

The cover features a large, abstract graphic element consisting of two overlapping, curved lines. The upper line is a vibrant red, while the lower line is a muted grey. Both lines have a soft, brush-like texture and curve from the top left towards the bottom right, creating a sense of movement and depth. The title text is centered over this graphic.

Psicoanálisis
del
Cristianismo

Luigi De Paoli

ÌNDICE

Introducción	1
Aspectos psicodinámicos de Jesús	4
El revisionismo de los discípulos	24
Constantino y el desorden narcisista	36
Agustín y la culpa persecutoria	49
Iglesias y desorden narcisista	64
Eucaristía, de cena a sacrificio	94
Resumen	108
Bibliografía	112

INTRODUCCIÓN

El presente ensayo nace de la experiencia de quien ha tenido la suerte de hacer un recorrido “dantesco” entre los múltiples círculos de esa *Divina Comedia* que es el Cristianismo, desde los “infernales” a los “paradisíacos”, con compañeros/as de excepcional competencia y humanidad. En este viaje, el corazón y la mente se han visto condicionados por otro recorrido, el “psicoanalítico”, que yo he realizado - antes como paciente y luego como “terapeuta”- al interior de los círculos del mundo inconsciente. Esto implica que el punto de vista con que se analiza el Cristianismo será distinto del adoptado por los estudiosos de otras disciplinas.

El inconsciente

La premisa de rigor para quien desee hacer un recorrido “psicoanalítico” es que la mente humana trabaja sobre la base de dos “lógicas”: una asimétrica, consciente o racional y otra simétrica, inconsciente o no-racional, con interrelaciones y superposiciones que no modifican ni cancelan la naturaleza de las dos “lógicas”. El uso de los llamados “*procesos primarios*” (o *inconscientes*) entraña “visiones” que no son compatibles con las provenientes de la utilización de los “*procesos secundarios*” (o *pensamiento racional*).

El proceso secundario (consciente o bivalente), que gobierna la actividad humana y de las ciencias, es responsable del “principio de realidad” y se fundamenta sobre algunos principios: 1) de identidad (A es idéntico a A); 2) de la lógica bivalente (la proposición A puede ser verdadera o falsa); 3) del principio de no contradicción (dos afirmaciones contradictorias no pueden ser verdaderas al mismo tiempo); 4) del principio de incompatibilidad (A no puede ser totalmente idéntico a B).

En síntesis, los hombres pueden adquirir conciencia de la realidad y expresarla a través de la palabra, gracias a procesos de diferenciación o “a-simetrización”, que permiten que los elementos de la realidad, incluyendo a los sentimientos o las ideas, sean disgregados a fin de ser distinguibles.

El “proceso primario” (inconsciente o simétrico), activo desde el nacimiento, se comporta de manera opuesta al “consciente”. En los sueños, así como en otros productos del inconsciente (por ejemplo el dibujo) el “*proceso primario*” se caracteriza por: 1) la contradicción (un objeto puede ser presente y ausente al mismo tiempo); 2) el desplazamiento (el jefe puede ser confundido con el padre); 3) ausencia del tiempo; 4) sustitución de la realidad exterior con la interior.

En último término el inconsciente “simetriza” las relaciones entre los componentes de la realidad, por lo cual trata el opuesto de cada relación como si se tratara de la misma cosa o persona. Para el “proceso primario” la afirmación “Juan es el padre de José” es equivalente a su contrario, es decir “José es el padre de Juan”. Esto significa que en la “lógica” del inconsciente no existen dudas ni grados de verdad. El tiempo no conoce sucesiones, la parte es igual a la totalidad y la distinción entre psíquico y físico es aleatoria. La diferencia fundamental entre los procesos secundarios-conscientes-asimétricos y los primarios-inconscientes-simétricos consiste en que los primeros separan categorías o clases, mientras que los segundos ignoran tales diferenciaciones. La mente humana, por lo tanto, es bi-modal, constituida por dos estructuras, una *asimétrica* (separante y consciente) y la otra *simétrica* (indivisible e inconsciente), que son divergentes pero también convergentes. Ambas son indispensables a condición que estén en equilibrio.

Cristianismo y procesos primarios

El lector acostumbrado al rigor de la lógica bivalente (o proceso secundario) debe tomar en cuenta que en una perspectiva psicoanalítica todos los aspectos fundamentales de la experiencia “cristiana”, como la fe en el Hijo de Dios, la Resurrección, los milagros, la salvación, la Eucaristía, la vida eterna, etc., tienen su raíz “también” en los procesos primarios que, por su naturaleza, son a-espaciales y a-temporales, totalmente ajenos a las contradicciones, por lo cual un sujeto puede ser humano y divino, muerto y viviente, adulto o niño al mismo tiempo. Para un occidental que define la realidad casi exclusivamente sobre la base de una dinámica intelectual-diferenciadora, el acceso a los procesos inconscientes, que aceptan la contradicción, es más difícil, mientras que es algo que un oriental o un judío como Jesús puede dar fácilmente por descontado, por la costumbre de identificar elementos de la naturaleza con los del espíritu o con Dios mismo.

Finalidad de una investigación psicoanalítica

La finalidad de esta investigación es identificar la evolución de las dinámicas inconscientes que caracterizan la organización histórica del Cristianismo.

Reconozco que me he decidido a dar este paso después haber constatado que el Cristianismo ha sido anatomizado y escudriñado desde muchas ópticas, incluso de la política, del comercio, del derecho y del arte. En la enorme enciclopedia del Cristianismo sobresalen textos conformes al pensamiento secundario-asimétrico-consciente, pero faltan casi por completo rutas de la ideación primaria-simétrica-inconsciente, con excepción de algunos estudios de psicoanálisis sobre Jesús y algunos aspectos de las Iglesias.

Frente a esta carencia, mente y pasión me han paulatinamente animado a emprender un viaje en las entrañas de un organismo tan complejo y heterogéneo como el Cristianismo. La decisión ha sido facilitada por el hecho de haber podido utilizar la instrumentación psicoanalítica para analizar la estructura “inconsciente” de organizaciones privadas y públicas.

Consciente de los límites de mis recursos culturales, he optado por buscar el hilo que recorre los procesos “inconscientes” que han afectado a miles de generaciones de cristianos a lo largo de dos milenios. Tome el lector el texto que se dispone a leer como una “hipótesis interpretativa”, que necesita debates y estudios aún más profundos.

Quizás la perspectiva resulte un poco exótica (exo-ticós), es decir, procedentes de las lejanas tierras del mundo “incosciente”, poco frecuentado por “cristianos” y “no-cristianos”. Mi esperanza es que aporte “beneficios terapéuticos” a ambos grupos.

Agradecimientos

No puedo concluir estas notas sin dar las gracias de todo corazón a cuantos han tenido la bondad de traducir el texto al español o de leerlo sugiriendo correcciones. La gratitud va a cuantos – sin saberlo – moran en el interior de mi mundo como fuentes permanentes de luz y calor.

Este trabajo es también el fruto de la participación cariñosa y apasionada de mi esposa, Luciana, y de mis tres hijos, Marco, Cristina y Luca, que, de una forma o de otra, han contribuido a poner el texto en Internet, de momento en tres idiomas y de manera gratuita para los lectores.

CAPÍTULO I

ASPECTOS PSICODINÁMICOS DE JESÚS

*"Llegará el día en que se comprenderá
que Jesús de Nazareth no quiso
añadir una nueva religión a las existentes,
sino todo lo contrario: quiso derribar todas las barreras
que impiden al hombre ser hermano del hombre,
sobre todo del hombre más diferente, más despreciado"*
Ernesto Balducci

La premisa ineludible para quienes se acercan a Jesús¹ es que hace falta confiar en quienes han hecho de él una experiencia directa o indirecta. Esto significa que, clínicamente hablando, él no puede ser “psicoanalizado”, puesto que no ha dejado huella alguna registrada de sí mismo. Nuestra búsqueda se basa en la imagen y la vivencia elaborada por cuantos nos han transmitido un testimonio personal relativo a Jesús de Nazareth, lo que es posible deducir de las crónicas neotestamentarias y de una exégesis moderna.

En este primer capítulo trato de localizar los rasgos más relevantes de la personalidad de Jesús, que no pueden prescindir de los “procesos inconscientes” que animan a los escritores que lo han representado en los cuatro Evangelios y en otros textos canónicos. Eso significa: 1) referirse a textos - escritos en una lengua (el griego) que probablemente Jesús no conocía- que, en el curso de dos mil años, han padecido traducciones, añadiduras y transcripciones (a mano) que han cambiado muchos de los conceptos originarios; 2) depender de relatos marcados por discrepancias relativas a la genealogía, tipología familiar, lugar de nacimiento. Según el “Jesús Seminar”, asociación que reúne a muchos estudiosos de la Biblia anglófonos, se estima que el 20% de “*loghia*” (dichos) contenidos en los tres Evangelios Sinópticos pueden ser expresiones auténticas de Jesús. En todo caso se trata de testimonios de la comunidad cristiana primitiva que viven la experiencia del Galileo como la del “*Resucitado*”, el “*Salvador*” y el “*Hijo de Dios*”.

El análisis cuenta con un método, arriesgado pero fecundo, que es el de la “equivalencia dinámica.” Se trata de interpretar a la luz de la actual psicología del inconsciente los hechos, los gestos y las expresiones que los exégetas cristianos reconocen como pertenecientes, con alta probabilidad, a la persona histórica de Jesús con la esperanza que se parezcan a los usados por él hace dos milenios, a fin de crear un impacto análogo.

Queda al margen de este análisis toda referencia a problemáticas exegéticas y teológicas relativas a la “divinidad” de Jesús, puesto que eso implicaría una adhesión de “fe”. Igualmente no se han tenido en cuenta las corrientes culturales que consideran como “no histórica” la figura de Jesús. Se da por descontado que él haya realmente existido y que sus acciones y mensajes estén cargados de una dimensión simbólica meta-confesional que no siempre concuerda con la de la teología y la de las Iglesias cristianas.

El contexto hebreo

Los cristianos hasta hace unas décadas no han sido capaces de pensar en Jesús como “judío”, por oposición a los judíos que lo consideraban un “herético”. Este malentendido ha sido respaldado, en el curso de dos mil años, por la escisión entre el Jesús “*histórico*” y el Jesús “*de la fe*”. Se concedía que el primero pudiera ser hebreo, mientras que sólo el segundo era cristiano. Se llega así a la

¹ *Nuevo Testamento, traducción interconfesional*, Editorial Verbo Divino

siguiente paradoja, señalada por muchos: *la fe “de” Jesús* une a cristianos y judíos, mientras *la fe “en” Jesús* divide a los dos pueblos. Este trabajo presupone que la “mente” de Jesús haya sido modelada por la cultura hebrea tanto como su oración, sus narraciones, sus proyectos y sus previsiones.

Es cierto que el Nazareno nace en un momento de gran efervescencia. En el siglo primero no existe un pueblo de Israel uniforme, sino una constelación de denominaciones, cada una con diferentes modos organizativos. Concuerdan en la adoración del Dios único y en la observancia de la Ley de Moisés, pero en muchos puntos presentan divisiones. *Fariseos y helenistas*, por ejemplo, tienen sus respectivas sinagogas, mientras que los esenios viven permanentemente en comunidades separadas. La referencia fundamental del pueblo de Israel es la *Torá (Ley)*, administrada por los tribunales, cuya tarea es perseguir una “justicia justa”. Los casos más complicados son sometidos al *Gran Sanedrín de Jerusalén*, un verdadero Tribunal Supremo. El segundo gran poder es el del *Sacerdocio*, que se transmite hereditariamente y está reservado a la tribu de Leví. En el año 70 d.C. el templo de Jerusalén es arrasado y el “sacerdocio” desaparece del hebraísmo.

Jesús vive en una sociedad, la judío-palestina, que está dividida en dos: por una parte está la mayoría de la población, compuesta por pobres trabajadores y esclavos, casi todos analfabetos, humillados por el invasor romano. Por otra, el selecto grupo de la aristocracia judía, compuesta por los ricos saduceos y la casta sacerdotal, que tiene el monopolio de los “sacrificios” y de las ofrendas al templo. Un peldaño más abajo se encuentra una reducida clase media, relativamente acomodada, representada por los fariseos y los empleados de la administración. La radicalización del conflicto empuja a la clase media de los fariseos a aliarse con la administración imperial, lo cual no hace sino avivar el fuego del odio que anidaba en el sub-proletariado contra la aristocracia judía. Como respuesta a esta división social emergen grupos que persiguen objetivos muy distintos.

Hay movimientos revolucionarios que aspiran a derribar tanto al poder político como al judío con métodos violentos. Algunos fariseos dirigen motines populares para destruir las insignias del imperio romano (el águila), situadas en la entrada del Templo de Jerusalén. Los autores de esta revuelta son quemados vivos. Otras manifestaciones populares registran miles de muertos entre los rebeldes.

La estrategia opuesta se basa en la no violencia y su representante más popular es Juan Bautista, quien cree que el cambio fundamental pasa por la “conversión” y el “arrepentimiento”, en vista de un próximo “juicio universal”, que haría justicia a los malvados, premiando a los buenos. Ambos movimientos, el violento y el no violento, comparten el odio y la desesperación de las masas indigentes, rebeldes frente a los ricos que oprimen a los pobres Lázarus, pero también frente a la autoridad judía, atenta predominantemente a sus intereses, incluidos los económicos.

La diversidad consiste en el hecho que los *violentos (celotas)* quieren el cambio “aquí y ahora”, mientras que *los no violentos (esenios y Juan Evangelista)* apuntan a un cambio de la conducta personal en vista de un futuro “escatológico” y definitivo.

Aun compartiendo la ansiedad de los desheredados y el rencor hacia los opresores, Jesús no duda en descartar la hipótesis “insurreccionista” de los celotas. Se siente más cerca de la corriente de Juan Bautista, aunque no comparte las asperezas ascéticas.

El objetivo es decididamente utópico y exige una organización psicodinámica capaz de nadar contracorriente.

La fuerza del yo

Millones de personas no creen que Jesús sea Dios. Sin embargo, pocos dudan de que merezca una admiración universal junto a los fundadores de movimientos religiosos, científicos, sociales o políticos realmente innovativos y contrastados.

En el caso de Jesús sus mensajes y sus acciones tienen un valor universal que prescinden de la afiliación confesional, siendo el producto de una personalidad que, contra viento y marea, se propone vivir sin condescender al estereotipo de la violencia y del sacrificio.

El Nazareno nace, vive y muere bajo la opresión de un poder absoluto, cuyo Emperador (Augusto) recibe honores tanto como “*Divi filius*” (*Hijo de Dios*), como en calidad de “*Salvador*” que garantiza el bienestar del imperio. Se sabe que proviene de un entorno rural y de una aldea de unos pocos centenares de habitantes. Tiene una cultura modesta y habla una lengua local, el arameo. Sobre su “estructura mental”, en lo que nos es posible deducir de los testimonios de los Evangelistas y de las creaciones narrativas, es obligado hacer algunas reflexiones.

Familia y trabajo

Los datos sobre la vida del niño Jesús son insuficientes para deducir qué influencia ha podido tener la familia en su desarrollo. Es hijo de trabajadores y por lo tanto no está encaminado a los estudios, sino a vivir la experiencia del trabajo manual. Ya desde niño su padre concretamente le enseña a trabajar la madera, que se vuelve así un “*objeto transicional*” mediante el que aprende que no se puede construir si antes no se descompone o “destruye” la forma original, y que un tronco de árbol si no se corta, se talla o se esculpe se queda en un objeto tal cual, privado de un posible enriquecimiento de nuevas funciones.

Después de haber vivido treinta años junto a sus hermanos y hermanas en Nazareth, decide abandonar el trabajo, la familia y la propia aldea. La fractura es significativa, al no ser admisible que un hijo desconozca la autoridad del jefe de familia y de su poder casi absoluto sobre los hijos, aun estando casados.

La costumbre de lo concreto y de la negociación cotidiana lo llevan a valorizar el trabajo de pescadores, campesinos, viñadores, pastores, mercaderes, recaudadores, centuriones, albañiles, amas de casa. Lo que cuenta para un artesano como él es el resultado, no la intención. Los “buenos” y los “malos” se *distinguen por los frutos generosos que engendran, no por sus “raíces”* (culturales o confesionales), que nada significan si el árbol es improductivo.

Tiene palabras muy duras para los ricos explotadores y también para los parásitos, *que “esconden sus monedas de oro bajo tierra”*. Invierte el sentido de la filosofía económica basada en la acumulación, que suscita sólo rivalidad, y propone la solidaridad para aligerar la carga de aquéllos sobre los que recaen las más pesadas. Al mismo tiempo estigmatiza la ingenuidad “*de las vírgenes necias*” que se lanzan a la fiesta de la vida apoyándose en los recursos ajenos o en ayudas del Cielo.

Rehúye toda forma de especulación socio-filosófica o socio-teológica. No se ocupa de las verdades intelectuales, que son fruto de mediaciones y, como tales, pueden ser manipuladas y explotadas por los poderosos y sus cortesanos. Invita los oyentes a fijarse en los casos concretos que la vida les pone por delante o en el sentido escondido de parábolas extraídas de la realidad cotidiana.

Como persona psíquicamente madura no se deja seducir por las dos lisonjas más frecuentes y falaces: la omnipotencia y la sumisión. La fuerza del Yo y la estima básica de sí mismo le hacen ser independiente de la aprobación ajena. No le hacen delegar su conciencia en la autoridad religiosa ni se apoya sobre las muletas de lo sagrado.

El que su mente alcance un elevado nivel de libertad no depende de una supuesta “*naturaleza divina*”, sino del hecho de que él conduce una vida coherente con la condición humana, exenta de actitudes tanto de “superhombre” como de “siervo.” No sabe, ni afirma ser “*una persona divina*”, “*encarnación de Dios*”, “*Hijo de Dios*”, “*nacido de Virgen*”, “*preexistente al mundo*”, “*Señor.*”

Decepciona las expectativas de quienes esperan que él sea el líder político que libere la tierra de Palestina del opresor romano y de los detestables recaudadores. En cuanto la muchedumbre lo busca para conseguir beneficios, se retira a lugares apartados para meditar y orar. Esquiva las

investiduras idealizantes, en realidad solapadas y “satánicas”, que provienen de oyentes frustrados que buscan su rehabilitación recurriendo a figuras omnipotentes. Les sigue la corriente a los que le esperan en Jerusalén como Mesías presentándose a caballo de... un pequeño asno. Cuando Pedro le da el título de Mesías invitándole a evitar los conflictos con las autoridades, lo trata como a un endemoniado: “*Satanás, apartate de mí*” (Mt 8,33)

Otro mundo es posible

El inicio no es bueno: los suyos lo consideran “*fuera de juicio.*” Tiene un sueño que transforma en misión: dedicar el resto de su vida a construir un mundo mejor, en la línea de los grandes profetas de su pueblo. Su atención no se centra en Dios o en el mundo, sino en la relación entre ambos, el Reino de Dios, tema citado más de ciento treinta veces en los Sinópticos. Las veinte parábolas lo mencionan en muchas formas. Para explicar en que consista tal reino, el Evangelista Juan atribuye al Galileo un proyecto probablemente nunca aclarado, aunque coincida con la ilusión de eminentes antepasados como Isaías (Is 61, 1-2): liberar a los pobres de la mordaza de la injusticia, “*derribando a los potentes.*”

“El Espíritu del Señor está sobre mí porque me ha consagrado para llevar a los pobres la buena noticia de la salvación; me ha enviado a anunciar la libertad a los presos y dar la vista a los ciegos, a liberar a los oprimidos y proclamar un año en que el Señor perdonará a su pueblo.” Luego empezó a decir: «Esa profecía se ha cumplido hoy mismo en vuestra presencia» (Lc 4, 18-21).

Empujado por la corriente minoritaria de los profetas que no toleran la opresión y la mentira, abandona la óptica de la religiosidad tradicional y decide ponerse al lado de los niños y no de los padres, de los marginados y no de los aventajados, de los pecadores y no de los devotos, de los iletrados y no de los sabios. El objetivo es incompatible con el del imperio.

Para realizar una misión tan laboriosa, va de aldea en aldea, desprovisto de apoyos económicos y sin el beneplácito de las autoridades judías, para hablar directamente con la gente, anunciando que es posible crear un Reino nuevo que sea una alternativa al pensamiento dominante, aun a costa de reacciones hostiles.

Al joven que le pide que le absuelva del deber de dar la debida sepultura a su padre recién fallecido, contesta: “*Deja que los muertos entierren a sus muertos*” (Mt 8, 22). No hay libertad interior si no han sido cortados los lazos de dependencia *entre padre e hijo/a, madre e hija/o.* Cuando dice: “*Yo no he venido a traer paz, sino guerra*” (Mt 10, 34) corrobora el principio de que para alcanzar una plena libertad de crítica y movimiento se necesita que la mente ya no sea una extensión de la de los padres o la de la sociedad.

Para iniciar un Reino de justicia no es preciso obrar una revolución política ni perseguir el sueño de “*cielos nuevos y tierra nueva*”, importante para los Judíos. Es suficiente alinearse con el ritmo de la naturaleza sabiendo bien que “*el grano de mostaza... la más pequeña de todas las semillas, una vez sembrado crece más que las otras plantas del huerto*” (Mc 4, 30-32).

Las imágenes a las que recurre para indicar que la nueva categoría temporal es la del “presente evolutivo” son las del niño, de la semilla, de la levadura. El Reino de Dios es una fuerza invisible que actúa más allá de todas las previsiones.

Cohérentemente disuade a los seguidores de planear “reformas” o soluciones utilizando métodos y estructuras seculares. Su experiencia le enseña que “zurcir un vestido viejo hace más daño. *Y que poner vino nuevo en odres viejos lo hace estallar, y así se pierde tanto el vino como los odres*” (Mc 2, 21-22). No es ni siquiera razonable dismantelar vestidos u odres viejos. No es su intención modificar la lógica de la sociedad. Sabe que es calculadora y egocéntrica de por sí. Es mejor invertir tiempo y energías en montar un “*orden nuevo*” en lugar de reformar o parchear el viejo, construyendo puentes de humanidad para superar divisiones ancestrales entre hombre y mujer, entre

judíos y publicanos, entre patronos y jornaleros, de modo que entre ellos puedan iniciar a transitar sentimientos de empatía.

Tiene una “conciencia global” que lo induce a ver indicios de fe auténtica en los pobres, en los excluidos y en las personas descreídas, aunque de “buena voluntad”. Desea relaciones que superen los vínculos de sangre o religión. Se llega a ser hermano u hermana por amor, no por afinidades cromosómicas. Tratar con tono desdeñoso a un “hermano” equivale a cometer un crimen. Si no se repara tal fractura cada acto de culto es mera ilusión.

El mensaje político desconcierta: los obreros de la *última hora* son pagados como los que trabajan desde por la mañana. El apego al dinero y a la propiedad es dañino como la herrumbre. La organización de la vida cotidiana debería inspirarse en el equilibrio dinámico de la creación, donde *“los cuervos del aire y los lirios del campo”* (Lc 12,22-34) se nutren y se reproducen durante millones de años sin alguna ansiedad de acumulación, reciclando sabiamente los desechos.

El Reino de Dios no tiene nada que ver con los estados “teocráticos” o con la espera de un acontecimiento salvador que restablezca la perfección originaria a través del nacimiento de un Mesías.

La figura que evita atentamente tanto de por sí como por cuantos la siguen es la del “sacerdote”, burocrático mediador entre el hombre y Dios a través del “sacrificio, siendo su función la de inspirar en el creyente la creencia de que mediante el culto y las ofrendas puede conseguir la bendición de Dios.

Introspección transformadora

Antes de emprender el proyecto de liberación que asumió públicamente en la sinagoga, se somete a un período de *“introspección transformadora”* (*metanoia*) que comporta un viaje en la obscuridad del *“mundo interior”*. Ello implica enfrentarse tanto al Super Yo, es decir, al conjunto de leyes, tradiciones y censuras milenarias que el Yo (conciencia) acepta sin adecuada verificación, como a los deseos procedentes de la parte más arcaica (Es) de sí.

Los tres Evangelios sinópticos concuerdan en señalar que él se aparta *“en el desierto durante cuarenta días, donde es tentado por el demonio”*. Pasando por alto el contexto lingüístico oriental, lo que merece ser subrayado es que en el curso de este trabajo introspectivo Jesús se da cuenta de que sus *“tentaciones”* no conciernen tanto la conducta cotidiana cuanto a deseos más inmaduros, como el impulso inconsciente al dominio del mundo, a la posesión ilimitada de bienes con la ayuda del poder mágico de Dios. En este auto-análisis reconoce dentro de sí la existencia de una parte infantil que quiere *transformar las piedras en pan, ser el dueño de todos los reinos, poder volar a la cumbre del Templo con la convicción de ser sostenido por potencias angelicales.* (Lc 4,1-13)

Consciente de que los peligros para la vida personal y colectiva no afloran del exterior sino *“del corazón”*, no teme en dar voz a los *“pensamientos malos que llevan al mal”*, y que él ha escudriñado dentro de sí y dentro de las personas que ha encontrado: *“las inmoralidades sexuales, los robos, los asesinatos, los adulterios, la avaricia, la maldad, la falsedad, el desenfreno, la envidia, la blasfemia, el orgullo, la estupidez”* (Mc 7, 21-22).

Sintiéndose un pecador junto a su pueblo, baja al río Jordan para recibir un *“bautismo de conversión”* de manos de Juan Bautista, al que acompaña durante un tiempo.

Adelanta, de alguna manera, las observaciones del psicoanálisis cuando hace notar que los *“pensamientos”*, *“las fantasías”*, *“los sueños”* no son juegos inocuos de la mente, sino que pueden volverse *“acciones”* reales si no son asumidas conscientemente por el Yo y si éste no llega a ser el timonel de la entera personalidad.

Tiene serios contrastes con hipócritas integristas y ortodoxos” que se deshacen de la parte más reprobable de sí mismos descargandola sobre infieles o marginados, creando una división fratricida en la sociedad.

Relaciones filiales con Dios

Reforzado por la experiencia afectiva en su familia, el Nazareno, como buen judío, se pone a la escucha de la “*realidad última*” cuya energía trata de interiorizar. La verdad que descubre no es doctrinal, sino relacional, emocional, intuitiva y, por lo tanto, inexpresable. Puede ser reducida a la imagen humana del Padre, o más bien del “*Papá*” (*Abba*). Éste no puede ser alcanzado con instrumentos lógicos; al contrario, se exige la supresión de los recuerdos, prejuicios o urgencias personales. El Nazareno no habla de él como consecuencia de revelaciones impactantes o de visiones celestiales. Lo que no tiene forma, historia ni límites no puede ser explicado, sino sólo vivido con pudor y discreción.

La comunión con la “*realidad última*” nutre a Jesús de una fe inamovible en la bondad potencial de todas las cosas y personas. La realidad se transforma: Dios ya no es “*Yo soy el que soy, Yavé*”, sino el “*Papá*” que cuida a sus hijos. Las barreras entre razas y castas saltan. La comunión profunda con la “*realidad última*” explica cómo Jesús pasa progresivamente de la vieja *ley de Moisés* a las nuevas *Bienaventuranzas*. Lo ideal es volverse *dócil, misericordioso, constructor de paz*.

Consciente de que *sólo los puros ven a Dios, no los eruditos*, cuando dice que “*conoce al Padre*”, no significa que comprenda los pensamientos, la naturaleza o la esencia, ni tanto menos que sea igual a él. Para un judío “*conocer*” significa tener “*relaciones íntimas*”, compartir afectos, emociones y proyectos con la persona querida. La intimidad le lleva a creer que es un *Padre* que no manda porque no es dueño de nada, no quiere esclavos sino amigos, no exige sacrificios. Ya no es el Super Yo exigente y severo de la antigüedad, sino el amigo que perdona y condona todas las deudas, incluso las de “*administradores infieles*” (Mt 18,23-35).

A primera vista puede parecer que quiera legitimar la estructura patriarcal. En realidad, la paternidad que él atribuye a Dios invalida cualquier otra paternidad, así que todos, hombres y mujeres, pueden ser sólo hermanos-hermanas. Ser *padre o hijo* significa serlo en el amor. Hace presente en la parábola del *Hijo pródigo* que tanto el hijo rebelde y derrochador (hijo menor) como el obediente y devoto (hijo mayor) sólo conciben la relación filial en términos de servilismo, mientras que la alegría última del padre es tener la familia reconciliada, donde se “*perdona setenta veces siete*.”

No tiene escrúpulo de sentirse “*Hijo de Dios*”, porque “*Hijos de Dios son los que se dejan guiar por el Espíritu de Dios*” (Rm 8,14).

Relaciones interpersonales

Viste como un hombre del pueblo, sin ninguna característica en particular. Tiene un trato desenvuelto y respetuoso con los extraños. Repudia toda metafísica “*dualista*” o *apartheid* sexual, religioso y racial. Suscita escándalo cuando come con los pecadores que son considerados tales porque pertenecen a categorías despreciadas como los *recaudadores, las prostitutas o los gentiles*.

Para marcar la diferencia con las costumbres sociales pide a sus amigos que en caso de convites hagan venir no a personas importantes, sino a *cojos, ciegos y pobres*, porque ellos son los destinatarios de la *Buena Noticia* (Lc 14,21). Almuerzos y bodas son ocasiones para superar prejuicios y desintoxicar las relaciones entre grupos que se odian, como cuando en el curso de una cena en la casa de un “*fariseo*” se deja perfumar y besar por una “*meretriz*” con gran desconcierto por parte del anfitrión. Si en todas las sociedades la “*pecadora pública*” es degradada, para Jesús deja de merecer un trato tal si decide no vender nunca más su cuerpo, usándolo a partir de entonces

como instrumento para la ternura: “*con sus lágrimas bañaba los pies de Jesús; y los besaba y secaba con sus propios cabellos... derramando sobre ellos el perfume*” (Lc 7,36-50).

Frente al “machismo” dominante sostiene la igualdad de sexos en una sociedad en que la mujer sólo sirve para engendrar hijos y servir en la casa. No acepta que el hombre pueda repudiar a su mujer por banales motivos, poniendo en peligro su supervivencia. Como buen judío, adopta una actitud positiva hacia el matrimonio. Considera beato a quien renuncia a ello para dedicarse a tiempo lleno a construir “network anti-imperial” de justicia (Reino de Dios).

Defiende públicamente a una mujer adúltera y escandaliza a los maestros de la religión afirmando que los despreciados entrarán en primer lugar en el Reino de los cielos. En el día del llamado “*Juicio Universal*” todos los creyentes quedarán boquiabiertos al comprender que los verdaderos amigos de Dios no son los que invocaron su nombre bendito sino cuantos *dieron de comer a quien tenía hambre, de beber al sediento, un vestido al desnudo, hospitalidad al forastero, consuelo al enfermo y al preso*”.

Por todo eso arremeten furiosamente contra él los que anhelan levantar barricadas para consolidar identidades de grupo y fomentar un orgullo confesional, tribal o de índole nacionalista.

Ayudar a recobrar la salud

Si es históricamente cierto que los hombres han sido guerreros y cazadores, más propensos, pues, a la experiencia de la muerte y de la violencia, mientras que las mujeres se han visto más involucradas en la procreación y el cuidado de las nuevas generaciones, es indudable que Jesús está movido más por los patrones femeninos de la protección y de la ternura que por los masculinos de la conquista y del dominio. Siente una compasión entrañable cuando se percata de que “*la muchedumbre se parece a un rebaño sin pastor*”, que “*los oyentes que lo siguen tienen hambre*”, o que están “*cansados y agotados*”.

De él se dice que “*fue por todas partes haciendo el bien y curando a todos los que padecían oprimidos por el diablo*” (Act 10,38). A semejanza de muchos profetas de Israel, así como de curanderos carismáticos de otras religiones, a él se le atribuyen numerosos prodigios.

Realizando acciones que los Evangelistas nunca definen “milagros”, no muestra algún interés por evidenciar una hipotética naturaleza divina. Atribuye la potencia al Padre, que se vale de profetas, taumaturgos y personas de cualquiera religión para indicar que él es como “*el buen samaritano*”, que desea reanimar a cuantos son o se sienten “*ciegos, cojos, sordos, leprosos o muertos*”. Cuando se encuentra con el funeral del único hijo de la viuda de Naim, se le acerca y ordena al hijo que “*se levante*” (Lc 7, 14). Está empáticamente inmerso en el dolor de una madre-viuda y en el triste destino que le espera. Habiendo perdido a su único hijo varón, tendrá que abandonar su casa y convertirse en la esposa de un hermano de su marido o de un pariente.

El objetivo último de las intervenciones “terapéuticas de Jesús es despertar las energías dormidas y las esperanzas traicionadas de la pobre gente, acabando con ese difundido prejuicio según el cual las deformaciones, las enfermedades contagiosas, las obsesiones, la baja estatura y la pobreza son consecuencias de un castigo divino y hereditario. Menciona continuamente el “mantra” liberacionista, por lo que no deja de practicar exorcismos para corroborar que ya nadie está a merced de los fantasmas demoníacos de la omnipotencia y la impotencia. Con firmeza desamarra a leprosos y pecadores de las concepciones judiciales y persecutorias de Dios, predicadas por interesados garantes de lo sagrado que no quieren renunciar al rol de Super Yo dominante. Desafía la ira de los jefes religiosos cuando decide asumir la defensa de las víctimas, curando en el día inviolable de “sábado” a un pobre hombre que tiene una mano seca.

No es un mago que multiplica “panes y peces” para gente hambrienta, sino que realiza un “milagro” que todos los pobres pueden hacer si comparten las pocas cosas que tienen.

Modelador de una nueva comunidad

Consciente de la insuficiencia de las propias fuerzas y de la envergadura de su objetivo, constituye un “grupo abierto”, que se sitúa entre los más originales de la historia humana. Está formado por personas de ambos sexos a los que trata como amigos. Para ser creíbles viven como los que son “los últimos” de la sociedad, sin casa y sin trabajo. La propuesta es onerosa, pero exalta el empeño, intensifica la participación y responde a exigencias que no pueden ser satisfechas por las instituciones. Comen, duermen, dialogan, sufren y disfrutan juntos de los placeres de la vida, desplazándose de una aldea a otra, *sin pan, sin zurrón, sin dinero en el bolsillo*, aceptando acogidas espontáneas. El Nazareno no les pide asistir a cursos teológicos, pues sabe bien que el estudio de las disciplinas de lo divino engendra “escribas” y, por lo tanto, poder, paternalismo y superioridad. La novedad consiste en cambiar la lógica del imperio, no *“sentándose en el primer puesto sino en el último*, porque *quien se humilla será exaltado mientras quien se exalta será humillado* por la historia.

