llegaron unos de casa del jefe de la sinagoga diciendo:

– Tu hija ha muerto; ¿para qué molestar más al maestro?

Pero Jesús, que oyó la noticia, dijo al jefe de la sinagoga:

– No temas; basta que tengas fe.

Y sólo permitió que lo acompañaran Pedro, Santiago y Juan, el hermano de Santiago.

Llegaron a casa del jefe de la sinagoga y, al ver el alboroto, unos que lloraban y otros que daban grandes alaridos, entró y les dijo:

– ¿Por qué alborotáis y lloráis? La niña no ha muerto; está dormida.

Pero ellos se burlaban de él. Entonces Jesús echó fuera a todos, tomó consigo al padre de la niña, a la madre y los que lo acompañaban, y entró donde estaba la niña. La tomó de la mano y le dijo:

– Talitha qumi (que significa: contigo hablo, niña, levántate).

La niña se levantó al instante y echó a andar, pues tenía doce años. Ellos se quedaron atónitos. Y él les insistió mucho en que nadie se enterase de aquello, y les dijo que dieran de comer a la niña.

Pero el pueblo no sólo estaba gravemente enfermo, sino prácticamente muerto. Hasta el punto de que ha decidido desistir: “*¿Para qué molestar más al maestro?*”.

Sin embargo, es el propio Jesús quien sale al paso. Sólo se requiere *confiar*, no dejarse sucumbir ante el miedo. La vida siempre puede resurgir –parece decir Jesús–, porque realmente nunca muere.

“*No temas; basta que tengas fe*”. Fe significa no dejarse llevar por el miedo ni reducirse a él. No siempre es fácil. Debido a su propia vulnerabilidad, el ser humano suele verse rodeado de miedos, más o menos intensos. Pero hay uno especialmente peligroso, por paralizador: es el miedo al miedo. Frente a él, la postura constructiva es la de reconocerlos, aceptarlos –todo miedo tiene un porqué– y no reducirse. Por eso, aun en presencia de ellos, puede escuchar: “ten fe”, confía...; eres más que cualquier miedo que te aceche.

Para Jesús, la niña “*no está muerta, sino dormida*”. Donde la mirada superficial ve muerte, y se deshace en alboroto de llantos y gritos, Jesús ve simplemente “sueño”. Por eso, hasta el nombre del padre de la niña –el “jefe de la sinagoga”, que ya ha dejado de creer en la institución judía y se ha acercado a Jesús en busca de solución– resulta evocador: *Jairo* significa “él despierta”. “*El lector sabe también que la muerte, cuando viene Jesús, no es muerte, sino sueño*” (J. Delorme).

Esta niña simboliza al propio pueblo, al que la religión ha conducido a la muerte, y al que Jesús va a “levantar” –literalmente, resucitar–: se trata, por tanto, de una *alusión a la comunidad cristiana*, históricamente “descendiente” de la sinagoga, pero recreada por Jesús.

El autor, sin embargo, aporta otros datos significativos –el ya mencionado número doce, y la presencia de los padres de la niña–, que nos hacen leer el relato en clave del Libro del Cantar de los Cantares. “Doce años” era la edad

de los esponsales; los padres son quienes entregan la hija al esposo. Nos hallamos, pues, ante la *nueva comunidad*, desposada con Jesús, presentado previamente como “el novio”, por el propio evangelista (2,19).

El relato termina con una doble indicación. La primera –“*les insistió en que nadie se enterase*”–, tan inexplicable –¿cómo silenciar lo ocurrido?– que sólo puede entenderse en clave simbólica, como alusión al “secreto mesiánico” que recorre el evangelio de Marcos.

La segunda –la insistencia en *dar de comer* a la niña– parece referirse a la necesidad de *proponer el mensaje*, como alimento para quien empieza a vivir. La nueva comunidad, que acaba de nacer de la mano de Jesús –la comunidad cristiana–, necesita ser alimentada por el mensaje de la Buena Noticia. En la misma línea, será significativo que, en el próximo capítulo, sea el propio Jesús quien alimente al pueblo hasta la saciedad, en el relato conocido como de la “multiplicación de los panes”.

¿Qué se puede decir en torno a la “historicidad” estricta del relato? Según muchos autores, parece que estaríamos ante lo que fue, en su origen, un *relato de curación* que, posteriormente, fue siendo “ampliado” de un modo progresivo, a la luz también de la cristología postpascual[4]. El objetivo de esa tradición no es otro que el de mostrar a Jesús como el profeta escatológico en quien Dios actúa eficazmente.

Marcos había empezado su evangelio presentando a Jesús como la *novedad*. A su contacto, nos sigue diciendo, el pueblo empieza a *renacer* y es *recreado*: surge la nueva comunidad.

Pero, más allá de ese primer sentido del relato, el lector se reconoce también a sí mismo como la mujer que siente estar perdiendo su vida, o como la niña que escucha la palabra que le dice: “*levántate*”. Y, a esa luz, es *invitado a preguntarse*: ¿por dónde se me escapa la vida?, ¿qué es lo que me tiene postrado?, ¿estoy decidido a levantarme, a vivir y favorecer la vida? Y es muy probable que, creyente o no, en la respuesta a esos interrogantes, se reconozca a sí mismo en la persona, la vida y el mensaje del Maestro de Nazaret.

En los relatos recogidos en este capítulo, tal como ha llegado hasta nosotros, aparece Jesús como liberador de aquello que más nos asusta y esclaviza: la opresión –interna y externa–, la enfermedad, la marginación y la

muerte. Realidades todas ellas que quedan iluminadas desde la Vida que se manifiesta en Jesús.

La identificación con el yo nos obliga a mirar toda la realidad desde la perspectiva limitada del propio yo. Desde ella, será bueno lo que agrade al yo, y malo lo que lo frustre. De hecho, el primer movimiento del yo ante cualquier acontecimiento o situación es el de catalogarlo como “agradable” o “desagradable”, “positivo” o “negativo”. A partir de esas etiquetas, actuará, aferrándose a aquello que le reporta bienestar y, en último término, pervivencia.

Ocurre, sin embargo, que todo aquello a lo que el yo puede aferrarse es impermanente, como él mismo. Todo pasa; y mal se puede poner la seguridad y estabilidad en lo que es pasajero. Aunque siempre le queda un último asidero: la creencia de que, después de la muerte, será un yo perdurable.

La verdad, sin embargo, parece que va en otra dirección. El problema básico que nos lleva a la confusión y al sufrimiento, y que nos hace debatirnos entre lo que llamamos “bueno” o “malo”, es la *ignorancia*: no sabemos quiénes somos realmente, *desconocemos nuestra verdadera identidad*.

A causa de ella, estamos habitualmente como hipnotizados, dando por ciertas y definitivas las conclusiones a las que cree llegar nuestra mente. La sabiduría espiritual –también la del evangelio– viene a decirnos que, a nivel profundo, no somos ese “yo” con el que hemos estado identificados, sino el “Yo Soy” universal que se expresa en tantas formas. Eso que realmente somos no muere jamás; lo único que acaba es la forma histórica que lo expresaba. Tiene razón el texto evangélico cuando dice: *“La niña no ha muerto; está dormida”*.

Por eso, la pregunta crucial no es: ¿qué ocurre después de la muerte?, sino: ¿quiénes somos? El soñador se identifica con el mundo que aparece en sus sueños; mundo que se deshace al despertar, cuando se diluye la identidad onírica. Pero no pierde nada valioso; aquello era sólo un sueño, ahora emerge a una identidad mayor. De manera similar, lo que llamamos “nuestra vida” es un sueño que nos tomamos como real y, como le ocurre al soñador, únicamente podremos percatarnos de ello cuando “despertemos”. Porque, del mismo modo que el soñador es incapaz de pensar la vigilia, la mente tampoco puede ir más allá de la mente.

El “despertar” va acompañado de un “nuevo” modo de conocimiento, el

no-dual. Es este conocer el que parece dar razón de lo que ocurre en la Conciencia: “Cuando quien conoce diferencia lo conocido de quien conoce, ese conocimiento no es real” (Sesha). En esa perspectiva, el mundo se percibe como no-distinto de quien lo percibe. Y siempre que estamos firme y establemente atentos, se da. El único problema es que nuestra atención es fugaz, frágil y volátil.

Desde esa perspectiva, podemos reconocer que el “yo particular” no es sino una forma pasajera; una ola que ha emergido del océano, para volver de nuevo a él. Nuestra “identidad” es el “yo universal”, lo que no muere. Pero ese “yo universal” no podemos entenderlo desde la mente. Del mismo modo que la experiencia de la no-dualidad no puede percibirse desde la dualidad.

Cuando lo percibimos así, no parece difícil responder a esta pregunta que tanto atemoriza a nuestro yo: ¿A quién le da “pena” perder el “yo particular”, sino al propio yo particular? Siente “pena” la mente, debido a la identificación que ha establecido.

Cuando se viene al presente, cae la identificación, cesa la pena. Aunque se trate de un ser querido, quien muere no es la *identidad real* de ese ser (el “Yo soy”), sino su “yo” separado.

Tiene razón también el “maestro” que encarna Nick Nolte en la película “*El guerrero pacífico*” cuando le dice al muchacho: “*La muerte es algo más radical que la pubertad; pero no es algo por lo que debas preocuparte*”. Desde otra perspectiva, Marie-Louise von Franz, psicoterapeuta, colega y confidente de Carl Jung, y de quien se ha dicho que interpretó más de 65.000 sueños, constató algo parecido: “*Los sueños de los moribundos no se refieren a un final, sino a un paso*”.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 14

Jesús liberador

La tradición cristiana ha nombrado a Jesús, preferentemente, como “Señor” y “Salvador”. Pero, con demasiada frecuencia, ha presentado ese último título en clave *espiritualista*: Jesús nos salvaba del pecado para que pudiéramos ir al cielo.

Los relatos evangélicos –si bien le otorgan esos mismos nombres– presentan la obra de Jesús como *liberación de aflicciones “físicas”*: enfermedad, posesiones diabólicas, marginación, muerte...

Desde una perspectiva transpersonal, reconocemos a Jesús como *liberador de la oscuridad-ignorancia*, que es la fuente última de todos nuestros males. Nos libera porque nos ayuda a *ver* quienes realmente somos, mostrándonos en su propia existencia lo que es –y cómo vive– una persona liberada.

Acogiéndolo, en una intimidad no-dual, como “espejo” de lo que todos somos, entramos en contacto con nuestra identidad más profunda: nos *liberamos de la identificación con el yo*, con todas sus secuelas de ignorancia y sufrimiento.

* * *

[1]. S. CASTRO, *El sorprendente Jesús de Marcos. El evangelio de Marcos por dentro*, Universidad de Comillas/Desclée De Brouwer, Bilbao 2008, p.136.

[2]. *Nuevo Testamento* (ed. J. MATEOS), Cristiandad, Madrid 1987, p 203.

[3]. “La acción de tocar el vestido responde a la concepción helenista, ampliamente extendida en tiempo de Jesús, de que brotaba del taumaturgo una fuerza que sanaba”: X. ALEGRE, *Estudio histórico-crítico*, en R. AGUIRRE (ed.), *Los milagros de Jesús. Perspectivas metodológicas plurales*, Verbo Divino, Estella 2002, p. 152. Ese es, precisamente, un “cuerpo espiritual”: aquél que comunica vida.

[4]. Rochais reconstruye de este modo el relato más antiguo: “Entonces vino Jairo, un jefe de sinagoga, cuya hijita estaba agonizando. Viendo a Jesús cayó a sus pies y le pide que vaya a imponerle las manos para que ella sea curada. Y partió con él. Se llegó a la casa del jefe de sinagoga y él ve una multitud que se agitaba: los echó a todos y toma consigo al padre y a la madre de la niña y a los que estaban con él. Y entró donde estaba la niña. La tomó de la mano y la hizo levantarse. La muchacha se levantó enseguida y andaba. La gente se llenó de gran estupor”: citado en X. ALEGRE, op.cit., p.171.

CAPÍTULO VI

JESÚS CUESTIONADO (6,1-6)

Salió de allí y fue a su pueblo, acompañado de sus discípulos. Cuando llegó el sábado, se puso a enseñar en la sinagoga. La muchedumbre que lo escuchaba estaba admirada y decía:

– ¿De dónde le viene a éste todo esto? ¿Qué sabiduría es ésta que le ha sido dada ¿Y esos milagros hechos por él? ¿No es éste el carpintero, el hijo de María, el hermano de Santiago, de José, de Judas y de Simón? ¿No están sus hermanas aquí entre nosotros?

Y los tenía desconcertados.

Jesús les dijo:

– Un profeta sólo es despreciado en su tierra, entre sus parientes y en su casa.

Y no pudo hacer allí ningún milagro. Tan sólo curó a unos pocos enfermos, imponiéndoles las manos. Y estaba sorprendido de su falta de fe.

La mirada del yo no se caracteriza por el asombro ni la admiración, sino más bien por el interés y la comparación. El motivo es que el yo, carente de sustancia propia, únicamente puede vivir *apropiándose* de algo, con lo que se *identifica*.

Como vacío que es, su funcionamiento está marcado por la *insatisfacción* y la *necesidad de reconocimiento*. Aquélla le hace vivir constantemente proyectado hacia el futuro, cargado de ansiedad, en una expectativa incesante; ésta le lleva a girar sobre sí mismo, en un movimiento egocéntrico, desde el que los otros son fácilmente percibidos como rivales.

En cualquier caso, se halla demasiado atrapado por sus propias

necesidades, como para poder vivir la gratuidad, la desapropiación, el asombro, la alegría compartida y el amor desinteresado.

Inconscientemente instalado en una actitud defensiva, se especializará en descubrir los “puntos débiles” de los otros para salir “airoso” en la comparación con ellos. En la misma medida en que busca ser el primero, el yo se las ingeniará para “rebajar” a los demás, particularmente a aquéllos que le son más “cercaños”, a los de la propia tierra. Podrá tolerar que alguien lejano destaque por encima de él, pero le resultará intolerable que lo haga un vecino.

Éstos suelen ser los mecanismos que se activan con más intensidad cuanto mayor sea la *identificación* con el propio yo. En la medida en que la persona crece en desidentificación con respecto a él, crece en desegocentración, es decir, en *libertad interior* y en *amor gratuito*.

Lo que narra Marcos en este breve episodio, al tiempo que refleja lo que suele ser el comportamiento habitual del yo, pone de relieve la *ceguera* en que incurrimos al identificarnos con él.

La ceguera nace de la *ignorancia básica*: tomarme a mí mismo como el yo que mi mente cree que soy. A partir de ella, todo se encadena, en una serie de consecuencias reductoras y empobrecedoras, entre las que podrían señalarse las siguientes:

- la percepción de sí mismo como un *yo encapsulado* en los límites de la propia piel y de la propia mente;
- el encierro en un *funcionamiento egocentrado*, dirigido a sostener y alimentar ese mismo yo;
- la exposición a un *sufrimiento inútil*, que nace del hecho de sentirnos afectados *personalmente* por todo aquello que supuestamente es negativo para el propio yo;
- la *reducción al insignificante mundo de lo pragmático*, en un inmediatismo chato que nos mantiene en la superficialidad –“*la epidemia más grande del mundo moderno*” (R. Panikkar), contagiados de la “*anemia espiritual de nuestra sociedad, atrapada en el despotismo de los valores estrictamente pragmáticos*” (M. Cavallé)–, blindados ante el Misterio y las riquezas que encierra;
- la *incapacidad de “ver a Dios” en lo cotidiano* –en “*el carpintero, el hijo de María, el hermano de Santiago...*”–.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 15

El camino espiritual: desapropiación del yo, experiencia del Misterio que somos

Necesitamos escuchar nuestro Ser profundo. Su “voz” nos llevará a *reconocer nuestra Identidad verdadera, no-separada del Misterio de Lo Que Es*, hasta *descansar* en ella y *permitir que fluya* en toda nuestra vida, nuestras relaciones y nuestra actividad.

El primer paso consiste, paradójicamente, en la *aceptación lúcida y humilde* de hasta qué punto solemos vivir identificados con nuestro pequeño yo y, en consecuencia, egocentros. Únicamente a partir de este primer reconocimiento, será posible iniciar un proceso de desidentificación progresiva.

En este proceso, nos ayudará el ejercitarnos en algunas actitudes:

- Aprender a *venir al presente*, una y otra vez, en la certeza de que *sólo existe el ahora*; en el presente, el yo se silencia, el sufrimiento desaparece, emerge la Unidad y se percibe que todo está bien; el presente es integrador, por lo que en él se vive novedad, gozo y gratitud. Ya no buscas ser “algo” o “alguien”, sino simplemente, *ser*; no vives ya perdido en los meandros y vericuetos interminables de la mente, sino que, simplemente, *estás... en la conciencia-sin-pensamientos*.
- Aprender a *observar nuestra mente* –pensamientos, sentimientos y emociones–, para reducir pensamiento y crecer en consciencia. Gracias a esa observación, empezamos a descubrir que el yo, que habíamos tomado como nuestra identidad, es sólo un *objeto* dentro del campo de nuestra conciencia y, pasando de ser “pensadores” a “observadores”, notamos cómo, poco a poco, nos percibimos como el *Testigo* que observa todo movimiento mental, hasta reconocer que no somos el yo, sino ese Testigo que lo observa.
- Ejercitarnos en vivir la *bondad* hacia todos los seres. Si una existencia identificada con el yo se caracteriza por el egocentrismo, la toma de distancia con respecto al yo, se traduce en bondad. Al ser *compartida*, nuestra Identidad más profunda nos abre al Misterio de la Unidad, que se plasma en una existencia marcada por el amor.
- Ser lúcidos para “*contradecir*” a nuestro ego. Si sigo sus dictados, no conseguiré sino inflarlo, identificándome más y más con él. Por el contrario, si estoy atento a su “lenguaje” –demandas y expectativas: deseos, miedos y necesidades–, podré tomar distancia de él y notaré

cómo, desde la Identidad más profunda, *percibo* y *reacciono* de modo diferente: ésa es la *metanoia*, la transformación espiritual. Como dice Eckhart Tolle, si pudiéramos des-identificarnos del ego, dejaríamos de adularlo, no nos preocuparía tanto “tener razón”, y nos daríamos cuenta de que es más importante entender el punto de vista de los demás que defender el propio. Deja que disminuya el ego. Por ejemplo, cuando alguien te critica, te culpa o te insulta, en lugar de contraatacar, no hagas nada. Deja que la imagen del yo se mantenga disminuida, y ponte alerta a lo que ocurre dentro de ti. Si te mantienes, notarás un *espacio interior* que está *intensamente vivo*. Caes en la cuenta de que *no has perdido nada*; al contrario, al hacerte “menos”, *eres más*: has dado un paso del “yo” individual al “Yo soy” infinito y compartido.

Lo que se halla en el origen de todo malestar, perturbación, obnubilación e ignorancia no es sino nuestra identificación con el yo. Ésa es la causa de todas las aflicciones. Siéntete a ti mismo como un yo individual (o ego) y disponte a sufrir. La identificación con el yo es la fuente del *deseo*, siempre voraz e insaciable, que tiñe todo de temor, inquietud e ira.

El conocimiento –caer en la cuenta de nuestra identidad más profunda, no-separada de lo Real– conduce siempre a la serenidad del desapego, liberándonos del deseo, al gozo de Ser y a la compasión universal. Por eso, no hay nada que hacer sino desasirse del falso yo: todo lo demás vendrá por añadidura.

El camino es uno solo: *salir de sí mismo*. Pero eso no es, en primer lugar, un trabajo ascético ni voluntarista, sino un resultado de la Comprensión. “*Salir de sí es, sencillamente, constatar que el sí mismo no existía, era una perspectiva errónea*”[1]. La “personalidad” es sólo un hábito, asentado en la memoria; el “yo”, una realidad relativa de la mente que se recuerda. Aprende a tomar distancia de ese aprendizaje convencional, *observa* como Testigo tu propia mente, y *reconócele* como el “Yo soy” sin forma ni delimitación. Pruébalo, fiado de tu “maestro interior”... y luego juzga por tu propia experiencia y aprende de lo que has experimentado.

El *camino espiritual* es aquél que nos permite tomar distancia del propio yo –espiritualidad implica *desapropiación del yo*–, introduciéndonos en un camino de *descanso, libertad, amor y Unidad*. Salimos del “mundo chato” –la realidad “*aburrida, muda, inodora e*

incolora, el simple despliegue interminable y absurdo de lo material” (A. Whitehead)– y empezamos a morar en el *Misterio no-dual*, que nada desecha y *todo lo abraza*.

Al reconocer el Misterio como nuestra identidad última –el Espacio, la Conciencia, la Presencia, el Ser, la Vida..., todos son nombres sólo “aproximados”–, se hace presente, sin más añadidos, el desnudo y pleno Gozo de Ser, cayendo el velo de la ignorancia y las ataduras del deseo. Y, con el gozo, la acción adecuada.

En ese Misterio, podremos dejarnos admirar por la sabiduría de cualquier “carpintero”, de cualquier “hijo de María” y de cualquier “hermano de Santiago y José y Judas y Simón”... Abandonaremos la desconfianza mezquina y envidiosa, saborearemos el milagro de la Vida y disfrutaremos en profundidad del Misterio que somos y que en *todo* se expresa. Aquel día habremos empezado a entender la Buena Noticia del carpintero de Nazaret.

* * *

LA MISIÓN (6,7-13)

Jesús recorría las aldeas del contorno enseñando. Llamó a los doce y comenzó a enviarlos de dos en dos, dándoles autoridad sobre los espíritus inmundos. Les ordenó que no tomaran nada para el camino, excepto un bastón. Ni pan, ni zurrón, ni dinero en la faja. Que calzaran sandalias, pero no llevaran dos túnicas. Les dijo además:

– Cuando entréis en una casa, quedaos en ella hasta que os marchéis de aquel lugar. Si en algún sitio no os reciben ni os escuchan, salid de allí y sacudid el polvo de los pies, como testimonio contra ellos.

Ellos marcharon y predicaban la conversión. Expulsaban muchos demonios, ungían con aceite a muchos enfermos y los curaban.

A imagen de las doce tribus que constituían el pueblo judío, “los Doce” significan el “nuevo pueblo” reconstruido por Jesús.

El lector puede sorprenderse de que sean enviados, siendo así que, en el mismo relato de Marcos, aparecen todavía como “embotados”, incapaces de

comprender el mensaje. No sabemos, por tanto, si este envío se produjo en vida del propio Jesús o si alude, más bien, a la misión futura de la comunidad. Mucho menos, podemos conocer en qué consistió en concreto ni cuánto tiempo duró.

El texto que ha llegado a nosotros subraya algunos elementos. Son enviados “*de dos en dos*”, según la costumbre judía de enviar mensajeros por parejas: para defenderse en caso de peligro –no era extraño que aparecieran salteadores por los caminos– y para confirmar la autenticidad del mensaje –“por el testimonio de dos”–.

Se insiste en que no lleven nada, tal como fue el estilo de vida itinerante del propio Jesús y de los primeros misioneros, y subrayando, al mismo tiempo, que la fuerza del enviado radica en su unión con quien le envía.

La advertencia para que se queden en la misma casa puede recoger la práctica que se había impuesto en la comunidad primera, para evitar la picardía de quienes, haciéndose pasar por misioneros, se dedicaban a recorrer las casas, comiendo a costa de los demás.

Finalmente, “sacudirse el polvo de los pies” era una costumbre de los judíos, siempre que volvían de tierra pagana. Aquí se convierte en testimonio contra quienes rechazan el mensaje.

En cuanto al “contenido” de la misión, parece darse en el texto una ligera contradicción. Por un lado, indica únicamente que Jesús los envió “*dándoles autoridad sobre los espíritus inmundos*”: ésta sería la característica fundamental. Sin embargo, el final del relato recoge lo que hacían: predicaban la conversión, expulsaban demonios, ungían con aceite a los enfermos y los curaban.

En realidad, es prácticamente un reflejo de la actividad de Jesús, de quien se dice que predicaba, curaba y expulsaba demonios: los doce son, pues, prolongadores de su misma actividad. La única novedad habla de la “unción con aceite”, que parece apuntar más bien a lo que era una práctica posterior de las primeras comunidades, tal como se pone de relieve, por ejemplo, en la carta de Santiago: “*Si alguno de vosotros cae enfermo, que llame a los presbíteros de la Iglesia, para que oren sobre él y lo unjan con óleo en nombre del Señor. La oración hecha con fe salvará al enfermo*” (Sant 5,14).

Más allá de lo que fueron prácticas posteriores, detengámonos un momento

en las palabras sobre la misión que abren el relato: “*dándoles autoridad sobre los espíritus inmundos*”. Con esa expresión, se alude al poder sobre el mal que puede afligir a las personas. Si los “espíritus inmundos” eran la personificación de las fuerzas del mal, la misión de los discípulos de Jesús es vencer todo aquello que pueda ser causa de mal para los seres humanos.

En ese sentido, puede observarse que no se trata sino de *continuar la propia misión de Jesús*, a favor de la vida y de las personas.

Después de veinte siglos de historia cristiana, nos viene bien recordar que los discípulos no son enviados a hacer proselitismo, ni a convertir a nadie, ni siquiera –de entrada– a dar una doctrina; son enviados a *favorecer la vida*, especialmente allí donde pueda estar más amenazada.

La misión de la Iglesia, si quiere ser fiel al evangelio, no puede ser otra. Por eso sería bueno que se “olvidara” de sí misma, incluso de muchos “principios” con los que ha ido recargándose a lo largo de los siglos, y volviera a la simplicidad y al frescor del evangelio, buscando –simple, honrada y decididamente– ayudar a vivir.

No podemos creernos en posesión de la verdad absoluta... en todos los temas. No podemos erigirnos en censores de todo el pensamiento humano, pretendiendo imponer nuestro punto de vista. Y, como diría el obispo Casaldáliga, no podemos hacer de “nuestro Dios” el único Dios verdadero.

Somos humanos que buscan, codo con codo con todos los demás, el modo de humanizar nuestro mundo, aliviando el sufrimiento y tejiendo la red que somos con todo lo que existe. Tenemos algo que ofrecer –como todos los grupos y como todas las personas–, pero nos negamos a pretender imponer nada.

Los discípulos son enviados con “*un bastón, y nada más*”. Se trata de una desapropiación total. Son caminantes que encuentran su fuerza en quien les envía y en la propia misión.

Una tal *desapropiación* sólo es posible cuando se vive bien anclado en el presente. *Presente es sinónimo de plenitud*: no falta nada; todo está bien. Sin embargo, en cuanto salimos de él, impera el sufrimiento y el miedo.

Ahora bien, el presente no es un tiempo entre otros dos –pasado y futuro–, que se modificara y dejara de ser constantemente. Eso no es el presente, sino el *pensamiento sobre el presente*. El presente es la realidad atemporal, la única

que siempre existe y que nunca deja de ser. Por eso, todo sin excepción es cambiante..., excepto el presente mismo.

Lo que ocurre es que no se puede venir al presente si no se trasciende el pensamiento. Mientras estamos identificados con la mente, nos hallamos en el pasado (o proyectados al futuro). Cuando la acallamos, sólo queda Presencia. Y, con ella, emerge nuestra identidad más profunda.

En el Presente, no hay yo, como sensación de identidad separada. Hay Presencia consciente, confiada y segura. Al reconocernos en Ella, salimos de la ignorancia del ego y de sus modos de funcionar, para entrar en el descanso, la libertad interior, la bondad compasiva, la creatividad...

Salir de la mente y venir a la consciencia: ése es el camino de la meditación. La mente es una realidad preciosa; la *identificación* con ella, sin embargo, es el origen de todos nuestros males.

Algo parece fuera de duda: la gran *puerta* que nos conduce al *presente* es el *cuerpo*, y la *llave* que la abre, la *sensación*. Siente tu cuerpo: notarás que tu mente se detiene, eres “traído” al presente, para terminar experimentando que *eres* Presencia[2].

Según el texto evangélico, la misión de los discípulos puede entenderse como “ayudar a vivir”. Pues bien, en nuestro momento cultural, esa ayuda implica también favorecer que las personas descubran su identidad más profunda, por cuanto, fuera de ella, la vida se halla “recortada”. El yo es el reino de la ignorancia y del sufrimiento. No podremos salir de ellos, mientras no accedamos a la Presencia que nos identifica.

Ayudar a vivir no es sólo poner condiciones que hagan la vida más “llevadera” –que también–, sino sobre todo ayudar a percibir que la vida no es algo que tenemos, sino lo que realmente somos. Sólo cuando alguien ha experimentado que, no es que tenga vida, sino que *es* Vida, empieza a vivir en la amplitud descansada y gozosa de la Unidad que compartimos.

UN PARÉNTESIS: LA MUERTE DE JUAN EL BAUTISTA (6,14-29)

La fama de Jesús se había extendido, y el rey Herodes oyó hablar de él. Unos decían que era Juan el Bautista resucitado de entre los muertos, y que por eso actuaban en él poderes milagrosos; otros, por el contrario, sostenían que era Elías; y otros que era un profeta como los antiguos

profetas. Herodes, al oírlo, decía:

– Ha resucitado Juan, a quien yo mandé decapitar.

Y es que Herodes había mandado prender a Juan y lo había condenado metiéndolo en la cárcel por causa de Herodías, la mujer de su hermano Filipo, con quien él se había casado. Pues Juan le decía a Herodes:

– No te es lícito tener la mujer de tu hermano.

Herodías detestaba a Juan y quería matarlo, pero no podía, porque Herodes lo respetaba, sabiendo que era un hombre recto y santo, y lo protegía. Cuando le oía, quedaba muy perplejo, pero lo escuchaba con gusto.

La oportunidad se presentó cuando Herodes, en su cumpleaños, ofrecía un banquete a sus magnates, a los tribunos y a la nobleza de Galilea. Entró la hija de Herodías y danzó, gustando mucho a Herodes y a los comensales. El rey dijo entonces a la joven:

– Pídeme lo que quieras y te lo daré.

Y le juró una y otra vez:

– Te daré lo que me pidas, aunque sea la mitad de mi reino.

Ella salió y preguntó a su madre:

– ¿Qué le pido?

Su madre le contestó:

– La cabeza de Juan el Bautista.

Ella entró en seguida y a toda prisa adonde estaba el rey y le hizo esta petición:

– Quiero me des ahora mismo en una bandeja la cabeza de Juan el Bautista.

El rey se entristeció mucho, pero a causa del juramento y de los comensales no quiso desairarla. Sin más dilación envió a un guardia con la orden de traer la cabeza de Juan. Este fue, le cortó la cabeza en la cárcel, la trajo en una bandeja y se la entregó a la joven, y la joven se la dio a su madre.

Al enterarse sus discípulos, fueron a recoger el cadáver y le dieron sepultura.

Una vez que los discípulos han partido en misión, Marcos interrumpe su relato –no habla nunca de Jesús solo, sino de Jesús con los suyos– e introduce un paréntesis sobre la muerte de Juan el Bautista.

El pretexto son los rumores que corren en torno al maestro de Nazaret –y que van en la línea de las respuestas que los discípulos darán en 8,28–, que lo identifican con Juan, Elías o, en todo caso, lo sitúan en la línea de los grandes profetas del pueblo.

De ese modo es como Marcos introduce su narración acerca de la muerte del Bautista. Parece que lo que este último reprochaba al rey no era tanto el adulterio, cuanto el incesto, algo que parecía repugnante para el sentimiento popular judío, tal como lo recogía la propia Ley: “*No ofenderás a tus hermanos teniendo relaciones sexuales con tus cuñadas*” (Lev 18,16); “*el que toma por esposa a la mujer de su hermano, hace una cosa horrible*” (Lev 20,21).

En una cultura laica, como la nuestra, nos cuesta entender que un personaje se erija en “conciencia moral” de comportamientos privados individuales. Sin embargo, en aquel contexto, las referencias eran otras: se trataba de exigir el cumplimiento de la Ley, cuya infracción (literal) era considerada como una ofensa a Yhwh y causa de perjuicios para el pueblo.

Con todo, lo que destaca de este relato es la crueldad y frivolidad de un poder tan absoluto como arbitrario y caprichoso.

JESÚS, DESCANSO (6,30-32)

Los apóstoles volvieron a reunirse con Jesús y le contaron todo lo que habían hecho y enseñado. El les dijo:

– Venid vosotros solos a un lugar solitario, para descansar un poco.

Porque eran tantos los que iban y venían, que no encontraban tiempo ni para comer.

Se fueron en barca, ellos solos, a un lugar despoblado.

Con el regreso de los doce, Marcos cierra el paréntesis y puede retomar el relato, según el cual, Jesús recibe a los que vuelven de la misión con unas palabras que bien pueden considerarse como todo un “estilo de vida”: “*Venid a un sitio tranquilo a descansar un poco*”.

“Descanso” es otro nombre de Dios. Por el contrario, todo aquello que nos altera, nos crispa, nos hace sufrir..., proviene de nuestro ego.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 16

Estrés y descanso, ego y Presencia

Descanso es lo opuesto a estrés. Este se produce porque estamos en un sitio y queremos estar en otro.

El estrés nos divide interiormente y tiende a “rompernos” porque, estando en un lugar y un momento, nos hace desear otro diferente. O porque, hallándonos de un modo determinado, nos agitamos porque querríamos estar de otro distinto.

En ambos casos, quien introduce el estrés —y la ansiedad— es nuestra mente —el yo—, que siempre coloca su sueño de felicidad en el futuro. Dado que no puede vivir en presente —en el que literalmente se disuelve—, y dada también su inconsistencia radical, el yo se proyecta constantemente a un futuro siempre inalcanzable, manteniendo de ese modo la ilusión de existir como entidad independiente.

Es cierto que, en el estrés y la ansiedad, hay intensidades muy diversas, dependiendo de factores externos e internos, muy ligados en cualquier caso al *vacío afectivo* de origen. A mayor vacío, más necesidad de compensar compulsivamente, más hiperactividad mental y más prisa-huida hacia el futuro. Pero no es menos cierto que, en toda vivencia de estrés, hay una *mente no observada*: un conjunto de pensamientos y sentimientos que parecen tener vida propia y que terminan encerrando a la persona en callejones sin salida, donde no queda otra posibilidad que la angustia (de “*angustus*”: estrecho, cerrado, sin salida).

Si la característica del estrés es la huida del momento presente, y su factor común es la mente que “va por libre”, el descanso sólo podrá venir de la mano de una *mente observada*, que permite a la persona morar en la aceptación del instante presente.

Observar la mente permite *tomar distancia* de todo lo que se mueve en ella, para poder caer en la cuenta de que no somos eso, sino el Testigo ecuaníme que la observa.

Puedes ejercitarte de esta manera: Visualízate a ti mismo/a en la nuca, dirige tu mirada hacia la frente, y pregúntate: *¿qué estoy pensando?*, o *¿qué estoy sintiendo?*, manteniendo siempre una *distancia que no se implica*. Toma conciencia de que todo aquello que puedes observar no son sino “objetos” que hay en ti, pero en ningún caso tú mismo/a; es una película que tu mente está proyectando, pero

en ningún caso tu identidad. No te reduzcas, por tanto, a esa película. Eres la Conciencia-Testigo que es consciente de lo que ahí ocurre.

Observar la mente se convierte así en la mayor fuente de *libertad interior*, dado que no hay nada externo que pueda esclavizarte sino tu propia reducción a aquélla.

Pero, además de libertad, la observación de la mente aporta la capacidad de *permanecer en el aquí y ahora*, porque se ha apaciguado la fuente de toda huida al futuro, que no era otra que la propia mente, en su tarea titánica de autoafirmarse como “yo”.

Acallada la mente, deshecha la identificación con el yo, sólo queda la Presencia, que sabe a *descanso*, a *plenitud* y a *unidad*.

El “*sitio tranquilo*”, de que habla el evangelio, no es otro que éste: la *Presencia*; el modo de “venir a él” pasa por observar la mente, a distancia, sin “pensar los pensamientos”, para posibilitar su silencio y, con él, la emergencia de la plenitud que, de otro modo, queda velada.

Por eso, no luches con los pensamientos para intentar acallarlos; de ese modo, sólo lograrás incrementarlos. Basta que, situándote en el presente, digas: “Esa mente no soy yo”, “esos pensamientos incesantes no soy yo”...

Cuando dices esto, estás viniendo ya al presente. Presente es el no-tiempo, y es lo único que existe. Todo es ahora, y únicamente existe ahora. De hecho, no puedes estar fuera de él, ni cuando “vuelves” al pasado ni cuando proyectas el futuro; en un caso y otro, sólo puedes estar en lo único que existe: el instante presente, el Ahora atemporal, el “lugar” del descanso y de la plenitud, el “lugar” de Dios.

* * *

JESÚS, ALIMENTO PARA LOS JUDÍOS (6,33-44)

Pero los vieron marchar y muchos los reconocieron y corrieron allá a pie, de todos los pueblos, llegando incluso antes que ellos. Al desembarcar, Jesús vio un gran gentío y sintió compasión de ellos, porque andaban como ovejas sin pastor; y se puso a enseñarles con calma. Como se hacía tarde, los discípulos se acercaron a decirle:

– El lugar está despoblado y ya es muy tarde. Despídelos para que

vayan a los caseríos y aldeas del contorno y se compren algo de comer.

Jesús les replicó:

– Dadles vosotros de comer.

Ellos le contestaron:

– ¿Cómo vamos a comprar nosotros pan por valor de doscientos denarios para darles de comer?

El les preguntó:

– ¿Cuántos panes tenéis? Id a ver.

Cuando lo averiguaron, le dijeron:

– Cinco panes y dos peces.

Jesús mandó que se sentaran todos por grupos sobre la hierba verde, y se sentaron en corros de cien y de cincuenta.

El tomó entonces los cinco panes y los dos peces, levantó los ojos al cielo, pronunció la bendición, partió los panes y se los fue dando a los discípulos para que los distribuyeran. Y también repartió los dos peces entre todos.

Comieron todos hasta quedar saciados, y recogieron doce canastos llenos de trozos de pan y de lo que sobró del pescado. Los que comieron los panes eran cinco mil hombres.

El “descanso” dura poco..., a no ser que se aprenda a vivir en el presente, que no es incompatible con la actividad, porque la Presencia es siempre serena y amorosa; en ella, se cumple lo que había experimentado san Juan de la Cruz: *“Quien anda en amor, ni cansa ni se cansa”*.

Por ahí va precisamente el sentimiento de Jesús con el que arranca este relato. Al ver a la multitud, siente *compasión*, *“porque andaban como ovejas sin pastor”*. El narrador acude a la imagen del “pastor” para presentar a Jesús. En la tradición profética, se había hablado del “pastor de Israel”, al que se identificaba con el Mesías (Jer 23,4-8; Ez 34,23), como el que alimentaría a su pueblo. Alimento que se refiere tanto a la enseñanza como a la comida, según el doble significado del alimento-pan en el judaísmo.

Por eso, el texto habla de “enseñanza” –*“se puso a enseñarles con calma”*– y de “pan” –a continuación se narra el episodio conocido como la “multiplicación de los panes”–. De ambas maneras, Marcos presenta a Jesús como el alimento del pueblo.

Pero lo que desencadena su reacción es el sentimiento que experimenta al

ver a la multitud que andaba “como ovejas sin pastor”. Un sentimiento característico de Jesús que –traducido a veces como “lástima” o “misericordia”– es una conmoción profunda –en las entrañas– ante la necesidad o el sufrimiento del otro.

En el lenguaje habitual, “lástima” parece referirse a un sentimiento, quizás intenso, pero en todo caso superficial o epidérmico, que no lleva a ninguna acción. “*Compasión*”, por el contrario, significa la capacidad de ponerse en el lugar del otro y de ver y sentir las cosas como él las ve y las siente, activando un movimiento de ayuda.

En cualquier caso, más allá de las palabras empleadas, se alude al sentimiento profundo de quien se pone “en la piel” del otro, vibra con su situación y se vuelca en una acción eficaz de ayuda. Recordemos la acción que se desata en el samaritano de la parábola en cuanto siente compasión por el hombre malherido: “*Se acercó y vendó sus heridas, después de habérselas curado con aceite y vino; lo montó en su cabalgadura, lo llevó al mesón y cuidó de él; sacó dos denarios...*” (Lc 10,33-35).

Como ha quedado dicho más arriba, esa compasión que mueve las entrañas y se traduce en un servicio eficaz es uno de los rasgos más característicos de la persona de Jesús.

Tras esta presentación contextual, que contiene algunas claves de lectura para lo que va a seguir, el autor introduce el relato conocido como de la “multiplicación de los panes”. En realidad, más que de “multiplicar”, el texto habla de “repartir”. Y, más que un juego de palabras, parece que por ahí se encuentra el verdadero mensaje del mismo.

Como ningún otro en la historia, el sistema capitalista ha sido sumamente “eficaz” en multiplicar la riqueza –aun a costa de graves injusticias y de una destrucción irracional del entorno–; sin embargo, es incapaz de repartir o distribuir de acuerdo con las necesidades de *todos* los seres humanos.

El presente relato deja claro que cuando compartimos todo lo que tenemos, alcanza para todos y aún sobra. En el texto, la iniciativa es de Jesús que, frente a la actitud desimplicada de los discípulos, los compromete, en una orden que no admite excusas: “*Dadles vosotros de comer*”.

Como es sabido, Marcos narra dos veces este mismo episodio, aquí y en

8,1-9. Parece claro que se trata simplemente de un “doble”, motivado por los destinatarios distintos a los que se dirige en cada caso. Como veremos al analizar las diferencias entre ellos, salta a la vista el objetivo del autor: presentar a *Jesús como alimento*, tanto para los judíos (6,33-44), como para los paganos (8,1-9). Empecemos viendo las diferencias entre ambos en el siguiente esquema:

6,33-44 (simbología judía)	8,1-9 (simbología pagana)
Cinco panes Dos peces Hierba verde Grupos de cien y de cincuenta Bendice (eu-logia) Doce canastos Cinco mil hombres	Siete panes (algunos pececillos?) No se menciona No se mencionan Da gracias (eu-caristía) Siete espuelas Cuatro mil

Para un conocedor del significado elemental de los números, así como del Antiguo Testamento, las referencias no pueden ser más claras. Una nomenclatura de refiere al pueblo judío; otra, al pagano. Y lo mismo vale para las otras imágenes o expresiones.

El número cinco simboliza al pueblo judío: los cinco libros (Pentateuco) de la *Torá*. Los “dos peces” se mencionan para completar el número siete, que significa la totalidad –ponen en común todo lo que tenían–, que se deriva de sumar cuatro –cifra de la humanidad, de la tierra– y tres, en cuanto cifra de la divinidad.

La alusión a la “hierba verde”, así como al cuidado en sentarse ordenadamente, en grupos de cien y de cincuenta, no dejan de sorprender. Sobre todo, si tenemos en cuenta que, según el relato, se encuentran en un lugar desértico. Tanto la “hierba” como el número son elementos simbólicos.

Al lector de Marcos le vendría inmediatamente a la memoria la imagen del pastor y el salmo 23: “*El Señor es mi pastor, nada me falta. En prados de hierba fresca me hace reposar*”, aplicado ahora a Jesús. Imagen que, no sólo retomará explícitamente el cuarto evangelio –“*Yo soy el buen pastor*”: Jn 10,11–, sino que ocupará un lugar preeminente en la primera iconografía cristiana. Por su parte, los grupos ordenados aluden a las divisiones del pueblo que estableciera Moisés en el desierto (Ex 18,25).

La “*bendición*” era la oración típica judía. Eso explica que Marcos la use en este contexto (judío), incluso para referirse a la eucaristía: las expresiones

que usa en su narración no dejan lugar a dudas: “*El tomó entonces los cinco panes y los dos peces, levantó los ojos al cielo, pronunció la bendición, partió los panes y se los fue dando a los discípulos para que los distribuyeran*”. Es la fórmula eucarística “técnica” en esa secuencia de acciones: tomar los panes – bendecir (o dar gracias) – partarlos – repartirlos.

Los *doce canastos* que sobran hablan de una abundancia que alcanza para todo el pueblo (las doce tribus de Israel), y que recuerda el milagro atribuido al profeta Eliseo: “*Comerán y sobrarán*” (2 Re 4,42-44).

Finalmente, los “*cinco mil*” alimentados nos remiten de nuevo al pueblo judío, tras la simbología del múltiplo de cinco.

Con todo ello, Marcos ha cumplido con la primera parte de su objetivo: presentar a Jesús como alimento para su pueblo, convocado ahora en torno a la eucaristía. Más adelante, lo hará extensivo a los paganos.

El relato de los panes, también con toda la riqueza de su simbolismo, abre varias cuestiones, particularmente a quienes nos confesamos cristianos: ¿Qué estamos haciendo con el pan en el mundo? ¿Qué hacemos con aquel imperativo de Jesús: “*Dadles vosotros de comer*”? ¿Cómo soportamos que haya cientos de millones de seres humanos a quienes no llega el pan?...

Y en otro orden: ¿qué es realmente lo que nos “alimenta”? En un nivel mágico o mítico, el alimento –la vida– se espera que llegue de “fuera”, de algunos poderes exteriores a cuya merced nos hallaríamos. Desde una perspectiva no-dual, por el contrario, al caer la misma división dentro/fuera, venimos a percatarnos de que el alimento no es “algo” venido de otra parte, sino la misma Realidad que somos, en cuanto nos abrimos y nos *reconocemos* en Ella.

Cuando las religiones han puesto el acento en el rito –lo cual era inevitable en los estadios mágico y mítico–, han fomentado la idea de una “salvación” externa e individualista, basada en determinados comportamientos. Eso mismo ha podido ocurrir con la celebración de la eucaristía.

En la nueva conciencia, la perspectiva se modifica radicalmente. Por eso, la forma de los ritos que hemos heredado no logra conectar con la nueva “sensibilidad” cultural. Seguir entendiendo la eucaristía como el “santo sacrificio” sólo puede ser significativo para quien se halle todavía en aquellos niveles de conciencia. Desde el “lugar” donde hoy nos encontramos, la

eucaristía no puede verse sino como la celebración de la Unidad que somos con todos y con todo, y que los cristianos expresamos en el “símbolo” Jesús, en el que lo divino y lo humano se manifiestan sin fisuras.

Al celebrarla, nos reconocemos en ella y la potenciamos, convirtiéndose así en *alimento* que nos despierta y nos vivifica.

UNA PARÁBOLA SOBRE EL MAL, EL MIEDO Y LA FE (6,45-52)

Luego mandó a sus discípulos que subieran a la barca y fueran delante de él a la otra orilla, en dirección a Betsaida, mientras él despedía a la gente. Cuando los despidió, se fue al monte para orar. Al anochecer, estaba la barca en medio del lago, y Jesús solo en tierra. Viéndolos cansados de remar, ya que el viento les era contrario, se les acercó hacia el final de la noche caminando sobre el lago. Hizo ademán de pasar de largo, pero ellos, al verlo caminar sobre el lago, creyeron que era un fantasma y se pusieron a gritar. Porque todos lo habían visto y se habían asustado. Pero Jesús les habló inmediatamente y les dijo:

– ¡Ánimo! Yo soy. No temáis.

Subió entonces con ellos a la barca y el viento se calmó. Ellos quedaron más asombrados todavía, ya que no habían entendido lo de los panes y su mente seguía embotada.

La barca en medio del lago... El lector, que conoce el simbolismo –la misión de la comunidad en medio del mal–, se dispone a escuchar una nueva catequesis. Los discípulos son “obligados” por Jesús a ir a tierra de paganos, mientras él se va al monte –lugar del encuentro con Dios– a orar.

El marco de la catequesis queda fijado: “al anochecer” –de nuevo, la oscuridad en el corazón de los discípulos–, en mitad de las dificultades, creyendo a Jesús lejano. Pero su cansancio, fruto de ir “en contra”, no pasa inadvertido al Maestro, que se les hace presente, como Señor que vence al mal: la reiteración de elementos simbólicos no deja lugar a duda.

La traducción española habla de que se les acercó “hacia el final de la noche”. Según el texto original griego, se trata del “*último cuarto de la noche*”. Y ciertamente no es una precisión irrelevante. Los romanos dividían la noche –de 6 de la tarde a 6 de la mañana– en cuatro cuartos, de tres horas cada uno.

Pero, a su vez, en el Antiguo Testamento encontramos textos en los que ese momento –justo al amanecer–, se presenta como el tiempo de la intervención de Dios: Ex 14,24; Sal 46,6; Is 17,14.

Precisamente a esa hora el evangelista sitúa a Jesús *caminando sobre las aguas*, es decir, venciendo todo tipo de mal. Es un modo poético y metafórico de decir que en Jesús reside el poder de Yhwh, el único a quien se reconocía esa capacidad: “*Tú te abriste camino por el mar; un sendero por las aguas caudalosas*” (Sal 77,20); “*sólo él camina sobre las espaldas del mar*” (Job 9,8).

Sin embargo, los discípulos son incapaces de reconocerlo; más aún, lo confunden con un fantasma, se atemorizan y se ponen a gritar. Tras estos signos, el relato parece indicar la incompreensión en la que se encuentran –y en la que pueden hallarse los lectores–, que les impide nada menos que reconocer la presencia trascendente y victoriosa del Señor sobre el mal y sobre el propio miedo.

En medio de esa ignorancia de la que nace el miedo, se alza la palabra de Jesús, una palabra de ánimo pero, sobre todo, reveladora de su identidad: “*Yo Soy*”. El “Yo Soy” bíblico remite directamente a Yhwh – *El Que Es*, no como ser separado, sino como la Realidad última que constituye la mismidad de todo lo que es. En ese sentido, podemos reconocerla también como nuestra identidad más profunda.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 17

¿Quiénes somos? El proceso de evolución de la conciencia

Todo gira, realmente, en torno a la percepción de nuestra propia identidad: ¿quiénes somos? Y todo depende de la respuesta que demos a esa cuestión. Todas nuestras otras percepciones serán deudoras de ella. Desconocer nuestra identidad más profunda es lo que nos encierra y hace vivir en la ignorancia, con todas sus secuelas. Por todo ello, resulta prioritario clarificar este punto.

Como nos recuerda Mónica Cavallé, la sabiduría ha distinguido tres niveles en la consideración del “yo”: El *Yo Universal*, el *yo particular* y el *yo superficial* [3].

El primero de ellos alude a nuestra verdadera naturaleza, a la Realidad última o absoluta, Lo Que Es; en cierto modo, en ella nos reconocemos todos los seres, porque todos, aunque de modo diferente, la compartimos.

Ese *Yo Universal* se expresa en cada *yo particular* o *individual* que, en este sentido, no es esencialmente diverso de aquél, de un modo análogo a como la ola no es de diversa naturaleza que el océano.

El *yo superficial* o *ego* es, en cierto modo, una patología, nacida de la ignorancia de lo que somos, y resulta de la identificación exclusiva con aquello que hay de estrictamente particular en nosotros: nuestro cuerpo y nuestra mente o psiquismo. Con otras palabras, el ego es el yo que se cree autoconsistente, pero que en realidad sólo tiene la (aparente) sensación de vivir en virtud de la apropiación de los objetos –mentales o materiales– con los que se identifica.

Es claro que el reconocimiento de nuestra verdadera identidad está en función del nivel de conciencia en que nos encontremos y, más globalmente, de su proceso de evolución[4].

El primer nivel de conciencia del ser humano, tanto en el bebé individual como en la especie en su conjunto, se caracteriza por la *fusión* indiferenciada; no existe aún consciencia de separación: es el estadio del no-yo *prepersonal*. A él seguirán el yo-corporal –o “conciencia corporal”, si se acepta esta expresión contradictoria–, el yo-mental, en sus diferentes etapas –mágico, mítico, racional–, que dará paso a un no-yo *transpersonal* –primero como Conciencia Testigo y, más adelante, como Conciencia No-dual–. En este nivel, la percepción de la “propia” identidad se modifica de un modo radical: la persona “se” reconoce, más allá del “yo particular”, y se vive anclada en el “Yo

Soy” o “Yo universal”, identidad compartida con todo lo que es.

A lo largo de la historia humana, encontramos personas que han vivido en esta identidad. Hoy, sin embargo, parece haber indicios que nos hablan de que, *colectivamente*, nos hallamos en ese umbral.

Jesús habla desde esa identidad –la Conciencia transpersonal– e invita a los discípulos a que se reconozcan en ella[5].

Mientras permanecemos identificados con el “yo particular” (mental, psicológico), el miedo es inevitable: no hay nunca soporte seguro para él. Sin embargo, en cuanto nos abrimos a nuestra identidad más profunda –transmental, transegoica, transpersonal–, al *Yo Soy universal*, que coincide con la Vida, aparece la plenitud y la calma: “*el viento cesó*”.

* * *

Los discípulos, sin embargo, siguen sin entender... ¿Y el lector?, parece decir Marcos: la catequesis termina cuestionándole si, a diferencia de los discípulos –que “*no habían entendido lo de los panes y su mente seguía embotada*”–, es capaz ahora de comprender.

SUMARIO: JESÚS TAUMATURGO Y SANADOR (6,53-56)

Terminada la travesía, tocaron tierra en Genesaret y atracaron. Al desembarcar, lo reconocieron en seguida. Se pusieron a recorrer toda aquella comarca y comenzaron a traer a los enfermos en camillas adonde oían decir que se encontraba Jesús. Cuando llegaba a una aldea, pueblo o caserío, colocaban en la plaza a los enfermos y le pedían que les dejase tocar siquiera la orla de su manto; y todos los que lo tocaban quedaban curados.

En un nuevo sumario, Marcos recoge la actividad sanadora de Jesús. Su presencia es fuente de vida.

[1]. T. GUARDANS, *La verdad del silencio. Por los caminos del asombro*, Herder, Barcelona 2009, p. 238.

[2]. Un libro que puede ayudar, de un modo práctico, en todo ese aprendizaje es el de Michael BROWN, *El proceso de la presencia. El poder del ahora y la conciencia del instante presente*, Obelisco, Barcelona 2008. (<http://www.thepresenceportal.com>).