Con paciente determinación inicia a tejer una nueva urdimbre, bajo forma de “comunidad no calculadora”: *“En esto se reconocerá que vosotros sois mis discípulos: si os amáis los unos a los otros”*. Tiene la certeza de que todos los que siguen su itinerario de fe y de libertad *“harán cosas aún más grandes”*. Apuesta por la posibilidad de que ellos formen un *“espacio ecológico de reflexión colectiva”*, un área libre de narcisismos, una zona al margen de las lógicas mercantiles, comprobando así que se puede alcanzar una calidad de vida superior a la implantada por el sistema religioso imperante.

El Reino de paz y justicia no contempla jefes, sino obras a imitar y seguir. No maestros, sino figuras ejemplares. No padres, sino hermanos y hermanas. El único bautismo válido es el de la amistad que supone la igualdad y el respeto de las diferencias, la identificación sin la confusión.

Coherentemente rechaza el papel mesiánico del líder. No deja libros sagrados, no anuncia una marca confesional, no redacta una constitución, no instituye encargos jerárquicos, no ordena a sacerdotes, no promulga dogmas. No funda una religión, sino una espiritualidad que se alimenta de la tierra, del trabajo, del sufrimiento y del Amor Invisible.

Inventa una pedagogía nómada, errante, que valora los encuentros imprevistos, las preguntas embarazosas. Se aprende a orar a Dios como *“Padre de todos”*, que proporciona *“un pan cada día”*, una adecuada protección de las *“tentaciones, el “perdón recíproco” y la “remisión de las deudas”*. En una sociedad donde un deudor insolvente es vendido sin piedad como esclavo, Jesús imagina una *“remisión en cascada”* que libere a los pobres de los usureros.

La empresa es titánica. Hace falta contrastar incluso las expectativas frívolas de los prosélitos, a los que critica severamente cuando codean y rivalizan para conseguir privilegios en el Reino.

El Nazareno ha pronunciado la oración cotidiana *“te agradezco, Señor, que no me has creado mujer”*, pero luego descubre cuánto coraje y determinación se esconden en la fe de las humildes mujeres, aunque sean fieles a otra religión. A nadie pone vínculos relativos a las relaciones sexuales o matrimoniales. Él desea que todos experimenten una ternura que sea como una lluvia que, cayendo sobre un terreno árido, gradualmente lo despierte a la vida.

Comprende y enseña que para descubrir *“tesoros”* no hace falta visitar territorios, sino ofrecer una mirada nueva. La Verdad, la que cambia la vida, se encuentra recorriendo la vía *“estrecha”*, viviendo la Vida junto a los que son despreciados, evitando *falsos profetas* y publicidades engañosas.

Con el grupo tiene que afrontar una angustiosa elección: o el camino en declive, hecho de ilusiones y esperas mesiánicas, o bien la cuesta arriba, que entraña laboriosas transformaciones. Elige la

segunda, porque quiere que la rebelión frente a la opresión sea una conquista de sujetos adultos, no el regalo de un padre potente a niños incapaces.

Relativización

Sustentado por una visión de la vida inspirada en la compasión, lucha para que la Ley y las reglas no se vuelvan “ídolos” a los que adorar. Es una amenaza para los potentes ya que desacraliza toda autoridad, tanto religiosa como seglar o familiar. Sacude el sistema imperial afirmando el principio de la “laicidad”, es decir de la clara separación entre Imperio y Religión, para que no se canibalicen recíprocamente ni mantengan relaciones “incestuosas”.

Devuelve a la conciencia personal la facultad de fijar cuánto corresponde al ámbito trascendente (Dios) y cuánto al seglar (Cesar). La moral religiosa no puede tener el monopolio sobre los asuntos temporales (Mt 22, 21). A causa de este programa de “madurez” social es acusado de “*alterar el orden público*” y de “*oponerse a que se pague el tributo al emperador*” (Lc 23,2).

Los grandes símbolos de la religiosidad son relativizados y degradados, tanto el de los “samaritanos” (“*el monte Garizim*”), como el de los judíos (“*el monte Sión y Jerusalén*”). A la samaritana preconiza una nueva realidad espiritual, ya no confesional o nacionalista: “*Créeme mujer, está llegando el momento en que para dar culto al Padre no tendréis que subir a este monte ni ir a Jerusalén... ha llegado el momento en que los hombres que rinden verdadero culto al Padre se lo rindan en espíritu y en verdad*” (Jn 4,21-23).

La madurez del Yo le permite concebir una nueva era de la convivencia humana donde la fe está exenta de absolutismos y fanatismos. Su perspectiva es sobrecogedora: el templo, el sacrificio, el sacerdocio, el ruego repetitivo deben ser relegados al museo de las religiones, porque ratifican y santifican la división entre seres humanos y crean una fe ilusoria y mágica. En lugar del gran Templo, que es el lugar de los machos, de los puros, del pueblo electo, al cual no pueden acceder las mujeres o los “impuros”, imagina “*una casa de oración para todas las gentes.*”

Humillaciones y crisis de fe

Como cualquier criatura, comete crasos errores acerca del futuro. Prevé que

“Entonces aparecerá en el cielo el signo del Hijo del hombre y todos los pueblos del mundo llorarán al ver llegar al Hijo del hombre sobre las nubes con gran poder y gloria. Y él enviará a sus ángeles para que a toque de trompeta convoquen a sus elegidos de un extremo al otro del mundo... Os aseguro que no pasará la actual generación hasta que todo esto acontezca” (Mt 24,30-34; Mc 13,24-27; Lc 17,20-24 e 21,25-28).

Cientos de generaciones le han sucedido, pero nada de lo previsto se ha cumplido. Es la prueba que no posee facultad sobrehumana alguna como la omniscencia o la providencia. Se mueve hacia el futuro con confianza, pero sin datos ciertos.

No es inmune a humillaciones. En Galilea aparece desorientado: la muchedumbre no le sigue, los jefes del pueblo judío lo critican y piden señales milagrosas, “*la mente de los discípulos está bloqueada*”. Hasta Pedro se le enfrenta (Mc 8,33). Aunque convencido de que “*Dios hará justicia*” una duda atraviesa su mente: “*Pero cuando venga el Hijo del hombre, ¿aún encontrará fe en este mundo?*” (Lc 18,8).

Al principio las curaciones le proporcionan un halo de grandiosidad, asociado a la ilusión de que el Reino de Dios sea inminente. Luego empieza a hipotizar que la búsqueda de una sociedad serena y justa comporte tragar quina y desilusiones. Se ve obligado a aceptar que los prodigios alimentan las expectativas, crean entusiasmo, pero no cambian el corazón de las personas. Sus oyentes y prosélitos, incluso animados por buenas intenciones, están siempre a la espera de ventajas políticas.

De camino hacia Emaús, los discípulos admiten haber albergado la esperanza de que “él fuera el libertador de Israel” (Lc 24,18-19).

En el Getsemaní la crisis es cruel: suda sangre y medita sobre la derrota. *Más bien sobre el “triumfo de las tinieblas”*. No le queda sino decirle al Padre: “*Todo es posible para tí. Líbrame de ese cáliz de amargura; pero no se haga lo que yo quiero, sino lo que quieres tú*” (Mc 14,36). A pesar de eso, abraza una fe inquebrantable en su resurrección. Como todos los grandes héroes y mártires, está seguro de que su muerte dará fuerza a otros y de que su espíritu continuará fluyendo y obrando en las futuras generaciones.

En su laborioso desarrollo tropieza con contradicciones concernientes al Padre. Por una parte va predicando que *Dios cuida hasta de nuestros cabellos o de los gorriones del cielo*, por otra le grita su propia desesperación porque no viene en su ayuda mientras agoniza en la cruz. Dos evangelistas (Lucas y Juan) omiten transcribir las últimas palabras de Jesús - “*Dios mío, Dios mío, porque me has abandonado?*” - consideradas demasiado escandalosas como para haber sido pronunciadas por un devoto judío e *Hijo de Dios*. Este dramático abatimiento psíquico revela cuánto está arraigado, también en Jesús, el arquetipo de la omnipotencia de Dios. Como todas las víctimas, no logra imaginar que el buen Padre, no tenga poder suficiente para convertir a los corazones duros como piedras de todos los crucificadores, o para enviar al Ejército de la Salvación en defensa de los inocentes. Si la hipótesis no hace brecha en la mente de Jesús, se debe al hecho que él comparte, inconscientemente, el prejuicio de que Dios sea virtualmente omnipotente, pero de hecho impotente frente a la violencia.

Entre violencia y no violencia

Cada sujeto adulto, para resistir a las presiones negativas o destructivas que recibe por parte de la familia y de la sociedad, tiene que estar dotado de un cierto cociente de agresividad que permita su supervivencia. Jesús no es la excepción a esta regla. Hereda una tradición religiosa en la cual la violencia, junto al amor, pertenecen directamente a Dios.

La violencia de Yahvé

Los estudiosos de la Biblia reconocen que Yahvé es representado como un Dios liberador que siente compasión por un pueblo esclavo y quiere terminantemente emanciparlo de la tiranía del Faraón. Es claramente solidario con las víctimas del atropello y hostil a los que se limitan a invocar su nombre ignorando a quien sufre.

Los mismos biblistas admiten que la violencia constituye un eje portante de la actividad de Yahvé. El pecador que viola los mandamientos de Dios está siempre bajo la amenaza de enfermedades o infamantes traiciones amorosas. Las infidelidades del pueblo elegido son castigadas con plagas, muerte y catástrofes naturales.

También el pueblo elegido se queja de la violencia de su Dios: “*nos has rechazado y humillado...dispersos entre las naciones, expuestos al desprecio de los pueblos vecinos*” (Sal 44,10-15). Deportado a Babilonia anhela una venganza feroz: “*¡Y tú, Babilonia criminal! Bendito quien te haga pagar por el mal que nos has hecho, quien agarre a tus niños y los estrelle contra las piedras*” (Sal 137, 8-9).

Los Salmos son una serie de peticiones poco edificantes, dirigidas a Dios para que “*rompa los dientes al enemigo*” (Sal 3,8), “*salve de los malvados con la espada*” (Sal 17,13), *agarre la lanza y el hacha y haga frente a los enemigos*” (Sal 35,3), “*destruya a los adversarios*” (Sal 54,7), “*aniquile a los enemigos con furor*” (Sal 59,14).

Al mismo tiempo la legislación israelita prohíbe el maltrato de los forasteros, las vejaciones a viudas y huérfanos, los préstamos con usura, el acoso sexual y el secuestro de persona, como

confirmación de que las imágenes misericordiosas y protectoras de Yahvé superan sobradamente a las crueles y vengativas.

La violencia de Jesús

Como todos los seres humanos, Jesús no puede evitar respirar “el aire contaminado” de su tiempo y con ello el perfil “bipolar” de Yahvé, aunque predomine la certeza que el Padre tiene una pasión innata por la liberación de los “*parias*” y una clara predilección por niños y viudas. El resultado es necesariamente conflictivo. Sorprende, en efecto, que la conducta del Nazareno no sea ni en lo más mínimo propensa a la violencia física, mientras que la imagen que difunde entre sus seguidores conserva rasgos de crueldad vetero-testamentaria.

Enseña que Dios bendice a quien resiste las persecuciones injustas y que no recompensa el mal con otro mal. Sin embargo lo presenta como un juez implacable en el castigo. En la parábola de los viñadores que asesinan al hijo del propietario “*éste saldrá al encuentro de esos labradores, los matará y dará la viña a otros*” (Mt 21,41) y en la narración del capital y los intereses “*el siervo inútil será arrojado fuera a la oscuridad. Allí llorará y le rechinarán los dientes*” (Mt 25,30). La misma suerte le toca al hombre que se presenta a la boda sin el vestido nupcial (Mt 22,11). Si la mano es ocasión de pecado, es mejor cortarla para no precipitar en la “*geenna*” donde “*el gusano no muere y el fuego no se apaga*” (Mc 9,44).

Sólo en el Evangelio de Mateo se asoma la amenaza de un “fuego eterno”, que muchos exegetas piensan que Jesús nunca haya pronunciado. A pesar de eso las Iglesias cristianas explotarán este pasaje para fundar teología terroristas.

“Cuando el Hijo del Hombre venga con todo su esplendor... todas las naciones del mundo serán unidas... separará unos de otros. Luego el rey dirá a unos: recibid el reino, porque estuve hambriento, y vosotros me disteis de comer... A los otros les dirá: apartaos de mí, malditos, al fuego eterno... porque estuve hambriento y no me disteis de comer...” (Mt 25,31-46).

Según los Sinópticos, el Galileo usa un lenguaje claramente ofensivo para con los doctores de la ley y los fariseos, tratándoles indiscriminadamente de “*hipócritas*”, “*guías ciegos*”, “*serpiente y raza de víboras*.” El antisemitismo sacará buen partido durante milenios de estas invectivas pronunciadas por Jesús para alimentar el odio contra los judíos. Las ciudades de Corazín, Betsaida y Cafarnaún, que no acogen su palabra, son maldecidas y destinadas a sufrir un castigo peor que el de Sodoma. Cuando ve a los comerciantes en el patio del Templo, “*vuelca las mesas de los cambistas de moneda y los puestos de los vendedores de palomas*” (Mt 21, 12).

Aun teniendo en cuenta el estilo fantasioso y apocalíptico de una lengua oriental y que no todos los Evangelistas atribuyen a Jesús las mismas amenazas, no se puede evitar reconocer que las expresiones por él usadas respecto a ricos, hipócritas, responsables de injusticias y de escándalos son típicas de una mentalidad judicial que aspira a restablecer el derecho, recompensando a las víctimas con un premio e infligiendo a los culpables una pena sin posibilidad de remisión y rehabilitación. Jesús parece detenerse en una “representación” de Dios que es simétrica a la de los violentos, aunque en la práctica cotidiana hable de un Padre que invita a “*perdonar setenta veces siete*.”

Si hay un aspecto de la organización mental de Jesús que lo retrate como “hombre”, aunque fuera de lo común, es justo aquél por el que no logra imaginar a un Padre celeste completamente libre de rasgos judiciales y vengativos. Ciertamente Jesús se desembaraza de la primitiva concepción israelita del Dios marcial, que ordena la guerra y que “*hace del campo de batalla su santuario más antiguo*” (J. Wellhausen), pero sucumbe bajo el peso de la teología hebrea, según la cual la

venganza es el fármaco que Dios usa para salvar a las víctimas, o bien para triunfar sobre los opresores. Pero, de este modo, el Padre, en lugar de ser el que crea seres vivos a su imagen y semejanza, acaba por ser él mismo imagen y semejanza de las criaturas humanas, con quienes se relaciona de modo especular: queriendo a los que le quieren y rechazando a los que le rechazan. Cuando Jesús piensa en Yahvé según el esquema “judicial” del hebraísmo visualiza el fin de la historia como un gran “Juicio universal”, mediante el cual el Soberano de los Cielos premia a los que se le someten y castiga a los rebeldes. A decir verdad, aparece aún más cruel que los tribunales del mundo, puesto que el castigo se vuelve “eterno”, desproporcionado respecto a la transgresión.

Pero El Galileo tiene una vía de acceso a Dios que está arraigada en el afecto mutuo. El silencio del Padre es la señal que no conoce el círculo mimético y replicante de la violencia. El mensaje que proviene de los que son “iluminados” por los rayos divinos es que la auténtica transformación no sobreviene a partir de la lucha armada, sino del descolocamiento del prepotente. La no-violencia que Jesús propone consiste en provocar un estado de aturdimiento en el agresor, no reaccionando simétricamente con la bofetada al que agrede, sino poniendo creativamente la otra mejilla. Oprimidos y afligidos sólo pueden vencer si se apropian de su humanidad desplazando a los violentos y no participando de la mentira, que es el combustible de la violencia. Admite que los prepotentes pueden quitar la vida a los inocentes, pero no impedir que resurjan. Ésta es quizás la más grande herencia de Jesús.

Renacimiento subversivo

Cuando él encuentra “*un hombre rico*” que desea conseguir la “*vida eterna*” le hace notar que basta cumplir los “mandamientos.” Si, por el contrario, quiere tener “*un tesoro en el cielo*”, es decir, enriquecer el mundo con una empresa ejemplar para las futuras generaciones, tiene que renacer, es decir, “*vender todo y donar la ganancia a los pobres*” con el fin de re-equilibrar una sociedad injusta, demostrando que la gratuidad de quien tiene más puede aliviar la indigencia de quienes tienen menos.

A un influyente fariseo, Nicodemo, que le dirige palabras de admiración porque “*nadie hace milagros como él*”, Jesús le muestra que en los ojos tiene una “*catarata ideológica*” que no le permite trascender la realidad. Y le dice:

“no te cause tanta sorpresa el que te haya dicho que tenéis que renacer. El viento sopla donde quiere: oyes su rumor, pero no sabes ni de dónde viene ni a dónde va. Lo mismo sucede con el que nace del Espíritu” (Jn 3, 2-8).

Con la exigencia de un *renacimiento* imagino que Jesús quiere sugerir la posibilidad de ir más allá de las dos etapas evolutivas de la condición humana. En la primera, así llamada “*esquizoparanoica*”, el recién nacido es impulsado a dividir la realidad en “seno bueno y seno malo”, fase que él supera cuando comprende que los objetos no son blancos o negros, sino que contienen una variedad de aspectos incluso contrastantes. La segunda etapa es la “*edípica*”, que ve al niño empeñado en la rivalidad tanto con el progenitor del mismo sexo como con los hermanos, movido por el deseo de poseer al progenitor del sexo opuesto. Como conclusión del proceso psico-evolutivo, la persona es capaz de soportar las propias ambivalencias y de establecer relaciones humanas basadas en el respeto. Es la fase en que se encuentra el joven rico que observa los Mandamientos.

Jesús, como otras figuras ejemplares de la humanidad, da un paso adelante que prescinde del razonamiento y del cálculo de los beneficios: es el tercer estadio de la “*intuición innovativa*.” Es notorio que casi todos los más importantes descubrimientos científicos, visiones filosófico-religiosas, obras de arte y cambio sociales no manan de juicios sensatos sino de sueños, intuiciones

geniales, “ráfagas de viento de desconocida procedencia”. Se trata de “intuiciones” que habrían sido inútiles si no hubiesen tenido una calidad “innovativa” capaz de incidir en el imaginario colectivo.

Cuando Jesús señala la necesidad de renacer alude al hecho de que las transformaciones que califican los más altos niveles de “hominización” no obedecen a algún axioma porque trascienden los cánones vigentes.

El Galileo puede hipotizar que “otro mundo es posible” porque no escucha a los “sabios o de los potentes del mundo” sino al viento que procede de los niños, que son considerados no-personas, de las mujeres que son despreciadas, o de los odiados publicanos. Es con ellos que “se renace”, porque es con ellos que se conoce. En la lengua francesa conocer se traduce con “nacer junto” (*connaître*). A causa de esta *metanoia* (cambio de mentalidad) los enemigos aparecen bajo una nueva luz: no son más temidos, odiados o atacados. *En lugar de maldecirlos, es posible bendecirlos, orar por ellos si injurian, darles la camisa si quieren quitarte el manto, prestar dinero sin esperar recibir nada a cambio* (Lc 6,27-36). Después de este fatigoso renacimiento el Nazareno comprende que ya no puede regresar al útero del judaísmo, de su familia, de su aldea, pero tampoco puede renegar sus cromosomas.

El mundo al revés

Del conjunto de las representaciones transmitidas por los Evangelistas la importancia histórica de Jesús aparece ligada al hecho que él lleva a cabo un “re-nacimiento” que lo hace capaz de:

- subvertir el orden religioso. Enseña que Dios está presente en los pobres y excluidos, no en quien se limita a invocarlo. Los sacrificios son repugnantes al estar basados en la violencia. Desea ser *adorado en espíritu de verdad*.
- Subvertir el orden social. Los valores cardinales son la gratuidad no la riqueza; el servicio, no el poder; la hermandad, no el patriarcado; las uniones basadas en la amistad, no en la sangre; hacer el bien no tanto a los amigos cuanto a los enemigos.
- Subvertir el orden legal. Abole las discriminaciones legalizadas entre puros e impuros, entre hombres y mujeres, entre tiempo sagrado y tiempo profano. La Ley (el *sábado*) es para el hombre, no viceversa.
- Subvertir el orden económico. Los trabajadores de última hora son pagados como los de la primera. Las flores y los pájaros del aire son los modelos de una economía solidaria con la creación. Considera una necesidad acumular riquezas que es preciso abandonar.

Jesús resucita como el “grano de trigo”

No se puede analizar la personalidad de Jesús omitiendo lo que es considerado el acontecimiento más importante de su vida, la Resurrección. Él mismo no tiene un cuadro claro de la vida después de la muerte, al ser el futuro inescrutable y misterioso como Yahvé.

Lo que está históricamente documentado es que el pueblo hebreo, como muchos otros pueblos, comunica con el “reino de los muertos”, *que es memoria de una descendencia*.

Los discípulos del Galileo, una vez crucificado, viven en continuidad con él y relatan que su cuerpo no sólo ha abandonado “materialmente” el sepulcro en que ha sido enterrado, sino que continúa apareciéndosele durante cuarenta días a sus amigos para compartir momentos de vida ordinaria. Parte el pan y come con ellos, aparece y desaparece como un fantasma. Luego “*es acogido en el*

cielo...va junto al Padre... se sienta a su derecha... entra de una vez para siempre en el santuario... es elevado a las alturas”.

La redacción de tales acontecimientos es asumida como prueba de que el “Crucificado” es resucitado por el Padre, como demostración de que éste no abandona al inocente que sufre el escarnecimiento y la muerte. Él escucha el grito de los desdichados y premia la no-violencia frustrando la prepotencia de los perseguidores. El Resucitado, en cambio, tiene otra función, según Pablo.

“Cristo murió por nuestros pecados... resucitó el tercer día... se le apareció a los doce, después a más de quinientos hermanos... entonces también a mí... Mientras tanto, es preciso que Cristo reine hasta que Dios ponga a todos sus enemigos debajo de sus pies.. voy a confiaros un misterio: no todos moriremos, pero cuando suene la trompeta final, en unos instantes, todos nos transformaremos. Sonará la trompeta, y los muertos resucitarán incorruptibles...” (1 Cor 15).

Esta concepción de la resurrección por una parte es mágica, ya que se habla de que millones de muertos de todos los tiempos se transformarán en Cristo después de un timbrado de trompeta; por otra se atribuyen a Dios sentimientos de venganza y complacencia sádica, ya que su deseo más oculto es *“poner a los enemigos a sus pies.”*

Todo eso contrasta con el hecho que el Jesús histórico ha perdonado a sus torturadores, por lo que ésta visión de la Resurrección tiene que ser considerada “palabra” de Pablo, es decir una “proyección” inconsciente de sus impulsos vengativos sobre Dios.

♣ Ante todo la resurrección de Jesús no convence a las creencias no-cristianas, es decir las tres quintas partes de la humanidad, que sin embargo admiran al Jesús histórico. Resulta cuanto menos extraño que Dios haya querido manifestar el máximo de su potencia –resucitar a su Hijo – con un acto que pide una adhesión de fe absoluta, incompatible con la razón. El acontecimiento pierde su valor potencialmente universal y se vuelve puramente confesional.

♣ Según Mateo (28) hay dos mujeres que llegan al sepulcro y encuentran a un *“ángel, de aspecto resplandeciente”* que les comunica: *“Jesús no está aquí, ha resucitado justo como había dicho”*.

Marcos (16) habla de tres mujeres que van a embalsamar el cuerpo de Jesús. Un *“joven, vestido de blanco”* les anuncia: *“Jesús ha resucitado. No está aquí”*. El relato de Lucas (24) habla de *“dos jóvenes con vestidos resplandecientes”* que reciben a *“las mujeres”* con la noticia de que el Crucificado *“no está aquí, ha resucitado.”* La versión de Juan es la más disconforme, no tanto porque se refiera que es una mujer (María de Magdalá) la que recibe la noticia de *“dos ángeles vestidos de blanco”*, sino sobre todo porque Jesús se le aparece y hasta se entretiene con ella en afectuoso diálogo.

La única coincidencia entre las cuatro versiones concierne a la desaparición del cuerpo de Jesús, garantizada por un ángel, que se convierten en dos ángeles, luego dos hombres y al final un hombre. Ellos pronuncian palabras y asumen posiciones disconformes. No concuerdan, además, en el dar instrucciones a los discípulos y discípulas.

♣ El relato de los Sinópticos ofrece un cuadro poco coherente de la resurrección. Un estudioso de la Biblia, autor de importantes volúmenes sobre Jesús y Pablo, G. Barbaglio, reconoce que los relatos de los cuatro Evangelistas, comparados entre sí, *difieren en cuanto a personas, tiempos, lugares, formas, intenciones, conversaciones e historias. Además, «mostrarse no quiere decir ni visión sensible con los ojos, ni visión interior, sino ser arrollados por una presencia divina que se revela: un ser que es un auto-revelarse».* (G. Barbaglio, *Gesú, ebreo di Galilea*, EDB, Bologna).

♣ La Iglesia enseña que la Resurrección es un acto de “fe”, garantizado por los testimonios de discípulos y devotas mujeres. Se da el caso que nadie lo haya visto “resucitar”. Lo que más

sorprende es que el valor de la certeza recae en uno o dos individuos (ángeles?, vestido/s de blanco) que son extraños. Ninguna persona de sentido común osa confiar en informaciones de alcance histórico proporcionadas por personas o entidades desconocidas.

♣ La autoridad eclesiástica, consciente de la debilidad de dichas argumentaciones, se vale de las apariciones de Jesús a discípulos y a amigos para confirmar que él ha resucitado. Pero la desconfianza aumenta, ya que los evangelistas describen tales apariciones de forma discordante. Mateo releva que el Resucitado se le ha aparecido a los once apóstoles sobre un monte en Galilea. Según Marcos, se presenta en Galilea, alrededor de una mesa. Lucas cambia la ciudad: se deja ver en Jerusalén y come con los once apóstoles. Según Juan, se aparece en Jerusalén y a los siete discípulos en el lago de Tiberia, donde les ayuda a pescar. El testimonio de Pablo es aún más divergente: quinientas personas ven al Resucitado, además de los Apóstoles y del mismo Pablo.

♣ La vida terrenal del Nazareno se concluye con la Ascensión al cielo. También en este caso un católico concienzudo no sabe a quién creer: Marcos afirma que sube al cielo desde una sala de Galilea, Lucas desde un campo cerca de Jerusalén, mientras que los Hechos de los Apóstoles se limitan a certificar que desaparece entre los cielos dentro de una nube.

♣ Las discordancias son agravadas por consideraciones “lógicas”: por ejemplo, no hay teólogo o papa que pueda explicar por qué el Padre ha esperado tres días para “resucitar” al Hijo, cuando hubiera podido hacerlo directamente en el Calvario, frente a una multitud de personas, a las que habría sido imposible negar que Jesús era realmente inocente y salvador del mundo. Si Dios realmente es capaz de devolver a la vida a un cadáver tiene que hacer visible esa potencia, pena la no-credibilidad de sus atributos y de sus palabras. En resumen: o la resurrección de Jesús es un milagro, y como tal tiene que ser observable por los sentidos y analizable por la razón, o bien es un dato de fe, pero en tal caso los testimonios de los Evangelistas son redundantes.

♣ En la comunidad paleo-cristiana está muy viva la convicción de que Jesús comunica a través del bautismo una vitalidad que supera la muerte. Pablo insiste: *“Por el bautismo fuimos sepultados con Cristo... Por tanto, si Cristo venció a la muerte resucitando por el glorioso poder del Padre, preciso es que también nosotros emprendamos una vida nueva”* (Rom 6,4). Pablo advierte que uno resucita mientras viva y obre en sintonía con el amor de Dios. La vida eterna no es, por lo tanto, una condición del futuro ni un premio para quien ha conducido una existencia en el respeto de la ley, sino que es una calidad del presente que caracteriza a quien, en la vida cotidiana, se esfuerza por aliviar a los que sufren. No sólo Cristo ha resucitado, sino que también resucitan los cristianos que viven plenamente su “bautismo”. Según Pablo la resurrección es una calidad del presente y no depende de un “sepulcro vacío.”

♣ ¿Si la resurrección de Jesús debe ser tomada en sentido literal, por qué no las ascensiones al cielo descritas en otras religiones? El mismo interrogante vale para la Biblia hebrea donde se habla del regreso a la vida de Moisés y Salomón, y para el Nuevo Testamento, donde se lee que cuando Jesús muere *“las tumbas se abrieron y resucitaron muchos creyentes ya difuntos... entraron a Jerusalén y se aparecieron a mucha gente”*. (Mt 27,52-53). ¿Quién los habría reanimado y por qué?

♣ De modo significativo la oración oficial con que la Iglesia católica honra a los “difuntos” se abre con el deseo que Dios les conceda *“un descanso eterno...una luz perpetua... que descansen en paz”*. Ninguna mención de resurrección o vida eterna sino sólo de *“descanso eterno.”*

♣ Creo que la dificultad de encajar cuanto aparece como contradictorio depende del hecho de que para el cristiano de todas las latitudes, crecido en una cultura “dualista” (helénico-platónica), existen dos entidades separadas, el cuerpo y el alma, la materia y el espíritu, el muerto y el vivo.

Para los cristianos de matriz “hebrea”, como para otros pueblos, tal escisión es menos dramática. Ellos pueden “ver”, “tocar” y “escuchar” el cuerpo de un muerto como “vivo”, allá dónde un occidental cristiano sólo ve un “alma espiritual.” Dicho de otro modo: para quien piensa de modo no-dualístico el cuerpo de un difunto puede atravesar paredes o salir de una tumba para unirse a sus seres queridos, mientras que para quien razona en términos dualísticos un difunto queda en su sepulcro, mientras que el alma vuela al cielo.

♣ Incluso los niños, hoy, empujados por una curiosidad estimulada por la creciente información científica, les hacen preguntas imposibles de resolver a padres, catequistas o sacerdotes: ¿Cómo pueden los cuerpos de Jesús y María, ambos elevados al cielo, resistir a temperaturas 60° bajo cero a 10.000 metros de altura? ¿Por qué María subió al Cielo sin pasar por la tumba? ¿Qué hacen todo el día Madre e Hijo, desde hace dos milenios? ¿Por qué Dios ha separado a María de José, al que se le ha obligado a permanecer enterrado durante miles de años? Inútil buscar respuestas en el acreditado “*Catecismo de la Iglesia católica*” (1992).

♣ Para el pueblo israelita, como para Jesús, la resurrección no es un milagro ni un hecho físicamente experimentable. Andrés Torres Queiruga escribe:

*“La fe en la resurrección, si se toma en serio, rompe de raíz todo esquema imaginativo que lo asocie de alguna manera con una presencia de tipo empírico. Si creemos que el Resucitado es real y simultáneamente presente en una eucaristía celebrada en Roma, en la atención a un enfermo en el corazón de África y en una comunidad cristiana reunida en Bolivia, es obvio que él está por encima de las leyes del tiempo y el espacio, y no puede ser percibido como las otras realidades del mundo físico. Si el Resucitado fuera tangible o comiera, necesariamente estaría limitado por las leyes del espacio, es decir, no habría resucitado... Continuando la reflexión, se hace evidente un paso ulterior: si alguien afirma de “ver” o “tocar” físicamente al Resucitado, por fuerza sabe que esto es falso” (A. Torres Queiruga, *La resurrezione senza miracolo*, La Meridiana, p. 41-42).*

♣ De las contradicciones que se abren después de la muerte del Galileo se hace intérprete uno de los fundadores de la Teología de la Liberación, J. Sobrino:

*“Por un lado proclamar la resurrección de Jesucristo significa afirmar que el Jesús histórico es el Hijo de Dios, que la verdad se manifestó de aquella forma y que la liberación hay que buscarla siguiéndole a él. Por otro lado, la resurrección es también aquella realidad que permite a los fieles descuidar la realidad del Jesús histórico. El proceso de universalización de la fe en Jesús empieza con la resurrección, pero el mismo proceso puede concluirse con una operación de abstracción. El Cristo que resurge puede ser visto e interpretado en el ámbito de conceptos abstractos como divinidad, omnipotencia, logos, etc.” (Jon Sobrino, *Cristology at the crossroads*, SCM Press, p. 306-7)*

Resurrección como transfusión de energía divina

El tema merece una premisa. Sopesando el contenido de las obras sobre este argumento, me he dado cuenta de un hecho curioso: las interpretaciones de la resurrección de Jesús dependen del status socio-económico del exegeta. La mayoría de las obras escritas por teólogos del “mundo rico” (norteamericano-europeo) tratan la resurrección sin nombrar nunca aquellas categorías de personas que son al centro de las obras vivificantes de Jesús: *pobres, enfermos, prisioneros, niños, viudas, hacedores de paz, etc.* Teólogos que escriben en sociedades castigadas por la miseria casi siempre conectan el acontecimiento “pascual” con los grupos citados. Como consecuencia, las opiniones

concernientes a la resurrección cambian considerablemente en función de que uno se encuentre de la parte de los indigentes o de la de los satisfechos.²

Dicho esto, reducir la resurrección a alucinación colectiva es una tarea onerosa, puesto que tal acontecimiento se ha transformado, para millones de personas en el curso de milenios, en una fuente de vida ejemplar y generosa. Descalificar la Resurrección como un relato para débiles mentales significa privarse de la posibilidad de comprender cómo cantidad de pobres, de enfermos, de esclavos, de mujeres han soportado injusticias, vejaciones y dolores identificándose con los sufrimientos del Nazareno y con la esperanza de una Vida Nueva.

Al mismo tiempo, uno se somete al castigo de Sísifo si lee los Evangelios como documentos “históricos”, debido a las incongruencias arriba mencionadas. Cuesta trabajo pensar que hayan sido sugeridos por el Espíritu Santo, a menos que no se quiera hipotizar que “*Dios confunde a los sabios*”, los que creen “saber”, pero son incapaces de vislumbrar significados que vayan más allá de las letras.