[3]. M. CAVALLÉ, *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*, Martínez Roca, Barcelona 2006, p. 112ss.

[4]. Sobre esta cuestión, E. MARTÍNEZ LOZANO, *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, Desclée De Brouwer, Bilbao 22009, pp. 133-148: “El proceso de evolución de la conciencia”.

[5]. Sobre la Conciencia unitaria en la que vivió Jesús, E. MARTÍNEZ LOZANO, *El hombre sabio y compasivo. Una aproximación transpersonal a Jesús de Nazaret*, en *Journal of Transpersonal Research* 1 (2009) 35-56.

<http://www.transpersonaljournal.com/pdf/vol1-jul09/Martinez%20Lozano%20Enrique.pdf>

También E. MARTÍNEZ LOZANO, *Recuperar a Jesús. Una mirada transpersonal*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2010.

CAPÍTULO VII

POLÉMICA SOBRE PUREZA E IMPUREZA: LAS NORMAS Y EL CORAZÓN (7,1-16)

Los fariseos y algunos maestros de la ley procedentes de Jerusalén se acercaron a Jesús y observaron que algunos de sus discípulos comían con manos impuras, es decir, sin lavárselas –es de saber que los fariseos y los judíos en general no comen sin antes haberse lavado las manos meticulosamente, aferrándose a la tradición de sus antepasados; y al volver de la plaza, si no se lavan, no comen; y observan por tradición otras muchas costumbres, como la purificación de vasos, jarros y bandejas–. Así que los fariseos y los maestros de la ley le preguntaron:

– ¿Por qué tus discípulos no proceden conforme a la tradición de los antepasados, sino que comen con manos impuras?

Jesús les contestó:

– Bien profetizó Isaías de vosotros, hipócritas, según está escrito: «Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí. El culto que me dan está vacío, porque la doctrina que enseñan son preceptos humanos».

Vosotros dejáis a un lado el mandamiento de Dios y os aferráis a la tradición de los hombres.

Y añadió:

– ¡Qué bien anuláis el mandamiento de Dios para conservar vuestra tradición! Pues Moisés dijo: Honra a tu padre y a tu madre, y el que maldiga a su padre o a su madre, será reo de muerte. Vosotros, en cambio, afirmáis que si uno dice a su padre o a su madre: «Declaro korban, es decir, ofrenda sagrada, los bienes con los que te podía ayudar», ya le permitís que deje de socorrer a su padre o a su madre, anulando así el mandamiento de Dios con esa tradición vuestra que os

habéis transmitido. Y hacéis otras muchas cosas semejantes a ésta.

Y llamando de nuevo a la gente, les dijo:

– Escuchadme todos y entended esto: Nada de lo que entra en el hombre puede mancharlo. Lo que sale de dentro es lo que contamina al hombre.

Dentro del conflicto que la religión oficial sostuvo con Jesús, Marcos relata un enfrentamiento más en el que, como siempre, los enemigos –en este caso, los fariseos, observantes escrupulosos de la Ley y, dentro de ellos, los letrados o teólogos oficiales– provienen de Jerusalén, la capital del judaísmo, el lugar del Templo.

La polémica versa sobre *una cuestión que ha preocupado mucho a las religiones: la pureza*. Es posible que, en un inicio, guardara relación con los tabúes sociales, con los que nuestros antepasados –como nosotros hoy, por otra parte– buscaban mantener a raya todo aquello que les producía recelo o temor.

Pero lo cierto es que la clase religiosa se arrogó, desde el principio, la potestad de decidir sobre “lo puro y lo impuro”, con lo que adquirió un poder casi absoluto sobre la vida de los humanos. No en vano decidir sobre lo que es puro o impuro implica un dominio sobre la conciencia, y una conciencia sometida es lo que busca todo poder autoritario.

Por eso, cuando alguien se atrevía a desafiar cualquier norma de pureza, incluso la más pequeña, era visto como una amenaza por la autoridad religiosa, que rápidamente invocaba la voluntad de Dios y amenazaba con el castigo, la excomunión o la condena eterna. En un rígido sistema de normas, no podía permitirse el incumplimiento de la menor de ellas, porque eso equivalía nada menos que a poner en cuestión todo el sistema.

En este marco hay que entender la polémica de los fariseos y los letrados con Jesús, a propósito del incumplimiento de una norma ritual por parte de los discípulos.

Lo primero que destaca en la respuesta de Jesús es su *ironía*. Dicen lavarse las manos para no contaminarse de lo mundano y mantenerse así cerca de Dios, pero resulta que *su religión se basa en “preceptos humanos”*.

Y, con la ironía, la *denuncia* de una piedad ritual que se queda en lo exterior, y la *acusación grave* de incoherencia en quienes viven un culto vacío, porque su corazón está lejos de Dios, por más que lo invoquen continuamente.

Citando a Isaías (29,13), que contrapone los “labios” al “corazón”, la apariencia a la autenticidad, les dirige una acusación durísima en una expresión que repite *tres veces*: “*anuláis el mandamiento de Dios*”. Y trae un caso concreto, en el que han hecho prevalecer sus propios intereses –por medio de una autojustificación religiosa– sobre lo establecido por la Ley, en lo que se refería al cuidado de los padres.

En ese punto, la Ley era clara: el cuidado de los progenitores se concretaba en el sustento (Ex 20,12; 21,17; Dt 5,16). Por su parte, “el término “*korban*”, ofrenda a Dios (Lv 2,1; Num 7,12), se usaba como fórmula votiva, para donar al templo algún bien que se poseía, sustrayéndolo al uso de los hombres”. Pues bien, “basándose en la doctrina rabínica podía el hijo entregar a la miseria a unos padres que dependieran únicamente de su apoyo, sin tener, por otra parte, que entregar nada de sus bienes o sus ganancias al templo. Porque el voto del *korban* no era más que un voto aparente: el que lo hacía no se imponía a sí mismo ninguna clase de obligación”[1].

A esa incoherencia alude la palabra “hipócrita” que, en griego, significa “actor” y, fuera de la escena, “farsante”.

Sin duda, hacía falta valor para dirigirse de ese modo a los doctores de la Ley. Pero tampoco es algo nuevo en Jesús, *llamativamente crítico* frente a cualquier imposición por parte de la autoridad religiosa.

Serían esas denuncias las que fueron creándole enemigos poderosos, que acabarían llevándole a la cruz.

La perícopa concluye con la enunciación, por parte de Jesús, de un principio general (“llamando a la gente”), en el que se declara “pura” la realidad externa, mientras se pone en guardia frente a algunas actitudes que pueden salir del interior de la persona.

La expresión conclusiva –“*lo que sale de dentro es lo que contamina al hombre*”– no significa un juicio de valor negativo sobre el interior humano, como si todo lo que saliera de él fuera malo. Lo profundo de la persona es siempre bueno y valioso. Pero de otro lugar o nivel de su interior –hoy diríamos: de sus heridas y de su ignorancia– es de donde pueden surgir comportamientos dañinos.

El centro de la polémica parece claro. Fariseos y letrados partían de un principio: *el contacto con lo cotidiano separa de Dios*. Jesús se sitúa en la

perspectiva opuesta: *nada externo separa de Dios, sino hacer mal al ser humano.*

APORTACIÓN TRANSVERSAL 18

“Siempre ha sido así”

Las cuestiones sobre “pureza” e “impureza” tienen mucho que ver con nuestros hábitos y tradiciones. Y, más profundamente, con nuestra propia sensación de *seguridad*.

A falta de otra referencia más firme, los humanos nos aferramos a “lo conocido”, descalificando lo nuevo que podría cuestionar nuestras “seguridades”, por la simple razón de que “siempre ha sido así”.

A este respecto, recuerdo una de esas numerosas “presentaciones” que circulan y se reenvían por Internet. Decía algo así:

Un grupo de científicos metió cinco monos en una jaula, en cuyo centro colocaron una escalera y, sobre ella, un montón de bananas. Cuando un mono subía la escalera para agarrar las bananas, los científicos lanzaban un chorro de agua fría sobre los que quedaban en el suelo.

Después de algún tiempo, cuando un mono iba a subir la escalera, los otros lo golpeaban. Pasado algún tiempo más, ningún mono subía la escalera, a pesar de la tentación de las bananas.

Entonces, los científicos sustituyeron uno de los monos. La primera cosa que hizo fue subir la escalera, siendo rápidamente bajado por los otros, quienes le propinaron una tremenda paliza. Después de algunas palizas, el nuevo integrante del grupo ya no subió más la escalera, aunque nunca supo el porqué de los golpes.

Un segundo mono fue sustituido, y ocurrió lo mismo. El primer sustituto participó con entusiasmo de la paliza al novato. Cambiaron a un tercero y se repitió el hecho: lo volvieron a golpear. Así ocurrió también con el cuarto y, finalmente, el quinto de los monos primeros. Los científicos quedaron, entonces, con un grupo de cinco monos que, aun cuando nunca recibieron un baño de agua fría, continuaban golpeando a aquel que intentase llegar a las bananas.

Si fuese posible preguntar a algunos de ellos por qué le pegaban a quien intentaba subir la escalera, con certeza la respuesta sería: *“No sé, aquí las cosas siempre se han hecho así.”*

* * *

Cuando dejó a la gente y entró en casa, sus discípulos le preguntaron por el sentido de la comparación.

Jesús les dijo:

– ¿De modo que tampoco vosotros entendéis? ¿No comprendéis que nada de lo que entra en el hombre puede mancharlo, puesto que no entra en su corazón, sino en el vientre, y va a parar al estercolero?

Así declaraba puros todos los alimentos.

Y añadió:

– Lo que sale del hombre, eso es lo que mancha al hombre. Porque es de dentro, del corazón del hombre, de donde salen los malos pensamientos, fornicaciones, robos, homicidios, adulterios, codicias, injusticias, fraudes, desenfreno, envidia, difamación, soberbia e insensatez. Todas esas maldades salen de dentro y manchan al hombre.

Es probable que estas discusiones reflejen lo vivido en la propia comunidad de Marcos, en aquel tremendo enfrentamiento que vivió la primitiva Iglesia, sobre el cumplimiento o no cumplimiento de la Ley mosaica. Basta recordar el conflicto de Pablo con los judeocristianos a propósito de esta cuestión.

Marcos estaría escribiendo, como en otras ocasiones, en un “doble nivel histórico”: a partir de una polémica de Jesús con los fariseos –que pudo ser histórica– extrae conclusiones aplicables a su propia comunidad, tomando partido por quienes creían superadas las normas de pureza que establecía la ley de Moisés.

A este segundo nivel pertenecería esta parte de la polémica, la explicación hacia el grupo de discípulos, que gira en torno a otro principio básico, que habría de sonar como una declaración tajante en las discusiones comunitarias: *“Declaraba puros todos los alimentos”*. Y, siguiendo con el contraste exterior/interior, termina enumerando una lista de acciones y de actitudes –quizás una de las “listas de pecados” que circulaban por las comunidades o incluso, más ampliamente, por ciertos ámbitos del mundo griego– que quieren abarcar los comportamientos que hacen daño a las personas.

En cualquier caso, el mensaje es claro y apunta a una doble dirección: 1) las llamadas “cuestiones de pureza”, a pesar de lo que diga la religión, tienen poco que ver con Dios; 2) la autoridad religiosa, desde el comienzo, tiende a dominar las conciencias a través de los “principios morales” por ella establecidos.

Venimos a nuestra tradición. También entre nosotros, la pureza, particularmente en todo lo que se refería al campo sexual, llegó a convertirse en el centro de la moral, con la consiguiente carga de culpabilidad y de angustia para muchas personas. Se llegó a demonizar el cuerpo y la sexualidad, en nombre de una mentalidad puritana, y se hacían depender de Dios principios que nada tenían que ver con él.

También entre nosotros, por otra parte, la autoridad religiosa se aferra desesperadamente a mantener el control en el campo de la moral, quizás porque intuye –aunque no lo haga conscientemente– que es el único reducto que le queda donde mantener su poder.

Venimos de un pasado en el que el poder de la autoridad eclesiástica había llegado a ser completo, por encima incluso de emperadores. Poco a poco, los diferentes sectores de la realidad fueron independizándose de su tutela, en el largo y doloroso *proceso de secularización*. Así, las ciencias naturales (a partir de Copérnico y Galileo), la sociología, la política, la psicología... empezaron a funcionar como realidades autónomas. Únicamente quedó la moral como el campo que la Iglesia considera “suyo”. Esto explica su oposición a todo lo que suene a “ética civil” o laica, a la vez que se arroga el derecho a tener la palabra última y definitiva sobre todo lo concerniente a la moral.

Tal actitud es vista por gran parte de nuestra sociedad como arcaica y prepotente, y es interpretada como *expresión de una voluntad de poder*, por parte de quien no se resigna a dejar de ser la “voz” autorizada de la sociedad. En último término, pareciera que no son sino reminiscencias de lo que ha sido una larga historia de predominio religioso, en el que la autoridad eclesiástica se ha visto a sí misma como la “conciencia normativa” de la sociedad.

Esa actitud, sin embargo, oscurece el mensaje de la Buena Noticia de Jesús. A los ojos de muchos, la Iglesia aparece prioritariamente preocupada por “tener razón” en las orientaciones –discutibles, como todo lo humano– que propone, y excesivamente centrada en ella misma. Se pueden escuchar homilias o leer mensajes de eclesiásticos en los que únicamente se habla de la Iglesia. *¿Qué es una institución tan volcada sobre ella misma, cuando su razón de ser no es sino el bien de los otros?* ¿Dónde queda el gozo de comunicar y ayudar a vivir la experiencia de Dios? ¿Dónde, el compromiso de favorecer la vida de los más necesitados?

Sabemos todos por experiencia que el miedo es uno de los factores que

más nos llevan a replegarnos sobre nosotros mismos. Y quizás es eso lo que le ocurre a la Iglesia en estos momentos. Pero eso no disculpa cualquier comportamiento.

De otro modo, aun sin darse cuenta de ello, la jerarquía puede caer fácilmente en la trampa en que habían caído los fariseos y los letrados, contemporáneos de Jesús. Y hacerse merecedora de sus mismos reproches.

Somos portadores de una Buena Noticia. Y una buena noticia no se anuncia con caras amargadas ni con tonos inquisitoriales; tampoco desde una pretendida superioridad. Nuestros contemporáneos no aceptan ya el “principio de autoridad”, como argumento último, sino la *búsqueda compartida de solución para los problemas difíciles* que nos toca afrontar. *Bajar de cualquier tipo de pedestal es la primera condición para poder hablar creíblemente del mensaje de Jesús.* Anunciar la Buena Noticia no es “dar doctrina” –esto podría valer para el periodo mítico o “mental”–, sino compartir lo que, vital y gozosamente, se ha experimentado; *no es transmitir creencias, sino ofrecer vivencias y señalar indicaciones que permitan experimentarlas.*

JESÚS TAMBIÉN SE CONVIRTIÓ (7,24-30)

Salió de allí y se fue a la región de Tiro y Sidón. Entró en una casa, y no quería que nadie lo supiera, pero no logró pasar inadvertido. Una mujer, cuya hija estaba poseída por un espíritu inmundo, oyó hablar de él, e inmediatamente vino y se postró a sus pies. La mujer era pagana, sirofenicia de origen, y le suplicaba que expulsara de su hija al demonio.

Jesús le dijo:

– Deja que primero se sacien los hijos, pues no está bien tomar el pan de los hijos y echárselo a los perrillos.

Ella le replicó:

– Es cierto, Señor, pero también los perrillos, debajo de la mesa, comen las migajas de los niños.

Entonces Jesús le contestó:

– Por haber hablado así, ve, que el demonio ha salido de tu hija.

Al llegar a su casa, encontró a la niña echada en la cama, y el demonio había salido de ella.

En esta nueva escena, Jesús aparece solo y en tierra pagana. Este dato pudiera indicar que no se trate de un hecho histórico, sino de una creación de la propia comunidad para dar respuesta a otra de sus cuestiones debatidas: la apertura a personas provenientes del paganismo. La relación con la anterior parece evidente. Si en la perícopa precedente la pregunta era: ¿pueden incorporarse los paganos a la comunidad de los discípulos, sin tener que someterse previamente a la ley judía (y a la circuncisión)?, en ésta, se trata de dar una justificación global al hecho mismo: ¿ha dejado de ser Israel el “pueblo elegido”? Para responder a ella, el autor presenta a Jesús en tierra pagana e interpelado sobre ese mismo tema por una mujer pagana, “sirofenicia” –para distinguirla de los fenicios de Libia que habían fundado Cartago, en el norte de África–.

La respuesta de Jesús sorprende por su dureza, que roza el desprecio. En cualquier caso, expresa bien el sentimiento de superioridad característico de los judíos frente a los paganos, a quienes designaban como “perros”.

El “pan” de que aquí se habla se refiere a la palabra, el mensaje cristiano. Esta alusión viene a reforzar la hipótesis de que se trate de una discusión propia de las comunidades cristianas: ¿hay que compartir el mensaje de la buena noticia con los paganos?

La reacción de la mujer no es menos sorprendente, pero debido a su humildad y confianza. Es ella la que hace reaccionar a Jesús que, en la narración, da un giro total a su actitud.

Si estuviéramos ante una creación de la comunidad, la conclusión es clara: Jesús mismo fue el primero en dar cabida a los paganos. Si se tratara de un relato perteneciente a la historia, cabría hablar aquí de una “conversión” de Jesús. Como judío, no es de extrañar que compartiera con su nación un espíritu de superioridad frente a otros pueblos, en la convicción de que el anuncio del mensaje habría de circunscribirse a los límites del “pueblo elegido”. Así habría que entender las instrucciones que, según Mateo –no así Marcos– da a los doce, al enviarlos a la misión: “*No vayáis a regiones de paganos ni entréis en los pueblos de Samaría. Id más bien a las ovejas perdidas del pueblo de Israel*” (Mt 10,5-6)[2].

Pero, aunque judío, era un hombre totalmente volcado en Dios, a quien percibía en todo lo real. ¿No pudo ser que la reacción de la mujer le “removiera” por dentro y se sintiera alcanzado de tal manera que le llevó a

modificar su postura previa? Eso se llama “conversión” y habla muy a favor de la persona que la vive.

Sabemos que el nivel mítico de conciencia se caracteriza por un marcado y ferviente *etnocentrismo*, que establece una rígida frontera entre “los nuestros” y “todos los demás”. De este lado de la frontera, se halla la verdad y la salvación; del otro, el error y la maldad. Por eso, frente a ellos sólo caben tres posturas: combatirlos, ignorarlos o convertirlos. Pero siempre desde una neta postura de superioridad.

Al trascender ese estadio, la conciencia se amplía y las fronteras empiezan a debilitarse. Progresivamente, se irá abriendo paso una visión “global” de la realidad, que sabe respetar y valorar “perspectivas” diferentes a la propia.

Pero es la percepción no-dual la que nos capacita para abrirnos al reconocimiento de la Unidad radical de todos y de todo, más allá de las infinitas “formas” en las que se expresa. Es el final de todo fanatismo e intolerancia, y el paso de la competitividad a la cooperación.

JESÚS Y LA NUEVA CREACIÓN (7,31-37)

Dejó el territorio de Tiro y marchó de nuevo, por Sidón, hacia el lago de Galilea, atravesando el territorio de la Decápolis. Le llevaron un hombre que era sordo y apenas podía hablar y le suplicaban que le impusiera la mano. Jesús lo apartó de la gente y, a solas con él, le metió los dedos en los oídos y le tocó la lengua con saliva. Luego, levantando los ojos al cielo, suspiró y le dijo:

– Effatha (que significa: «ábrete»).

Y al momento se le abrieron sus oídos, se le soltó la traba de la lengua y comenzó a hablar correctamente. El les mandó que no se lo dijeran a nadie; pero, cuanto más insistía, más lo pregonaban. Y en el colmo de la admiración decían:

– Todo lo ha hecho bien. Hace oír a los sordos y hablar a los mudos.

El itinerario que describe Marcos es tan inverosímil, por el gran rodeo que supone para llegar al lago –equivalente a decir que alguien va de Madrid a Valencia, pasando por La Coruña–, que sólo caben dos explicaciones: que el autor desconoce la geografía palestina, o que, por medio de ese “juego

simbólico”, quiere aplicar lo que ha narrado en Tiro a todas las regiones paganas (Decápolis).

El nuevo relato constituye una confesión de fe en Jesús, a quien se aplicarán palabras con que las Escrituras judías calificaban la obra de Yhwh.

El conocedor del Antiguo Testamento sabe que la sordera, como la ceguera, es un símbolo frecuentemente usado por los profetas de Israel para hablar de la resistencia del pueblo a “entender” y obedecer a Dios. El propio Marcos (en 4,12), como tuvimos ocasión de ver, se había remitido a un texto de Isaías para nombrar la dureza de quienes no quieren comprender: “*por más que miran, no ven; por más que oyen, no entienden*”.

En el evangelio, sigue teniendo ese mismo sentido y, particularmente en el de Marcos, alude a la “dureza” de los discípulos para entender y para “ver” a Jesús, así como –este relato presenta a alguien que “no podía hablar”– para proclamar el mensaje de la Buena Noticia.

En la forma como nos ha llegado a nosotros, aparece como un “relato de curación”, según las costumbres de los curanderos de la época. *La antigüedad atribuía a la saliva propiedades curativas*: dado que el aliento –la respiración, el espíritu– era equivalente a la vida, y la saliva era “aliento condensado”, se creía que untar con saliva era un modo de comunicar “vitalidad” al enfermo. En nuestro texto, la curación capacita al enfermo para que pueda oír y hablar “sin dificultad”.

El relato termina con la *insistencia en el silencio* –el conocido tema del “secreto mesiánico”, típico de Marcos, del que ya hemos hablado en otras ocasiones– y con la alusión a una *reacción de asombro*, de las mayores que se recogen en el evangelio.

Ahí terminaría la lectura literal del texto..., pero quien conoce el modo como se han escrito los evangelios, sabe que *justamente ahí es donde empieza*.

Es fácil percibir indicios que nos invitan a leer el texto en clave simbólica y catequética. Al no darse ningún dato sobre el hombre enfermo, parece claro que se trata de un tipo representativo: la referencia al grupo de los discípulos parece clara; de hecho, esa misma imagen alusiva se repetirá más veces en el evangelio de Marcos.

Por otro lado, dice el texto que *se lo llevó “aparte”*. Es el modo como este

mismo evangelio habla de los discípulos, a quienes Jesús tiene que llevar “aparte” para ayudarles a entender.

Además, en un primer momento el texto griego usa el término *ôta* para nombrar los oídos, en cuanto órganos de audición; en cambio, cuando dice que “se le abrieron”, utiliza la expresión *hai akoai*, que se presta al sentido figurado de “el entendimiento”. De la misma manera, el “hablar correctamente” parece referirse al hecho de anunciar con claridad la Buena Noticia.

Con todo, la figura del sordo que habla con dificultad puede representar también a los paganos, cuyos oídos se abren al mensaje de Jesús, y cuya lengua es capaz de proclamarlo correctamente: han llegado a la fe auténtica.

¿Cuál es, pues, el significado que encierra este relato? Creo que podemos entenderlo como una *catequesis*, con un *doble subrayado*. Por un lado, es *crisológica*: busca decir al lector quién es Jesús; por el otro, se trata de una *llamada a los discípulos*, a quienes desea estimular en un seguimiento atento del Maestro.

La primera intencionalidad queda clara en la frase con la que termina el relato: “*Todo lo ha hecho bien: hace oír a los sordos y hablar a los mudos*”. Es una confesión de fe admirada en Jesús, que es justamente lo que se intenta despertar en el lector.

La fórmula: “*Todo lo ha hecho bien*” remite nada menos que al relato de la creación primera. Culminada su obra, Dios vio todo lo que había hecho, y “*todo era muy bueno*” (Gen 1,31). Es una forma recurrente en la primera comunidad para presentar a Jesús como el autor de la “nueva creación”.

Por otro lado, la segunda mitad de aquella confesión significa el cumplimiento de la promesa anhelada por Isaías: “*Se alegrarán el desierto y el yermo... Se despegarán los ojos de los ciegos, los oídos de los sordos se abrirán*” (Is 35,5). La catequesis sobre Jesús lo presenta como aquél en quien las promesas proféticas –los tiempos mesiánicos– alcanzan su cumplimiento: *Jesús es la definitividad*.

Pero la catequesis contiene una segunda intencionalidad: la de “*despertar*” a los discípulos –no sólo al grupo de “los Doce”, que en este evangelio son presentados como “ciegos” y “sordos”, “lentos para entender”, sino a todos los que integran la comunidad de Marcos–, para que comprendan quién es Jesús y

puedan proclamarlo. De ese modo, la catequesis proclama la centralidad de la persona de Jesús y busca acrecentar la fe de la comunidad en él.

Así leído, el texto deja de ser el relato de un hecho anecdótico –la curación de un sordomudo–, para convertirse en un una catequesis válida para cualquier tiempo.

Por eso, *el texto puede interpelarnos hoy sobre nuestra “sordera” y “ceguera”*. ¿Sé “escuchar” la voz de Dios que me habla en todo lo que ocurre? ¿Sé “ver” su Presencia en todo lo que es? ¿Soy consciente de mi no-separación con Jesús y con toda la realidad, accediendo así a la visión de la plenitud de la que hablaba Isaías y a la que apuntaba ya el mismo relato del Génesis?

En nuestra cultura occidental, la filosofía convencional nos llegó a convencer de que no existe otra forma de acceder a lo real que la del pensamiento condicionado.

Sin embargo –como ha escrito Mónica Cavallé–, la sabiduría y una parte del pensamiento postmoderno nos dicen que es posible alcanzar una experiencia y una visión no condicionadas de la realidad. Podemos abandonar esta “prisión” (del pensamiento) en la medida en que descubrimos y experimentamos que *nuestra identidad básica es más originaria que el yo superficial*, e incluso que nuestra estructura psicofísica; más originaria que el nivel en el que se desenvuelve el pensamiento condicionado.

Hay un conocimiento superior al pensamiento: la *visión*. Una cosa es *pensar*, y otra *ver*. Cada vez que tomamos conciencia de que nuestro pensamiento está condicionado, ya hemos empezado a *ver*. *Pensar* es interpretar y proyectar. *Ver* equivale a “dejar en suspenso” los pensamientos para poder mirar desde “más allá” de ellos[3].

Cuando no tomamos distancia de nuestros pensamientos, sino que estamos identificados con ellos (es decir, con el yo), no logramos “entender” nada. No sólo porque, como decía David Bohm, “*muchos creen estar pensando cuando están meramente reordenando sus prejuicios*”, sino también porque, según repetía con razón Krishnamurti, “*la interpretación de los hechos nos impide ver*”.

Tampoco vale apelar al “sentido común”, porque habitualmente estamos dormidos, y *el “sentido común” de una persona dormida es poco fiable*.

Para *ver*, se requiere empezar por reconocer que ordinariamente no vemos, y tener la firme decisión de querer ver. A partir de ahí, necesitamos aprender a acallar la mente, para poder ir “más allá” de ella, al “lugar” donde está la consciencia sin pensamientos, la “*pura consciencia de ser*” –de la que hablaba el autor de “*La Nube del no saber*”[4]–, que coincide con la Presencia... y con la *visión*.

Es entonces cuando empezamos a saborear la sabiduría que han conocido todos los místicos, y que san Juan de la Cruz expresaba de manera poética: “*Entréme donde no supe / y quedéme no sabiendo, / toda ciencia trascendiendo. / Yo no supe dónde entraba, / pero cuando allí me vi, / sin saber dónde me estaba, / grandes cosas entendí; / no diré lo que sentí, / que me quedé no sabiendo / toda ciencia trascendiendo*”[5].

Por eso se entiende que, mientras permanecemos en la mente –identificados con ella–, no podemos tener sino ideas o creencias –el yo religioso es “creyente”–; sin embargo, cuando tomamos distancia de la mente, gracias al silenciamiento, empezamos a “ver” y descubrimos la relatividad y la pobreza de cualquier idea o creencia. *El “creyente” pasa a ser “místico”*.

Para poder “entender” a Jesús no es suficiente con “asentir mentalmente” a su palabra, ni con aceptar literalmente lo que afirman los dogmas cristológicos. Todo ello es aún muy pobre y muy relativo.

Para entenderlo en profundidad, necesitamos ir accediendo a la “visión” que él mismo tenía, una visión que trasciende el pensamiento –o mejor, que emerge cuando el pensamiento se silencia– y nos pone en comunión con la dimensión más profunda de lo Real, el Misterio de lo que es, el “*Abbá*” de Jesús.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 19

Una creación sin “pecado original”

Pureza, impureza, pecado... y “nueva creación”. Al ir desarrollando los temas que aparecen en este capítulo del evangelio de Marcos, he sentido la necesidad de hacer alguna puntualización en torno al “pecado original”, ya que, tal como tradicionalmente se ha enseñado esa doctrina, ha provocado mucho sufrimiento inútil e inhumano: la culpabilidad y angustia que ha generado a lo largo de la historia ha impregnado todo nuestro inconsciente.

A mi modo de ver, esa creencia, junto con la imagen de un Dios “varón” y la del hombre como “señor” de la creación (“*dominad la tierra*”: Gen 1,28), constituyen elementos de las religiones teístas que se han revelado más perjudiciales.

Tal como se transmitió en la predicación y en la teología –y, en muchos casos, se sigue transmitiendo–, el pecado original habría sido un acontecimiento histórico, producido porque Adán y Eva desobedecieron un mandato de Yhwh. Aquella desobediencia no sólo fue castigada con la expulsión del paraíso y la pérdida de la inocencia y de los bienes “preternaturales”, sino que “contaminó” a todos sus descendientes, quienes nacían portadores de aquel pecado original y pagando sus consecuencias.

Sin embargo, desde lo que hoy ya podemos ver, hay tres factores que hacen absolutamente imposible una lectura literal de ese relato del Génesis: la imagen de Dios que supone y transmite, la imposible existencia de Adán y Eva como seres “históricos” concretos y lo que la ciencia nos dice sobre el proceso mismo de la evolución. Veámoslo más despacio.

Si hubiéramos tenido un mínimo de sensibilidad espiritual, nunca habríamos atribuido a Dios semejante “castigo”. ¿Quién es ese “dios” vengativo y rencoroso que se ofende y castiga de ese modo al ser desobedecido en un hecho puntual? ¿No era un ídolo nacido de lo peor de la mente humana?

Si fuéramos coherentes con lo que hoy sabemos a partir de la ciencia, no seguiríamos afirmando la existencia de Adán y Eva como seres históricos, sino como imagen de lo que somos todos. ¿Cuándo el primate dejó de ser tal y se convirtió en ser humano? Del mismo modo que no hay “un día” en que dejamos de ser niños y empezamos a ser adultos, tampoco pudo existir un individuo histórico concreto que fuera el “primer” hombre, por el hecho simple de que lo que llamamos

“humanidad” surgió a lo largo de un proceso evolutivo. ¿A quién atribuir, entonces, semejante responsabilidad? “Adán” (hecho de tierra) y “Eva” (vitalidad) somos todos los humanos, que nos debatimos en este mundo.

La ciencia nos dice también que no provenimos de ningún Paraíso perfecto, sino, en todo caso, del “paraíso animal”. Es decir, la evolución no es “descendente”, sino “ascendente”: ha venido de lo “menos” a lo “más”. ¿Qué ha sido, entonces, lo que hemos “perdido”? Una sola cosa: la “inconsciencia” de nuestros antepasados primates. Lo que se produjo, en realidad, no fue ninguna “caída”, sino un “ascenso” notable en la carrera evolutiva.

¿Cómo se explica que antiguamente hicieran la lectura que nos ha llegado en los textos sagrados? Digamos de entrada que el relato del “pecado original” es un *mito*, con el que trataron de dar respuesta al problema del mal en el mundo. Hoy sabemos que mito no es sinónimo de mentira, sino un intento –propio de aquel estadio de conciencia prerracional– de dar respuesta a sus interrogantes. En ese sentido, todo mito puede tener una lectura ajustada en cualquier periodo histórico, siempre que lo despojemos de su pretensión de ser un hecho “histórico” y, por tanto, abandonemos la lectura literalista del mismo.

Como he escrito en otro lugar, el proceso de hominización empezó con la autoconciencia[6]. Pero autoconciencia es, inevitablemente, soledad, angustia, miedo..., en cuanto –a diferencia de los animales, de donde proveníamos– toma de conciencia de la propia separación y de la muerte. ¿Cómo no habrían de “leer” su condición en clave de culpa, es decir, como consecuencia de algún “pecado original”? De un modo más simple: el paso de la “animalidad” a la “humanidad” no lo vieron como “ascenso”, sino como “caída”, y caída culpable, a la que atribuyeron el origen de todos sus males: desde el sudor para ganar el sustento hasta el parto con dolor en la mujer.

Lo que ocurrió, mucho más tarde, en la tradición cristiana, es que se había vinculado tan íntimamente el pecado original con la “redención” de Cristo, que parecía que no se podía cuestionar aquél, sin que ésta se viniera abajo.

Hoy, sin embargo, empezamos a ser conscientes de que tampoco es necesario entender la salvación en aquella clave “reparadora”, “expiatoria” ni “sacrificial”[7]. Jesús no viene a lavar una “culpa ancestral” para que la venganza de Dios quede satisfecha; en él

reconocemos más bien el Misterio de Lo Que Es y, simultáneamente – ésa es la salvación– el descubrimiento de lo que somos.

Para terminar, es evidente que la crítica a la lectura literalista del mito del “pecado original” –en el sentido de que no fue un hecho *histórico*– no significa negar la existencia del mal en el mundo ni nuestra parte de responsabilidad en el mismo. Pero es indudable que aquel mito requiere una relectura diferente en la que, entre otras cosas, “Adán” y “Eva” somos todos los humanos.

* * *

[1]. J. MATEOS – F. CAMACHO, *El evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*, vol. II, El Almendro, Córdoba 1993, p. 140 y nota 50.

[2]. Se comprende que Marcos haya suprimido esas palabras, porque la suya es una comunidad de origen pagano.

[3]. M. CAVALLÉ, *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*, Martínez Roca, Barcelona 2006, p.163ss.

[4]. ANÓNIMO DEL S.XIV, *La nube del no-saber y el libro de la orientación particular*, Paulinas, Madrid 61991.

[5]. S. JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas* (ed. de E. PACHO), Monte Carmelo, Burgos 2000, p. 57.

[6]. Se puede ver el desarrollo de esta idea en E. MARTÍNEZ LOZANO, *¿Qué Dios y qué salvación? Claves para entender el cambio religioso*, Desclée De Brouwer, Bilbao 22009, pp.60-64.

[7]. *Ibid.*, pp. 157-217.

CAPÍTULO VIII

TAMBIÉN LOS PAGANOS SE SIENTAN EN LA MESA DEL REINO (8,1-10)

Por aquellos días se congregó de nuevo mucha gente y, como no tenían nada que comer, llamó Jesús a los discípulos y les dijo:

– Me da lástima esta gente, porque llevan ya tres días conmigo y no tienen nada que comer. Si los envío a sus casas en ayunas, desfallecerán por el camino, pues algunos han venido de lejos.

Sus discípulos le replicaron:

– ¿De dónde vamos a sacar pan para todos estos aquí en despoblado?

Jesús les preguntó:

– ¿Cuántos panes tenéis?

Ellos respondieron:

– Siete.

Mandó entonces a la gente que se sentara en el suelo. Tomó luego los siete panes, dio gracias, los partió y se los iba dando a sus discípulos para que los repartieran a la gente. [Tenían además unos pocos pececillos. Jesús los bendijo y mandó que los repartieran también].

Comieron hasta saciarse, y llenaron siete espuertas con los trozos sobrantes. Eran unos cuatro mil.

Jesús los despidió, subió en seguida a la barca con sus discípulos y se marchó hacia la región de Dalmanuta.

Otra vez, en Marcos, la expresión “*en aquellos días*” remite al tiempo bíblico del cumplimiento de las promesas. Y eso es precisamente lo que se va a narrar a continuación, en este “doble” del relato de la “multiplicación de los panes”: la mesa de la buena noticia no se limita al pueblo judío, sino que se abre a toda la humanidad. Las promesas se cumplen en clave de

universalidad.

En el episodio de la mujer sirofenicia, vimos que los paganos parecían conformarse con “las migajas” que caían de la mesa. Ahora se nos hace ver que van a compartir el mismo pan de una manera sobreabundante, sentándose a la misma mesa del Reino que los “hijos”.

Al tratarse del mundo pagano, cambian algunos detalles simbólicos, tal como señalamos al comentar la primera narración, en el capítulo seis. Si en aquélla, la iniciativa correspondía a los discípulos, aquí es el propio Jesús quien se preocupa por la gente que lleva ya “tres días” –número de la definitividad– con él. Se conmueve ante la necesidad de la gente, algunos de los cuales han venido “de lejos”; anotación que habrá que entender, probablemente, no en un sentido geográfico, sino “teológico”: a la comunidad cristiana se están agregando personas que vienen de procedencias distantes del judaísmo.

El número *siete* habla de totalidad, que también dice relación al conjunto de la humanidad, compuesta, según el cómputo judío, por setenta naciones. Se suprime la mención a la “hierba verde”, del relato anterior, porque carece de sentido para los no judíos, y se cambia el verbo “bendecir” por el de “dar gracias”, el término usado por la comunidad helenista para referirse a la celebración de la eucaristía. En cualquier caso, la fórmula sigue los mismos pasos: Jesús toma los panes, da gracias, los parte y los entrega. (La frase que habla de los “pececillos” parece ser un añadido posterior, quizás por algún copista, influido por el hecho de que aparecían en el primer relato).

Todos se sacian y sobran *siete* –de nuevo, la totalidad– *espuertas* –recipiente usado en territorio helenístico–, después de haber comido “*cuatro mil*”, la cifra simbólica de toda la humanidad.

El gesto de Jesús –tomar, dar gracias, partir y repartir– es el mismo que articula la celebración de la eucaristía. En ella, el pan y el vino –símbolos cotidianos del alimento básico, que son expresión, por otra parte, de *toda* la realidad– son ofrecidos, consagrados y comulgados.

Por todo ello, la eucaristía está proclamando la unidad que somos. Y por ello mismo, toda la vida sin excepción es una celebración eucarística. Basta estar despiertos. Y es entonces, al vivir al presente, cuando, siendo conscientes de nuestra no-separación con todos y con todo, estamos celebrando y viviendo como eucaristía todas las realidades de la vida cotidiana: la comida y el trabajo, el encuentro con los otros y el descanso, el compromiso por la justicia y la

fiesta y el placer[1].

... MIENTRAS LOS JUDÍOS BUSCAN SEÑALES MILAGROSAS (8,11-12)

Se presentaron los fariseos y comenzaron a discutir con Jesús, pidiéndole una señal del cielo, con la intención de tenderle una trampa. Jesús, dando un profundo suspiro, dijo:

– ¿Por qué pide esta generación una señal? Os aseguro que a esta generación no se le dará señal alguna.

De una manera imprevista, como para subrayar más el contraste, aparecen los fariseos, reclamando “una señal del cielo” (= de Dios). No es extraño: quien es incapaz de ver a Dios en todo, necesita supuestas “señales” prodigiosas.

Por otro lado, no es difícil de comprender: un nivel de conciencia mítico y una mente dual dan como resultado una religión separadora que no puede imaginar a Dios sino como un Ser separado, con todas las consecuencias que de ahí se derivan. Entre ellas, una no menor, fruto del carácter proyectivo de la mente, es la de hacer un dios a la propia imagen. Por eso, mientras no se superen aquellos presupuestos –en definitiva, el modelo dual de cognición–, no podrán verse las cosas de otro modo. Más aún, incluso se creará blasfema la actitud de quien cuestione aquella percepción “infantil” de Dios.

La petición arranca a Jesús un suspiro de pena, como quien percibe que no se han enterado de nada. Y de una forma solemne –la expresión “os lo aseguro”, que aparece trece veces en el evangelio de Marcos, es como una fórmula de juramento–, se niega a entrar en el planteamiento de los fariseos.

En el texto paralelo de Mateo (16,4), aparece un añadido: “*Sólo les darán el signo de Jonás*”, en alusión a la resurrección de Jesús. Para la primera comunidad cristiana, ésa era *la* señal por antonomasia. Pero, para quien ha visto, como el propio Jesús, todo sin excepción son señales. Porque eso no depende de lo que ocurre, sino de los ojos que ven.

El monje budista Thich Nhat Hanh lo ha expresado de una forma poética. La cita es extensa, pero vale la pena.

“Si eres un poeta, podrás ver sin dificultad la nube que flota en esta página. Sin nubes no hay lluvia, sin lluvia los árboles no crecen, y sin

árboles no se puede fabricar papel. Las nubes son imprescindibles para que exista papel. Si no hubiera una nube, tampoco habría una página, de modo que podemos afirmar que la nube y el papel interson. “Interser” es un término que todavía no está en el diccionario, pero al combinar el prefijo “inter” y el verbo “ser” obtenemos este neologismo: “interser”.

Contemplemos de nuevo la página con más intensidad y podremos ver la luz del sol en ella. Sin la luz solar, los bosques no crecen. En realidad, sin la luz solar no crece nada, así que también podemos afirmar que ella está en esta página. La página y la luz solar interson.

Si seguimos mirándola, podemos ver al leñador que taló el árbol y lo llevó a la factoría para que lo transformaran en papel. Y veremos el trigo. El leñador subsiste gracias al pan de cada día y por tanto el trigo que más tarde será su pan también está en la cuartilla. A su vez están el padre y la madre del leñador. Mirémosla bien y comprenderemos que sin todas esas cosas la página no existiría.

Si contemplamos aún con mayor profundidad, incluso podemos vernos a nosotros mismos en esta página. No resulta un proceso muy difícil porque mientras la miramos forma parte de nuestra percepción. Vuestra mente y la mía, están ahí. No falta nada, están el tiempo, el espacio, la tierra, la lluvia, los minerales y el suelo, la luz solar, las nubes, los ríos, el calor. Todo coexiste en esta página. Por eso considero que la palabra “interser” debería figurar en el diccionario. “Ser” es “interser”. Sencillamente, es imposible que seamos de forma aislada si no “intersomos”. Debemos interser con el resto de las cosas. Esta página es porque, a su vez, todas las demás cosas son... La existencia de esta página implica la de todo el universo”[2].

En efecto, cuando sabemos ver, todo está en todo.

... Y LOS DISCÍPULOS SIGUEN SIN ENTENDER (8,13-21)

Y dejándolos, embarcó de nuevo y se dirigió a la otra orilla.

Se habían olvidado de llevar pan, y sólo tenían un pan en la barca. Jesús entonces se puso a advertirles, diciendo:

– Abrid los ojos y tened cuidado con la levadura de los fariseos y con la levadura de Herodes.

Ellos comentaban entre sí, pensando que les había dicho aquello

porque no tenían pan.

Jesús se dio cuenta y les dijo:

– ¿Por qué comentáis que no tenéis pan? ¿Aún no entendéis ni comprendéis? ¿Es que tenéis embotada vuestra mente? Tenéis ojos y no veis; tenéis oídos y no oís. ¿Es que ya no os acordáis? ¿Cuántos canastos llenos de trozos de pan recogisteis cuando repartí los cinco panes entre los cinco mil?

Le contestaron:

– Doce.

Jesús insistió:

– ¿Y cuántas espuelas llenas de trozos recogisteis cuando repartí los siete entre los cuatro mil?

Le respondieron:

– Siete.

Jesús añadió:

– ¿Y aún no entendéis?

El diálogo con los fariseos se revela imposible. Jesús los deja y se va a “la otra orilla”, es decir, a territorio pagano.

Y, con el trasfondo del relato anterior y haciendo patente el carácter simbólico del mismo, el autor juega ahora con la imagen del pan, en un doble sentido de la palabra. De entrada, el lector se ve ante una contradicción aparente: “se habían olvidado el pan, pero tenían un pan”. Sin embargo, al final, el propio lector agradece que el autor le diga explícitamente a “quién” hay que ver tras el relato de la “multiplicación”: el “pan” que sacia en abundancia, tanto a judíos como a paganos, no es otro que la persona y el mensaje de Jesús.

En esa misma línea, usa la imagen de la levadura, para prevenir a los discípulos frente a las enseñanzas de los fariseos y de Herodes. Aunque habitualmente la asociamos a fermentación –y así aparecerá en alguna parábola del mismo Jesús–, la levadura implica un proceso previo de corrupción, que es al que aquí se refiere. Aquellas enseñanzas frente a las que los pone en guardia están corrompidas porque, según todo lo que el propio autor va poniendo de manifiesto, no buscan el bien de la persona.

Sigue el juego del narrador. Los discípulos continúan sin entender; no terminan de reconocer la novedad que supone Jesús. En un reproche bastante

común en este evangelio, les dice tener la mente embotada, y permanecer ciegos y sordos ante todo lo que está ocurriendo. Se trata de la recriminación que los profetas hacían al pueblo “*insensato y necio, que tiene ojos y no ve, oídos y no oye*” (Jer 5,21); “*tienen ojos para ver, y no ven; oídos para oír, y no oyen; son un pueblo rebelde*” (Ez 12,2).

Aunque Marcos no deje pasar la ocasión para cargar las tintas en la incompreensión de los discípulos, es indudable que debe tratarse de un dato histórico; de otro modo, no hubiera sido aceptado por la comunidad cristiana. Pero, simultáneamente, el uso repetido del presente histórico en su texto dejan entrever que el autor, no sólo está pensando en quienes convivieron con Jesús, sino que hace extensivo el reproche a los miembros de su propia comunidad, lentos también para percibir la novedad de Jesús y adherirse a ella.

Por eso, en el relato, Jesús pone el acento en la abundancia (“doce”, “siete”), como sinónimo de *plenitud*. Y termina el episodio dejando la cuestión abierta a los lectores: “*¿Aún no entendéis?*”. Prácticamente en la mitad de su escrito, el autor se dirige provocativamente al lector –nada menos que recordando la grave acusación profética– preguntándole qué ha entendido hasta el momento.

JESÚS APORTA LUZ, QUE VA TRANSFORMANDO PROGRESIVAMENTE (8,22-26)

Llegaron a Betsaida y le presentaron un ciego, pidiéndole que lo tocara. Jesús tomó de la mano al ciego, lo sacó de la aldea y, después de haber echado saliva en sus ojos, le impuso las manos y le preguntó:

– ¿Ves algo?

El, abriendo los ojos, dijo:

– Veo hombres, son como árboles que caminan.

Jesús volvió a poner las manos sobre sus ojos; entonces el ciego comenzó ya a ver con claridad y quedó curado, de suerte que hasta de lejos veía perfectamente todas las cosas.

Después lo mandó a su casa diciéndole:

– No entres ni siquiera en la aldea.

Pero no va a dejar sólo la pregunta. Con esta nueva narración, como en otra vuelta de tuerca, va a ser el mismo autor quien apunte cómo salir de la

ceguera que causa la incomprensión.

Para ello, sitúa el relato en Betsaida –también llamada “Julia” en honor de la hija del emperador Augusto–, una ciudad, al norte del mar de Galilea, que había sido reedificada por Herodes Filipo, el año 2 a.C. En cualquier caso, lo que interesa ahora es que se encuentra “en la otra orilla”, en territorio pagano (es decir, que es un mensaje dirigido a la comunidad de Marcos).

La narración se ajusta a los “modos de hacer” entre los sanadores: poner saliva e imponer las manos. Pero lo que realmente interesa al autor es mostrar a Jesús como aquél que es capaz de sacarlos –a los discípulos, representados por el ciego, y a los lectores del propio Marcos– de la oscuridad.

Tanto judíos como griegos consideraban la ceguera como un castigo divino, como consecuencia de alguna falta relacionada con una forma indebida de “ver”: tanto en el sentido literal –mirar algo indebido–, como metafórico –haber tomado una mala decisión: en la cultura hebrea, el órgano de la visión hacía referencia al discernimiento–.

Por otro lado, como ya se ha dicho anteriormente, el recurso a la saliva era frecuente en las curaciones. Aparte de verla como “aliento (espíritu de vida) condensado”, o precisamente por ello, se creía que poseía cualidades desligantes.

Con todo, una vez más, lo que importa realmente es el contenido simbólico de la narración, que sólo se entiende en su justa medida cuando tenemos en cuenta, tanto el reproche anterior, como lo que sucederá a continuación: la confesión de fe de Pedro y su enfrentamiento con Jesús.

La iniciativa, una vez más, parte de Jesús: es él quien “toma de la mano” al ciego –un guiño a los discípulos para que se dejen guiar por él– y lo saca de la “aldea” –todo lo que sea lugar de ceguera, de esclavitud, de inhumanidad..., y que bien pudiera ser una alusión directa a la institución religiosa judía–.

Llama la atención el carácter “progresivo” de la recuperación de la visión, hasta que puede hacerlo “perfectamente”. En cierto modo, lo que el autor está proponiendo a su comunidad –y a sus lectores– es una catequesis sobre Jesús, el Maestro capaz de conducir hacia la verdad plena, hacia la luz que permite ver y comprender con claridad. Vale la pena dejarse acompañar por él, aunque el proceso sea lento; con él podremos “despertar”.

En un final sorprendente, Jesús envía al ciego a su casa prohibiéndole

terminantemente entrar en la “aldea”, con lo que queda evidente el sentido figurado de la misma, ya que no podría llegar hasta su casa sin entrar en el pueblo donde ésta se hallaba. La aldea adonde no debe volver es, como ha quedado señalado, lo anterior, la institución judía y, por extensión, todo aquello que nos mantiene en la ignorancia de lo que somos.

Las tradiciones espirituales se presentan como “camino de sabiduría”, iniciados por personas que “han visto”, gracias a lo cual se convierten en “maestros” que pueden acompañar y ayudar a “ver”.

Lo que ofrecen es, nada menos, que percibir el “secreto” último de lo Real, cuya “visión” permitirá “despertar”, saliendo del sueño de la ignorancia y del sufrimiento que lleva aparejado.

En ese sentido, todos los maestros coinciden en afirmar que la causa última de la ignorancia no es otra que la identificación con el yo, que equivale a decir con la propia mente. Reducidos a ésta, no podemos sino estar a merced del conjunto de pautas mentales y emocionales que la regulan, hasta terminar convertidos en sus marionetas. En ese mismo movimiento, quedamos encerrados en el yo, que se convierte para nosotros en una prisión que, confundiéndonos, nos hace creer lo que no somos, nos aísla del conjunto y nos conduce a un callejón sin salida.

La sabiduría comienza cuando empezamos a percibir los límites de la mente dual y cuestionamos sus percepciones. Gracias a la observación de la propia mente, la reconocemos como “algo” valioso que *tenemos*, pero que no es lo que *somos*.

En ese mismo instante, afloja también nuestra identificación con el “yo mental” o psicológico. Dejo de verme como el yo individual que *pensaba* ser, para acceder al “espacio abierto” en el que los “objetos” están y percibirme como la Presencia no-dual, en lo que puede caracterizarse como un no-estado de pura consciencia.

La persona que lo percibe –como Jesús– se “deja vivir”: la sabiduría y el amor fluyen a través de él.

LOS DISCÍPULOS PARECEN VER (8,27-30)

Jesús salió con sus discípulos hacia las aldeas de Cesarea de Filipo, y

por el camino les preguntó:

– ¿Quién dice la gente que soy yo?

Ellos le contestaron:

– Unos, que Juan el Bautista; otros, que Elías; y otros, que uno de los profetas.

Él siguió preguntándoles:

– Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?

Pedro le respondió:

– Tú eres el Mesías.

Entonces Jesús les prohibió terminantemente que hablaran a nadie acerca de él.

Todo empieza con una pregunta genérica: “*¿Quién dice la gente que soy yo?*”. Llegado a la mitad de su relato, Marcos parece querer ahondar en la identidad de su personaje. Y a esa pregunta crucial, planteada justo en el centro de la narración, se van a dar tres respuestas: la de la gente, la de los discípulos y la del Padre. Esta última se desvelará en el relato de la transfiguración.

Con respecto a la opinión de la gente, los discípulos, como “buenos amigos”, evitan reproducir los comentarios ofensivos hacia el Maestro. Porque de Jesús se decían más cosas..., que el lector de Marcos ya conoce: Sus parientes decían que “*estaba trastornado*” (Mc 3,21); sus enemigos – autoridades y líderes religiosos– decían que estaba *endemoniado* (Mc 3,22) y lo acusaban de “*blasfemo*” (Mc 2,7). Le llamaban también “*comilón y borracho*” (Lc 7,34), “*amigo de pecadores*” (Mt 11,19).

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

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

En cualquier caso, la respuesta que los discípulos le dan en esta ocasión presenta a Jesús como “*un profeta*”, y probablemente así sería visto por la mayor parte de la gente.

Pero Jesús da un paso más: “*Y vosotros, ¿quién decís que soy?*”. Es la pregunta directa a sus propios seguidores. Una pregunta para la que no valen tópicos (“un profeta”) ni respuestas aprendidas (aunque sean dogmáticamente impecables), porque remite a la vivencia personal y única de cada cual. *¿Quién es Jesús para mí?* Tampoco vale responder *¿quién me gustaría que fuese?*, ni siquiera *¿quién pienso que es?* *¿Quién es hoy –qué “peso” tiene realmente– en mi vida?*

La respuesta dependerá de muchos factores, fundamentalmente del nivel de conciencia en el que la persona se encuentre.

Para el creyente que se halle en un nivel mágico-mítico de conciencia, Jesús será el “salvador celeste” que, viniendo a este mundo y muriendo en la cruz por culpa de nuestros pecados, nos abre las puertas del cielo. Para el creyente identificado con las “creencias”, Jesús será, literalmente, lo que de él dicen los dogmas cristológicos. Para el que se encuentre en un nivel “racional” (o “existencial”) de conciencia, Jesús será el “hombre realizado”, en quien se ha revelado la Divinidad. En una perspectiva transpersonal, Jesús es visto en la no-separación (no-dualidad) de todo, como Manifestación del Misterio de lo que es y Expresión de lo que somos.

La pregunta de Jesús se formula cuando van “por el camino”. Se trata de un tema que, a partir de ahora, va a ser frecuente –y que, en Lucas, se convertirá en uno de los ejes de su evangelio–. Es claro que no se trata de una indicación topográfica, sino teológica: es el “camino de Jesús” –y el que quiere proponer a los discípulos–, el camino de la entrega y el servicio; o, por seguir la imagen del evangelista, el camino que conduce a Jerusalén y a la cruz.

Las respuestas de la gente van en la línea de identificar a Jesús con las figuras proféticas del pueblo. Pedro, por su parte, responde con el título más alto que podía salir de labios judíos: el “Mesías”, lo más encumbrado del judaísmo. Pero se queda ahí.

A continuación –el lector de Marcos ya está acostumbrado–, aparece la imposición del secreto que, en la intención del autor, busca que no se confunda el mesianismo de Jesús. A pesar de todo, los discípulos manifestarán serias resistencias a aceptar la propuesta de Jesús –como tendremos ocasión de ver, de una forma flagrante, a partir de aquí–, y a ellos se va a dirigir especialmente su enseñanza desde este momento, en que se inicia la *segunda parte* del evangelio.

...PERO SIN SALIR DEL EGO. SE INICIA LA SEGUNDA PARTE DEL EVANGELIO (8,31-33)

Jesús empezó a enseñarles que el Hijo del hombre debía padecer mucho, que sería rechazado por los ancianos, los sumos sacerdotes y los maestros de la ley; que lo matarían y a los tres días resucitaría.

Les hablaba con toda claridad. Entonces Pedro lo tomó aparte y se puso a increparlo. Pero Jesús se volvió, y mirando a sus discípulos, increpó a Pedro, diciéndole:

– ¡Ponte detrás de mí, Satanás!, porque tus pensamientos no son los de Dios, sino los de los hombres.

Este texto hace de “bisagra” en el conjunto de este evangelio, al que divide en dos partes. Quizás precisamente por ello, encierra la *clave* fundamental de la teología característica de la comunidad de Marcos. No puede entenderse sin los dos anteriores y el que continúa.

Como apuntaba antes, a partir de aquí, Jesús se dedica expresamente “*a enseñarles*”. Y su enseñanza, sorpresivamente, va a empezar por el anuncio de su propia muerte-resurrección.

Este anuncio se repetirá por *tres veces* (Mc 8,31-33; 9,30-32 y 10,32-34), subrayando de ese modo la importancia decisiva de aquello a lo que se refiere. Sin duda, Jesús debió ver venir su propia muerte: el conflicto con la autoridad religiosa empezó desde muy pronto y fue alcanzando una gravedad que no se le escaparía. Por otro lado, la muerte violenta había sido el destino de no pocos profetas anteriores, incluido Juan el Bautista. Sin embargo, el *modo* como se narran estas “predicciones” es postpascual: describen lo que ya ocurrió. La misma referencia expresa a la resurrección –centro de la primera proclamación de la fe cristiana– lo confirma. Estaríamos, pues, ante lo que los expertos llaman “vaticinios *ex eventu*”: profecías que se escriben *después* de que han ocurrido.

En esta primera, se nombran de un modo expreso los tres grupos responsables de la condena de Jesús, que componían el tribunal judío o Sanedrín: los *ancianos* (o senadores), los *sumos sacerdotes* (o “jefes de los sacerdotes”) y los *maestros de la ley* (o doctores, o letrados: teólogos oficiales del grupo de los fariseos).

Si la reacción de Pedro denota dureza –“increpar” es el verbo que se usa

para expulsar a los demonios—, la de Jesús no lo es menos. El lector es conducido a pensar que se trata, para el maestro de Nazaret, de una cuestión no negociable: su camino refleja el “pensamiento de Dios”, al contrario que el de los discípulos que, en la figura de Pedro, son llamados “Satanás”.

Sitúa a Pedro en su lugar —“ponerse detrás” o “seguir” expresa la condición del discípulo— y apunta ya a lo nuclear de su mensaje, al culmen de la revelación. Jesús es el Mesías, sí..., pero un *Mesías entregado*.

Caen definitivamente por tierra las imágenes del Mesías guerrero o victorioso por la fuerza de las armas. El Mesías de Dios es el hombre que hace de su vida y de toda su persona un servicio de amor entregado hasta el extremo.

Pedro no puede entender la postura de Jesús. En primer lugar, porque choca con toda la creencia judía y la propia “idea” que tenían del Mesías. Pero también, seguramente, porque no está dispuesto a asumir para sí mismo un camino equivalente al que el Maestro propone.

En este sentido, es sumamente significativo el contraste que Marcos presenta, intencionadamente, entre el camino de Jesús y el camino de los discípulos: como tendremos ocasión de ver, cada una de las *tres veces* —ésta es la primera— en que Jesús les habla de su camino de entrega, que incluye la muerte violenta, ellos se manifiestan buscando el camino contrario del poder. El choque no puede ser mayor: Jesús y sus discípulos caminan en direcciones diametralmente opuestas: el servicio y la ambición. ¿Nos extraña que Marcos diga que estaban “ciegos” y “sordos”?

La sabiduría que impregna estas palabras será completada con la frase que cierra este texto y que leeremos a continuación. Pero ya se dice algo fundamental: la voluntad de Dios nunca pasará por el camino del poder sobre los otros, sino por el camino del servicio. Lo que Dios quiere es el bien de las personas; lo que estamos llamados a vivir es el amor que se entrega. Porque sólo ese amor responde a lo que realmente somos.

... PROFUNDIZANDO EN LA COMPRENSIÓN DEL SEGUIMIENTO (8,34-9,1)

Después Jesús reunió a la gente y a sus discípulos, y les dijo:

– Si alguno quiere venir detrás de mí, que renuncie a sí mismo, que

cargue con su cruz y que me siga. Porque el que quiera salvar su vida, la perderá, pero el que pierda su vida por mí y por la buena noticia, la salvará. Pues ¿de qué le sirve a uno ganar todo el mundo, si pierde su vida? ¿Qué puede dar uno a cambio de su vida? Pues si uno se avergüenza de mí y de mi mensaje en medio de esta generación infiel y pecadora, también el Hijo del hombre se avergonzará de él cuando venga en la gloria de su Padre con los santos ángeles.

Y añadió:

– Os aseguro que algunos de los aquí presentes no morirán sin haber visto antes que el reino de Dios ha llegado ya con fuerza.

Y aquí viene la frase que cierra, como broche de oro, toda la escena: *“El que quiera venirse conmigo, que se niegue a sí mismo, que cargue con su cruz y me siga. Mirad, el que quiera salvar su vida, la perderá; pero el que pierda su vida por el Evangelio, la salvará”*.

No deja de ser significativa la primera expresión: “reunió a la gente”; es una enseñanza para todos, y una enseñanza “solemne”. Y como buen maestro que respeta siempre la libertad y el momento de cada cual, empieza con una formulación condicional: “*Si* alguien...”. Ir “detrás” significa ser discípulo.

Una lectura superficial de estas palabras –más todavía cuando fueron leídas desde una mentalidad dolorista– ha presentado al cristianismo como la religión que preconizaba, hasta sublimarlo, el dolor y la negación de sí. Como si fuera el propio dolor el que, por sí mismo, reportara lo más valioso a quien se mortificaba. En consecuencia, la cruz ocupó el primer plano y todo se tiñó de negro.

Pero Jesús ni buscaba el dolor ni negaba la vida. Sus palabras no son una exaltación del sufrimiento, sino que expresan una gran sabiduría: Buscan “despertar” a la persona para que pueda percibir la actitud acertada ante la vida.

El horizonte de toda persona –de todo lo que existe– es precisamente la vida y la plenitud. Eso es lo que todos, sabiéndolo o no, buscamos. Y lo buscamos en todo lo que hacemos y en todo lo que dejamos de hacer. ¿Cómo acertar?

Las respuestas son absolutamente variadas y hasta contradictorias. Jesús ofrece una respuesta cargada de sabiduría, en la línea de la que han dado todos

los maestros espirituales: para caminar en la dirección de la vida, es necesario desidentificarse del yo. “Negar la vida” –el griego original no dice “*bios*”, sino “*psyché*”: yo psicológico– no es otra cosa que *no reducirse al yo superficial o ego*. Sólo cuando nos desidentificamos del yo, tomamos conciencia de nuestra identidad más profunda, la Vida que somos. Ésa es la Vida de que habla el evangelio, la misma Vida que vivió Jesús, con la que estaba él mismo identificado (“*Yo soy la Vida*”) y la que buscaba despertar en nosotros.

Podemos verlo más claramente, cuando leemos en el original: “*El que ama su alma [psyché] la pierde; el que odia su alma [psyché] en este mundo, la guardará para la vida [zôén] eterna*”. “Alma” (*psyché*) sería equivalente a “ego”.

Con ello, parece claro que –como ha escrito Roberto Pla–, para Jesús, “la vida en la que reside nuestra conciencia cotidiana y que llamamos *vida*, no es vida, sino muerte. La vida es la «vida eterna», originada en el Padre”[3]. Nuestra tarea consistiría en “pasar de la muerte a la vida”: a eso es a lo que invitan las palabras de Jesús.

El texto habla de “renunciar a sí mismo”. El modo más sencillo de traducirlo parece ser éste: “deja de vivir para tu yo”, “no gires en torno a tu ego”, porque ese modo de vida te aprisionará cada vez más, y tu vida será vacía y estéril. Dicho en positivo, es una invitación a ir más allá del ego y descubrir nuestra verdadera identidad, aquella identidad compartida, en la que el propio Jesús se hallaba. Por eso –y a pesar de lo mal que se ha presentado en ocasiones–, estamos ante una buena noticia: ¡Despierta!, ¡reconoce quien eres!

En síntesis, *morir (renunciar) a sí mismo* es morir a la *sensación de identidad separada* o independiente del yo, dejar de percibirte a ti mismo como el “yo individual” que tu mente cree que eres. Ése es, justamente, el modo de encontrarse. Como decía Jean Klein, “*acostúmbrate al hecho de morir y sabrás lo que es la vida*”.

La expresión “llevar la cruz” (cargar con la cruz), según Juan Mateos, no aparece en el ámbito lingüístico semítico: la antigua literatura rabínica no conoce ningún dicho que corresponda a estas palabras[4]. Pudiera referirse a la ignominia que suponía, para el condenado a muerte, llevar la cruz durante todo el camino ante una masa hostil y, en ese sentido, haría referencia a la

capacidad de asumir un sufrimiento intenso, el rechazo social.

Con todo ello, lo que está en juego –dice el texto– es nada menos que “salvar la vida”. ¿Qué es salvar la vida? ¿Cómo se logra? Para quien se halla identificado con el yo, la respuesta no puede ser otra que la de vivir para él. Lo que ocurre es que el destino del yo es la muerte: vivir para el yo equivale a perder la vida. Por el contrario, quien empieza a descubrir su verdadera identidad, ya está muriendo a su yo, porque ha descubierto que es “otra cosa”: la Vida que no muere. Y, a partir de esta nueva percepción, toda la visión se modifica.

Se niega la identificación con el yo “*por mí y por la buena noticia*”, es decir, porque hemos empezado a ver lo que el propio Jesús veía, y que llevaba a hacer de toda su vida una “buena noticia”. Este planteamiento no tiene nada de “alienante”, ni siquiera de heterónomo, como si hubiéramos de buscar, “fuera” de nosotros, el patrón de lo que debemos ser. En la perspectiva nodual, no existe nada separado de nada. Por eso, cuando se accede a la visión, la “causa de Jesús” es nuestra misma causa, “su” buena noticia es *la* buena noticia de la totalidad.

El texto termina con una frase que gira en torno a la “vergüenza” y que parece sonar como una amenaza. Es comprensible que, en un nivel de conciencia mítico, se entendiera de ese modo. Pero no son palabras que haya que entender como una amenaza, sino que, por el contrario, expresan una gran sabiduría y cuestionan a la persona para provocar una actitud acertada ante la vida. Es un dicho claramente relacionado con la primera condición del seguimiento, que invita a no vivir para el ego que no somos.

Es probablemente esa alusión a la “venida en la gloria de su Padre” la que ha dado pie a Marcos para introducir el siguiente dicho, que parece claramente postpascual. A pesar de su contundencia –“*Os aseguro que algunos de los aquí presentes no morirán sin haber visto antes que el reino de Dios ha llegado ya con fuerza*”–, no parece que pueda remontarse a Jesús. Los estudios exegéticos más rigurosos descartan que Jesús participara de la creencia apocalíptica que luego se habría de hacer absolutamente familiar.

Como he escrito en otro lugar, se trataba, ciertamente, de una idea muy extendida en las primeras comunidades cristianas. Vestigios de ella se aprecian con total claridad en la primera Carta de Pablo a los Tesalonicenses (4,15-18),

escrita en el año 51, así como en la segunda Carta de Pedro (3,8) cuando, para justificar el “retraso” del final esperado, argumenta que “*un día para el Señor es como mil años, y mil años como un día*”.

Sin embargo, el estudio más riguroso de los textos parece que está consolidando, cada vez más, la opinión de que Jesús no participó de aquella creencia. *Habría sido la propia comunidad postpascual la que puso en sus labios las expresiones apocalípticas* que encontramos en los evangelios, dando de ese modo fundamento “autorizado” a lo que era, en realidad, una creencia de los discípulos, que esperaban la “*parusía*” o vuelta gloriosa del Señor como Juez[5].

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

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

Que Marcos compartiera la creencia de un final inminente, con la vuelta del “Señor Jesús”, parece innegable. Y eso explicaría precisamente que introduzca aquí esa convicción, al hilo de la frase anterior que le sirve para conectarla.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 20

En torno a la cruz y a la salvación

Me refería, más arriba, a una lectura superficial –y anacrónica– de las palabras de Jesús, que llevó a una sublimación del dolor hasta el punto de presentar al cristianismo como una religión dolorista, negadora de la vida y de la alegría. En otro lugar, he estudiado esta cuestión con detenimiento, tratando de comprender, tanto las causas como las consecuencias a las que condujo[6]. Me gustaría ahora ahondar en lo que considero que es, bien entendida, la *paradoja cristiana*: morir para vivir.

Porque si el dolorismo es tan nefasto como falso, el hedonismo no lo es menos. Plantearse, como objetivo de la vida, “pasarla bien” a cualquier precio, conduce inevitablemente al empobrecimiento de lo humano, asfixiando a la persona y abortando todo crecimiento personal, por cuanto una actitud de este tipo bloquea necesariamente el acceso a la propia profundidad, ya que nos mantiene sin remedio en la superficie de quienes somos. El hedonismo no es sino la expresión práctica del narcisismo infantil en el que, narcotizándonos –la etimología es la misma–, nos encierra. Y si es cierto que la nuestra es una cultura aquejada de narcisismo, haremos bien en ser lúcidos frente a él.

¿Hace falta, pues, negarse para vivir? En realidad, lo que Jesús hace es “poner nombre” a la paradoja humana. Perder y ganar la vida; la puerta estrecha conduce a la vida, la puerta ancha a la perdición... No es una ocurrencia de Jesús. Tampoco, exigencia moralista. Es, ante todo, una llamada a despertar, a no engañarse. Si realmente queremos vivir, eso significa empezar por reconocer nuestra verdadera identidad, que no es el ego hedonista y narcisista.

¿Por qué el “camino que conduce a la vida” ha de ser tan “estrecho”? ¿Qué significa la exigencia de perder la vida para poder encontrarla? En realidad, la paradoja del evangelio no es sino expresión de lo que constituye la paradoja humana básica. Lo que hace Jesús es expresar, en términos religiosos, esa misma paradoja humana, que puede expresarse así: lo que da plenitud a la persona, lo que la hace feliz en profundidad –vivir lo mejor de ella misma–, es lo más difícil de conseguir; por eso, el camino de la vida es necesariamente estrecho. Necesitamos “morir” al yo, con el que nos hallamos tan identificados, para que pueda “vivir” lo que realmente somos, la Presencia o Conciencia ilimitada.

Una vez comprendido esto, la persona es capaz de asumir, de un modo creativo y constructivo, la presencia del dolor en su vida. Es lo que hizo Jesús, y es lo que se muestra en la vida de tantas personas espirituales.

Quien ha empezado a vislumbrar su verdadera identidad, no sólo deja de vivir para el ego, sino que comienza a saborear un gusto profundo en la negación del mismo y aprende a vivir así las situaciones frustrantes, las contrariedades e incluso los agravios, como *oportunidad* de avanzar en lo que es.

Así hay que entender las afirmaciones de quienes, como Teresa de Jesús o Juan de la Cruz, decían preferir las críticas a los elogios y halagos (y no por falsa humildad, como se da en casos de personalidades todavía inmaduras); o como Ignacio de Loyola, cuando, en los Ejercicios Espirituales, recomienda considerar “*la baxeza de sí mismo*” [258]; o como Pablo, cuando afirmaba encontrar la fortaleza en la debilidad (2 Cor 12,7-10); o como el autor de la *carta de Santiago*, cuando relaciona dicha y sufrimiento (Sant 1,2-4); o como los Lamas, cuando hablan de “transformar problemas en felicidad”, acogiendo como “maestros” a aquéllos que nos agravian y devolviéndonos nuestra compasión[7].

Aquí es donde puede inscribirse lo que Pablo llamaba “*la sabiduría de la cruz*” (1 Cor 1,24). A mi modo de ver, el núcleo más valioso de esa espiritualidad consiste en presentar el valor educador del sufrimiento. No se trata de buscar el sufrimiento por sí mismo, sino de afrontar de forma constructiva el dolor que, ineludiblemente, se va a presentar. Cuando se hace así —el budismo enseña, de fondo, lo mismo—, es cuando se llega a experimentar no sólo que el dolor nos educa, en nuestra tarea de humanizarnos a nosotros mismos, sino que, como decía Pablo, “*cuando soy débil, entonces es cuando soy fuerte*” (2 Cor 12,10). ¿Cómo explicar tal paradoja?

El dolor nos va a “educar” —“*el hombre es un aprendiz, el dolor es su maestro*”, dice un dicho a veces mal interpretado— porque nos va a traer a la superficie de la conciencia conflictos personales negados y aspectos de nuestra sombra reprimidos, y con ello nos va a “exigir” que los elaboremos, ya que, llegados a ese punto, de nada sirven los mecanismos de defensa que en otro momento nos dieron resultado. Todos tenemos experiencia de que, generalmente se aprende más de los fracasos que de los éxitos; por lo que el propio C. Jung afirmaba que

una vida de éxitos era el peor enemigo de la transformación personal[8].

Ahora bien, para que el dolor pueda percibirse realmente como ocasión de crecimiento, se requiere la capacidad de *observar* todo lo que nos ocurre como lo que es: *sólo* un objeto de percepción; desde ahí, la mayor conciencia de nuestra debilidad es la mayor fuente de nuestra fortaleza... Siempre ocurre así, y seguimos en el reino de la paradoja.

“*Cuando soy débil, entonces soy fuerte*”: es la experiencia de la propia debilidad puesta de manifiesto, a veces de modo tan intenso como inesperado, la que, *cuando es aceptada y observada*, “reordena” nuestra jerarquía de valores, nos muestra indubitablemente nuestra pequeñez, librándonos del orgullo neurótico, y nos conduce progresivamente a realidades sólidas en nosotros, a capas más y más profundas de nuestra identidad donde hacer pie, en las que vivimos la experiencia de *comunidad-unidad* en Dios con los otros y con todo. Y es a lo largo de este proceso cuando podemos reconocer y afirmar que el dolor, *con las condiciones señaladas*, nos ha conducido a nuestra verdad más profunda, *sacándonos* del engaño más cómodo en el que nos habíamos instalado. San Juan de la Cruz lo expresaba con su humilde sabiduría: “¿*qué sabe el que no sufrió?*”. Por eso, lo mejor quizá sea que no desaparezca la “espinas en la carne” –ahí perderíamos al “maestro”–, sino que la aceptemos –evitando las trampas del hundimiento, por un lado, y del resentimiento, por otro– y nos dejemos enseñar por ella.

En cualquier caso, es clave que *uno mismo experimente personalmente* la paradoja *en sus dos términos*: cuando me abro a ver mi negatividad, sin desesperanzarme, noto que aparece (emerge) una realidad en la que puedo hacer pie; es decir, crece una *solidez humilde*, la solidez de la *verdad*. Por eso, cuando más siento mi debilidad –de tipo físico, psíquico o moral, o el sufrimiento provocado por otros–, más fortaleza experimento. Para ello, *necesito* una actitud de querer aprender, una determinación de crecer en quien soy de fondo y una madurez psicológica que me permita hacer pie.

Eckhart Tolle lo expresa de este modo: “Una de las muchas suposiciones engañosas del ego es «*Yo no tendría que sufrir*». Ese pensamiento es precisamente la raíz del sufrimiento... Es una

tergiversación de la verdad, que siempre es paradójica. La verdad es que necesitas decir sí al sufrimiento para poder trascenderlo”[9]. Cuando aceptamos el sufrimiento, salimos del ego y accedemos a la Presencia, tomamos distancia de la mente y llegamos a la Conciencia: se abre ante nosotros el Espacio que somos, amplio y liberador.

Si observamos bien, descubriremos que, en realidad, el sufrimiento es tal, porque constituye una *pérdida* para el ego. Y sea lo que sea lo que hayamos perdido –salud, bienes, fama, estatus, una relación afectiva...–, el ego lo ve siempre como pérdida de algo “mío”. Y ésta es precisamente la causa de que el yo sufra: el *apego*.

El apego es, a la vez, señal inequívoca de que estamos identificados con el yo y causa última de todo nuestro sufrimiento. Donde haya apego, habrá inexorablemente sufrimiento, porque llegará la pérdida del objeto o se vivirá con el temor de que llegue.

Por esa razón, la pérdida puede vivirse como una *oportunidad* de ir más allá del ego. En la medida en que –quizás, después de la conmoción inicial que pudo provocar– somos capaces de aceptarla, transcendemos el ego y emerge la identidad más profunda, el Ser, la Presencia, libre de apegos. La aceptación no niega la pérdida, pero *modifica* nuestra relación con la misma, porque crea un “espacio” en torno a ella, que será germen de libertad y de paz. La aceptación nos permite *reconciliarnos* con la realidad; por eso, sin ella, no hay salida posible, sino sufrimiento que se enrosca sobre sí mismo.

A partir de ella, es como estaremos capacitados para mirar las dificultades como *oportunidades* que necesitamos para crecer, evolucionar y trascender el yo. Se ha dicho que “en la vida no hay amigos o enemigos, sino sólo maestros”. Si lo miramos así, quizás alcancemos a descubrir que aquello que nos ocurre es justo lo que necesitamos para seguir creciendo. ¿Cómo lo sabemos? Precisamente porque nos ocurre. Y entonces no nos preguntaremos: “¿Por qué justo a mí?”, sino: “¿Qué tiene esto que enseñarme?, ¿qué puedo aprender de ello?”.

Con todo, para elaborar y “resolver” el sufrimiento –incluso para poder aceptarlo–, necesitaremos, no sólo observarlo, sino un trabajo psicológico en el que podamos acogernos cada vez más de un modo afectuoso e incondicional. Sólo esta acogida de sí permitirá la integración de nuestra “parte herida”.

Se trata de vivir un “diálogo interno”, en el que nuestra “parte sana” abraza al “yo herido” desde el amor, en un encuentro cálido y restaurador, que posibilita y favorece la emergencia de un “yo integrado”.

Gracias a esta acogida –y en medio de ella misma, mientras la estamos viviendo–, podemos dejarnos sentir los dos términos de la paradoja –en este caso, la soledad y el amor– y es entonces, justo cuando sentimos esos dos polos, cuando “salta” la Presencia y la soledad causada por la pérdida desaparece.

Más adelante, en otro contexto, volveré sobre este tema importante de la acogida de sí, presentando una práctica meditativa que nos viene de los lamas tibetanos[10]. Por el momento, lo dejamos aquí.

La *secuencia* es la siguiente: todo *sufrimiento* nos dice que hemos *perdido* algo a lo que estábamos *apegados*, porque estábamos *identificados con el ego*. Al *acogernos* con nuestro dolor, empezamos a *aceptar* la pérdida, tomamos *distancia* del ego, dejamos de identificarnos con los pensamientos y, gracias a que podemos *observarlos*, caemos en la cuenta de que no somos el ego –identificado con el pensamiento/sentimiento/sufrimiento–, sino el *Espacio* abierto desde el que lo estamos observando, la *Presencia* atemporal y ecuánime, libre de cualquier tipo de apego. *Eso es lo que somos*: gracias a la aceptación de la pérdida, nos hemos liberado de la reducción al ego y se nos ha hecho presente nuestra identidad más profunda, que sabe a Plenitud. Por ello, no necesita apegos; porque nada le falta.

La *conclusión* del proceso puede resumirse en una afirmación: no hay sabiduría mayor que *rendirse a lo que es*. No en una actitud resignada o fatalista propia de un ego frustrado o cansado, sino justamente desde la lucidez que sabe ver, “más allá” del ego, el Secreto último de lo real. Por eso mismo, aquella “rendición” se convertirá en *gratitud*: la persona desapropiada de su ego *da gracias por todo lo que es, en todo momento*. Es la gratitud que nace de la Presencia y, por eso mismo, se identifica con la Libertad. Paradójicamente, de un modo que desconcierta al ego, *el sufrimiento –la pérdida– se ha transformado en Paz sin límites*. A esto apunta la sabiduría que encierra aquel dicho de Rumi: “*Cuando el corazón [ego] llora por lo que ha perdido, el espíritu [lo que realmente somos] ríe por lo que ha encontrado*”. Cuando el gusano entra en el espacio oscuro que es el capullo siente únicamente su muerte...; pero pasando por ella –confiando en una

Sabiduría mayor que a él se le escapa—, saldrá transformado en una inesperada y brillante mariposa.

En el camino espiritual, marca una etapa nueva el hecho de poder vivir la “síntesis de contrarios” (o paradoja). En realidad, el “secreto” último de la paradoja radica en la *no-dualidad* de todo lo real que, abrazando e integrando los contrarios, los trasciende. Quien es capaz de situarse en ella ha logrado la sabiduría.

Ya Hermes Trimegisto afirmaba que “*todas las verdades son medias verdades*” y “*todas las paradojas pueden ser reconciliadas*”. Es inevitable que nuestra mente conceptual divida todo en dos. Y que, al afirmar un término de la dualidad, excluya necesariamente a su contrario. Como advirtió Heráclito (siglo VI a.C.), todo es dual y obedece a una dinámica rítmica o bipolar: no puede haber luz sin sombras, alegría sin tristeza, placer sin dolor, bondad sin maldad..., vida sin muerte. Ahora bien —como subraya preciosamente Mónica Cavallé—, entre los dos términos o polos duales (bien-mal, luz-oscuridad, vida-muerte...), late una *secreta unidad*. Esa unidad se advierte incluso por el hecho de que dichos polos sólo pueden comprenderse en su referencia mutua. Es imposible separarlos. Lejos de ser mutuamente excluyentes, son interdependientes; hay, por lo tanto, una unidad secreta que los enlaza.

Si miramos bien, veremos que esos *vaivenes bipolares* son sólo la manifestación gradual, sucesiva, de una realidad única. La mano que sostiene el péndulo posibilita y sostiene su vaivén, pero la mano en sí misma no participa de dicha oscilación. La expresión *No-dualidad* se refiere precisamente a aquella Realidad primera que aúna y sustenta las dualidades sin formar parte de ninguna de ellas. Es una especie de tercer término que no está en el nivel de lo dual. Y es gracias a este tercer término como lo que es “dos” puede ser “dos”. La no-dualidad es el fundamento de la dualidad, su esencia y unidad secreta.

“El ser humano no puede situarse fuera de la totalidad de la que forma parte, pero sí tiene una opción frente a la realidad: la de ser conscientemente uno con ella, la de aceptar que el mundo sea como es; la de reconciliarse con el misterio que lo penetra y lo envuelve; la de rendirse ante el hecho evidente de que todo, sencillamente, es. El que así lo hace, admite que hay demasiadas cosas que no entiende, que le duelen, que le confunden o le repugnan. Pero, por un momento, decide acallar los juicios... Sabe que la estrechez de su mente y su

propia limitación no son el instrumento apto para medir el misterio insondable del mundo. Y en este acto de plena aceptación..., experimenta, sorprendido, que le invade una gozosa certeza: la de que, básicamente, «todo está bien». Se le revela un Bien que es independiente de sus valoraciones, un Bien no-dual”[11]. En este momento, deja de habitar “su” mundo y pasa a ser habitante del único mundo. Despierta del sueño, que tomaba por vigilia. Habrá descubierto que toda cosa o hecho particular es sólo expresión y símbolo del Fondo o Plenitud secreta del que todo brota.

En una palabra, la paradoja es compañera inexorable de la realidad relativa, en la que cada cosa *dice relación* a su opuesto, sin el cual no puede ser. La sabiduría se alcanza cuando, considerando toda esa realidad solamente como *objeto de percepción*, nos reconocemos como el Testigo que habita la Conciencia no-dual. Y, con la sabiduría, se nos regala la paz “*que supera todo lo que podemos pensar*” (Filp 4,7) —en el pensamiento dual no puede conocerse la paz—, la compasión y el Gozo.

* * *

[1]. Sobre este tema, puede verse más adelante: “La Eucaristía”, pp. 348-350.

[2]. Thich NHAT HANH, *Hacia la paz interior*, Debolsillo, 5Barcelona 2009, pp. 105-106.

[3]. R. PLA, *El hombre, templo de Dios vivo. Exégesis oculta de la religión de Cristo, a partir de comentarios al evangelio según Tomás*, Sirio, Málaga 1990, p.748.

[4]. J. MATEOS – F. CAMACHO, *El evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético, vol. II*, El Almendro, Córdoba 1993, p.280, nota 5.

[5]. E. MARTÍNEZ LOZANO, *Recuperar a Jesús. Una mirada transpersonal*, Desclee De Brouwer, Bilbao 2010, p. 30.

[6]. E. MARTÍNEZ LOZANO, *¿Qué Dios y qué salvación? Claves para entender el cambio religioso*, Desclee De Brouwer, Bilbao 22009, pp. 157-217.

[7]. Puede verse LAMA ZOPA RIMPOCHÉ, *Transformar problemas en felicidad*, Dharma, Novelda (Alicante) 1994; K. McDONALD, *Aprendiendo de los Lamas. Una guía práctica para la meditación*, Dharma, Novelda 1987.

[8]. “*La arrogancia, la inflación del ego y el consiguiente pecado de hybris que suele acompañar el éxito nos impiden afrontar y asimilar nuestra sombra... El tallo de la dulce planta del éxito hunde sus raíces más profundas en el suelo de la inflación del ego que se alimenta del orgullo y la codicia*”: J.R. O’NEILL, *El lado oscuro del éxito*, en C. ZWEIG – J. ABRAMS (eds.), *Encuentro con la sombra. El poder del lado oscuro de la naturaleza humana*, Kairós, Barcelona 1993, p.191.

[9]. E. TOLLE, *Todos los seres vivos somos uno*, Debolsillo, Barcelona 2009, p. 69.

[10]. Pp. 355-357.

[11]. M. CAVALLÉ, *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*, Martínez Roca, Barcelona 2006, p. 266.

CAPÍTULO IX

LA TRANSFIGURACIÓN, EXPRESIÓN DE LA IDENTIDAD DE JESÚS (9,2-13)

Seis días después, Jesús tomó consigo a Pedro, a Santiago y a Juan, los llevó a un monte alto y se transfiguró ante ellos. Sus vestidos se volvieron de un blanco deslumbrador, como ningún batanero del mundo podría blanquearlos. Se les aparecieron también Elías y Moisés, que conversaban con Jesús.

Pedro tomó la palabra y dijo a Jesús:

– Maestro, ¡qué bien estamos aquí! Vamos a hacer tres tiendas: una para ti, otra para Moisés y otra para Elías.

Estaban tan asustados que no sabía lo que decía.

Vino entonces una nube que los cubrió y se oyó una voz desde la nube:

– Este es mi Hijo amado; escuchadlo.

De pronto, cuando miraron alrededor, vieron sólo a Jesús con ellos.

Al bajar del monte, les ordenó que no contaran a nadie lo que habían visto hasta que el Hijo del hombre hubiera resucitado de entre los muertos.

Ellos guardaron el secreto, pero discutían entre sí sobre lo que significaría aquello de resucitar de entre los muertos.

Y le preguntaron:

– ¿Cómo es que dicen los maestros de la ley que primero tiene que venir Elías?

Jesús les respondió:

– Es cierto que Elías ha de venir primero y ha de restaurarlo todo, pero ¿no dicen las Escrituras que el Hijo del hombre tiene que padecer mucho y ser despreciado? Os digo que Elías ha venido ya y han hecho

con él lo que han querido, como estaba escrito de él.

La *clave* del relato la ofrece el final, que relaciona lo narrado con la *resurrección*. Y es desde esa clave desde donde hay que leerlo. El Jesús “transfigurado” es el Resucitado que “se deja ver”. Se trata de una forma de representar la resurrección, propia de la época y la cultura de los habitantes palestinos del siglo I.

Se narra una experiencia que *trasciende lo cotidiano* –va más allá de la percepción habitual–, recurriendo a varios *elementos simbólicos*, que el autor del evangelio hace girar en torno al *eje* de su narración: la afirmación de la identidad de Jesús como “Hijo amado” de Dios.

Dada esa mezcla de elementos simbólicos, con intencionalidad catequética, *no podemos saber qué es exactamente lo que ocurrió*. Una vez más, nuestra *curiosidad* queda frustrada, porque nos gustaría encontrar un relato periodístico de lo ocurrido, pero el autor del evangelio no es un periodista, sino un creyente.

Parece indudable que “algo ocurrió”. Si a una persona que vive en el presente, eso se le nota en su cuerpo y en su mirada, nada tiene de extraño que la *intensidad de presencia* –en lenguaje religioso, la *unidad con Dios*– transfigure el cuerpo, dotándolo de *luminosidad*. “La cara es el espejo del alma”, dice la sabiduría popular. El cuerpo transmite lo que la persona vive.

Pero no creo que podamos saber más. No sabemos si se trata de un “relato de aparición” del Resucitado, traído a este lugar –quizás porque acaba de hablar del primer anuncio de la pasión–, de una “visión” de los discípulos o, simplemente, de una narración simbólica a través de la cual el autor pretende mostrar la identidad de Jesús, como el “Hijo escogido”, avalado como tal por la Escritura Sagrada, aludida al uso judío: “*la Ley* (Moisés) *y los Profetas* (Elías)”. Por eso, una vez aceptada la frustración –para evitar que nuestra imaginación se desboque–, nos acercamos al relato, acogiéndolo como un “testimonio de fe” y abriéndonos a toda la riqueza que quiere comunicarnos.

El episodio se sitúa en una “*montaña alta*” y tiene como testigos a los tres discípulos –Pedro, Santiago y Juan– que acompañan a Jesús en los momentos más significativos, y que son los únicos que pronuncian alguna palabra en el evangelio de Marcos. Bíblicamente, la “montaña” es el lugar donde se

manifiesta la Divinidad. Probablemente, antes de situarlo en el cielo, las antiguas religiones ubicaron a Dios en las montañas –especialmente, volcánicas–. Así se decía que Dios moraba “en los altos”, y el creyente –como dice el salmo 121– dirigía “los ojos a los montes”, buscando auxilio. Con esta clave, podemos entender la montaña como el *lugar donde lo divino se hace presente*, y es ahí donde se muestra a Jesús como perteneciente a aquel mismo ámbito de la divinidad.

Las *vestiduras* son símbolo de la persona. El *blanco deslumbrador* simboliza la gloria divina, y manifiesta la condición divina de Jesús. El color blanco es símbolo de victoria, de trascendencia y de *unidad*: porque no es la ausencia de color, sino justamente el resultado de la combinación de todos los demás. Para la *apocalíptica judía* del tiempo de Jesús, las vestiduras blancas aludían a la *transfiguración celestial de los justos*.

Elías y *Moisés* son dos figuras fundamentales en la religión judía. *Moisés*, el liberador del pueblo, era considerado también como el autor de todo el Pentateuco, la palabra inspirada que constituye la Ley o *Torá*. Por su parte, *Elías* representa a los profetas –la Escritura sagrada estaba constituida por “La Ley y los Profetas”, a los que luego se añadirían “otros escritos”– y su vuelta al fin de los tiempos, para preparar la llegada del Mesías, constituía un firme artículo de fe en el judaísmo. (A ello se alude precisamente en este mismo capítulo de Marcos, un poco más adelante [9,11-13], cuando Jesús afirma que Elías ya ha venido, aludiendo a la figura del Bautista).

El mensaje que el autor del evangelio quiere comunicar es claro: *La Escritura judía señala a Jesús como el Mesías*.

Pero no sólo la Escritura. La voz que sale de la nube lo confirma como “Hijo amado” y ordena escucharlo. La pregunta nuclear, planteada en el capítulo anterior – “¿*Quién dice la gente que soy yo?*”–, recibe ahora la respuesta divina: Jesús no es sólo un “profeta”, como pensaba la gente; tampoco es sólo el “Mesías”, como había declarado Pedro; es el “Hijo amado”.

Como la montaña, también la *nube* forma parte del “escenario” donde la Divinidad aparece. Así se narra en los encuentros de Dios con Moisés en el Sinaí (Éx 19,9; Deut 5,22), en los que la nube hace el papel de “velo” que oculta el rostro de Dios (Éx 40,34-35), a quien “*no se puede ver sin morir*”

(Éx 33,20).

Para el lector de Marcos, esa voz no es nueva. En el relato del *bautismo* se había oído, declarando a Jesús “Hijo amado” (1,11). Si recordamos que, *al morir*, el centurión romano proclamará: “Verdaderamente este hombre era hijo de Dios” (15,39), caemos en la cuenta de que Marcos expresa por *tres veces* la filiación divina de Jesús, en los *momentos cumbres* de su vida. Lo cual nos hace concluir que el relato de la transfiguración, en la teología de Marcos, ocupa un *lugar absolutamente destacado*. La razón es clara: está apuntando, como el mismo texto indica, a la *resurrección*.

El relato tiene cuidado en señalar la reacción de Pedro: “*¡Qué bien se está aquí!*”. Dentro de la complejidad del ser humano, el “estar bien” conoce *muchos niveles e intensidades*, pero es algo siempre perseguido. De hecho, vivimos en una cultura que ha hecho de ello uno de sus objetivos prioritarios..., sobre todo para quienes nos encontramos en la llamada “sociedad del bienestar”.

Sin embargo, sabemos que *el “estar bien” será siempre efímero mientras nos identifiquemos con el yo*. Porque el yo vive en el reino de la *impermanencia*, donde nada perdura. Se ha escrito que el ser humano sufre por dos motivos: porque no consigue lo que desea..., o porque lo consigue. Incluso cuando estamos bien, vivimos bajo la amenaza de dejar de estarlo, porque *el yo es impermanente*.

En la medida en que aprendemos a desidentificarnos de él y accedemos a la *Presencia*, cuando se aquieta la mente y emerge la Conciencia, *todo está bien*.

Algo de eso tuvo que vivir Pedro al contacto con la presencia de Jesús: una *experiencia transegoica*, de *Presencia intensa y atemporal*; un *éxtasis* –“estar fuera de sí”; por eso, según el texto, “no sabía lo que decía”– en el que todo se “detiene” porque todo es *Plenitud*. Eso es el cielo, la *experiencia mística* o de inmersión en la Divinidad, en la que la persona llega a vivir su identidad más profunda..., aunque no sin susto. El texto dice que los discípulos “estaban asustados”: es el *temor* que acompaña la experiencia de lo divino, y que aparece en todas las teofanías bíblicas.

Pero en el camino espiritual –y en la práctica de la oración contemplativa–, acecha otro riesgo: el de hacer “tres tiendas” (o peor todavía, una sola) para el propio ego. Como de cualquier otra cosa, el ego puede hacer de la oración o de

la meditación un “paraíso narcisista” a su medida, en el que nadie le molesta y donde se encuentra a salvo de cualquier interpelación o cuestionamiento. El texto ofrece una salida a esa trampa: “*escuchar*” a *Jesús*, es decir, atender a lo que fue la *práctica* del Maestro de Nazaret, para dejarnos interpelar por ella.

Así leído, *desde nuestra comprensión actual*, el relato de Marcos, a la vez que afirma la *pertenencia de Jesús al ámbito de lo divino* —a eso apuntan todos los símbolos utilizados—, constituye una *invitación* al lector para acceder a su dimensión más profunda, a su verdadera identidad, a la que llegamos en la medida en que acallamos la mente y venimos a la Presencia. Esto requiere una *práctica* y un *adiestramiento*, para aprender a salir de la identificación mental de la que venimos, empezando por algo muy simple: *observar* que no soy mi mente; es esa observación la que me permitirá “descubrirme” como Conciencia. A fin de cuentas, la práctica meditativa no es otra cosa que el aprendizaje que nos conduce, con idas y venidas, *de la mente a la Conciencia*.

Como Jesús, todos nosotros somos seres “transfigurados”. Pero mientras estemos reclusos y reducidos a nuestro ego, no lo percibiremos. En Jesús encontramos al Maestro que nos dice que es posible dar el salto de lo egoico a lo transpersonal, a lo divino, porque *es la misma “Conciencia divina” la que está despertando continuamente en nosotros*.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 21

Espiritualidad trans-religiosa y la experiencia mística de un ateo

Las consecuencias de identificar “espiritualidad” y “religión” han sido, frecuentemente, dañinas y empobrecedoras, porque han trazado barreras de exclusión. Cada vez más, sin embargo, estamos aprendiendo a reconocer la religión como lo que es: un camino o herramienta para facilitar la vivencia espiritual, un modo concreto de vehicularla[1].

Si entendemos por “espiritualidad” la vivencia (y “comprensión” o aperccepción) de la *dimensión profunda de lo Real*, queda claro que “espiritual” no es lo que se opone a “material”, sino a “superficial”; y que no existe absolutamente nada que no participe de esa misma dimensión espiritual.

Todavía en no pocos ámbitos, cuando a alguien se le pregunta por su “vida espiritual”, cree que la pregunta se refiere a la “oración” o a las “prácticas religiosas”... No; la espiritualidad es un modo de afrontar la vida, caracterizado por la lucidez, la comprensión, la profundidad, el amor, la desapropiación del yo, la entrega, la atención al presente, la vivencia de la Unidad... Por eso –porque todo lo real está transido de espíritu–, dime cómo afrontas la vida, y te diré cómo es tu espiritualidad.

Así planteado, parece claro que entre religión y espiritualidad no tiene por qué haber enfrentamiento, pero tampoco identificación. Y, de hecho, estamos asistiendo a un movimiento pujante de ateos honestos –“ateo fiel”, le gusta designarse a sí mismo, a uno de los más influyentes filósofos franceses actuales: André Comte-Sponville– que reconocen la legitimidad de una vivencia espiritual, más allá de las creencias, y así la expresan.

Por otro lado, para quienes conocen a los místicos, esto no resulta novedoso. Aunque estos últimos pertenezcan a una confesión religiosa y se hayan mantenido fieles a las creencias y dogmas de la misma, tanto el místico como el ateo rechazan cualquier objetivación de Dios.

Tal como lo expresa el propio Comte-Sponville, *“el místico ve. ¿Qué necesidad tiene de dogmas? Todo está ahí. ¿Qué necesidad tiene de esperar? Habita en la eternidad. ¿Qué necesidad tiene de aguardarla? Está salvado. ¿Qué necesidad tiene de una religión?”*[2].

Tendríamos que alegrarnos y recibir con gratitud todo ese movimiento de personas que, desde la laicidad, no rechaza, pero

trasciende las religiones, y busca abrir caminos para la vivencia de una espiritualidad sin creencias. Porque en esa espiritualidad, “abierta” e inclusiva, es donde todos –más allá de la legítima y rica pluralidad– podemos encontrarnos; en una “síntesis superior” –como le gusta decir a Javier Melloni– que, respetando las diferencias, tendremos que ir descubriendo entre todos. Puede hablarse, por tanto, de una “espiritualidad religiosa”, pero también de una “espiritualidad laica”[3] y, como hace Comte-Sponville, de una “espiritualidad atea”.

Dentro de aquel movimiento de búsqueda, me parece muy interesante la aportación del propio Comte-Sponville, en el libro que vengo citando. Y, al hilo de la “experiencia mística” que supuso la llamada “transfiguración”, a la vez que como muestra de experiencia mística no vehiculada por lo religioso, quiero reproducir aquí la que relata ese mismo autor. Estas son sus palabras:

“La primera vez sucedió en un bosque del norte de Francia. Tenía 25 ó 26 años. Daba clases de filosofía –era mi primer empleo– en el instituto de una ciudad muy pequeña, perdida entre campos, al borde de un canal, no lejos de Bélgica. Esa noche, después de cenar, salí a pasear con algunos amigos por ese bosque al que amábamos. Estaba oscuro. Caminábamos. Poco a poco, las risas se apagaron; las palabras escaseaban. Quedaba la amistad, la confianza, la presencia compartida, la dulzura de esa noche y de todo... No pensaba en nada. Miraba. Escuchaba. Rodeado por la oscuridad del sotobosque. La asombrosa luminosidad del cielo. El silencio ruidoso del bosque: algunos crujidos de las ramas, algunos gritos de los animales, el ruido más sordo de nuestros pasos... Todo eso hacía que el silencio fuera más audible. Y de pronto... ¿Qué? ¡Nada! Es decir, ¡todo! Ningún discurso. Ningún sentido. Ninguna interrogación. Sólo una sorpresa. Sólo una evidencia. Sólo una felicidad que parecía infinita. Sólo una paz que parecía eterna. El cielo estrellado sobre mi cabeza, inmenso, insondable, luminoso, y ninguna otra cosa en mí que ese cielo, del que yo formaba parte; ninguna otra cosa en mí que ese silencio, que esa luz, como una vibración feliz, como una alegría sin sujeto, sin objeto (sin otro objeto que todo, sin otro sujeto que ella misma), ¡ninguna otra cosa en mí, en la noche oscura, que la presencia deslumbrante de todo! Paz. Una paz inmensa. Simplicidad. Serenidad. Alegría. Estas dos últimas palabras podrían parecer contradictorias, pero no se trata de palabras: era una experiencia, un silencio, una armonía. Formaba como un calderón, pero eterno, sobre un acorde perfectamente afinado, que era el mundo. Me

sentía bien. ¡Sorprendentemente bien! Tan bien que no sentía la necesidad de decírmelo, ni siquiera el deseo de que no se terminara. Ya no había palabras, ni carencia ni espera: puro presente de la presencia. Apenas puedo decir que paseara: sólo estaba el paseo, el bosque, las estrellas, nuestro grupo de amigos... Ya no había ego, ni separación ni representación: únicamente la presentación silenciosa de todo. Ya no había juicios de valor: tan sólo lo real. Ya no había tiempo: tan sólo el presente. Ya no había la nada: tan sólo el ser. Ya no había insatisfacción, ni odio, ni miedo, ni cólera ni angustia: únicamente alegría y paz. Ya no había comedia, ni ilusiones ni mentiras: tan sólo la verdad que me contiene y a la que yo no contengo. Todo eso duró apenas algunos segundos. A la vez, me sentía agitado y reconciliado, agitado y más tranquilo que nunca. Desasimiento. Libertad. Necesidad. El universo al fin devuelto a sí mismo. ¿Finito? ¿Infinito? No se plantea la pregunta. Ya no había preguntas. ¿Cómo se les podría dar respuesta? Sólo había la evidencia. Sólo había el silencio. Sólo había la verdad, pero sin frases. Sólo el mundo, pero sin significación ni meta. Sólo la inmanencia, pero sin contrario. Sólo lo real, pero sin otro. Ni fe. Ni esperanza. Ni promesa. Sólo había todo, y la belleza de todo, y la verdad de todo, y la presencia de todo. Eso era suficiente. ¡Eso era mucho más que suficiente! Aceptación, pero alegre. Quietud, pero tónica (sí, provocaba como un inagotable coraje). Reposo, pero sin fatiga. ¿La muerte? No era nada. ¿La vida? Era sólo esta palpitación del ser en mí. ¿La salvación? Era sólo una palabra, o era eso mismo. Perfección. Plenitud. Beatitud. ¡Qué gozo! ¡Qué felicidad! ¡Qué intensidad! Me dije: «Esto es a lo que Spinoza llama 'la eternidad'...». Y esto, os lo imagináis, la hizo cesar, o mas bien me expulsó de ella. Regresaban las palabras, y el pensamiento, y el ego, y la separación... No importaba: el universo siempre estaba ahí, y yo con él, y yo dentro. ¿Cómo podría salirme del Todo? ¿Cómo podría concluir la eternidad? ¿Cómo podrían las palabras asfixiar el silencio? Había vivido un momento perfecto, justo lo suficiente para saber lo que es la perfección. Un momento bienaventurado, justo lo suficiente para saber lo que es la beatitud. Un momento de verdad, justo lo suficiente para saber, pero por experiencia, que es eterna”[4].

* * *

29)

Cuando llegaron adonde estaban los otros discípulos, vieron mucha gente alrededor y a unos maestros de la ley discutiendo con ellos. Toda la gente, al verlo, quedó sorprendida y corrió a saludarlo. Jesús les preguntó:

– ¿De qué estáis discutiendo con ellos?

Uno de entre la gente le contestó:

– Maestro, te he traído a mi hijo, pues tiene un espíritu que lo ha dejado mudo. Cada vez que se apodera de él, lo tira por tierra, y le hace echar espumarajos y rechinar los dientes hasta quedarse rígido. He pedido a tus discípulos que lo expulsaran, pero no han podido.

Jesús les replicó:

– ¡Generación incrédula! ¿Hasta cuándo tendré que estar con vosotros? ¿Hasta cuándo tendré que soportaros? Traédmelo.

Se lo llevaron y, en cuanto el espíritu vio a Jesús, sacudió violentamente al muchacho, que cayó por tierra y se revolcaba echando espumarajos.

Entonces Jesús preguntó al padre:

– ¿Cuánto tiempo hace que le sucede esto?

El padre contestó:

– Desde pequeño. Y muchas veces lo ha tirado al fuego y al agua para acabar con él. Si algo puedes, compadécete de nosotros y ayúdanos.

Jesús le dijo:

– Dices que si puedo. Todo es posible para el que tiene fe.

El padre del niño gritó al instante:

– ¡Creo, pero ayúdame a tener más fe!

Jesús, viendo que se aglomeraba la gente, increpó al espíritu inmundo, diciéndole:

– Espíritu mudo y sordo, te ordeno que salgas y no vuelvas a entrar en él.

Y el espíritu salió entre gritos y violentas convulsiones. El niño quedó como muerto, de modo que muchos decían que había muerto. Pero Jesús, tomándolo de la mano, lo levantó, y él se puso en pie.

Al entrar en casa, sus discípulos le preguntaron a solas:

– ¿Por qué nosotros no pudimos expulsarlo?

Les contestó:

– Esta clase de demonios no puede ser expulsada sino con la oración.

Tras el relato de la transfiguración, Marcos vuelve, una vez más, al tema de la salvación del pueblo, por el camino de la fe como confianza, personificada y creciendo gradualmente, en la figura del padre del muchacho enfermo.

La descripción de la posesión diabólica que aquí se hace corresponde exactamente a lo que son los ataques epilépticos (el término “epilepsia” proviene del verbo griego “*epilambanein*”: *zarandear*). No es de extrañar que fueran precisamente los trastornos psíquicos –cuyas causas eran más difíciles de conocer, y cuyos síntomas podían resultar más inquietantes– los que se atribuyeran a las fuerzas malignas.

Tanto el padre como el muchacho son imagen del pueblo, bajo dos aspectos: aplastado bajo el mal (el hijo), pero con alguna esperanza de salvación (representada en el padre). Los discípulos no han podido proporcionar ninguna salida, probablemente porque todavía no han hecho suya la novedad liberadora que Jesús aporta: siguen anclados en la religión judía.

La expresión airada de Jesús hay que entenderla a la luz de la “generación perversa” del desierto (Dt 32,20). Y, simbólicamente, se refiere al pueblo incapaz de creer. Sin embargo, su actitud sigue siendo la de dar vida. La única condición que se requiere es la fe, entendida como *adhesión confiada*.

La narración del exorcismo contiene mucha sabiduría: el “mal espíritu” no sale sin resistencia. Con frecuencia, nos habituamos tanto a nuestros propios “demonios”, a nuestras esclavitudes y hábitos, que finalmente nos cuesta desprendernos de ellos. Seguimos aferrados a la costumbre, a la seguridad de lo conocido, en lugar de atrevernos a dar el paso hacia la libertad anhelada.

Esto es palpable en lo que se refiere a la percepción de nuestra identidad. Estamos tan apegados a nuestro yo-mental que se nos hace extremadamente difícil tomar distancia de él y empezar a reconocernos en quienes realmente somos. Como aquel muchacho, somos víctimas de un “demonio” –el ego– que nos zarandea sin piedad.

De hecho, el joven lo experimenta como “muerte”. Y eso mismo es lo que nosotros tememos: el yo se resiste a morir; estamos tan habituados a él, que ha terminado siendo nuestro “señor”. Sin embargo, sólo pasando por su “muerte”, será posible que emerja nuestra verdadera identidad. Cuando eso ocurra, es cuando nos pondremos realmente “de pie”. Eso mismo es lo que hace Jesús,

tomándolo de la mano: levantarlo, resucitarlo.