Mi hipótesis relativa a la resurrección de Jesús se basa justo en la imposibilidad de concebirla o como un hecho material, físico y visible, o como un acontecimiento metafórico, misterioso y dependiente de una fe confesional. En el primer caso, se trataría de una simple “reanimación”, en el segundo, de un estado “virtual.” En ambas hipótesis, Jesús vería cercenadas sus potencialidades trasformativas y dejaría de ser una Noticia realmente Nueva para cuantos aspiran a una regeneración de la vida personal y colectiva, “aquí y ahora”, en la tierra.

El ángel, cuarta dimensión de la Resurrección

La “vida post mortem” – según los relatos del Nuevo Testamento - no es ni un estado virtual o metafísico ni un proceso de “inmortalización” y de continuación de la vida terrenal en el más allá.

A los “saduceos” incrédulos, que hacen preguntas maliciosas sobre cuál de los siete hermanos será el marido definitivo de una viuda en el “*día de la resurrección de los muertos*”, puesto que todos ellos se han casado con ella en la tierra, la respuesta de Jesús va más allá de las dos opciones: o la no-resurrección o la continuación de la vida terrenal. Jesús indica otro recorrido:

“Vosotros estáis muy equivocados, porque ni conocéis las Escrituras ni tenéis idea del poder de Dios. En la resurrección ya no habrá matrimonios, sino que todos serán como los ángeles en el cielo” (Mt 22,29-30).

En el occidente cristiano los ángeles a menudo se asocian a objetos etéreos, alados, de pelo oxigenado, que revolotean en el cosmos como si fueran los “carteros de Dios”. Para un judío el ángel es una figura que participa activamente en la vida del pueblo. Es “*un libertador*”, “*un caudillo*”, “*aparece en sueños*”, “*consigna órdenes*”, “*abre las puertas de la prisión*”, “*anuncia una fecundación*”, “*avisa de un peligro*”, “*anuncia alegrías*”, “*abre contiendas con el diablo*”, “*salva del fuego del horno*”, “*vigila*”, “*es testigo de la conversión de los pecadores*”, pero no es ni omnipotente ni omnisciente. No tiene idea alguna del futuro y del momento final de la historia. Es una fuerza que guía al pueblo, de una forma que no es ni experimentable ni empírica, ni tampoco abstracta o ideal.

En la cultura hebrea el ángel es una esencia trans-material, un cuarto estadio del universo creado, que abre la historia a sorprendentes dinamismos. A mi parecer, lo que el Nazareno quiere decir a los “saduceos” de todos los tiempos (también cristianos) es que después de la muerte las mujeres y los hombres generosos ya no podrán tener una vida “física”, sino que serán como “ángeles”, en el

² Autorizados teólogos y científicos han tratado el tema. Algunos de éstos contributos se encuentran en dos libros: “*Resurrection*” (T. Peters, R.J. Russel, M. Welker, ed. Eedermans) y “*An interdisciplinary Symposium on the Resurrection of Jesus*” (ed. Oxford University)

sentido de que seguirán influenciando positivamente la historia de los vivos de un modo distinto al que se puede dar en la tierra.

Jesús está movido por la certeza de que, incluso saliendo de la vida terrenal, seguirá dando aliento a las futuras generaciones con su vida ejemplar. Cuando se siente en peligro afirma con mucha seguridad: “*al tercer día resucitaré*”. Además, pone su “resurrección” en relación con el hecho de que “*los ancianos del pueblo, los jefes de los sacerdotes y los maestros de la ley le matarán, pero que al tercer día resucitará*” (Mc 8,31). La resurrección, por lo tanto, es un desafío a los tiranos, a los jefes violentos, a los operadores de iniquidad porque ellos verán surgir de los invisibles retículos de la resistencia humana a los combatientes por un mundo mejor.

Cuando la élite religiosa quiere saber con qué autoridad expulsa a mercaderes y animales del templo sagrado de Jerusalén, Jesús los desafía diciendo: “*Destruid este templo, y en tres días yo le levantaré de nuevo*” (Jn 2,19). Él no se refiere al templo sino a su persona, equivalencia completamente natural para uno que considera cada criatura humana el verdadero templo de Dios. Con estas palabras quiere decir que su muerte no es una simulación o una interrupción temporal de la energía vital, y por lo mismo que su resurrección no consiste en el salir de la historia humana para quedar congelada en el hiperuranio.

Su vida conoce la discontinuidad biológica (muerte), pero no la de su “personalidad”. La crucifixión no le impide seguir curando, liberando y levantando a cuantos están disponibles a un cambio. La energía que ha acumulado en su relación con el Padre y con sus hermanos, y que le ha permitido reavivar esperanzas enterradas, es la misma que él piensa transmitir de ahora en adelante.

La Resurrección como “levadura” de la historia

Jesús ha contado muchas veces a qué se parece el Reino de Dios: a una levadura que muere en la masa y que, autodisolvéndose, vivifica un pan. O bien a un grano de trigo que muere para renacer multiplicado: *si un grano de trigo no cae en la tierra y muere, no da fruto*.

El grano de trigo no es eterno, eterna es la cadena de la vida. Está destinado a desaparecer en el suelo, liberando una energía interior. A través de la reproducción cromosómica él asegura la continuidad de la vida aceptando su muerte.

Jesús se siente como un grano de trigo, o como un “grano de mostaza”, que una vez sembrado y enterrado, provisionalmente desaparece, pero vuelve a la vida como “*un árbol tan grande que en sus ramas anidan los pájaros*” (Mt 13,31-32). La peculiaridad de Jesús-semilla es la de encerrar la contradicción constitutiva de los seres vivos: está destinado a la muerte real pero, al mismo tiempo, es portador de una exuberancia, igualmente real, que se extiende ilimitadamente a todos los humanos justo en virtud de su desaparición biológica.

Del mismo modo, no tienen acceso a la resurrección los que intentan acumular poder y ventajas para sí mismos. Son como granos de trigo que, no habiendo cedido su energía por tacañería, se secan sin poder transmitir vida alguna. Es la suerte que le toca al *rico*: no ha cedido parte de su bienestar a *Lázaro* hambriento y, tras haber fallecido, no le queda sino agotarse en su aislamiento. La pobre viuda que, por el contrario, ha depositado todos sus modestos ahorros en la caja del templo realiza un gesto que queda como un ejemplo que no morirá, porque se repetirá (resurgirá) en un número incalculable de generaciones.

Una vida que no acaba nunca, según Jesús, es la que se transmite de generación en generación mediante los que “*dan comida a los hambrientos, agua a los sedientos, ayuda a los enfermos y esperanza a los afligidos*”. De estos desconocidos samaritanos depende la difusión de la vida auténtica.

Cuando el Nazareno dice que “resucitará el tercer día”, evangelistas y discípulos malinterpretan el sentido de su previsión. Él intuye que su desaparición será acompañada por un inevitable luto y una ardua elaboración. Hipotiza que amigos y amigas empezarán a *con-memorar* (volver a llamar a la memoria), a *re-cordar* (reconducir al corazón) y a *re-membrar* (reconducir a los miembros del cuerpo y a los sentidos) todo lo que han vivido con él, reconstituyendo lo que la desconfianza, en sí y en Dios, ha fragmentado.

Qué Jesús resucite *el tercer día* no depende del hecho de que Dios se haya olvidado de su Hijo, sino del desconcierto en que caen los compañeros que, sólo después de haber recobrado la confianza en el líder injustamente martirizado, empiezan a sentir que él les ha “pasado su testigo” para que continúen con la competición en el gran estadio de la vida.

Jesús abandona realmente el sepulcro sólo cuando los que creen en él “*se aman los unos a los otros como yo os he amado. Vuestro amor mutuo será el distintivo por el que todo el mundo os reconocerá como discípulos míos*” (Jn 13,34-35).

El destino de los mártires y de las personas altruistas, así como de los genios y de los artistas, es abrir las puertas de la inmortalidad. Todos los que iluminan con luz divina la posteridad nunca mueren. Sus obras y virtudes pasan, invisible pero concretamente, a la comunidad humana más receptiva sin límites de tiempo. No dejan de vivir, aunque de modo “no-corporal”, pero siempre real. Para los perseguidos por los Poderes perversos hay una certeza ulterior: la de ser indestructibles por haber demostrado que es posible derrotar prejuicios atávicos.

Resucitar es multiplicar la vida

Para comprender la seguridad con que Jesús prefigura su propia resurrección, puede ser de utilidad referirse a un mártir de nuestros días que es su copia fotostática, el obispo Monseñor Romero. Acorralado y perseguido por la junta militar de El Salvador, abandonado por el papa y cuestionado por muchos clérigos, desafía a sus adversarios, a quienes hace saber que no teme el asesinato. De modo oficial e impávido les advierte con una amenaza, quizás, nunca pronunciada hasta entonces: “*si me matáis - grita en la radio – yo resucitaré en el pueblo salvadoreño*”. Monseñor Romero no dice “yo resucitaré”, sino “*yo resucitaré en el pueblo.*”

La realidad es que su martirio ha producido un gran impacto en el mundo. Su determinación apasionada por liberar al pueblo de la opresión política, militar y económica es parte de la conciencia colectiva y ha contagiado a parroquias y movimientos progresistas.

Cuando Monseñor Romero afirma que a su asesinato seguirá inmediatamente la resurrección, no está diciendo que su alma irá al Paraíso para entrar en la visión beatífica de Dios. Él no se refiere a la propia inmortalidad o salvación espiritual, sino a la fuerza que dará a miles de personas para que sigan creyendo que un Reino de paz y justicia es posible. Romero comprende, “empáticamente” no teológicamente, la relación que Jesús establece entre resurrección y persecución, entre renacimiento y bienaventuranzas. Interioriza las palabras que Jesús dirige a Marta, trastornada por la muerte de su hermano Lázaro: “*El que cree en mí, aunque muera, vivirá; y ninguno de los que viven y tienen fe en mí morirá para siempre*” (Jn 11,25-26).

Una convicción análoga anima a mártires como Gandhi, Luther King y la periodista rusa A. Politkovskaya (2006). Con su compromiso a favor de los que sufren la opresión ejercida por déspotas y explotadores, refuerzan la fe en la resurrección, es decir, en el hecho potencialmente real - aunque no inmediatamente empírico - de que los ideales del mártir se encarnarán multiplicados en la vida de multitudes que necesitan esperanza. Estos héroes, ya sean ateos o religiosos, resurgen no sólo psicológicamente, sino operativamente, aunque su cuerpo se diluya en la tierra. Con la muerte certifican que sus razones son invencibles. Como *ángeles*, vuelven a la tierra para infundir ánimo,

llenar los sueños de confianza, derrotar los demonios de la depresión y anunciar que los asesinos que privan de vida a un cuerpo no pueden impedir la resurrección del mártir de la justicia en un número infinito de hombres y mujeres.

La resurrección es la cara especular y contraria de la muerte violenta de los inocentes. Ellos, como Jesús, saben morir sin maldecir o amenazar represalias contra los verdugos. En ellos se concentra la potencia del Amor que se revela no con espectaculares y vengativas resurrecciones, sino con una capacidad de perdón y comprensión empática que hasta puede crear desaliento en la maldad de los torturadores y hacer resurgir en ellos sentimientos de nueva humanidad: *“Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen”* (Lc 23, 34). La potencia que Jesús vislumbra de hecho como propia de Dios no es judicial y no aspira a condenar a los malos, a los enemigos o rebeldes.

El Nazareno imagina a *“Satanás, que cae del cielo como un rayo”* para indicar que la violencia y la hipocresía están destinadas al fracaso. Quien esquivo los poderes hipnóticos de estas tentaciones es capaz de *“pisotear a las serpientes, los escorpiones y todas las fuerzas del enemigo”* (Lc10,18-19). El discípulo de la no-violencia, cuando recibe un revés en la mejilla derecha por parte de un prepotente, puede siempre ofrecer la otra, indicando que no quiere reiterar la violencia ni aceptar la condición de vasallo.

Obviamente lo dicho no invalida la posibilidad que pueda darse una “Resurrección de la carne”, o sea, que a la extinción efectiva del planeta y el colapso de las galaxias pueda seguir una mutación de la materia y de la psique en formas absolutamente imprevisibles. Sobre el futuro del universo y sus habitantes, ni la Biblia ni la ciencia pueden ostentar autoridad alguna.

CAPÍTULO II

EL REVISIONISMO DE LOS DISCÍPULOS

Los primeros prosélitos de Jesús, después de su muerte, mantienen la convicción de que mientras que la divinidad del Emperador consiste en triunfar sobre los débiles, hacer alarde de riqueza y dictar leyes en favor de sí mismo, la de Jesús supone exactamente lo contrario, es decir el servicio atento sobre todo a los pobres, que va más allá de la ley del talión.

Al mismo tiempo, la identidad de Jesús comienza a ser motivo de discusiones e incertidumbre. Para los judíos, por ejemplo, la sentencia de muerte es legítima por haber intentado modificar la Ley y la Tradición seduciendo a Israel y causando la apostasía del pueblo. Los primeros cristianos rehúsan tal versión.

Una hipótesis que se abre camino es la de que el “Calvario” del Nazareno fuera necesario para redimir a la humanidad del pecado, aunque su misión explícita fuese la de libertar a la sociedad de las enfermedades y la violencia de los poderosos. Los seguidores de Jesús no logran explicarse cómo es posible que Dios haya permitido la muerte cruel de su Hijo predilecto. Si Jesús es el *Cordero* que debe sacrificarse, entonces el Padre se hace cómplice de la violencia homicida desde el momento que envía al Hijo, consciente de que debe someterse a la lógica criminal, mientras que el propósito explícito es todo lo contrario.

Al mismo tiempo otros cristianos consideran inadmisibles que Dios aparezca, si no como cómplice, ciertamente como un sujeto carente de capacidades reales para contrarrestar perversiones e ilegalidades. En otros términos: cómo justificar la bondad y la supremacía de Dios-Padre sobre las divinidades paganas si Él es incapaz de defender a su propio Hijo. ¿Cómo salvar a los hijos de la tierra si no es capaz de salvar al suyo propio, a quien ha dotado además de naturaleza divina?

Optando por la primera hipótesis se corre el riesgo de presentar al Padre como un verdadero sádico, en cuanto que utiliza la sangre de un inocente para reparar la condición pecaminosa de sus criaturas. La otra alternativa es igualmente dramática, porque la bondad del Padre se manifiesta impotente cuando trata de salvar a sus propios hijos de la espiral de la violencia.

Para resolver esta contradicción la solución más natural para las primeras comunidades es la de oscurecer la figura del Jesús histórico, abandonado por el Padre, para reemplazarla con la del Jesús pascual, premiado por el mismísimo Padre con la Resurrección.

Los evangelistas Marcos y Lucas, son ejemplos tangibles de la contraposición: el primero presenta a Jesús como un sujeto completamente “adulto”, que acepta las consecuencias de su propia elección, al punto de dirigirse al Padre con una frase escandalosa: “¿Por qué me has abandonado?” (Mc. 15,34). Lucas opta por no presentar a un Hijo que manifiesta al Padre su propia desilusión y prefiere dejarnos la foto de un profeta que aparece desvirilizado, dócil y resignado a la voluntad del Progenitor con la expresión “Padre, a tus manos entrego mi vida” (Lc 23,46).

Marcos presenta también a Jesús indignado, mientras que Mateos y Lucas diluyen estas reacciones humanas. Prueba de que tampoco los tres evangelistas comparten una común interpretación ni de la vida ni de la muerte de Jesús.

Jesús, chivo expiatorio de la sociedad

Los tres redactores están de acuerdo en denunciar a la crucifixión como fruto de una conspiración de las autoridades religiosas, avalada por el Gobernador romano, Pilatos. El Sumo Sacerdote, Caifás, es el que mejor representa los entresijos de la política que conducen a Jesús a la muerte. Él dice frente al tribunal judío: “¡Vosotros no entendéis! ¿No os dais cuenta de que es mejor la muerte de un solo hombre que la ruina de toda la nación?” (Jn 11, 50)

Parte de las primeras comunidades cristianas sostiene que matar a Jesús fue una artimaña utilizada por los jefes religiosos y políticos para apaciguar los graves desórdenes sociales.

Efectivamente: cuando una sociedad, dividida por odios de tipo ético, sociales o religiosos, no logra reconocer como propios los impulsos más destructivos, recurre a un mecanismo psíquico de tipo “proyectivo”, consistente en achacar toda la culpa del caos a un sujeto cuya eliminación restituya la paz. A este punto, el “chivo expiatorio” cambia radicalmente su identidad y se transforma en “salvador de la sociedad”, un objeto digno de ser divinizado por haber hecho el milagro de la reconciliación. Las hostilidades cesan como por arte de magia y los impulsos destructivos encuentran un “pararrayos” humano donde descargarse.

Si antes de la matanza la *víctima* es maldita, luego será bendita y se convertirá en objeto sagrado. En la tradición israelita es un animal, cuya muerte sirve para reconciliar al pecador con Yahvé. Pero si la situación se encamina hacia la revuelta y los facinerosos recurren a las armas, como en el caso del partido armado anti-romano de los “celotes”, entonces las autoridades necesitan un “sacrificio humano”, para indicar que el responsable de los desórdenes ha sido definitivamente eliminado.

Es ésta la primera interpretación sobre la cual se apoyan los tres Evangelios Sinópticos (Marcos, Mateo y Lucas) para explicar la muerte del Nazareno. En realidad, Éste no se limita a oponerse a la violencia sino que desenmascara el uso del “chivo expiatorio” como “racionalización de la agresividad”, puesto que serviría para borrar subrepticamente una culpa colectiva transfiriéndola sobre una sola víctima, con la idea de que esto sirva para recuperar la armonía social. Con claridad Jesús revela el diseño y las motivaciones de los “mandantes”, que mimetizan la violencia ejercida sobre el inocente como “fuerza salvadora”.

Clavado en la cruz, el Galileo pide al Padre “*que perdone a sus crucifixores*”, consciente de que ellos viven en la ilusión trágica de que la violencia sea un fármaco que cura las enfermedades sociales, sin darse cuenta de que más bien las agudizan. Oponerse al mal con el mal sólo garantiza la perpetuación del círculo vicioso, así como definir al diferente como “enemigo” lleva, inevitablemente, a imitarlo.

Cinco siglos antes Buda había escogido decididamente la vía de la no violencia. La novedad que Jesús aporta a la conciencia universal es la del perdón que Él pide para quienes utilizan el mecanismo proyectivo de la *víctima sacrificial* como truco para construir una paz virtual y ficticia. La misma aristocracia sacerdotal judía es cómplice de dicho mecanismo cuando avala los “sacrificios de animales”, siendo siempre un inocente el que paga con su vida los pecados o culpas ajenas. Pero en la mente y en las fibras más sensibles de Jesús los animales más sacrificados son las masas de mujeres, enfermos, publicanos, parados y niños que desde hace siglos sufren injusticias, hipnotizados por el prejuicio, estratégicamente promovido por los potentes, de que su “inmolación” es necesaria para la concordia social.

Jesús, víctima sacrificial del Padre

Tras el asesinato del Nazareno los discípulos continúan practicando la no-violencia como modalidad fundamental de su empeño, hasta el punto de morir martirizados, negando cualquier apoyo a los movimientos extremistas. Pero no logran comprender y soportar el peso de la originalidad antropológica y políticamente desconcertante de Jesús. Cesan de denunciar el uso

perverso que los poderosos hacen del “chivo expiatorio”, consecuentemente quedan atrapados por las fantasías de violencia hasta el punto de transferírselas a Dios, aunque evitan ponerlas en práctica. Nace así una nueva interpretación según la cual la muerte de Jesús había sido predestinada no ya por las oligarquías político-religiosas sino por el propio Dios para redimir al mundo de los pecados.

Son numerosos los escritos del Nuevo Testamento donde Jesucristo es presentado como el Cordero que “*rescata con su muerte hombres de cada tribu y pueblo*” (Ap 5,9). Gracias al sacrificio de su cuerpo estamos “*santificados*” (Heb 10,10) y “*todas las cosas se han reconciliado*” (Col 1,20). El martirio de Cristo adquiere un valor salvador para los cristianos. Él es *víctima sacrificial* e instrumento de expiación.

Para Juan “*es el Cordero de Dios que carga sobre sí mismo el pecado del mundo*” (1,29). Pablo coincide con esta tesis. La interpretación que tiene un impacto decisivo en la pastoral católica es la de Pablo, según el cual

“de la muerte sacrificial de Cristo, Dios ha hecho, para el que cree, instrumento de perdón. Así puso ya de manifiesto su fuerza salvadora cuando pacientemente pasó por alto los pecados cometidos en el pasado”
(Rom. 3,25-26).

La cruz no es un hecho criminal, no es la trágica toma de conciencia de que Dios no es omnipotente frente al mal. Por el contrario, es un instrumento de pacificación con Dios y salvación eterna. El Galileo “*vierte su sangre por nosotros*” (Mt. 14,23), es “*víctima expiatoria*” que “*carga sobre sí mismo el peso de la ley*” (Gal 3,13).

Para tener una idea más concreta de lo que ocurre en las primeras comunidades cristianas, se puede pensar en la “disolución” usada en el cine, cuando una imagen se hace borrosa al sobreponerse la otra. La memoria escandalosa de Jesús, crucificado en cuanto blasfemo, se diluye hasta ser reemplazada por la figura mágica de un “*Reparador de la creación*”, el nuevo “*Adán*”.

Exaltación de la víctima

Los amigos de la primera hora piensan que Jesús no posee aún naturaleza divina sino que “*fue el hombre a quien Dios avaló ante vosotros realizando ante vuestros propios ojos... milagros, prodigios y señales*” (Act. 2,22). Luego, como todas las víctimas sacrificales, Él se vuelve objeto de culto. Su personalidad no se ubica ya dentro los límites “humanos” sino que los sobrepasa. Las decisiones no salen de sus deseos, sino de los del Padre. La libertad es ficticia, al estar condicionada por una instancia superegoica y parental.

Él, que había anticipado que sus discípulos harían cosas más grandes que Él mismo, se convierte en el “*prodigio*” de la creación. Mientras el Jesús histórico habla y actúa como los más grandes innovadores de la conciencia universal, sucesivamente es colocado sobre un pedestal que lo separa de los demás seres humanos. De predicador del Reino de Dios pasa a ser el titular del “Reino de Cristo”. No nace de una pareja normal, sino de una *virgen, que se encuentra embarazada por obra del Espíritu Santo*, que “*viene sobre ella y la cubre con su propia sombra*” (Lc 1, 35).

Para avalar que Jesús es el Mesías esperado por siglos, se le atribuyen dos antiguas genealogías que coinciden al 50%. Mateo lo “hace nacer” en Belén, porque de esta ciudad debía proceder “*según las escrituras*”. La confirmación de que el evento es extraterrestre es que: los ángeles aparecen sobre la gruta de Belén, el cometa guía a los Reyes Magos, el bautismo es corroborado por la aparición de una paloma y la voz de Dios, el demonio traslada a Jesús sobre el pináculo del templo, los difuntos salen de las tumbas y se les aparecen a los habitantes. Todos estos fenómenos no son asumidos como formas poéticas o simbólicas para indicar una excepcional “organización psíquica” del Nazareno, sino como circunstancias biológicas o materiales.

Él lo sabe todo con anticipación, incluyendo su propio final. Si en la vida histórica es un sujeto limitado e impotente frente a sus acusadores y perseguidores, luego aparece “*exaltado sobre todo lo que existe*” (Fil. 2,9), “*El mundo fue hecho por Él*” (Juan 1,10), “*está presente en la mente de Dios desde antes de la creación del mundo*” (1 Pe 1,20), “*es el Alfa y el Omega, el primero y el último, el principio y el fin*” (Ap 22,13).

En la *Carta a los Hebreos* la muerte del Nazareno es homologada a aquellos sacrificios de la Ley Antigua tenazmente rehusados por Él. Vuelve en vigor la Nueva Alianza fundada sobre la sangre no de un animal sino del Cristo que

“se ha ajustado a la voluntad de Dios ofreciendo su cuerpo... comparte por siempre el poder soberano de Dios... Una sola cosa espera: que Dios ponga sus enemigos por estrado de sus pies” (Heb 10,12-13).

El autor de la “Carta” no se da cuenta de estar “reciclando” las partes censurables de sí mismo en la persona de Jesús, atribuyéndole tanto la voluntad de cargar masoquistamente con culpas y pecados jamás cometidos, como el placer sádico de ver humillados a “los enemigos” bajo sus propios pies. El Nazareno sabe muy bien que en cada sacrificio se esconde un concentrado de deseos escandalosos: por un lado el de la auto-divinización y por el otro el de la venganza. Por esta razón Él evita presentar su propia obra como un sacrificio, sino más bien como dedicación a un Reino donde no exista quien “sacrifique” (pocos y bien remunerados) y quien “es sacrificado” (muchos y desheredados).

Pablo, fundador del “Cristianismo”

Muchos observadores han constatado que el rumbo que Pablo, hombre de cultura y lengua griegas, marca a las primeras comunidades es determinante. Él nunca habla de sus padres casi para subrayar su condición especial. Cita doscientas veces el Antiguo Testamento, pero sólo dos veces hechos relativos a la vida de Jesús.

Pablo admite que Jesús “*ha nacido de mujer*”, “*es hijo de David*”, por lo tanto frágil e imperfecto. Pero, en la Carta a Los Colosenses lo diviniza y lo considera

“imagen del Dios viviente, el primogénito de todo lo creado. Todo lo ha creado Dios a partir de él... todo lo ha creado Dios por Cristo y para Cristo... existía antes de que hubiera cosa alguna... todo tiene en él su consistencia... es la cabeza del cuerpo que es la Iglesia... es el primogénito de los que han de resucitar... él tiene la primacía de todas las cosas” (Col 1,15-18).

Todo ha sido hecho “por Él”: galaxias, agujeros negros y quark han sido planeados desde la eternidad para dar gloria a Jesús, que adquiere un nombre de gloria: “*el Cristo*”, “*el Mesías*”.

A diferencia de los evangelistas, que mantienen viva la dimensión histórica de Jesús, aún “divinizándolo”, Pablo lo proyecta sobre un trono extraterrestre y suprime sus obras y enseñanzas fundamentales, acentuando casi exclusivamente su faceta de “*Cristo resucitado*” y atenuando la del Jesús obrero, peregrino, curador, profeta y libertador.

El inicio de la misión de Pablo es espectacular. Es el destinatario de una revelación divina que ni siquiera Jesús ha disfrutado. El en otro tiempo Saulo, castigador de cristianos, cuenta al rey Agripa que, en de camino hacia Damasco,

“... a eso del mediodía vi una luz en el cielo más brillante que el sol a mi alrededor”. La voz le dice: “Yo soy Jesús, a quien tú persigues... me he aparecido a ti para hacerte mi servidor... Yo te libraré del pueblo judío, y también de las naciones extranjeras, a las que he de enviarte para que les abras los ojos del entendimiento, les hagas pasar de las tinieblas a la luz, y del poder de Satanás a Dios” (Act 26,13-18).

En esta auto-revelación se observan dos excesos: por una parte él se presenta como llamado a realizar una empresa sobrehumana, como es la de *hacer pasar de las tinieblas a la luz a la*

humanidad entera que no conoce a Cristo. Por otra parte, atribuye a Jesús la voluntad de usarlo como simple *servidor*, mientras que Jesús ha tratado a todos como amigos, no como criados.

La dosis de superioridad que caracteriza la actuación de Saulo, antiguo ilustre fariseo, no le abandona ni siquiera después de su conversión. Él mismo precisa que no es como los demás apóstoles, que han sido convocados públicamente por Jesús en persona. No es “*un apóstol...por autoridad de hombre, sino por encargo de Jesucristo y por Dios Padre*” (Gal 1,1). En la misma Carta, llega al extremo de atribuirse una dignidad en cierto modo igual a la de Jesús, con el cual aparece en evidente rivalidad, al haber sido ambos privilegiados por Dios desde antes de sus respectivos nacimientos. Por ello él escribe:

“Pero Dios, que me me había elegido antes de mi nacimiento, me llamó en su amor para revelarme a su Hijo..” (Gal 1,15-16).

Quien se siente depositario de una revelación y mensajero especial de Dios fácilmente resbala hacia una posición persecutoria. Pablo es un buen ejemplo cuando lanza un “anatema” en contra de quienes cuestionan su enseñanza:

“Pero sea quien sea.. el que os anuncie un evangelio diferente del que os anuncié, ¡caiga sobre él la maldición!...¡Sí! ... lo repito ahora: si alguien os anuncia otro evangelio que no sea el que habéis recibido, caiga sobre él la maldición”(Gal 1, 8-9).

Obsérvese que el anatema no está dirigido a quienes se alejen de Jesús, sino del mensaje mismo de Pablo, quien hace alarde de una enorme superioridad, ya que su mensaje viene directamente de Dios, sin intermediarios.

En muchas Cartas la competencia con Jesús es tan evidente que es difícil negarla. ¿Cómo explicar el hecho de que Pablo no hable nunca del Jesús histórico? Nunca hace referencia a las curaciones, los exorcismos, las *bienaventuranzas*. El Jesús histórico aparece privado de ese trabajoso proceso de maduración como hombre, profeta, sanador, libertador y fundador de una comunidad itinerante y anticonformista, mientras que se le magnifica casi exclusivamente en calidad de “*crucificado, muerto y resucitado*”.

Para Pablo la importancia de Jesús se reduce a los pocos días que preceden y siguen a su muerte, donde la Resurrección es el acontecimiento decisivo.

En el sincero e incansable esfuerzo por “convertir” los paganos a Cristo y con el deseo de desnacionalizar y des-judaizar la Buena Nueva de Jesús, él trata de universalizarlo, lanzándose a predicar al Resucitado, al único Señor, al Primogénito, al Espíritu creador de vida, terminando por enseñar la absoluta necesidad y prioridad de Cristo antes que del Reino de Dios.

Es evidente el contraste con el Nazareno, quien escudriña las Escrituras para comprobar que la liberación y la curación de los afligidos es ya una realidad, mientras que Pablo lo hace para demostrar que Cristo había sido anunciado – ya desde hacía miles de años – como Salvador glorioso.

En síntesis: mientras que la fe de Jesús recae en Dios-Padre, la de Pablo se orienta al Cristo-Resucitado. En el primer caso, Dios ama y trata a todos como hijos, y a todos – sin distinción de creencias - concede la salvación a condición de ayudar a los hermanos más necesitados. En el segundo caso, la salvación exige la unión en Cristo, por lo cual el acontecimiento de universal pasa a ser “confesional”.

También Pablo, como los primeros discípulos, muestra vertiginosas oscilaciones mentales, en gran parte inconscientes, debido al hecho de que no ha tomado en cuenta los datos afectivos y de la experiencia del Jesús histórico. Por un lado, exhibe su excelencia por haber sido objeto de una especie de revelación y haber sido marcado por un destino anterior a su nacimiento, a la manera de

un semi-dios. Por otra parte se siente “*un hijo nacido a destiempo... el más pequeño entre los apóstoles y que no merece el nombre de apóstol..*” (1Cor.15, 8-9). Pablo cree en el amor de Dios, pero dentro de un contexto extremo, en cuanto que es misericordioso, pero absurdo al mismo tiempo: “*Dios ha permitido que todos somos rebeldes para tener compasión de todos*” (Rom11, 32).

Si es cierto que en su correspondencia epistolar se asoman las tentaciones de la grandiosidad y de la sumisión contra las cuales había luchado el Nazareno, tampoco se puede negar que Pablo interpreta con apasionada determinación y lealtad gran parte del mensaje de Jesús. Es un incansable defensor de las comunidades fundadas sobre la hermandad y el amor recíproco, trabaja manualmente para no vivir a costa de nadie, se enfrenta a viajes peligrosos, soporta un largo presidio, es capaz de mediar en los conflictos con otros apóstoles, sabe mantener relaciones de amistad también con las mujeres y, como Jesús, prefiere ser decapitado antes que responder con la violencia.

Jesús transfigurado

También el Evangelio atribuido a Juan altera las señas de identidad de Jesús: ya no es el “profeta” extraordinario del cual habla Juan Bautista, sino el “Verbo”, el “Logos”, términos incomprensibles para un hebreo, pero familiares a la cultura griega. No sorprende que ignore la infancia y las “bienaventuranzas”. A Juan le preocupa poner en evidencia que la vida de Jesús es “divina”, tanto que al momento de la agonía en la cruz se limita a decir: “*Tengo sed. Así se cumplió una profecía de la Biblia*”. Tras habérsele acercado una esponja de vinagre como respuesta a su sed, con tono casi notarial dice: “*Todo se ha consumado. Bajó la cabeza y murió*”.

La intención, ciertamente inconsciente, es la de llevar la figura de Jesús más allá del contexto histórico, humano y liberacionista. Es significativo que la Cena del Señor tenga lugar antes de la Pascua judía, con el fin de desvincularla del recuerdo del Éxodo y de la esclavitud en Egipto. Jesús es representado como un sujeto cuyo interés es ser “glorificado” junto al Padre.

“Padre, ha llegado la hora. Glorifica a tu Hijo, para que tu Hijo te glorifique a ti...Yo he manifestado tu gloria en este mundo... Ahora, Padre, hónrame en tu presencia con aquella gloria que ya compartía contigo antes de que el mundo existiese” (Jn. 17, 1-5).

Hay que reconocer que Juan es el único evangelista que excluye la posibilidad de que el Nazareno sea un juez que condena: “*Yo no he venido para condenar al mundo, sino para salvarlo*”. Si Jesús no es severo, exhibe rasgos narcisistas. Momentos antes de ser crucificado hace afirmaciones que no se encuentran en los tres sinópticos:

“Yo soy el camino, la verdad y la vida. Nadie puede llegar hasta el Padre si no es por mí... Quien me vio ha visto el Padre. Sólo a través de mí se llega al Padre... Este mensaje que os transmito no es mío; es del Padre que me envió... El Padre es más grande que Yo... Todo lo que el Padre tiene es también mío... En el mundo padeceréis sufrimientos; pero, ánimo: Yo he vencido al mundo” (Juan 14, 15 y 16).