Jesús nos “resucita”, no manteniendo mágicamente a nuestro yo, sino mostrándonos quienes somos realmente, al contemplarnos en él: la Conciencia transpersonal o unitaria, liberada de la esclavitud del ego.

“*Esta clase de demonios no puede ser expulsada sino con la oración*”, responde Jesús a los discípulos. En un nivel de conciencia mágico o mítico, la oración se entendía fundamentalmente como petición: desde la propia debilidad, se pedía ayuda a un Ser todopoderoso, que podía resolver las situaciones a nuestro favor.

Superado aquel nivel de conciencia, la *forma* de esa oración cayó con él; no podía ser de otro modo. Aquella “forma”, en la que nos dirigíamos a un dios separado para que “interviniera” en nuestro mundo no tiene ya para nosotros ningún sentido. Porque ni Dios es un ser separado, ni hay nada que no nos haya sido dado ya.

Sin embargo, aquella oración contenía, como suele ocurrir, algunas *intuiciones* que, más allá de los paradigmas cambiantes, permanecen válidas. Son tres: el reconocimiento de nuestra debilidad, en cuanto nos identificamos con el yo; la afirmación de la interrelación entre todos, por lo que la oración de intercesión siempre “alcanza” a los otros; y la convicción de que Dios es bueno y desea nuestro bien. Todo ello, traducido a nuestro “idioma cultural”, es válido.

Pero la “traducción” es más compleja de lo que pudiera pensarse a primera vista. En una perspectiva no-dual, la oración significa el reconocimiento de la Unidad que somos, desde nuestra identidad más profunda, dejándonos impregnar de la Realidad en la que nada queda fuera. Esta “oración”, como decía Jesús, es la que puede curarnos de cualquier “demonio”.

No se niega la forma de la oración *personal*, en la que alguien pueda dirigirse al Misterio nombrado como “Tú”. Se subraya únicamente que no existe ningún tipo de separación: siendo en él, constituidos por él, lo de todos repercute en todos: ahí radica el poder de la oración.

Por lo demás, huelga decir que la oración de petición, en su forma tradicional, puede ser también “eficaz”. La razón es que, más allá del modo, en ella se activa conscientemente la interrelación que somos y, por tanto, la “vibración de energía” que alcanza a los otros.

Es algo similar a lo que puede ocurrir en los exorcismos (como en el caso de esta narración que estamos comentando). El hecho de que la persona se cure ante la presencia y la acción del exorcista no lleva a concluir que estuviera “endemoniada” –ni siquiera, que existan los demonios–; lo que muestra es la existencia de algunas “leyes” psíquicas y espirituales que, por el momento, desconocemos.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 22

Oración contemplativa

Orar es el arte de venir al Presente y descansar (permanecer, *sólo estar*) en él, sin intervención de la mente, en lo que san Juan de la Cruz llamaba una “advertencia amorosa”.

La actividad mental queda entonces “suspendida” y el orante, tal como enseñaba, en el siglo XIV, el anónimo autor de “*La Nube del no-saber*”, permanece descansadamente anclado en la “*pura consciencia de ser*”.

Es una “nube oscura” –nada, vacío– para nuestra mente, porque ya no hay “objetos” mentales –pensamientos, imágenes, sentimientos, afectos...–, a los que ella pueda aferrarse. Pero, en realidad, es una experiencia luminosa y plena: es la Plenitud del Presente, el “no sé qué” inigualable, del que hablaba el propio Juan de la Cruz:

*“Por toda la hermosura,
nunca yo me perderé,
sino por un no sé qué,
que se alcanza por ventura”*^[5].

No se puede describir con palabras; no se la puede apresar; si se la piensa, se convierte en ídolo. Pero es pura Certeza y Dicha. Una dicha que estremece y se derrama en gratitud:

*“Palpo aquí una presencia latente.
No sé lo que es.
Pero me brotan lágrimas de agradecimiento”*
(Sogyo, poeta y monje budista del siglo XII).

Mientras estamos en la mente, permanecemos en el pensamiento y, por tanto, atrapados en el pasado o proyectados hacia el futuro, identificados con nuestras “películas mentales”, la inestabilidad y el sufrimiento que conllevan.

En la oración silenciosa o contemplativa, se opera del *paso* del “pensar” al “estar”, del pasado a la Presencia, del sufrimiento a la paz, de la ignorancia a la comprensión.

Pero esto requiere adiestrarse en la capacidad de permanecer en el Presente, “ viniendo” sencillamente al “aquí y ahora”. Sin pensarlo, sin pretender apresarlo, sino sólo *estando*. Sessa ha sabido expresarlo de un modo hermoso y ajustado:

“Querer poseer el Presente impide experimentarlo; querer estar atento a él lo aleja. Sitúate en el “aquí y el ahora” y no intervengas queriendo

poseerlo.

Cuando el ser humano logra situarse en una condición permanente de percepción del Presente, afloran el saber, la existencia y el amor no-diferentes”.

Es entonces cuando se descubre que, “mientras se piensa no se sabe; y mientras se sabe no se piensa”.

No somos la “ola” que fluctúa impermanente, sino el “océano” en el que las olas aparecen y desaparecen. Ahora bien, “¿podrá conocer una ola lo que es el mar? Cuando ustedes piensan, son olas; cuando comprenden, son mar” [6].

Permanecer en el Silencio y la Presencia, en la oración-sin-objeto, eso es la oración contemplativa. Cuando todavía no hemos aprendido a “tomar distancia” de nuestra mente y no hemos empezado a “saborear” la belleza y plenitud del Silencio, lo que llamamos “oración” no es sino una cavilación mental, aunque gire en torno a “contenidos” religiosos.

Es claro, sin embargo, que el ego puede hacer de la oración o de la meditación un “paraíso narcisista” a su medida, en el que nadie le molesta y donde se encuentra a salvo de cualquier interpelación. Aunque, si somos honestos, percibiremos que el riesgo de caer en actitudes narcisistas no radica en la oración contemplativa, sino en la identificación con la mente (con el yo). Cuando ésta se da, todo lo que hagamos, sin excepción, no servirá sino para inflar el propio ego.

Por el contrario, cuando la oración es tal, su característica primera es la *desapropiación* del yo –el “desasimiento”, de que hablaba Teresa de Jesús–. Es entonces cuando emerge la Presencia divina, hasta “ocuparlo” todo. El ego desaparece y se experimenta lo que decía el místico sufi: *“El ego y Dios no caben juntos; donde está el uno, no cabe el otro”*.

El “estar” de la oración contemplativa –o de la meditación– es *Presencia desnuda de pensamientos* que, transformando desde dentro a la persona, la lleva al re-conocimiento interior de su identidad, en la que se descubre no-separada de lo Real.

A veces, algunas personas religiosas dudan de esta “oración desnuda”, del mero “estar” sin objeto, porque piensan que “les falta algo”, una referencia expresa a Dios, a Jesús o a los santos. Es innegable que, en cada uno de nosotros, pueden estar influyendo muchos factores, que hacen que nos encontremos en un lugar

determinado del camino. Por eso, parece sabio *seguir la propia intuición* –es la voz de Dios en nuestro interior–, siempre que haya lucidez, humildad y desapropiación del yo.

Sin embargo, habría que subrayar la importancia de no cerrarnos, de entrada, a la oración completamente silenciosa –en el silencio de las palabras, los afectos y los pensamientos–, en la que se nos puede revelar la Belleza y la Plenitud del Misterio que llamamos “Dios”. Cuando pensamos, tenemos pensamientos sobre Dios; cuando acallamos la mente, lo *experimentamos*.

En una palabra: si el *estar* es verdadero *estar*, todo lo que queda es Dios: aquel “*no sé qué, que se alcanza por ventura*”. En el silencio del no-pensamiento no falta Dios –es sólo nuestra mente o nuestro yo quien puede añorar una fórmula o una palabra que le es familiar–; al contrario, es entonces cuando permitimos que, en ausencia del yo separador, su Presencia lo ocupe todo.

* * *

SEGUNDO ANUNCIO DE LA PASIÓN: SIGUE LA CATEQUESIS SOBRE LA CRUZ (9,30-32)

Se fueron de allí y atravesaron Galilea. Jesús no quería que nadie lo supiera, porque estaba dedicado a instruir a sus discípulos. Les decía:

– El Hijo del Hombre va a ser entregado en manos de los hombres, le darán muerte y, después de morir, a los tres días, resucitará.

Ellos no entendían lo que quería decir, pero les daba miedo preguntarle.

Según el evangelio de Marcos, son tres los momentos en los que Jesús habla a los discípulos de su muerte y resurrección. Éste es el segundo; los otros dos textos se encuentran en el capítulo anterior (8,31-33) y en el siguiente (10,32-34).

Al narrarlo en tres ocasiones, pareciera que Marcos no quiere que el lector olvide que la figura y la actividad de Jesús hay que leerlas a la luz de la cruz y de la resurrección.

Por otra parte, en los tres relatos citados aparece una coincidencia tan

llamativa que debe ser intencionada. Tras anunciar Jesús su camino de entrega, que acabaría en el rechazo y la muerte-resurrección, los discípulos discrepan de ese camino (como Pedro, en el primer relato) o aparecen embarcados en discusiones en torno al prestigio y al poder (en los otros dos).

El autor presenta las palabras de Jesús como una “instrucción” o enseñanza, que tiene lugar “*en el camino*”, como él mismo recordará, por dos veces, más adelante. Un “camino” más teológico que topográfico: geográficamente, es la senda que conduce a Jerusalén, donde tendrá lugar la muerte; teológicamente, sin embargo, es el *itinerario de servicio y entrega*, que define la misión misma de Jesús.

El narrador juega con la palabra: aunque avanzando por la misma *senda topográfica*, sin embargo, Jesús y los discípulos llevan *caminos* diametralmente opuestos. Eso es lo que significa que “*no entendían*”, hasta el punto de que “*les daba miedo preguntarle*”. El miedo, obviamente, no es a Jesús, sino a tener que tomar su camino, cuando sus intereses son bien diferentes.

DE NUEVO, CAMINOS DIVERGENTES. LA CRUZ ES SERVICIO AMOROSO (9,33-37)

Llegaron a Cafarnaún y, una vez en casa, les preguntó:

– ¿De qué discutíais por el camino?

Ellos callaban, pues por el camino habían discutido sobre quién era el más importante.

Jesús se sentó, llamó a los doce y les dijo:

– El que quiera ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos.

Luego tomó a un niño, lo puso en medio de ellos y, abrazándolo, les dijo:

– El que acoge a un niño como éste en mi nombre, a mí me acoge; y el que me acoge a mí, no es a mí a quien acoge, sino al que me ha enviado.

La divergencia entre Jesús y los suyos no puede ser más radical. Marcos, que presenta con frecuencia a los discípulos como “ciegos” y “sordos”, incapaces de entender, escenifica ahora esa incapacidad de un modo que habrá de impactar al lector. Mientras Jesús habla con claridad de un camino de

entrega y servicio, los discípulos están tomando otro diametralmente opuesto: el del dominio y la imposición. El contraste no puede ser mayor.

En lugar de escuchar al Maestro que habla de servicio, su preocupación les lleva a discutir “*quién era el más importante*”. Jesús habla de entrega; ellos se mueven por ambición.

La reacción de Jesús aparece llena de paciencia y de sabiduría: “*Se sentó y los llamó*”. *Sentarse* es la postura propia del maestro, de quien tiene algo que enseñar. *Llamarlos* implica reconocer que los discípulos estaban “lejos”, en el sentido teológico de la palabra; lo que Jesús hace con ellos es renovar la “llamada”, como si estuviera convencido de que siempre es posible comenzar de nuevo.

Pero lo que no hace Jesús es “rebajar” sus exigencias. Su mensaje radical queda recogido en una sentencia y en una imagen. La primera es de las frases que no necesitan comentario: “*Quien quiera ser el primero, que sea el último de todos y el servidor de todos*”.

La imagen es igualmente expresiva. Pero pierde casi toda su fuerza cuando proyectamos sobre la palabra “niño” nuestras propias categorías, y la leemos en clave de “inocencia”, “pureza” o “sencillez”. En algunas predicaciones, “hacerse como niños” parecía equivaler a cultivar actitudes infantiles o infantilizantes, como dependencia, sumisión, mutismo, renuncia a pensar o a decidir por sí mismo... No; todo eso son meras proyecciones, “funcionales”, por otro lado, a la autoridad.

En la Palestina del siglo I, el niño estaba muy lejos de ser “el rey de la casa”. Muchísimo menos si se trataba de una niña. Por ese motivo, la imagen del niño, en palabras de Jesús, quiere indicar a quien realmente es el *último de todos* (el niño, el que no cuenta nada en la familia) y el *servidor de todos* (y que, por eso mismo, estaba para servir). Esta lectura todavía se refuerza más si tenemos en cuenta que el gran especialista que era Juan Mateos consideraba que el término griego *paideion* (traducido por “niño”) puede designar también a un pequeño servidor o esclavo doméstico.

En cualquier caso, el sentido de la imagen parece claro: “Hacerse como niños” equivale a ponerse voluntariamente en el último lugar, el lugar de aquél –eso era un “niño”– que no tiene ningún derecho. Como se ve, esto no tiene nada de “sentimental” ni de “infantil”. Es una opción que, como en el caso de

Jesús, sólo puede nacer y mantenerse desde el amor gratuito e incondicional; en definitiva, desde una *nueva percepción* de la realidad. Mientras estamos identificados con el yo, no podemos dejar el camino de la ambición, como les ocurría a los discípulos. Sólo desde la conciencia ampliada, desidentificada del yo, es posible vivir la propuesta de Jesús; no por ningún tipo de voluntarismo, sino por *comprensión* de lo que es.

De ahí los *gestos* y las *palabras últimas* de Jesús: lo “pone en medio” y lo abraza. El lector de Marcos recuerda que, en otra ocasión, el Maestro ya había puesto “en medio” a otra persona marginada por la sinagoga (Mc 3,3)[7]. Por otra parte, el abrazo significa identificación. Jesús se reconoce en el niño: él es quien ha optado por ponerse al final, el último y el servidor de todos. El niño – el pequeño sirviente o esclavo– es, por eso, la imagen viva de Jesús.

Y entonces entendemos el sentido profundo de las palabras: “*El que acoge a un niño como éste en mi nombre, me acoge a mí; y el que me acoge a mí, no me acoge a mí, sino al que me ha enviado*”. El “niño”, el que sirve, es no-diferente de Jesús y no-diferente del Padre, en la Unidad no-dual a la que accedemos cuando nos desidentificamos del yo. La Unidad en la que es posible captar el sentido del mensaje de Jesús y vivir –ahora sí– *su camino*.

Cuando alguien sirve o ama desde la “exigencia moral”, de algún modo “pasará factura”, porque el yo ha de obtener siempre algún “beneficio” para sí. Además, ese tipo de “servicio” suele acarrear consecuencias indeseadas: desde el fariseísmo de quien se siente superior hasta el resentimiento de quien ha esperado reconocimiento y se ha sentido frustrado.

El amor y el servicio del que habla el evangelio nace de la *gratuidad* y encuentra en sí mismo todo el “beneficio”. Y la gratuidad se vive cuando se ha trascendido el yo, en la medida en que la persona, en un proceso de desegocentración, se percibe como canal o cauce por el que deja pasar lo que se le regala en cada instante. La persona que *ha visto* es la que puede llegar a decir, con san Juan de la Cruz, “*que ya sólo en amar es mi ejercicio*” (Cántico Espiritual 19).

Entre tanto, esta palabra de Jesús cuestiona nuestro modo de ver y de hacer. Al percibir el contraste entre el camino que recorre Jesús y el que toman sus discípulos, el lector es llevado a preguntarse: *¿Cuál de esos dos es el mío?*

¡Vivimos aún tan en función del yo, que no es extraño que nuestros

comportamientos sean tan egoicos! Tanto a nivel individual como institucional, el yo busca sobresalir, imponerse, tener razón..., descalificar al otro o reaccionar con furia. Desde el modo como nos expresamos –basta ver la descalificación constante en tantos foros virtuales que se llaman “cristianos”– y el reconocimiento que hambreamos, hasta la comodidad en que vivimos, delatan dónde nos encontramos.

El contraste entre la palabra y lo que vivimos constituye una llamada incontestable a la humildad. Porque sólo desde la humildad, que nos reconcilia con nuestra verdad, podremos crecer en la conciencia ampliada que trasciende el yo y nos redescubre en la Unidad con Jesús.

LA INTOLERANCIA RELIGIOSA, SIEMPRE AL ACECHO (9,38-40)[8]

Juan le dijo:

– Maestro, hemos visto a uno que expulsaba demonios en tu nombre y se lo hemos querido impedir, porque no es de los nuestros.

Jesús replicó:

– No se lo prohibáis, porque nadie que haga un milagro en mi nombre puede luego hablar mal de mí. Pues el que no está contra nosotros está a favor nuestro.

La expresión “*no es de los nuestros*” refleja una *actitud etnocéntrica*, característica del *nivel mítico* de conciencia. A nivel de desarrollo individual, es la conciencia propia de los niños entre 3 y 7 años; a nivel colectivo, es lo que vivió prevalentemente la humanidad entre los años 10.000 y 1000 antes de nuestra era. Sin embargo, eso no significa que no queden todavía en los humanos (demasiadas) huellas de ese modo de ver y de reaccionar.

Con expresiones de ese tipo, desde aquel nivel estrecho de conciencia, parecen justificarse comportamientos de tipo *exclusivista* e *intolerante*. Porque la humanidad queda dividida en dos grupos: “los nuestros” y “los que no lo son”. A partir de ahí, estos últimos no son vistos como “sujetos de derechos”, por lo que no merecen recibir el mismo trato que aquéllos.

Desde esta perspectiva, los seres humanos han cometido –siguen cometiendo– aberraciones sin cuento. Desde juzgar “meritorio” dar muerte a los “enemigos”, hasta eliminar físicamente o silenciar a quien discrepa de las

propias creencias, consideradas como “las únicas verdaderas”.

Donde hay “espíritu de tribu” o de “pueblo elegido”, de “secta” o de “clan”, es imposible que no surjan actitudes intolerantes: *la mentalidad mítica fractura la conciencia de unidad entre todos los humanos*; a partir de ahí, verá el mundo como escenario de división y enfrentamiento.

Y todo ello puede hacerse desde la “buena fe” de quien cree estar en posesión de la verdad, con la creencia añadida de que “la mentira no tiene derechos”: es el modo de ver que caracteriza al estadio mítico. Pero todo estadio es ambiguo: a la vez que nos permite “ver”, nos “ciega” para todo aquello que escapa a su nivel. Por eso, desde el estadio mítico, es absolutamente imposible percibir el respeto, la tolerancia o el pluralismo como valores humanos. Al contrario, para quien se halle en aquel estadio, todas esas actitudes no denotan sino “debilidad” frente al “error” y traición al propio grupo.

Como queda claro en el texto del evangelio, el criterio que impera no es lo que la persona hace, sino que “no es de los nuestros”. De hecho, de él se dice que “*expulsaba demonios*” y que lo hacía “en nombre” de Jesús (literalmente: “*invocando tu nombre*”).

Sabemos que, en el evangelio, “expulsar demonios” describe la misión de Jesús y de los discípulos –que, en su momento, son enviados con ese poder–; y sabemos también que con esa expresión se quiere significar “ayudar a vivir”, liberar a la persona de todo aquello que la tiene sometida y anulada.

Es decir, se trata de alguien que hace *lo mismo* que Jesús, invocando además su nombre. Pero eso no cuenta para unos discípulos fanatizados por sentirse “especiales”. Actúan como las autoridades religiosas que condenan a Jesús por curar a un hombre en sábado, olvidándose de la pregunta decisiva que el Maestro planteó en aquella ocasión: “*¿Qué está permitido en sábado: hacer el bien o el mal?*”(Mc 3,4).

En “olvidos” de este tipo podemos caer también nosotros, cuando hay “intereses” o prejuicios que nos ciegan. En esos casos, no nos alegramos espontáneamente por el bien que cualquiera pueda hacer, sino que nuestra postura estará condicionada por la “etiqueta” previa que hayamos puesto a esa persona.

La respuesta de Jesús no sólo pide respeto hacia ese hombre, sino que lo

considera un “aliado”. Toda persona que favorece la vida, en cualquier nivel y dimensión, está “*a favor nuestro*”.

Por lo demás, el dicho era un proverbio común. Cicerón, en su famoso discurso del año 64, dice, dirigiéndose al César: “*Mientras que nosotros considerábamos a todos como enemigos, menos a los que estaban a favor nuestro, tú consideraste como partidarios tuyos a todos los que no estaban contra ti*”.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 23

Verdad, creencia e intolerancia

Frente al acecho de la intolerancia, sólo cabe una actitud inicial sabia: reconocer la *relatividad del modo humano de conocer*; una relatividad que es el término medio ajustado entre el *relativismo vulgar* –expresión de un nihilismo, en el todo vale igual porque nada vale nada– y el *absolutismo dogmático* de quien se arroga la pretensión –inhumana– de poseer la verdad.

Desde aquella actitud, y al comprobar el riesgo reductor de todo paradigma, nos hacemos más conscientes de la importancia de *cuestionar nuestras propias creencias*, en lugar de atribuirles una validez absoluta, como si –algo siempre imposible– estuvieran más allá de un marco concreto. No hacerlo suele denotar inseguridad y acaba conduciendo a la intolerancia y al fanatismo.

Todo esto no tiene por qué desembocar en el relativismo, sino en el *reconocimiento humilde de lo que somos y de dónde estamos*. La razón no juega un papel “neutro” como observadora distante de una realidad externa que estuviera “ahí fuera”. Ni existe ninguna realidad “ahí fuera”, ni la mente es neutral; lo que es, constituye una *red* en la que todo se halla interrelacionado. Y esa *realidad no-dual* no puede pensarse, porque no es un “objeto” que la mente pudiera aprehender.

La mente acarició la presunción de poseer la verdad, como si de algo “externo” se tratara, gracias a la mera enunciación de un concepto. Pero lo que la mente poseía no era la verdad, sino una creencia. Ahora bien, una vez hecha la identificación –creencia = verdad–, se concluía que estaban en la verdad quienes compartían las propias creencias; los otros, permanecían en el error.

Ni siquiera teníamos la lucidez suficiente para darnos cuenta de que el *supuesto* hecho de “conocer la verdad” no nos hacía mejores personas. Más aún, parecíamos haber consensuado que el “ser” y la “verdad” podían ir por caminos distintos, dado que el “conocer” –que se había identificado con el “razonar”– podía darse al margen de lo que fuera el “vivir”.

Esta identificación –dada por válida durante siglos..., y todavía sostenida en demasiados ámbitos culturales y religiosos– ha sido fuente de confusión, autoengaño y fanatismo.

En una entrevista reciente en la BBC, se le preguntaba a un imán radicado en Gran Bretaña el motivo por el que, mientras ellos podían

construir mezquitas en Europa, en muchos países árabes está prohibido construir iglesias.

Con un desparpajo no fácil de entender, el imán vino a responder en estos términos: *“Permítame que le conteste a eso con un ejemplo. Supongamos que usted es el director de un colegio y necesita un profesor de matemáticas. A los tres candidatos que se presentan, usted les pregunta cuánto suman dos y dos. Uno de ellos contesta que tres, otro que cinco, y un tercero que cuatro. ¿A cuál de ellos contrataría? Evidentemente al que ha dado la respuesta correcta. Pues bien, en el caso de la religión ocurre lo mismo: la única religión correcta es el Islam. No podemos permitir que se construyan iglesias porque propagarían el error”*. Por más que el desconcertado entrevistador siguió insistiendo en que los cristianos verían las cosas de otro modo, el imán no se movió en absoluto de su argumentación. ¿El motivo? Su creencia *era* la verdad.

Como puede apreciarse con facilidad –lo aprecia cualquiera..., excepto el que está preso de su propia rigidez mental–, lo que se produce en ese tipo de discursos es una autojustificación de los propios argumentos en virtud de dar por sentado precisamente aquello que habría que probar, como se pone de relieve en el conocido cuento del rabino.

Todos en la comunidad sabían que Dios hablaba al rabino todos los viernes, hasta que llegó un extraño que preguntó: ¿Y cómo lo sabéis? –Porque nos lo ha dicho el rabino. ¿Y si el rabino miente? – ¿Cómo podría mentir alguien a quien Dios habla todas las semanas? El cuento nos hace sonreír, pero quizás sin percibir que nuestra propia forma de razonar puede caer en ese círculo vicioso o argumento tautológico, cada vez que afirmamos la propia doctrina como “Verdad absoluta”, a partir de una lectura *literalista* de los textos.

He mencionado este caso porque es de nuestros días, pero otros similares, algunos de ellos mucho más graves, pueden encontrarse en todas las religiones teístas que, en un momento u otro de su historia, se han creído enviadas a propagar e imponer “la verdad” a todo el mundo, aunque fuera a través de torturas. Y decían hacerlo de buena fe; no eran conscientes del engaño en el que estaban por haber confundido una idea (mental) con la Verdad inapresable. Como siguen sin serlo, cuando se colocan en un estatus de superioridad con respecto a otras, considerándose el “único camino” –*fuera de la Iglesia no hay*

salvación”– o el más elevado. Todo ello –podemos apreciarlo hoy– no son sino restos de un etnocentrismo característicamente mítico, fuente de confrontación y sufrimiento innecesario.

Cada vez somos más conscientes de que, a un nivel profundo, *ser y conocer coinciden*. Podemos *pensar* cualquier cosa, acertada o equivocadamente, pero no podemos conocer aquello que no somos.

Más aún, la mente no puede manejar sino conceptos –los propios dogmas religiosos no son otra cosa que conceptos mentales, que quieren señalar a una realidad más allá de ellos–, referidos a realidades que, por el hecho mismo de ser pensadas, son *objetivadas*. Eso explica que las creencias nunca podrán encerrar la Verdad.

La Verdad desnuda y relativiza las creencias. Y no está más cerca de la Verdad quien más creencias tiene, sino quien más la encarna porque lo es –y la vive en forma de Unidad, de Amor...–. La Verdad no se puede *pensar*; sólo se puede *ser*; y cuando se es, se conoce.

La conclusión es clara: *no hay conocimiento sin transformación*. De otro modo, no tendríamos sino “creencias”, es decir, “objetos mentales”. Tiene razón el pensador ortodoxo Paul Evdokimov, cuando presenta al verdadero teólogo como aquél que sólo hablará de aquello que sabe; por eso mismo, es también aquél que “*no especula sino que se transforma*”[9]. Lo cual coincide con la magnífica expresión del místico cristiano Angelus Silesius: “*Qué sea Dios, lo ignoramos...; es lo que ni tú ni yo ni ninguna criatura ha sabido jamás antes de haberse convertido en lo que Él es*”[10].

Cuando no es así, aunque con matices, habría que darle la razón a José Luis Sampedro, cuando escribe que “*la teología es contradicción en términos porque es absurdo razonar a Dios; el mero hecho de pretenderlo prueba el orgullo clerical*”[11].

Qué sabios nos suenan, desde aquí, los versos de León Felipe!:

Había un hombre que tenía una doctrina.

Una gran doctrina que llevaba en el pecho

(junto al pecho, no dentro del pecho),

una doctrina escrita que guardaba en el bolsillo interno del chaleco.

La doctrina creció.

Y tuvo que meterla en un arca de cedro,

en un arca como la del Viejo Testamento.

*Y el arca creció.
Y tuvo que llevarla a una casa muy grande.
Entonces nació el templo.*

*Y el templo creció.
Y se comió el arca de cedro,
al hombre y a la doctrina escrita que guardaba en el bolsillo
interno del chaleco.*

*Luego vino otro hombre que dijo:
El que tenga una doctrina que se la coma, antes de que se la
coma el templo;
que la vierta, que la disuelva en su sangre,
que la haga carne de su cuerpo...*

*Y que su cuerpo sea
bolsillo, arca y templo.*

* * *

DE NUEVO, LOS “PEQUEÑOS”: EL ESCÁNDALO Y LA COHERENCIA QUE CONDUCE A LA PAZ (9,41-50)

Os aseguro que el que os dé a beber un vaso de agua porque sois del Mesías no quedará sin recompensa.

Al que sea ocasión de pecado para uno de estos pequeños que creen en mí, más le valdría que le colgaran del cuello una piedra de molino y lo echaran al mar. Y si tu mano es ocasión de pecado para ti, córtatela. Más te vale entrar manco en la vida, que ir con las dos manos al fuego eterno que no se extingue. Y si tu pie es ocasión de pecado para ti, córtatelo. Más te vale entrar cojo en la vida que ser arrojado con los dos pies al fuego eterno. Y si tu ojo es ocasión de pecado para ti, sácatelo. Más te vale entrar tuerto en el reino de Dios que ser echado con los dos ojos al fuego eterno, donde el gusano que roe no muere y el fuego no se extingue.

Todos van a ser salados con fuego. Buena es la sal. Pero si la sal se vuelve insípida, ¿con qué le daréis sabor? Tened sal entre vosotros y convivid en paz.

Tras aquel paréntesis provocado por la intervención de Juan, Jesús vuelve al tema de la “acogida” y de los “pequeños”: *“El que acoge a un niño como éste en mi nombre a mí me acoge”*.

Valora la acogida que dispensen a los discípulos por “seguir al Mesías”. Pero acaba de decirnos en qué consiste ese seguimiento: en hacerse como un “niño”, “el último de todos y el servidor de todos”. No es un seguimiento “de palabra”, ni mucho menos un privilegio, que elevara el estatus del discípulo.

Sabemos que, entre los humanos, es una tentación frecuente el buscar reconocimiento, usando cualquier medio. Y de esto no se han librado tampoco los eclesiásticos: títulos, gestos, posesiones, ropajes... no casan bien con el mensaje del Maestro. No debería extrañarnos que mucha gente que admira a Jesús se posicione contra la Iglesia que más se ve: no perciben que “siga al Mesías”; ¿cómo la van a acoger?

Sigue el tema de los “pequeños” y del “escándalo”, que hay que leer con el trasfondo del episodio anterior. Cuando esto se olvida, se hacen lecturas “espiritualistas” e “interesadas”, aunque sea inconscientemente. Así es frecuente escuchar a autoridades religiosas decir que no se puede “poner en peligro” la fe de “los sencillos”, porque eso sería “escandalizarlos”; y recuerdan la gravedad de las palabras de Jesús.

Los “pequeños”, en este contexto, no son los “sencillos” de ese otro lenguaje, sino aquéllos que se acercaban a la comunidad cristiana esperando encontrar un espacio de iguales, y de pronto descubrían guerras de poder y pretensiones de superioridad[12].

El “escándalo”, por otra parte, no tiene que ver con “ideas” o “palabras”, sino con comportamientos respecto a los otros. ¿Quién teme las palabras y las ideas sino quien tiene miedo a su propia inseguridad, o quien pretende que nadie contradiga sus propias creencias o puntos de vista?

Si fuera cuestión de ideas o de palabras, habría que considerar al propio Jesús como un gran “escandalizador”: su actitud frente a la Ley, al sábado, a la autoridad religiosa, al templo, a la religión en general... fue tremendamente

crítica y provocativa. Sus oyentes se sintieron profundamente “escandalizados”, sus familiares pretendieron encerrarlo en casa porque creían que estaba loco, y la autoridad, que lo acusó de “pecador, “endemoniado” y “blasfemo”, terminó ejecutándolo...

Por eso, cuando ahora las ideas y las palabras son perseguidas por la autoridad religiosa, apelando al “escándalo” que pueden producir en los “sencillos”, se está haciendo un uso ideológico del texto evangélico, con el único propósito (quizás inconsciente) de defender y mantener la propia posición. Resulta irónico –si no fuera trágico– que la autoridad actúe hoy de la misma manera que entonces, con el añadido de que ahora dice hacerlo en nombre de Jesús. Indudablemente, el mismo Jesús sería hoy de nuevo acusado de “escandalizar” a sus oyentes... Sin embargo, la realidad fue que la gente “sencilla” de Galilea, no sólo no quedaba escandalizada, sino que se empezaba a sentir liberada.

Escándalo –en el contexto del evangelio de Marcos– es la *ambición de grandeza*. Es esa actitud la que deforma el mensaje de Jesús que ha colocado como prototipo del discípulo a aquél –el “niño”– que no tiene ningún derecho, sino que actúa siempre como “el último” y “el sirviente” de todos. Escandaliza, por tanto, quien pretende ser superior, quien “asocia” el mensaje de Jesús con signos o gestos de poder.

Y es aquí, frente al escándalo, donde las palabras de Jesús adquieren singular dureza. Con todo, no hay que verlas como amenaza, sino como un modo de subrayar la gravedad de aquella deformación.

Esa deformación, con el consiguiente escándalo, puede venir de tres lados que, de acuerdo con la antropología bíblica, se señalan a través de tres órganos del cuerpo: la mano, el pie y el ojo. La mano simboliza la actividad; el pie, la orientación en la vida o la conducta; el ojo, los deseos.

Quien conociera el modo como los antiguos usaban el cuerpo para señalar actitudes, leería el texto así: “Si tu manera de actuar te pone en peligro –te hace vivir desde y para la ambición–, cámbiala. Si vas por un camino equivocado, que no lleva a la entrega y al servicio, modifica el rumbo. Si tus deseos no van en esa misma línea de amor servicial a todos, transfórmalos”.

¿Para qué esos cambios? Para “acertar” en la vida, para “entrar en la vida”, en definitiva, para *vivir* en plenitud. El actuar, la conducta y el deseo

equivocados nos alejan de la Vida (y de los otros), encerrándonos en nosotros mismos: terminamos en la asfixia.

Esa asfixia o muerte es la que se nombra como “abismo” –en otras traducciones, “infierno”–. El término griego original es *gehenna*, que significa, literalmente, “quemadero”: era el valle donde se quemaban las basuras de Jerusalén, lugar por tanto de fuego permanente –“fuego que no se apaga”–, donde todo era destruido. “*Donde el gusano no muere y el fuego no se apaga*” es una cita tomada de Isaías (66,24), que indica bien el modo como el cuerpo desaparece: por extinción o por cremación.

La conclusión es clara: si no me hago “niño”, si no me sitúo como “*el último de todos y el servidor de todos*”, si no oriento mi vida en la dirección del amor servicial a los otros, la estoy perdiendo, la estoy echando a la basura, la estoy “quemando”. No valen de nada los títulos ni las creencias; lo que cuenta, para el discípulo individual y para la Iglesia en su conjunto, es el servicio efectivo que no busca defender los propios “intereses”, sino el bien de las personas.

El capítulo termina con unas sentencias, articuladas en torno al término “sal” y una invitación a “convivir en paz”. Aunque tales frases hayan sido unidas debido sencillamente al uso de esa palabra común, no es menos cierto que aparecen como magnífico broche de oro, en completa coherencia con el discurso anterior.

La sal es la fidelidad al mensaje de Jesús, que habla de “hacerse como niños”, de ocupar el último lugar. Y ésta es justamente la condición que hace posible una auténtica “convivencia en paz”.

Lo que destruye la convivencia es la ambición, en cualquiera de sus formas y, en último término, la identificación con el yo. Desde su egocentrismo, el yo no puede ver a los otros sino como (potenciales) rivales. Sólo en la medida en que empezamos a “tomar distancia” de él, es posible la desegocentración, que permite “hacerse el último” y crea condiciones de paz.

[1]. E. MARTÍNEZ LOZANO, *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, Desclée De Brouwer, Bilbao 22009; K. WILBER, *Espiritualidad integral. El nuevo papel de la religión en el mundo actual*, Kairós, Barcelona 2007.

- [2]. A. COMTE-SPONVILLE, *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*, Paidós, Barcelona 2006, p.196.
- [3]. M. CORBÍ, *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*, Herder, Barcelona 2007.
- [4]. A. COMTE-SPONVILLE, *El alma del ateísmo...*, pp.163-166.
- [5]. *Glosa 12*, en S. JUAN DE LA CRUZ, *Obras completas* (edición de E. PACHO), Monte Carmelo, Burgos 72000, p.78.
- [6]. www.vedantaadvaita.com
- [7]. Ver pp. 102-103.
- [8]. He analizado detenidamente el fenómeno de la intolerancia religiosa, así como los riesgos del teísmo, en contraste con la espiritualidad, en *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, Desclee De Brouwer, Bilbao 22009.
- [9]. P. EVDOKIMOV, *Las dimensiones catafática y apofática de la teología de los Padres*, en Revista Pasos 93 (2006): cit. en M. TOSCANO – G. ANCOCHEA, *Dionisio Areopagita, la tiniebla es luz*, Herder, Barcelona 2009, p. 158.
- [10]. Cit. en M. CAVALLÉ, *La sabiduría de la No-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Kairós, Barcelona 2008, p. 422.
- [11]. J.L. SAMPEDRO, *La sonrisa etrusca*, Alfaguara, Barcelona 1985, p. 312.
- [12]. Juan Mateos cree que podía referirse a los discípulos provenientes del paganismo, frente a quienes los judeocristianos mantenían actitudes dominantes.

CAPÍTULO X

CONSECUENCIAS DEL SEGUIMIENTO: 1. SOBRE EL DIVORCIO (10,1-12)

Jesús partió de aquel lugar y se fue a la región de Judea, a la otra orilla del Jordán. De nuevo la gente se fue congregando a su alrededor, y él, como tenía por costumbre, se puso también entonces a enseñarlos. Se acercaron unos fariseos y, para ponerlo a prueba, le preguntaron si era lícito al marido separarse de su mujer.

Jesús les respondió:

– ¿Qué os ha mandado Moisés?

Ellos contestaron:

– Moisés permitió escribir un certificado de repudio y separarse de ella.

Jesús les dijo:

– Moisés os dejó escrito ese precepto por vuestra incapacidad para entender. Pero desde el principio Dios los creó varón y hembra. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán los dos uno solo. De manera que ya no son dos, sino uno solo. Por tanto, lo que Dios unió, que no lo separe el hombre.

Cuando regresaron a la casa, los discípulos le preguntaron sobre esto. El les dijo:

– Si uno se divorcia de su mujer y se casa con otra, comete adulterio contra la primera. Y si ella se divorcia de su marido y se casa con otro, comete adulterio.

La pregunta de los fariseos es insólita: nadie en Israel negaba el “derecho” del varón a “repudiar” –no se trataba de “divorcio” paritario, sino de “repudio” legal de la mujer por parte del marido–; se discutían únicamente los motivos,

según las distintas interpretaciones de las escuelas de los rabinos Hillel y Shammai. ¿Cuál puede ser la razón que les lleva a preguntar por una cuestión que no era debatida?

Probablemente, sospecharan que Jesús mantenía una actitud contraria a esa práctica. De ahí, el añadido del narrador: *“para ponerlo a prueba”*. Parece claro que, en medio de una cultura marcadamente machista y patriarcal, Jesús adoptó una actitud de reconocimiento y valoración de la mujer a nivel de igualdad con el hombre. De hecho –rompiendo tabúes y prejuicios bien arraigados–, en su grupo aparecen también “discípulas”, con una importancia tan relevante, que llegarán a ser las primeras testigos de la resurrección.

De esta manera, el texto que estamos leyendo no se refiere en primer lugar al tema del divorcio, sino más bien a la relación entre el varón y la mujer. Y ahí la postura de Jesús es tan inequívoca como novedosa: se trata de una relación de *igualdad*, y eso desde “el principio”, es decir, por voluntad divina.

La “novedad” de tal postura queda puesta de manifiesto en el hecho de que los discípulos siguen resistiéndose a aceptarla y vuelven, ya en casa, a la misma cuestión.

Sabemos bien cómo el machismo se resiste a modificar el statu quo que le otorga cualquier tipo de superioridad; y cómo, desde esa misma actitud, se han construido también las grandes religiones que, particularmente en el caso de las teístas, han “masculinizado” la propia Divinidad, con todas las consecuencias “legitimadoras” que eso conlleva. Pues como le gusta repetir a María López Vigil, parafraseando a Mary Daily, *“cuando Dios es varón, los varones se creen dioses”*.

En la respuesta de Jesús, se vuelve a subrayar la *igualdad* por encima de todo. No nos hacemos idea de cómo podría sonar a sus interlocutores la expresión *“si ella se divorcia”*, algo que les resultaba absolutamente impensable (aunque fuera ya reconocido en el mundo romano).

Si modificamos ahora la perspectiva, quizás sea interesante preguntarse: ¿Significan las palabras de Jesús que el divorcio es condenable siempre, y que las personas divorciadas deben ser estigmatizadas? Eso ha ocurrido cuando se han leído esas palabras desde la literalidad y desde una óptica moralizante. Y ya sabemos que “literalismo” y “moralismo” conducen al –y son expresión del–

peor de los fundamentalismos.

Jesús está hablando a nivel de “principio”, a lo que es el horizonte “ideal” de una relación amorosa, nada menos que a la vivencia y experiencia de ser *“dos en una sola carne”*, es decir, no-dos. Toda persona que verdaderamente ama va buscando esa realidad unitiva, que responde, por otra parte, a lo que somos en profundidad.

Pero, en la realidad cotidiana, las personas estamos donde estamos. Y ahí se dan múltiples condicionamientos, inconsciencia, límites de mil tipos, errores...; ignorancia, en definitiva, que hace inalcanzable aquel objetivo pretendido. Y es entonces cuando hemos de reconocer, en palabras también del propio Jesús, que “no es la persona para la ley, sino la ley para la persona”. Por lo que habrá que buscar una regulación lo más ajustada posible.

Hay que tener presente que a Jesús le plantean una cuestión de “principios” –apelando incluso a la Ley–, no le preguntan por una persona divorciada. No tengo duda de que, en este caso, su respuesta hubiera sido más completa. ¿Cómo no habría de ser así, viniendo de alguien que, cuando –siguiendo estrictamente lo que ordenaba la Ley– van a lapidar a una mujer adúltera, se enfrenta a sus acusadores para decirles: *“el que esté sin pecado, que tire la primera piedra”*, y él mismo la envía en paz?

DE NUEVO, LA CONDICIÓN PARA ACOGER EL REINO (10,13-16)

Llevaron unos niños a Jesús para que los tocara, pero los discípulos los regañaban. Jesús, al verlo, se indignó y les dijo:

– Dejad que los niños vengan a mí; no se lo impidáis, porque de los que son como ellos es el reino de Dios. Os aseguro que el que no reciba el reino de Dios como un niño, no entrará en él.

Y los abrazaba y los bendecía, imponiéndoles las manos.

Pasamos ahora de la figura de la “mujer”, que no contaba nada en aquella sociedad, a la del “niño”, también insignificante.

La figura del “niño” –chiquillo, pequeño, sirviente– viene cargada simbólicamente desde 9,36. Desde allí, el lector tiene claro que no sólo hay que “acogerlos”, sino hacerse uno de ellos, como “último y servidor de todos”.

Los discípulos siguen sin “entender”: no están dispuestos a vivir de ese

modo. No sólo no acogen a los niños, sino que quieren echarlos fuera. Todo ese simbolismo es el que explica la dureza de la reacción de Jesús: es la única vez en todo el evangelio en que se muestra “*indignado*” con los discípulos. Parece claro que está en juego algo absolutamente innegociable para él: no se puede “entrar en el Reino” si uno no se hace “como niño”.

Desde nuestra imagen “romántica” de los niños, con frecuencia hemos realizado una lectura de este texto también infantilizante, por lo que resultaba difícil comprender la reacción de los discípulos. Todo se hace nítido, por el contrario, cuando percibimos el significado real de la figura del niño, como “el último”. Por eso, la traducción –no literal, pero más ajustada– de las palabras de Jesús tendría que ser ésta: “*Dejad que los últimos vengan a mí*”. Es precisamente esa demanda subversiva, por parte del Maestro, la que provoca la reacción contraria de sus seguidores. Pero es también esa lectura la que permite comprender la insistencia de Jesús en plantearla nada menos que como condición tajante –“*os aseguro*”– para “entrar en el reino”.

“*Entrar en el reino*” significa entender y compartir el *proyecto de Jesús*. Lo cual resulta imposible para quien se rige por criterios de poder, prestigio, ambición... Porque aquel proyecto no es otro que el de vivir una “fraternidad universal”; descubrir, experimentar y conocer –caer en la cuenta de– la Unidad que somos en Dios, de la interrelación (no-separación) de todos con todos y con todo. Y eso no puede ser posible desde actitudes que separan, dividen o enfrentan. Al contrario, cuando se descubre la Unidad que somos, no cabe otra postura que la del amor servicial.

Jesús lo vivió así: no es extraño que “abraza” a los niños/últimos (abrazar significa identificarse) y los “bendiga” (les comunique vida): quien descubre esa Unidad la experimenta como Plenitud de Vida.

Una vez más en el evangelio de Marcos, salta el *contraste* entre la perspectiva de los discípulos y la de Jesús. Aquéllos representan la actitud egoica, la de quienes, centrados en el propio yo, se ven “obligados” a vivir girando en torno a él, dependientes del tener, poder y aparentar. En Jesús, por el contrario, apreciamos la *actitud desegocentrada* de quien, desidentificado del yo, se ha descubierto, se percibe y se vive desde la Conciencia unitaria y compartida del “Yo Soy”.

LAS RIQUEZAS (10,17-31)

Cuando iba a ponerse en camino, se le acercó uno corriendo, se arrodilló ante él y le preguntó:

– Maestro bueno, ¿qué debo hacer para heredar la vida eterna?

Jesús le contestó:

– ¿Por qué me llamas bueno? Sólo Dios es bueno. Ya conoces los mandamientos: no matarás, no cometerás adulterio, no robarás, no darás falso testimonio, no estafarás, honra a tu padre y a tu madre.

Él replicó:

– Maestro, todo eso lo he cumplido desde joven.

Jesús lo miró fijamente con cariño y le dijo:

– Una cosa te falta: vete, vende todo lo que tienes y dale el dinero a los pobres; así tendrás un tesoro en el cielo. Luego ven y sígueme.

Ante estas palabras, él frunció el ceño y se marchó pesaroso, porque poseía muchos bienes.

Jesús, mirando alrededor, dijo a sus discípulos:

– ¡Qué difícilmente entrarán en el reino de Dios los que tienen riquezas!

Los discípulos se quedaron asombrados ante estas palabras. Pero Jesús insistió:

– Hijos míos, ¡qué difícil es entrar en el Reino de Dios! Le es más fácil a un camello pasar por el ojo de una aguja, que a un rico entrar en el reino de Dios.

Ellos se asombraron todavía más y decían entre sí:

– Entonces, ¿quién podrá salvarse?

Jesús los miró y les dijo:

– Para los hombres es imposible, pero no para Dios, porque para Dios todo es posible.

Pedro le dijo entonces:

– Mira, nosotros lo hemos dejado todo y te hemos seguido.

Jesús respondió:

– Os aseguro que todo aquel que haya dejado casa, o hermanos o hermanas, o madre o padre, o hijos o tierras, por mí y por la buena noticia, recibirá en el tiempo presente cien veces más en casas, hermanos, hermanas, madres, hijos y tierras, aunque junto con persecuciones, y en el mundo futuro la vida eterna. Hay muchos primeros que serán últimos y muchos últimos que serán primeros.

Un hombre se acerca *corriendo* y se *arrodilla* ante Jesús. En el evangelio de Marcos, solamente corren hacia Jesús este personaje y el endemoniado (5,6), y sólo se arrodillan ante él, este mismo y el leproso (1,40). Algo en común tienen estos tres hombres que les lleva a un comportamiento inusual – en Oriente, el correr es algo reprochable–: la angustia de su situación.

En este caso, se trata de un hombre rico y moralmente intachable que, sin embargo, no está bien. Su angustia le lleva a querer “poseer” la vida eterna. En un primer momento, Jesús lo remite a los mandamientos, es decir, a un comportamiento ético responsable.

Ahora bien, en la lista que hace Jesús, llama la atención que en ningún momento se nombra a Dios; se enumeran sólo aquellos mandamientos que tienen que ver con las relaciones interpersonales. Y se añade uno que no aparece en el Decálogo de Moisés: “*no estafar*” (o no defraudar). Se trata de un código válido para cualquier ser humano, más allá de sus creencias: lo que lleva a la vida es actuar positivamente con el prójimo, cumplir la “regla de oro”: “*Tratad a los demás como queréis que ellos os traten a vosotros*” (Mt 6,31).

La reacción del hombre parece indicar que, aun cumpliendo todo eso, se halla insatisfecho, como si buscara algo más. Es una actitud que, en Jesús, provoca cariño y una propuesta más arriesgada: la de renunciar a los bienes en favor de los pobres y seguirlo.

Pero, ante ella, el hombre se retira triste..., “porque era muy rico”. De los tres personajes que corrieron o se postraron antes Jesús, el *leproso* se curó, el *endemoniado* recuperó su sano juicio, pero el *rico* continúa con su angustia, por no atreverse a renunciar a poner su seguridad en sus bienes. Como si el texto nos quisiera decir que es más fácil librarnos de cualquier demonio que de la riqueza.

Jesús concluye con una sentencia contundente, acentuada con la hipérbole del camello: *¡qué difícil les es a los ricos entrar en el Reino de Dios!* ¿Dónde radica el motivo de esta dificultad?

Es sabido que, en los evangelios, se habla del apego a la riqueza como de un ídolo –el dios *Mammón*– que seduce, engaña y termina devorando a quien le da culto. Por eso, aparece contrapuesto a Dios, como recuerda aquel dicho de Jesús: “*No podéis servir a Dios y al dinero*” (Lc 16,13).

De los cuatro, es precisamente el evangelio de Lucas el que más insiste en los peligros de la riqueza: 1) porque impide al hombre ver más allá de sí, más

allá de la superficie; lo entretiene y narcotiza; lo mantiene en la ignorancia y el engaño; 2) porque lo encierra en sí mismo y le impide abrirse a los otros; y 3) porque la riqueza tiende a ocupar en el corazón humano un lugar que corresponde sólo a Dios.

Como siempre, el problema no está en el dinero, sino en el *apego*, en la *identificación* con él. Desde nuestra necesidad (ilimitada), fácilmente proyectamos la seguridad en el tener, el poseer, el acumular. Sin ser conscientes de que, de ese modo, no hacemos sino aumentar el encierro en torno a nuestro yo.

La propuesta de Jesús aparece llena de sabiduría. Sólo cuando avanzamos en la desidentificación de nuestro yo, tenemos un “tesoro en el cielo”, es decir, experimentamos nuestra verdadera identidad en la Unidad que somos.

Los discípulos “*se extrañaron*” y “*se espantaron*”. Probablemente, porque la postura de Jesús rompía los esquemas habituales judíos, que consideraban la riqueza como un signo de la bendición de Dios. Pero también por la misma contundencia de sus palabras.

Sin embargo, desde nuestra perspectiva, nos resulta más comprensible. Mientras estamos identificados con nuestro yo —en cualquier forma de apego—, es imposible trascenderlo. Es precisamente esa identificación la que constituye nuestra prisión. Y el yo puede pensar “*cómo heredar la vida eterna*”, puede ser un yo muy religioso y hasta muy “cumplidor”, pero es radicalmente incapaz de entrar en el “Reino de Dios”, es decir, de acceder a una *nueva Conciencia* que trascienda la egoica. Porque el paso a esa Conciencia unitaria sólo es posible a través del desapego. No hay camino espiritual sin desapropiación del yo.

Al ego le encantaría que le precisaran con exactitud lo que *debería* hacer para “heredar la vida eterna”. Semejante “tarea” constituye su alimento, por partida doble: por un lado, le permite proyectarse al *futuro* —el ego no puede entender la felicidad fuera del “futuro” imaginado por él mismo—; por otro, alienta su idea del esfuerzo, el *mérito* y la recompensa. Sin duda, aquélla es la pregunta característica del ego.

Jesús, ante la insistencia del hombre, le ofrece la respuesta radical: *desapropiate del yo*. No se trata de buscar un “futuro feliz” para el ego, sino de desidentificarnos de él, reconociendo que no es nuestra verdadera identidad. Es, pues, una respuesta de sabiduría, que permite salir de la ignorancia.

Pero, al mismo tiempo, es una tarea ardua –“*es imposible para los hombres*”–, porque no está al alcance del yo. El yo no puede trascenderse a sí mismo. Sólo en la medida en que no ponemos nuestra identidad (y nuestra seguridad) en las cosas, podrá abrirse camino la identidad profunda que somos. Porque “*Dios lo puede todo*”: en la medida en que nos *entregamos a Lo Que Es*, nuestro pequeño yo se empieza a disolver. Termina la apropiación y la identificación y emerge la Presencia, el “Reino de Dios”. Y ciertamente, en el presente, Dios lo puede todo.

En la escena interviene también Pedro, en representación del grupo de los discípulos, aduciendo méritos y reivindicando derechos. Todavía no ha entendido nada; el hombre rico estaba apegado a sus bienes, y eso le incapacitaba para acceder al Reino. Pedro y los discípulos están apegados a sus méritos... Uno y otros no han salido aún de la religión mercantilista; todos se hallan lejos del Reino.

Jesús no entra ahora en esa cuestión, sino que enfatiza una certeza: “*Os aseguro*”, en una fórmula casi de juramento. Y la certeza consiste en que, cuando hay desapropiación del yo, todo se “recupera” centuplicado..., aunque haya “persecuciones”, es decir, renunciaciones y pérdidas. (Todo se “recupera”, menos la figura del “padre”. El motivo puede ser que ese término, en la comunidad primitiva, se reservaba únicamente para nombrar a Dios).

Las palabras de Jesús convergen con la que parece constituir una ley del universo, y que podría formularse de esta forma: “*Dar es recibir*”. El ego –siempre separador y fraccionador– lee el dar como “pérdida”, por lo que busca siempre, como Pedro, asegurar el beneficio que va a obtener por lo que da. Sin embargo, todos podemos tener experiencia de que siempre que hemos dado algo, lo hemos recibido centuplicado. En la Unidad que somos, no hay nada que hagamos que no repercuta en nosotros mismos.

Y el relato concluye con el dicho: “*Hay muchos primeros que serán últimos y muchos últimos que serán primeros*”. Se trata de una sentencia, con un significado preciso, en línea con el mensaje que desprende la figura del “niño”: en la comunidad hay que entrar como últimos.

Pero, con todo esto, se hace patente la *paradoja*: mientras el yo busca aferrarse a los bienes para sentirse seguro sin conseguirlo, apenas es

trascendido, *gracias a la desidentificación*, emerge una seguridad radical. El yo se afana por una seguridad que siempre le resultará inalcanzable, porque él mismo es vacío. Sin embargo, en cuanto dejamos de identificarnos con él, accedemos a una seguridad inquebrantable, “más allá de cuanto podemos pensar”, la seguridad y la confianza de Lo Que Es, siempre Presente. A partir de ese momento, aprendemos a *descansar en el Misterio* y permitimos que todo sea y *fluya* a través nuestro.

TERCER ANUNCIO DE LA PASIÓN (10,32-34)

Subían camino de Jerusalén y Jesús iba por delante de sus discípulos que lo seguían admirados y asustados. Entonces tomó consigo una vez más a los doce y comenzó a decirles lo que le iba a pasar:

– Mirad, estamos subiendo a Jerusalén y el Hijo del hombre va a ser entregado a los sumos sacerdotes y a los maestros de la ley; lo condenarán a muerte y lo entregarán a los paganos; se burlarán de él, le escupirán, lo azotarán y lo matarán, pero a los tres días resucitará.

A punto ya de llegar a Jerusalén, Marcos introduce el “tercer anuncio” de la Pasión, con un añadido: se mencionan por primera vez la entrega a los paganos y los ultrajes. Estamos casi ante una descripción fotográfica de lo que será el relato del proceso de Jesús.

El Maestro se acerca a las puertas de la capital, fiel a su “camino”, “por delante” de los discípulos; éstos, por el contrario, se debaten entre la admiración y el miedo.

JESÚS Y LOS DISCÍPULOS: DOS CAMINOS DIVERGENTES (10,35-45)

Santiago y Juan, los hijos de Zebedeo, se le acercaron y le dijeron:

– Maestro, queremos que nos concedas lo que vamos a pedirte.

Jesús les preguntó:

– ¿Qué queréis que haga por vosotros?

Ellos le contestaron:

– Concédenos sentarnos uno a tu derecha y otro a tu izquierda en tu gloria.

Jesús les replicó:

– No sabéis lo que pedís. ¿Podéis beber el cáliz que yo he de beber, o ser bautizados con el bautismo con que yo voy a ser bautizado?

Ellos le respondieron:

– Sí, podemos.

Jesús entonces les dijo:

– Beberéis el cáliz que yo he de beber y seréis bautizados con el bautismo con que yo voy a ser bautizado. Pero el sentarse a mi derecha o a mi izquierda no me toca a mí concederlo, sino que es para quienes está reservado.

Los otros diez, al oír aquello, se indignaron contra Santiago y Juan. Jesús los llamó y les dijo:

– Sabéis que los que figuran como jefes de las naciones las gobiernan tiránicamente y que sus magnates las oprimen. Vosotros nada de eso: el que quiera ser grande entre vosotros, que sea vuestro servidor; y el que quiera ser el primero entre vosotros, que sea esclavo de todos. Pues tampoco el Hijo del hombre ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida en rescate por todos.

A lo largo del evangelio de Marcos, va quedando patente la *divergencia* entre el camino de Jesús y el de los discípulos. A cada palabra del Maestro sobre un estilo de vida caracterizado por el servicio y la entrega le sucede una reacción de los discípulos marcada por la ambición.

Eso es lo que aparece, una vez más, en este texto. Jesús acaba de anunciarles, *por tercera vez*, su próxima muerte. A renglón seguido, dos de los discípulos, sin darse por enterados, solicitan para ellos los primeros puestos. No entienden absolutamente nada: dando signos de una “distancia” abismal con respecto a lo que Jesús vive y les propone, siguen girando en torno al yo y a sus intereses egoicos. Así como la vida de un hombre desegocentrado como Jesús se muestra marcada por el amor y la entrega, la de ellos se manifiesta como un intento insaciable de autoafirmación del propio yo: ser “más que”... Porque es claro que el yo entiende el autoafirmarse como “ser el primero”. El yo no tiene nunca suficiente con “ser”; necesita ser “algo más”.

Con una paciencia admirable, Jesús busca introducirlos en un modo de afrontar la vida que va más allá de las fronteras egoicas, aceptando una muerte

como la suya, la “muerte” del propio yo. *Beber la copa* (pasar el trago) y *ser bautizado* (ser sumergido en las aguas) son figuras de esa muerte, en el doble aspecto: activo y libre (entregarse) y pasivo (ser entregado).

Los discípulos dicen estar dispuestos. La autenticidad de su disposición se manifestará –viene a decir Jesús– porque son capaces de “olvidarse” de los primeros puestos. En efecto, en cuanto se vive la desidentificación del yo, es posible tomar distancia de todos sus intereses. Se abre un horizonte tan nuevo como amplio, en el que lo que antes parecía imprescindible y prioritario empieza a ser visto como carente de valor. Pablo lo expresará de un modo tajante: *“Lo que antes consideraba una ganancia, ahora lo considero pérdida por amor a Cristo. Es más, pienso incluso que nada vale la pena si se compara con el conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor”* (Filp 3,7-8). El “conocimiento de Cristo” no es sino la experiencia de Unidad, en una percepción nueva de la propia identidad.

Pero la ambición causa división en todo grupo. *“Los otros diez”* no se hallan en una actitud diferente a la que habían manifestado los dos hermanos. De hecho, *todo aquello que nos altera en los demás no es sino reflejo de lo que vive en nosotros*. Cuando, en lugar de “actuar” desde quienes somos, “reaccionamos” ante algo o alguien, lo hacemos desde el ego, y adoptamos, aun sin darnos cuenta, uno de estos dos papeles: de víctima o de vencedor.

Mientras permanezca nuestra identificación con el yo, nos resultará imposible abandonar esos papeles. Reaccionaremos desde la queja –como en caso de estos diez– o desde la imposición.

Pero podemos también leer lo que nos ocurre desde otra perspectiva más enriquecedora. Cada vez que nos sorprendamos “reaccionando” o adoptando esos papeles, sabemos que estamos reducidos al ego y lejos del presente. Podemos entonces “usar” esa circunstancia como una alarma que nos dice: *respira hondo, ven al presente y no te reduzcas a tu ego*. Al venir a la Presencia, notaremos que se abre un “espacio” de paz y de libertad. El motivo es simple: al sentir la Presencia, (caemos en la cuenta de que) *somos Presencia*, no el pequeño yo que no puede hacer otra cosa que “reaccionar”.

Sin ninguna duda, Jesús se halla situado y se percibe a sí mismo como Presencia. Eso le permite no “reaccionar” a las peleas infantiles de los suyos,

sino poder acogerlos y “reunirlos”.

En la Presencia, no cabe el juicio ni el rechazo al otro. La Presencia es integradora, porque se trata nada menos que de la “identidad compartida” que a todos abraza. En ella, la mente está aquietada —es el «*cesó todo*», de san Juan de la Cruz— y no se puede vivir sino amor —«*que ya sólo en amar es mi ejercicio*», por seguir citando al mismo místico—.

La respuesta de Jesús al conflicto creado en el grupo es tan sabia como revolucionaria. Frente a la constatación inicial —«*sabéis...*»—, enfatiza la novedad en el modo de vivirse en el grupo: «*nada de eso*».

El Maestro de Nazaret parece ser bien consciente de la fuerza disgregadora y deshumanizadora que conlleva toda búsqueda de poder. De ahí, la afirmación tajante y la subversión en el modo de entender y de vivir la autoridad: «*El que quiera ser grande, sea vuestro servidor; y el que quiera ser primero, sea esclavo de todos*».

El servicio no es sino la manifestación práctica del amor. Y el amor busca siempre el último lugar, precisamente porque ése es el lugar más universal.

Estas palabras de Jesús tendrían que cuestionar radicalmente todas nuestras ideas sobre las jerarquías (etimológicamente: “poder sagrado”). Parece claro que, si fuéramos fieles al evangelio, ese término no debería figurar en el vocabulario cristiano; pero ahí estamos todavía.

Cuando se dice que la Iglesia no puede ser una “democracia”, porque es de constitución jerárquica, parece que se está siendo más fiel a la historia posterior que a la intuición original de Jesús. Porque, en todo caso, ser jerárquica no tendría que significar nunca ser “impositiva” o utilizar recursos de “poder”. Como dice ese gran hombre evangélico que es el obispo Casaldáliga, no pedimos que la Iglesia sea una democracia...; pedimos que sea *más que democracia*.

Porque ésa es precisamente la propuesta de Jesús, en la que él mismo ha ido por delante, ya que «*no ha venido para que le sirvan, sino para servir y dar su vida*».

La propuesta de Jesús es de una sabiduría y de una “humanidad” exquisitas. Y es que la Iglesia tendría que caracterizarse por su “calidad” humana, también en la incorporación de los mejores progresos que va haciendo

la humanidad en su conjunto. Sin embargo, nos queda mucho por hacer. El Vaticano aparece hoy como la última “monarquía absoluta” de Europa –no hace tanto que, en el “Derecho Público Eclesiástico”, se defendía la Monarquía Absoluta como la mejor forma de gobierno..., porque, según se decía, ésa era la forma que Dios había elegido para su Iglesia–, no por fidelidad al evangelio, sino por la inercia de los siglos anteriores, unida a los “intereses” de quienes detentan el poder.

Sin embargo, para el evangelio, es claro que en la nueva comunidad se excluye el poder y el dominio... Pero eso es más de lo que se puede pedir al yo. Y mientras estemos identificados con él, aunque seamos personas muy “religiosas” y muy “eclesiásticas”, seremos incapaces de vivir lo que Jesús propone.

Se requiere todo un *trabajo espiritual* que, desidentificándonos del yo, nos permita vivir en la Presencia confiada y amorosa que somos. Sin esto, seguiremos aferrándonos al poder y al control, en la creencia incluso –nuestro yo es siempre hábil buscando justificaciones– de que, haciendo eso, estamos defendiendo la Iglesia de Jesús...

APORTACIÓN TRANSVERSAL 24

Los enfrentamientos que nacen del yo

Mientras estemos identificados con el yo, la lucha por el poder y los enfrentamientos serán inevitables. Cuando, por el contrario, logramos establecernos en la Presencia que somos, todo eso deja de afectarnos.

Hagamos *un ejercicio de imaginación*. Imaginemos dos barcas (que llamaremos “A” y “B”) navegando por un río que, en un momento determinado, chocan entre sí, causándose algún desperfecto.

Las posibilidades son varias:

1. La barca “A” va dirigida por un barquero; la “B”, por el contrario, está vacía.
2. Las dos barcas son conducidas por su correspondiente barquero.
3. Las dos barcas están vacías.

¿Cuáles serán las reacciones que se produzcan tras el choque en cada uno de los tres casos?

1. En el caso primero, el barquero de “A” no se enfrentará a nadie; tampoco se le ocurrirá recriminar a la barca “B”, que va vacía. Si acaso, se reprochará y culpará a sí mismo, por su despiste o impericia. Es fácil que termine enojado consigo y más o menos roto por dentro: se habrá generado a sí mismo sufrimiento inútil.
2. En el segundo caso, la discusión y el enfrentamiento están servidos: lo más probable es que ambos barqueros se enzarcen en una acalorada discusión, en la que cada cual culpe al otro del desastre ocurrido, hasta terminar en una batalla, que generará sufrimiento para ambos.
3. Finalmente, en la posibilidad última, no habrá reproche, ni discusión, ni sufrimiento. Se acepta lo que es y se permite que la Vida fluya.

El barquero es el “yo”: él es el sujeto de los reproches, juicios, recriminaciones, enfrentamientos, peleas..., en definitiva, sufrimiento. Por eso, donde hay yo, habrá todo eso.

Por el contrario, la ausencia de “yo” elimina el sufrimiento y hace posible la paz. El barquero era sólo una ficción, que “personaliza” lo ocurrido y, a partir de ahí, de acuerdo con las pautas mentales y emocionales aprendidas a lo largo de su historia, reacciona. En esa reacción, no busca sino afirmarse. Y eso le hace funcionar atacando o defendiéndose, situándose en la vida como vencedor o como víctima.

En ausencia de yo, toda *reacción* desaparece. En su lugar, se dan sencillamente *respuestas* a lo que es.

EL MODELO DE DISCÍPULO (10,46-52)

Llegaron a Jericó. Más tarde, cuando Jesús salía de allí acompañado por sus discípulos y por bastante gente, el hijo de Timeo, Bartimeo, un mendigo ciego, estaba sentado junto al camino. Cuando se enteró de que era Jesús el Nazareno quien pasaba, se puso a gritar:

– ¡Hijo de David, Jesús, ten compasión de mí!

Muchos lo reprendían para que se callara. Pero él gritaba todavía más fuerte:

– ¡Hijo de David, ten compasión de mí!

Jesús se detuvo y dijo:

– Llamadlo.

Llamaron entonces al ciego, diciéndole:

– Ánimo, levántate, que te llama.

El soltó el manto, dio un salto y se acercó a Jesús.

Jesús, dirigiéndose a él, le dijo:

– ¿Qué quieres que haga por ti?

El ciego le contestó:

– Maestro, que pueda ver.

Jesús le dijo:

– Anda, tu fe te ha curado.

Y al momento recobró la vista y lo seguía por el camino.

A estas alturas del relato, el lector del evangelio de Marcos sabe ya que los discípulos “no comprenden” a Jesús; están tan ciegos que su modo de entender la vida es diametralmente opuesto al de su Maestro. Pues bien, en ese contexto, el autor presenta ahora, en la paradoja de un ciego, al *prototipo del verdadero seguidor de Jesús*, modelo del auténtico discípulo.

Se trata de un hombre que está “*al borde del camino, pidiendo limosna*”. La mendicidad era una práctica generalizada en Jerusalén y en Palestina. La mayoría de ciegos, sordos, leprosos... añadían, a su enfermedad, la condición de mendigos. El gran exegeta alemán J. Jeremias ha escrito que Jerusalén, en tiempos de Jesús, “era un centro de mendicidad”.

El ciego se halla *al borde del camino*, al margen de la vida. Ha perdido el

ánimo de vivir y ha desistido. Representa a la persona sin esperanza y sin fuerza para seguir viviendo. A tantos hombres y mujeres que, por diferentes motivos, han perdido el gusto de vivir. A nosotros mismos –el evangelio lee nuestra propia vivencia–, en esas ocasiones en las que todo parece oscurecerse y queremos “apearnos” del tren de la vida.

Pues bien, también en esa situación –viene a decirnos el narrador– es posible acercarse a Jesús y puede realizarse el “milagro”. Al ciego del relato le es suficiente escuchar el nombre de Jesús, para empezar a gritar.

El suyo es un grito en el que se dirige al Maestro de Nazaret con el título más elevado que podía salir de boca de un judío: “*Hijo de David*”, el esperado restaurador de la suerte del pueblo. Y, al mismo tiempo, le reclama compasión.

“*Ten compasión*” significa decir: “Ponte en mi lugar”. No se trata de un sentimiento epidérmico que nace de cualquier tipo de superioridad, sino de una conmoción profunda que emerge en nosotros cuando somos capaces de meternos en la piel del otro, para ver y sentir las cosas como él mismo las ve y siente. Esta *com-pasión* –en griego, *sym-patía*– es la que, suscitando un *amor eficaz*, crea fraternidad, complicidad y comunión.

Probablemente, el narrador quiere decirnos que ésa debía haber sido también la petición que tendrían que haber hecho los discípulos para salir de su despiste y egocentrismo. Pero no salió, porque ellos ni siquiera eran conscientes de su ceguera. Y es que, hasta que no reconocemos la ceguera, no tenemos necesidad de “ver”; más aún, creemos estar ya viendo, en la actitud adecuada.

Al sentirse llamado, el ciego suelta el manto –deja *todo lo que tiene*, según la fórmula de los relatos de vocación– y de un salto –con prontitud– se acerca a Jesús. El propio Marcos nos había dicho que discípulo es “el que está con Jesús” (3,14), en un “estar” que no es, solamente ni en primer lugar, geográfico.

Al llegar a Jesús, éste le pregunta –ironía del narrador– *exactamente lo mismo* que a los hijos del Zebedeo: “¿*Qué quieres que haga por ti?*” / “¿*Qué queréis que haga por vosotros?*” (10,36). Pero la respuesta no puede ser más divergente. Aquéllos le piden ser los primeros; éste, sólo quiere *ver*.

Suele ocurrir así. Mientras estamos girando en torno al yo, no queremos

realmente ver, sino sencillamente dar respuesta a sus ambiciones. No es sencillo ni frecuente que las personas quieran ver y crecer; lo que se busca, más bien, es quitar aquello que provoca malestar, porque lo que se pretende es sencillamente “estar bien”. El ego no quiere cambiar; por eso, en último término, tampoco quiere ver. Más aún, puede pensar que él “sabe bien” lo que hace.

Quizás, la diferencia entre una persona “sabia” y la que no lo es radique precisamente aquí: sabio es aquél que recibe cualquier situación que le ocurra como una oportunidad para aprender, para ver. No se dedica a etiquetar los hechos, situaciones o circunstancias, como “agradables” o “desagradables”, sino que se sitúa en la pregunta: ¿Qué he de aprender de esto que está ocurriendo?, ¿qué es lo que tiene que enseñarme? El sabio camina con los ojos abiertos, queriendo “ver”, a partir de todo aquello que la vida le va poniendo delante.

Con este trasfondo, entendemos bien la exactitud de la respuesta de Jesús: “*Anda, camina, tu fe te ha salvado*”. Para ver, necesitamos ponernos en camino. Sólo en la medida en que nos dejamos tomar por el *dinamismo de la Vida*, descubriremos nuestra necesidad de ver y, con ella, se actualizará nuestra capacidad de hacerlo. Es cierto que quien “ve”, camina; pero no lo es menos que quien realmente está decidido a “caminar”, empiece a ver.

Y eso es justamente lo que le ocurre al hombre ciego: “*recuperó la vista y lo siguió por el camino*”. Al caminar, al ponerse en marcha, empezó a ver... y lo siguió. El término “seguir” se refiere directamente al discípulo. Y lo sigue por el “*camino*”, que no es topográfico, sino *vital*: el camino de Jesús, del que ya el autor nos ha dicho repetidamente que se trata de un camino de amor entregado. Para el autor de nuestro evangelio, *discípulo es quien sigue a Jesús por el camino de la entrega servicial*. Por eso decía al principio que, en este relato, Marcos ha querido ofrecer el modelo del verdadero discípulo, en contraste con la postura de los discípulos “oficiales” que ni entienden ni comparten el camino de Jesús.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 25

Seguir a Jesús por el camino, hoy

“Seguimiento” no es una palabra que esté en sintonía con la sensibilidad de nuestro momento cultural. No sólo porque estamos “vacunados” frente a cualquier tipo de mimetismo, que suele desembocar en “borreguismo” o fanatismo, sino porque contrasta, demasiado frontalmente, con nuestro movimiento hacia la autonomía. Esto, sin embargo, no es óbice para que luego, en esta sociedad mediática, el auténtico gusto por la autonomía y la libertad interior brille por su ausencia –¡solemos ser tan hábilmente conducidos por la publicidad y los medios de comunicación!...–. Pero, a nivel teórico, el “seguido” no encuentra ecos favorables.

¿Cómo entender, pues, hoy el “seguido”? Si no queremos quedarnos en lo meramente superficial, “seguir a Jesús” implica una actitud profundamente *humana* y *humanizadora*. Porque, por una parte, significa que el “seguido” *se reconoce* en lo que Jesús ha vivido y enseñado. Se es discípulo precisamente por ese motivo: porque uno se siente “sintonizar” en profundidad con la propuesta que él encarna. Lo cual explica que, así entendido, el seguimiento nazca justamente de la *fidelidad a sí mismo*.

“Seguir a Jesús” es equivalente a (y traducible como) “vivir lo que eres”. Lo contrario no es sino heteronomía infantilizante.

Sigo a Jesús porque me descubro, a nivel profundo, en “complicidad” con él. Porque, como he recordado con anterioridad, puedo decir, parafraseando a F. Rosenzweig, que “*el evangelio y mi corazón dicen la misma cosa*”.

Y, por otra parte, ¿*en qué consiste ese “seguido”*? No, prioritariamente, en el cumplimiento de unas normas, ni en la adhesión mental a unas creencias determinadas, sino en la vivencia de la unidad con Jesús y de los valores que constituyen el núcleo de aquella “complicidad” de la que hablaba.

Seguir a Jesús no es otra cosa que “*pasar por la vida haciendo el bien*”, en una actitud desegocentrada y servidora, construyendo la utopía que él nombraba como “reino de Dios”, y que no es otra cosa que la realización progresiva de una fraternidad reconciliada, sobre la base de una conciencia ampliada y unitaria, que nos permite reconocernos en la unidad sin-costuras con el Misterio que todo lo constituye y entreteje; Misterio, al que Jesús se refería como *Abbá*, Fuente y Corazón del reino que soñamos.

* * *

CAPÍTULO XI

UN GESTO SIMBÓLICO: LA ENTRADA EN JERUSALÉN (11,1-11)

Cuando se acercaban a Jerusalén, a la altura de Betfagé y Betania, junto al monte de los Olivos, Jesús envió a dos de sus discípulos con este encargo:

– Id a la aldea de enfrente. Al entrar en ella, encontraréis en seguida un borrico atado, sobre el que nadie ha montado todavía. Desatadlo y traedlo. Y si alguien os pregunta por qué lo hacéis, le decís que el Señor lo necesita y que en seguida lo devolverá.

Los discípulos fueron, encontraron un borrico atado junto a la puerta, fuera, en la calle, y lo soltaron. Algunos de los que estaban allí les preguntaron:

– ¿Por qué desatáis el borrico?

Los discípulos les contestaron como les había dicho Jesús, y ellos se lo permitieron. Llevaron el borrico, echaron encima sus mantos, y Jesús montó sobre él. Muchos tendieron sus mantos por el camino y otros hacían lo mismo con ramas que cortaban en el campo. Los que iban delante y detrás gritaban:

– ¡Hosanna! ¡Bendito el que viene en nombre del Señor! ¡Bendito el reino que viene, el de nuestro padre David! ¡Hosanna en las alturas!

Cuando Jesús entró en Jerusalén, fue al templo y observó todo a su alrededor, pero como ya era tarde, se fue a Betania con los doce.

El “camino” culmina en Jerusalén, tanto en sentido geográfico como simbólico. Es un itinerario que va de la Galilea, pecadora y receptiva, a la Jerusalén, religiosa y condenadora. Y un “camino”, el que vive y propone Jesús, de entrega y de servicio.

En el evangelio de Marcos –a diferencia de Lucas, para quien constituirá el centro de la historia–, Jerusalén representa el peligro. Desde el principio de su relato, tiene cuidado en hacernos saber que los “espías” que trataban de poner en dificultades a Jesús procedían de la capital, a la que siempre se designa con su nombre griego “*Hierosólíma*”, no con el judío (“*Hierousalem*”). Será también el lugar donde se produzcan las grandes controversias y enfrentamientos entre el Maestro de Nazaret y la autoridad religiosa.

El relato nos sitúa ahora a las puertas de la ciudad. Y escenifica la entrada a través de una *acción simbólica*: Jesús va a “tomar” Jerusalén.

No sabemos bien qué significa el encargo que hace a los dos discípulos, a no ser que pretenda mostrar a Jesús como quien conoce y sabe de antemano lo que va a ocurrir. Si así fuera, sería una manera de introducir todo el “libro de la pasión”, evidenciando el “señorío” y la libertad de Jesús en el momento de su entrega.

Es comprensible –frente al desconcierto que produciría en los discípulos el hecho de la cruz– su interés por hacer ver que “*todo estaba escrito*”. Que no sólo no hubo fracaso, sino que Jesús fue en todo momento consciente y dueño de los acontecimientos.

En cualquier caso, de lo que no hay duda es de que Marcos escenifica una especie de parábola en acción, con textos tomados del profeta Zacarías (9,9): “*Salta de alegría, Sión, lanza gritos de júbilo, Jerusalén, porque se acerca tu rey, justo y victorioso, humilde y montado en un asno, en un joven borriquillo*”.

El simbolismo es explícito. ¿Significa esto que no se trató de un acontecimiento real? Tal vez no se puede negar algún gesto peculiar en la entrada del grupo en la capital –aunque sin olvidar el hecho de que, mientras los sinópticos hablan de una única subida, Juan menciona varias–, pero lo que parece totalmente descartable es la imagen de una entrada “triumfal”. De haber sido así, la intervención del ejército romano no se habría hecho esperar.

Probablemente, sobre el dato histórico de la llegada del grupo a la capital, quizás con algún gesto simbólico, el autor construyó una escena grandiosa, destinada a subrayar el mesianismo de Jesús, un Mesías pacífico, aclamado al grito de “*Hosanna*”, “*sálvanos*”, un término que se aproxima al propio nombre de Jesús (*Josuah* o “Dios salva”).

La gente que grita hace las veces de un “coro dramático e irónico” –como

escribe Mercedes Navarro—, ejerciendo la misma función que cumplirán los soldados en la burla cuando coronen a Jesús como rey, *sin ser conscientes* — ésta es la ironía dramática con la que juega Marcos— de la verdad de lo que están proclamando[1].

Para quienes hemos participado en las procesiones del Domingo de Ramos, hemos oído las predicaciones que nos hacían creer que prácticamente toda la gente —con la excepción de los fariseos— estaba reconociendo y proclamando a Jesús como Rey Mesías, y hemos incluso “visualizado” lo que imaginábamos que debió ser aquella “entrada triunfal”, puede resultar frustrante reconocer el carácter fantasioso de aquella imagen. Sin embargo, parece mucho más acorde a lo real.

LA HIGUERA QUE NO DA FRUTO: EL FINAL DE LA RELIGIÓN ESTÉRIL (11,12-14)

Al día siguiente, cuando salieron de Betania, Jesús sintió hambre. Al ver de lejos una higuera con hojas, se acercó a ver si encontraba algo en ella. Pero no encontró más que hojas, pues no era tiempo de higos. Entonces le dijo:

– Que nunca jamás coma nadie fruto de ti.

Sus discípulos lo oyeron.

Si la primera acción simbólica que narra Marcos es la toma de Jerusalén, la segunda va a ser la toma del templo. Porque no se trata, como se ha presentando con frecuencia, de una “purificación” del recinto religioso, provocada por la especial sensibilidad religiosa de Jesús, al ver todo el movimiento mercantil que en él tenía lugar. Toda aquella actividad, dentro del templo, no sólo estaba regulada y legitimada, sino que además resultaba imprescindible para que la propia actividad del templo —los sacrificios— pudiera continuar. No se tratará, como veremos, de una “purificación”, sino del anuncio de su final.

En realidad, es el mismo autor el que lo deja claro, al situar el episodio del templo, utilizando el recurso de la *inclusión*, dentro de otro eminentemente simbólico, como es el de la higuera. El hecho de que la acción sobre el templo se sitúe entre la maldición de la higuera y el cumplimiento de la misma, hace de

ésta un símbolo de aquél.

Todo empieza con la imagen de una higuera “con hojas”, pero sin fruto. La apariencia es engañosa; está ocultando su esterilidad real. El autor tiene cuidado en hacernos ver que no debemos tomar el relato literalmente; por eso añade: “*no era tiempo de higos*”. Si hubiera sido literal y se refiriera a una higuera que no tiene fruto porque todavía no es el momento, la maldición de Jesús estaría totalmente fuera de lugar, o mostraría a un hombre injustificadamente irascible.

Pero no se trata de una higuera, sino del pueblo judío, a quien ese árbol representa. A quien conoce los evangelios, le viene a la memoria el texto de Juan, en el que Jesús le dice a Natanael: “*Antes de que Felipe te llamara, te vi yo, cuando estabas debajo de la higuera*” (Jn 1,48). Con esa imagen, se hacía referencia a Natanael como un “verdadero israelita” (Jn 1,47).

La maldición de Jesús no se dirige a una planta que no da fruto fuera de su estación, sino al pueblo judío, que no ha dado el fruto esperado. Como la higuera, parece frondoso, pero es infecundo.

Por extensión, las palabras de Jesús alcanzan a toda religión que se queda en la apariencia, las formas o la imagen, olvidando lo único que realmente importa: el fruto de bondad a favor de la vida, tal como el propio Marcos ha ido presentando la acción de Jesús, que “*no ha venido a ser servido, sino a servir y a dar su vida en rescate por muchos*” (10,45).

La religión en sí no tiene ningún sentido si no da frutos de vida a favor de todos los seres. Durante mucho tiempo, creyéndose mediadora de lo Absoluto, pudo llegar a absolutizarse a sí misma, ocupando un lugar que no le correspondía, e identificándose incluso con la misma espiritualidad.

Superadas aquellas falsas identificaciones, hoy nos resulta más fácil reconocer a la religión como el “vehículo transportador” que ha canalizado, durante una época de la historia, la dimensión espiritual de los seres humanos. Como vehículo, se trata simplemente de un instrumento, válido en tanto en cuanto sea apto para facilitar la vivencia espiritual.

En otro lugar he explicado por qué, en un nivel mítico de conciencia, la espiritualidad tiende a encerrarse en las *creencias religiosas*. Creencias que reúnen estas cuatro características: míticas, heterónomas, estáticas y excluyentes[2].

En la medida en que emerge el nivel transpersonal –y el modelo no-dual de cognición–, la religión empieza a ser también trascendida. Pero eso no significa el fin de la espiritualidad. Lo que ocurre es que se ha modificado el recipiente – la forma histórica conocida que, por otra parte, es disfuncional para la nueva época cultural–, pero el contenido sigue siendo valioso. Hemos dejado el vaso, pero seguimos en contacto con el agua que calma nuestra sed. En muchas otras ocasiones, por el contrario, a quienes estaban sedientos se les ofrecían sólo vasos vacíos.

OTRO GESTO SIMBÓLICO: EL FINAL DEL TEMPLO Y DEL CULTO (11,15-19)

Cuando llegaron a Jerusalén Jesús entró en el templo y comenzó a echar a los que vendían y compraban en el templo. Volcó las mesas de los cambistas y los puestos de los que vendían las palomas, y no consentía que nadie pasase por el templo llevando cosas. Luego se puso a enseñar diciéndoles:

– ¿No está escrito: “Mi casa será casa de oración para todos los pueblos”? Vosotros, sin embargo, la habéis convertido en una cueva de ladrones.

Los sumos sacerdotes y los maestros de la ley se enteraron y buscaban el modo de acabar con Jesús, porque lo temían, ya que toda la gente estaba asombrada de su enseñanza.

Cuando se hizo de noche, salieron fuera de la ciudad.

En una nueva acción simbólica, “gesto profético” o parábola en acción, Jesús indica el final del templo, centro de esa religión que no ha dado fruto. En lugar de ello, se ha convertido en una “cueva de ladrones”. Como la higuera, está lleno de apariencias valiosas, pero en su interior es vacío.

Jesús los “echa” fuera. El texto usa el mismo verbo –*ekballein*– que utiliza en los exorcismos. Si fuera intencionado, habría que concluir que Jesús se refiere al templo como un poseso habitado y oprimido por el espíritu del mal.

También en este nuevo gesto simbólico, el autor nos trae referencias del Antiguo Testamento: Isaías había hablado de un culto universal, donde todos los pueblos habrían de ser congregados en “*mi monte santo..., mi casa de oración*” (Is 56,7); por su parte, Jeremías había denunciado el culto vacío de

quienes, obrando mal, buscaban su seguridad en el templo (la religión): “¿Acaso tomáis este templo consagrado a mi nombre por una cueva de ladrones?” (Jer 7,11).

Marcos termina el relato con una constatación de amenaza por parte de los sumos sacerdotes y los maestros de la ley –“*buscaban el modo de acabar con Jesús*”–, que sitúa al lector en el pórtico de la pasión.

Atentar contra el templo estaba penado incluso con la muerte. Puede ser que la acción de Jesús fuera sólo individual y poco más que simbólica; de otro modo, la guardia del templo habría intervenido inmediatamente con dureza. Pero, por otro lado, la gravedad de la acción queda patente en el hecho de que constituirá una de las acusaciones decisivas en el proceso contra Jesús (Mc 14,58).

CAE EL TEMPLO, QUEDA LA FE (11,20-26)

Cuando a la mañana siguiente pasaron por allí, vieron que la higuera se había secado de raíz. Pedro se acordó y dijo a Jesús:

– Maestro, mira, la higuera que maldijiste se ha secado.

Jesús les dijo:

– Tened fe en Dios. Os aseguro que si uno le dice a este monte: “Quítate de ahí y arrójate al mar”, si lo hace sin titubeos en su interior y creyendo que va a suceder lo que dice, lo obtendrá. Por eso os digo: Todo lo que pidáis en vuestra oración, lo obtendréis si tenéis fe en que vais a recibirlo. Y cuando oréis, perdonad si tenéis algo contra alguien, para que también vuestro Padre celestial os perdone vuestras culpas.

Como la higuera, el templo –el culto, la religión– se ha secado. Y curiosamente, al constatarlo, Jesús remite a la fe: “*Tened fe en Dios*” constituye el eje alrededor del cual gira todo este episodio. Pero aquí la fe ya no significa “creencia” –como ocurría en el caso de la religión–, sino *confianza* y adhesión cordial.

Es la confianza de quien se sabe y se siente *asentado* en una roca firme..., como una montaña sólida y estable. Más todavía, porque puede incluso hacer mover los montes y arrojarlos al mar. La imagen no puede ser más preciosa ni

precisa. Todo es cuestión de confianza, de certeza en el reconocimiento de quienes somos: más que la montaña, nuestra identidad más profunda es el *Yo Soy* que todo lo abarca, siempre estable y que no puede ser dañado ni alterado.

Al tomar conciencia de quienes somos, reconocemos también que todo lo hemos “obtenido” ya, porque nunca lo habíamos perdido. Lo que entendíamos por oración se modifica sustancialmente: no hay nada que pedir, sino simplemente re-conocer, caer en la cuenta y percibir todo de un modo radicalmente nuevo.

En el texto, el “monte” puede hacer alusión al propio templo, asentado sobre él. Si la expresión apocalíptica “caer los montes al mar” aludía a la aparición de un mundo nuevo, aquí parece cumplirse. Derribado el engaño del templo, gracias a la confianza y al reconocimiento de quienes somos, emerge algo sustancialmente nuevo. Al modificarse la propia conciencia, el propio perceptor, cambia lo percibido.

Y el texto termina con una expresión que parece tomada de la oración conocida como “Padre nuestro”, que nos transmiten Mateo (6,9-15) y Lucas (11,2-4), pero no Marcos. Quizás, al hablar de la oración, le da pie para traer una fórmula asociada a ella y referida al perdón, y que debía circular habitualmente entre las comunidades.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 26

Más allá del templo y de la religión

En gran parte, el descrédito de la religión proviene de su carácter *autoritario y heterónomo*. Basta que se presente así, para que la conciencia moderna la perciba como una amenaza. Para un número creciente de nuestros contemporáneos, quienes dicen hablar en nombre de Dios son siempre peligrosos, porque ya, con esa misma pretensión, se han situado “arriba”, erigiéndose en “jueces”.

La conciencia postmoderna sabe que *tener una creencia no nos transforma en ella*. La creencia pertenece, aunque con modalidades diferentes, a los estadios mítico y racional: en todo caso, se trata de una creencia *separada* del sujeto, a la que la mente se puede aferrar, sin que en la persona se produzca ningún cambio. Es cierto que toda creencia puede aportar consecuencias –beneficiosas o perjudiciales– para la persona, pero eso no le quita su carácter de realidad separada.

Por esa razón, la conciencia postmoderna dice no necesitar doctrinas que nos digan lo que es la verdad, sino “instrucciones” que nos permitan experimentarla –no tiene sentido creer algo porque otros nos lo digan–, y cuando la experimentemos, la seremos.

Las religiones teístas presentan a Dios y la salvación como realidades, en cierto modo, “exteriores” a la persona. Se trata de un Dios que ha creado al mundo, pero que se sitúa “fuera” de él. Y de una salvación, que en lógica correspondencia, viene “desde fuera”.

Esta concepción –comprensible en el estadio mítico de conciencia– conlleva efectos (inconscientes) profundamente negativos que terminan por socavarla.

El primero de ellos es el *dualismo* que se instaura desde el mismo punto de partida y que produce, como consecuencia, una distorsión o alienación de la persona, que se ve obligada a vivir como “fuera” de sí misma, y una desvalorización de la realidad mundana e histórica, que aparece como simple “lugar de paso” o “lugar de prueba”, para llegar a ese “otro” sitio, que es el definitivo.

En relación con lo anterior, la religión puede provocar fácilmente un infantilismo psicológico, porque ha presentado un “Dios” infantilizador: el Dios que se sitúa permanentemente como el padre-externo-y-todopoderoso al que rendir cuentas, y en función del cual hay que vivir. Eso es, exactamente, la definición de la heteronomía y, más profundamente, del infantilismo. Es comprensible que una tal

concepción *establece conexiones estrechas* –aunque sean inadvertidas– con las resistencias psicológicas a crecer que, por diferentes motivos propios de su historia psicológica, pueden darse en el sujeto. Con todo ello, se reforzaría el *síndrome de Peter Pan*, ahora incluso “justificado” teológicamente. El sujeto que encuentra resistencias a crecer habría hallado la religión a su medida.

Un tercer efecto de ese esquema religioso es el modo como plantea la acción evangelizadora o pastoral que, de una u otra manera, termina siendo *proselitismo*, con un tono nuevamente infantilizador. En efecto, el objeto de aquella acción es atraer la atención de la persona “fuera” de ella, hacia ese “Dios” exterior, dando por sentado que es la creencia en él la que salva. Es decir, no se compromete directamente a la persona a un trabajo sobre ella misma, que favorezca su crecimiento y transformación, sino que se la remite a una instancia “separada” e incluso “ajena”, de la que vendría la salvación anhelada.

En el extremo, el proselitismo puede llegar al *fanatismo*, cuando se da más importancia a las creencias o doctrinas que a las personas; y a pesar de ser lo más radicalmente opuesto al mensaje de Jesús, se ha dado con demasiada frecuencia a lo largo de la historia cristiana.

En todo caso, otro riesgo que conlleva la religión es el de dividir a las personas en “buenas” y “malas”, creando, en sus seguidores, una estructura de pensamiento maniquea. Y es que, por la dinámica misma de lo mental (dual), la religión se fortalece creando “enemigos”. El motivo es simple: la adhesión a las “creencias”, a las que se identifica con la “verdad absoluta”. Y será su aceptación o no la que discrimine y divida: “de los nuestros” o “de los otros”. En cierto sentido, al querer monopolizar a Dios, las religiones lo que hacen, en el fondo, es achicarlo, haciéndolo a su imagen y semejanza.

Lo que ocurre, en último término, es que la *religión* es del yo, de la mente; se halla construida sobre un modelo dual de cognición. Ello hace que deba operar con un dios pensado (un Dios-objeto). Lo cual no niega que las personas religiosas puedan vivir lo mejor de sí –el Amor que Es y Somos fluye a través de todos...–, pero sí significa reconocer que en el mismo modelo (dual) que usa la religión –en la religión misma– encuentran un obstáculo para poder ir “más allá”, hacia donde la propia religión (*re-ligare*: expresar y vivir la unidad con todo) apunta. En esto consiste la paradoja: la religión señala hacia algo que ella misma

no puede ofrecer.

Cada vez somos más conscientes de que “Dios”, el Misterio último de lo Real, Lo Que Es, no puede ser un objeto, ni una parte del todo. Eso no sería el Ser, sino un ente delimitado (un objeto mental). Por otro lado, no puede haber nada que no sea. Todo lo que es, Es; participa del Ser.

Por ese motivo, la religión parece estar dando paso a la *espiritualidad*, trascendiendo el yo, la mente, y accediendo a un modelo no-dual de cognición, para descubrir y vivir la Realidad no-dual que somos, en la que Todo es, donde todo fluye.

Como decía el gran místico Rumi, *“el hombre de Dios está más allá de la religión”*. Afirmación que debería ser muy querida por los cristianos, por ser absolutamente cercana a la expresada por el propio Jesús, víctima también de la intolerancia religiosa: *“Para dar culto al Padre, no tendréis que subir a este monte ni ir a Jerusalén... Ha llegado la hora en que los que rindan verdaderamente culto al Padre, lo harán en espíritu y en verdad...El Padre quiere ser adorado así. Dios es espíritu, y los que lo adoran deben hacerlo en espíritu y en verdad”* (Jn 4,23-24).

* * *

EL PUNTO CRUCIAL: LA AUTORIDAD DE JESÚS (11,27-33)

Llegaron de nuevo a Jerusalén y, mientras Jesús paseaba por el templo, se le acercaron los sumos sacerdotes, los maestros de la ley y los ancianos, y le dijeron:

– ¿Con qué autoridad haces estas cosas? ¿Quién te ha dado autoridad para actuar así?

Jesús les respondió:

– También yo os voy a hacer una pregunta. Si me contestáis os diré con qué autoridad hago yo esto. ¿De dónde procedía el bautismo de Juan: de Dios o de los hombres? Contestadme.

Ellos discurrían entre sí y comentaban:

– Si decimos que de Dios, dirá: Entonces, ¿por qué no le creísteis? Pero ¿cómo vamos a responder que era de los hombres?

Tenían miedo a la gente, porque todos consideraban a Juan como

profeta. Así que respondieron a Jesús:

– No sabemos.

Jesús les contestó:

– Pues tampoco yo os digo con qué autoridad hago esto.

No parece casual ni superflua la indicación con la que el narrador inicia este párrafo: “*Jesús paseaba por el templo*”. Si se nos ha hecho ver que el templo ha llegado a su final, carece de sentido ir a él para orar; probablemente por eso, Marcos introduce ese dato intencionado.

La entrada en Jerusalén y la acción sobre el templo han sido gestos simbólicos cargados de contenido y de novedad. Parece lógico que se cuestione ahora la autoridad de quien ha actuado con tal osadía.

Y, como no podía ser de otro modo, en esta controversia sobre la autoridad de Jesús, entran en escena los representantes de los tres grupos que conformaban el tribunal judío o Sanedrín: los sumos sacerdotes, los maestros de la ley (doctores o letrados) y los ancianos (o senadores). La autoridad religiosa que ha sido cuestionada en su raíz pide ahora las credenciales de quien la critica.

Es típico de la autoridad religiosa no reconocer otra por encima de ella. Como lo es también no centrarse tanto en el contenido de la crítica, sino recurrir al “argumento de autoridad”, para defender sus puntos de vista.

Jesús debió percibir que sus interlocutores no podrían comprender su propuesta y les responde, al mejor estilo rabínico, con otra pregunta sobre la figura de Juan. Se trata de una salida ingeniosa que consigue, sin decirlo, desautorizar a quienes preguntaban por su autoridad. Porque no puede reclamar autoridad quien no parte de la verdad y de la limpieza de intención. Algo que ocurre, invariablemente, cada vez que se colocan los “intereses” o los “principios” por encima del bien de las personas.

[1]. M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, Verbo Divino, Estella 2006, p. 398.

[2]. E. MARTÍNEZ LOZANO, *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, Desclee De Brouwer, Bilbao 22009, pp. 82ss.

CAPÍTULO XII

UN ENFRENTAMIENTO CRECIENTE, QUE TERMINARÁ EN ASESINATO (12,1-12)

Entonces Jesús les contó esta parábola:

– Un hombre plantó una viña, la rodeó con una cerca, cavó un lagar y edificó una torre. Después la arrendó a unos labradores y se ausentó. A su debido tiempo envió un siervo a los labradores para que le dieran la parte correspondiente de los frutos de la viña. Pero ellos lo agarraron, lo golpearon y lo despidieron con las manos vacías. Volvió a enviarles otro siervo. A éste lo descalabraron y lo ultrajaron. Todavía les envió otro, y lo mataron. Y otros muchos, a los que golpearon o mataron. Finalmente, cuando ya sólo le quedaba su hijo querido, se lo envió, pensando: “A mi hijo lo respetarán”. Pero aquellos labradores se dijeron: “Este es el heredero. Matémoslo y será nuestra la herencia”. Y echándole mano, lo mataron y lo arrojaron fuera de la viña.

¿Qué hará, pues, el dueño de la viña? Vendrá, acabará con los labradores y dará la viña a otros.

¿No habéis leído este texto de la Escritura: “La piedra que rechazaron los constructores se ha convertido en la piedra angular; esto es obra del Señor, y es admirable ante nuestros ojos”?

Sus adversarios estaban deseando echarle mano, porque se dieron cuenta de que Jesús había dicho la parábola por ellos. Sin embargo lo dejaron y se marcharon, porque tenían miedo de la gente.

La imagen de la viña para referirse al propio pueblo resultaba familiar y muy querida. A partir de ella, Jesús va a contar una parábola decisiva que tiene como trasfondo el canto de Isaías (5,1-7):

“Voy a cantar en nombre de mi amigo un canto de amor dedicado a su viña: Mi amigo tenía una viña en una fértil colina. La cavó y despedregó, plantó cepas selectas, levantó en medio una torre y excavó también un lagar. Esperaba que diera uvas, pero dio agrazones. Ahora, habitantes de Jerusalén, hombres de Judá, juzgad entre mí y mi viña. ¿Qué cabía hacer por mi viña que yo no haya hecho? ¿Por qué esperando uvas dio agrazones? Pues os voy a decir lo que haré con mi viña: Le quitaré su cerca y servirá de pasto, derribaré su tapia y será pisoteada. La convertiré en un erial, no la podarán ni la escardarán, crecerán cardos y abrojos, y prohibiré a las nubes que lluevan sobre ella. La viña del Señor todopoderoso es el pueblo de Israel, y los hombres de Judá su plantel escogido. Esperaba de ellos derecho y no hay más que asesinatos, esperaba justicia y sólo hay lamentos”.

En cierto modo, la parábola resume lo que ha sido la historia de Israel, desde un punto de vista profético. Desde antiguo, los profetas habían denunciado el engaño de un culto vacío, que buscaba la seguridad en el templo, pero descuidaba un comportamiento justo. Derecho y justicia –fidelidad a Yhwh y defensa de los más débiles– son los frutos que, según la parábola, no se encuentran. No sólo eso: quienes han ido a reclamarlos, han sido desoídos o incluso ajusticiados.

Se ha dicho, con razón, que se trata de “la parábola más dura de los evangelios” (Hengel): el “pueblo escogido” aparece en ella como prototipo de “pueblo infiel”, estéril y asesino.

La narración termina aludiendo al “hijo”, a quien la primera comunidad cristiana –buscando siempre referencias veterotestamentarias– reconoce como “la piedra angular”, que había sido desechada por los supuestos “constructores”, según cantaba el Salmo 118,22.

Se trata de una imagen importante para aquella comunidad, porque da razón tanto del “fracaso” como de la exaltación de su Maestro a quien, ejecutado por los hombres, proclaman resucitado por Dios. No es extraño que el texto sea retomado por el libro de los Hechos de los Apóstoles (4,11), en esa misma clave: “A quien vosotros crucificasteis, Dios lo ha resucitado de entre los muertos. Él es la piedra rechazada por vosotros, los constructores, que se

ha convertido en piedra angular”.

Los dirigentes captan el sentido de la parábola y, según el narrador, es el miedo a la gente lo único que los detiene. Con todo, la suerte de Jesús ya está echada. Aunque las polémicas van a continuar.

LA CUESTIÓN DEL IMPUESTO, COMO TRAMPA POLÍTICA (12,13-17)

Le enviaron entonces unos fariseos y unos herodianos con el fin de cazarlo en alguna palabra. Llegaron éstos y le dijeron:

– Maestro, sabemos que eres sincero y que no te dejas influir por nadie, pues no miras la condición de las personas, sino que enseñas con verdad el camino de Dios. ¿Estamos obligados a pagar tributo al César o no? ¿Lo pagamos o no lo pagamos?

Jesús, dándose cuenta de su mala intención, les contestó:

– ¿Por qué me ponéis a prueba? Traedme una moneda para que la vea.

Se la llevaron, y les preguntó:

– ¿De quién es esta imagen y esta inscripción?

Le contestaron:

– Del César.

Jesús desdijo:

– Pues dad al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios.

Esta respuesta los dejó asombrados.

Parece claro que un rasgo característico de la personalidad de Jesús fue la *integridad*. Es un hombre *coherente*, en el que no hay distancia entre lo que dice y lo que hace. Tal integridad o coherencia –que va unida a una admirable *libertad interior*– debía resultar tan notoria que incluso sus adversarios se ven obligados a reconocerla: “*Sabemos que eres sincero...*”.

Por eso, frente a esa sinceridad, chirría todavía más la falsedad de quienes, tras palabras laudatorias, buscan *cazarlo* con una pregunta tramposa, ya que cualquier respuesta a la misma resultaba fuertemente comprometedora. De ahí, la reacción de Jesús: “*¡Hipócritas!*”. Hipócrita o “farsante” es justo lo opuesto a veraz o íntegro.

Sin embargo, en principio, la pregunta era legítima. Las fuerzas ocupantes del imperio, entre otras cosas, exigían al pueblo un tributo que, en no pocos casos, resultaba asfixiante para la economía de muchos pequeños campesinos. Frente a esa fuerza invasora, las actitudes de los judíos oscilaban entre el colaboracionismo (saduceos) y la rebeldía militante que, con el tiempo – después ya de la muerte de Jesús–, llegaría a ser incluso armada (zelotes). Preguntar por el pago o no del tributo equivalía a exigir una postura definida ante el imperio invasor.

Pero la pregunta resultaba comprometedora para cualquier maestro, porque aparentemente sólo permitía dos respuestas igualmente “peligrosas”: la positiva parecía admitir la ocupación invasora y ser insensible, tanto al valor de la libertad de la propia nación, como a los conciudadanos víctimas del impuesto romano; la negativa conllevaba el peligro de ser condenado por la propia autoridad romana. (De hecho, ésa será una de las acusaciones que aparecerán más tarde en el juicio de Jesús ante Pilato: “*Hemos encontrado a éste alborotando a nuestra nación, e impidiendo pagar tributos al César*”: Lc 23,2).

La respuesta de Jesús –funcional: inteligente, sagaz y abierta; enigmática, porque no admite interpretaciones simplistas–, descolocando a quienes van a cazarlo, muestra, antes que nada, la *sabiduría* de quien no se deja atrapar en el engaño. Es la respuesta propia de quien había dicho a sus discípulos: “*Sed astutos como serpientes y sencillos como palomas*” (Mt 10,16); la respuesta “astuta” que hace callar a quienes le habían tendido una trampa que parecía no tener escapatoria.

Probablemente, el comentario debería terminar aquí. Pero como este texto ha dado lugar a interpretaciones desajustadas, quizás sea bueno decir algo al respecto.

Lo que tienen en común las interpretaciones a las que me refiero es el *dualismo*, que hace de lo “religioso” y lo “político” dos territorios comunicados. “Dios” y “César”, según ese modo de ver, simbolizarían la pugna entre dos poderes. De acuerdo con ese esquema, mientras que, para algunos, lo religioso debería predominar sobre cualquier otro orden – interpretación fundamentalista de la religión–, para otros, por el contrario, debería permanecer relegado al ámbito estrictamente privado, sin repercusión

alguna sobre la realidad social o política –interpretación laicista–.

En realidad, lecturas de ese tipo caen en un *anacronismo dualista*, al proyectar al evangelio lo que habrían de ser preocupaciones muy posteriores. Para empezar, *el evangelio no ofrece recetas*: el texto no está hablando de las relaciones entre religión y política.

Una vez más, tengo la impresión de que la lectura ajustada nace de una *comprensión adecuada de lo que es la espiritualidad*. Más allá de lo que han sido las luchas históricas entre religión y política, la espiritualidad nos ofrece otro modo de ver las cosas.

Para esta visión, lo “de Dios” no se reduce ni encierra en “lo religioso”. Más que instituciones, creencias y prácticas en las que históricamente se ha condensado, lo “de Dios” es nada menos que la *dimensión de profundidad de todo lo real*, sin exclusiones ni separación, que da como resultado *un modo de ver y un modo de actuar*, caracterizado por la *unidad* y la *bondad*.

Por su parte, lo “del César” hace referencia al ordenamiento político que los humanos decidimos darnos. Por eso, no hay que leerlo en clave de rivalidad con lo religioso, sino desde una *actitud crítica* que privilegia la vida y lo humano por encima de cualquier otro valor.

En ese sentido, la respuesta de Jesús, si queremos leerla desde aquí, quizás podría plantearse de este modo: “¿Cómo vivir lo del César desde Dios?”. Es decir, ¿cómo vivir las relaciones económicas, sociales, políticas..., al servicio de la vida de las personas? Y la respuesta brotaría por sí misma: “Si dais a Dios lo que es de Dios, sabréis dar al César lo que es del César”. Con otras palabras, *si vivís a Dios*, es decir, *si experimentáis y vivís la Unidad que somos, sabréis cómo vivir la política*. Con lo cual, venimos a constatar, una vez más, que se trata de una *cuestión de consciencia*, de *caer en la cuenta*, *experimentar y vivir lo que realmente somos*. Y ello requiere que pongamos los medios para favorecer la *transformación-expansión de la consciencia*, porque sólo una *nueva consciencia, más allá de la egoica*, hará posible ese nuevo modo de hacer y de vivir.

Me viene a la memoria el comentario sabio del taxista malagueño que, no hace mucho, me llevó hasta el aeropuerto. Estábamos hablando de la situación económica, de la injusticia cometida contra los países empobrecidos y de la incapacidad del capitalismo para resolver ese estado de cosas que el propio capitalismo genera y fomenta. En un momento dado, con un tono de certeza

humilde y convencida, dijo: “El ser humano *todavía* no es capaz de ir más allá”. Pero lo decía con esperanza, como si quisiera añadir: “Algún día *lo será*”.