El modesto artesano de Nazaret no solo es entronizado, sino que llega a ser el eje central de la historia, el único mediante el cual se accede al Padre. Al mismo tiempo lo que hace y dice no es el fruto de su “*iniciativa y voluntad*”: él cumple órdenes, está bajo la guía de Dios. En lugar de ser, de manera más humilde, como la *levadura, el grano de mostaza, la linterna*, se convierte en el que “*vence al mundo*”.

La solemnización del Crucificado fascina también a los evangelistas, que hablan de milagros que nunca se repetirán en la historia: resurrección de cadáveres, paseos sobre el agua, transformación del agua en vino y multiplicación de peces.

El profeta-sanador, que de manera inequívoca evita ser llamado “*Señor y Maestro*”, porque *sólo el Padre es Señor y Maestro*, tras la crucifixión y la resurrección, se convierte en “*Soberano*”, “*Hijo de Dios con potestad*”, “*mediador de una nueva alianza*”, “*que tiene el poder de someter a todas las*

cosas”, “sentado junto al Padre en su trono”, “destinado a gobernar todas las naciones”, “que ha vencido al mundo”.

Los títulos que los evangelistas y las nuevas comunidades le atribuyen no pertenecen a su “identidad histórica”, madurada con dificultades durante años. Destacan dos en particular: *Mesías e Hijo de Dios*. Jesús nunca se define *Mesías, Ungido, Cristo*, términos equivalentes pero cargados de un significado político. Si así se hubiera declarado, habría sido considerado por los romanos como un competidor a eliminar, en cuanto potencial Rey de los Judíos. Pedro, que le reconoce como *Mesías*, es duramente increpado porque su idea del Mesías es la de un sujeto políticamente influyente.

Excelentes exegetas continúan publicando investigaciones sobre el segundo título con el que se honra a Jesús: *Hijo de Dios*. Él se considera seguramente un “*devoto judío*” y, como tal, incomparable a Dios-Padre, al que invoca y trata de manera escandalosamente íntima como “*Abba*” (*Papá*). Si es verdad que los Sinópticos relatan el episodio de la Transfiguración y de una nube mediante la cual el Padre anuncia: “*Tú eres mi Hijo predilecto, en el cual me he conagrado*”, está igualmente confirmado por los mismos Evangelistas que son los endemoniados que salen de los sepulcros los que le tratan como Hijo de Dios, o el demonio mismo que le invita a tirarse desde la cúpula del Templo, puesto que, como *Hijo de Dios*, podrían salvarle unos brazos celestiales. ¿A quién creer, a la nube o a los demonios?

Para una realística interpretación de lo que acontece en las primeras comunidades es preciso tener en cuenta que los neo-cristianos son súbditos de un Emperador que es idolatrado en los templos paganos como Hijo de Dios, Salvador, Sanador. La estrategia más sencilla para degradarlo era la de transferir esos títulos sobre Jesús, quien adquiere así una naturaleza divina.

Con ese expediente “incosciente”, los cristianos “desfiguran” el Emperador y simultáneamente “transfiguran” a Jesús, pero de esta manera quedan atrapados en una estructura dual y extrema, donde hay uno potente que salva y otros impotentes que son salvados.

Ello corrobora cómo todas las idealizaciones conllevan una deshumanización. Es algo que acontece de forma casi espontánea en el primer círculo de amigos y amigas de Jesús. Con el pretexto de honrar su majestad divina y su bondad, se esteriliza también su biografía y su voluntad de emancipación.

Aislando la resurrección de la biografía, Jesús se convierte en el que vence a la muerte y a los demonios, no en quien ha sucumbido a ellos. La divinización y la resurrección, como superación de la muerte, hacen que Jesús pase a ser otro Dios más al que adorar en el panteón celeste, pero sin efecto alguno de transmutación sobre la personalidad de los humanos. A medida que Jesús se vuelve más Cristo, *el Señor de la gloria, el divino Redentor, el Cordero de Dios*, menos importancia adquiere en la lucha por la primacía del servicio como alternativa al dominio.

Una vez “*exaltado por Dios por encima de todos los seres*”, la consecuencia del enunciado es obvia. Hay un solo “*pueblo elegido*”, el cristiano. Hay una sola civilización superior, la cristiana. Mientras la posición “genital” (o madura) de Jesús consiste en reconocer a cada grupo humano como creación buena de Dios, tras su “*ascenso al Cielo*” las perspectivas sobre la tierra cambian completamente. La Iglesia empieza inconscientemente a dividir a los pueblos en dos categorías: los “*cristianos*”, pioneros de la salvación, y los pueblos “*no cristianos*”, objetos de salvación.

La divinización conlleva la renuncia a lo “relativo” y el regreso de lo absoluto. Si Jesús es Dios, o mejor dicho, la única encarnación de Dios, es imposible cualquier otra manifestación suya. Ninguna palabra es comparable a la de Jesús, ninguna ética es superior a la del único Maestro, ninguna Constitución puede prescindir de las “*raíces cristianas*”. Él debe tener “*el primer lugar en todo*”, dice Pablo. El narcisismo de los cristianos empieza a tener un aval bíblico y divino.

Castración y divinización

Ya pocos decenios más tarde, las comunidades retocan la personalidad del Nazareno, cuya misión no es tanto la liberación de las enfermedades, de las obsesiones demoníacas y de los prejuicios religiosos, cuanto la “*redención del pecado*”. El Antiguo Testamento es interpretado en clave “*mesiánica*” para subrayar que la espera de Jesús estaba prevista desde la noche de los tiempos. Su progresiva idealización está encaminada contemporáneamente hacia su humillación. Pablo dibuja eficazmente este movimiento contradictorio. Por una parte el Nazareno “*se hace como un siervo... se humilla a sí mismo, obediente hasta la muerte en la cruz*”. Por otra, *Dios lo ensalza sobre todas las cosas y le da el nombre más grande*. Es Dios, pero también es “*siervo sufriente*” que “*ha entregado su vida por nosotros para librarnos de esta era infestada de maldad*” (Gal 1,4).

Jesús deja de ser una amenaza para los “*sepulcros blanqueados*”, o para quienes esperan milagros y prodigios gratuitos. Deja de ser el “*libertador-curador*”. Es *Sumo Sacerdote, Mesías, Siervo de Yahvé, Redentor, Logos eterno, Cristo*.

La dura tarea de “*renacer*” es anulada. Adquieren relevancia acontecimientos desprovistos de ejemplaridad significativa para la humanidad, como su transfiguración y las apariciones post mortem. El Nazareno aparece exento de contradicciones y las previsiones que no se cumplieron son omitidas.

Un renombrado estudioso católico de la biblia, Ortensio da Spinetoli, sintetiza del siguiente modo la evolución del grupo de discípulos y evangelistas, pocos decenios después de la muerte de Jesús:

“Entre Jesús y el antiguo culto ya no existía una fractura, sino sólo continuidad y complementariedad. El profeta disidente... se transforma en una honrada víctima que sube a Dios... El mensaje de Jesús “Os he dado el ejemplo, como yo lo he hecho haceldo también vosotros” ha sido sustituido por los expedientes de la teología judía y más tarde por el sacramentalismo cristiano... El punto culminante de la reinterpretación del movimiento cristiano es su institucionalización. Jesús quiso que sus secuaces realizaran una familia, una hermandad ... “El primero entre vosotros sea el último, y quien manda, sirva”... A pesar de estas precisas afirmaciones... la comunidad cristiana se ha organizado jerárquicamente... De hombre de la tierra, se pasa a personaje del cielo, de hijo del Hombre a hijo de Dios... El Cristo de los Evangelios, no obstante quede aún el recuerdo del hijo del carpintero, aparece normalmente como el Señor de la Gloria... El Cristo de la fe ha ocupado el lugar del Cristo de la historia” (Ortensio da Spinetoli, *Gesú di Nazaret*, Ed. La Meridiana, Pág. 220-222).

A pesar de esta idealización, evangelistas y Apóstoles continúan alimentándose admirablemente del equilibrio “*genital-generativo*” del Jesús histórico. Ellos viven a través de redes solidarias, hacen viajes “*misioneros*” en medio de innumerables peligros e incógnitas, fundan comunidades sin dominarlas y no temen sufrir detenciones y suplicios. Con coraje continúan en la línea aconfesional y antinacionalista de Jesús.

Las opuestas interpretaciones concernientes a la vida y la resurrección de Jesús son el espejo de las incertidumbres y de las ambigüedades que aparecen en las primeras comunidades. Es paradigmático el caso de Pablo. Él canta el amor con profundo realismo, convencido de que “*tener una fe que mueve montañas*” o “*donar todo los bienes a los pobres*” (Cor1, 13) de nada sirve si no se practica el amor. Al mismo tiempo, no logra liberarse de la herencia judaica y patriarcal cuando invita a los “*hijos a someterse a los padres, las esposas a los esposos, los esclavos a los patronos*”, aunque como contrapartida invita a los padres, esposos y patronos a tratar con amor a las personas a ellos sometidas. Solución ésta no acorde a la proporcionada por Jesús, según el cual ningún verdadero discípulo puede seguir pensando conforme a las antiguas categorías jerárquicas de *jefe, maestro y padre*.

Sin duda la comunidad primitiva cree que Jesús continúa siendo una fuente de amor incomparable, pero es evidente el subterfugio para anular su potencial subversivo.

Escribe C. Duquoc, uno de los más notables estudiosos franceses de la Biblia:

“La constatación de que la reflexión sobre Jesús de Nazaret depende del evento pascual, puede empujarnos a contentarnos... con las afirmaciones más gloriosas y solemnes sobre su persona: Jesús, como Señor, Mesías, Salvador, Hijo de Dios, ejerce en este mundo las funciones de Dios... La proclamación de la majestad de Jesús sería una artimaña inconsciente dirigida a inmunizarnos contra las exigencias revolucionarias de la palabra y del comportamiento del Jesús histórico. Se le “eterniza”, se le “diviniza” para mejor apartarlo así de la existencia cotidiana, recluyéndolo en la liturgia o en las celebraciones” (Christian Duquoc: *Gesú*, Ed. Queriniana, Pág. 23).

La doble identidad

Con la muerte de Jesús, asistimos a una especie de “derrumbe psíquico” que provoca dos movimientos “telúricos” en direcciones opuestas. Por una parte, al Resucitado se le avala como “Dios, Hijo de Dios”, “Señor del cielo y de la tierra”, “el Mesías”, “el Redentor”. Por otra, es venerado como “víctima”, “Cordero de Dios, Hijo obediente, enviado del Padre”.

Se trata de un ensamblaje incongruente: se eleva a cotas estratosféricas la persona del Nazareno, pero al mismo tiempo se le degrada, en cuanto que se le asigna el estatuto de sujeto válido sólo para ser “sacrificado” (*cordero*).

El resultado final de este vaivén teológico, que fluctúa entre la idealización y la mortificación, es el eclipse de la personalidad histórica de Jesús. Los himnos y los títulos que engrandecen su perfil tienen la finalidad de eliminar la figura del *libertador*, sustituyendo a la del *siervo*. A través de esta metamorfosis, Jesús es transformado en un sujeto históricamente “inocuo” digno de ser adorado.

La imagen que los primeros discípulos nos ofrecen en sus escritos es la de un Jesús con dos caras. Una lo muestra *Hijo obediente* del Padre, *víctima* de poderes fuertes, *cordero* que redime errores cometidos por otros. En cuanto *siervo*, obviamente, no tiene poder alguno para cambiar situaciones de injusticia y de opresión. Un siervo no puede fundar, en efecto, una comunidad anti-jerárquica, capaz de prescindir de “*jefes, maestros y padres*”.

La otra cara es diametralmente opuesta: Jesús es el “*Cristo*”, el “*Señor glorioso de los cielos*”. Puede reanimar a los muertos, aliviar el hambre de millares de hambrientos con unos pocos panes y peces, garantizar la vida eterna a sus fieles. El gigantismo de sus poderes asegura únicamente milagros que no se repetirán más nunca en la historia. Son exhibiciones de potencia “una tantum” que no sirven para cambiar las miserias permanentes que afligen, como dice M. De Unamuno, a “los bípedos implumes”.

Todo esto no contrasta, de por sí, con la opinión o la fe de que Jesús sea una realidad “divina”, si con ese adjetivo se entiende que él revela en las parábolas, en las enseñanzas y en su martirio un “plus” universalmente reconocido como un don procedente de una sublime realidad meta-cósmica.

El “milagro sobrenatural” que el Nazareno ha llevado a cabo, y por el cual todo hombre y mujer de buena voluntad le está agradecido, es el de haber atestiguado, con la ayuda de sus compañeros y compañeras, que es posible resistir a las más comunes tentaciones humanas sin entrar en el círculo repetitivo de la violencia sacrificial.

Una hipótesis psico-socio-analítica

Las diferentes interpretaciones elaboradas por la proto-comunidad, a mi juicio, son comprensibles si se les encuadra en su particular situación histórico-sociológica. Como he subrayado en la introducción, los seguidores del Nazareno son pobres y tienen en común con la mayoría de la población judía una feroz aversión hacia la aristocracia sacerdotal, los saduceos y los colaboradores,

debido a la complicidad de éstos con el Gobernador romano. Para ellos es natural identificarse tanto con el “Jesús doliente” como con el *Resucitado* que ha sido recompensado por el Padre con la gloria eterna.

Sobre el fundamento de estos datos históricos, pienso que no se pueden pasar por alto tres impulsos “inconscientes” que podrían haber llevado a los pobres y apasionados compañeros hacia la elaboración de interpretaciones difícilmente conciliables con la experiencia sustancialmente revolucionaria de Jesús.

1. Identificándose con aquel “*Hijo del hombre*” que se rebela contra las autoridades religiosas hasta el punto de ser perseguido, los primeros cristianos tienden a dirigir un odio consciente hacia las mismas, en cuanto representantes de la autoridad paterna, mientras que parte del odio inconsciente, en realidad, está dirigido hacia Dios-Padre, porque permite sufrimientos e injusticias. Cuando se atribuyen a un sujeto características de perfección y potencia sin límites, él termina por ser inevitablemente atacado cuando defrauda las esperanzas.
2. Los Partidarios del Nazareno tienen una segunda razón para identificarse con el *Crucificado*, que está relacionada con la expiación. Sintiendo culpables por haber abrigado deseos de venganza y de muerte hacia las autoridades político-religiosas y el mismo Dios, sienten la urgencia de expiar dichas fantasías homicidas. El Nazareno se transforma en el representante ideal de los impulsos reparadores, hasta el punto que él “*paga por el pecado de todos*”.
3. Al elevar Jesús a la condición de “*Hijo del Hombre*” y de “*Hijo de Dios*”, los discípulos satisfacen inconscientemente su más intenso deseo, que es el de abandonar la condición de oprimidos para finalmente ser recompensados con una nueva genealogía superior. Si un hombre que es tratado como un malhechor, aun siendo inocente, está sentado a la “*derecha del Padre*”, por ende también los que han sido vejados pueden albergar la esperanza de un futuro donde podrán librarse de los rapaces dominadores, del mismo modo que Jesús se libró de ellos al alcanzar una nueva existencia.

E. Fromm, ilustre buceador de la psique humana y del mundo judío, sintetiza así las vicisitudes de la primera comunidad cristiana:

“...los entusiastas creyentes se identificaban con el crucificado; eran ellos los que padecían la muerte en la cruz y expiaban de este modo los deseos de muerte hacia el Padre... Puesto que podían identificarse... con Jesús en su condición de hombre que sufre... existía la posibilidad de crear una organización comunitaria sin autoridad, sin leyes y sin burocracia, unida por la común identificación con Jesús crucificado elevado a Dios” (E. Fromm, *Dogmi, gregari e rivoluzionari*, Edic. Comunita, Pág. 56-58).

Los dos núcleos de las primeras comunidades cristianas

A pesar de las dificultades para manejar datos históricos lejanos en el tiempo y cargados de elevada subjetividad, creo que es razonable suponer que la primera comunidad cristiana, tal como aparece en el Nuevo Testamento (o Biblia Cristiana), está animada por dos “núcleos psicodinámicos”. El primero es adulto y realmente innovador: se explica así el impulso del grupo a una gestión democrática, a la práctica de la no-violencia, a la paridad de los sexos en una sociedad autoritaria y machista, a la difusión de una espiritualidad donde Dios tiene una pasión especial hacia los más débiles. La paradoja es que los cristianos son vistos como sospechosos por ser “ateos”, puesto que no participan al culto del Imperador-Dios y celebran en casas privadas la memoria de un subversivo crucificado.

El segundo núcleo está representado por las defensas que los mismos proto-cristianos utilizan para camuflar su propia impotencia frente a la herencia objetivamente desmedida que Jesús les deja. Prefieren inconscientemente recurrir a la idealización de Jesús a costa de desatender su propuesta de liberación. Se explica, así, por qué disminuye el empeño “*por llevar la buena noticia a los*

pobres...por anunciar la libertad a los presos...por liberar a los oprimidos”; en resumen: por mantener viva la utopía del “*Reino de paz y justicia*”.

Elevando nubes de incienso al Resucitado y protegiéndole con una aureola de títulos grandilocuentes, se rinde casi invisible el trabajo de madurez y de “renacimiento” que Jesús ha realizado sobre sí mismo junto con su grupo itinerante. En otros términos: el mecanismo defensivo en la eternalización del Nazareno permite el oscurecimiento de su personalidad histórica.

Tal vez sea cierto que el proceso de idealización es inseparable del de castración.

CAPITULO III

CONSTANTINO Y EL DESORDEN NARCISISTA

Los cristianos de los tres primeros siglos

La condición de los cristianos en los tres primeros siglos es muy variada, sin un claro predominio de organización, cultura, clase, raza o lengua. En el 187 San Irineo enumera veinte variedades de cristianismo. Abundan copias de Evangelios, Apocalipsis, Cartas y Actas. Se pasa de una dirección participada y carismática de las primeras comunidades en el período apostólico, a una organización en la que las iglesias locales son presididas por obispos que solucionan problemas doctrinales y disciplinarios recurriendo a sínodos locales. Algunos obispos reconocen y otros niegan la supremacía de la Iglesia de Roma, que de todas formas es consultada por ser un ejemplo de atención hacia los miserables y de empeño en la lucha contra las herejías. Beneficencias y donaciones dotan a la comunidad romana de un cierto bienestar que, durante las persecuciones del 250, le permiten mantener un obispo y 43 presbiterios. La capacidad de resistencia de la Iglesia es tal que el emperador Decio afirma preferir tener en Roma a un Emperador rival antes que a un Papa, título usado para referirse a todos los obispos. Son en discusión tanto la fecha de la Pascua como la posibilidad de readmisión de todos aquellos que hayan cometido pecado grave como el adulterio y la apostasía.

El centro de la reflexión teológica empieza a desplazarse del mundo judío al griego: crecen en importancia temas como la relación entre las tres personas de la Trinidad. A pesar de las divergencias no se advierte la necesidad de definiciones dogmáticas o de autoridades centralizadas. En un imperio desprovisto de servicios sociales, los cristianos financian obras de caridad, se dedican a la alimentación y a la sepultura de los pobres, al cuidado de los niños, de los huérfanos, de los naufragos, de los viejos esclavos y de cuántos trabajan en las minas y en las islas.^{3[1]} Son admirados porque promueven la fidelidad conyugal, practican la igualdad sexual con la mujer y son atentos a la educación de los hijos. Al ser humano y a los pobres en particular les dan una importancia desconocida en toda la antigüedad.

El “network anti-imperial” del cristianismo primitivo

Al igual que la tradición hebrea, las Iglesias cristianas rechazan con determinación la veneración del emperador, considerada un acto de politeísmo o idolatría. Los cristianos pueden rezar por el emperador, respetar sus leyes, pero no pueden ofrecerle sacrificios. Esta insubordinación no es bien vista por la mayoría casi absoluta de los regidores del imperio romano que temen el potencial subversivo de los cristianos, ya que meten en discusión la divinidad de la imagen del agente unificador del imperio.

³ Son pero también objeto de desprecio y hostilidad, considerados “escoria del pueblo, bárbaros insolentes” por el hecho que ridiculizan a los dioses del imperio y denuncian la inmoralidad. Son acusados de ateísmo, de beber “sangre humana”, de adorar un asno y de participar en magia demoniaca. Veneran al Obispo, no al magistrado romano, y no son dispuestos a quemar el incienso en una estatua del emperador, con el riesgo de ser encarcelados, torturados o condenados a labores forzadas. Se abstienen de juegos violentos y de teatros generalmente sinónimos de obsenidad. Son irremisibles los principios de paz y de beatitud “*Beatos los pacíficos porque serán llamados hijos de Dios*”

En cuánto “religión extranjera” que viola el derecho romano, la Iglesia es tachada de “lesa majestad”, de “alta traición” o de “insurrección contra el Estado.” Algunos miles de mártires cristianos, entre los cuales obispos, presbiterios, jueces y teólogos pagan con un tributo de sangre su fidelidad a Dios. Muchos abjuran y abandonan la fe por temor a perder la vida o de ser perjudicados en diverso modo. Aun procesados y desfavorecidos se multiplican, respondiendo siempre con la no violencia. Las persecuciones imperiales sufren altibajos, con períodos de recrudescimiento y otros de tolerancia y paz. Nerón en el 64 acusa a los cristianos del incendio a Roma. Cruelles persecuciones son desencadenadas por Traiano (98-119), Marco Aurelio (161-180), Settimio Severo (193-211) y Alejandro Severo (222-235).

Finalmente el emperador se convence que el utilizo de la violencia refuerza a los no violentos y hace más débil e impotente al estado. En el 311 Galerio emite el primer edicto de tolerancia.

El sueño de Constantino: el triunfo

Es un emperador pagano y adorador del “Dios Sol” el autor de un autentico cambio con respecto a los cristianos: Constantino, quien para conquistar y mantener el poder absoluto, debe afrontar un recorrido sembrado de cadáveres.

Narra la leyenda, trasformada en historia, que Constantino en la tarde precedente a la batalla contra el rival Masencio, ve una cruz encendida en el cielo con las palabras “*en toutoi nika*” (*bajo esta señal vencerás*). La mañana siguiente oye una voz en sueño que le ordena gravar sobre el escudo de sus soldados la letra X, cruzada verticalmente con una P, conocido monograma de Cristo.

Constantino obedece y avanza hacia el campo de batalla mostrando un “estandarte” con este símbolo. En Roma, en las cercanías del Puente Milvio, derrota al rival Masencio. Pocas veces un sueño o una aparición cambia el curso de la aventura humana como en el caso de Constantino.

Antes de partir de Roma, para ganarse los favores del papa Melquíades le dona el Palacio de los Lateranos y manda construir con dinero propio la primera basílica de Roma, San Juan en Laterano. Sucesivamente se encuentra con Licinio, el otro Augusto y potencial antagonista, y juntos promulgan un edicto impropriamente conocido como el edicto de Milán (313), donde según Eusebio decretan:

“Nosotros, Costantino Augusto y Licinio Augusto, hemos establecido de garantizar el respeto y el culto de la divinidad, de asegurar a los cristianos y a todos los demás el derecho de seguir libremente cualquier forma de culto que prefieran, para que cualquiera que sea la divinidad que existe en el cielo pueda sernos propicia...”

El edicto además, impone la restitución a los cristianos de sus bienes legítimos, anteriormente confiscados. Los soldados degradados son reintegrados y los hombres condenados a la esclavitud pueden volver a ser libres. Con sucesivas deliberaciones castiga el adulterio, hace más difícil el divorcio, prohíbe la tortura, concede a los cristianos la facultad de dar la libertad a sus esclavos.

Constantino, monoteísta y adorador del Sol Invictus, tiene el indudable mérito de evitar discriminaciones, torturas y ataques arbitrarios a un número de ciudadanos cristianos que representan probablemente el 10% del imperio romano.

La crisis donatista y la intervención del emperador

Después del edicto de Milán, que devuelve libertad y seguridad a la comunidad cristiana después de siglos de agresiones, surgen nuevos problemas. El primero de los cuales estalla en la actual Túnez, dónde muchos cristianos rechazan con fuerza la idea de que la Iglesia pueda aliarse con el emperador, sobretudo por su tradición anti romana. La señal de alarma que anuncia un primer fragoroso conflicto es la ordenación de Donato como obispo de Cártago realizada por 80 obispos de Numidia, invalidando la ordenación del anterior obispo, Ceciliano, considerado “traidor”. El problema no es discutido- como quiere la tradición - por un sínodo regional, sino que es delegado al

nuevo protector de la Iglesia, Constantino, que se alinea a favor del obispo Ceciliano, representante de la corriente dispuesta a trabajar al lado del imperio. La crisis donatista instaura dos nuevos procesos antes desconocidos: la Iglesia considera deseable y legítima la mediación de un emperador pagano en sus asuntos; al mismo tiempo se delinea la incipiente incapacidad de las Iglesias locales de mantener la propia autonomía, sea lingüística que pastoral.

La divergencia sobre Jesús: hombre o Dios?

El final de las persecuciones permite a los cristianos de dedicarse a temas más filosóficos-doctrinales. El punto álgido de la discusión no está relacionado con problemas que afligen a pobres o esclavos, sino con disputas intelectuales que se refieren a la naturaleza de Jesús. Hay bautizados que afirman que Jesús es Dios-hombre, en contraste con la idea hebrea según la cual hay un solo Dios, verdad con la que concuerdan otros cristianos que niegan la divinidad de Jesús.^{4[4]}

El epicentro se encuentra en Alejandría de Egipto, donde el sabio Atanasio (320) contrasta la tesis de otro famoso teólogo de la ciudad, Ario, que niega toda forma de divinidad de Jesús, sosteniendo que no puede haber identidad entre las tres Personas de la Trinidad, porque sólo el Padre, único Dios, es increado. El Verbo es la primera de todas las criaturas, pero no eterno como el Padre. Si es Hijo de Dios no puede ser eterno, ni menos de la misma sustancia. Su afirmación más contrastada es: “hubo un tiempo en que el Hijo no existía”.

El emperador pagano convoca el primer Concilio católico

Recordando las dificultades encontradas con el evento donatista de Cártago, Constantino convoca a su cargo un Concilio en Nicea (325), cerca de la capital Constantinopla, apelando no a Jesús sino a la necesidad de derrotar el demonio de la división. Las crónicas hablan del Concilio como de un acontecimiento solemne, al cual contribuyo el modo e que Constantino hizo su ingreso “parecido a un ángel celeste de Dios”.

Bajo la supervisión directa de los encargados imperiales, los participantes deben encontrar una fórmula que constituya una base razonable para unificar la familia cristiana, que será después impuesta como “Magna Carta” por medios “políticos”.

La tesis ariana de la “pura creaturalidad del Logos” es descartada a favor de la divinidad-humanidad de Jesús. Los 300 obispos orientales y los tres delegados del obispo de Roma deben decidir si Cristo es sustancia del Padre (*homousios = consubstancial*) o similar al Padre (*homoiisios*). El desgarrante debate de Nicea, como ha sido sintetizado humorísticamente, vierte sobre un “diptongo” (*ou*).

La mediación imperial permite aprobar el “Credo”, es decir la creencia

“en un solo Dios, Padre omnipotente, creador de todas las cosas visibles e invisibles, y en un sólo Señor Jesús Cristo, hijo de Dios, engendrado no creado, que es de la misma sustancia (homousios) del Padre.”

El Concilio de Nicea, según el obispo Eusebio, concluye con la aprobación del Credo y el reconocimiento imperial que el Cristianismo es “ley venerable” y “verdadera doctrina”, mientras que el paganismo es condenado como “superstición arrogante” (Vida Const., III, 17-21).

⁴ Entre los grupos están: los “agnósticos” que piensan que Jesús sea la expresión auténtica de Dios, por lo que el alimento que come no es evacuado sino que se hace incorruptible. Los “docetistas” resuelven el asilo biológico afirmando que Cristo es un fantasma, cuyo sufrimiento y muerte son pura apariencia. Los “monárquicos” sugieren otra vía de salida: el mismo Padre ha descendido en el seno de María para convertirse en Jesucristo. Contraria es la corriente formada por los elementos más judaístas, los “hebionitos”, para los cuales Jesús es solo humano.

Los cristianos empiezan a recitar un Credo, impregnado de conceptos abstractos, que no tienen casi nada que ver con la vida real del profeta galileo. Con Nicea nace una Cristología sin el Jesús histórico. Los católicos del siglo IV aprenden que “*Dios viene de Dios, Luz de la luz, Dios verdadero de Dios verdadero, que se ha hecho hombre por culpa nuestra*”.

Del Nazareno se dice sólo algo que concierne a su nacimiento (nació de María la virgen) y su muerte (padeció bajo Poncio Pilatos), sin precisar los elementos fundamentales de su misión.

Los efectos de Nicea son detonantes:

1. La composición de la asamblea es ambigua: por un lado es “cristiana”, pero por otro es anticristiana. Además de los emisarios-inspectores (paganos) del emperador, están los obispos acomodados y privilegiados, bien lejanos de los sufrimientos de los pobres.
2. Puesto que el “sueño a ojos abiertos” es de eliminar físicamente a todo rival (a partir de Masencio), Constantino da a entender a los obispos que no tolera desacuerdos, conflictos o diversidades. La adhesión al sistema imperial se resume en el eslogan: “*Un Dios, un emperador, un imperio, una Iglesia, una fe.*”
3. Con Nicea Constantino triunfa sobre el rival más insidioso: la Iglesia, hasta obligarla a una obsequiosa sumisión. Después del banquete y la exhortación solemne a mantener la unidad, los obispos que rechazan la confesión de fe son obligados a tomar la vía del destierro. El hecho significativo es que tres años después de Nicea, Constantino, sintiéndose engañado, vuelve a llamar del destierro a Ario (perdedor) y manda al destierro a Atanasio (vencedor).
4. Influenciada por la dominante cultura griega, proclive a la división entre materia y espíritu, la Iglesia aparta la mirada de los problemas materiales-sociales, para concentrarse en los espirituales-trascendentes de (naturaleza de Dios), con el fin de no perjudicar el pacto con el Imperio.

El dogma es tutelado por el poder político. Se nace “cristianos”

La novedad de Nicea es que la fe se encuadra en “dogmas”, que encarcelan el futuro, ignoran el lenguaje simbólico (por ejemplo de las parábolas) y paralizan la creatividad del pueblo.⁵ No se llega a ser cristianos por una libre adhesión a la vida de Jesús, sino sólo sometiendo a la “*verdadera doctrina*”, o a “*la ley venerada*”, resumidas en la formulación de matiz griega que es el “Credo.” Un cristiano puede ser condenado como hereje porque no adhiere a una doctrina impuesta por un emperador pagano y no por una conducta en antítesis con la del Nazareno.

La dogmatización es garantizada, controlada, juzgada y ratificada por el emperador. En las décadas siguientes el bautismo es impuesto a todos los ciudadanos del imperio y empieza a ser suministrado a quien acepta la verdadera doctrina del “Credo”.

La cristianización de Europa es hija de este acontecimiento: la conversión de un rey significa automáticamente “conversión” forzada de la nación. La herejía se convierte en “*delito de Estado*”.

Constantino, el nuevo “logos”

Para comprender el peso inercial de Constantino sobre la Iglesia y sobre la historia del Occidente cristiano es necesario partir de su biógrafo, el obispo católico Eusebio de Cesárea de Palestina, autor del primer tratado de “*Historia eclesiástica*” y de la “*Vida de Constantino*”.

⁵ En los siglos precedentes la comunidad cristiana solía tener concilios o sínodos locales, con la participación de uno o más obispos para dirimir problemas doctrinales, pastorales o disciplinarios, incluso con severas sanciones que andaban desde la amonestación hasta la excomunión. La unidad de la fe era garantizada a través de la experiencia comunitaria y mediante símbolos no de definiciones racionales ni por elaboraciones filosóficas. Tampoco existía la necesidad de sellos imperiales ni abales estatales, que implicarían un control policiaco de la fe. El modelo era el primer Concilio de Jerusalén en el cual Apóstoles y Discípulos resolvieron la primera delicada controversia sobre la “circuncisión” en un clima “democrático-comunitario” sin dogmas ni anatemas.

La intención del obispo-teólogo de Cesárea es convencer a cristianos y paganos que el emperador cumple con la tarea providencial de unificar la humanidad a través de la fundación de un imperio bajo un único emperador, el cual elimina las dos principales causas de enemistad entre los hombres: el politeísmo y el paganismo. Para Eusebio *la paz cristiana coincide con la paz romana*, exactamente el contrario de lo que predicaba Jesús.

Un año antes de la muerte del emperador, delante de la corte imperial de Constantinopla, el teólogo-obispo pronuncia una ardiente apología de Constantino (*Oratio de laudibus*). El asunto de base es que existe Dios, el “*Supremo Soberano*”, el “*Logos omnipresente*” que gobierna el cosmos del cielo. En modo análogo, en la tierra está el soberano amado por Dios, Constantino, que despliega su obra de salvación histórica y visible y que “*dirige todas las cosas de la tierra*” (I,85). Imitando el Logos eterno, purifica el mundo de ídolos, “*modela el reino de la tierra a semejanza del de los cielos*” (IV, 88), derrota a quien persigue los santos y anuncia la edad de oro y paz sobre la tierra. En esta oración establece una relación directa entre el Soberano de los Cielos (Dios) y el de la tierra (Constantino), sin mencionar a Jesús. El Logos del que se habla no es Cristo, sino un concepto común de la filosofía griega para indicar a Dios. No es el Logos de Juan que se encarna en Jesús. El Logos, Soberano de los principados y del poder del mal, de hecho se encarna en Constantino, al cual Dios da la victoria en la tierra.

Cristo y Constantino: dos Emperadores

En el pensamiento del obispo-teólogo Eusebio, Cristo no es eliminado, sino reemplazado por Constantino, nuevo Mesías, “*manifestación del Salvador común de los hombres*”, “*verdadera nueva epifanía de Dios en tierra*” (IX,99). Él “*eclipsa las antiguas mentiras sobre los dioses... y revela a todos el único verdadero Dios*” (X,101-2). El momento decisivo de la historia no coincide con la aparición de Jesús, sino con la proclamación del soberano como “*rector de la tierra*.”

En esta nueva visión teológico-imperial, a Jesús de Nazareth que vence el mundo a través de la cruz, sucede el “estandarte”, nueva señal divina concedida a quien combate contra los enemigos de Dios. Cristo ya no es el profeta perseguido sino el “*Rey de la gloria*”, “*Señor triunfante del mundo*.”