Lo será, sin duda, cuando pueda dejar de identificarse como “yo” y se descubra como “Conciencia unitaria” en la que no hay nada ni nadie separados. La *conciencia egoica*, característica de la propia identificación como “yo”, no puede ser sino egocéntrica, individualista y dualista. La *conciencia unitaria*, que emerge en el momento mismo en que nos hacemos conscientes de que *tenemos* yo, pero *somos* más que yo –tenemos mente, pero somos más que mente–, modificará radicalmente nuestra visión y nuestro comportamiento: veremos y viviremos el Misterio que somos. Lo “del César” y lo “de Dios” dejaremos, sólo entonces, de vivirlo en conflicto.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 27

De la intolerancia religiosa a la creación de concordia

En nuestra sociedad española, la crispación por motivos “religiosos” es un espectáculo frecuente. Decisiones políticas suelen provocar no sólo el legítimo desacuerdo y la oferta de alternativas, sino una cascada de reacciones agresivas, en las que parece que todo vale, porque el otro “está en el error”. Por ejemplificarlo en dos casos recientes: una cosa es estar en contra del aborto y otra muy diferente gritar “Zapatero asesino”; una cosa es discrepar de la política de una consejera de sanidad, y otra muy diferente vomitar, en un canal de televisión, todo tipo de insultos groseros contra ella. Me cuesta entender la propensión al insulto y a la descalificación personal en medios conservadores que se dicen católicos. Cuando eso se hace por “motivos religiosos”, se está pidiendo “fuego del cielo” contra “los otros” (Lc 9,51-55)[1].

Realmente apenas ver, leer o escuchar medios de comunicación que se dicen de “ideología u orientación cristiana” alentar ese odio visceral contra quienes sostienen ideas distintas o promueven orientaciones políticas divergentes. Personalmente, me entristece constatar la marcada agresividad de estos medios, así como la ligereza y dureza de las descalificaciones que pronuncian. Y me entristece, por el contraste con la religión a la que dicen remitirse. ¿Qué religión podría hablar tan mal de las personas, sean quienes sean?

Y apenas más todavía ver con qué facilidad personas “consagradas” –religiosos, religiosas, sacerdotes– se suben a ese carro de la descalificación, el insulto y el desprecio del adversario político. Y la pena se intensifica cuando se observa que semejantes comportamientos parecen asentarse en la “buena fe”, en la conciencia clara de que estuvieran justificados.

Frente a ese tipo de reacciones “visceralas”, creo advertir en el evangelio de Jesús una llamada a la lucidez y a la bondad. Quizás no sea tan importante lo que defendemos, sino el *modo* como lo hacemos. Sobre esto quiero, humildemente, sugerir algo.

- Me parece tan engañoso como nefasto ver la realidad como una película de “buenos y malos”. Ese esquema, característico del nivel mítico de conciencia, nos lleva a distinguir “los nuestros” de quienes “no son de los nuestros”. Una vez hecha esa diferencia, aunque sea inconsciente, el comportamiento que se deriva es claro: todos los medios valen para defender a “los nuestros”, y todo vale igualmente

para descalificar a “los otros”. Lo que se consigue con ello no es, ciertamente, favorecer que crezca la verdad, sino aumentar el enfrentamiento, la crispación y la fractura..., justo todo lo opuesto a lo que *realmente* somos, y al mensaje del evangelio en el que decimos creer.

- La manifestación violenta contra “los otros” –por más que digamos tener “muy buenas razones” para justificarla– sólo es *expresión de la propia sombra*: No deberíamos olvidar nunca que *todo aquello que me crisa del otro está en mí*: quien llama a alguien –con tanta crispación– “asesino”, haría bien en descubrir el “yo asesino” que habita en algún recoveco más o menos inconsciente de su interior. Además de la propia *sombra*, lo que está detrás de ese tipo de manifestaciones es un *estado de conciencia mítico* y, por eso, marcadamente egoico, es decir, algo que pertenece a las antípodas de lo que Jesús vivió. Frente a todo eso, me doy cuenta de que sólo puedo hacer una cosa: cuidar la paz en mi corazón y ser instrumento de paz en todo momento. No quiero meter más odio, ni siquiera más crispación... Quiero confiar en la Vida y en el Dios de la Vida, que habita también en quienes toman decisiones que no comparto, los cuales no tienen una naturaleza diferente de la mía.
- Me viene a la memoria una anécdota, a raíz de los atentados a las Torres Gemelas –otra crueldad aberrante–. Un anciano americano estaba hablando con su nieto tras la tragedia del 11 de septiembre y le decía: “Siento como si tuviese dos lobos combatiendo en mi corazón. Un lobo es vengativo, iracundo y violento. El otro lobo es amoroso, capaz de perdón y compasivo”. El nieto preguntó: “¿Qué lobo ganará la batalla en tu corazón?”. El abuelo respondió: “Aquel a quien yo alimento”... Pero el primer paso requerirá –como decía Jean Vanier, el fundador de El Arca– *“descubrir el lobo que todos llevamos dentro”*.
- El evangelio parece advertir que tengamos cuidado para que la indignación espontánea no genere más odio ni resentimiento... Es muy fácil –lo más fácil– sentir odio cuando nos sentimos no aceptados o incluso despreciados, o ridiculizados en nuestras creencias; propagarlo y aumentarlo. Lo realmente humano, sin embargo, es no seguir alimentando esa cadena –algunos correos de Internet constituyen precisamente “cadenas” que no hacen sino agravar el odio–.

- Jesús vivió y enseñó la valoración de la persona, por encima de cualquier otra cosa. Produce tristeza inmensa constatar cómo quienes se dicen sus seguidores se dejan llevar más de su resentimiento –bajo la capa de denuncia justa– que de la Paz del Maestro. Y me parece que no vale argüir que también Jesús mostró su cólera en el Templo o increpó a los fariseos como “raza de víboras”: el primero fue, sencillamente, como hemos visto, un “gesto profético”; lo segundo es casi seguro que no lo dijo Jesús, sino que fueron palabras que Mateo puso en sus labios, en la confrontación que la primera comunidad vivió con la sinagoga, a partir de los años 70.
- En un Foro reciente, con su lucidez y humildad habituales, Joaquín García Roca afirmaba: *“Podemos y debemos colaborar en la promoción de una información verídica y sensata, pero no lo lograremos si nos identificamos con unos medios que promueven la agresividad, el insulto y la descalificación sistemática con la quiebra de la sensatez... Cuando se separa la ética de la misericordia, el evangelio se convierte en moral y pierde su vinculación con la persona de Jesucristo. Estamos más preocupados por condenar el aborto que por practicar la misericordia de Dios, más interesados en negar la comunión al divorciado que en anunciar la capacidad de nuevo comienzo que ofrece siempre Dios. Este mensaje no se trasmite en las manifestaciones sino en hombres y mujeres que son narraciones y relatos del Dios vivo”* (J. GARCÍA ROCA, *Raíces cristianas de la laicidad, en el XXII Fòrum “Cristianisme i Món d’Avui”*, celebrado en Valencia los días 27 y 28 de febrero de 2010).

Un último apunte para poder ir saliendo de esa trampa tan arraigada como sutil: Quien se crispa –aunque sea debido a su propia sombra–, quien descalifica, quien insulta, quien desea que caiga “fuego del cielo” contra quienes “no son de los nuestros”... es siempre el ego. ¿Qué hacer? Probablemente, se requerirá un *trabajo psicológico* de reconocimiento, aceptación e integración de la propia sombra, para no tomar como “denuncia evangélica” lo que sólo es un conflicto emocional pendiente y no resuelto. Pero habrá que ejercitarse, gracias a un *trabajo espiritual*, en tomar distancia del propio yo. Mientras alguien se identifique como “yo”, no podrá no sentirse agraviado por lo que perciba como insulto; cuando se ha experimentado que uno no es ese yo, no hay “quien” se sienta afectado ni, por tanto, quien *reaccione*

desde el resentimiento. *Sólo entonces es posible el perdón, que hace viable la concordia*: lo que admiramos en Jesús de Nazaret[2].

* * *

LA CUESTIÓN DE LA RESURRECCIÓN, COMO TRAMPA TEOLÓGICA (12,18-27)

Se le acercaron unos saduceos, que niegan la resurrección, y le preguntaron:

– Maestro, Moisés nos dejó escrito: “Si el hermano de uno muere y deja mujer, pero sin ningún hijo, que su hermano se case con la mujer para dar descendencia al hermano difunto”. Pues bien, había siete hermanos. El primero se casó y al morir no dejó descendencia. El segundo se casó con la mujer y murió también sin descendencia. El tercero, lo mismo, y así los siete, sin que ninguno dejara descendencia. Después de todos, murió la mujer. Cuando resuciten los muertos, ¿de quién de ellos será la mujer? Porque los siete estuvieron casados con ella.

Jesús les dijo:

– Estáis muy equivocados, porque no comprendéis las Escrituras ni el poder de Dios. Cuando resuciten de entre los muertos, ni ellos ni ellas se casarán, sino que serán como ángeles en los cielos. Y en cuanto a que los muertos resucitan, ¿no habéis leído en el libro de Moisés, en el episodio de la zarza, lo que le dijo Dios: “Yo soy el Dios de Abraham y el Dios de Isaac y el Dios de Jacob”? No es un Dios de muertos, sino de vivos. Estáis muy equivocados.

En esta controversia aparece, por primera vez en el evangelio, uno de los grupos más influyentes: los *saduceos*, elite económica y social, compuesta por los sumos sacerdotes y la nobleza laica, que controlaba las finanzas del templo. No es extraño que apenas aparezcan en el relato evangélico: se hallaban en un “mundo” totalmente alejado del que habitaba Jesús.

Los saduceos, aunque “colaboracionistas” con el Imperio –como suele ocurrir con las elites económicas de los países ocupados–, eran muy conservadores en lo religioso, hasta el punto de que únicamente reconocían la autoridad de los “cinco libros” de la Ley o *Torá* (el llamado *Pentateuco*). Sobre esa base, negaban la creencia en la resurrección –que fue de aparición mucho

más tardía en la historia de Israel—, de modo que éste constituía uno de los puntos de fricción más fuertes con los fariseos. (El libro de los Hechos [23,6-8] mencionará el acalorado enfrentamiento que se produjo entre ambos grupos en el Sanedrín, apenas Pablo mentó el tema de la resurrección de los muertos).

En esta narración, proponen a Jesús un caso con el que, llevando la situación hasta el absurdo, buscan abiertamente ridiculizar aquella doctrina.

En la respuesta de Jesús quedará al descubierto el presupuesto engañoso del que parten, que les impide entender las Escrituras y abrirse realmente al poder de Dios.

También el yo religioso ha entendido la resurrección como una afirmación de su propia supervivencia. Eso puso en marcha una imagería en torno a la vida del “más allá”, que terminó finalmente desacreditándola.

No parece que haya cielos ni paraísos a la medida del yo. Así imaginados, no son sino proyección de un yo que busca autoafirmarse y espera su satisfacción en un futuro que nunca llega. El “cielo” así planteado no sería sino la última estratagema del yo para creerse existente. Lo que se oculta a sí mismo es que, donde hay yo, es imposible que haya “cielo”, porque de nuevo todo seguiría girando en torno a sus intereses egoicos.

El “cielo” no será el calco idealizado donde el yo logre resarcirse de las frustraciones acumuladas, sino, más bien, la trascendencia del mismo yo. Allí seremos, dice Jesús, “*como ángeles*”. Más allá de esta imagen, que tampoco resulta “adecuada” para la gran mayoría de nuestros contemporáneos porque, del mismo modo que el cielo imaginado, fue también devaluada y deformada, las palabras de Jesús apuntan a algo mucho más sabio.

No hay un “parecido” con esta realidad que nos resulta habitual pero que, en último término, no es sino un “sueño”. Del mismo modo que, mientras estamos dormidos, somos incapaces de comprender lo que es la vida de vigilia, así nos ocurre con la realidad que emerge tras la muerte. Al despertar del sueño, se pierde la “identidad” y el “mundo” oníricos..., porque ésa no era la verdadera identidad. Ese es precisamente nuestro problema: el desconocimiento de quienes somos.

“Ahora estamos dormidos; cuando morimos, despertamos”. Esta frase, tan querida para los místicos sufíes, parece ir en la buena dirección. El “yo particular” es sólo una forma pasajera; nuestra identidad última es el “Yo universal”, pero no es algo que podamos entender desde la mente, porque la

trasciende. Visto así, ¿a quién le da “pena” perder el “yo particular”, sino al propio yo particular?

Lo que desaparece, por tanto, es la forma, no la Vida que somos. La ola que emergió en un momento determinado se reintegra en el océano de donde surgió.

Sin duda, para quien se halle identificado con su yo, la muerte es el fracaso absoluto. Pero cuando se ha ido aprendiendo a tomar distancia del propio yo, en cierto modo la muerte ya ha ido ocurriendo, al tiempo que emergía a la consciencia la “identidad” que no conoce la muerte; la realidad que no morirá, porque tampoco nació.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 28

Lo que realmente somos (Un texto de Ken Wilber)

Las personas suelen hallarse atrapadas por la vida, atrapadas por el universo, porque creen estar *dentro* del universo y que, en consecuencia, éste puede aplastarles como si de un bicho se tratase. Pero esa suposición es falsa porque usted no está en el universo, sino que es el universo el que está en usted.

La creencia habitual es la siguiente: mi conciencia está en mi cuerpo (fundamentalmente en mi cabeza); mi cuerpo está en esta habitación, y esta habitación está en el espacio que me rodea, el universo mismo. Y, si bien esto es cierto desde la perspectiva del ego, resulta, no obstante, completamente falso desde el punto de vista del Yo.

Cuando yo descanso en el Testigo, en el Yo-Yo sin forma, resulta evidente que, en este mismo instante, yo no estoy en mi cuerpo, sino que mi cuerpo está en mi conciencia. Yo *soy*, por consiguiente, conciencia.

Cuando descanso en el Testigo, en el Yo-Yo sin forma, resulta evidente que en este mismo instante, yo no estoy en esta casa, sino que esta casa es la que está en mi conciencia. Yo soy el Testigo puro en el que emerge ahora mismo esta casa. Yo no estoy en esta casa, sino que esta casa está en mi conciencia. Yo *soy*, por tanto, conciencia.

Cuando miro fuera de esta casa al espacio circundante –tal vez una gran extensión de tierra, una gran apertura al cielo, otras casas, calles y automóviles–, cuando miro, en suma, al universo que me rodea y descanso en el Testigo, en el Yo-Yo sin forma, resulta evidente que, en este mismo instante, yo no estoy en el universo, sino que el universo está dentro de mi conciencia. Yo soy el Testigo puro en el que ahora mismo emerge el universo. Yo no estoy en el universo sino que es el universo el que está en mi conciencia. Yo *soy*, por consiguiente, conciencia.

Es cierto que la materia física de su cuerpo se halla dentro de la materia de la casa y que la materia de la casa se halla dentro de la materia del universo. Pero usted es algo más que materia, usted no es sólo algo físico, usted también es Conciencia y la materia no es más que un cascarón externo. Cuando el ego adopta el punto de vista de la materia queda atrapado en la materia y se ve, por tanto, torturado de continuo por el aspecto físico del dolor. Pero el dolor también emerge en su conciencia y usted puede hallarse en el dolor o, cuando descansa en la inmensidad de la Vacuidad pura que constituye su identidad más

profunda, puede darse cuenta de que es el dolor el que se halla en usted, de que es usted el que rodea el dolor y de que, en consecuencia, lo trasciende.

¿Qué es pues lo que soy? Si me contraigo en el ego, parece que estoy confinado al cuerpo, que, a su vez, está confinado en la casa que, a su vez, está confinada en el inmenso universo que la rodea. Pero cuando descanso en el Testigo –la conciencia abierta, inmensa y vacía – resulta evidente que yo no estoy en el cuerpo, sino que el cuerpo está en mí, que yo no estoy en esta casa sino que la casa está en mí, y que yo no estoy en el universo, sino que el universo está en mí. Todo eso es lo que emerge en el Espacio inmenso, vacío, puro y resplandeciente de la Conciencia primordial, ahora y también ahora y eternamente ahora

Yo soy, por consiguiente, Conciencia”[3].

* * *

EL CENTRO DE TODA LA LEY, EL AMOR (12,28-34)

Un maestro de la ley que había oído la discusión y había observado lo bien que les había respondido, se acercó y le preguntó:

– ¿Cuál es el mandamiento más importante?

Jesús contestó:

– El más importante es éste: Escucha, Israel, el Señor nuestro Dios es el único Señor. Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma, con toda tu mente y con todas tus fuerzas. El segundo es éste: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. No hay otro mandamiento más importante que éstos.

El maestro de la ley le dijo:

– Muy bien, Maestro. Tienes razón al afirmar que Dios es único y que no hay otro fuera de él; y que amarlo con todo el corazón, con todo el entendimiento y con todas las fuerzas, y amar al prójimo como a uno mismo vale más que todos los holocaustos y sacrificios.

Jesús, viendo que había hablado con sensatez, le dijo:

– No estás lejos del reino de Dios.

Y nadie se atrevía ya a seguir preguntándole.

La pregunta del maestro de la ley parece reflejar una típica discusión de escuela. En cierto modo, debía tratarse de una cuestión candente, si tenemos en cuenta que, en el desarrollo de la ley, los propios maestros habían llegado a formular nada menos que 625 preceptos. Entre tantos, ¿cuál era el más importante? Lo que se buscaba era establecer una cierta jerarquía que facilitara una adhesión más consciente y, en cierto sentido, descansada.

Sabemos de algún maestro que, a una pregunta similar, respondía que el precepto más importante era el cumplimiento del sábado. Jesús, para quien “el sábado está hecho para el hombre”, responde apelando a las Escrituras –la primera frase de su respuesta está literalmente tomada de Deut 6,4-5, y la segunda de Lev 19,18– y uniendo los dos mandamientos en uno solo.

Únicamente el pensamiento dualista pudo separar ambas dimensiones, hasta el punto de que parecía posible amar a Dios sin amar a los otros y sin amar toda la realidad. Para la mente, todo son objetos separados, por lo que no encuentra problema en imaginar relaciones igualmente “separadas”. La realidad, sin embargo, no es dual. No existe un Dios separado, que pueda ser objeto de nuestro amor, al margen de todo lo que es. Por eso, en realidad –Jesús mismo lo había afirmado (Mt 7,21)–, ama a Dios quien ama todo lo que existe. Y quien eso hace, dice Jesús, “*no está lejos del reino de Dios*”.

UNA DISCUSIÓN JUDÍA: EL MESÍAS Y DAVID (12,35-37)

Entonces Jesús tomó la palabra y enseñaba en el templo diciendo:

– ¿Cómo dicen los maestros de la ley que el Mesías es hijo de David? David mismo dijo, inspirado por el Espíritu Santo: “Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi derecha hasta que ponga a tus enemigos debajo de tus pies”. Si el mismo David lo llama Señor, ¿cómo es posible que el Mesías sea hijo suyo?

La multitud lo escuchaba con agrado.

Reaparece el tema de la autoridad de Jesús, como en el capítulo anterior, ahora bajo la perspectiva del mesianismo, un tema muy relevante en el evangelio de Marcos. Apoyándose en el Salmo 110, no sólo sitúa a David por debajo del Mesías, sino que se rechaza un mesianismo davídico, victorioso y guerrero, fomentado por la enseñanza oficial.

Da la impresión de que Marcos sigue previniendo al lector, para que no lea el mesianismo de Jesús en la clave acostumbrada. Para la comunidad cristiana, Jesús no es sólo “Señor de David”, sino también un “Mesías diferente”, que rompió todas las expectativas concernientes a esa figura.

Desde nuestra perspectiva podemos apreciar mejor todavía cómo, en Jesús, se deshace tanto la idea tradicional del Mesías como la imagen acostumbrada sobre Dios. El pensamiento religioso tiende, con excesiva facilidad, a proyectar un dios a su medida, de acuerdo con sus propios parámetros. Así surge el dios separado e intervencionista, todopoderoso y omnisciente, premiador de buenos y castigador de malos, legitimador del orden establecido, que se expresa a través de la autoridad religiosa autoproclamada como su auténtica mediadora...

En Jesús, sin embargo, aparece un “Dios diferente” del que las religiones proponen. Un Dios que es Compasión y Gracia, amante de la vida y parcial a favor de los más necesitados, que promueve la libertad y la autonomía, cuyo único interés –su gloria– no es otro que el bien de las personas.

La historia del Nazareno nos hizo caer en la cuenta de un hecho dramático: la religión no soporta al Dios de Jesús, razón por la cual éste terminó ejecutado.

CUANDO LA RELIGIÓN SE INFECTA DE EGO (12,38-40)

En su enseñanza decía también:

– Tened cuidado con los maestros de la ley, que gustan de pasearse con amplio ropaje y de que les hagan reverencias en la plaza. Buscan los asientos de honor en las sinagogas y los primeros puestos en los banquetes. Estos, que devoran los bienes de las viudas con el pretexto de largas oraciones, tendrán un juicio muy riguroso.

Aun a riesgo de su vida, Jesús advierte lúcidamente sobre la conducta de los letrados, su ambición y su amor al dinero. Los letrados –escribas o maestros de la ley– eran los especialistas e intérpretes oficiales de la Escritura, los teólogos del judaísmo. Según la denuncia de Jesús, buscan el prestigio, quieren ser siempre los primeros y utilizan la religión para sacar dinero a los pobres.

Si el ego emplea todos los medios a su alcance para alimentarse y sostener

su precaria sensación de identidad, no es extraño que el ego religioso haga lo mismo con la religión. Hasta lo más sagrado –el propio Dios– puede ser usado por el yo para inflarse. Es la perversión de lo religioso.

Para el yo, todo se convierte en materia a la que aferrarse porque, gracias a ella, puede percibirse y exhibirse a sí mismo como un “yo” rico, famoso, noble, poderoso, superior, maestro, religioso, poseedor de la verdad y de la razón... Son este tipo de “adjetivos” los que le otorgan una –aunque efímera y falsa, satisfactoria– sensación de existir. No es extraño que el yo no busque otra cosa en la vida que ese tipo de identificación y apropiación.

Debido a su propia *carencia esencial*, el yo teme particularmente la *inseguridad*. Una inseguridad que, por otra parte, como era de esperar, le acecha por todos los lados y le amenaza definitivamente con la muerte. Al yo no le queda otro camino que tratar de exorcizarla, aferrándose a aquello que más sensación de seguridad pueda aportarle.

En esa búsqueda ansiosa de seguridad, el yo encuentra en la religión lo que cree ser el antídoto definitivo. Las creencias religiosas le aportan los *dos ingredientes más ansiados*: por un lado, le garantizan la *pervivencia eterna*; por el otro, le otorgan la *sensación de poseer la verdad*.

En ambos casos, lo que las creencias consiguen no es sino alimentar, fortalecer y consolidar al propio yo. Justamente lo *contrario* de lo que pretendía la *intuición espiritual* que se halla en el origen de toda religión: “negar el yo” –en lenguaje cristiano– para acceder a una nueva identidad que trasciende los límites egoicos y se percibe como no-separada de todo lo real.

La religión tiende a poner el acento en “lo que se debe creer” y “lo que se debe hacer”, pero de ese modo no consigue sino fortalecer el yo, que asume un papel cada vez más protagónico. De lo que se trataría, más bien, es de saber *quiénes somos*, de acceder a nuestra *verdadera identidad* que trasciende la egoica, con la que nuestra mente nos había identificado. Porque, más allá de la aparente y separada “identidad individual”, *somos* el Espíritu que vive en una forma concreta y, por tanto, células de *un mismo organismo*. No somos “partes” que, sumadas, darían por resultado un “todo”, sino el Todo que se expresa en infinitas y variadísimas “partes” o “formas”.

Es lo que expresaba, extasiada, la mística santa Catalina de Génova: “*Mi Yo es Dios y no reconozco otro Yo que a Dios mismo*”. Ésa es la experiencia

mística. Por el contrario, *para el yo, Dios nunca es realmente Dios*, sino una mera *proyección* de su mente y su deseo, con la que se identifica y a la que se apropia, en un intento de asegurar su propia supervivencia. El yo crea un dios a su medida, un “doble” al que referirse y en el que asegurarse.

Toda esta introducción puede ayudarnos a entender la *postura de Jesús frente a la religión y la autoridad religiosa*. Jesús es consciente de que el yo tiende a utilizar incluso lo más sagrado para inflarse a sí mismo. Cuando eso ocurre, la religión alcanza su peor perversión: la persona se engaña –incluso de un modo inconsciente–, los otros son dominados y Dios se convierte en un ídolo perverso. Demasiadas consecuencias y demasiado trágicas como para que Jesús no arremetiera contra esas formas religiosas.

En el texto de hoy, Jesús denuncia a los letrados (o escribas), los especialistas e intérpretes oficiales de la Escritura. Amigos del prestigio, buscaban ser siempre los primeros y utilizaban la religión para sacar dinero a los pobres.

Vestir ropaje extraño y exclusivo, buscar los primeros puestos, “utilizar” lo religioso incluso para obtener beneficio económico... *Ninguna autoridad religiosa se halla libre de estos riesgos*.

A los seguidores de Jesús nos duele particularmente constatar cómo *se ha desactivado su mensaje*, en la propia Iglesia que dice continuarlo. Al convertir a Jesús en “objeto de culto”, se olvidó su historia concreta y su posicionamiento ante lo religioso, y el cristianismo terminó convertido en una religión más, con los mismos defectos de aquella a la que Jesús se enfrentó, y que terminaría asesinandolo.

Al desactivar el mensaje, se lo ha *domesticado*. Y nuestras categorías “religiosas” –categorías propias del yo– sustituyen las *posturas claras de Jesús*. ¿Cómo explicarse, por ejemplo, que grandes dictadores se hayan considerado grandes cristianos? ¿Cómo explicarse y aun justificar determinados comportamientos eclesiásticos, a lo largo de la historia?...

Jesús fue acusado de “blasfemo” y “endemoniado” por parte de la institución religiosa. Y eso le acarreó la muerte. Pero no se debió a una especial “maldad” de aquella autoridad, sino a la trampa mortal que constituye la identificación con el yo y, en concreto, con el yo religioso.

Por el momento histórico en el que nace, la religión no puede sino reunir en

sí una doble característica: es *egoica* y *mítica*. Como consecuencia, *pivota necesariamente en torno al “yo”*, considerado como la identidad definitiva y vive a su servicio, con lo que termina exacerbándolo. Al final, quien prevalece es el “yo religioso” que, no por ser religioso, deja de comportarse egoicamente, apropiándose incluso de lo absoluto y poniéndolo a su servicio.

A eso hay que añadir una segunda consecuencia: la religión se ciñe a una *creencia*, a la que otorga un valor *absoluto*, como si esa creencia –incluso en su misma formulación literal– *describiera* la verdad a la que remite. Hoy somos más conscientes de que toda creencia no es sino una “formulación mental” que, en el mejor de los casos, *apunta* hacia la Verdad que siempre nos superará.

Sumado todo ello, el resultado más dañino, visto desde hoy, parece ser el siguiente: *la religión fortalece el yo*, que se aferra a la creencia, en lugar de promover un crecimiento en conciencia de quienes somos.

Lo que Jesús –como tantos maestros y maestras espirituales– buscaba no era hacernos más “religiosos”, sino que accediéramos a descubrir nuestra identidad más profunda, la única desde la que sería posible vivir y construir el Reino de Dios.

La religión que se aferra a las creencias no puede aportar respuestas a nuestros contemporáneos, que no buscan *en qué creer*, sino saber *quiénes son*. Por eso, como escribía con ironía el teólogo Heinz Zahrnt, “*los hombres de nuestro tiempo nos preguntan a los teólogos qué hora es y nosotros les explicamos cómo está hecho el reloj, nos piden pan para vivir y nosotros les recitamos el menú*”.

El ser humano busca saber quién es. Pero la respuesta no puede venir de ninguna *creencia* –que nunca podrá trascender el límite de lo mental–, sino de la *experiencia* de lo que ocurre justamente cuando la mente se silencia. Y lo que ocurre entonces es que emerge, en su belleza y su sentido, la *naturaleza no-dual de lo real*. Y es esta *comprensión*, no el voluntarismo, la que nos permitirá trascender nuestra identificación con el yo individual y, sin negarlo, acceder a una percepción ajustada de lo que somos y a un comportamiento coherente con esa nueva conciencia adquirida. Habremos llegado así al territorio de la espiritualidad. Y constataremos que –como proclamaba Rumi– “*el hombre de Dios está más allá de la religión*”. Porque tampoco Dios es

“religioso” –como el “yo religioso” había imaginado–, sino el Misterio unificador presente en todo, que constituye el núcleo de todo y a todo abraza.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 29

Los disfraces del ego

Decir frecuentemente “yo”, suele ser síntoma de hallarse identificado en el estadio egoico –cuando no en un narcisismo infantil–, e implica una *apropiación* de la acción y de sus resultados. Cuando lo cierto es que *nadie hace nada*, sino que todo se hace *a través* de alguien. Todo se hace, pero no hay un “yo” que sea dueño de la acción.

El sol y la luciérnaga dan luz, cada cual a su medida, pero ni el uno ni la otra *saben* que brillan, ni presumen de ello. La luz “pasa” a través de ellos. El ser humano desapropiado brilla más que la luciérnaga y más que el sol. Pero, en cuanto hay apropiación, la luz queda opacada: se ha interpuesto el ego.

Y esto puede ocurrir del modo más sutil y, por eso mismo, más difícil de detectar. En el colmo de su “ingenio” y de su necesidad de autoafirmación, el ego llega a apropiarse incluso de la *aparente* no-apropiación y decir: “yo” soy sólo canal, cauce... Estamos entonces en el territorio del “materialismo espiritual”, cuando el yo se cuela *haciéndonos creer* –¡incluso al propio interesado!– que ha desaparecido. Se llama “materialismo espiritual” porque el yo, en una última pirueta, llega a identificarse nada menos que con su propia *supuesta* disolución, *apropiándose* de ella, como si dijera: “Yo soy el que no tiene yo”; o, en otra expresión, más sutil: “yo estoy iluminado/realizado”. A algo de esto nuestros mayores llamaban “falsa humildad”. Porque no hay “nadie” que se realice ni que se ilumine; cuando esto *ocurre*, no hay ningún “yo” que diga: “eso ha ocurrido *a través* de mí”, sino que, sencillamente, el yo ha desaparecido por completo.

Cuando esto no se tiene expresamente en cuenta, puede ocurrir que, tras un trabajo psicológico de años, las personas no sólo no se desidentifiquen de su yo, sino que permanezcan en un narcisismo –aunque maquillado, no menos evidente– que las hace estar “encantadas de haberse conocido”.

Entristece constatar, en algunos blogs religiosos, el desfile de egos inflados que, instalados en actitudes narcisistas y paternalistas –probablemente inconscientes–, creen tener respuestas para todos y soluciones para todo..., llegando en algunos casos a la osadía de decir que las “reciben” de Dios.

Aprender la desapropiación significa crecer en comprensión de que es la Vida, la Conciencia, Dios... quien realmente obra, y que no existe

un “hacedor individual”. Por eso, cuando no hay apropiación, se produce la “acción correcta”. Se trasciende la moral “relativa” (al yo), la moral convencional... y se hace “lo que se tiene que hacer”.

* * *

LA VIUDA POBRE, UN SÍMBOLO POLIVALENTE (12,41-44)

Jesús estaba sentado frente al lugar de las ofrendas, y observaba cómo la gente iba echando dinero en el cepillo. Muchos ricos depositaban en cantidad. Pero llegó una viuda pobre, que echó dos monedas de muy poco valor. Jesús llamó entonces a sus discípulos y les dijo:

– Os aseguro que esa pobre viuda ha echado en el cepillo más que todos los demás. Porque todos han echado de lo que les sobraba; ella, en cambio, ha echado de lo que necesitaba, todo lo que tenía para vivir.

Parece que Marcos ha estudiado con detención el lugar donde situar la historia de la viuda que, según los estudiosos, encontró ya en la tradición. Jesús se halla sentado frente al arca de las ofrendas, que se encontraba junto al muro del atrio de las mujeres, donde había trece cepillos en forma de embudo.

La viuda es una mujer totalmente indefensa y además pobre. A la luz de estas palabras, se ve aún más la malicia de los escribas que devoraban las haciendas de las viudas. Ha puesto en el cepillo una insignificancia, pero Jesús dirá que ha echado más que todos porque ha entregado cuanto tenía para vivir. La viuda ha donado al templo su persona entera.

¿A quién representa este personaje? O, ¿qué es lo que alaba y lo que no alaba Jesús? Como ocurre en los cuentos y en las parábolas, no parece inadecuado que pueda verse esta figura bajo perspectivas diferentes.

Por un lado, la viuda puede representar al *pueblo fiel* que, en contraste con los “maestros” que se mueven por la ambición, entrega todo lo que tiene –todo lo que es–, porque vive a Dios como su Absoluto y fuente de su confianza. Desde este ángulo, la viuda constituye la antítesis de los dirigentes y es símbolo del verdadero discípulo.

En segundo lugar, desde una perspectiva un tanto diferente, nuestro personaje puede representar a tanta gente que obra de buena fe, pero de *un modo equivocado*. Al hilo de las enseñanzas de Jesús, al lector no le resulta

difícil llegar a la conclusión de que la viuda estaba objetivamente equivocada, porque el templo ya no tenía sentido, pero obraba con corazón limpio. Esta mujer es, antes que nada, la *víctima* de un sistema que devora a los pobres y, en ese sentido, se aplican directamente a ella las palabras de Jesús sobre la autoridad religiosa.

En una tercera lectura, sin embargo, la viuda pasa de víctima a *culpable* de mantener y reforzar una institución y un sistema injustos y explotadores con ella misma. Inconscientemente autodestructiva, se autosacrifica voluntariamente a favor de una institución que se aprovecha de ella. Si esto es así, Jesús estaría indicando a sus discípulos el “éxito” de los mecanismos del sistema, criticando a quienes lo alimentan –los que “devoran los bienes de las viudas”– y subrayando que hasta los más pobres lo sustentan y realimentan. Esta lectura alcanza ribetes todavía más dramáticos si tenemos en cuenta la afirmación expresa de que la viuda no da lo que le sobra, sino todo lo que le queda, es decir, su vida entera[4].

Lo que, en cualquier caso, parece claro es que el lector de Marcos no puede caer en una especie de ingenuidad romántica que le impidiera ser lúcido de la grave advertencia de Jesús.

[1]. El texto completo dice así: “*Cuando se iba cumpliendo el tiempo de ser llevado al cielo, Jesús tomó la decisión de ir a Jerusalén. Y envió mensajeros por delante. De camino, entraron en una aldea de Samaría para prepararle alojamiento. Pero no lo recibieron, porque se dirigía a Jerusalén. Al ver esto, Santiago y Juan, discípulos suyos, le preguntaron: “Señor, ¿quieres que mandemos que baje fuego del cielo y los consuma?”. Pero Jesús, volviéndose hacia ellos, los reprendió severamente*”. (Y, según algunos manuscritos, añadió: “*No sabéis de qué espíritu sois, porque el Hijo del hombre no ha venido a perder a los hombres, sino a salvarlos*”).

[2]. A quien esté interesado en ese “doble trabajo” –psicológico y espiritual–, le sugiero la lectura de dos libros que he escrito sobre ello: *Nuestra cara oculta. Integración de la sombra y unificación personal*, Narcea, Madrid 22007; *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*, Desclée De Brouwer, Bilbao 22009.

[3]. K. WILBER, *Diario*, Kairós, Barcelona 2000, pp. 194-195.

[4]. M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, Verbo Divino, Estella 2006, p.452.

CAPÍTULO XIII

EL PRETEXTO (13,1-4)

Al salir del templo, uno de sus discípulos le dijo:

– Maestro, mira qué piedras y qué construcciones.

Jesús le replicó:

– ¿Ves esas grandiosas construcciones? Pues no quedará aquí piedra sobre piedra. Todo será destruido.

Estaba sentado en el monte de los Olivos, enfrente del templo. Y Pedro, Santiago, Juan y Andrés le preguntaron en privado:

– Dinos cuándo ocurrirá eso y cuál será la señal de que todo esto está a punto de cumplirse.

Parece claro que el llamado “discurso escatológico” –“el pequeño Apocalipsis de Marcos”, que ocupa todo su capítulo 13–, hay que leerlo, al igual que los “discursos de despedida” del cuarto evangelio, desde la experiencia pascual: el que habla, en uno y en otros, es el Resucitado; es decir, más allá de la base histórica en la que se apoyan, se trata de palabras que los discípulos ponen en boca de Jesús.

Por otro lado, da la impresión de que, tal como ha llegado hasta nosotros, el discurso sería el resultado de la elaboración de materiales previos, provenientes de fuentes distintas, no siempre homogéneas.

De hecho, narrativamente hablando, todo este capítulo aparece como un paréntesis en el relato, al que no hace avanzar. Probablemente, su objetivo sea el de iluminar los dos episodios entre los que ha sido colocado: la acción sobre el templo y los relatos de la pasión.

Sin duda, los judíos podían sentirse orgullosos de su templo que, ocupando una superficie cubierta de 1.500 m², estaba magníficamente decorado y

recubierto de mármol blanco. Con abundante oro y tapices de lino, se decía que “quien no ha visto el Santuario con su ornato, no ha visto una ciudad bella”.

Fue el rey Herodes quién inició su reconstrucción en el año 20 a.C., y los trabajos continuaron hasta el 63. Sería totalmente destruido el año 70, con la entrada de las tropas de Tito en Jerusalén.

Con todo, el inicio de la secuencia no está exento de ironía. Jesús había proclamado, en su acción simbólica, el final del templo; sin embargo, uno de sus discípulos lo elogia con un indisimulado orgullo. Aquél lo había visto como “cueva de ladrones”; éste otro, sólo aprecia grandiosidad. El autor ratifica la postura de Jesús, en cuya boca pone el anuncio de la destrucción total.

Ante el anuncio del Maestro “sentado en el Monte” –como quien enseña en nombre de Dios–, los discípulos solicitan señales de ese final inminente.

SEÑALES Y SEÑUELOS (13,5-23)

Jesús comenzó a decirles:

– Cuidad de que nadie os engañe. Muchos vendrán usurpando mi nombre y diciendo: “Yo soy”, y engañarán a muchos.

Cuando oigáis hablar de guerras y de rumores de guerra, no os alarméis. Eso tiene que suceder, pero no es todavía el fin. Pues se levantará pueblo contra pueblo y reino contra reino. Habrá terremotos en diversos lugares. Habrá hambre. Ese será el comienzo de la tribulación.

Cuidad de vosotros mismos. Os entregarán a los tribunales, seréis azotados en las sinagogas y compareceréis ante reyes y gobernadores por mi causa para dar testimonio ante ellos. Es preciso que primero se anuncie la buena noticia a todos los pueblos. Pero cuando os lleven para entregaros, no os preocupéis de lo que vais a decir. Decid lo que Dios os sugiera en aquel momento, pues no seréis vosotros los que habléis, sino el Espíritu Santo. Entonces el hermano entregará a su hermano y el padre a su hijo. Se levantarán hijos contra padres para matarlos. Todos os odiarán por mi causa; pero el que persevere hasta el fin, ése se salvará.

Cuando veáis que el ídolo abominable y devastador está donde no debe (procure entenderlo el que lee), entonces los que estén en Judea que huyan a los montes; el que esté en la azotea, que no baje ni entre a tomar

nada de su casa; el que esté en el campo, que no regrese en busca de su manto. ¡Ay de las que estén encinta o criando en aquellos días! Orad para que no ocurra en invierno. Porque aquellos días serán de una tribulación como no la ha habido en Israel hasta ahora desde el principio de este mundo creado por Dios, ni la volverá a haber. Si el Señor no acertase aquellos días, nadie se salvaría. Pero, en atención a los elegidos que él escogió, ha acertado los días.

Si alguno os dice entonces: “¡Mira, aquí está el Mesías! ¡Mira, está allí!”, no le creáis. Porque surgirán falsos mesías y falsos profetas, y harán señales y prodigios con el propósito de engañar; si fuera posible, a los mismos elegidos. ¡Tened cuidado! Os lo he advertido de antemano.

Es significativo que Jesús, a quienes piden señales, empiece poniéndolos en guardia ante posibles engaños. No hay que esperar a otro Mesías, parece decir la comunidad de Marcos; a nadie que se presente como “Yo soy”. Probablemente, habían sido ya testigos de la presencia entre ellos de embaucadores.

Sin embargo, tengo para mí que esas palabras no serían de Jesús. Por un lado, no era su estilo entrar en comparaciones ni descalificar a otros. Por otro, alguien que vive en la Conciencia unitaria sabe bien que la expresión “Yo soy” no hace referencia a ninguna existencia egoica o individualidad particular. El “Yo soy” alude justamente a la “identidad compartida” o “Yo universal”, que constituye el núcleo último de lo Real.

Otra cosa es que sus discípulos, desde su nivel de conciencia mental, lo “redujeran” a la identidad particular del Maestro de Nazaret, divinizándolo como un Dios separado.

El texto que sigue describe, en cierta medida, lo que fue la experiencia de persecución sufrida por la primera comunidad y la destrucción de Jerusalén a manos del ejército romano –“*el ídolo abominable y devastador*”– que invade la tierra. Con materiales del Antiguo Testamento, particularmente del libro de Daniel, el autor va entretejiendo un relato sobre el final, con advertencias para que puedan huir a tiempo

LA VENIDA DEL HIJO DEL HOMBRE (13,24-32)

Pasada la tribulación de aquellos días, el sol se oscurecerá y la luna no dará resplandor; las estrellas caerán del cielo y las fuerzas celestes se tambalearán.

Entonces verán venir al Hijo del Hombre entre nubes con gran poder y gloria. El enviará a los ángeles y reunirá de los cuatro vientos a sus elegidos, del extremo de la tierra al extremo del cielo.

Fijaos lo que sucede con la higuera. Cuando sus ramas se ponen tiernas y brotan las yemas, sabéis que la primavera está cerca. Pues lo mismo vosotros, cuando veáis que suceden estas cosas, sabed que ya está cerca, a las puertas.

Os aseguro que no pasará esta generación sin que todo esto suceda. El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán. En cuanto al día y la hora, nadie sabe nada, ni los ángeles del cielo ni el Hijo, sino sólo el Padre.

Tras la alusión a la destrucción de Jerusalén, se da el salto a la proclamación de la esperanza en la venida inminente del Señor, a partir de textos proféticos.

La conmoción cósmica es un calco de distintos oráculos proféticos, como éstos: *“Las estrellas del cielo y sus constelaciones dejarán de brillar, el sol se oscurecerá desde la aurora, y la luna dejará de iluminar”* (Is 13,10); *“Oscureceré el firmamento, apagaré las estrellas, cubriré el sol de nubes, y la luna no dará más luz”* (Ez 31,7). Se trata de un recurso literario para anunciar el nacimiento de un mundo nuevo. Cae lo anterior, nace otra realidad.

Y en medio de esa conmoción aparece, como único foco luminoso, el Hijo del hombre, la figura profética de Daniel (7,13), que la comunidad cristiana identificó con Jesús, cuya vuelta se creía inmediata.

Más arriba se ha señalado que la primera comunidad cristiana esperaba un final inminente, con el retorno del Señor Jesús, tal como se percibe en textos del propio Nuevo Testamento (1 Tes 4,17; 2 Tes 2,2; 2 Pe 3,8-9)[1]. Decía también allí que, probablemente, según los estudios más rigurosos, Jesús no compartió esa creencia apocalíptica –lo cual es coherente con alguien que “ha visto” y vive en la Presencia–, sino que fue la comunidad posterior quien puso en su boca, tanto las palabras de la perícopa que estamos analizando aquí –*“Os aseguro que no pasará esta generación antes que todo se cumpla”*–, como

aquellas otras que recoge el mismo Marcos: “*Os aseguro que algunos de los aquí presentes no morirán sin haber visto antes que el reino de Dios ha llegado ya con fuerza*” (Mc 9,1).

Con todo, se trata aún de una *cuestión debatida*. Según otros estudiosos, parece impensable que esa espera apocalíptica hubiera prendido en la comunidad cristiana con tanta fuerza en apenas los veinte años que van desde la muerte de Jesús hasta el texto de la carta a los tesalonicenses. En cualquier caso, el hecho de que Jesús hubiera compartido esa creencia tampoco sería extraño: habría expresado, en las categorías propias de su época y contexto cultural, lo que era su certeza de “novedad” radical.

Lo que se halla fuera de dudas es el hecho de que, sobre la creencia de un final inminente, Marcos construye este *discurso escatológico*, usando el género apocalíptico. Los “movimientos” en el cielo significaban el hundimiento de los poderes de la tierra. El “viejo orden” se venía abajo, para ser reemplazado por un mundo nuevo.

Este mundo nuevo, como ha quedado dicho, sería inaugurado por la presencia del Hijo del Hombre, que reuniría a toda la humanidad –“*los cuatro vientos*”–, estableciendo el “reino de Dios”, el gran Sueño que alentaba en Israel, particularmente desde el profeta Isaías: “*El Señor todopoderoso preparará en este monte para todos los pueblos un festín de manjares succulentos, un festín de vinos de solera, manjares exquisitos, vinos refinados... Destruirá la muerte para siempre, secará las lágrimas de todos los rostros, y borraré de la tierra el oprobio de su pueblo... Aquel día dirán: «Éste es nuestro Dios, de quien esperábamos la salvación»*” (Is 25,6-9).

Se trata de un anuncio esperanzador y cierto. La *esperanza* la pone la imagen de la higuera que, cargándose de yemas, anuncia la primavera. Ése es nuestro destino –viene a decirnos el evangelio–: caminamos hacia una Primavera que no conocerá ocaso. La *certeza* hace pie en la promesa de Jesús: “*El cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán*”.

En realidad, los discursos escatológicos y los anuncios apocalípticos, a pesar de su apariencia, son siempre una llamada a la *esperanza*. Lo que puede ocurrir es que el yo se la apropie y la lea en clave de “seguro” de su propia pervivencia.

Para el yo, la esperanza no es sino una *proyección* hacia algún futuro, que le sirve para huir del presente o para poder “soportarlo”. De este modo, la esperanza termina convirtiéndose en una *coartada para no vivir el presente* y en un pretexto para fomentar la *ansiedad* característica del propio yo.

Veámoslo más despacio. Como señala Eckhart Tolle, para el yo, lo que él llama “presente”, se ve 1) como un *medio* para conseguir algo, 2) como un *obstáculo* que es necesario superar, o 3) como un *enemigo*, porque odia lo que está viviendo en un momento determinado. En cualquier caso, como algo “negativo”, imperfecto, incompleto...

Ahora bien, lo único que existe es el presente: siempre es *Ahora*. Tenía razón E. Schrödinger, uno de los “padres” de la física cuántica, cuando decía que “*el presente es la única cosa que no tiene fin*”. Únicamente existe el presente, y sólo en él estamos.

La conclusión es clara: si únicamente existe el presente, todo lo que sea querer huir de él, no sólo resulta vano, sino pernicioso. Porque nos aleja del único lugar de la Vida, confundiéndonos con quimeras de diverso signo, y produciendo una extraña paradoja: Si sólo existe el presente, ¿dónde estoy cuando “no estoy” en él? Es parecido a lo que, en lenguaje religioso, formulaba sor Isabel de la Trinidad: “*Dios mío, si tú estás en todas partes, ¿cómo me las arreglo yo para estar siempre en otro sitio?*”.

La explicación es sencilla: Cuando “no estamos” en el presente, nos hallamos perdidos en algún vericuelo de la memoria, es decir, somos presa de nuestra mente no observada; estamos “dormidos”, identificados con nuestro yo, y apenas “sobreviviendo” en la inconsciencia, porque *vivir, únicamente se puede en el presente*.

Y ahora podemos entender el motivo por el que el yo busca siempre huir: porque no puede vivir en el “aquí y ahora”. “*Presente*” y “*yo*” son realidades mutuamente excluyentes. Quien está identificado con su yo, no puede vivir en el presente; cuando se viene al presente, el yo desaparece.

Por ese motivo, el yo no puede entender la esperanza sino como mera “expectativa” que lo aleja del presente, en la promesa de algo que le haga sentir mejor en otro tiempo y en otro lugar.

Por eso mismo, la identificación con el yo conduce al extravío más absurdo, autocontradictorio y amargo, que queda bien expresado en la ironía de Woody Allen: “*¡Qué feliz sería si fuese feliz!*”. Porque, en palabras del

filósofo Comte-Sponville, “*a fuerza de esperar la felicidad para mañana, nos vemos privados de vivirla hoy...* [Y es que] *si sólo se desea lo que no se tiene, nunca se tiene lo que se desea*”[2].

La auténtica esperanza, sin embargo, no sólo no aleja del presente, sino que nos ancla en él. Porque, realmente, *sólo hay una esperanza*: la que corresponde al *anhelo* por el Ahora. Quizás no lo sepamos, pero eso es lo único que anhelamos: reconocernos y vivir en la Plenitud de lo que es, en el Presente pleno, donde “todo está bien”..., en la Presencia que somos.

Ése es el único objeto de la esperanza humana. Y a eso nos vamos entrenando cuando permitimos que este momento sea tal como es; cuando aceptamos y nos rendimos, dócilmente, a lo que es; cuando, gracias a la práctica meditativa, acallamos la mente y nos desidentificamos del yo.

Nuestra felicidad no está en ningún futuro; tampoco en nada que pueda “conseguirse” o “lograrse”. La felicidad vive únicamente en el Presente y sólo cuando nos dejamos venir a él, nos muestra su rostro. El Presente es el único lugar de la felicidad, porque es el único lugar de la Vida: *vivimos* sólo mientras estamos en el Ahora.

Ahí todo se unifica: al venir al estado de presencia, descubrimos que somos Presencia –ésa es nuestra identidad última–; apercibimos también que esa presencia es una y la misma que la presencia que hay en todos los demás seres vivos –nuestra verdadera identidad la compartimos con todos ellos–; y experimentamos que, en ella, todo está bien.

EN UNA PALABRA: ¡DESPERTAD! (13,33-37)

¡Cuidado! Estad alerta, porque no sabéis cuándo llegará el momento. Sucederá lo mismo que con aquel hombre que se ausentó de su casa, encomendó a cada uno de los siervos su tarea y encargó al portero que velase. Así que velad, porque no sabéis cuándo llegará el dueño de la casa, si al atardecer, a media noche, al canto del gallo o al amanecer. No sea que llegue de improviso y os encuentre dormidos. Lo que a vosotros os digo, lo digo a todos: ¡Velad!

El propósito último de este tipo de narraciones, tal como lo plantea esta

pequeña parábola, no busca sino alentar la vigilancia: algo que han enseñado todos los maestros espirituales. Para ellos, el sueño equivale a la ignorancia, y el despertar a la iluminación.

Estamos dormidos –en la ignorancia– mientras nos hallamos identificados con nuestro yo, creyendo que somos lo que nuestra mente piensa. Desde esa creencia, con la que la humanidad, globalmente, ha estado identificada durante milenios, hemos actuado, creando un mundo a medida del yo.

El despertar se inicia cuando empezamos a tomar distancia de nuestra mente, porque hemos constatado que podemos *observarla*. Al empezar a hacerlo, lo que creíamos *ser* nuestra identidad –el yo mental– se convierte en algo que *tenemos*. Era una identidad sólo transitoria. A partir de aquí, es posible trascenderla, abriéndonos a una perspectiva infinitamente más amplia, que modificará nuestras percepciones y nuestra acción.

Quizás continúe, para la mayoría, el peso inercial de lo antiguo, con sus secuelas egocéntricas pero, cuando se ha visto, ya nada será igual. La llamada de los maestros quiere alentarnos a salir de las rutinas egoicas acostumbradas –de la mente reductora y fraccionadora– para percibir la Unidad que somos y compartimos con todo Lo que es.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 30

Vigilancia para mantenerse en la Presencia

Basta algo tan simple como tomar la decisión de “vivir en presente”, para darnos cuenta de lo difícil que nos resulta. Con ello, se nos pone de relieve el hecho de que casi siempre estamos lejos del “aquí y ahora”, es decir, lejos de la Vida.

La “vigilancia”, de que habla el evangelio, no es sino otro nombre de la “atención”, por la que estamos completamente “volcados” en el momento presente, *dejándonos fluir* con la vida misma.

Para ello, necesitamos una *práctica* continuada, que nos vaya adiestrando en desarrollar una capacidad de presencia tal que, progresivamente, nos conduzca a hacernos conscientes de nuestra identidad más profunda.

Ésta es, precisamente, la riqueza que el presente encierra: al venir a la Presencia, experimentamos que *somos* ella misma. El yo es sólo un “objeto” dentro de la Presencia consciente que somos.

Pero esta identidad no está al alcance del pensamiento; emerge, cuando la mente se silencia. Relájate, hazte presente a ti mismo, *suelta* todos los pensamientos y preocupaciones, y quédate sólo aquí y ahora... En ese mismo momento, apercibirás que “Todo es”. Déjate estar ahí, en el desnudo “estar”...

Venir al presente implica acallar la mente (pensante), situándonos como “testigos” desapasionados de todo lo que se mueve en ella y aprendiendo a descansar en el silencio mental.

Y, en medio de cualquier actividad, acostúmbrate a preguntarte: *¿Estoy completamente aquí?* El cultivo de la atención hará posible la salida progresiva del sueño y de la ignorancia para poder vivir en la luz. La práctica continuada, no sólo hará que *saboreemos* la vida, sino que reconozcamos y nos familiaricemos con nuestra verdadera identidad: en sentido absoluto, no somos la “ola” que emerge haciendo piruetas, sino el “océano” de donde la ola surge. Ver esto es “estar despiertos”.