El bautismo mismo de Constantino, que ocurre al final de su vida, es presentado por Eusebio como un acto que no significa tanto la conversión a la fe cristiana, cuánto la certeza de “*sentirse digno de inmortalidad y partícipe de la luz divina*” (IV, 63). En virtud de su relación directa con Dios, el emperador está por encima de la Iglesia, aunque no haya compartido ningún culto cristiano. En pinturas y mosaicos aparece revestido con los símbolos grandiosos de Dios: la cabeza es rodeada por la “aureola” que envuelve aquella de los santos. Es proclamado “*similar a los apóstoles*”, “*supremo vencedor resplandeciente por todas las virtudes de la piedad*”, “*soberano amigo de Dios*”, “*sostén y protector de la Iglesia*”. Esta referencia a la majestad incluye también a Jesús, que es representado y adorado cada vez más como figura regia, en una aureola de gloria y dorados centelleos. El humilde Nazareno es revestido con lujosos drapeados y dotado de los símbolos del poder terrenal en cuánto vencedor sobre los enemigos de la fe.

El énfasis es puesto en su dignidad real, como se observa en los magníficos mosaicos que, desde Bisancio a Rávena, lo muestran como el “*Pantocrator*” (Señor del mundo). Inútil buscar a pobres y excluidos en tales representaciones. A razón el teólogo Basil Studer escribe:

“En la luz de esta teología o mejor soteriología política, ahora se comprende porque Cristo es presentado a partir de este período como emperador, como Señor del mundo. De hecho en el nuevo clima ideológico de la incipiente Iglesia imperial, se llega pronto a una especie de intercambio entre títulos cristológicos e imperiales. Por un lado, le fueron transferidos a Cristo títulos que tienen un típico significado imperial, como

rey universal, pambasileus, etc., o se reinterpretaron nombres bíblicos cuales Kyrios, soter, rex gentium, creador en sentido imperial. Por otro lado el emperador recibe títulos que encierran un sentido cristológico, como siervo de Dios, pastor, autor de la paz, médico de las almas, Padre” (B. Studer, Dio salvatore nei Padri della Chiesa, Borla, pag.184-185).

La Iglesia monárquico-imperial

Constantino, aunque no sea bautizado, no tiene escrúpulos en dirigirse a los obispos, aclarando que “ustedes son obispos constituidos por Dios sobre las cosas internas de la Iglesia y yo sobre las cosas externas.” Reserva a sí mismo la función de Padre, Pastor, Médico de las almas, autor de la paz. Lleva a cabo así dos operaciones que inauguran un tipo de “confusión identitaria” en la historia política y religiosa. Cede a los obispos una parte del poder religioso que cada emperador romano lleva consigo desde siglos, reivindicando para sí la función divina de “obispo entre los obispos”, “obispo instalado por Dios”, “obispo de los que están fuera”, además de pastor de las almas en el desarrollo de la historia.

Esta confusión de identidad hace que en el transcurso de algunas décadas la Iglesia se monarquice, adquiriendo un rostro imperial, dotándose de privilegios y de poder, con una casta sacerdotal capaz de influir en las políticas locales e imperiales.

Los signos externos son elocuentes: las iglesias no son más casas de familia sino basílicas, a menudo revestidas de oro y mosaicos. Las oraciones, aclamaciones, Té Deum, son reveladores de una teología de la gloria y el triunfo.

Con dos decretos diferentes (313 y 319) el emperador indica que la Iglesia-religión tiene que estar al servicio del imperio, dispensando a los clérigos de impuestos y de servicios estatales, para no distraerlos de preocupaciones extra ministeriales. Según el obispo Eusebio, Constantino piensa que descuidar el culto divino “conlleve graves peligros a los asuntos públicos”, por lo cual desea que los “clérigos sean eximidos de cualquier gravamen con Estado... De hecho si cumplen su alto servicio hacia Dios, son de máxima utilidad para el Estado” (*Historia eclesiástica*, X, 7, 1-2).

Los ricos y la aristocracia imperial encuentran muy conveniente que sus vástagos entren en el orden sacerdotal para evadir los pesados impuestos sobre sus propiedades.

Con la adquisición de patrimonios, la Iglesia asume “obligaciones seculares”. Administra hospicios de los pobres, albergues, orfanatos, hospitales y también los subsidios anuales de trigo a mendigos y viudas de la ciudad. Esta función caritativa es garantizada y favorecida por el Estado, con grandes ventajas para la paz imperial.

Los Obispos, funcionarios del imperio

La innovación más silenciosa y espectacular concierne a la naturaleza de la organización eclesiástica que es simétrica a la del Estado Imperial. Los obispos son equiparados a senadores con las relativas insignias. Imitando a los funcionarios imperiales se dotan de palacios, aceptan sueldos del Estado, tienen derecho a transporte gratis, adquieren el derecho a juzgar causas civiles aunque si solo una de las partes apele al obispo, sin tener en consideración la oposición de la otra.

Inicia un proceso de jerarquización dentro del clero. Los obispos se diferencian siempre más de los sacerdotes y de los diáconos. El Evangelio se convierte en prerrogativa de un aparato burocrático, dejando de pertenecer a la responsabilidad de la comunidad cristiana.

Mientras en los primeros siglos los obispos más importantes son a menudo mártires, con Constantino la excelencia depende de la sede urbana. Los más influyentes no son los “santos”, sino las cinco “arzobispos” de la pentarquía: Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquia y Jerusalén.

Los cristianos: de perseguidos a perseguidores

Si después del edicto de Milán (313) Constantino todavía respeta el culto pagano, limitándose a condenar la práctica políticamente peligrosa de la magia, con el tiempo las cosas cambian: de la tolerancia hacia todas las religiones la balanza se inclina cada vez más a favor del Cristianismo, contra el judaísmo y el paganismo, cuyos templos empiezan a ser derribados para transformarlos en basílicas cristianas.

Entre los sujetos peligrosos están los judíos. En el 341, el emperador Constanzo II aprueba la primera ley antipagana, que impone el cierre de los templos paganos. Los que ofrecen sacrificios son sentenciados a la pena de muerte y sus bienes son confiscados.

En el 380 el emperador Teodocio proclama el cristianismo como “religión de Estado.” Los ciudadanos del imperio no nacen libres sino cristianos, en razón de la naturaleza católica del estado. Deben someterse todos a la misma fe, doctrina, liturgia y disciplina religiosa. Disidentes y herejes son amenazados con gravosas sanciones. El edicto de Tesalónica es un retrato de la demudación en acto:

“Queremos que todos los pueblos sometidos a nuestro gobierno profesen la religión que el apóstol Pedro les ha transmitido a los romanos ...Nosotros ordenamos por tanto que el nombre de cristiano católico sea dado solamente a los que abrazan esta fe; y que todos aquéllos que se alejan absurdamente sean llamados herejes. Sus necedades no podrán usurpar el nombre de la iglesia y serán castigados, no sólo por la cólera divina, sino también por las medidas que nosotros tomaremos, inspirados por el cielo” (Codex Teodosiano 16,1,2).

En el Código de Teodosio hay más de 50 decisiones a defensa de la ortodoxia católica, con reglamentos pertinentes incluso a la disciplina eclesiástica. Los ciudadanos del imperio no pueden casarse con judíos, arianos, donatistas y herejes, todos ellos sin derechos civiles.

El cambio es radical: la alianza entre Imperio y Paganismo es reemplazada por aquella entre Imperio y Cristianismo. Los nuevos perseguidores son los ex perseguidos. La violencia contra los herejes es justificada. Para impedir la difusión de escritos y opiniones heterodoxas se propone la “censura preventiva.”

Los Concilios y la rivalidad entre los cristianos

Cien años después de Nicea (325) las tensiones entre los cristianos se encienden. No se discute más sobre la Trinidad y sobre la igualdad de “sustancia” entre Padre e Hijo (homoousios), sino sobre la “naturaleza” (*physis*) de Jesucristo. Quienes encabezan las discusiones son siempre los Patriarcas, representantes de comunidades marcados por antagonismos políticos y culturales.

El patriarca de Constantinopla, Nestorio, subraya la existencia en Cristo de dos naturalezas, una divina y la otra humana (dúo-fisismo). En él coexisten dos sujetos: uno divino y el otro humano.

El Patriarca de Alejandría, Cirilo, líder del nacionalismo egipcio, afirma que Jesucristo tiene una sola naturaleza, divina y humana al mismo tiempo (mono-fisismo), y que él es “*naturaleza encarnada del Logos Divino.*”

El celo polémico de ambos contendientes es inversamente proporcional a la caridad.

Cirilo, fuerte del apoyo imperial y de la mayoría de los obispos, hace condenar en el Concilio de Efesio (431) al rival Nestorio, aprovechando su ausencia. El Concilio se une a la tesis “monofisita” de los alejandrinos, el cual no hace qué inflamar los ánimos de los bizantinos derrotados. Los dos contendientes, sostenidos por masas de fanáticos seguidores, entre los que se encuentran monjes y vírgenes, se enfrentan duramente y, en la imposibilidad de encontrar un acuerdo, se excomulgan recíprocamente. La rivalidad se hace crónica y el emperador convoca, quince años más tarde, un nuevo Concilio a Efesio (449) donde él mismo mismo selecciona participantes y agenda.

Al año siguiente el emperador Teodosio muere (450) y la hermana Pulcheria convoca otro Concilio en las vecindades de la capital (Calcedonia, 451), para intentar apaciguar a las comunidades cristianas, discordes sobre el problema si Jesucristo tenga una sola naturaleza o dos. Como en Nicea se discute con violencia por cuestiones gramaticales, esta vez no por un diptongo sino que por una preposición: “de” o “en.” Se reconoce un sólo Cristo, no “de” dos naturalezas, sino “en” dos naturalezas, sin separación ni división (*vere homo, vere Deus*). La decisión es corroborada por el emperador que impone a todos los cristianos de aceptar “Calcedonia” y de abandonar toda controversia.

El emperador, guardián de la ortodoxia y de la disciplina

El colmo del descarrilamiento eclesial es alcanzado por el emperador Justiniano, quien no se limita a “defender” la fe, buscando una mediación entre las facciones beligerantes. Se atribuye a si mismo la misión de elaborar la verdadera doctrina católica, para luego imponer el propio magisterio a los obispos, al imperio y a la cristiandad. La teología se convierte en un hecho “político”, justificado del siguiente modo:

“Dos son los regalos principales donados por Dios a los hombres: el sacerdocio y la autoridad imperial (sacerdotium et imperium). El primero concierne a las cosas divinas, según los asuntos humanos. Procediendo de la misma fuente, los dos adornan la vida humana... La prosperidad del reino será asegurada si se tiene una obediencia universal a los Santos cánones de los Apóstoles, transmitidos e ilustrados por los Santos Padres” (Prefaz. Sexta Novela).

La perspectiva no es el Reino de Dios predicado por Jesús, sino la prosperidad del imperio, a su vez unida a la ortodoxia de la fe católica, por lo cual quien gobierna tiene que preocuparse de su aplicación. Tal premisa autoriza la autoridad a perseguir a judíos, disidentes y herejes, o a desterrar a eclesiásticos desobedientes. Con el objetivo de saldar las perennes divisiones entre partidarios y opositores de Calcedonia (el cuarto Concilio después de Nicea, Efesio I y Efesio II), Justiniano convoca el quinto Concilio a Constantinopla en el 553.

Bizantinismos teológicos y divisiones geo-políticas

En el siglo VI el choque sangriento deja de girar entorno a “diptongos” (**ou-iu**), o preposiciones (**de-en**) y cobra importancia la conjunción “y” (**que**). La fórmula “*Creo en el Espíritu Santo que procede del Padre*”, suscrita en Nicea en el 325, es modificada unilateralmente por el Concilio de Toledo (589) en: “*Creo en el Espíritu Santo que procede del Padre “y” del Hijo* (en latín *Filioque*). Lo interesante es que la introducción del “*Filioque*” en el Credo católico es impuesta por el rey español, y luego aprobada por el Sínodo de Toledo en el 633, a pesar que el Concilio ecuménico de Calcedonia hubiese prohibido alterar el Credo de Nicea y Constantinopla. Si eso no fuera suficiente a demostrar que las monarquías también se combaten con las armas de los dogmas, gozando del beneplácito de la Jerarquía católica, basta con recordar a Carlo Magno. Con el objetivo de desafiar al imperio bizantino, introduce e impone a las Iglesias del Norte Europeo el *Filioque*, para poder así ser coronado por el Papa como emperador del Sagrado Imperio Romano. En el 1014 otro emperador, Enrico II, hace valer el *Filioque* en la liturgia alemana, con la aprobación del Papa Benedicto VIII.

Como respuesta, el Patriarca de Bisancio suprime el nombre del Papa en la oración litúrgica, al que sigue la ruptura definitiva entre Iglesia Católica e Iglesia Ortodoxa (1054).

¿Concilios: instituciones cismógenas?

Para analizar la estructura “inconsciente” de la Iglesia ha sido necesario tener en cuenta a Costantino y los Concilios, ya que sus conclusiones se convierten en el fundamento de la doctrina y de la liturgia de todas las Iglesias cristianas. Durante dieciséis siglos los cristianos han repetido la fórmula trinitaria del Credo haciendo caso omiso de las ásperas contiendas que lo han precedido.

No cabe duda que las asambleas conciliares han sido órganos de consulta de la Iglesia útiles a sedimentar una doctrina reconocida por la mayoría de los cristianos, pero es también incontrovertible que deban ser consideradas como instrumentos políticos manipulados por los emperadores bizantinos, a los que la jerarquía católica entrega el patrocinio de la doctrina y de los dogmas.

Muchos historiadores confirman que las numerosas asambleas episcopales, precisamente porque se desarrollan bajo la interesada supervisión imperial, exasperan las divisiones entre las Iglesias y las naciones: en todo caso no logran reconciliar las comunidades. Es difícil entender porqué se siga usando el seráfico término de “Concilio.”

Así por ejemplo, después de la asamblea de Calcedonia se separan la Iglesia Copta de Egipto, la Jacobinita de Siria, la Etíope y la Armena, que nunca más regresarán al seno del catolicismo romano. Se cronifican además las tensiones geo-políticas. Cuando el Concilio se declara de acuerdo con considerar Constantinopla-Bisancio superior a todas las Iglesias, el Papa León protesta y se opone a la decisión, pues desea que sea Roma la que manda.

La lista de los eventos dramáticos desencadenados por asambleas controladas por los emperadores no puede ensombrecer el original horizonte que los Concilios ecuménico-bizantinos abren a nivel cultural pasando de una estructura “dualista”, indicio de una mente “pre-genital”, a una “trinitaria” y compleja. El mundo y Dios ya nos son ni uno ni dos, como releva el teólogo hispano-indiano, R. Panikkar, campeón del diálogo inter-religioso:

“Dios, Hombre y Mundo están comprometidos en una única aventura y este compromiso constituye la verdadera realidad... No se trata de un hombre imperfecto por un lado y de un Dios perfecto por el otro, sino más bien de una realidad teándrica existente en todo tiempo y en toda situación” (R. Panikkar, *La Trinidad*, Aguas vivas, Barcelona 1989, p. 108-109)

Siglos de “debates teológicos” sobre la Trinidad y divinidad-humanidad de Dios han engendrado indudablemente una interesante proliferación de maneras de pensar, pero a expensas de un odio entre cristianos, que ha desembocado en guerras de religión, oposiciones nacionalísticas, incendios de Iglesias, profanación de sacramentos e indiferencias que han anticipado separaciones que perduran hasta hoy.

Observa uno de los más conocidos teólogos católicos, Hans Küng:

“Naturalmente los cristianos se preguntan de modo creciente, si tal especulación griega, que ha tratado atrevidamente de espiar el misterio de Dios en alturas astronómicas, no sea parecida a la tentativa de Ícaro, el hijo de Laberinto, antepasado de los artesanos atenienses, quien con sus alas hechas de plumas y cera se acercó demasiado al sol y precipitó” (Hans Küng, *Cristianismo, esencia e historia*, Bur, p.201).

Desaparecen los mártires, aparecen los monjes

Una de las consecuencias más llamativas de la mutación constantiniana es la aparición de ermitaños, ascetas y anacoretas que dedican la vida a la contemplación solitaria de Dios, lejos de las comodidades. A finales del 200 se dan raros casos de ermitaños en Egipto. Después del giro constantiniano (312) se afirma el monaquismo con San Antonio Abad, campesino semianalfabeto

(muerto en el 354) que decide apartarse en el desierto. Su vida austera enfervoriza ascetas. En Palestina los monjes viven en celdas separadas alrededor de la Iglesia, donde se reúnen para el rito dominical. En el 330 San Macario funda el célebre grupo de los anacoretas en Scete (Egipto). En el 323 San Pacomio inicia un tipo de experiencia monástica basada no en la soledad, considerada demasiado peligrosa, sino en el cenobio (coínós-bíos = vida común).

Es difícil descartar la hipótesis que la aparición del monaquismo, desconocido entre las comunidades cristianas hasta principios del siglo IV, constituya una respuesta, silenciosa pero provocadora, respecto a una Iglesia mundanizada que pierde el carácter de comunidad alternativa, dónde ya no existe el martirio, anteriormente considerada gracia suprema. Después de Constantino tal gracia es imposible con el cese de toda persecución.

Si los demonios ya no frecuentan los altares paganos o las mentes crueles de los gobernadores - piensan los ermitaños - entonces se camuflan en los corazones y, sobre todo, en las pasiones de los hombres. La suma virtud tiene que ser buscada no en la lucha contra el Anticristo, sino contra el pecado. Se mira a la “perfección de la vida personal” y la vía maestra es “la fuga del mundo.” El martirio de sangre es reemplazado por el martirio cotidiano de una vida basada en la mortificación.

Monjes perfectos, laicos imperfectos

El giro constantiniano está henchido de consecuencias aún perdurantes. La primera es representada por la separación entre monjes y laicos: el conocimiento espiritual adquirido por los primeros los habilita a ser predicadores y enseñantes del pueblo cristiano, estimado sustancialmente ignorante. Con estas premisas es lógico que monjes, curas y obispos, en cuanto más cultos y “*espirituales*”, se sientan autorizados a asumir la gestión total de la Iglesia, confinando a los fieles “*carnales*” a un papel de dependencia y pasividad.

Una segunda consecuencia, conexas con la anterior, es la nueva concepción de la vida sexual que aparece en la Iglesia, desconocida al hebraísmo como a las generaciones cristianas precedentes. De una parte están los casados y de la otra los solteros. El matrimonio es cada vez más considerado un estado de imperfección, mientras que la virginidad es asimilada a estado de “perfección.” Los que reciben “*la inefable dulzura de la sabiduría celeste*” es lógico que consideren los placeres de la carne de grado inferior.

Degeneración eclesial

La metamorfosis que la Iglesia padece a consecuencia de la escisión y confusión de identidad y roles es tal que el Padre de la Iglesia, San Gregorio Nazianceno, prefiere renunciar al episcopado de Constantinopla con la siguiente motivación:

“No sabía que teníamos que rivalizar con cónsules, gobernadores y generales famosos... o que nuestros estómagos tuvieran que desear el pan de los pobres y consumir en el lujo lo que ellos necesitan, eructando delante de los altares. No sabía que teníamos que cabalgar bonitos caballos, o viajar sobre carrozas lujosas, precedidas por procesiones, entre aclamaciones... Perdonen mi error. Elijan a otro que siga a la mayoría”.
(Oratio XLII, 27)

San Gregorio Nazianceno refiere que es costumbre elegir a los obispos entre las filas del ejército y la Marina. San Crisóstomo descubre seis casos de simonía en el Sínodo de Efesio (401). “*Los culpables admiten, sin muchas vueltas de palabras, haber pagado tangentes para ser nombrados obispos y ser exonerados de obligaciones civiles.*”

Tres décadas después de la muerte de Constantino, los partidarios de un antipapa ariano, Feliz, y los partidarios de Dámaso, sucesor del difunto Papa Liberio (366), se enfrentan militarmente al punto de dejar 137 muertos en la basílica de Santa María la Mayor en Roma. El secretario del Papa

Dámaso, San Gerolamo, encargado de oficializar la versión latina de las Escrituras, ofrece un esbozo interesante de la conducta eclesiástica:

“Los pergaminos son teñidos de púrpura, el oro es derretido para componer la escritura, los manuscritos son adornados con joyas, mientras que Cristo yace fuera la puerta desnudo y moribundo” (S. Gerolamo, Ep 22, 32).

Quizás la conclusión más realista podría ser aquella expresada por el obispo y Doctor de la Iglesia San Hilario de Poitiers (muerto en el 367), que se pregunta, ahora que la Iglesia no es perseguida, de que tipo de persecución se deberían preocupar los cristianos de la época:

*“Ahora en cambio nosotros tenemos que combatir contra un perseguidor aún más tramposo, un enemigo que lisonja; él no golpea la espalda, sino acaricia el vientre; no nos confisca los bienes para la vida sino nos enriquece para la muerte; no nos empuja hacia la libertad con la cárcel, sino nos llena de encargos en su palacio real para la servidumbre; no azota nuestras caderas sino se apodera del corazón; no corta la cabeza con la espada, sino que mata el alma con el oro... construye las iglesias para destruir la fe” (S. Hilario de Poitiers, *Contro l’Imperatore Costanzo, Città Nuova, Roma 1997, p. 48*).*

A distancia de 30 años de la muerte de Constantino, San Hilario de Poitiers toma nota que la Iglesia tiene un “enemigo” muy peligroso, porque se disfraza de amigo que “lisonja.” No somete con “flagelaciones”, sino “acariciando” las necesidades primarias (vientre). No da la “vida”, sino la “muerte” prodigando “riquezas.” No usa la “cárcel”, sino que subyuga a los cristianos con “palacios y honores.” Es un criminal de guante blanco, porque “mata” sin esparcir sangre: “destruye el alma con el oro.”

Otro Santo, Gerólamo, reconoce que la Iglesia vive una duplicidad: mientras anuncia el Evangelio del Dios encarnado, se embellece y se enoja, mientras los pobres Cristos “yacen fuera de la puerta.” San Gregorio Nacianceno describe a sus colegas como “rivales” de los gobernadores, interesados en “caballos y las carrozas de lujo”, vanidosamente precedidos por “vítores”.

Los feroces comentarios – denunciados por “santos” que han vivido el giro constantiniano casi “en directa” - muestran una Iglesia católica marcada por una grave patología, la misma que caracteriza a los “potentes” de cada latitud.

Ciertamente la Iglesia post-constantiniana contiene expresiones de coherencia con el Nazareno, representadas por la generosa actividad caritativa hacia las clases débiles. Sin embargo los tres santos citados, testigos acreditados de la degeneración de la Iglesia del siglo IV, creen que con Constantino la Iglesia tenga un nuevo “enemigo” que la insidia. No es externo, sino “interno.”

A mi entender es el *desorden narcisista*.

Iglesia y desorden narcisista

Cada persona desde el nacimiento presenta defensas y rasgos narcisistas que son esenciales para la protección del “Yo” y el mantenimiento de la autoestima. Son un residuo de aquella unidad peculiar que el infante experimenta en la unión con el cuerpo de la madre y que lo hace sentir omnipotente. Si en el curso del desarrollo el niño es tratado con cuidados y amor insuficientes, el narcisismo padece una herida que puede hacerse excesiva y dar lugar a un *desorden narcisista* de personalidad. La perturbación prospera cuando el sujeto se siente inconscientemente afligido por dos corrientes internas que son disonantes. Por un lado es asediado por un imaginario de grandiosidad, exhibición de poder, agresividad y perfección, mientras del otro se percibe impotente y desalentado, con el temor de ser rechazado e indigno.

Se trata de una mezcla fantasmal y conductual que distingue a quien ha tenido una historia infantil gravemente carente de cuidados amorosos. En respuesta a tal déficit el sujeto desarrolla una hiper-

compensación al punto de sentirse único y dotado de cualidades excepcionales, con el derecho a especiales privilegios. No raramente se siente como Dios. Aspira a alcanzar un éxito y un poder ilimitado, sin muchos escrúpulos. Trata a los demás como objetos. Se esfuerza en no parecer demasiado dominante y disfraza su agresividad con una conducta aparentemente condescendiente o enfermiza. Tiene un elevado sentido del deber hacia el trabajo. Cuando el estándar de perfección es contrastado se indigna y la rabia puede ir en la dirección de la retorsión vengativa hasta la crueldad. Vive en la sospecha de ser envidiado y atacado por lo que está atento a localizar y eliminar a potenciales rivales. Es incapaz de autocritica y atezado por el miedo que su parte más débil y vulnerable pueda ser herida por ataques humillantes.

Constantino

Si éstos son los principales rasgos del *desorden narcisista* es indudable que Constantino lo haya atravesado, aunque si hallamos otros aspectos maduros y socialmente fecundos en su conducta.

La raíz de la alteración se encuentra en su infancia, influenciada por la precoz separación de los padres, disonantes a nivel socio-cultural: la madre es una criada de taberna, mientras que el padre es un general del imperio romano. Apenas éste último se convierte en brazo derecho de Diocleciano en Bretaña, abandona a su mujer. Constantino crece en la condición de hijo de una mujer repudiada, de la cual se aleja, aun joven, para ir a la corte imperial.

Estos datos biográficos son suficientes para comprender como la mente de Constantino sea magnetizada, desde la primera infancia, por dos polos opuestos: el grandioso y agresivo del “padre-general” y el impotente y desalentado de la “madre-criada”.

Una vez emperador, Constantino mira a tener el control supremo del occidente. La característica de los sujetos con proclamado *desorden narcisista* es la de sentirse llamados por Dios para empresas divinas. La leyenda que más le interesa a Constantino divulgar es la de que ha tenido una singular “visión” divina, que “*ha visto con sus mismos ojos el trofeo de una cruz luminosa en los cielos, con una inscripción «con esta señal vencerás»*”. Ve la cruz no como señal de sufrimiento sino como un “trofeo”, expresión del deseo de prevalecer sobre los adversarios y de señorear sobre el mundo. La mañana siguiente tiene otra comunicación extra-terrenal, en la que se le solicita usar esa señal cuando tenga que afrontar a los enemigos. El sueño y la visión son parte integrante de la megalomanía del emperador que utilizará para avalar, como mandato divino, su deseo de gobernar el mundo.

Grandiosidad y voluntad de dominio son identificables en muchos actos “políticos.” Susceptible a las lisonjas, de humor inestable, no teme quitar la vida a sus opositores y ni realizar carnicerías en el África del Norte.

Al defensor de la ortodoxia cristiana le corresponden grandes méritos de pacificación del imperio y de concesión de libertad a los cristianos, pero tiene también un respetable currículum criminal. Además de los rivales políticos y militares, Constantino estrangula al cuñado Licinio, emperador oriental (325); mata al hijo mayor, Crespo y, un mes después, a la segunda mujer, Fausta. Tales infamias son cumplidas sobre la base de simples sospechas, confirmando que el narcisista no es capaz de controlar sus impulsos interiores, predominando el temor de que el Si no pueda sobrevivir sin una permanente y general admiración. Más que de vencer Constantino necesita de “triunfar.” En su fantasía piensa ser de dotado de una superioridad gracias a una fuerza divina que le asegura una “*victoria sobre los enemigos.*” La coacción al triunfo empuja a Constantino a someter la Iglesia, convocando él mismo al primer Concilio, de modo de no tener tampoco competidores a nivel religioso. Más de un investigador ha sostenido que haya matado el espíritu del Evangelio y el alma de la Iglesia primitiva con la seducción del poder al contrario de sus predecesores que recurrían a las persecuciones.

El desorden eclesial

A partir del siglo IV el sueño megalómano y la agresividad de Constantino se enclavan en la Iglesia. Convencida de tener cromosomas divinos, la élite eclesiástica sólo exige devoción. La diversidad de opiniones es percibida como deslealtad y falta de amor, el verdadero delito que el narcisista no tolera. La ortodoxia se presenta como perfección: de hecho es tapadera bajo la cual se anida el sadismo. La elaboración de los “dogmas” fundamentales (Nicea, Calcedonia) es sustentada por la conminación de excomuniones de los contestatarios. La cúpula eclesiástica se vuelve agresiva hacia los llamados “herejes” y los obispos que son en desacuerdo con el emperador. Se hacen hogueras con textos arios y paganos. La sed de poder y honores da lugar a rivalidades entre muchos de los Patriarcas, incluso el de Roma.

Qué se trate de un *desorden narcisista* es probado por el hecho que, aunque las sesiones “conciliares” sean movidas por un deseo de conciliación, son precedidas por capciosas distinciones, son acompañadas por anatemas y son seguidas por polémicas y escisiones. Los clérigos no pueden admitir que las obstinaciones teológicas dependen de prejuicios de clase, nacionalidad y lengua, además de repulsiones personales. Usan sofisticados “bizantinismos”, disquisiciones lingüísticas y sutilezas exegéticas para avalar la propia teoría y contrastar la contraria. Se trata de “racionalizaciones de la agresividad” con la finalidad de disfrazar la parte altanera del Si, que se niega a reconocer las razones del otro. La verdad es que durante siglos las hostilidades entre los presuntos “hermanos en Cristo” se han centrado alrededor de diptongos (*ou-ii*) o preposiciones (*de-en*) o de una conjunción (*et-e*) que separa todavía las Iglesias de Oriente y de Occidente.

No se utiliza el pensamiento para mejorar lo real y lo posible, sino para defender la presunta perfección y superioridad. Filosofar sobre ideas abstractas (*persona, sustancia, naturaleza de Dios, etc.*) o sus aspectos gramaticales (*preposiciones, diptongos y conjunciones*) sirve para mantener un control consciente de las cargas impulsivas (agresividad, eros, envidia, etc.) que escapan al rigor de la lógica.

Para aliviar la presión de las sombras interiores, pobladas de codicia, preeminencia y celos, los jefes de la Iglesia recurren, además de la susodicha “racionalización”, a la “proyección”, disfraz psíquico que permite eliminar las partes censurables de Si Mismo desplazándolas sobre disidentes o bárbaros, contra los cuales poder emprender furiosas campañas agresivas con el fin de tener la sensación de personificar un sujeto totalmente bueno en lucha contra objetos totalmente malos. Se puede decir que en el proceso de dogmatización usado por los Padres conciliares se esconde también el deseo de satisfacer una libido fratricida. Las asambleas documentan que cuánto más “dogmatizan” los obispos más se vuelven agresivos.

La escisión de Jesús

El giro eclesial, empezado por Constantino y completado por los siguientes emperadores bizantinos, no nace de la nada. Tiene su lejana raíz en el proceso simultáneo de idealización y menosprecio que inicia de modo macroscópico después de la muerte de Jesús. Los cristianos de la primera hora lo consideran “*Hijo de Dios*”, pero también “*víctima y siervo.*”

A partir del IV siglo los cristianos mudan su composición sociológica: ya no son los perseguidos del pasado, que sentían la necesidad de identificarse con la “*víctima inocente*” o bien de expiar los deseos inconscientes de “parricidio”. Después de Costantino, el liberador, no tienen motivo para destronar al padre-Dios-emperador y, por consiguiente, no advierten la urgencia de auto-elevarse al nivel de Dios. Nicea propone una nueva interpretación del Nazareno en conformidad con la nueva condición sociológica de los cristianos del siglo IV . Escribe E. Fromm:

“... la idea de un hombre que se ha vuelto Dios se transformó en la idea de un Dios convertido a hombre. Ya no hacia falta derrocar al padre... La gratificación se hallaba en el perdón y en el amor que el padre les ofrecía a los hijos dóciles y, al mismo tiempo, en la real, paternal posición que llegaba a asumir Jesús doliente, aún quedando el representante de las masas afligidas” (E.Fromm, Dogmi, gregari e rivoluzionari, Ed.Comunità).

Después de Constantino ya no es necesario “*derrocar al padre*” que, al contrario, “*ofrece a los hijos dóciles perdón y amor.*” Se revelan rentables las dos interpretaciones del “Cristo triunfante” y del “hijo obediente”. El primero se convierte en la referencia simbólica de los poderosos, el segundo de los menesterosos. Con algunas consecuencias.

- Las dos contrastantes iconografías de Jesús, una la del “*soberano de los cielos*” y la otra de “*sometido al Padre*”, dejan de ser expresiones conceptuales y se convierten en el modelo de la Iglesia post-constantiniana. Esta escisión es funcional tanto a la autoridad imperial cuanto a la religiosa, que coluden en utilizar la (supuesta) doble identidad de Jesús, una monárquica y la otra servil, para justificar la escisión de la Iglesia (y de la sociedad) en dos sectores, uno que manda y el otro que obedece.
- Las masas cristianas son inconscientemente inducidas a confiar en el “defensor” político de la fe, Constantino, mas que en el Carpintero Resucitado. El cristianismo, que por siglos se había opuesto la autoridad absoluta de los emperadores, se convierte en la religión del Imperio.
- El resultado final es la confusión entre las dos instituciones, la política y la religiosa. Emperador y obispos intercambian sus insignias y funciones. El equivoco identitario alcanza la paradoja: la Iglesia asume una connotación cada vez más “pagana”, mientras que el Estado se vuelve cristianamente “teocrático.”
- La conmixtión interesa todas las expresiones de la Iglesia, tanto bizantina como latina. La fe se confunde con la doctrina, el bautismo con la pertenencia al estado, el ministerio eclesiástico con la carrera civil, la ascesis con la vida monástica, la castidad con la virginidad.

Una de las más relevantes consecuencias del *desorden narcisista* de la Iglesia post-constantiniana es que el mensaje de Jesús, después de haber sido centrifugado por la cultura griega a partir de Pablo, debe someterse al principio aristotélico del “tercer excluido”, que no admite una tercera vía entre el ser y el no ser, por lo cual una cosa es o no es. Eso se debe al predominio de los “procesos secundarios” (es decir de la lógica) con el consiguiente estrangulamiento de los procesos primarios (inconscientes), que preveen mutaciones de sentido sin alguna preocupación por el rigor “racional.”

Si gracias el sistema inconsciente Jesús puede ser simultáneamente “Hijo de Dios” e “Hijo del hombre”, para la mente racional una de las dos afirmaciones es verdadera y la otra falsa (una tercera solución es excluida). En efecto los dogmas, elaborados según el principio de la lógica aristotélica, deben concluir que el Nazareno no puede haber nacido de una normal “pareja humana” porque eso contrastaría con la afirmación de que él es Hijo de Dios.

Si una organización religiosa no aprecia los procesos inconscientes que abundan en la poesía, las parábolas, los sueños y las emociones se vuelve inevitablemente prisionera de los Doctores del Templo y de las dinámicas sado-masoquistas que impregnan muchas de sus conductas. Como veremos en el próximo capítulo.

CAPÍTULO IV

AGUSTÍN Y LA CULPA PERSECUTORIA

Fe y teocracia

Cincuenta años después de la muerte de Constantino la relación Iglesia-Imperio Bizantino se desarrolla de un modo inimaginable para los primeros cristianos. Con Teodosio (380) la ortodoxia católica se funde con el orden del Estado y el dogma es “ley del Imperio”. En un estado teocrático el Magisterio católico puede imponer la doctrina, la moral y la afiliación a condición de satisfacer dos exigencias diferentes si no opuestas: justificar el aparato religioso como dispuesto por el único y verdadero Dios y al mismo tiempo reconocer al Estado el derecho a usar la violencia con los rebeldes. Esto conlleva, en último análisis, hallar razones que justifiquen la necesidad absoluta de que todos los humanos se conviertan en cristianos recibiendo el Bautismo al nacer.

El empleo ideológico y político del Bautismo

Mientras en los primeros tres siglos los cristianos adhieren libremente al mensaje de Jesús, con la “estatalización” del cristianismo se vuelve menos urgente evangelizar para convencer a los nuevos adeptos. Si antes el Bautismo suponía el deseo de “*revestirse de Cristo...renacer a una vida nueva*”, después de Constantino se ha convertido en otra cosa. Ya no requiere un largo y arduo catecumenado, permite asumir roles civiles y evita el riesgo de sentirse inferior, al contrario de lo que le ocurre a judíos y paganos.

Para no reducir el Bautismo a una forma de trueque con el Estado y para otorgarle una dignidad teológicamente aceptable, el aparato eclesiástico encuentra en el “*pecado original*” y en la amenaza de un castigo eterno la raíz de donde hacer partir la necesidad de que todos los hombres sean bautizados en nombre de Jesús.

Para comprender el alcance del giro teológico-pastoral del siglo IV es suficiente tener en cuenta que dos mil millones de millones de cristianos contemporáneos han sido bautizados inmediatamente después del nacimiento sin ningún asentimiento (salvo excepciones). A partir del siglo IV los clérigos no se limitan a bendecir a los niños, como hizo Jesús, sino que pasan a bautizarlos por ser portadores de una (presunta) tara hereditaria, el *pecado original*, que los condena a la infelicidad eterna.

El pecado original, el objeto desconocido de la Biblia

Todo el mundo sabe que según el Testamento Hebreo (o Antiguo Testamento - AT) la creación se realiza en seis días, al cabo de los cuales Dios crea a Adán y Eva. Los coloca en el Jardín del Edén, con la categórica prohibición de comer, bajo pena de muerte, el “*fruto de aquel árbol que da el conocimiento de todo.*” La “serpiente” convence a Eva que comiendo “la manzana” podrá volverse como Dios. Eva la coge y la ofrece al compañero. Los dos son descubiertos por el radar de Dios, que condena a la mujer a tener embarazos dolorosos y al hombre a “*ganarse el pan con fatiga.*” Los expulsa del jardín colocando querubines de centinela en el Edén para impedir el acceso al árbol de la vida.

El relato bíblico (Génesis 1-4), todavía objeto de innumerables interpretaciones, desde las literales a las mítico-simbólicas, es una de las más potentes y significativas construcciones culturales que el hombre haya forjado para explicar el comienzo de la vida y la existencia del bien y del mal.

Teniendo en cuenta los objetivos del ensayo es necesario precisar que en el Génesis y en la tradición hebrea:

- la desobediencia de Adán y Eva no es interpretada nunca como pecado, mucho menos como “original.” Para un judío es impensable que la culpa pueda ser hereditaria o transmisible por el acto sexual.
- En el mundo hebreo no existe el concepto de “estado sobrenatural” ni una “caída” que no se pueda redimir con el arrepentimiento.
- La creación es por sí misma incompleta y deficitaria, por lo cual los defectos del cosmos son anteriores a los de Adán-Eva.

En coherencia con su cultura, Jesús:

- ignora la existencia y hasta la posibilidad de un “*pecado original*”, tanto menos transmitido por la prole. La desobediencia no es imputable a lejanos antepasados, ni ofende mortalmente el honor de Dios, porque él sigue amando a todas las criaturas.
- no presenta la propia misión en clave de “redención” o “expiación” por el (supuesto) pecado ancestral.

El acoplamiento entre pecado original-infierno-bautismo-redención tiene lugar en el Cristianismo a partir del siglo IV.

Agustín, el teórico del “pecado original”

El viraje teológico es propiciado por un brillante y generoso teólogo y obispo, no solo santo sino también “Doctor de la Iglesia.” Se trata de Agustín (354-430), nacido en África en Tagaste (Numidia-Argelia), pocos años después de la muerte de Constantino (337). Sus obras, estudiadas en todos los seminarios y leídas por multitudes de personas de cada religión, son el producto de complejas vicisitudes personales y culturales. Entre estas una larga experiencia como Oyente dentro del Maniqueísmo, secta que abandona cuando, a la edad de 33 años, se convierte a la fe católica. A los 37 es ordenado sacerdote y a 41 es elegido obispo de Cártago. Su cultura es totalmente latina.

En la mente de Agustín el relato bíblico del Génesis no es una invención literaria de brillantes poetas que tratan de imaginar la evolución del universo. Debido a una confusión entre virtual y real, él cree que la primera pareja del género humano nazca equipada con absoluta perfección e integridad psico-física, inmune a violencia, dolor y muerte. Cuando desobedece, toda la cadena de los seres humanos es condenada a la ignorancia, a la concupiscencia animal y al sufrimiento. La indocilidad de Adán y Eva se transmite al género humano no por imitación o por funestas influencias sociales, cosa razonablemente sostenible, sino por “gestación”, es decir por la unión sexual. Claro está que ningún genetista, ni siquiera católico, ha logrado encontrar los “genes” del pecado original.

Desde los albores de la vida humana los dos progenitores son exentos de malicia, perversión o pecado. Después de “*un desayuno a base de manzanas*”, como dice sarcásticamente Voltaire, se convierten en pecadores en grado infinito, al punto de exigir que un Salvador divino compense la insubordinación radical con una subordinación sin límites.

Comenta, con fundada preocupación, el teólogo Vito Mancuso:

*“Dios ha concebido un plan... es la creación y la deificación de los hombres, es la gracia de la santidad originaria... hace 14 mil millones de años crea el universo...hace 4 mil millones de años promueve la vida, coloca la primera pareja... hecha a su imagen y semejanza... por una curiosidad excesiva de Adán y Eva, los hombres pasan de aliados privilegiados... a un estado de enemistad...[Dios] sabía que habríamos llegado y que habríamos vivido en este mundo ajeno... y sin embargo ha querido cambiar nuestro destino...a causa de una pequeña infracción cometida por los primeros desprevénidos. ¿Pero es lógico todo eso? (V. Mancuso, *Per amore*, Ed. Mondadori, p. 95-96).*

Queda la pregunta clave: ¿el (presunto) *pecado original* es una verdad “revelada” o es más bien una experiencia personal negativa que Agustín proyecta en la pareja primitiva?

Para contestar esta pregunta es necesario tener en mente que:

- Cuando el emperador Teodosio proclama el catolicismo “religión de Estado” (380) nuestro teólogo se halla en plena madurez intelectual (tiene 26 años) y por lo tanto no puede ignorar las consecuencias políticas y culturales del edicto teodosiano.
- Su producción teológica es profundamente influenciada por: 1) la filosofía maniquea y 2) por la conducta sexual de los padres. Estos dos factores merecen algunas consideraciones.

La influencia “maniquea”

Después de haber adherido al Maniqueísmo, Agustín contesta dicha filosofía, que concibe la entera creación como el producto de dos principios, uno bueno y el otro malo. Tal filosofía no es aceptable para el teólogo africano, según el cual el mal no está en la materia o en la naturaleza de las cosas, sino en un desorden que procede de la libertad humana. Para él, como para los Padres de la Iglesia, el mal es la corrupción del orden.

En el intento de defender la bondad del diseño de Dios, el teólogo africano no se conforma con la tradición judeo-cristiana, según la cual la creación es una conjunción de luz y sombras, de mal y bien, de caos y orden. Bajo la influencia maniquea, que el mismo combate, se deja arrastrar por una latente contraposición entre lo bueno y lo malo, lo santo y lo demoníaco, las pasiones y el espíritu. La condición originaria está bien descrita en su obra *De Civitate Dei* (CD):

“El hombre vivía pues en el paraíso terrestre...sin indigencia, no existía ni calor ni frío, ni tristeza ni frívola alegría... Los esposos vivían una recíproca relación de fidelidad...los órganos genitales, como las otras partes, recibían el impulso de la voluntad... el marido podía unirse a la mujer sin el estímulo sexual de la llama de la lujuria” (De Civitate Dei, XV, 26).

En esta visión, próxima a la ciencia ficción, se percibe la ascendencia maniquea, cuando Agustín da por descontado que Dios, después de haber creado un cosmos por etapas marcadas por el caos, estallidos estelares, evoluciones complejas y atormentadas, monta un set hollywoodense con clima templado para “los primeros novios”, dotándolos con una perfecta fidelidad, de órganos genitales teledirigidos por la voluntad, sin llamas lujuriosas y deficiencia alguna. La descripción se basa en la certeza apriorística que nuestros antepasados fuesen perfectos y no ya dolorosamente carentes de instrumentos y modelos para la supervivencia, como cada científico o persona de sentido común es llevado a suponer de las primeras criaturas humanas aparecidas sobre la tierra hace unos cien mil años.

La falta de equilibrio se hace evidente cuando Agustín, empujado por la ley de los opuestos, pasa repentinamente desde el escenario paradisíaco hasta la “rebelión de la carne contra el espíritu.”

“Después de haber infringido la orden [de Dios], los progenitores fueron turbados por la desnudez de sus cuerpos, porque la Gracia divina los había abandonado...Experimentaban un nuevo estímulo en su carne rebelde... Al alma, que se complacía de su libertad a la insubordinación y desdeñaba someterse a Dios, le faltaba la connatural docilidad del cuerpo. Ya que había abandonado voluntariamente el Dueño a ella superior, no dominaba el siervo inferior a ella [el cuerpo], como habría podido si ella hubiese quedado sometida a Dios. La carne empezó a rebelarse contra el espíritu” (De Civitate Dei, XIII, 13).

La influencia de “los padres”

Esta visión idealizada de la realidad primordial encuentra su explicación, fundamental aunque incompleta, en los sufrimientos psíquicos que afligen Agustín desde la infancia. Sabemos que nace de una pareja intensamente dividida en el plano sociológico, psicológico y religioso. Con sinceridad y ánimo encomiable así bosqueja a la madre Mónica y al padre en “*Las Confesiones*”:

“Llegada la edad madura para la boda, ella fue entregada a un marido a quien sirvió como a su dueño. Se aplicó para ganarlo a Ti (Dios)...Toleró los ultrajes de la cama conyugal de modo tal de no tener la mínima pelea con el marido. Esperaba tu misericordia, que bajando sobre él le diera junto a la fe la caridad... Muchas otras señoras, incluso casadas con hombres más apacibles que el suyo, llevaban las cicatrices de los golpes que hasta desfiguraban su aspecto, y en las conversaciones entre amigas deploraban el comportamiento de sus maridos. Ella (Mónica) en cambio censuraba sus lenguas, reprochándolas seriamente: les decía que desde el momento en que les habían leído el contrato matrimonial, habrían tenido que considerarlo como una ratificación de su servidumbre” (Confes. IX 9.19).

De estas notas autobiográficas no parece arbitrario deducir que en la mente de Agustín se hubiese instalado la idea de que entre sus padres nunca hubiesen existido relaciones humanas o espirituales. Sólo sexo violento por parte de un padre-machista y subordinación por parte de una mujer condescendiente. El exacto opuesto de la familia de Nazareth dónde, según Agustín, las relaciones entre María y José eran a-sexuadas, pero intensamente religiosas y humanas.

Violento también es el modo con el cual Mónica “*es entregada al marido*” para convertirse en sierva y no en esposa. La boda es, de hecho, un “contrato” comercial de la ínfima especie, como ocurre entre dueño y esclava. El placer del padre es pura “concupiscencia de dominio.” La consorte avala tal servidumbre, al punto de defender el propio rol de víctima, en contraste con las amigas que denuncian como barbárica la sexualidad de sus maridos.

Sin quererlo Mónica le enseña al hijo, futuro “Doctor de la Iglesia”, que el matrimonio es una unión sado-masquista, donde el macho tiene el derecho de ultrajar a la mujer, incluso en la intimidad del lecho conyugal, mientras que la mujer tiene el deber de evitar “*cualquier pelea*” y de renunciar a su dignidad, depositando toda su confianza en la plegaria a Dios omnipotente para que promueva la transformación del esposo de sub-persona a persona.

Con estas premisas es natural que Agustín repita inconscientemente la relación de los padres. En un ímpetu de sinceridad inusual en un clérigo, confiesa que él – a los diecisiete años - se ha unido con una mujer, de la cual ni siquiera menciona el nombre. Con ella tiene un hijo no deseado, Adeodato. Después de 12 años de vida en común es “*obligado [por la madre] a despedirla*”, incluso siendo “*la única que yo amaba*”.

En esta relación Agustín pone gran atención, sin lograrlo, en evitar la concepción por dos razones. Ante todo él comparte la filosofía de la secta de los Maniqueos que consideran la procreación un acto del demonio, creador del cuerpo y del mundo, verdadero reino de las tinieblas. Además su madre, Mónica, rechaza la unión del hijo con la compañera, hasta obligarla a volver a África, pues desea que él se case con una mujer de rango social adecuado. Mónica selecciona una nueva novia para Agustín, pero él no quiere esperar dos años para unirse con la elegida y decide emparejarse con otra amante. El hecho afectivo-sexual es así pincelado por Agustín:

“Mientras tanto me solicitaba incansablemente a casarme...Quien trabajaba principalmente en este sentido era mi madre, con la idea de que una vez casado, el lavatorio saludable del bautismo me habría purificado...La niña fue solicitada... Le faltaban dos años para la edad de marido...Entre tanto mis pecados se multiplicaban y cuando, por ser obstáculo a la boda, la mujer con que solía acostarme me fue arrancada de mi costado, mi corazón fue intensamente lacerado y sangró largo rato. Ella partió para África, haciendo voto de no conocer ningún otro hombre...y dejando conmigo al hijo natural tenido con ella...Pero yo, incapaz de esperar otros dos años, me procuré otra mujer...Sin embargo la herida producida por la amputación de la compañera anterior no curaba” (Confesiones VI 15).

En este magistral análisis del propio mundo interior, Agustín explica que en plena madurez la madre interviene obrando tres dolorosas “amputaciones” con las tres personas implicadas en una vida sexual. Al hijo “*le arranca*” la mujer a la que amaba; esta última es separada no solo de Agustín sino también de su hijo Adeodato, que tendrá que crecer sin el calor de la madre natural. Todo en nombre de conveniencias sociales que toman las semblanzas de una divinidad tiránica y despiadada.

Pocos escritores han logrado describir en pocas líneas una mutilación múltiple y simultánea de dos amantes y de su hijo por obra de una madre, Mónica. La cual es la prueba viviente de que en la patología del sado-masochismo la víctima (la madre) delega su parte inconsciente de verdugo al compañero. Pero la víctima-madre (Mónica) no tarda en asumir la parte del verdugo tan pronto como encuentra un sujeto débil (Agustín) sobre el cual ejercer su sadismo. La misma dinámica caracteriza la relación de Agustín (sádico) con la amante (masoquista), obligada a renunciar incluso al hijo natural. Todo acontece tras el disfraz del “bien superior” y de la voluntad de Dios. La herida abierta por la “intervención funesta” de la madre lleva Agustín a tomar la dirección opuesta a la de la “*concupiscencia de la carne.*” Renuncia definitivamente al matrimonio y a toda “*esperanza humana.*”

“Toda tiniebla de duda es disipada...Tu, oh Dios, me has convertido a ti, al punto que ya no deseo mujer ni otra esperanza humana” (Confesiones VII 12).

Antes de convertirse al cristianismo, nuestro teólogo tiene que completar un angustioso camino de separación de la madre, que, comprensiblemente insatisfecha de la relación conyugal, halla en el hijo una fuente sustitutiva de amor - no exento de “ansias carnales” - que aparecen cuando él se prepara a dejar África para ir a Roma y a Milán.

“Mi madre lloró atrozmente por mi marcha. Me siguió hasta el mar: cuando me aferró violentamente, con la esperanza de disuadirme del viaje (a Roma)... yo la engañé... Mentí a mi madre... Esa misma noche yo partí clandestinamente, mientras ella quedaba orando y llorando ... La orilla desapareció de nuestra vista la misma mañana en que ella, loca de dolor, llenaba tus [Dios] oídos de lamentaciones y gemidos, de los que no hiciste caso; porque, valiéndote de mis pasiones, me llamabas a trincar las pasiones y a ella [Mónica] la azotabas con un sufrimiento merecido por su ansia demasiado carnal. Amaba mi presencia a su lado como todas las madres, pero mucho más que otras madres, y ella no imaginaba cuanta alegría, en cambio, le habría proporcionado con mi ausencia” (Confesiones V 8.15).

El “*ansia carnal*” es un fuego irresistible que atraviesa a todos los miembros de la familia y que arrastra Agustín por años, a semejanza del padre, con quien comparte la incapacidad de organizar la “genitalidad” de modo adulto y respetuoso de la pareja. Pero también Mónica es encadenada por la pasión hacia el hijo, a quien no concede la libertad de escoger. No se puede, por lo tanto, considerar casual el hecho de que “*la lujuria*” constituya la obsesión dominante del teólogo africano, perseguido por la madre hasta Milán, dónde le comunica que ha dado el primer paso, anhelado por la madre, abandonando la secta de los maniqueos.

Es interesante notar que Mónica no acoge con gozo el hijo cuando deja el grupo herético de los Maniqueos. Ella desea señorear sobre el hijo y doblegarlo hasta que se convierta al “catolicismo”. En el “*sosiego y la confianza*” está segura de triunfar. Así como lo ha evirado arrancándole la amante, de la misma forma se cree capaz de “*resucitarlo*” con la omnipotencia de sus “*lágrimas*”. De estos escuetos fotogramas emerge un tipo de convivencia familiar donde todos están caracterizados por una morbosa necesidad de sobresalir sobre los más débiles, el padre de Agustín sobre Mónica, ésta sobre el hijo y éste sobre la amante.

Pero Agustín también es un hombre libre y, desde adolescente, exhibe rasgos de autonomía, incluso recurriendo a un pequeño robo.

“Tu ley, oh Señor, condena claramente el robo e igualmente la ley escrita en los corazones de los hombres, que tampoco sus maldades pueden cancelar... A pesar de eso yo quise cometer un robo y lo cometí sin ser empujado por indignidad alguna... Cerca de nuestra viña había una planta cargada de frutos de aspecto y sabor cautivante. En plena noche, después de haber prolongado nuestros juegos en la plaza...nos fuimos, cuales jovencitos depravados, a sacudir la planta, de la cual robamos los frutos... Si gustamos de ellos, fue solamente por el gusto de la transgresión” (Confesiones II 4. 9).

“A solas no habría hecho aquel robo en el cual lo que me seducía no era la fruta robada sino el robo en sí; cumplirlo solo no me atraía de veras, seducción inexplicable del espíritu” (Confesiones II 9.17).

“[Dios], me complací con violar tu ley con la malicia, no pudiendo hacerlo con la potencia. El prisionero quería imitar una libertad incompleta... cumpliendo una simulación oscura de omnipotencia?... Oh podredumbre, oh monstruosidad de vida, oh abismo de muerte” (Confesiones II 6.14).

Los fragmentos citados, escritos en el ejercicio del ministerio episcopal, hablan de un banal robo de “peras”, realizado en la adolescencia. No roba empujado por la necesidad, sino sólo por el “gusto de lo injusto”, por el placer del “auto-aniquilamiento” y de la “deshonestidad.”

El robo no es cumplido en soledad, sino con otros, “seducido en el espíritu de modo inexplicable”. El placer consiste en el haber violado con “malicia” la ley que impide coger la “pera prohibida”. Esta juvenil travesura manifiesta el deseo de un “prisionero” que quiere imitar una “libertad incompleta”, “aparentando la omnipotencia”, mientras la acción es considerada ilícita por el Super-yo parental.

A estas alturas el lector puede confrontar las notas autobiográficas con cuanto Agustín escribe respecto al pecado de Adán y encontraría una superposición milimétrica entre las dos transgresiones.

Agustín, en efecto, no hace otra cosa que proyectar la experiencia, antigua y culpabilizadora, del robo de la “pera” sobre Adán, que agarra una “manzana”, en complicidad con una mujer, violando la propiedad de Dios. Lo que demuestra la naturaleza “proyectiva” de la interpretación del obispo es el hecho que él atribuye a Adán su misma intención, la de querer experimentar el sabor malicioso de una rebeldía y un sentido de omnipotencia, en competencia con el Dios-dueño del jardín. Si Adán se encuentra desnudo y lleno de vergüenza, Agustín adolescente se siente “podredumbre”, “monstruosidad de vida”, “abismo de muerte”, objeto de la “ira de Dios”.

Exhalaba de la cenagosa lujuria de la carne y del manantial de la pubertad un vapor que obnubilaba y ofuscaba mi corazón... Tu cólera (de Dios) se volvía pesada sobre mí sin que me enterara de ello” (Confes. II 2.2).

La escisión agustiniana

No se comprende, a primera vista, por que el teólogo africano continua a mencionar en su autobiografía una infracción que cada niño, incluso de buena familia, ha cometido en la infancia. Mi hipótesis es que sirva para resaltar como el orden creatural sea marcado en un primer momento por la sabiduría divina, y luego por la obra del maligno, por lo cual a la fase de la inocencia sigue irremediamente la del pecado. La primera corresponde a la obediencia hacia la autoridad, en particular materna, mientras la segunda es la de la independencia. Para Agustín la autonomía equivale a la rebelión; la libertad al mal; el placer al pecado. La infancia es la ausencia del mal mientras la pubertad, síntoma de la incipiente libertad sexual, es un “manantial del que emana un vapor que obnubila y ofusca el corazón.”

Esta dicotomía impregna toda la filosofía agustiniana, como se puede ver en los ejemplos siguientes.

1. Masa de los condenados - jardín de los elegidos

Descuidando la narración bíblica y el mensaje de Jesús que ignoran la posibilidad de un *pecado original transmitido sexualmente*, Agustín se fija en una imagen del apóstol Pablo, su gran inspirador, según el cual Dios es como un alfarero que “con el mismo barro hace lo que quiere: puede hacer un jarrón de lujo o uno ordinario” (Rom 9,21). El obispo, movido por antiguas concupiscencias no controladas por la razón, modifica el texto en el siguiente modo: “Pero Dios

como alfarero...de una misma masa ha forjado un cántaro para usos respetables y otro para usos innobles. Primero ha sido forjado el cántaro para usos innobles, después el otro para usos respetables porque, como he ya dicho, en un mismo hombre primero hay la forma censurable de la que es necesario iniciar... luego la forma loable” (CD XV 1.2).

La manipulación es patente. Agustín distorsiona la cronología de la manufactura del cántaro (primero aquel para usos innobles y luego el otro para usos respetables), para dar fuerza a su tesis, algo grotesca, según la cual Dios modela dos tipos de cántaros, es decir de humanidad, con características diametralmente opuestas: una condenada y la otra salvada.

El extravagante trabajo del “*divino alfarero*” consistiría en preparar un “*jardín cerrado*” para los dichosos predestinados, que son llamados a ocupar - en un número predeterminado desde la eternidad - los sitios (limitados) dejados libres por los ángeles caídos. A la mayoría, en cambio, es reservado un infierno de castigos eternos en cuanto no bautizados, “*masa de perdición*”, de “*iniquidad*”, de “*pecadores*”.

Además de ser extravagante, el “*alfarero*” (Dios) es un hábil ilusionista que muestra a veces el rostro seductor de la misericordia y a veces aquel de la venganza cruel. Cuando predestina al hombre a la beatitud usa misericordia; mientras cuando lo predestina a la condenación, usa justicia. En resumidas cuentas, Dios mismo se encuentra a la merced del *desorden narcisista*.

Para establecer la necesidad del Bautismo desde el estado neonatal, el obispo de Ippona no hace referencia nunca a Jesús, sino a la frase arriba mencionada de Pablo, para convertirla en su tesis y deducir que: 1) los niños nacen del mal de la lujuria ya que el placer erótico contamina la unión lícita y honesta de la procreación; 2) la transmisión hereditaria del pecado original, que los somete al diablo, es anulada por la redención del Cristo; 3) cuyos frutos pueden ser aprovechados a condición de entrar en la Iglesia a través del bautismo, que redime al recién nacido de la culpa y lo introduce automáticamente en la Gracia de Dios.

Por lo tanto los niños nacen en una atmósfera de enemistad con Dios y no son frutos benditos de la creación. Lo sorprendente es que los bautizados son menos esclavos de la concupiscencia con respecto de los paganos-no bautizados, que permanecen con la tara de la concupiscencia (lujuria) y, por lo tanto, con una mayor inclinación al mal.

Según la doctrina agustiniana la injusticia que padece la masa condenada, que alcanza más del 90% de los hombres y mujeres desde el *homo sapiens* hasta hoy, no depende, por ejemplo, de haber despilfarrado una vida en el desorden, sino de la trágica desdicha de no haber encontrado un sacerdote católico que los bautizara post partum.

Siglos más tarde Santo Tomás refrenda la teoría agustiniana escribiendo: “*Es un error decir que algunos hombres desciendan de Adán por vía seminal sin el pecado original. De esta manera habrían algunos hombres que no necesitarían de la redención actuada por Cristo*” (*De malo* q.4,art.6 Resp.). El niño que se encuentra en el desierto y muere sin ser bautizado no se salva (*Quest. Disputatae*, 6,q.3, art.1).

A finales del segundo milenio Juan Pablo II casi eleva a dogma la esencia del pensamiento de Agustín: “*No se puede menoscabar la Revelación del pecado original sin atentar contra el misterio de Cristo*” (*Catecismo*, 389).

2. Gracia - eros

Agustín es el más alto cantor de la Gracia y, al mismo tiempo, un implacable censor del placer. Reconoce que hay una “*concupiscencia buena*” cuando es deseo de Dios, de felicidad o de cosas naturales como el nacimiento de los hijos (*concupiscentia naturalis*). La “*concupiscencia de la carne*”, en cambio, es expresión de una rebelión contra Dios y es una fuerza demoníaca que contribuye a perpetuar el pecado original a través del proceso generativo que liga a padres e hijos.

Mientras el desorden pulsional según Jesús consiste en la acumulación de bienes o poder, en Agustín el peligro viene del “placer sexual”, en cuánto disuelve el pensamiento y merma el control del cuerpo.

El influjo de la filosofía maniquea, hostil al placer en cuanto producto demoníaco, se deja sentir en el obispo africano cuando describe la relación entre Adán y Eva como despojada de excitación: “*El hombre por tanto habría sembrado la prole, la mujer la habría acogido con sus órganos genitales, movidos por la voluntad, cuando y en la medida en que hubiera sido necesario*” (CD 14,24).

En esta espectral frialdad de los cuerpos faltan los sentimientos, el diálogo entre los amantes, sus ternuras. Sobresalen la racionalidad y la voluntad del hombre que “*con plena tranquilidad del ánimo y del cuerpo penetra en el regazo de la mujer*” (CD 14,26).

La contradicción más dramática aparece en el momento en que Agustín afirma que Adán y Eva son creados en la “*santidad y en la justicia*”, dotados de una Gracia que permite el dominio de las pasiones. Tal perfección interior se revela, en fin de cuentas, una pura máscara de cartón cuando los dos fundadores de la humanidad se enfrentan con la serpiente tentadora. Los supuestos “*dones preternaturales*” se volatilizan en cuanto “*toman un tentempié*” a base de manzanas, es decir cuando no respetan las disposiciones de Dios.

3. Hombre - mujer

Agustín está seguro de que Dios ha creado primero al hombre, de cuya costilla habría sacado a la mujer, lo cual indicaría que entre los dos hay una relación de superioridad (hombre) e inferioridad (mujer). Ella es la primera en ser seducida por la serpiente ya que un nivel de racionalidad es inferior. Si Adán cae en la tentación es sólo por miedo a que la compañera se quede sola fuera del Paraíso. Ambos son culpables, pero con una diferencia: la responsabilidad de Adán, de inteligencia superior, consiste en el haber obedecido a una “mujer”, siendo esta más pasional.

También en la división inconciliable entre “ciudad santa” y “ciudad corrompida” la responsabilidad mayor recae sobre la mujer y sobre sus “*malas costumbres*”.⁶

Es pasmosa la antítesis con la Biblia, según la cual las responsabilidades morales de los dos sexos son idénticas. Eva no es mencionada nunca por los cuatro Evangelistas. Además del Siracide, sólo Pablo escribe que “*Eva fue seducida por la serpiente*”, sin que ello implique un pecado, mucho menos sexualmente transmisible. Jesús jamás habla de la mujer como tentadora o cómplice de Satanás.

Todo esto no interesa mínimamente al teólogo africano, el cual ha aprendido de la influyente madre Mónica que la relación entre hombre y mujer es la misma que entre “*dueño y sierva*.” Confiesa: “*no encuentro razón por la cual haya sido hecha la mujer para el hombre, si se excluye el fin de la procreación*” (*De génesis ad litteram* 9, 5-9). Sin embargo él sabe que la creación del hombre y de la mujer (*Génesis*) tiene como fin que los dos “*sean una sola cosa*”, unidos bio-psíquicamente.

La compañera de Agustín, madre del hijo común, es asociada sólo a “*pasiones insensatas*”, “*tentaciones y carnalidad exagerada*.” No menciona nunca su nombre, descalificando cualquier tipo de dimensión espiritual de la “amante”. La conversión al cristianismo es acogida con particular alivio por haber sido liberado del placer de la carne y del deseo-necesidad de la mujer. La actitud sexofóbica, según el amigo Possidio, permanece intacta aun siendo obispo.⁷

⁶ “*De nuevo el daño derivó del sexo femenino, no en la manera en que se dio al inicio porque no se trató de mujeres seducidas por el engaño... Desde el inicio las mujeres, que por malas costumbres pertenecían a la ciudad terrena,... fueron amadas por los hijos de Dios a causa de su belleza física... Así los hijos de Dios fueron encantados por el amor hacia las hijas de los hombres y para poseerlas como esposas cayeron en la moralidad de la sociedad terrena abandonando la religión que observaban en la sociedad santa*” (CD XV 22)

⁷ “*Ninguna mujer entró en su casa y jamás él habló con una mujer sin la presencia de una tercera persona. No hizo excepción ni por la hermana más anciana ni por las sobrinas, las tres monjas*” (*Vita Augustini*, 26)

Para Agustín “*la mujer considerada en unión con su marido es imagen de Dios... pero cuando es considerada como apoyo, propiedad exclusivamente de si misma, no es imagen de Dios; el hombre, al contrario, es imagen de Dios, ya que pertenece a si mismo*” (De Trinitate, 12.7.10). La mujer debe esperar el día de la Resurrección para ser igual al hombre.

Esta escisión antropológica consagra definitivamente la inferioridad de la mujer en la Iglesia y en el Occidente llamado cristiano. La ironía es que Agustín, en lugar de buscar referencias en la comunidad de Jesús en la cual son inimaginables las diferencias de dignidad, asume inconscientemente como “natural” la asimetría de sus propios padres. Aunque Agustín teorice sobre la unión espiritual de la pareja, en realidad la compromete desvalorizando a la mujer, en la cual puede amar “*su ser humano pero odiar su ser mujer*” (De sermone domini 1,5).⁸

4. Virginidad - matrimonio

A diferencia de los maniqueos, que prohíben la procreación para impedir que “*cualquier chispa de luz sea encarcelada en el cuerpo*”, Agustín la estima una cosa buena, a condición de que sea el único objetivo del matrimonio aun con su carga de “*tribulaciones*”: “*Existen sospechas y celos en la pareja, la procreación y el mantenimiento de los hijos, los temores y las lágrimas de la viudez. ¿Hay en efecto persona casada que no esté sometida y, a veces, desorientada por tales angustias?*” (De sancta virgine, 16.16).

A causa de esta visión tan pesimista de la vida conyugal, es comprensible que Agustín piense al paraíso como un lugar en el cual Adán posee un cuerpo espiritual, libre de impulsos libidinosos y la unión con Eva es espiritual, orientado a continuas alabanzas a Dios. La relación sexual, de no haber intervenido la desobediencia, sería realizada sin excitación sexual, “*los órganos habrían obedecido a la señal de la voluntad para engendrar, si no hubiese surgido la libido causada por el pecado de desobediencia*”.

El matrimonio ideal es, obviamente, el “blanco” y el modelo de vida sexual es el de María y José, libre de todo acto “carnal.” Para el docto africano es preferible que “*dos amigos habiten juntos antes que una mujer y un hombre vivan bajo el mismo techo*” (De Génesis, 9,5-9).

La relación sexual es exenta de culpa solamente si en relación con la procreación, que, junto con la fidelidad y la indisolubilidad, constituyen el triple bien del matrimonio.

La relación de pareja sin la gestación de una vida biológica exige una “castidad” equivalente a una auto-mutilación genital. La vida sexual no es tolerable entre personas ancianas, durante la menopausia, las menstruaciones o el embarazo. La contracepción no presenta grados de inmoralidad entre lícito e ilícito, natural o innatural: es siempre pecaminosa e incluso más grave que la prostitución y el adulterio.

“Es ilícito y torpe tener relaciones con la misma mujer para luego evitar la concepción de la prole: esto hizo Onán, el hijo de Judas, pero Dios lo hizo morir” (De adulterinis connubiis 2,12).