* * *

[1]. Pp. 225-226.

[2]. A. COMTE-SPONVILLE, *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*, Paidós, Barcelona 2006, p.66.

CAPÍTULO XIV

SE PREPARA EL COMLOT (14,1-2)

Faltaban unos días para la fiesta de la pascua y los panes ázimos. Los sumos sacerdotes y los maestros de la ley andaban buscando el modo de prender a Jesús con engaño y darle muerte, pero decían:

– Durante la fiesta no; no sea que el pueblo se alborote.

Se inicia la última sección de este relato evangélico, enmarcada entre dos unciones realizadas por mujeres. Se repite, intensificándola, la intención de la autoridad religiosa de acabar con Jesús.

LA UNCIÓN EN BETANIA, COMO ANTICIPACIÓN SIMBÓLICA DE LO QUE VIENE (14,3-9)

Estaba Jesús en Betania, en casa de Simón el leproso, sentado a la mesa, cuando llegó una mujer con un frasco de alabastro lleno de un perfume de nardo puro, que era muy caro. Rompió el frasco y se lo derramó sobre su cabeza.

Algunos, indignados, comentaban entre sí:

– ¿A qué viene este despilfarro de perfume? Se podía haber vendido por más de trescientos denarios y habérselos dado a los pobres.

Y la criticaban.

Jesús, sin embargo, replicó:

– Dejadla. ¿Por qué la molestáis? Ha hecho conmigo una obra buena. A los pobres los tenéis siempre con vosotros y podéis socorrerlos cuando queráis, pero a mí no me tendréis siempre. Ha hecho lo que ha podido. Se ha anticipado a ungir mi cuerpo para la sepultura. Os aseguro que en

cualquier parte del mundo donde se anuncie la buena noticia será recordada esta mujer y lo que ha hecho.

La primera comunidad cristiana debió valorar este episodio de la vida de Jesús, ya que ha sido recogido por los cuatro evangelios, si bien Lucas lo sitúa en otro contexto y con otro objetivo. En su escrito, este relato se convierte en una expresión de la acogida incondicional de Jesús, sin juicios ni condenas, que va pareja al amor agradecido de la mujer.

En Marcos, se trata de un gesto simbólico que está anticipando nada menos que la muerte de Jesús. Leída en clave del Cantar de los Cantares (1,12; 4,13-14; no olvidemos que, para Mc, Jesús es el “esposo” 2,19), la mujer representa al verdadero discípulo que acompaña a Jesús hasta la muerte. El perfume de nardo simboliza el amor de la esposa; quebrar el frasco es símbolo de la total entrega de sí; ungir la cabeza de Jesús significa reconocer su realeza.

Los que reaccionan indignados ni han comprendido el significado de la acción ni saben apreciar la gratuidad del amor. En cierto modo, recuerdan la postura de quienes viven todo, incluso el compromiso por los pobres, desde un voluntarismo rígido y exigente.

El amor no sabe de medidas ni de cálculos. Para él, no está reñido compartir con los pobres y tener un “exceso” con alguien a quien se ama. La oposición sólo se da para quien juzga todo desde una pauta mental, que previamente ha etiquetado lo que está bien y lo que no lo está. Puede ser que esta rigidez consiga una mayor aportación a favor de los pobres, pero ciertamente no es la actitud más humanizadora.

La respuesta de Jesús hace alusión también a los pobres, en una expresión que, con frecuencia, se ha malinterpretado, como si propiciara una resignación fatalista ante el hecho de la pobreza. Sin embargo, tal interpretación, no sólo desconoce el dato fundamental de la alineación de Jesús con los últimos, sino que pone el acento donde no está.

El paralelismo que Jesús establece no es el personal –entre él y los pobres–, sino el temporal –siempre / no siempre–, con lo que afirma que una obra buena no tiene por qué estar reñida con otra. Por otro lado, sus palabras son cita del texto de Deut 15,11...

Pero, con todo, el motivo más profundo, como ha quedado dicho, es *simbólico*. Lo que ha hecho la mujer será recordado en cualquier parte del

mundo. Porque así como el alabastro debía romperse para que el aroma se expandiera por doquier, del mismo modo el cuerpo de Jesús se romperá para que el evangelio pueda difundirse por el mundo entero. Con su gesto, la mujer ha actuado como anunciadora viva del mensaje evangélico.

En resumen, el capítulo se había iniciado mencionando la intención de los sumos sacerdotes de matar a Jesús. En esta escena de la unción, se describen tres reacciones diferentes ante aquella decisión: la mujer es símbolo de quienes optan por seguir al Maestro hasta el final; la reacción indignada de los discípulos manifiesta su incompreensión ante la muerte de Jesús; finalmente, la traición de Judas representará a quienes lo abandonan.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 31

Jesús y las mujeres

El Talmud enseña que es mejor que “las palabras de la Ley sean destruidas por el fuego en vez de ser enseñadas a las mujeres”, ya que “la mejor de las mujeres practica la idolatría”. En hebreo, no existe el término “discípula”: esta palabra existe sólo en masculino.

Basten esos detalles para intentar comprender lo revolucionario que fue el comportamiento de Jesús en este campo. No sólo se hace acompañar por mujeres –algo insólito para un *rabbi*–, sino que serán éstas quienes, finalmente, permanezcan fieles en los últimos momentos, así como las primeras testigos de la resurrección.

Sin ninguna duda, las mujeres ocuparon un lugar de relevancia en los primeros momentos de la comunidad. En algunos apócrifos, se refleja con dureza el enfrentamiento entre Pedro y María Magdalena, remitiéndose esta última a la autoridad que le había conferido el propio Jesús.

Ciertamente, esto no habría de durar mucho y, en muy poco tiempo, la mujer empezó a quedar relegada en la comunidad cristiana, que se fue haciendo, a la vez, tan marcadamente jerárquica como machista.

Y así hemos llegado hasta nuestros días. Ahora ya no es sólo el evangelio, sino el propio “espíritu” de nuestro tiempo el que está exigiendo replantearse con profundidad el papel de la mujer en la Iglesia.

* * *

LA TRAICIÓN DE JUDAS (14,10-11)

Judas Iscariote, uno de los doce, fue a hablar con los sumos sacerdotes para entregarles a Jesús. Ellos se alegraron al oírle, y prometieron darle dinero. Así que andaba buscando una oportunidad para entregarlo.

En todo este contexto de final inminente, no podía faltar la figura de Judas cuya acción, indudablemente, provocó un trauma en aquella primera comunidad. No habrá ocasión en que se hable de él, sin añadir la misma

coletilla: “*el que lo había de entregar*” o “*el que lo entregó*”.

En esta perícopa, se usa dos veces ese mismo término, cargado de un intenso simbolismo teológico. Para los evangelios, el sujeto de ese verbo puede ser el Padre –“*tanto amó Dios al mundo que entregó a su Hijo único*” (Jn 3,16)–, como Jesús –“*nadie me quita la vida, soy yo quien la entrega*” (Jn 10,18)–, o Judas –“*que andaba buscando una oportunidad para entregarlo*” (Mc 14,11)–. Para el lector de Marcos queda claro, una vez más, que Jesús es el Mesías *entregado*.

LA ÚLTIMA CENA: LA UNIDAD CELEBRADA ENTRE ANUNCIOS DE TRAICIÓN, DESERCIÓNES Y NEGACIÓN (14,12-31)

El primer día de los ázimos, cuando se sacrificaba el cordero pascual, sus discípulos preguntaron a Jesús:

– ¿Dónde quieres que vayamos a prepararte la cena de pascua?

Jesús envió a dos de sus discípulos, diciéndoles:

– Id a la ciudad y os saldrá al encuentro un hombre que lleva un cántaro de agua. Seguidlo, y allí donde entre, decidle al dueño: El Maestro dice: “¿Dónde está la sala, en la que he de celebrar la cena de pascua con mis discípulos?”. El os mostrará en el piso de arriba una sala grande, alfombrada y dispuesta. Preparadlo todo allí para nosotros.

Los discípulos salieron, llegaron a la ciudad, encontraron todo tal como Jesús les había dicho y prepararon la cena de pascua.

Al atardecer llegó Jesús con los doce y se sentaron a la mesa. Luego, mientras estaban cenando, dijo Jesús:

– Os aseguro que uno de vosotros me va a entregar, uno que está cenando conmigo.

Ellos comenzaron a entristecerse y a preguntarle uno tras otro:

– ¿Acaso soy yo?

El les contestó:

– Uno de los doce, uno que come en el mismo plato que yo. El Hijo del hombre se va, tal como está escrito de él, pero ¡ay de aquél que entrega al Hijo del hombre! ¡Más le valdría a ese hombre no haber nacido!

Durante la cena, Jesús tomó pan, pronunció la bendición, lo partió, se lo dio y dijo:

– Tomad, esto es mi cuerpo.

Luego tomó una copa, pronunció la acción de gracias, se la dio y bebieron todos de ella. Y les dijo:

– Ésta es mi sangre, la sangre de la alianza, que se derrama por todos. Os aseguro que ya no beberé más del fruto de la vid hasta el día en que lo beba nuevo en el reino de Dios.

Después de cantar los himnos, salieron para el Monte de los Olivos. Jesús les dijo:

– Todos vais a fallar, porque está escrito: Heriré al pastor y se dispersarán las ovejas. Pero después de resucitar, iré delante de vosotros a Galilea.

Pedro le replicó:

– Aunque todos te fallen, yo no.

Jesús le contestó:

– Te aseguro que hoy, esta misma noche, antes de que el gallo cante dos veces, tú me habrás negado tres.

Pedro insistió:

– Aunque tenga que morir contigo, jamás te negaré.

Y todos decían lo mismo.

Parece que no es posible desvelar el sentido del lenguaje críptico del comienzo de este texto, que introduce el relato de la cena última de Jesús con sus discípulos. ¿Qué significan el detalle del hombre del cántaro y todo ese modo enigmático de hablar de los preparativos? Se nos escapa. No ha faltado quien ha querido ver en todo ello un modo de hacer “clandestino”, propio de quienes son perseguidos. Otros buscan distintos simbolismos. Quizás lo más sensato sea reconocer que carecemos de datos suficientes para hacer una lectura adecuada del texto en cuestión.

Lo que importa al autor del evangelio es mostrar el sentido de la verdadera Pascua –“*mientras se sacrificaba el cordero pascual*”– que, según él, se va a realizar en Jesús.

En la pascua judía, el “paso” de la esclavitud de Egipto a la liberación se celebraba en la cena anual, en la que se comía el cordero. En ese mismo día, Marcos presenta a Jesús como aquél en quien sucede la “nueva pascua”, el *paso* de lo viejo a lo nuevo, de la muerte a la vida. Y lo enmarca en el contexto de una comida.

Compartir la comida era un signo poderosamente elocuente de amistad e *intimidad*, que creaba o fortalecía entre quienes la compartían un sentimiento de *solidaridad*. El evangelio muestra a Jesús comiendo con distintos grupos de gente, particularmente con personas consideradas “pecadoras”. Aunque ello le acarree el reproche y la condena por parte de la autoridad religiosa y los doctores de la ley, él vive las comidas como expresión del mismo “Reino de Dios” que anuncia.

Pero en esta cena hay algo más. En el marco del final inminente, Jesús aparece desvelando el sentido que da a su muerte: la *entrega* de su vida. Va a ser “entregado” por uno de los suyos, pero realmente es él mismo quien se “entrega”, como *pacto* o *alianza* de vida.

Con el pan, pronuncia la “bendición” (*eulogia*), según la costumbre judía, acompañando a las palabras: “*Tomad, esto es mi cuerpo*”, que probablemente, en el arameo original, serían: “*Tomad, esto soy yo*”. Ya que no se refiere a la “materialidad” del cuerpo, como a cierta teología muy posterior le gustaría insistir, sino a *toda su persona*. Ofrecer su cuerpo equivale a ofrecer su persona. Comer el pan significa, por tanto, *comulgar* con Jesús –tomarlo a él y a su mensaje como referencia y criterio de vida– y *alimentarse/fortalecerse* con él.

A continuación, al tomar la copa, pronuncia, no ya la “bendición”, sino la “acción de gracias” –fórmula griega para nombrar la *eucaristía*–, con estas palabras: “*Ésta es mi sangre, sangre de la alianza, derramada por todos*”.

La “sangre” significa también la misma persona, en cuanto entregada a la muerte. Y simboliza la “nueva alianza”, que viene a sustituir a la del Sinaí. Pero la escena, como señala Mercedes Navarro, “*se aleja del significado sacrificial inmediato que ordinariamente se le suele dar, pues la bebida de la copa implica comunión en la bendición, en la acción de gracias en este caso*”^[1].

Con ese simbolismo, Jesús se comprende a sí mismo como pacto o alianza, *vínculo de unión* entre Dios y los humanos.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 32

La eucaristía

A partir de esta cena, que lee el sentido de la muerte en la cruz, los cristianos reconocemos a Jesús como aquél que vive, y en quien se realiza, la *Unidad de todos y de todo en Dios*. Ése es, precisamente, el sentido primario de la eucaristía: la celebración de la Unidad que somos en Dios[2].

Cuando nos reunimos en torno a su mesa, en cada celebración eucarística, somos conscientes de que *los signos cotidianos del pan y del vino simbolizan toda la humanidad y el cosmos entero*. Y es sobre esos signos y sobre lo que ellos representan donde caen las palabras de Jesús: “*Esto soy yo*”. Por eso, la eucaristía es la *celebración de la Unidad de todo en Dios* y, por eso también, es “*el sacramento – misterio y centro– de nuestra fe*”. Nadie queda excluido, nada queda fuera. En ella, *celebramos lo que somos* y nos comprometemos a vivir en coherencia con ello.

Es *toda* la realidad la que es *ofrecida, consagrada* y “*comulgada*”, hasta el punto de que es imposible “comulgar” a Jesús si no se está dispuesto a “comulgar” con todos y con todo. La eucaristía no es un rito mágico-mítico que “funcionara” aparte de la vida; tampoco es un “santo sacrificio” que el sacerdote, como intermediario, pudiera celebrar al margen de –o de espaldas a– la comunidad. Es la celebración de la *alianza* –pacto de unidad– entre Dios y toda la creación, en la que descubrimos, festejamos, fortalecemos y aprendemos a vivir la Unidad que somos, en unos signos tan cotidianos como el pan y el vino.

En la *ofrenda*, se reconoce todo lo que existe como don: todo es gracia. Ofrecerlo significa percibirlo sostenido por el Misterio, como Realidad que sustenta y que en todo se expresa. Por eso, el pan y el vino son símbolo, *a la vez*, del cosmos entero, en cuanto realidad material, y del Misterio último, Dimensión oculta y profunda de la existencia, como dos caras de una misma Realidad.

En la *consagración*, se reconoce toda la realidad como “cuerpo de Cristo”, con el mismo significado que acabo de expresar. “Esto es mi cuerpo / esto es mi sangre” no se refiere únicamente al trozo de pan que se halla sobre el altar en ese momento, sino a todo lo que existe, haciendo patente lo que en la fe cristiana se conoce como el misterio de la “encarnación”: lo Divino está “encarnado” en lo humano, en lo

material. Cae cualquier resto de dualismo, todo es “sagrado”.

En la misma línea, la *comunión* no hace sino expresar lo que somos: Unidad no-dual. Reconozcámoslo o no, incluso aun haciendo actos contra ella, nada puede impedir la comunión que somos. Cuando en la eucaristía cristiana se recibe el pan y el vino –“cuerpo y sangre de Cristo”–, se está comulgando con todos los seres humanos y con el universo entero. Negarse a “tragar” a alguien o a “comulgar” con todo imposibilitaría recibir a Cristo. Porque Cristo no es un “ser separado” – como se pensaría desde un modelo dual–, al que yo puedo recibir individualmente –de un modo cuasi-mágico–, sino que él mismo es expresión y símbolo de la Totalidad.

Así comprendida y celebrada, venimos a constatar que toda la vida es eucaristía. Por usar nuevamente la expresión de Raimon Panikkar, la eucaristía es una celebración *cosmoteándrica*: el mundo, el ser humano, el cosmos entero, percibidos y vividos en la Unidad sin costuras de Lo que es.

En ese sentido, es también una celebración trans-religiosa, que expresa admirablemente el movimiento mismo de lo genuinamente humano: la Unidad que, en el compartir y repartir, expresa la Mismidad de lo Real.

* * *

Parece claro que Marcos no da pie a interpretaciones sacrificiales, como haría luego la tradición posterior, que habría de transformar la “cena compartida” en el “santo sacrificio de la Misa”, con tonos más individualistas, expiatorios y espiritualistas.

Quizás fue la expresión “*por todos*” –literalmente, “*por muchos*”, si bien esta última es un hebraísmo, que incluye a la totalidad– la que, después de que la cruz se empezara a entender en un sentido *expiatorio*, propició una interpretación de aquel tipo.

Parece igualmente claro que *Jesús no atribuyó a su muerte ningún significado de expiación*, como si tuviera que *morir en nuestro lugar*, para *expiar nuestros pecados*... Esta lectura de su muerte fue posterior y encontraría en Pablo su divulgador más eficaz. Más tarde aún, como es sabido, daría lugar a una teología y una espiritualidad de la cruz, marcadas por los tonos grises del dolorismo y las ideas blasfemas de un Dios que exigía la

muerte de su propio Hijo para vengar la ofensa recibida.

En el texto que estamos leyendo, la expresión “por todos” no significa todavía “*en lugar de*” –en el sentido *vicario* o *expiatorio*, que luego se popularizaría–, sino “*a favor de*”, poniendo de relieve la interpretación positiva y benéfica de su muerte.

Jesús no muere porque Dios lo haya decidido; tampoco muere por casualidad. Es ejecutado por la autoridad religiosa y política, porque les estorbaba. Pero, ante su muerte, no se resigna de un modo fatalista. La *asume conscientemente* y la vive –de un modo coherente con toda su existencia– desde la *confianza*, como *entrega*. Jesús es, hasta el final, el *hombre entregado*, que vive y muere desde una *conciencia de Unidad*, que trasciende su propio yo.

El relato de la cena termina con una frase que suena a *promesa de plenitud*, en la imagen del “*vino nuevo en el Reino de Dios*”. Ese “vino nuevo” no es sino el desvelamiento definitivo y glorioso del Espíritu, que permanece aún velado para nosotros en todos los entresijos de la historia y de la realidad. Es el “vino” que saboreamos al descubrir la *plenitud gozosa y radiante* de Lo Que Es y Somos; una plenitud que llenó de sentido la vida y la muerte de Jesús, y que lo llevó a vivirse, de principio a fin, como *entrega amorosa y confiada*.

Pero hay, en este relato, una expresión puesta en boca de Jesús, que suena extraña: “*El Hijo del hombre se va, tal como está escrito de él, pero ¡ay de aquél que entrega al Hijo del hombre! ¡Más le valdría a ese hombre no haber nacido!*”.

Resulta tan extraña esa maldición en forma de amenaza –sobre todo si, como dice inmediatamente antes, es lo que “*estaba escrito*”–, que sólo acierto a ver dos explicaciones posibles.

La primera de ellas es la que le oí a un anciano místico francés, Florin Calleraud, del que guardo un recuerdo entrañable: A partir de un estudio semántico de la expresión, concluía que el sujeto de la misma –“*ese hombre*”– no era Judas, sino el propio Jesús quien, en un momento de profunda tristeza, habría experimentado lo absurdo de la existencia.

La otra posibilidad –probablemente, más acertada– es que se trate sencillamente de lo que sintió la comunidad de los discípulos y que el autor del

evangelio pone directamente en boca del Maestro.

En la misma línea, también dentro del marco de la cena, se hace predecir a Jesús su propio abandono por parte del grupo. Se usa para ello un dicho de Zacarías (13,7) –*Hiere al pastor y se dispersarán las ovejas*–, que pone imagen a la dispersión que se va a producir y que, en cierto modo, se personaliza en la negación de Pedro. Una negación “por tres veces”, es decir, de una manera total y absoluta.

Sin embargo, también en medio de ese anuncio dramático, brilla la luz de la esperanza en forma de promesa: *“Después de resucitar, iré delante de vosotros a Galilea”*.

Para el lector de Marcos –lo veremos más adelante–, éste es el auténtico anuncio de la resurrección, por la que el Maestro siempre será “el que va por delante... a Galilea”, es decir, a los confines de la tierra, a la zona de paganos, denostada por la religión del Templo, pero que fue la más receptiva al mensaje del evangelio.

ENTRE LA ANGUSTIA DE LA SOLEDAD Y EL CONSUELO DE LA ACEPTACIÓN (14,32-42)

Cuando llegaron a un lugar llamado Getsemaní, dijo Jesús a sus discípulos:

– Sentaos aquí, mientras yo voy a orar.

Tomó consigo a Pedro, a Santiago y a Juan. Comenzó a sentir pavor y angustia, y les dijo:

– Siento una tristeza de muerte. Quedaos aquí y velad.

Y avanzando un poco más, se postró en tierra y suplicaba que, a ser posible, no tuviera que pasar por aquel trance. Decía:

– ¡Abba, Padre! Todo te es posible. Aparta de mí esta copa de amargura. Pero no se haga como yo quiero, sino como quieres tú.

Volvió y los encontró dormidos. Y dijo a Pedro:

– Simón, ¿duermes? ¿No has podido velar ni siquiera una hora? Velad y orad para que podáis hacer frente a la prueba; el espíritu está bien dispuesto, pero la carne es débil.

Se alejó de nuevo y oró repitiendo lo mismo. Regresó y volvió a encontrarlos dormidos, pues sus ojos estaban cargados. Ellos no sabían qué responderle. Volvió por tercera vez y les dijo:

– ¿Todavía estáis durmiendo y descansando? ¡Basta ya! Ha llegado la hora. Mirad, el Hijo del hombre va a ser entregado en manos de los pecadores. ¡Levantaos! Ya está aquí el que me va a entregar.

Probablemente sea ésta una de las escenas del evangelio con la que más gente se ha identificado a lo largo de la historia. En ella, Jesús ha tocado el límite de la desesperanza que acecha a la condición humana. ¡Cuántos hombres y mujeres, durante siglos, se han sentido reconocidos e identificados en esta experiencia de angustia! ¡Cuántos se han sentido, en oración silenciosa, acompañados y sostenidos por el Maestro que pasó por la angustia de Getsemaní!

Getsemaní significa “*el lugar donde se hace el aceite*” o se tritura la aceituna..., y donde Jesús se va a sentir literalmente “triturado” por la soledad y la angustia, en una “tristeza de muerte”.

Jesús vive todo ello en oración, es decir, en apertura al Misterio, presente también en la angustia y que, pese a las apariencias, continúa siendo amoroso y vivificante.

“*Aun siendo Hijo, aprendió, sufriendo, a obedecer*”, dirá la Carta a los Hebreos (5,8). No porque Dios quiera “probar” a los suyos, sino porque la sensibilidad humana no puede menos que sentir la repercusión del fracaso, del abandono y la soledad. Los verbos griegos utilizados –*ekthambéomai kai adêmonein*– expresan temor, temblor, terror y ansiedad-angustia, resumido todo ello en una “tristeza de muerte”.

Sin embargo, es la apertura al Misterio la que lo (nos) mantiene en pie, gracias a la *aceptación* de lo que es. La primera reacción suele tener un componente mágico –“*aparta de mí esta copa...*”–, pero sólo cuando se transforma en aceptación aparece la paz. La aceptación, en efecto, abre un *espacio* amplio, que es anchura –lo opuesto a la angustia– y, en último término, libertad y paz. Sólo la aceptación es paz y descanso.

No es la resignación fatalista de quien no tiene otra salida y que termina conduciendo al hundimiento, sino el reconocimiento lúcido y humilde de lo que es, apoyado en la entrega al Misterio sabio y amoroso de la existencia, infinitamente más grande que los “intereses” del propio yo.

En cierto sentido, la aceptación sólo es posible cuando tomamos distancia del yo y dejamos de girar en torno a él. La identificación con él nos impide ver

la realidad desde otra perspectiva que no sea la egoica. En consecuencia, todo aquello que lo frustre, le producirá angustia. Sin embargo, al aceptar, salimos de esa identificación y se abre un espacio de libertad.

Los discípulos, sin embargo, duermen. Son víctimas, no sólo del sueño, sino sobre todo, de la *ignorancia*: otro modo de nombrar lo que es la reducción al propio yo que, muerto de miedo, es incapaz de aceptar y asumir aquello que le resulta frustrante.

Ésa es nuestra “debilidad”, en palabras de Jesús. Por eso necesitamos “velar y orar”, es decir, “estar despiertos”, salir del “sueño” (ignorancia) que supone vivir como si fuéramos únicamente el yo que nuestra mente piensa que somos. Mientras estemos en él, seremos débiles; cuando logremos tomar distancia y aceptar lo que es, nos notaremos “dispuestos”.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 33

Acogida de sí y compasión: Diálogo interno y práctica meditativa

Cuando el dolor se hace presente en nuestra vida, necesitamos *acogernos* para *sentirlo* (llorarlo), *aceptarlo* y *trascenderlo*: si lo integramos bien, nos hará crecer en *hondura humana* y en *compasión*. De ahí, la importancia de vivirlo de un modo lúcido y constructivo[3].

Sin descartar en absoluto la ayuda que podamos recibir de otros, incluso de profesionales competentes en este campo, necesitaremos vivir la *acogida* de nosotros mismos.

La acogida es una actitud lúcida y cálida, por la que nos recibimos y encontramos con nosotros mismos en toda nuestra verdad, particularmente con aquella parte que en ese momento está dolorida.

La vivimos, por tanto, como un “diálogo interno” en el que el “yo sano” –maduro, amoroso, compasivo– acoge al “yo herido”, en un abrazo sanador: estamos empezando a vivir la más genuina compasión, como la experimentara Francisco de Asís, quien logró salir de su grave depresión cuando fue capaz de sentirla: “*Al final, tuve compasión de mí*”.

Ahora bien, con frecuencia, quien necesita ser liberado de sufrimiento no es el adulto que somos hoy, sino el niño que fuimos. El diálogo interno hay que realizarlo, en ese caso, entre el adulto y el “niño interior”. El primero visualiza, mira con bondad y escucha el dolor del segundo, al tiempo que lo va envolviendo en su amor. El “niño” se deja expresar todo lo que le duele..., hasta que es capaz de dejarse alcanzar por el amor que el adulto le está ofreciendo.

El diálogo culmina así en una mayor integración psicológica de la persona, que produce frutos de serenidad y bondad.

Pero todavía puede hacerse algo más. Una vez que el trabajo psicológico nos ha permitido sentirlo y empezar a elaborarlo, podemos *observar* el dolor como un “objeto” dentro de nuestro campo de conciencia, “tomando distancia” de él. O podemos observar, directamente, al “yo dolorido” (en cualquiera de las formas que el dolor haya adoptado).

Esa observación, desde la “distancia”, nos capacita para no reducirnos ni identificarnos con él. Al hacer así, creamos a su alrededor un “espacio”, que lo redimensiona, colocándolo en su justo lugar. El dolor no es lo que somos, sino sólo un “objeto” más que ha ocurrido en nuestra vida y que afecta únicamente a nuestro ego. Nuestra identidad

más honda no es ese “yo dolorido”, ni siquiera el “yo sano” que dialoga con él, sino el “Espacio” sin límites, que coincide con la Presencia atemporal y compartida con todo lo que es. De este modo, habremos salido del dolor aprendiendo lo que tenía que enseñarnos, para crecer en conciencia de nuestra verdadera identidad, desapropiarnos del ego y abrirnos a los otros desde una mayor compasión.

De cara a favorecer la acogida de sí, para *liberar la Vida y crecer en compasión*, ofrezco unas prácticas meditativas, sencillas y eficaces, que provienen del budismo tibetano, donde gozan de un especial reconocimiento y aprecio[4].

- **Tonglen** (*Tomar y dar*) para uno mismo

Para los fines de este ejercicio, divídete en dos aspectos: “A” y “B”. “A” es aquel aspecto de ti que es íntegro, compasivo, afectuoso y amoroso, como un amigo de verdad con el que siempre puedes contar, siempre abierto y atento a ti, y que nunca te juzga, sean cuales sean tus defectos y debilidades.

“B” es aquel aspecto de ti que ha sido herido, que se siente incomprendido y frustrado, resentido o furioso, que quizás fue maltratado o tratado injustamente en la infancia, o que ha sufrido en sus relaciones o ha sido agraviado por la sociedad.

Ahora, *al inspirar*, imagina que “A” abre por completo el corazón y acepta y abraza afectuosa y compasivamente todo el sufrimiento, el dolor, la negatividad y el agravio de “B”. Conmovido por ello, “B” abre el corazón, y todo el dolor y el sufrimiento se derriten en ese abrazo compasivo.

Al espirar, imagina que “A” envía a “B” todo el poder curativo de su amor, afecto, confianza, consuelo, certidumbre, felicidad y alegría...

- **Tonglen** (*Tomar y dar*). Cuando tengas un problema o un sufrimiento, *toma* todo el sufrimiento de todos los seres en lo profundo de ti y *da* todo –tu propio cuerpo, tu amor, tu alegría– a los demás. *Toma* el sufrimiento de esa persona que te crea problemas y *da* compasión. Puesto que otros muchos seres tienen los mismos problemas que tú, toma sobre ti su experiencia de ese problema específico (por ejemplo, acoge en tu corazón todos los sufrimientos por incomprensión, por soledad, por el dolor de la incomunicación y los malentendidos), así como el sufrimiento y la causa del sufrimiento de todos los seres.

De este modo, estás aceptando tus problemas *por* los demás. Así transformas tu experiencia dolorosa en felicidad. Porque estás

afrontando tu problema en nombre de aquellos que viven algo semejante, tu experiencia se convierte en una poderosa purificación y en un medio capaz de acrecentar tu fuerza y energía.

- **Meditación sobre la compasión.** Relaja tu cuerpo y tu mente y atrae tu conciencia al presente observando con atención consciente tu respiración.

Imagina que todo el espacio está lleno de seres que se sientan a tu alrededor. Contempla su sufrimiento.

Primero piensa en el sufrimiento de tus padres y de las personas más allegadas. Atrae tu corazón a todos sus problemas y piensa que, como tú, ellos quieren librarse de todo sufrimiento. Siente qué maravilloso sería si fuesen libres y pudiesen disfrutar de la paz y el gozo de la iluminación.

Ahora piensa en la gente que no te gusta o que te está haciendo daño. Imagina su sufrimiento: dolor físico e incomodidad, sentimientos de soledad, inseguridad, miedos, insatisfacciones, necesidades agobiantes... Al igual que tú, ellos no quieren problemas. Abre tu corazón a esas personas y deja que fluya tu amor y tu deseo de que sean felices...

Ábrete ahora a la Compasión y al Amor de Dios, de Jesús, en ti, que te envuelve y envuelve a todos los seres.

* * *

PRISIONERO (14,43-52)

Aún estaba hablando Jesús, cuando se presentó Judas, uno de los doce, y con él un tropel de gente con espadas y palos, enviados por los sumos sacerdotes, los maestros de la ley y los ancianos. El traidor les había dado una contraseña, diciendo:

– Al que yo bese, ése es; prendedlo y llevadlo bien seguro.

Nada más llegar, se acercó a Jesús y le dijo:

– Rabbi.

Y lo besó.

Ellos le echaron mano y lo prendieron. Uno de los presentes desenvainó la espada y, de un tajo, le cortó la oreja al criado del Sumo Sacerdote.

Jesús tomó la palabra y les dijo:

– Habéis salido con espadas y palos a prenderme, como si fuera un

bandido. A diario estaba con vosotros enseñando en el templo, y no me apresasteis. Pero es preciso que se cumplan las Escrituras.

Entonces todos sus discípulos lo abandonaron y huyeron.

Un joven lo iba siguiendo, cubierto tan sólo con una sábana. Le echaron mano, pero él, soltando la sábana, se escapó desnudo.

El autor tiene interés en mencionar que quienes detienen a Jesús han sido enviados por “*los sumos sacerdotes, los maestros de la ley y los ancianos* (o senadores)”, las tres categorías que constituían el Sanedrín.

Y menciona un dato, poco verosímil históricamente, pero con un simbolismo cargado de ironía: uno de los presentes le corta la oreja al criado del Sumo Sacerdote. Sabemos que este último era consagrado ungiéndole el lóbulo; el criado, por otra parte, representa a su amo. Cortarle la oreja significa que la autoridad del Sumo Sacerdote quedaba invalidada.

A partir de ahí, todo es abandono. Los suyos, de quienes Jesús no se había separado nunca –recordemos el interés de Marcos por presentarlos siempre juntos: la actividad de Jesús comienza con la elección de los discípulos, y cuando los envía a misionar, Marcos hablará del Bautista–, huyen despavoridos. Para quien ha seguido el desarrollo del relato, la soledad se muestra ahora mucho más dramática.

No es fácil saber si el joven que lo sigue y escapa desnudo –otro hecho sin ninguna verosimilitud histórica– es otra imagen más que insiste en el abandono mismo, o bien –en alusión velada a la resurrección– es imagen del propio Jesús que, hecho prisionero, deja su existencia (“*la sábana*”) en manos de sus verdugos, pero él mismo sigue vivo y libre (“*huyó desnudo*”). De ser así, Marcos, apenas iniciado el relato de la pasión, muestra ya el desenlace final.

PROCESO ANTE EL TRIBUNAL JUDÍO (14,53-65)

Condujeron a Jesús ante el Sumo Sacerdote y se reunieron todos los sumos sacerdotes, los ancianos y los maestros de la ley. Pedro lo siguió de lejos hasta el interior del patio del Sumo Sacerdote y se quedó sentado con los guardias, calentándose junto al fuego.

Los sumos sacerdotes y todo el sanedrín buscaban una acusación contra Jesús para darle muerte, pero no la encontraban. Pues, aunque

muchos testimoniaban en falso contra él, los testimonios no coincidían. Algunos se levantaron y dieron contra él este falso testimonio:

– Nosotros le hemos oído decir: “Yo derribaré este templo hecho por hombres y en tres días construiré otro no edificado por hombres”.

Pero ni siquiera en esto concordaba su testimonio.

Entonces se levantó el Sumo Sacerdote en medio de todos y preguntó a Jesús:

– ¿No respondes nada? ¿Qué significan estas acusaciones?

Jesús callaba y no respondía nada. El Sumo Sacerdote siguió preguntándole:

– ¿Eres tú el Mesías, el Hijo del Bendito?

Jesús contestó:

– Yo soy; y veréis al Hijo del hombre sentado a la diestra del Todopoderoso y que viene entre las nubes del cielo.

El Sumo Sacerdote se rasgó las vestiduras y dijo:

– ¿Qué necesidad tenemos ya de testigos? Acabáis de oír la blasfemia. ¿Qué os parece?

Todos lo juzgaron reo de muerte. Algunos comenzaron a escupirle y, tapándole la cara, le daban bofetadas y le decían:

– ¡Adivina!

Y también los guardias lo golpeaban.

La narración del proceso ante el Sanedrín –otra cuestión ante la que siguen abiertos muchos interrogantes– no es sino la escenificación de una condena a muerte previamente decidida.

Es significativa la acusación relativa a sus dichos sobre el templo, lo que muestra la “gravedad” de la acción de Jesús, tal como comentamos en su momento. Con todo, el autor pone el acento en la pregunta decisiva del Sumo Sacerdote, cuya formulación hace corresponder nada menos que al mismo título del evangelio “*de Jesús, Mesías, Hijo de Dios*” (1,1). En realidad, se trata de la cuestión por excelencia, que recorre todo el relato de Marcos –el término “*el Bendito*” no es sino un recurso para evitar pronunciar el nombre de Yhwh– y a la que aquí, por fin, se va a responder sin subterfugios. El mismo Jesús que, según Marcos, había exigido silencio con respecto a su persona –recuérdese todo lo dicho en torno al llamado “secreto mesiánico”–, ahora, alejado ya el riesgo de falsas interpretaciones, se manifiesta explícitamente en

un “Yo soy” absoluto, que deja al descubierto la percepción que él tenía de su identidad más profunda.

La alusión a la imagen del Hijo del hombre parece formular la creencia de la comunidad cristiana, que había atribuido a Jesús la profecía de Daniel. Estar “sentado a la derecha del Todopoderoso” significaba reconocer que participaba de la misma vida divina, y “venir entre las nubes del cielo”, amén de pertenecer al texto del propio Daniel, venía a expresar la fe de la primera comunidad en un retorno inmediato de su Señor.

La respuesta de Jesús es considerada como “blasfemia”. Para quien se halla encerrado en la identidad egoica y en un modelo mental de cognición, donde todo está claramente separado y diferenciado, hablar de un “Yo soy” universal y compartido con Dios mismo, no puede ser sino considerado blasfemo.

En realidad, sólo es eso: un cambio de perspectiva o, más exactamente, un cambio en el modelo de cognición. Para el modelo mental o dual, Dios es un ser separado que habrá de “salvar” a nuestros yoes también separados

La escena concluye con un cuadro de ultrajes, que buscan ridiculizar al Maestro de Nazaret, en cuanto “profeta”.

NEGACIÓN DE PEDRO (14,66-72)

Mientras Pedro estaba abajo, en el patio, llegó una de las criadas del Sumo Sacerdote. Al ver a Pedro calentándose junto a la lumbre, se le quedó mirando y le dijo:

– También tú andabas con Jesús, el de Nazaret.

Pedro lo negó, diciendo:

– No sé ni entiendo de qué hablas.

Salió afuera, al portal, y cantó un gallo.

Lo vio de nuevo la criada y otra vez se puso a decir a los que estaban allí:

– Este es uno de ellos.

Pedro lo volvió a negar.

Poco después también los presentes decían a Pedro:

– No hay duda. Tú eres uno de ellos, pues eres galileo.

El comenzó entonces a echar imprecaciones y a jurar:

– Yo no conozco a ese hombre del que me habláis.

En seguida cantó el gallo por segunda vez. Pedro se acordó de lo que

le había dicho Jesús: “Antes de que el gallo cante dos veces, tú me habrás negado tres”, y rompió a llorar.

El hecho de la *triple* negación de Pedro quiere evidenciar la ruptura definitiva con el Maestro –eso significa el número tres–, poniendo de relieve la soledad en la que queda sumido: incluso Pedro –que había jurado “*no te fallaré..., aunque tenga que morir contigo*” (Mc 14,29-31)– jura ahora no tener nada que ver con él.

Los cantos del gallo pueden significar el espacio entero de la noche. En algunas culturas, el gallo ha sido considerado como expresión del demonio que domina la noche. Para Jesús fue, ciertamente, el demonio del abandono total el que parecía reinar en aquellas largas horas.

Con todo, queda abierta una rendija de esperanza: el llanto, que expresa el dolor y el desconsuelo de Pedro, anuncia el cambio de actitud.

[1]. M. NAVARRO PUERTO, *Marcos*, Verbo Divino, Estella 2006, p.520.

[2]. Una importante tradición mística cristiana, al menos desde el Pseudo-Dionisio, se refería a la Eucaristía como “el sacramento de la Unión”: M. TOSCANO – G. ANCOCHEA, *Dionisio Areopagita, la tiniebla es luz*, Herder, Barcelona 2009, p.92.

[3]. Sobre las “actitudes constructivas” para vivir lo que nos hace sufrir, he escrito unas reflexiones en E. MARTÍNEZ, *Vivir lo que somos. Cuatro actitudes y un camino*, Desclee De Brouwer, Bilbao 2009, pp. 79-122.

[4]. Para el primero de ellos, ver: Lama SOGYAL RIMPOCHÉ, *El libro tibetano de la vida y de la muerte*, Urano, Barcelona 2006, pag. 261; para los dos siguientes, Lama ZOPA RIMPOCHÉ, *Transformar problemas en felicidad*, Dharma, Novelda 1994.

CAPÍTULO XV

EL PROCESO ANTE PILATO (15,1-15)

Muy de madrugada, los sumos sacerdotes, junto con los ancianos, los maestros de la ley y todo el sanedrín, llevaron a Jesús atado y se lo entregaron a Pilato.

Pilato le preguntó:

– ¿Eres tú el rey de los judíos?

Jesús le contestó:

– Tú lo dices.

Los sumos sacerdotes lo acusaban de muchas cosas.

Pilato lo interrogó de nuevo diciendo:

– ¿No respondes nada? Mira de cuántas cosas te acusan.

Pero Jesús no respondió nada más, de modo que Pilato se quedó extraño.

Por la fiesta les concedía la libertad de un preso, el que pidieran. Tenía encarcelado a un tal Barrabás, con los sediciosos que habían cometido un asesinato en un motín. Cuando llegó la gente, comenzó a pedir lo que les solía conceder. Pilato les dijo:

– ¿Queréis que os suelte al rey de los judíos?

Pues sabía que los sumos sacerdotes habían entregado a Jesús por envidia.

Los sumos sacerdotes azuzaron a la gente para que les soltase a Barrabás.

Pilato les preguntó otra vez:

– ¿Y qué queréis que haga con el que llamáis rey de los judíos?

Ellos gritaron:

– ¡Crucifícalo!

Pilato les replicó:

– Pues ¿qué mal ha hecho?

Pero ellos gritaron todavía más fuerte:

– ¡Crucifícalo!

Pilato, entonces, queriendo complacer a la gente, les soltó a Barrabás y entregó a Jesús para que lo azotaran y, después, lo crucificaran.

Marcos –como es habitual en él– narra el juicio ante Pilato de un modo sumamente escueto. Parece que le interesa exculpar a la autoridad romana y cargar sobre la autoridad religiosa judía la responsabilidad de la muerte de Jesús. Son los sumos sacerdotes quienes lo acusan “de muchas cosas” y quienes “azuzaron a la gente” para que pidieran la crucifixión.

Quizás sea ése el motivo por el que introduce la referencia a Barrabás, ya que no hay indicios históricos de que existiera la costumbre a la que el texto alude. Incluso puede pensarse que Marcos quiera presentar el contraste entre el culpable liberado y el inocente condenado.

Según el autor, los sumos sacerdotes actúan como los verdaderos instigadores, mientras que Pilato busca “complacer a la gente”. El resultado es, en cualquier caso, la condena de Jesús.

La crucifixión, considerada como el suplicio más cruel, era un castigo reservado a los esclavos y a los enemigos del pueblo romano. Previamente, el reo era azotado y cargado con el travesaño hasta el lugar de la ejecución.

Produce escalofríos pensar que, a lo largo de la historia, el ser humano no ha dejado de inventar elementos de tortura cada vez más refinados. En Jesús, los cristianos tendríamos que ser conducidos a contemplar la historia desde el lado de las víctimas: inocentes condenados, ultrajados y ejecutados. Para vivir la solidaridad con ellas y favorecer una transformación de la conciencia que haga posible una nueva forma de relación humana.

LA HORA DE LOS ULTRAJES (15,16-20)

Los soldados lo llevaron al interior del palacio, o sea, al pretorio, y llamaron a toda la tropa. Lo vistieron con un manto de púrpura y, trenzando una corona de espinas, se la ciñeron. Después comenzaron a saludarlo, diciendo:

– ¡Salve, rey de los judíos!

Le golpeaban en la cabeza con una caña, le escupían y, poniéndose de rodillas, le rendían homenaje. Tras burlarse de él, le quitaron el manto de púrpura, lo vistieron con sus ropas y lo sacaron para crucificarlo.

El relato de los ultrajes está cargado de ironía: en medio de esa broma cruel e inhumana, el autor quiere mostrar que los soldados están proclamando la verdad: Jesús es el “rey de los judíos”, vestido con un manto y portando una corona. Pero –tal como ha hecho a lo largo de todo su evangelio– Marcos deja patente que se trata de “otro” tipo de rey.

EL CAMINO DE LA CRUZ (15,21-28)

Por el camino encontraron a un tal Simón, natural de Cirene, el padre de Alejandro y de Rufo, que venía del campo, y le obligaron a llevar la cruz de Jesús. Condujeron a Jesús hasta el Gólgota, que quiere decir lugar de la Calavera. Le daban vino mezclado con mirra, pero él no lo aceptó. Después lo crucificaron y se repartieron sus vestidos, echándolos a suerte, para ver qué se llevaba cada uno.

Era media mañana cuando lo crucificaron. Había un letrero en el que estaba escrita la causa de su condena: “EL REY DE LOS JUDÍOS”. Con Jesús crucificaron a dos bandidos, uno a su derecha y otro a su izquierda. [Así se cumplió la Escritura que dice: “Lo consideraron como un malhechor”].

Las ejecuciones se hacían fuera de la ciudad. Lo habitual era que el condenado recorriera el camino cargando sobre sus hombros el palo horizontal o patibulum hasta el lugar de la ejecución, donde se encontraba ya clavado el palo vertical o stipes o staticulum.

El nombre “Gólgota” significa –tal como traduce Marcos para sus lectores no judíos– “lugar de la Calavera”, por lo que, en nuestra tradición se ha conocido, en su versión latina, como “Calvario”.

En el recorrido, el autor presenta a un único personaje, Simón de Cirene. No es casual: encaja perfectamente con uno de los temas más importantes de este evangelio, que insiste en presentar al discípulo como seguidor (el que va

detrás) del Maestro. Pues bien, el de Cirene aparece aquí como el verdadero discípulo, el que “lleva la cruz”. El lector recuerda que ésta era precisamente la condición del seguimiento: “El que quiera ser mi discípulo...que cargue con la cruz” (Mc 8,34).

Por lo demás, el detalle del reparto y sorteo de sus vestidos parece estar tomado del salmo 22. A la hora de buscar entender la muerte de su Maestro, los discípulos recurrieron a sus libros sagrados y allí encontraron, entre otros, los cantos referidos al Siervo de Yhwh y este salmo, que usaron como “clave de lectura” de lo ocurrido.

En él, que empieza con la conocida frase que el propio Marcos colocará más adelante en boca de Jesús –“Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”– puede leerse: “Todos los que me ven se burlan de mí, tuercen la boca, menean la cabeza: «Acudió al Señor, que lo ponga a salvo, que lo libre si tanto lo quiere»... Estoy como agua derramada, todos mis huesos están descoyuntados... Taladran mis manos y mis pies, puedo contar mis huesos. Me lanzan miradas de triunfo, se reparten mis vestiduras, echan a suerte mis ropas”.

El letrero clavado en la cruz pone de manifiesto, una vez más de forma irónica, la verdadera identidad de Jesús. La presencia de los dos compañeros de suplicio viene a enfatizar el hecho de que Jesús ha sido considerado como un sedicioso más, tal como se recoge en el último párrafo de la perícopa, si bien se trata de un añadido posterior, ya que no aparece en los mejores manuscritos.

MUERTE ENTRE BURLAS Y LA CONFESIÓN DE FE (15,29-41)

Los que pasaban por allí lo insultaban, meneando la cabeza y diciendo:

– ¡Eh, tú que destruías el templo y lo reconstruías en tres días! ¡Sálvate a ti mismo, bajando de la cruz!

Y lo mismo hacían los sumos sacerdotes y los maestros de la ley, que se burlaban de él diciendo:

– ¡A otros salvó y a sí mismo no puede salvarse! ¡El Mesías! ¡El rey de Israel! ¡Que baje ahora de la cruz, para que lo veamos y creamos!

Hasta los que habían sido crucificados junto con él lo injuriaban.

Al llegar el mediodía, toda la región quedó sumida en tinieblas hasta la media tarde. Y a la media tarde, Jesús gritó con fuerte voz:

– Eloí, Eloí, lamá sabaktaní. (Que significa: Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?).

Algunos de los presentes, al oírlo, decían:

– Mira, llama a Elías.

Uno fue corriendo a empapar una esponja en vinagre y, sujetándola en una caña, le ofrecía de beber, diciendo:

– Vamos a ver si viene Elías a descolgarlo.

Pero Jesús, lanzando un fuerte grito, expiró.

La cortina del templo se rasgó en dos, de arriba abajo. Y el centurión que estaba frente a Jesús, al ver que había expirado de aquella manera, dijo:

– Verdaderamente este hombre era Hijo de Dios.

Algunas mujeres contemplaban la escena desde lejos. Entre ellas, María Magdalena, María, la madre de Santiago el menor y de José, y Salomé, que habían seguido a Jesús y lo habían asistido cuando estaba en Galilea. Había, además, otras muchas que habían subido con él a Jerusalén.

La muerte de Jesús en la cruz, narrada de una forma breve y sobria, constituye el punto culminante de la teología de Marcos. Los discípulos habían pedido estar “a su derecha y a su izquierda”, pero quienes realmente se encuentran ahí son dos sediciosos. Y, en medio de las burlas de quienes, a lo largo de su actividad, le habían ofrecido toda resistencia, se escucha el único grito del crucificado en este evangelio: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?”.

Se trata, en realidad, como ha quedado dicho, del inicio del salmo 22. ¿Es un grito de desesperación o de confianza? Probablemente, se trate de la interpretación que el propio Marcos hace de la muerte de Jesús. Ni siquiera sabemos si había algún discípulo en el momento de la ejecución; tampoco es fácil que Jesús hablara desde la cruz y, en todo caso, parece impensable que alguien hubiera podido escucharlo, ya que los soldados solían mantener a la gente a una gran distancia de los condenados.

Por todo ello, podemos pensar que fue Marcos el que, utilizando ese salmo, interpretó la muerte de Jesús, en clave de confianza que surge tras un grito de

abandono. La lectura del salmo completo lo confirma.

Jesús muere a “media tarde” –literalmente, a la “hora nona” o tres de la tarde; el “mediodía” corresponde a la “hora sexta”– y su muerte provoca dos sucesos que, para el lector de Marcos, resultan profundamente significativos.

Por un lado, se rasga la cortina del templo: la muerte de Jesús significa el final del templo y de la religión. Por otro, un pagano, el centurión romano, desvela el “secreto” que había recorrido el relato entero: Jesús es el Hijo de Dios.

El narrador termina nombrando a tres mujeres, junto con otras anónimas, como únicas testigos de lo acontecido. La presencia de las mujeres juega, en el evangelio, un papel importante dentro de lo que es la trama narrativa: las testigos de la muerte lo serán también de la resurrección. Es decir, la cruz y la resurrección constituyen un mismo y único acontecimiento.

SEPULTURA (15,42-47)

Al caer la tarde, como era la preparación de la pascua, es decir, la víspera del sábado, llegó José de Arimatea, que era miembro distinguido del sanedrín y esperaba el reino de Dios, y tuvo el valor de presentarse a Pilato para pedirle el cuerpo de Jesús.

Pilato se extrañó de que hubiera muerto tan pronto y, llamando al centurión, le preguntó si había muerto ya. Informado por el centurión, entregó el cadáver a José. Este compró una sábana, lo bajó, lo envolvió en la sábana, lo puso en un sepulcro excavado en roca e hizo rodar una piedra sobre la entrada del sepulcro.

María Magdalena y María la madre de José observaban dónde lo ponían.

Con respecto a la sepultura de Jesús, se plantean también interrogantes. No está claro que los romanos concedieran el cuerpo de los crucificados a los familiares; más bien parece que, como parte del castigo, los dejaban en la cruz hasta que eran devorados por animales salvajes, o bien los echaban a un osario común.

Por otro lado, encontramos una contradicción en los textos: para los sinópticos, Jesús habría sido sepultado en un sepulcro excavado en roca; sin embargo, Juan nos dirá que, “en el lugar donde había sido crucificado había un

huerto y en él un sepulcro nuevo, en el que nadie había sido sepultado” (Jn 19.41). Es cierto que este texto ha de leerse en una clave simbólica, en la que el “huerto” hace referencia al Edén original, de donde surgió la vida, y al “huerto” del Cantar de los Cantares, como lugar de los amores. Con todo, la contradicción no deja de ser significativa.

Finalmente, nos encontramos con la enigmática figura de José de Arimatea, que aparece por primera vez en el relato. Y que, a lo largo de la primera tradición de los discípulos, se irá presentando en términos cada vez más definidos y elogiosos. Eso mismo nos hace dudar de la veracidad de esa tradición.

En efecto, para Marcos, se trata sencillamente de un “miembro distinguido del sanedrín (que) esperaba el reino de Dios”. En Lucas, se nos dice que “pertenecía al Consejo (Sanedrín), era justo y honrado y no había consentido en la decisión de los otros ni en su ejecución, y esperaba el reinado de Dios” (Lc 23,50-51). Mateo añade una novedad decisiva, al señalar que “había sido discípulo de Jesús” (Mt 28,57), lo cual resulta sumamente extraño, ya que no había sido nombrado con anterioridad. Juan, por fin, lo presenta como un “discípulo clandestino de Jesús, por miedo a los judíos” (Jn 19,38).

Como decía, el “ascenso” de esta figura dentro de la tradición nos lleva a sospechar que se trata, simplemente, de una elaboración posterior de la comunidad. Como mucho, cabría pensar en José de Arimatea tal como lo presenta Marcos: un “miembro del Sanedrín y judío piadoso”. No podría descartarse que, dado el carácter sagrado que revestía la sepultura para los judíos, fuera el encargado de enterrar a los crucificados[1]. Poco más podemos decir sobre ello.

APORTACIÓN TRANSVERSAL 34

La muerte de Jesús en la cruz: diferentes lecturas[2]

Decía más arriba que, con el relato de la cruz, se llega al momento culminante del evangelio de Marcos, ya que en él va a quedar *desvelada la identidad de Jesús*. Los exegetas están de acuerdo en que el relato de la Pasión fue el primero en escribirse y tuvo vida propia antes de que se integrara en el conjunto del evangelio. Alguno incluso propone que, en concreto, el evangelio de Marcos es un relato de la Pasión precedido de un amplio prólogo.