La condena agustiniana del “coito interrumpido” es integralmente aprobada por el papado. Pío XI, en la encíclica *Casti connubii* del 1930, escribe: “*no hay por tanto que asombrarse si la Sagrada Escritura atestigua que la divina majestad castiga este acto censurable con todo su odio.*”

En una colección de leyes eclesiásticas, recogidas por Graciano y presentadas en el 1142, toda la moral sexual de Agustín es ordenada según una escala de gravedad. En la “lista de la lujuria” el segundo puesto lo ocupa el *adulterio*, el tercero la *prostitución* y el cuarto el *incesto*. En primer

⁸ “*En aquellos años – escribe – tenía conmigo una mujer, no poseída en matrimonio, sino hallada siguiendo mi pasión insensata... a quien yo le prestaba la confianza de un marido... donde incluso nació una prole, pero en contra de los deseos de los padres*” (Conf. IV 2)

lugar está el “*coitus interruptus*”, juntamente al coito oral-anal, considerados “*pecados contra natura*.” Por lo tanto las relaciones sexuales más criminalizadas no son ni el adulterio ni el incesto, sino todas las posibles variantes del placer sexual dentro de una relación conyugal.

Sólo los clérigos y las vírgenes conservan la “pureza corporal.” La superioridad moral del estado virginal en relación al matrimonial será sancionada por el Concilio de Trento que catalogará como “maldito” al que no reconozca como mejor y más bendito el estado de virginidad y la abstinencia sexual.

5. *Alma - cuerpo*

A juicio del Doctor de la Iglesia la vida humana es “jerárquicamente” perfecta desde su inicio: el alma gobierna el cuerpo cuyas partes pueden así vivir en armonía. El esquema neoplatónico, que él ha interiorizado en su juventud, lo lleva a creer que el alma, la razón y la voluntad sean ontológicamente superiores a las pasiones y a las fuerzas bio-somáticas, por lo cual el cuerpo carece de dignidad.⁹

Esta dicotomía nace de aquella entre el espíritu “superior” y el “inferior.” Agustín escribe: “*Cuando [el espíritu] se dedica a la contemplación de la verdad es imagen de Dios, pero cuando se separa y parte de la atención se aplica a la acción de las cosas temporales... no es imagen de Dios*” (De Trinitate, 12.7.10).

Agustín va más allá del dualismo moderado de Tertuliano: en su opinión sólo el alma es espiritual e inmortal, el cuerpo es pura pasividad, sustancia espacial extensa, instrumento material. Tal dualismo es el soporte que respalda la tesis según la cual el alma, y sólo el alma, es inmortal, afirmación que no concuerda absolutamente con la Biblia. Los teólogos cristianos de los primeros siglos, como Justino, dejan claro que existe la resurrección del hombre total y no la inmortalidad del alma por un lado y la corrupción del cuerpo por el otro.

6. *Ciudad de Dios - ciudad terrena*

En el 410 Roma, la capital del Imperio romano, es invadida por las hordas de Alarico. Intuyendo que es vano confiar en jefes políticos que están en fase de declino, el teólogo africano comprende que hace falta meter mano a una nueva teología política.

Mientras Jesús habla de un “*Reino de paz y justicia*” sobre la tierra, Agustín en su obra fundamental, la “*Ciudad de Dios*” (CD), configura la existencia de dos ciudades: una es “terrena”, egoísta e indiferente a Dios, y la otra es “celestial”, empapada de amor divino y altruista.

“Dos amores han constituido las dos ciudades. El amor por sí, hasta la indiferencia de Dios, la ciudad terrena. El amor de Dios, hasta la indiferencia de sí, la ciudad celestial” (CD, XIV 28).

Más adelante: “El fundador de la ciudad terrena fue el primer fratricida [Caín]. Dominado por la envidia mató al hermano [Abel], ciudadano de la ciudad eterna y transeúnte en esta tierra” (CD XV, 5).

Como siempre el punto de partida es la desdichada pareja de antepasados que, a causa de su transgresión, se dejan llevar por la *concupiscencia* dando a la luz dos hijos, uno bueno y el otro asesino, con dos resultados “políticos” contrapuestos. Él escribe: “*De los progenitores de la humanidad nació primero Caín, que pertenece a la ciudad de los hombres, luego Abel que pertenece a la ciudad de Dios*” (CD XV 2.2).

En el Génesis (4,17) Caín es efectivamente descrito como el primer fundador de la ciudad, pero no de la ciudad secular en oposición a la celestial. Empujado por una dicotomización compulsiva, Agustín hace de los dos hermanos los promotores de dos historias opuestas: Caín es el ciudadano de

⁹ “... con los órganos movidos de la voluntad y no enardecidos por la libido, habría aportado el semen para la prole, la mujer lo habría recibido todas las veces y en la medida que hacía falta (CD XV 24.1)

nuestra historia, donde reinan el amor por uno mismo, la soberbia y el desprecio de Dios, mientras Abel es el que inaugura la Iglesia peregrinante que va hacia la ciudad de Dios.

La fantasía de Agustín está tan separada de la realidad como para no percatarse de que Abel, una vez asesinado, no puede ser el fundador de una ciudad y mucho menos “celestial”, si es verdad que muere sin ser bautizado. Según la lógica dualista del erudito eclesiástico debería encontrarse en el fuego eterno junto a sus padres naturales.

La afiliación a las dos ciudades da origen a dos consecuencias divergentes.

“... Al contrario, los que no pertenecen a la ciudad de Dios tendrán una infelicidad eterna, que es una segunda muerte. En efecto no se puede afirmar que el alma en ese estado viva, porque es extraña a la vida de Dios, y tampoco el cuerpo, porque estará sometido a eternos tormentos y por tanto la segunda muerte será más atroz porque no podrá tener fin con la muerte” (CD XIX 28).

Según Agustín la “ciudad terrena” en donde habitan hombres y mujeres no contiene rastro del amor de Dios excepto si no adhiere a la Iglesia por medio del bautismo. En esta óptica la tarea del Estado es la de promover el culto a Dios y favorecer la Iglesia, siendo la única agencia que puede salvar a la humanidad de la condena eterna. El Estado es sobretodo cristiano en sus miembros, y luego en sus fines. Debe ser monárquico, siendo imagen del orden jerárquico del universo y del divino en particular.¹⁰

7. Paz - guerra

Los escritos de Agustín, que suman más de mil, son llenos de himnos, recomendaciones y elaboradas reflexiones sobre la paz. Pero también sobre la guerra.¹¹

En la “Carta 189 a Bonifacio”, después de haber recordado los dos máximos mandamientos, el amor a Dios y al prójimo como a sí mismos, el teólogo precisa:

“No creas que no pueda gustarle a Dios quien sea soldado entre las armas destinadas a la guerra. Fue guerrero el santo rey David... Cuando uses las armas para combatir, piensa más bien que tu propio vigor físico es un regalo de Dios... La paz debe ser en la voluntad y la guerra solo en la necesidad... Incluso en guerra inspírate a la paz de modo que, venciendo, puedas portar al bien de la paz a aquellos que derrotas... Sea por lo tanto la necesidad y no la voluntad el motivo de eliminar el enemigo que combates”.

Es probable que a los cristianos de las primeras generaciones les hubiera parecido blasfemo pensar de “eliminar el enemigo”. Los teólogos de los tres primeros siglos, como Tertuliano y Origen, consideran la violencia incompatible con el Evangelio, por lo cual los cristianos tienen la tarea de cumplir con el mandamiento “no matarás”.¹²

Agustín innova el mandamiento hasta justificar la “guerra justa”, desacreditando la posición de aquellos cristianos que se niegan a entrar en guerras que son consideradas “justas” por la autoridad eclesiástica.

¹⁰ El Estado tiene que colaborar con la Iglesia siendo instrumento de salvación de la humanidad. Los problemas ético sociales deben ser resueltos a partir de la conversión y de la ascesis personal. El obispo se opone a la idea, compartida desde Platón hasta Cicerón, de que el Estado pueda buscar el perfeccionamiento moral de los ciudadanos y que la república pueda realizar la justicia, ya que ésta se funda sobre la base de las ventajas comunes.

¹¹ “Título más grande es justamente el de matar la guerra con la palabra, antes que matar a los hombres con la espada y obtener y mantener la paz con la paz y no con la guerra” (Carta a Darío, n. 229)

La misma carta incluye el elogio del soldado en armas: “Son ciertamente grandes, y tienen su gloria, los hombres de guerra... Se debe a los riesgos que ellos corren si, con la ayuda de Dios... los enemigos más furiosos son domados, si se otorga la paz al estado y a las provincias.

¹² Agustín teoriza que la guerra, cuando es ordenada por Dios, es decir la Iglesia, se vuelve además meritoria, sobre todo cuando se hace para convertir a los paganos y destruir a los herejes. Hay que reconocer que Agustín comparte una concepción de la guerra que se abre camino en la Iglesia después del edicto de Milán. El concilio de Arles, por ejemplo, admite incluso la excomunión para los soldados que hayan desertado, con la motivación de que “el estado ya no es un perseguidor” y por lo tanto no es legítima la objeción de conciencia, que es apreciada cuando el estado es pagano...

Su idea del pecado original es el de una cinta transportadora que lleva a concretas y coherentes conclusiones en la gestión de la polis. Siendo víctima de una libido desordenada, la comunidad humana necesita un Super Yo (Estado autoritario) que le permita contener las consecuencias de la violencia social reglamentándola por la fuerza.

El soberano, en calidad de vicario de Dios en tierra, tiene la obligación de proteger la Iglesia de los herejes, buscando sus “retractaciones”. Agustín es contrario a la violencia y a la práctica de la tortura, aunque piense que la Iglesia tenga el derecho a usar métodos policiales contra los herejes que pueden ser examinados, no lacerando sus carnes o con el fuego, sino “*castigándoles con bastones*.” El empleo de la fuerza es necesario para conservar la unidad de la comunidad.¹³ Precursor de la inquisición, se apela a la censura preventiva con el fin de identificar la herejía en el estado naciente.

Agustín y el modelo de Iglesia

Las observaciones arriba mencionadas serían gravemente incompletas si no se reconociera que Agustín vive una extraordinaria aventura de fe. Su búsqueda no retrocede delante del mal o las tinieblas. Todos los grandes temas se mueven en una elipse que tiene dos fuegos fijos: Dios y el hombre. “*Ama y haz lo que quieres*” es quizás la frase más escandalosa brotada del corazón de un obispo y que ninguna Iglesia cristiana o papa se atreve a poner como fundamento de la moral cristiana.

El amor con el cual trata temas que van desde la psicología a la mística o al Estado rebosa de pasión. Su vida intelectual, entrelazada de poesía y de potentes intuiciones, ha acuñado la Iglesia católica pero también el protestantismo (Lutero, al comienzo de su obra reformadora, era un fraile de la orden Agustiniiana), Kant, Descartes, Pascal, Heidegger, Jaspers.

Es indudablemente grande cuando enriquece la literatura con un refinado análisis psicológico, que lo lleva a encontrar al Dios-Trinidad en la estructura de la mente humana. Emplea las ciencias de la dialéctica, de la historia y de las Sagradas Escrituras. Exalta la sabiduría como medio para conocer las cosas eternas y busca una conexión sin descanso entre fe y razón.

Vive con otros monjes de modo muy frugal, con la prohibición de tener propiedades. La comida es modesta, con excepciones para huéspedes y enfermos. Los vestidos provienen de un ropero común.

Es una excepción edificante en la historia de la Iglesia por su autobiografía, *Las Confesiones*: sacerdotes, obispos o papas nunca han logrado revelar públicamente los “*pecados de la carne*”, los movimientos indomables de la lujuria, las angustias consiguientes a oscuridades profundas, como lo hizo el obispo-teólogo africano. Su esfuerzo auto-analítico es digno de la máxima consideración y admiración.

Concluye su vida de modo amargo. Los Vándalos invaden África y asedian Cártago en el 429. El año siguiente muere, viendo “*las iglesias sin sacerdotes, vírgenes y monjes extraviados, otros torturados y muertos, otros capturados, que pierden la inocencia de la fe*”. El fin deshonoroso de la diócesis del más enciclopédico y culto obispo de la Iglesia demuestra como las comunidades cristianas son fuertes y capaces de resistir a crueles persecuciones cuando ponen la confianza en el “Subversivo crucificado”, mientras que son evanescentes cuando se apoyan a un estado teocrático o a la ciencia de los “sabios.”

¹³ Con su usual habilidad para modificar los textos “sagrados”, usa repetidamente el Evangelio de Lucas: “*oblíguenlos a entrar*” (Lc 14,23) para defender el principio de que es necesario usar más rigor cuando se practica la inquisición de modo que, cuando se evidencia el delito, sea posible mostrar clemencia.

Agustín y el Magisterio

La Iglesia latino-occidental queda definitivamente caracterizada tanto por el pensamiento complejo y creativo de Agustín como por los genes de sado-masochismo, inconscientemente interiorizados, de sus padres.

El Magisterio católico adopta casi integralmente el marco teórico de Agustín, en concreto:

- la máquina auto-replicante del pecado original,
- la Redención cruenta de Jesús en reparación del pecado de Adán y Eva,
- los no-cristianos como masa condenada,
- la ascesis como sublimación de la culpa,
- la estructura monarca-jerárquica de la Iglesia y del Estado
- la obsesiva presencia del pecado de concupiscencia,
- la reducción del matrimonio a pura procreación,
- la devaluación de la mujer,
- la imposición del celibato a los presbíteros,
- el empleo de la violencia para liquidar a los herejes,
- la justificación de la guerra,
- el anti-judaísmo,
- el Estado como garante de la ortodoxia católica

A pesar de que ninguna de las susodichas tesis es confirmada por la práctica y las enseñanzas de Jesús, el Concilio de Trento sigue la trayectoria agustiniana, salpicándola de “anatematos”.¹⁴

Las semillas del teólogo africano reaparecen en el *Catecismo* de Juan Pablo II, que confirma las imágenes del “horno ardiente” y del “fuego eterno”, repitiendo cuanto fue expresado por los Concilios de Constantinopla, Laterano, de Florencia y de Trento. Además respalda la tesis agustiniana de la necesidad del Bautismo para la salvación eterna:

“La Iglesia no conoce otro medio fuera del Bautismo para asegurar el acceso a la beatitud eterna” (CCC 1257). Con ese rito el cristiano se vuelve “*pedra viva... una nueva criatura...partícipe de la naturaleza divina... no pertenece ya a sí mismo...es llamado a someterse a los demás, a servirlos en la comunión de la Iglesia, a ser «obediente» y «sumiso» a los jefes de la Iglesia*” (CCC 1269).

Una vez más el Bautismo es usado para consagrar un orden anti-comunitario y patriarcal, basado en la obediencia “a los demás” y a los “jefes de la Iglesia”. El Bautismo, en lugar de ser la señal de un “renacimiento en el Espíritu”, sirve a re-introducir al fiel en el útero de la organización eclesial, que se encarga de mantenerlo como sujeto “obediente” y “sumiso” después de haberlo inculcado de una mancha indeleble.

A partir de Agustín penetra en la Iglesia el singular contrasentido que “*el bien verdadero es una libre esclavitud*”. De aquí – como escribe Elaine Pagels – “*hasta defender la legitimidad de la fuerza militar, la tortura, la pena capital, la negación de los derechos civiles para los no cristianos, la interdicción de las discusiones libres y el destierro de los obispos donatistas, el paso es breve y Agustín lo cumple*” (E. Pagels, *Harvard Theol. Review*, 1985, p. 67-69).

¹⁴ “*Quien no admite que el primer Adán, habiendo transgredido en el paraíso el mandamiento de Dios, ha perdido inmediatamente la santidad y la justicia... y que ha sufrido... la ira e indignación de Dios y, por lo tanto, la muerte, sea anatema*”.

“*Quien afirma que el pecado de Adán... transmitido con la gestación y no por imitación, pueda ser cancelado sin los méritos de un único mediador, Jesucristo... quien niega que los niños apenas nacidos deban ser bautizados sea anatema*”.

En la misma sesión el Concilio asevera que aunque Jesucristo “*sea resucitado por todos, no todos reciben el beneficio de su muerte, sino solo aquellos a quienes les es comunicado el mérito de su pasión*” (Denzinger, sessione V, Concilio de Trento)

Sado-masoquismo y culpa persecutoria

Una de las herencias más persistente del magisterio de Agustín concierne al tema de la culpa, objeto de gran atención por parte del psicoanálisis, que distingue dos tipos de culpas: depresiva y persecutoria.

La culpa depresiva la que experimenta quien es consciente de haber provocado un daño a alguien y no tiene nada que ver con la depresión o la melancolía. Es fruto de un discernimiento, por lo cual la persona es capaz de asumir la responsabilidad del acto y disponer la reparación o la indemnización. No da lugar a auto-reproches. El remordimiento es auténtico e inspira actos positivos, que sirven de contrapeso a la aflicción por haber perjudicado a alguien.

La culpa persecutoria, al contrario, no procede de un remordimiento o de la conciencia de haber maltratado a alguien. Es percibida como un peso insoportable y aplastante, procedente del exterior. Es el producto de una relación excesivamente culpabilizadora ejercida por una autoridad (prevalentemente familiar), fría y desafectiva, que hace sentir al niño como “equivocado” y “culpable” de algo que él no comprende. Para defenderse de las críticas que desencadenan en él un sentimiento de indignidad no puede reconocer sus errores. El temor de ser rechazado lo obliga a complacer a toda costa la autoridad.

Agustín, perseguido y perseguidor

Ya desde la primera infancia Agustín soporta el peso de experiencias angustiantes procedentes de padres que le proponen valores y actuaciones claramente disonantes, que lo hacen sentir como niño no deseado. El episodio juvenil del robo de las “peras” y la sexualidad desordenada de su juventud constituyen un modo evidente para aliviar una tensión que no puede ser comunicada y dar un desahogo a la hostilidad reprimida, dirigiéndola hacia objetos extra-familiares en sustitución de aquellos objetos parentales, que son así salvaguardados.

Cuando un niño ataca, incluso con la fantasía, a sus padres, por no ser suficientemente acogedores, tiene que soportar el sentimiento de culpa que sigue al convencimiento de haber provocado el mismo con su nacimiento la enemistad entre los padres. De aquí la sensación inconsciente de ser “equivocado”, aunque conscientemente se piense lo contrario.

Puesto que la culpa no es el producto de una ofensa real, se vuelve inevitablemente “persecutoria” y no extingible con una razonable reparación. El curriculum de Agustín es paradigmático. No habiendo podido expresar verbalmente su agresividad tanto hacia la madre-invasora como hacia el padre-dueño, proyecta las pulsiones agresivas y el consiguiente sentimiento de culpa sobre la pareja de Adán y Eva. Con este “truco” ya no son los padres de Agustín que han engendrado “hijos equivocados y pecadores”, sino los antiguos antepasados.

Si por un lado el mecanismo defensivo permite desviar el ataque de los padres reales a aquellos míticos (Adán y Eva), por otro lado no satisface su lógica racional, por lo cual el sentimiento de culpa permanece y se hace persecutorio.

Una manera para eliminar el sentimiento de culpabilidad es proyectarlo sobre los objetos considerados malvados, con el fin de poderlos atacar y censurar. Con esta estrategia inconsciente el sujeto que se siente “perseguido” adquiere la autorización para atacar al (presunto) “perseguidor.” Es lo que le sucede al “Doctor de la Iglesia.” En numerosos escritos polemiza duramente con pelagianos, maniqueos, donatistas, paganos, arianos, hebreos, etc. Apoya políticas imperiales represivas hacia los que no aceptan la ortodoxia católica. Estas encendidas campañas “moralizadoras”, “evangelizadoras” o “cruzadas” contra los “malvados” tienen dos finalidades:

calmar el sentimiento de culpa por haber inconscientemente deseado la eliminación de padres objetos de odio, y gozar de la sensación de ser el paladín del bien en la lucha contra el mal.

La persecución del enemigo exterior otorga la sensación de estar en armonía con Dios, pero enjaula la vida personal en sentido “bélico” hacia todos los grupos portadores de cualquier “mácula”. La polémica teológica se convierte en el instrumento para hacer alarde de una pureza personal. Iglesias y sectas “cristianas” están impregnadas de este espíritu agustiniano.

La culpa persecutoria vira frecuentemente hacia la “paranoia”. Agustín ofrece de ello algunas muestras cuando se lanza al ataque de los supuestos “heterodoxos”. Contra ellos la tortura y la inquisición previa tienen fundadas justificaciones. Agustín no se limita a defender la fe con la “fuerza” del Estado o el castigo. Con fino sadismo, teológicamente disfrazado, amenaza el castigo, aún más desolador, de las llamas eternas para los que no se someten a la Jerarquía. La doble predestinación, el paraíso para los sumisos y el infierno para los rebeldes, muestra la distancia entre Agustín y el Dios de Jesús que espera a brazos abiertos al hijo derrochador sin ser apreciado por el hijo “ortodoxo”. Es justamente a causa de esta concepción pesimista del pecado que la Iglesia Ortodoxa desclasa Agustín de santo a “beato”.

Existe todavía otro modo para liberarse de la obsesión de la culpa aun permaneciendo en el cerco infernal del sado-masoquismo, tal y como Agustín aprendió de sus padres. Consiste en conducir la “persecución” contra Si mismo, a través del tormento interior, con la auto-acusa permanente y la auto-denigración. El mismo obispo africano se define “*podredumbre*”, “*monstruosidad de la vida*”, “*abismo de muerte*”, objeto de la “*ira de Dios*”. A diferencia de la culpa “depresiva” que reconoce la verdadera transgresión y la necesidad de una reparación coherente, la culpa persecutoria ve pecados inexistentes y los enmienda con auto-acusaciones seguidas por auto-absoluciones, todas ellas infundadas.

El *desorden narcisista* es una mezcla de amor sacrificial desequilibrado - como en el caso del padre y la madre de Agustín - dónde uno exige sacrificios y el otro debe sacrificarse. Esta relación asimétrica marca la historia de todas las Iglesias, donde el varón avasalla los derechos de la mujer, el rico los del pobre, el sacerdote los del feligrés.

Agustín entrega ciertamente a la Iglesia post-constantiniana tesoros de gran humanidad y espiritualidad, pero también una patología a causa de la cual el cristiano es marcado por una contradicción “inconsciente”: es perseguido por Dios por una culpa nunca cometida que lo hace sentir permanentemente indigno y pecador, al mismo tiempo se ve obligado a evacuar su sentimiento de culpa atacando y menospreciando todos los que son heterodoxos porque no comparten “su” verdad.

CAPÍTULO V

IGLESIAS Y DESORDEN NARCISISTA

Con Costantino y Agustín (siglos IV y V) comienzan dos movimientos divergentes. El Emperador desplaza el eje del Cristianismo hacia la cultura greco-bizantina, geo-políticamente “oriental”, mientras que el teólogo africano lo hace en dirección opuesta, hacia el mundo romano-latino y “occidental”. Once siglos después, el Cristianismo “occidental” sufre una nueva escisión con Lutero y Calvino (siglo XVI) quienes, considerando inadmisibles el autoritarismo papal y deseando poner en primer plano la Palabra de Dios y la conciencia de la persona, se apartan de la Iglesia Católica y dan origen a la Reforma y, con ello, a la Iglesia Protestante.

Al cabo del segundo milenio, según la *World Christian Encyclopedia*, los cristianos se presentan fragmentados en cuatro grupos: los más numerosos son los Católicos (poco más de un mil millones), les siguen los *Protestantes* (poco menos de quinientos millones), las *Denominaciones Cristianas Independientes* (casi cuatrocientos millones) y los *Ortodoxos* (poco más de doscientos millones); en total, dos mil doscientos millones de fieles.

Las Iglesias que crecen vertiginosamente no son ni la Católica, ni la Protestante, ni la Ortodoxa, sino las “Independientes”, en las que sobresalen la acción del Espíritu y el carisma del fundador.

En este capítulo el análisis psicodinámico se concentra en la Iglesia Católica Romana por dos razones: abraza un número mayor de fieles, y tiene un “peso político” más relevante de el de las otras Iglesias al estar respaldada por un Estado Pontificio acreditado en casi todas las naciones. A lo largo del ensayo especificaré cualquier referencia a Iglesias que no sean la Católica romana.

Queda confirmado que el análisis psicoanalítico no aspira a hacer un “balance” de la Iglesia, tarea ésta del historiador, pero sí a investigar las dinámicas subterráneas que constituyen “el inconsciente institucional”. Con dos premisas.

La primera es que la Iglesia católica es una organización compleja, dotada de una historia muy antigua, universalmente estimada por la extraordinaria profusión de actividades, doctrinas, rituales, símbolos y obras de arte que emanan del amor de Dios y para el hombre.

La segunda premisa es que junto a esta dimensión de la Iglesia católica, que constituye su parte adulta y madura, hay otra que se caracteriza por rasgos de inmadurez, y que tiene poco que ver con la vida del Jesús carpintero, profeta, curandero, mártir y resucitado. A este aspecto, probablemente, se refiere el Concilio Vaticano II cuando afirma que:

“A la génesis del ateísmo pueden contribuir no poco los creyentes, en la medida en que, por haber descuidado el cultivo de su propia fe, o por una presentación inexacta de la doctrina, o también por los defectos de la propia vida religiosa, moral y social, se ha de decir que más bien esconden y no manifiestan el auténtico rostro de Dios y de la religión” (Gaudium et Spes, 19).

En esta atrevida autocrítica, el Vaticano II subraya que el ateísmo puede ser involuntariamente sustentado no sólo por “descuidos” personales de los creyentes, lo cual es posible, sino también por causa de una “presentación inexacta de la doctrina” y por “defectos de la misma vida religiosa, moral y social.” Los Padres Conciliares son por lo tanto conscientes de que ya sea en la doctrina como en la vida religiosa personal pueden esconderse “vicios ocultos”, o inconscientes, que, por su gravedad, invalidan la manifestación de Dios. Justo a ellos se presta una particular atención en este capítulo.

La evolución del poder en la Iglesia

El elemento sobresaliente de esta organización, difundida por todo el mundo, es la importancia que en ella tiene la autoridad. Todos saben que la recta doctrina, el ritual, la organización y la moral de la Iglesia católica no han sido definidas por Jesús, sino por los obispos en el primer milenio y por su Vicario, el Papa, que no puede ser puesto en tela de juicio por nadie, razón por la cual la totalidad de la Iglesia puede caer en errores, desviaciones o herejías que nadie puede corregir. La evolución del poder en la Iglesia no es uniforme y podría subdividirse en tres etapas.

♣ En los tres primeros siglos la Iglesia se organiza bajo la autoridad de Obispos interdependientes y nombrados con el consentimiento del pueblo. El título de Papa (del griego "papa" = padre) se le confiere, por primera vez, a Liberio, obispo de Roma (352-66). Con los papas Dámaso (366-384), Siricio (384-399), e Inocencio I (401-417) la Iglesia de Roma adquiere mayor importancia por haber sido la sede del martirio de Pedro y Pablo. A partir del Papa Leon I (440-61), el título de papa se le reserva exclusivamente al obispo de Roma, porque el nuevo Pedro representa al "*nuevo Moisés*", al *legislador de la Nueva "Alianza"*, "*el jefe de todos los pueblos elegidos*", titular de la *plenitudo potestatis*. Todos los Concilios fundamentales nacen por iniciativa de los emperadores bizantinos.

♣ La segunda metamorfosis se desarrolla a principios del segundo milenio. Con el intento de quebrar el perverso connubio que se había establecido entre Iglesia jerárquica y las diferentes monarquías europeas, Papa Gregorio VII (1073-1085) intenta la "Reforma", uno de cuyos objetivos era el de asumir el control de los nombramientos de los obispos, integrados por entonces en el sistema feudal. La intención no es la de volver a los orígenes del cristianismo, sino la de reforzar el modelo inaugurado por Constantino. El orden político no tiene que estar garantizado por el emperador, sino por el papado, que es superior, puesto que la obediencia a Pedro asegura el justo orden establecido por Dios. El vicario de Pedro desea una "teocracia", es decir un estado mundial donde él sea un soberano absoluto de quien dependa la fundación del derecho, incluso a nivel internacional. Con poderes ilimitados: "*El Papa puede hacer todo en la Iglesia y sin él nada puede ser válido o justo.*" Las 27 proposiciones del *Dictatus papae* (1075) son el compendio del nuevo evangelio del Papa "reformista".¹⁵

Su sucesor, Urbano II, pasa a la acción: al final del concilio de Clermont, 1095, invita a cristianos y príncipes a empuñar las armas contra los "infieles." Comienzan las ocho "*cruzadas*", que tendrán una duración total de dos siglos. Los títulos con los que se honra a sí mismo el papado se multiplican: Inocencio III (1198-1216) se autodefine Vicario de Pedro pero también "Vicario de Cristo".¹⁶

♣ La tercera novedad es introducida por Pío IX. Mientras está a punto de perder definitivamente el poder temporal, vigente desde hace un milenio, y con ello la condición de "papa-rey", convoca el Concilio Vaticano I (1869) para sancionar el dogma de la infalibilidad pontificia, a pesar de los duros conflictos con el sector episcopal que desea acentuar la dimensión colegial-conciliarista de la

¹⁵ Algunas "perlas", de clara genealogía imperial-costantiniana: 7) *sólo al Papa le es lícito, conforme a las necesidades de los tiempos, establecer nuevas leyes.* 8) *sólo el Papa puede usar las insignias imperiales.* 9) *él es la única persona a quien todos los príncipes besan los pies.* 12) *a él se le permite deponer a los emperadores.* 18) *su sentencia no puede ser reformada por nadie y él puede reformar las de todos.* 19) *él no puede ser juzgado por nadie.* 27) *el Papa puede liberar a sus súbditos del juramento de fidelidad prestado a personas indignas de ello.*

¹⁶ Recién elegido, 37 años, escribe en la *Sicut Universitatis Conditor*: "*Del mismo modo que Dios, creador del universo, ha creado dos grandes luces en el universo, la más grande para presidir el día y la más pequeña para presidir la noche, así él ha establecido... dos grandes dignidades. Como la luna, recibe su luz del sol y por tal razón es inferior a él.*"

Iglesia, y el área contraria, mayoritaria, que apunta a una iglesia jerárquica, liderada por un papa con poderes absolutos.¹⁷

El papado “absoluto” (ab-solutus)

Para visualizar la diferencia entre la estructura fraternal, comunitaria, paritaria, autogestionada, pobre y nómada inaugurada por Jesús y la de la Iglesia actual, es suficiente repasar los títulos, los derechos y las funciones que el Vicario se asigna a si mismo. En el Anuario Pontificio se lee que el papa es:

1) Obispo de Roma; 2) Vicario de Jesucristo; 3) Sucesor del príncipe de los Apóstoles; 4) Sumo Pontífice de la Iglesia Universal; 5) Patriarca de Occidente; 6) Primado de Italia; 7) Arzobispo y Metropolitano de la Provincia Romana; 8) Soberano del Estado de la Ciudad del Vaticano; 9) Siervo de los siervos de Dios.

Los significados que tienen dichos títulos están meticulosamente definidos por la Biblia del Vaticano, el Código de Derecho Canónico (CDC), según el cual el Romano Pontífice ejerce su propia potestad suprema a través de la Curia (360), que con el mismo forma la Sede Apostólica. Para terminar, el papa romano tiene la responsabilidad de Jefe de Estado, como se lee en la Nueva Ley fundamental del Estado de la Ciudad del Vaticano (22-02-2001): *“La representación del Estado en las relaciones exteriores y con los demás sujetos de derecho internacional, para las relaciones diplomáticas y para la conclusión de los acuerdos, está reservada al sumo Pontífice por medio de la Secretaría de Estado”*.¹⁸

¹⁷ Pío IX usa su autoridad a favor de la segunda posición y promulga la constitución Pastor aeternus, sin la habitual humanidad, debido a la ausencia-protesta del 20% de los obispos.

En el tercer capítulo se lee que el papa no sólo tiene la preeminencia, sino la “plenitud total del poder supremo”, por la vía “ordinaria” y “directa”, en lo que respecta a todas las iglesias y sus fieles; El “es el juez supremo de los fieles” y su juicio “no puede ser cuestionado por nadie y a nadie le está permitido juzgar una de sus decisiones”. Para ser más explícitos, el concilio termina con el conocido anatema: “Si alguien afirma que el Romano Pontífice tiene sólo una tarea de control y guía, pero no un pleno y supremo poder de jurisdicción sobre toda la Iglesia, no sólo en lo relacionado con la fe y las costumbres, sino también en lo que se refiere a la disciplina y al gobierno de la Iglesia... haya para él excomunión”. Las definiciones del mismo Romano Pontífice son irreformables por sí mismas y no por el consenso de la Iglesia”.