Lo cierto es que Marcos coloca en labios de un pagano la confesión de fe cristiana –*“realmente este hombre era Hijo de Dios”*–, que él mismo había mencionado en el título de su escrito: *“Comienzo del evangelio de Jesús, Mesías, el Hijo de Dios”* (1,1). Pero al situarla tras la muerte de Jesús, quiere subrayar una cuestión que él considera decisiva: *Jesús es un Mesías crucificado*. Eso significa que sólo puede reconocer su verdadera identidad quien acepta lo que fue su “fracaso” y, por extensión, opta por un camino de amor y *entrega servicial*, como fue el suyo. De este modo, Marcos culmina su objetivo: el Mesías de Dios es un Mesías servidor (*“No he venido para ser servido, sino para servir y entregar mi vida”*: 10,45) y creer en él significa asumir el servicio como estilo de vida.

A lo largo de todo su escrito, Marcos tiene mucho interés en subrayar que la identidad de Jesús sólo quedará desvelada cuando haya pasado el peligro de falsas interpretaciones: ante el sumo sacerdote y al pie de la cruz. Únicamente cuando lo ha visto vivir y morir, *después de haberlo seguido en su camino*, es cuando el discípulo puede comprender: *“Éste es el Mesías”*.

Venimos de una tradición que ha *espiritualizado* la cruz, hasta convertirla en una realidad que tendría valor por sí misma –en abstracto–, al margen de lo que fue la existencia histórica de Jesús. En esa línea se han leído, por ejemplo, expresiones del tipo: “la cruz salvadora”. Objetivamente, se trata de lecturas mágico-míticas que –esto es lo más grave– dejaban en la sombra el hecho primero: *Jesús muere como muere porque vive como vive*. Lo cual significa que es imposible entender la cruz si se aísla de lo que fue su modo de vivir.

La cruz no ocurrió porque el Padre tuviera necesidad de ser aplacado (tal como parecía indicar aquel canto de Semana Santa: *“no estés eternamente enojado”*, que mostraba la imagen de un dios

monstruoso en su enfado); ni porque fuera condición para que Dios nos devolviera su amistad (como todavía se sigue rezando nada menos que en la Plegaria Eucarística III, que mantiene la imagen de un dios enemistado, que sólo se aplaca por la “inmolación” de su propio Hijo como *víctima*: “*Reconoce en ella –en la ofrenda consagrada— la Víctima por cuya inmolación quisiste devolvernos tu amistad*”; cuesta entender que esa fórmula se siga utilizando todavía, aunque sólo sea por la imagen de Dios que esas palabras transmiten, más allá de la intención de quien las pronuncia); la cruz, finalmente, tampoco ocurrió porque “*estaba escrito*”, según la fórmula que fue aplicada posteriormente, una vez visto el desenlace.

De tales lecturas surgirían actitudes peligrosas como la *resignación fatalista*, la *sumisión* y el *ahogo de cualquier protesta ante lo injusto*, el *dolorismo* que valora el sufrimiento por el sufrimiento, el *victimismo*, el *rechazo de lo placentero*...

Frente a esa interpretación esencialista y abstracta, es necesario recuperar la historia. Pues bien, lo que ocurrió es que Jesús fue condenado a muerte y murió en una cruz, castigo de esclavos y subversivos, *porque “estorbaba” a la autoridad*. Es innegable, históricamente, que Jesús entró en *conflicto* con los líderes religiosos y que fue condenado en nombre de Dios.

Desde el punto de vista político, Jesús murió crucificado como subversivo. La causa de la condena está redactada en términos políticos: se ha hecho pasar por rey de los judíos (lo más probable parece ser lo relatado por el evangelio de Lucas 23,9 y el de Juan 19,12-15). De modo que Pilato se decide a condenarlo, más que por las acusaciones concretas, por la alternativa que le plantean: “*Si pones en libertad a este hombre, no eres amigo del Cesar*” (Jn 19,12).

En cualquier caso, lo que queda claro es que la muerte de Jesús no fue un error. Fue *consecuencia de su vida*. En su sentido más obvio, la muerte de Jesús fue un delito, un atropello por parte de la autoridad. Antes que nada, asesinado, ejecutado por la autoridad establecida, Jesús fue víctima de un sistema de poder y de alianzas. Su mensaje sobre Dios, su libertad frente a la ley, al templo y a la propia religión, resultaron inadmisibles. Sí, *antes que nada, Jesús fue una víctima*.

La cruz de Jesús no hay que entenderla, pues, como la “causa” o motivo que explica su vida –como nos hizo creer el anterior esquema de la historia de la salvación, según el cual, habría muerto *para*

librarnos del pecado—, sino como la *consecuencia* de un estilo de vida como el suyo.

Lo que ocurrió más tarde es que la cruz de Jesús, separada de lo que había sido su vida, dio lugar a una *espiritualidad abstracta*, no carente de valores, pero susceptible de ser *peligrosamente deformada*, como de hecho ocurrió. Si el acento se hubiera puesto y mantenido en lo que fue su vida, eso hubiera dado lugar a una praxis, una teología y una espiritualidad mucho más en la línea que nos muestra el evangelio; más centrada en la vida —y en su potenciación— que en la muerte; más anclada en la necesidad y el sufrimiento de las personas para aliviarlas, y menos en la obsesión por el pecado y la “perfección”; más fundada en la experiencia de la gratuidad divina que en el miedo ante un dios justiciero y sus amenazas.

En una palabra, la *clave de lectura* de la cruz no es el sacrificio, sino el amor. Lo que la cruz nos dice no es: “busca el sufrimiento”, sino “entrégate a los demás, ama”.

Lo que salva —como lo que crea, lo que construye, lo que hace vivir— no es el sufrimiento, sino el amor. Esto es lo que debemos buscar, no la cruz; ésta vendrá sola si nos comprometemos a amar. Pero, para que el amor pueda vivir y crecer en nosotros, es necesario que nos desidentifiquemos de nuestro yo. El ego, por definición, es egocéntrico. Mientras consideremos al yo como nuestra verdadera identidad no lograremos salir de su estrecho círculo narcisista; viviremos egocentrados. Sólo en la medida en que percibamos nuestra identidad transegoica o transpersonal, viviremos la *unidad que somos*.

* * *

[1]. No falta quien piensa que, dado que no aparece el lugar de Arimatea en documento alguno, posiblemente se trate de un error de traducción: “*Los evangelistas interpretaron seguramente José “har-ha-mettin”, que significa en hebreo “José de la fosa de los muertos”, es decir, José el sepulturero, por José de Arimatea*”: J.M. DE CASTELLS, *Los siete rostros de Jesús. Una historia diferente del origen del cristianismo*, Intermedio Editores, Bogotá 2009, p. 26.

[2]. Quien desee profundizar en el sentido de la cruz y, más globalmente, de la salvación en la perspectiva cristiana, puede leer: E. MARTÍNEZ LOZANO, *¿Qué Dios y qué salvación? Claves para entender el cambio religioso*, Desclée De Brouwer, Bilbao 22009, pp. 157-217.

CAPÍTULO XVI

LA TUMBA VACÍA, EL MENSAJE PASCUAL Y LA REACCIÓN DE LAS MUJERES (16,1-8)

Pasado el sábado, María Magdalena, María la de Santiago y Salomé compraron perfumes para ir a embalsamar a Jesús. El primer día de la semana, muy de madrugada, a la salida del sol, fueron al sepulcro. Iban comentando:

– ¿Quién nos correrá la piedra de la entrada del sepulcro?

Pero, al mirar, observaron que la piedra había sido ya corrida, y eso que era muy grande. Cuando entraron en el sepulcro, vieron a un joven sentado a la derecha, que iba vestido con una túnica blanca. Ellas se asustaron. Pero él les dijo:

– No os asustéis. Buscáis a Jesús de Nazaret, el crucificado. Ha resucitado, no está aquí. Mirad el lugar dónde lo pusieron. Ahora id a decir a sus discípulos y a Pedro: El va delante de vosotros a Galilea; allí lo veréis, tal como os dijo.

Ellas salieron huyendo del sepulcro, llenas de temor y asombro, y no dijeron nada a nadie por el miedo que tenían.

El evangelio de Marcos –que no narra el relato de la resurrección ni hace mención alguna de las apariciones– termina dejando constancia del “miedo” de las mujeres, que las lleva a desobedecer el mandato del ángel de la resurrección: *“No dijeron nada a nadie por el miedo que tenían”*.

¿Cómo se explica esa reacción si la noticia recibida sería para llenarlas de euforia? El lector del evangelio hubiera esperado, sin duda, un final diferente. Frente a esta extrañeza, sin embargo, uno de los mejores especialistas en este evangelio, J. Gnilka, ha escrito: *“No falta nada; sería una lástima que siguiera algo más”*.

Por un lado, no hay que olvidar que Marcos da por supuesta la fe en la resurrección, porque ya la vivía su propia comunidad. Parece que lo que pretende, con este final, es seguir interpelando al lector y mostrarle la necesidad de “*ir a Galilea*”. Eso mismo es lo que ha hecho a lo largo de todo su escrito.

“Ir a Galilea” –expresión que remite a la promesa que el propio Jesús había hecho en la última cena: “*Cuando resucite, iré delante de vosotros a Galilea*” (14,28)– significa tomar el camino del seguimiento, que supone entrega y servicio, es decir, “tomar la cruz”.

El mensaje que el autor busca transmitir parece ser éste: sólo cuando se toma el camino del seguimiento de Jesús, viviendo los valores que él vivió, es posible experimentarlo como resucitado. Puede ser que el miedo de las mujeres sea sencillamente expresión de lo que ese seguimiento provocaba en los discípulos.

El texto dice que las mujeres fueron al sepulcro con la intención de embalsamar el cuerpo de Jesús. Pero esto resulta doblemente extraño, si tenemos en cuenta que no existía la costumbre de embalsamar a los difuntos, y que carece de sentido hacerlo con un difunto que lleva más de un día enterrado. Ello sólo puede significar que el texto tiene un sentido simbólico-teológico, no histórico.

A partir de ahí, el simbolismo ocupa todo el relato. *El primer día de la semana* es el día de la “nueva creación” (Gen 1,5): la resurrección de Jesús hace todo nuevo. *Muy de madrugada, a la salida del sol* hace alusión al mismo Jesús como “Sol que nace”, lleno de vida y de luz. La *piedra* es todo aquello que impide reconocerlo, porque lo oculta. El *joven sentado a la derecha, vestido de blanco* representa también al propio Jesús, vencedor de la muerte. Y, tras todo ello, el anuncio escueto y contundente de la resurrección, con un mensaje de confianza: “*No temáis... Ha resucitado, no está aquí*”.

Y éste es el mensaje con el que deja al lector, que es invitado a buscar al Resucitado y encontrarlo en “Galilea”, es decir, en un camino de seguimiento del Maestro. Un seguimiento que, como hemos dicho más arriba, no tiene nada de mimetismo ni de heteronomía, sino de reconocimiento profundo de la verdadera identidad y de una vida en fidelidad a –y en coherencia con– ella.

UN APÉNDICE TARDÍO (16,9-20)

Jesús resucitó en la madrugada del primer día de la semana y se apareció en primer lugar a María Magdalena, de la que había expulsado siete demonios. Esta fue a comunicárselo a los que lo habían acompañado, que estaban tristes y seguían llorando. Ellos, a pesar de oír que estaba vivo y que ella lo había visto, no lo creyeron.

Después de esto se apareció, con aspecto diferente, a dos de ellos que iban de camino hacia el campo. También fueron a dar la noticia a los demás. Pero tampoco los creyeron.

Por último, se apareció a los once, cuando estaban a la mesa, y les echó en cara su incredulidad y su terquedad, por no haber creído a quienes lo habían visto resucitado. Y les dijo:

– Id por todo el mundo y proclamad la buena noticia a toda criatura. El que crea y se bautice, se salvará, pero el que no crea, se condenará. A los que crean, les acompañarán estas señales: expulsarán demonios en mi nombre, hablarán en lenguas nuevas, agarrarán serpientes con sus manos, y aunque beban veneno, no les hará daño; impondrán las manos a los enfermos y éstos se curarán.

Después de hablarles, el Señor Jesús fue elevado al cielo y se sentó a la diestra de Dios.

Ellos salieron a predicar por todas partes, y el Señor cooperaba con ellos, confirmando la palabra con las señales que la acompañaban.

El final del evangelio de Marcos que ha llegado a nosotros es un *Apéndice* añadido al original, que concluía en 16,8, probablemente a mediados del siglo II. Con elementos tomados de la tradición y de los usos de la época, ofrece una *síntesis* en la que intenta reflejar los comienzos de la *misión cristiana* que, según la distribución temporal que había hecho Lucas, se inicia tras la ascensión de Jesús.

Nos encontramos ante un texto en el que aparecen, nítidamente marcados, los rasgos más característicos de lo que es la *religión mítica*. Pero, antes de detenernos en ellos, será bueno decir una palabra sobre el término “mítico” en sí mismo.

Puede entenderse por “mito” el relato legendario con el que los humanos tratan de dar respuesta a los interrogantes básicos de su existencia, a la vez que ponen nombre a sus aspiraciones y sueños colectivos. Se trata de *un modo de percibir y explicar la realidad*, característico de un determinado nivel o

estadio de conciencia –llamado mítico–, inmediatamente anterior al “racional”. Eso explica que, con frecuencia, se haya visto el “mito” como lo opuesto a la “razón” y, desde una arrogancia típicamente “racional”, se lo haya descalificado como “falso”.

La realidad no es tan simple. “*Mito*” no es sinónimo de “*mentira*”, ni “*religión mítica*” equivale a “*religión falsa*”. Se refieren, más bien, a una “*forma de conocer*”, propia de aquel nivel de conciencia, en un determinado periodo histórico. Todo lo que surgió en ese periodo, forzosamente tenía que revestir una “*forma*” mítica; no podía ser de otro modo.

Lo que el mito requiere de nosotros es *sabiduría* y *humildad*, dejando de lado toda arrogancia, para “rescatar” y “traducir” su contenido, como enseñanza válida, más allá del ropaje con el que viene revestida.

Con otras palabras, frente a los relatos míticos –no olvidemos que prácticamente todos los libros sagrados fueron escritos en este nivel de conciencia–, se puede caer en una *doble trampa*: la de tomarlos en su *literalidad*, como si fueran expresión de una realidad concebida *tal cual* como se la describe –y eso revelaría que nos hallamos aún en un nivel de conciencia mítico y premoderno–, o la de *descalificarlos* globalmente, tomándolos como “*cuentos*” irracionales y engañosos. En ambos casos, quedamos privados de la sabiduría que contienen y que continúa siendo válida. Sabiduría que únicamente rescatamos cuando acertamos a “traducir” el mensaje en nuestro propio “*idioma cultural*” que se mueve en un nivel de conciencia “racional”, con atisbos ya de “*transpersonal*”.

Para acertar en la “traducción” de nuestro texto, necesitamos partir del conocimiento de los *rasgos que caracterizan a la “religión mítica”*. Fundamentalmente, son éstos: 1) idea de *un Dios separado e intervencionista*, que obra en el mundo de un modo más o menos arbitrario; 2) condensación de la religión en fórmulas definidas o *creencias*, que se consideran directamente reveladas por Dios y, por tanto, *intocables*; 3) convicción de ser el “*pueblo elegido*” de Dios y de *poseer la verdad*, en coherencia con el predominante e incuestionable *etnocentrismo* característico de este estadio; 4) conciencia, que se va desarrollando progresivamente, de ser *portadores de una misión hacia todo el mundo*, buscando la conversión y la consiguiente salvación de toda la humanidad. Es justo reconocer que, en ese nivel de conciencia, la misión no se

percibe ni se vive en principio como “dominación” –aunque *objetivamente* termine siendo así–, sino como voluntad de compartir con otros el “regalo” de la verdad y de la salvación que se cree poseer, y recibida nada menos que de Dios.

El cristianismo naciente, por el momento histórico en que surge, muestra esas características que, en el texto que leemos hoy, aparecen con nitidez.

En primer lugar, la *creencia en un Dios separado* queda literalmente subrayada en el modo como habla de la “*ascensión al cielo... a la derecha de Dios*”. Para un lector que no confunde el “idioma” empleado con el mensaje que se busca transmitir, la “ascensión” no significa un “viaje extraterrestre”, de vuelta a algún “lugar” de donde previamente hubiera “descendido”, sino algo mucho más sencillo y no menos profundo: Tras su muerte, *Jesús vive en el “interior” de Dios* (“a su derecha”). Nuestros antepasados, que concebían el “cielo” como el “lugar” donde vivía Dios, sólo podían decir que Jesús “había entrado” en la vida de Dios, diciendo que había “ascendido” por encima de la bóveda celeste.

¿Qué es vivir en el “interior” de Dios? También nosotros seguimos necesitando de imágenes y metáforas para hablar de lo inefable. Nuestra mente y nuestra palabra siguen siendo absolutamente incapaces de expresar el Misterio, pero eso no debe ser obstáculo para que hagamos el esfuerzo por lograr una “traducción” más acorde con nuestro propio “idioma cultural”, si no queremos que termine siendo totalmente insignificante. El “interior de Dios” tiene que guardar estrecha relación con la *vivencia intensa del presente en cuanto Plenitud que todo lo abraza*.

Aquellos primeros discípulos y discípulas se consideran también *portadores de la verdad absoluta*, hasta el punto de que aceptarla o no –en una fe que se concreta en el rito del bautismo– será motivo de salvación o de condenación.

Para empezar, parece claro que la referencia al *bautismo* nace de lo que empezó a ser la *práctica habitual en la comunidad cristiana*, pero que no son palabras que se remontan al Jesús histórico. En el relato del envío de los discípulos por parte de Jesús, tal como recoge el propio evangelio de Marcos (6,7-11), se habla más bien de que “*los envió de dos en dos, dándoles poder sobre los espíritus inmundos*”, es decir, a luchar contra el mal.

De todos modos, no hay duda de que aquellos primeros cristianos vivían la misión como un servicio entregado que ofrecía nada menos que la *salvación eterna* a quien la recibiera. Cuando alguien se ve como portador de semejante don, se comprende que viva la misión con tanto entusiasmo como amor..., aunque no sea consciente de que aquello que entrega no es *la verdad* –absolutamente entendida–, sino una *creencia* que pretende apuntar hacia aquélla. Porque la verdad no es algo que se pueda contener en palabras y en fórmulas, sino algo que se *vive*. De modo que, cuando el cuarto evangelio pone en boca de Jesús la expresión: “*Yo soy la verdad*”, se refiere a que dejó vivir a la Verdad en él. Pero quien vive en la verdad no separa –la verdad es unidad–, ni cae en la trampa de reducirla a una fórmula.

Trascendida la engañosa presunción de identificar “verdad” con “creencia”, podemos también “traducir” la misión de “*proclamar el Evangelio al mundo entero*”. No es, ciertamente, hacer proselitismo, ni creer que “fuera de la Iglesia no hay salvación”. No es tampoco presumir de que nuestra verdad es más “completa” que la de quienes no comparten nuestra fe, por lo que habremos de poner los medios para “traerlos” a ella.

En la búsqueda, consciente o inconsciente, de toda la humanidad por desvelar y vivir el *Misterio que somos* –al que las religiones llaman “Dios”–, los cristianos mostramos un camino que tiene como referencia a Jesús de Nazaret, a quien reconocemos como aquél que ha *visto* y ha *vivido* en profundidad ese Misterio, hasta poder decir “*el Padre y yo somos uno*”.

Jesús es, para nosotros, quien *desvela lo que somos*, precisamente *porque lo vive*. Por eso, creer en él no significa tanto mantener unas determinadas “creencias” –siempre “mapas” incompletos que buscan señalar un territorio–, cuanto comprometerse en un *trabajo personal que nos permita experimentarnos y vivirnos en la Unidad que somos*. En la búsqueda compartida de toda la humanidad, esto es lo que tenemos que ofrecer, con la certeza de que, recorriendo cada cual su propio camino, acertando y errando, compartiendo y dialogando, habremos de llegar a la experiencia del Misterio que somos, y al que nuestras palabras sólo pálidamente pueden aludir.

Una última palabra: El texto termina asegurando que “*el Señor actuaba con ellos*”, en la no-distancia, no-separación, no-costura, que caracteriza todo lo real.

Para concluir: El evangelio, llamada a despertar

Para muchos de nuestros contemporáneos, la Biblia se ha convertido en un obstáculo para creer. No sólo porque, como ha escrito algún filósofo actual, el Primer Testamento es un libro que destila sangre en casi todas sus páginas –para el jesuita Norbert Lohfink, uno de los biblistas contemporáneos más reconocidos, la Biblia es “*uno de los libros más llenos de sangre de la literatura mundial*”–, sino porque una *lectura literalista* del texto lo hace inasumible para la conciencia moderna.

El relato evangélico, cuando se literaliza, no sólo resulta increíble, sino que pierde también su hondura y riqueza de contenido. En ese tipo de lectura, se subraya, por encima de todo, el intervencionismo divino, a veces de un modo mágico, destacando lo “milagroso” de la actividad de Jesús. Pero nada de eso “conecta” con nuestro estado de conciencia. Y el problema radica en el propio *literalismo bíblico*.

Es sabido que ese literalismo es característico del nivel mítico de conciencia: quien se halla en ese nivel no puede no identificar la “forma” con la Realidad a la que apunta. Desde ahí, los mitos se entienden como acontecimientos reales e históricos: Adán y Eva, el paraíso, el pecado original, el diluvio... son, para quien se halla en ese estadio, hechos históricos, que deben ser entendidos al pie de la letra porque describen, literalmente, lo que habría ocurrido en la realidad. De un modo similar, los relatos evangélicos se leen como si hubieran ocurrido *tal y como* se describen, olvidando que se trata de narraciones en gran parte “construidas” con una finalidad catequética y, en todo caso, simbólica.

Lo que ocurre, en el caso de las lecturas literalistas, es que, a pesar incluso de las disonancias inevitables, siempre se terminará encontrando alguna justificación, sobre la que sostener su propio literalismo, tal como lo ilustra la siguiente anécdota. Tras una conferencia dictada por un teólogo sobre la fe y la evolución, un asistente a la misma se levantó y dijo: “Discrepo de sus planteamientos porque, según la Biblia, queda claro que el mundo no tiene más de cuatro mil años”. El conferenciante le respondió: “Si eso es así, ¿cómo explica usted la existencia de restos de dinosaurio de los que se ha comprobado que tienen una existencia de más de sesenta y cinco millones de años?”. Sin darse por sorprendido, el interlocutor exclamó: “Esos restos los puso ahí el Señor para probar nuestra fe”. Llegado a ese punto, el teólogo no pudo decir sino esto:

“Yo no sé si el Señor los puso ahí para probar nuestra fe; lo que estoy empezando a pensar es que lo ha puesto a usted aquí para probar mi paciencia”.

La persona que se halla en el nivel mítico, no sólo no encuentra dificultad en una lectura literalista de la Biblia, sino que se rebela contra cualquier interpretación simbólica de la misma. Porque es propio también de ese estadio de conciencia creer que la revelación es una verdad “eterna”, directamente caída del cielo y, por tanto, libre de cualquier condicionamiento histórico y cultural. Para la conciencia mítica, la verdad puede encerrarse perfectamente en una fórmula: eso explica que entienda la “Palabra de Dios”, como una palabra libre de cualquier “contaminación” y exenta de cualquier interpretación.

Sin embargo, apenas superado el nivel mítico, las cuestiones e interrogantes se multiplican sin cesar. Hasta que venimos a reconocer la *relatividad del modo humano de conocer*. Todo lo que es histórico es *situado*, ocurre dentro de las coordenadas del tiempo y del espacio, es relativo (dice relación) al momento y lugar donde sucede. Entre el relativismo nihilista y el absolutismo dogmático (mítico), empezamos a descubrir que, por nuestra propia condición, nos hallamos en una inevitable relatividad. Relatividad a la que no escapa tampoco la Biblia ni el relato evangélico.

A partir de ese reconocimiento, se empieza a hacer la luz: el texto sagrado es, a la vez “Palabra de Dios” y “palabra humana” –no puede ser de otra forma– y se halla condicionado por el contexto histórico y cultural en que apareció. Nos habla del modo como aquellas comunidades humanas entendían su vida y su relación con Dios; y nos lo transmiten también del *modo* como era habitual entre ellos.

Por eso, en la medida en que conocemos mejor aquel contexto, descubrimos el carácter simbólico de los textos. En concreto, vemos cómo en el evangelio, se solapan constantemente la palabra histórica de Jesús y la de las primeras comunidades, en un diálogo que resultó fecundo para ellos. Dejamos la lectura literalista que veía los relatos como episodios anecdóticos, para descubrirlos como catequesis o narraciones simbólicas y metafóricas, plenas de simbolismo humano. Hasta el punto de que nos percibimos “leídos” por ellas. En esta clave, deja de importar demasiado si Jesús curó o no a un paralítico, tal como lo narra el texto; lo decisivo es la palabra que escucho en mi interior: “Levántate y camina”. Poco importa también que, en Caná, en un

prodigio mágico, solucionara el problema de unos novios que habían hecho corto de vino; lo fundamental es que ese relato nos hace caer en la cuenta de que podemos disponer ya del “vino nuevo”, del Gozo del Espíritu derramado en abundancia, más allá de las religiones aguadas.

Con esta nueva perspectiva, que es posible gracias a la transformación-ampliación de la conciencia –y a la que sirven de soporte valioso todos los nuevos trabajos exegeticos–, el evangelio –y toda Escritura sagrada– se muestra como lo que realmente es: una *llamada a despertar*.

“Despertar” hace referencia a un proceso –si bien, en un momento determinado, se produce de un modo súbito– por el que vamos saliendo de la identificación con la mente y el modo mental de conocer, para apercebir de un modo patente la Unidad de lo que es. Se trata del paso del yo a la Conciencia, de la mente a la Presencia, del modelo mental de cognición al modelo no-dual. Dicho en lenguaje cristiano, el despertar significa llegar a ver lo que Jesús vio, y a vivir lo que él vivió. Y a eso es precisamente adonde los textos evangélicos quieren conducirnos. En ese sentido, son “mapas” que buscan guiarnos hasta el “Territorio” compartido, la Identidad en la que nos descubrimos no-separados de Jesús ni de ninguno de los seres. Eso es el “Reino de Dios”: el “sueño” de Jesús. ¿De qué puede servir que leamos *literalmente* todo el texto del evangelio si no llega a despertarnos?

El literalismo bíblico conduce inexorablemente al fundamentalismo teológico y, en gran medida, a cualquier tipo de fanatismo. Al olvidar el carácter situado de todas las expresiones, *absolutiza lo relativo*: confunde la Verdad con su creencia, “lo que es” con su interpretación de lo que es (doctrina), estableciendo las condiciones para todo tipo de intolerancia y de enfrentamiento religioso.

El reconocimiento de la relatividad de la propia interpretación es la única posibilidad real de encuentro y diálogo. A diferencia del mítico, que identificaba la forma con la Realidad, el místico sabe captar el dinamismo de lo Real que se expresa en todas las formas.

Para todo ello, necesitamos trascender la mente. Mientras estemos identificados (reducidos) a ella, nos será imposible escapar a su pretensión de querer tener el control del Misterio. La mente –órgano funcional admirable– es dualista y separadora: la identificación con ella –eso es el ego– no puede abocar sino en enfrentamientos.

Al empezar a trascenderla, nos hallamos mucho más “cerca” de

Jesús y más en “sintonía” con los textos del evangelio: hemos empezado a caminar por el Territorio en el que Jesús vivió. Y es ahí donde apercibimos que *no somos iguales, pero somos lo mismo*. Hemos despertado.

* * *

ANEXO

UNA MIRADA TRANSPERSONAL

Cuando la enésima crisis económica,
que castiga siempre a los más pobres,
nos dice que el capitalismo resulta definitivamente inviable;
cuando la recurrente crisis ecológica
nos hace conscientes del peligro
que se cierne sobre nuestro planeta;
cuando la injusticia social
ahonda la brecha entre personas y pueblos;
cuando las relaciones interpersonales se deterioran
y es difícil mantener el respeto y el amor a los otros;
cuando las religiones son incapaces de dar respuestas
o, peor aún, se convierten en amenaza para la convivencia...,
algo nos está diciendo
que necesitamos cambiar nuestra mirada.

Porque los cambios transformadores no llegarán de fuera,
ni de políticas sociales
—por más que sean imprescindibles—,
ni de compromisos voluntaristas
—aunque el compromiso vendrá—,
sino de una *transformación de la conciencia*,
de un nuevo modo de percibirnos y de percibir,
de descubrir quienes somos,
en la gran Red de lo que Es...,
cuando podamos cambiar nuestra mirada.

La mirada es un reflejo de la Conciencia,
del “lugar” donde estamos situados
y de la mayor o menor capacidad y amplitud
para permitir que aquélla nos ilumine.
A más ego,
a mayor identificación con la mente,
más bloqueo de la luz;
a más pensamiento, menos Conciencia
y *más reductora y pobre nuestra mirada*.

Hijos de nuestra historia
y del propio proceso evolutivo,
venimos de una identificación completa con el “yo”;
hasta el punto de definirnos como “animales racionales”,
haciendo de la mente nuestra identidad más elevada.
Sin embargo, la mente no puede sino separar,
fracturar, dividir, aislar,
a partir de su propia naturaleza dualista.
Emergida como un inmenso logro de la evolución,
quedó atrapada en su orgullo
—la “diosa Razón”—,
se erigió en juez y árbitro supremo,
conduciéndonos a callejones sin salida,
para acabar *distorsionando nuestra mirada*.

La del yo —la de la mente—
es una mirada dual
que se pierde en sus análisis
y se revela incapaz de captar
el núcleo último de lo Real.
Por eso mismo,
nos entretiene y despista,
nos empequeñece y reduce,
nos oprime y nos aísla.

El yo sólo sabe de apego,
víctima de un deseo insaciable,
origen de todo sufrimiento
y, en último término,
causa de la ignorancia
que *vela nuestra mirada*.

Lo que propugnamos, sin embargo,
no es un retorno ingenuo a lo pre-mental,
un regreso retrorromántico a lo prerracional
—como ocurre en ciertas corrientes de la Nueva Era—,
en un viaje ilusorio a ninguna parte.
Asumimos nuestro pasado,
arcaico, mágico, mítico y racional,
lo valoramos y agradecemos,
pero *no echamos de menos su mirada*.

Nos hallamos en un punto de inflexión,
en el que, agotado el modelo mental
—y el yo, sustentado sobre él
y por él posibilitado—,
ha emergido en nosotros la capacidad inédita
de observar la propia mente:
así, al poder desidentificarnos de ella,
empezamos a verla como un “objeto”
—un “objeto mental” es también el propio “yo”—
y empezamos a percibirnos capaces de trascenderla:
indudablemente, *está naciendo una nueva mirada*.

Es cierto:
todavía habremos de seguir integrando el yo,
necesitado de un trabajo psicológico
que, sobre las bases de la lucidez y de la humildad,
y gracias a una mirada amorosa,
favorezca su unificación y armonía.

La misma evolución nos dice
que no se dan saltos en el vacío,
por lo que, aun reconocido el carácter ilusorio del yo,
es necesario integrarlo para trascenderlo,
si no queremos seguir siendo esclavos de su miope mirada.

Aceptado, agradecido e integrado;
acallada la mente
en un silenciamiento que la trasciende,
fruto de ser sencillamente observada,
emerge, serena y silenciosa,
gozosa y ecuánime,
la Identidad que observa:
Porque no somos nunca lo observado,
sino el Testigo
de donde *nace una nueva mirada.*

Al observar la mente,
desde la distancia,
“salimos” de ella.

Y, al salir,
liberándonos de la tiranía del pensamiento,
percibimos que se ha creado un “Espacio”
en torno a ella.

Espacio que, siendo libertad y descanso,
es, en último término,
nuestra más profunda Identidad.

Espacio que es pura *Presencia consciente*,
Presencia que compartimos todos los seres,
lo Mismo que somos,
aunque no seamos “iguales”.

Espacio y Presencia
donde *se genera una nueva mirada.*

Ese Espacio es Conciencia,

donde está la mente,
siendo mucho más que mente;
es Presencia,
donde el yo ha perdido su carácter
de identidad última y definitiva;
es Océano,
en el que las olas surgen,
porque es el Agua
sustancia común de uno y otras.
Y del mismo modo que el Agua
no ve la realidad como la ven las olas,
de la Presencia que somos,
de la Conciencia-sin-pensamientos
brotó una nueva mirada.

A esa mirada,
que no divide, juzga ni separa,
a falta de otro término mejor,
la llamamos “transpersonal”;
sencillamente, porque trasciende el yo,
desvelándonos la Identidad compartida,
en la que “todo está bien”,
porque todo es un fluir y desplegarse,
manifestarse y expresarse,
del Misterio último que Es y Somos,
Misterio que nos regala su propia mirada.

Se está operando así en nosotros
la ampliación o transformación de la conciencia,
desde la que,
modificándose nuestra propia capacidad de percibir,
todo es visto de un modo nuevo:
nuestra identidad,
la realidad de los otros,

el valor de las cosas,
el objeto y sentido de nuestra existencia,
las relaciones interpersonales, sociales y políticas,
la economía, la ecología, la cultura, la política y la religión...
Sobre todo ello *cae una nueva mirada*.

La misma Realidad
que las religiones, desde el nivel mental,
han llamado “Dios”,
así como los textos sagrados:
mapas maravillosos que leen nuestra búsqueda
y apuntan –aun sin saberlo conscientemente–
a nuestra última Identidad.
“Dios” mismo,
llamado “Tú”, “Él” o “Yo”
–no importan tanto nuestra etiquetas mentales–,
se hace presente en toda su Belleza y Amor,
no como un “individuo” separado,
intervencionista y arbitrario,
sino como lo Real mismo,
en la Presencia Una que compartimos:
la Suyas es nuestra mirada.

Favorecemos así que esta nueva Conciencia nos “ocupe”,
“habituándonos” a ella,
y que se expanda, más y más,
generando en el universo entero
un nuevo modo de ver,
del que surja un nuevo modo de obrar,
nacido, no de la mera voluntad,
sino de la *Comprensión* de lo que somos.
Un modo nuevo,
una nueva mirada,
que se plasme

en la economía y en la política,
en la ecología y en la sociedad,
en la cultura y en la religión.
Favorecer la transformación de la conciencia
es, por eso, un inmenso acto de amor.
Meditar se convierte en una forma de vivir,
una forma de ser
—venir al presente, atender a lo que acontece, acallar la mente—,
vívida como amor, bondad y compasión,
que franquea la puerta hacia la Plenitud,
otorgándonos la mirada transpersonal,
la mirada más ajustada.
En este reto estamos,
éste es nuestro desafío
y lo más característico de la “nueva conciencia”:
la capacidad de trascender el pensamiento,
descubriendo en nosotros un “espacio”
anterior al pensamiento
e infinitamente más vasto que él:
no soy el yo que piensa,
sino la conciencia que está *detrás*
y es consciente de ellos:
la Conciencia es el sujeto de la mirada transpersonal.

La mirada transpersonal
no nace de la mente,
sino de la Conciencia;
no surge del pensamiento,
sino de la Presencia;
no brota del ego,
sino de la Identidad compartida
en la que nos descubrimos que,
sin ser iguales,
somos *lo mismo*:

el Ser del que todo está “hecho”.

La mirada transpersonal

es *desapropiada*,

porque no hay un ego que persiga la apropiación;

y, por ello mismo, *des-interesada*,

porque no hay un ego que busque su interés;

es, en una palabra,

desegocentrada, es decir,

espaciosa, abierta y admirada,

inocente, gozosa y esperanzada,

ecuaníme y no-juzgadora,

serena y creadora de espacios de libertad.

La mirada transpersonal

es *transmental*:

requiere haber tomado distancia de la mente,

de sus pre-juicios y etiquetas,

de su afán controlador

y de sus pretensiones de tener razón.

Es una mirada

únicamente posible en el silenciamiento mental,

en la insondable profundidad del “aquí y ahora”,

en la Belleza inigualable del momento Presente

cuando, acallada la mente,

emerge y se desvela la Plenitud que siempre Es.

La mirada transpersonal

es *no-dual*,

como el propio Presente integrador:

no puede ver algo, sin ver Todo;

ni aprecia la diferencia, sin percibir la Unidad

que en toda ella late.

Sin negar la omnipresente polaridad,

sabe ver, más allá de ella,

el Misterio que todo lo abraza,
en el que descansa
y desde el que vive.

Por eso mismo,
porque en todo ve el Todo,
la mirada transpersonal
es siempre una mirada *compasiva*:
en una Compasión genuina,
que no nace de la voluntad,
sino de la Comprensión.

La mirada transpersonal
*“es paciente y bondadosa;
no tiene envidia,
ni orgullo, ni jactancia.
No es grosera ni egoísta;
no se irrita ni lleva cuentas del mal;
no se alegra de la injusticia,
sino que encuentra su alegría en la verdad.
Todo lo excusa,
todo lo cree,
todo lo espera,
todo lo aguanta”*,
igual que el Amor
(Primera Carta a los Corintios 13,4-7).

Indudablemente,
la mirada transpersonal es...
la mirada de Dios.
Y, gracias a ella,
descubrimos también que,
aun en medio de todas las dificultades,
problemas, conflictos y oscuridades,
todo el Universo,

el Misterio último de lo Real,
Dios mismo
-si os gusta ese nombre-
está *inspirando y conspirando*
a nuestro favor para que,
como el gusano de seda
que cree morir en la oscuridad de su caparazón,
podamos ser transformados
en la mariposa libre y luminosa
que, de fondo, somos.

La mirada transpersonal
sabe y nos capacita
para que, muriendo al “gusano” del ego,
gracias a la Comprensión,
pueda nacer y expresarse
la “mariposa” que somos,
en la Plenitud del Presente,
en el que se nos revela
nuestra identidad más profunda,
la Identidad compartida,
en la Unidad-sin-costuras de lo Real.

La mirada transpersonal
sabe ver las crisis como oportunidad,
el dolor como maestro,
el fracaso como “lugar” de desapropiación.
Porque no olvida que
“cuando el corazón (ego) llora por lo que ha perdido,
el espíritu ríe por lo que ha encontrado”.
Conoce la riqueza que encierra el Silencio,
matriz fecunda
donde se fragua, pacientemente, la transformación.
Y acoge todo lo que llega,

dándole la bienvenida,
como al huésped más esperado,
aunque su llegada descoloque al yo.

El cambio duele y nos resistimos a él
porque, como le pasa al gusano,
no sabemos que nos vamos a transformar
en un nuevo ser.

Por eso seguimos aferrados a las viejas estructuras egoicas
que, aunque caducas y estériles,
parecen aportarnos seguridad.

Desde la mirada del yo
-de la mente dual-
no lograremos trascenderlas.
Sólo el silenciamiento mental,
al venir al presente,
nos da la mirada adecuada,
que nos permite
sospechar..., intuir..., vislumbrar...

y empezar a *saborear*
—no se *sabe* hasta que no se *saborea*,
no se conoce hasta que no se es-
el Misterio inefable
que a la mente se le escapa
y que se nos hace patente...
en la *mirada transpersonal*.



La botella en el océano
De la intolerancia religiosa
a la liberación espiritual

2ª edición

Enrique Martínez Lozano

ISBN: 978-84-330-2317-9

Debido al momento histórico en el que surgen, las religiones aparecen marcadas por fuertes insistencias mentales (primacía de los conceptos y de las creencias, con sus secuelas de dogmatismo y absolutismo) y mítico-egoicas (etnocentrismo, pretensión de ser la única verdadera, enfrentamientos, proselitismo, intolerancia...). Fueron vehículos transportadores de la espiritualidad, pero la terminaron ahogando.

Por otro lado, la “cultura moderna”, como revancha frente al absolutismo religioso, y seducida por el señuelo de una razón endiosada, ha promovido un reduccionismo chato, absolutamente empobrecedor de lo humano.

Más allá de la religión y más allá de lo “culturalmente correcto”, la espiritualidad –reconocimiento de la dimensión profunda de lo real– es el camino y la vivencia de la plenitud, de la sabiduría y de la compasión. Ello implica favorecer el paso de la “religiosidad excluyente” a la “espiritualidad inclusiva”.

Porque, mientras la religión enseña doctrinas a las que asentir, la espiritualidad señala instrucciones para poder experimentar el Misterio que somos. La primera ofrece “mapas”; la segunda invita a entrar y recorrer directamente el “Territorio”.



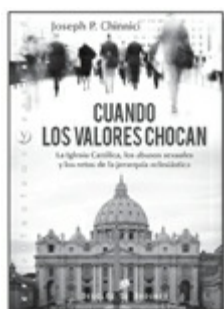
¿Por qué hay que ir a la Iglesia?

El drama de la Eucaristía

Timothy Radcliffe

ISBN: 978-84-330-2354-4

Son muchas las personas a las que el hecho de ir a la iglesia les resulta aburrido y les parece absurdo y sin sentido. ¿Para qué molestarnos? Timothy Radcliffe sugiere que la Eucaristía obra a un nivel profundo, transformando nuestra humanidad, para que podamos participar de la propia vida de Dios. Las lecturas, la homilía y el credo nos conducen a través de las distintas crisis y retos de nuestra fe. Del ofertorio al término de la plegaria eucarística, nos vemos cautivados por la esperanza que fue la de Cristo, enfrentado a la experiencia del Viernes Santo. Desde el Padrenuestro hasta el momento de ser enviados a salir al exterior y expandirnos más allá de los límites de nuestra comunidad, especialmente en el momento de recibir la comunión, la Eucaristía nos forma en la caridad, en nuestra condición de personas capaces de amar.



Cuando los valores chocan

La Iglesia Católica, los abusos sexuales y los retos de la jerarquía eclesiástica

Joseph P. Chinnici

ISBN: 978-84-330-2477-0

Joseph Chinnici, historiador y observador altamente considerado de la Iglesia Católica estadounidense, desempeñaba el cargo de superior provincial de los frailes franciscanos de California cuando la orden se vio sacudida por los abusos sexuales perpetrados por algunos de sus miembros, varios años antes de que la cuestión se convirtiera en un escándalo de proporciones nacionales. Combinando la habilidad y el desapasionamiento del historiador con sus propias experiencias extraordinariamente relevantes en el marco de una atmósfera pública e institucional sumamente enrarecida, el autor nos ofrece una visión poco común de lo que aconteció entonces y de lo que debe acontecer ahora, a fin de poder restablecer la credibilidad y la confianza.

Si los católicos pretenden aprender de este desbarajuste, extraer algunas enseñanzas duraderas, y emprender el camino de la sanación y la renovación, harán bien en prestar atención al inteligente análisis y evaluación – teológicamente fundamentado, psicológicamente documentado y profundamente pastoral– que hace el Padre Chinnici de uno de los mayores desafíos con los que se haya visto enfrentado el catolicismo romano en décadas, cuando no en siglos. Su experiencia como provincial de los franciscanos, y sus reflexiones sobre la base de su legado intelectual – haciendo un profundo uso de las fuentes de la espiritualidad franciscana en busca de inspiración y de guía– configuran una mirada perspicaz de extraordinario valor en dirección a los retos que deben afrontar el liderazgo espiritual y la jerarquía eclesiástica en los tiempos actuales.

CRISTIANISMO Y SOCIEDAD

1. MARTIN HENGEL: *Propiedad y riqueza en el cristianismo primitivo*.
2. JOSE M.^a DIEZ-ALEGRIA: *La cara oculta del cristianismo*.
3. A. PEREZ-ESQUIVEL: *Lucha no violenta por la paz*.
4. BENOIT A. DUMAS: *Los milagros de Jesús*.
5. JOSE GOMEZ CAFFARENA: *La entraña humanista del cristianismo*.
6. MARCIANO VIDAL: *Ética civil y sociedad democrática*.
7. GUMERSINDO LORENZO: *Juan Pablo II y las caras de su Iglesia*.
8. JOSE M.^a MARDONES: *Sociedad moderna y cristianismo*.
9. GUMERSINDO LORENZO: *Una Iglesia democrática (Tomo I)*.
10. GUMERSINDO LORENZO: *Una Iglesia democrática (Tomo II)*.
11. JAMES L. CRENSHAW: *Los falsos profetas*.
12. GERHARD LOHFINK: *La Iglesia que Jesús quería*.
13. RAYMOND E. BROWN: *Las Iglesias que los Apóstoles nos dejaron*.
14. RAFAEL AGUIRRE: *Del movimiento de Jesús a la Iglesia cristiana*.
15. JESÚS ASURMENDI: *El profetismo. Desde sus orígenes a la época moderna*.
16. LUCIO PINKUS: *El mito de María. Aproximación simbólica*.
17. P. IMHOF y H. BIALLOWONS: *La fe en tiempos de invierno. Diálogos con Karl Rahner en los últimos años de su vida*.
18. E. SCHÜSSLER FIORENZA: *En memoria de ella. Una reconstrucción teológico-feminista de los orígenes del cristianismo*.
19. ALBERTO INIESTA: *Memorándum. Ayer, hoy y mañana de la Iglesia en España*.
20. NORBERT LOHFINK: *Violencia y pacifismo en el Antiguo Testamento*.
21. FELICISIMO MARTINEZ: *Caminos de liberación y de vida*.
22. XABIER PIKAZA: *La mujer en las grandes religiones*.
23. PATRICK GRANFIELD: *Los límites del papado*.
24. RENZO PETRAGLIO: *Objeción de conciencia*.
25. WAYNE A. MEEKS: *El mundo moral de los primeros cristianos*.
26. RENE LUNEAU: *El sueño de Compostela. ¿Hacia una restauración de una Europa Cristiana?*
27. FELIX PLACER UGARTE: *Una pastoral eficaz. Planificación pastoral desde los signos de los tiempos de los pobres*.
28. JEAN-PIERRE CHARLIER: *Jesús en medio de su pueblo I*.
29. JEAN-PIERRE CHARLIER: *Jesús en medio de su pueblo II. La tierra de Abraham y de Jesús*.
30. JEAN-PIERRE CHARLIER: *Jesús en medio de su pueblo III. Calendario litúrgico y ritmo de vida*.
31. BRUNO MAGGIONI: *Job y Cohélet. La contestación sapiencial en la Biblia*.
32. M. ANTONIETTA LA TORRE: *Ecología y moral. La irrupción de la instancia ecológica en la ética de Occidente*.
33. JOHN E. STAMBAUGH y DAVID L. BALCH: *El Nuevo Testamento en su entorno social*.
34. JEAN-PIERRE CHARLIER: *Comprender el Apocalipsis I*.
35. JEAN-PIERRE CHARLIER: *Comprender el Apocalipsis II*.
36. DAVID E. AUNE: *El Nuevo Testamento en su entorno literario*.
37. XAVIER TILLIETTE: *El Cristo de la filosofía*.
38. JAVIER M. SUESCUN: *Carlos de Foucauld en el Sahara entre los Tuareg*.
39. ROMANO PENNA: *Ambiente histórico-cultural de los orígenes del cristianismo*.
40. MARC LEBOUCHER: *Las religiosas. Unas mujeres de Iglesia hablan de ellas mismas*.
41. SOR JEANNE D'ARC, OP: *Caminos a través de la Biblia. Antiguo y Nuevo Testamento*.
42. DIONISIO BOROBIO: *Familia, Sociedad, Iglesia, Identidad y misión de la familia cristiana*.
43. FRANCIS A. SULLIVAN: *La Iglesia en la que creemos*.

44. ANDRE MANARANCHE: *Querer y formar sacerdotes*.
45. JAMES B. NELSON y Sandra P. Longfellow: *La sexualidad y lo sagrado*.
46. EUGEN DREWERMANN: *Psicoanálisis y Teología Moral. Vol. I. Angustia y culpa*.
47. EUGEN DREWERMANN: *Psicoanálisis y Teología Moral. Vol. II. Caminos y Rodeos del amor*.
48. EUGEN DREWERMANN: *Psicoanálisis y Teología Moral. Vol. III. En los confines de la vida*.
49. JOSÉ M. CASTILLO: *Los pobres y la teología. ¿Qué queda de la teología de la liberación?*
50. JUAN ARIAS: *Un Dios para el 2000. Contra el miedo y a favor de la felicidad*.
51. MIGUEL CISTERÓ: *En camino. De una pastoral parroquial al mundo obrero*.
52. CARLOS DÍAZ: *Apología de la fe inteligente*.
53. Pierre Descouvemont: *Guía de las dificultades de la vida cotidiana*.
54. Javier Gafo: *Eutanasia y ayuda al suicidio. "Mis recuerdos de Ramón Sampedro"*.
55. Juan José tamayo acosta: *Leonardo Boff. Ecología, mística y liberación*.
56. CARLOS DÍAZ: *Soy amado, luego existo. Vol. I. Yo y tú*.
57. michael schneider: *Teología como biografía. Una fundamentación dogmática*.
58. CARLOS DÍAZ: *Soy amado, luego existo. Vol. II. Yo valgo, nosotros valemós*.
59. CARLOS DÍAZ: *Soy amado, luego existo. Vol. III. Tu enseñas, yo aprendo*.
60. CARLOS DÍAZ: *Soy amado, luego existo. Vol. IV. Su justicia para quienes guardan su alianza*.
61. CARLOS DÍAZ: *La persona como Don*.
62. GUILLEM MUNTANER: *Hacia una nueva configuración del mundo. Sociedad, cultura, religión*.
63. JOSÉ ANTONIO GALINDO RODRIGO: *El mal. El optimismo soteriológico como vía intermedia entre el pesimismo agnóstico y el optimismo racionalista*.
64. JAMES B. NELSON: *La conexión íntima. Sexualidad del varón, espiritualidad masculina*.
65. MARCIANO VIDAL: *Ética civil y sociedad democrática*.
66. JUAN GONZÁLEZ RUIZ: *En tránsito del infierno a la vida. La experiencia de un homosexual cristiano*.
67. ENRIQUE BONETE PERALES: *Éticas en esbozo. De política, felicidad y muerte*.
68. N. T. WRIGHT: *El desafío de Jesús*.
69. H. RICHARD NIEBUHR: *El yo responsable. Un ensayo de filosofía moral cristiana*.
70. RENATO MORO: *La Iglesia y el exterminio de los judíos. Catolicismo, antisemitismo, nazismo*.
71. JOSEPH RATZINGER: *La fiesta de la fe. Ensayo de Teología Litúrgica*.
72. LIVIO FANZAGA: *Mirada sobre la eternidad. Muerte, juicio, infierno, paraíso*.
73. LIVIO FANZAGA: *Dies irae. Los días del anticristo*.
74. TIMOTHY RADCLIFFE: *Las siete últimas palabras. La plenitud del sentido más allá de la violencia y el silencio*.
75. RAÚL BERZOSA MARTÍNEZ: *Iglesia, sociedad y comunidad política. Entre la confesionalidad y el laicismo*.
76. JOSEPH RATZINGER (BENEDICTO XVI): *Fe y futuro*.
77. RAÚL BERZOSA MARTÍNEZ: *150 Miradas de actualidad en el espejo de la cultura*.
78. DANIEL DUGOU: *Los signos de Jesús en el Evangelio de Juan*.
79. ENRIQUE MARTÍNEZ LOZANO: *La botella en el océano. De la intolerancia religiosa a la liberación espiritual*.
80. TIMOTHY RADCLIFFE: *¿Por qué hay que ir a la Iglesia? El drama de la Eucaristía*.
81. JOSEPH P. CHINNICI, O.F.M.: *Cuando los valores chocan. La Iglesia católica, los abusos sexuales y los retos de la jerarquía eclesial*.
82. ENRIQUE MARTÍNEZ LOZANO: *Sabiduría para despertar. Una lectura transpersonal del Evangelio de Marcos*.

Índice

Créditos	2
Dedicatoria	3
Prólogo de Mónica Cavallé	4
Introducción	11
CAPÍTULO I	17
1. Vivir en Dios, vivir en la Presencia	27
2. Tentaciones y ego	29
3.El Reino de Dios	32
4.Demonios y exorcismos	41
5. Los milagros en el evangelio	44
6. Una “traducción” del evangelio que quiere ser fiel	48
7. El “secreto mesiánico”	52
CAPÍTULO II	54
8. En torno al sacramento del perdón	59
9. Las parábolas en acción	65
10. Las bodas del esposo, según el cuarto evangelio	71
CAPÍTULO III	80
11. La mejor religión	84
12. Jesús, la novedad que desconcierta	94
CAPÍTULO IV	96
13. Jesús, contador de parábolas	97
CAPÍTULO V	116
14. Jesús liberador	130
CAPÍTULO VI	131
15. El camino espiritual: desapropiación del yo, experiencia del Misterio que somos	134
16. Estrés y descanso, ego y Presencia	143
17. ¿Quiénes somos? El proceso de evolución de la conciencia	151
CAPÍTULO VII	154
18. “Siempre ha sido así”	158
19. Una creación sin “pecado original”	168

CAPÍTULO VIII	171
20. En torno a la cruz y a la salvación	187
CAPÍTULO IX	195
21. Espiritualidad trans-religiosa y la experiencia mística de un ateo	200
22. Oración contemplativa	207
23. Verdad, creencia e intolerancia	216
CAPÍTULO X	224
24. Los enfrentamientos que nacen del yo	237
25. Seguir a Jesús por el camino, hoy	241
CAPÍTULO XI	243
26. Más allá del templo y de la religión	250
CAPÍTULO XII	255
27. De la intolerancia religiosa a la creación de concordia	261
28. Lo que realmente somos (Un texto de Ken Wilber)	267
29. Los disfraces del ego	275
CAPÍTULO XIII	278
30. Vigilancia para mantenerse en la Presencia	286
CAPÍTULO XIV	288
31. Jesús y las mujeres	291
32. La eucaristía	295
33. Acogida de sí y compasión: Diálogo interno y práctica meditativa	301
CAPÍTULO XV	308
34. La muerte de Jesús en la cruz: diferentes lecturas[2]	315
CAPÍTULO XVI	319
35. Para concluir: El evangelio, llamada a despertar	326
36. Anexo: Una mirada transpersonal	330
Otros libros	341
CRISTIANISMO Y SOCIEDAD	344