¹⁸ El papa:

- *En virtud del primado de gobierno es el supremo administrador y ecónomo de todos los bienes eclesiásticos” (Canon 1273)*
- *Es juez supremo en todo el mundo católico y juzga personalmente, o a través los tribunales ordinarios y la Sede Apostólica o también por medio de los jueces por él nombrados” (Can. 1442)*
- *“Tiene la potestad no solo sobre la Iglesia universal, sino que también ostenta el primado de la potestad ordinaria sobre todas las Iglesias particulares y sus agrupaciones” (Can. 333)*
- *Tiene “la suprema dirección y coordinación de las iniciativas y de las actividades relacionadas con la obra misionera” (782)*
- * Sólo él tiene la facultad de conceder dispensa, por ejemplo de la obligación del celibato en el caso de sacerdotes que pierden el estado clerical, y del matrimonio “celebrado y no consumado” (1698)*
- * Tiene el poder exclusivo de “convocar en Concilio Ecueménico...suspenderlo o disolverlo y aprobar los decretos” (338)*
- * “Nombra libremente a los obispos, o confirma los que han sido legítimamente elegidos” (377)*
- *Mediante un propio decreto nombra a los Cardenales (351); y reúne y preside el Concistorio” (353)*
- *Tiene la potestad de convocar al Sínodo de los Obispos “cada vez que lo considere oportuno... ratificar la elección de los miembros... establecer los argumentos, concluir... y disolver el Sínodo” (344).*
- *“Tiene el derecho propio e independiente de nombrar y enviar a sus Legados, tanto a las Iglesias como a los Estados” (362)*

El Romano Pontífice está por encima del derecho y de eventuales juicios, por lo tanto:

- *“La Primera Sede no puede ser juzgada por nadie” (1404)*
- *“No se concede ni apelación ni recurso en contra de la sentencia o el decreto del Romano Pontífice” (333)*
- *“Sea castigado con justa pena quien...enseñe una doctrina condenada por el Romano Pontífice o por el Concilio Ecueménico...; quien por el contrario no obedezca a la Sede Apostólica, al Ordinario o al Superior que legítimamente las ordene o las prohíba”*
- *“Quien, contra un acto del Romano Pontífice recurra al Concilio Ecueménico o al Colegio de los Obispos, sea castigado con una censura” (1372)*

LA SEDE APOSTÓLICA

- *Tiene potestad inmediata y exclusiva sobre los institutos de vida religiosa en lo que respecta al régimen interno y a la disciplina (Canon 593); puede suprimir un instituto y “disponer de sus bienes temporales relativos” (584).” Cada uno de sus miembros tiene la obligación de obedecer al Sumo Pontífice como su Pastor Supremo” (590)*
- *Autoriza la publicación de las Sagradas Escrituras y la versión de las mismas. (835)*

Al igual que un Superhombre, el Pontífice romano ocupa todo el espacio eclesial, desarrollando funciones de tipo:

1. Legislativas: sólo él puede emitir leyes válidas para toda la Iglesia;
2. Judiciales: él es el único juez supremo y sus sentencias son inapelables;
3. Directivas: sólo él puede nombrar o confirmar a todos los jefes de las comunidades locales y de la Curia, además de determinar la agenda de toda la Iglesia;
4. Doctrinales: sólo él tiene el poder de definir la doctrina y la moral, y de ratificar o no sínodos y Concilios;
5. Administrativas: él es el único, supremo administrador de todos los bienes eclesiásticos;
6. Culturales: sólo él tiene la facultad de establecer la liturgia sagrada y emitir dispensas;
7. Político-constitucionales: él es el soberano del Estado Pontificio y, bajo ese título, es miembro de organizaciones supranacionales.

Desde el punto de vista histórico, hay que subrayar que ninguna de las funciones que el papa se autoconfiere ha sido ejercida o reclamada jamás por los papas del primer milenio.

Desde el punto de vista psicodinámico, un papa dotado de “*una suprema potestad ordinaria sobre todas las Iglesias particulares, que puede actuar según el propio criterio personal*”, contra el cual no es posible ni siquiera interponer apelación, se presenta con un Yo tan dilatado y grandioso que no permite la existencia de ningún “Otro”. A la primacía del papa se puede aplicar acertadamente la expresión de Elías Canetti: “*La intención del poderoso es grotesca: quiere ser el único*”.

Un sujeto que se considere “*ab-solutus*”, es decir desligado de cualquier amarre con la comunidad, vive en la locura, clínicamente hablando. Si tiene un poder ilimitado, y acontece con frecuencia en la historia, está en condiciones de llevar una nación o una organización hacia la locura y la autodestrucción. Esto no significa que el papado sea una institución totalmente delirante, ya que ciertas manifestaciones suyas indican que en su interior existe una parte consciente de la realidad y de sus propias responsabilidades. Sin embargo, no se puede evitar reconocer que representa una anomalía psico-sociológica, capaz de mantener en un estado patológico la entera organización que de él depende.

La escisión eclesial

Si se pesan detalladamente los títulos anteriormente indicados, se corre el riesgo de quedar atrapados en una condición de estrabismo, debido a que el papa exhibe dos imágenes divergentes y contradictorias. La primera presenta a un sujeto que no solamente está a la cabeza de una diócesis, sino de la Iglesia Universal; no sólo a un jefe espiritual, sino también político, dotado de autoridad en las relaciones con las demás naciones; tiene competencias no solo religiosas, sino también éticas, económicas y sociales.

-
- Emite la “profesión de fe” a la cual están obligados los eclesiásticos, desde los cardenales hasta los párrocos y superiores religiosos (833)
 - Tiene el poder de ordenar la sagrada liturgia de la Iglesia universal, publicar los libros litúrgicos y autorizar sus versiones, además de vigilar para que las normas litúrgicas sean observadas en todas partes” (838)
 - Se reserva una serie de dispensas en el caso de irregularidades en el “ejercicio del orden sacro” (1047); impedimentos para contraer válidamente matrimonio (1078); votos privados (1196).
 - Se reserva para sí mismo o para otros la remisión de la pena (1354)
 - Puede apartar y transferir de modo definitivo “la reliquias relevantes” (1190)
 - Otorga el permiso para enajenar bienes cuyo valor exceda la suma establecida, o de un exvoto o de objetos preciosos” (1292)
 - Otorga la aprobación para “transferir al domingo algunos días festivos de precepto” (1246).

Una representación diametralmente opuesta describe al Papa como “*el siervo de los siervos de Dios*”, es decir, un sujeto que no posee ninguna autoridad, siendo colocado en el peldaño más bajo de la comunidad y de los conocimientos científico-religiosos. Él es el soberano de los fieles y su siervo al mismo tiempo; está en la cumbre de la escala jerárquica (Sumo Pontífice) y, al mismo tiempo, en el nivel más bajo; se sienta sobre un trono pero, al mismo tiempo, se arrodilla para obedecer a las órdenes de sus vasallos.

Los atributos del romano pontífice desafían las leyes de la racionalidad humana: ninguna lógica puede integrar roles sociales absolutamente antitéticos, como “*Vicario de Cristo*” (o de Dios en la tierra) y “*siervo de los siervos*”. En una normal dinámica social no es posible ser presidente de una sociedad y, al mismo tiempo, ser el portero o el camarero. No existe, hasta el día de hoy, una sola religión u organización humana, a excepción de la católica, que atribuya a su jefe el derecho de tener un gobierno absoluto, de juzgar todo y a todos, de estar exento de toda crítica, teniendo además el deber de ser “*siervo de los siervos*”. Tal religión podría muy probablemente definirse como delirante, fuente de vaivenes mentales para sus miembros.

La premisa desde la cual se mueve el Papa es que a una Verdad absoluta debe corresponder una Unidad absoluta. Tal axioma es propio de todos los sistemas “imperiales” o “absolutistas”, según los cuales sólo en la Unidad hay Perfección, Orden y Amor, mientras sin Unidad hay imperfección, caos y odio.

La historia nos muestra cómo la pretensión de una Unidad absoluta es forzosamente “cismógena”, es decir, generadora de cismas. Es a partir de Constantino y de S. Agustín cuando empieza en la Iglesia un proceso de fractura vertical entre la Iglesia de primera fila (Católico-romana) y las de categorías inferiores (no romanas); entre el Único y verdadero Redentor (Jesús Cristo) y los no fiables; entre la Verdad infalible (católica) y aquellas falibles; entre las personas sagradas (clero) y las profanas (laicos), entre los predestinados al paraíso y los destinados al infierno.

El autor del Código de Derecho Canónico (CDC), Juan Pablo II, ha percibido la naturaleza devastadora del “primado absoluto”, impregnado de contradicciones asombrosas, al admitir en la encíclica *Ut unum Sint* (1995), aunque diplomáticamente, que el ejercicio actual del papado romano debe someterse a revisión. En efecto, aunque no lleve a la esquizofrenia, está ciertamente dominado por un *desorden narcisista*.

Dominio y sumisión: las dos naturalezas de la Iglesia

La patología mencionada no es un atributo sólo de las personas. Caracteriza también a las organizaciones sociales, donde se encuentra amplificado. Por lo que atañe a la Iglesia católica, es suficiente observar las audiencias públicas del Póntifice romano para toparse con dos dinámicas contrastantes: por un lado la parte dominante del Sumo Pontífice, un concentrado de competencias y grandiosidad, y por otro lado una parte infantil, escenificada por una masa muda y encantada de fieles.

1. La megalomanía papal

La grandiosidad del papa, como se deduce por el CDC, se fundamenta en la convicción de estar en permanente y exclusiva relación con Dios, del cual se autoproclama Vicario. Él no se limita a hacer explícita su propia experiencia de Dios: en nombre de Él define normas y sentimientos válidos para todo el mundo. En nombre de Dios determina cuáles son los pecados “mortales” o “veniales”, así como las alianzas políticas, económicas y sociales que son del agrado de Dios, con sus correspondientes premios y castigos. Sopesa el pro y el contra de las teorías científicas o éticas.

Contra los que no manifiestan una completa “sumisión de la mente” emplea la censura, la excomunión y la expulsión.

Su aureola de secreto y *privacy* le permite exhibir una dimensión sobre-natural. Al ser partícipe del misterio divino, puede atribuirse derechos y cualidades impensables para la naturaleza humana. Por consiguiente, no puede obrar como cualquier hombre que cocina, va al mercado, juega con sus hijos o discute de los problemas del mundo con los trabajadores, las mujeres y los jóvenes. No vive en una casa confortable, sino en un cofre embellecido con pinturas de los mejores artistas. Está protegido por una pequeña milicia armada, en el interior de un estado que él mismo gobierna en modo absoluto. No viste como los jefes de estado normales o de las principales religiones. Su vestimenta procede de renombrados sastres. Usa zapatos, anillos, sombreros y capas como símbolos de una realeza sin parangón sobre la faz de la tierra. Si usara el vestuario de aquel “carpintero” del cual se proclama Vicario, adquiriría una dimensión natural, pero perdería su presumida “ascendencia sobrenatural”, garantía de impecabilidad. No podría acreditarse, ante “fieles” e “infieles”, como el único pontífice, es decir como el “puente” exclusivo a través del cual pasa la salvación, desde Dios hasta la humanidad.

Ser reservado, secreto, inviolable, inapelable no son, por lo tanto, elementos caracteriales del Papa, sino consecuencias directas de la presencia de un núcleo “*narcisista*” y “*megalómano*”, que le induce a vivir como si él representara la “*naturaleza divina*” de Cristo, digna de veneración. La transparencia de los procedimientos o el debate abierto sobre sus “doctrinas” son inaplicables, en cuanto que serían una manifestación de debilidad y erosionarían su sublimidad y su pretendida perfección.

Los mismos obispos, conociendo bien el orgullo y la extrema vulnerabilidad del Papa, no se permiten dirigirle expresiones de abierto contraste o crítica, por miedo a desencadenar una reacción de venganza, que llegue a humillar o a cesar a quienes atenten contra su prestigio sobrehumano.

En sintonía con el CDC, los fieles son como la “oveja clónica Dolly”, copia del *animus* del Sumo Pontífice. Se podría concluir que el Papa, según el CDC, es *de facto* “filicida”, a imitación de aquel Dios-Padre que exige el sacrificio de su Hijo amado. En una visión más pesimista, el papado es genocida, porque tiene la facultad de confiscar cualquier forma de vida adulta a todo un pueblo, expropiándolo de aquellas facultades humanas como juzgar, dirigir, formular doctrinas e incluso administrar el patrimonio eclesial.

Pero al tener un núcleo adulto, está claro que el papa ejerce el poder también con humanidad y sensibilidad. El CDC y el análisis histórico-sociológico muestran cómo el papado es un conjunto ciertamente de amor, pero también de tiranía, en virtud de los roles que se atribuye a sí mismo, que humillan a los que comparten con él la misma fe religiosa. Con esto quiero decir que cada acto del papado (y de la jerarquía católica, por ende), aunque realizado con las mejores intenciones, no puede estar nunca exento de una violencia intrínseca, en cuanto que tiende a una radical deshumanización de los “súbditos”, cuyas opiniones, juicios, exigencias o quejas no poseen valor alguno. La visión que el CDC establece para la totalidad de la Iglesia católica no deja espacio a las soluciones intermedias: el papa es Todo, los fieles no son Nada. “*La tradición soy yo*”, decía cándidamente Pio IX.

La paradoja es que el agigantamiento del papado no garantiza una mayor proximidad a Dios: es suficiente hacer notar que de los 134 papas del segundo milenio solamente cinco han sido declarados oficialmente “santos”, y que de entre ellos uno renunció al papado (Celestino V). A pesar de todo, el papa sigue otorgando a sí mismo el título de “Santo Padre”.

2. *El nexo edípico Papa- Iglesia*

Si reflexionamos sobre el hecho de que en sus relaciones con los fieles el papa exige no sólo la obediencia, sino también la “comunión” y la absoluta fidelidad (corroborada por un juramento en el caso de los teólogos y los obispos), entonces el cuadro psicodinámico adquiere una tonalidad emocional particular, que hace pensar en la necesidad de ser el “predilecto” de la Iglesia, el sujeto más amado por la colectividad, sin ningún deber de reciprocidad. El hecho mismo de poder hacer caso omiso hasta de las opiniones del Colegio Episcopal pone de manifiesto la unilateralidad de la relación afectiva y la incapacidad de compartir la vida con los demás hermanos. La necesidad primaria es que la madre-Iglesia se dedique incondicionalmente a Él, sin prestar atención a sus “hermanos”.

Es suficiente observar cualquiera de las exhibiciones del papa para ver como él, al ocupar la posición del actor único, anula a cualquier otro pretendiente del corazón de la Iglesia. Si esta última está teológicamente homologada a la Madre que da la vida (Madre Iglesia), y si el Papa es el “Santo Padre”, entonces él es el esposo y goza de un amor exclusivo. Todos los demás, aunque obispos, quedan excluidos.

No es una casualidad que cuando en el lenguaje común se afirma: “*la Iglesia ha declarado...la Iglesia ha excomulgado...la Iglesia ha canonizado*”, se entiende que el papa es la Iglesia (nunca viceversa), de la cual es el legítimo y único referente. En la imaginación colectiva el acoplamiento Iglesia-papa es inmediato, en cuanto que solamente el papa “posee” a la Iglesia-Madre en sentido simbólico y operativo, recibiendo así un amor incondicional.

El horizonte inconsciente en el cual se sitúa el papa es paralelo al del hijo “predilecto”, quien desea ardientemente unirse y poseer a la madre, anulando al padre, para permanecer en el principio del gozo sin límites y sin compromisos. Esta situación en la literatura psicoanalítica ha sido clasificada como “complejo de Edipo”, siendo su eje el incesto. Hay que aclarar que esta vicisitud antropológica afecta a todo el mundo y podría tener analogías con lo que en teología es designado como “pecado original”.

La característica más importante del Edipo, entendido como escenario mítico, no es tanto la naturaleza física de la unión con el progenitor del sexo opuesto, casi impracticable a causa de un “tabú” presente en todas las civilizaciones. Se trata más bien de un deseo ilimitado, que tiende a desbordar los márgenes de la Ley, la cual coloca límites duros a las pretensiones extravagantes y caprichosas de los impulsos, a partir de los primeros años de vida. Sólo una paciente y amorosa cura de los padres logra domesticar al Yo del niño, hasta permitirle aceptar la realidad y renunciar a la nostalgia de un amor absoluto por parte del progenitor de sexo opuesto.

Cuando el papa se autodenomina y actúa como quien – en calidad de suplente de Dios (Vicario de Cristo) - tiene el derecho de ejercer por sí solo un abanico de funciones legislativas, judiciales, políticas y doctrinarias, da muestra de no aceptar sus propios límites contingentes, y exhibe un sueño-necesidad (pre-genital y edípico) de gozar de la excluyente predilección veneradora de la Madre-Iglesia.

Si es verdad que el Papa se considera como el único sujeto autorizado a “poseer” todos los bienes de la Iglesia (como reza el CDC), se derivan dos hechos de alcance institucional:

1. Auto-definiéndose *Santo Padre* y no *Santo Hijo*, rehúsa tener una autoridad terrenal por encima de sí mismo que limite las ambiciones y lo obligue a tomar conciencia de que no puede comportarse como un niño tirano, que exige ser amado y obsequiado.
2. En razón de ser padre que posee a la Madre-Iglesia en exclusiva, no puede tener hermanos. Es sintomático que en sus alocuciones el Papa se dirija a los “católicos” no como hermanos sino como “*dilectos hijos*”.

Consciente de una vulnerabilidad que deriva de convicciones irracionales, el Papa trata de proteger su propio núcleo edípico-infantil enalteciéndose hasta alcanzar el nivel de Dios. Se adorna con *paramentos, dignidad, suntuosidad y potestad sagrados*, con los cuales hipnotiza a los espectadores, hasta convencerlos de gozar de una superioridad metafísica y ontológica.

A esta representación megalómana sigue, como consecuencia lógica, la reducción de los “fieles” a puras realidades virtuales. Edipo papal y castración de los fieles son, por ende, realidades inseparables.

El núcleo infantil del pueblo católico

Desde el punto de vista del inconsciente, obviamente parcial, la dinámica eclesial se sostiene gracias a un pacto firmado inconscientemente entre el “*papa-líder-absoluto*” y los “*bautizados gregarios-insignificantes*”. El primero se propone a los segundos como encarnación de sus ideales, asumiendo la imagen de un ser grandioso, aventajado sobre todos los demás y que asegura un Paraíso eterno a quienes le obedezcan. Si los fieles desean ser asociados a tales privilegios, deben, en cambio, mantenerse dentro de la condición de “recién nacidos”, carentes de facultades mentales desarrolladas, con las mismas que han sido recibidos y mantenidos en la Iglesia desde el día del bautismo.

Por la presencia del núcleo narcisista-megalómana del papa - que, repito, representa sólo una parte de su identidad - los fieles católicos se encuentran en una encruijada. Los que consideran infantiles o antievangélicas las pretensiones del Jefe de la Iglesia tienden a negar la validez de sus enseñanzas, hasta el punto de llegar a considerar silenciosamente obsoleta su propia adhesión a una Iglesia en la cual no pintan nada. Las investigaciones de sociología religiosa muestran que la mayoría de los católicos, especialmente con estudios superiores o jóvenes, consideran caduca la enseñanza del pontífice y abandona en progresión creciente la Iglesia católica. Queda el problema señalado agudamente por A. De Mello, místico hindú y jesuita, según el cual: “*una sociedad que ha sometido a sus rebeldes ha obtenido su propia paz, pero ha perdido su futuro*”.

La otra parte del mundo católico, cada vez más reducida, está constituida mayormente por sujetos poco alfabetizados o ancianos, que consiguen alivio y seguridad precisamente en los atributos extraordinarios del Papa. Sentirse parte de una realidad fantaseada como omnipotente y omnisciente constituye una garantía para un Yo mutilado por procesos pedagógicos infantilizantes y que sólo en esta ilusión logra una forma de auto-apuntalamiento. Los *fieles-gregarios* consiguen otro beneficio al someterse a la autoridad sagrada del papa: pueden, inconscientemente, sentirse miembros de una entidad grandiosa y perfecta, pertenecer a la única verdadera Religión, ser parte de un pueblo y una civilización superiores, poseedores de las llaves de la Salvación.

Pero, frente a tales ventajas virtuales, ellos son “vampirizados” de sus potencialidades reales. A pesar de que en los documentos del Magisterio se les aplique la condición de “*pueblo real, sacerdotal y profético*”, en la vida eclesiástica pierden los derechos derivados de su naturaleza “*real*”, porque el único verdadero Rey es el papa; se les priva de su “*capacidad profética*” al estar condicionados por un súper-maestro, que tiene el monopolio de la palabra; están exentos de cualquier “*ministerio*” sacerdotal por pertenecer a un mundo profano. La conciencia del cristiano se ve degradada a órgano ejecutivo del Magisterio papal y eclesiástico, que disciplina todas las fases de la vida, desde la sexual hasta la política, de manera minuciosa e inapelable.

Es el mismo Pío X quien, en la encíclica *Vehementer nos* establece para los católicos el siguiente principio, que invierte el mensaje de Jesús, es decir, que *la Iglesia es una sociedad desigual y que la multitud no tiene otro deber que el de dejarse guiar, siguiendo a sus pastores como una dócil grey*.

”...siendo la Iglesia el Cuerpo místico de Cristo, Cuerpo dirigido por Pastores y Doctores... De eso resulta que la Iglesia es por su misma naturaleza una sociedad desigual, sociedad formada por dos categorías de personas: los Pastores y la grey... la muchedumbre no tiene otro deber que el de dejarse guiar, siguiendo a sus Pastores como un manso rebaño” (Enchiridion delle Encicliche, IV,142, EDB).

La obediencia al líder conduce a un agotamiento del Yo, que debe ser apuntalado por clichés ideológicos, prédicas y ritos que creen la sensación de que Dios, el buen “*Pastor*” dona el amor a las ovejas que sean “obedientes”. Por consiguiente, la vivencia profunda de los cristianos fluctúa entre dos sensaciones: ser parte de un sujeto omnipotente que, al mismo tiempo, los trata como niños minusválidos.

Hasta el Concilio Vaticano II la condición infantil de mil millones de laicos católicos era tal que ni siquiera estaban autorizados a estudiar la Biblia. Aún hoy no pueden leer el Evangelio en las iglesias, tanto menos comentar la homilía, rezar oraciones o ejecutar gestos reservados al celebrante, votar en los concejos parroquiales o ser interpelados en problemas socio-económicos. Prácticamente todo se le reserva al *orden sagrado*, lo cual genera una singular paradoja: mientras que el papa recuerda reiteradamente que la vida de cada persona es sagrada desde el primer momento de la fecundación, él mismo procede a “des-consagrar” el neo-bautizado en cuanto entra en la Iglesia y en el “Cuerpo místico de Cristo”, estableciendo que la única persona sagrada...es el sacerdote.

Un famoso escritor católico comenta así la situación: *Parece que para cada católico no exista más que una sola actividad perfectamente legítima, sin riesgos de excesos: la apología de la autoridad eclesiástica y de sus métodos, la exaltación fanática de sus pequeños éxitos, el disimulo de sus fracasos, incluso a costa de vergonzosas mentiras* (George Bernanos, 1940).

Perfección y culpa

Lo que Bernanos registra como patología de la Iglesia es el *desorden narcisista*, un conjunto incoherente de “*idealización (apología de la autoridad eclesiástica), exaltación fanática y disimulo de fracasos y mentiras*”. El resultado es un empobrecimiento de las capacidades mentales de la persona que, a su vez, provoca un debilitamiento de las relaciones afectivas con los demás.

En un mundo construido sobre el ideal de la perfección es inevitable que aparezca una consistente agresividad persecutoria en relación con los que, siendo diferentes o “impuros”, amenazan la cohesión interior. Pureza interior y violencia persecutoria son producto de un parto gemelar.

La conversión del corazón y la mente, ejes fundamental de la experiencia religiosa, se hace problemática desde el momento en que los fieles y los líderes, empujados por el *desorden narcisista*, tienden a agigantar tanto el bien como el mal, oscilando entre sentimientos opuestos, tanto de indignidad como de superioridad. El nexo indefinido que se establece entre papado y fieles, bien lejos de ser puramente imaginario o teórico, los inmoviliza en un amarre que les impide alcanzar ese “principio de realidad” que permitiría a ambos reconocer plenamente tanto los fallos como los méritos, propios o ajenos. Vivir en una unidad indiferenciada, sin espacios para la individualización, engendra una ilusión de grupo del tipo: ya somos perfectos, ¿para qué cambiar o convertirnos?

En repetidas ocasiones Juan Pablo II pidió públicamente perdón a la humanidad por los pecados cometidos por “*anónimos hijos de la Iglesia*” en contra de las mujeres, los judíos, la ciencia, los esclavos, los colonizados. La valiente denuncia no ha llegado al punto de admitir que dichos “pecados” se realizaron bajo inspiración o con la complicidad del mismísimo Magisterio papal. Para defender la aureola de perfección de la Iglesia Católica, Juan Pablo II ha eludido la admisión de los errores de sus predecesores, negando públicamente toda responsabilidad histórica. El *desorden narcisista*, que condiciona inconscientemente la Iglesia, prevé sólo dos opciones: o la perfección o la simulación de la culpa.

Una ética que mira a la perfección absoluta, al ser extremista, carece de un centro de gravedad, por lo tanto oscila entre la máxima severidad, por ejemplo en el campo sexual, y la máxima tolerancia, por ejemplo, hacia la injusticia, la guerra y la corrupción.

La traducción social del desequilibrio ético está bien representada en la investigación de Transparency Internacional 2000, según la cual en los diez países con menos corrupción (en la escala del 1 al 10) los católicos constituyen el 10%, mientras en los países donde la corrupción es muy elevada (grado desde 41 a 74) los católicos forman el 87% de la población. También la sociología confirma que el camino hacia la perfección (proclamada) se mueve paralelamente al de la corrupción (verdadera).

El ideal al cual son llamados los creyentes no es ése posible, aunque difícil, de las *Bienaventuranzas*, sino el imposible de la perfección de Dios: "Vosotros tenéis que ser perfectos, como perfecto es vuestro Padre". Tal ascesis, respaldada por un aparato ideológico y litúrgico, se centra en un atributo del Padre y en el anhelo de incorporarlo.

Mientras que para Jesús la religiosidad verdadera consiste en la ayuda concreta al hermano en la necesidad (*dar de comer y beber al hambriento y al sediento, visitar al enfermo y al preso*), para la Iglesia la inversión primaria es el alcance del "estado de perfección". De aquí el privilegio que el Magisterio asigna a la vida "religiosa". El fraile y la monja que hacen voto de *castidad, obediencia y pobreza* entran automática y jurídicamente en un "estado de perfección", aún desinteresándose del hermano en dificultad. El voluntario de la *Caritas* que dedica de forma gratuita muchas horas semanales para servir a los pobres, no vive en un estado de perfección, puesto que su finalidad es aliviar el hambre y no alcanzar la perfección del Padre.

En esta perspectiva de "perfección coactiva", la Iglesia católica no logra inventar programas y métodos pastorales que permitan al conjunto de los feligreses desarrollar un sereno y constructivo auto-análisis para diferenciar las culpas "persecutorias" (procedentes de acusaciones por fallos o pecados inexistentes) de las culpas "depresivas" (por haber provocado daños u ofensas reales al prójimo). Todo esto pesa hasta el punto de que la mayoría de los cristianos no distinguen claramente: 1) la verdad de la ambigüedad, 2) el amor de la violencia.

1. El enredo verdad-ambigüedad

Siguiendo el ejemplo de Jesús, muchos cristianos han contribuido a crear doctrinas y métodos frutos de una apasionada investigación de la verdad. Es notorio que el desarrollo de la ciencia haya sido posible gracias a muchos creyentes que se han dedicado a explorar, no sólo cada faceta de lo oculto, sino también a autocorregirse mediante el reconocimiento de los errores.

A pesar de esto existe, a mi modo de ver, una zona de sombra en el comportamiento de la Iglesia institucional. En el *Anuario Pontificio* el Papa se define, por una parte, como "*Sucesor del Príncipe de los Apóstoles*", "*Soberano del Estado Pontificio*" y por el otro "*Siervo de los siervos*". En la lógica formal el "soberano" tiene una dignidad y un poder incompatibles con los de un "siervo". Una opinión o un comportamiento que se prestan a interpretaciones que generan incertidumbre o confusión se definen como "ambiguos", y pueden ser examinados sólo por el observador. El sujeto titular de la ambigüedad no vive ni la confusión ni la duda. El papa no calificaría como ambiguo el doble rol de *soberano del Estado Pontificio* y de *Sucesor de los Apóstoles*, mientras que lo es para millares de personas que lo ven pasar de conductas propias de un jefe de estado a otras propias de un jefe religioso. Hay presidentes que lo reciben con honores militares como si fuese un Jefe de Estado, mientras en otras ocasiones el mismo Jefe de Estado se arrodilla y besa las manos tratando al papa como Autoridad religiosa.

La ambigüedad es un tipo de organización psíquica caracterizada por la presencia simultánea de núcleos no integrados, por lo cual falta la conciencia de la contradicción. Cuando la parte edípico-infantil queda separada de la madura, doctrinas y acciones pueden ser interpretadas o adoptadas por

el Otro como confusas, de naturaleza incierta y orientadas a metas tanto honorables como indecorosas.

Si el papado, transformándose en “absoluto” e “infalible”, buscaba establecer como inmodificable y cierta la “Verdad”, el resultado es el opuesto: la confusión entre los católicos es evidente y la credibilidad del magisterio papal está cuestionada.

Intoxicados por la exuberancia de sus grandiosidades y la licencia de “*actuar según su personal convicción*”, los papas han establecido doctrinas que son contradictorias respecto a las de sus antecesores. Todo esto hace que sea ambigua la definición de la “verdad”, por lo cual se hace imposible establecer quién es en realidad el papa infalible. Algunos ejemplos:

♣ **La salvación eterna** de los no católicos es un test interesante. El Concilio de Ferrara-Florenia del año 1442, reunido y aprobado por el Papa, establece:

“La Santa Iglesia Romana firmemente cree, profesa y anuncia que no puede hacerse partícipe de la vida eterna a todos los que estén fuera de la Iglesia católica, por ende no sólo a los paganos, sino tampoco a los judíos, los herejes o los cismáticos; por el contrario, irán al fuego eterno... si antes del final de su vida no se han sumado a la Iglesia”.

Millones de catequistas, sacerdotes y obispos vienen repitiendo desde hace siglos esta “Verdad”: colonizadores y conquistadores han destruido los símbolos de la religiosidad pagana y exigido la conversión obligatoria a la Iglesia de todos los pueblos conquistados, bajo la amenaza de una vida eterna en los infiernos. Si teólogos o laicos se atrevían a contradecir esta doctrina terminaban en el infierno de la Inquisición ya en la vida terrena.

Quinientos años después, con el Concilio Vaticano II, convocado y aprobado por el Papa, “paganos” y “hebreos” (es decir, la mayoría de la humanidad) ya no son automáticamente candidatos a la perdición:

“Quienes sin culpa ignoran el Evangelio y su Santa Iglesia, y no obstante buscan sinceramente a Dios, y bajo el amparo de la Gracia se esfuerzan de cumplir con las obras la Voluntad de Dios, conocida a través del dictamen de la conciencia, pueden conseguir la salvación eterna” (Lumen Gentium,16)”

♣ **La interpretación de las escrituras** ha conocido dramáticas contradicciones por parte del papado. Durante más de un milenio había sostenido que la Biblia, en cuanto palabra inspirada directamente por Dios, no podía contener error alguno. Cuando Galileo enseña que los descubrimientos astronómicos son incompatibles con la explicación literal de las Sagradas Escrituras, es inmediatamente amonestado por parte de Paulo V (1616), que le obliga a abandonar la teoría copernicana, para luego llevarlo frente al Tribunal de la Inquisición (1633) y condenarlo como

“gravemente sospechoso de herejía por haber sostenido y creído en una doctrina que es falsa y contraria a las divinas Escrituras, ya que el sol es el centro del universo... y que la tierra no es el centro del mundo”.

Después de tres siglos y medio, Juan Pablo II contradice la tesis, no de simples teólogos, sino del Magisterio papal precedente, afirmando que la lectura de la Biblia al pie de la letra ya no es posible:

“El juicio pastoral que requería la teoría copernicana era difícil de expresar en la medida en que el geocentrismo parecía formar parte de la enseñanza misma de la Escritura... el error de los teólogos de la época, en la sustentación de la centralidad de la tierra, ha sido el pensar que nuestro conocimiento de la estructura del mundo estuviese, en cierto modo, estructurado por el sentido literal de la Escritura... Paradójicamente Galileo, sincero creyente, reveló ser en este punto más perspicaz que sus adversarios teólogos” (1992).

No suficientemente aleccionado por el caso Galileo, Pío IX (1877) condena la teoría de la evolución y el paradigma darwiniano como “*repugnante frente a la historia, de la tradición de los pueblos y de la misma Razón*” y que “*degrada al hombre al nivel de los brutos que carecen de razón*”.

Un siglo después, un nuevo motivo de agitación para los católicos: Pío XII considera el evolucionismo “una hipótesis seria” (*Humanis Generis*, 1950) y Juan Pablo II confirma su validez: “*Hoy, alrededor de medio siglo después de la publicación de la encíclica, las nuevas investigaciones llevan a no considerar la teoría de la evolución como una mera hipótesis*” (*A la Pontificia Academia*, 1996).

♣ **La utilización de la violencia física y moral** es objeto de otra sacudida por parte del Magisterio. Inocencio III decreta (*Cum ex Officii Nostris*, 1207) que los herejes “*sean entregados al brazo seglar para ser castigados*”. Inocencio IV con la bula *Ad Extirpanda* declara lícito el uso de la tortura en los interrogatorios. Paulo III, en 1542, centraliza la antigua Inquisición medieval, poniendo al servicio de la Iglesia el uso de la violencia legal y de la acción penal (que abarca desde la censura previa, el arresto - aun bajo la mínima sospecha - y las penas financieras para los tipógrafos hasta la hoguera).

Ocho siglos más tarde, el rebaño católico se entera por boca del Papa Juan XXIII que “*la esposa de Cristo, prefiere usar la medicina de la misericordia que la de la severidad*”. Juan Pablo II es aún más explícito:

“La tortura que utiliza la violencia física y moral para arrancar confesiones es contraria al respeto de la persona y de la dignidad humana” (Catecismo de la Iglesia católica, 2297).

“Otro doloroso capítulo de la historia, al cual los hijos y las hijas de la Iglesia deben regresar con espíritu de penitencia es el del consentimiento a la intolerancia.. hasta llegar al punto de la utilización de la violencia al servicio de la verdad” (Tertio Millenio Adveniente).

♣ **La esclavitud** es un triste compendio de las ambigüedades del papado. Nicolo V en 1452 autoriza el rey de Portugal a “*invadir, capturar y someter sarracenos y enemigos de Cristo y de condenarlos a esclavitud perpetua*”. Los sucesores, Calisto III, Sisto IV, León X, bendicen la conquista de Africa por parte de las milicias portuguesas y reconocen como legítima recompensa la “*posesión de los esclavos*”. Alejandro VI concede a los reyes españoles la facultad de subyugar a los indios americanos. Paulo III, en *Sublimis Deus* (1537), cambia el tono y decide que “*los indios no deben ser privados de su libertad y conducidos a la esclavitud*”. Siglos después Gregorio XVI condena el comercio inhumano de los negros y define la esclavitud: “*una mancha de las naciones cristianas*”. Pasan treinta años (1864) y aparece otra contra-orden. El Santo Oficio, órgano oficial del papado, emite una Instrucción donde se afirma:

“La esclavitud, per se, no repugna mínimamente ni con el derecho natural ni con el divino...En efecto la posesión del patrono sobre el esclavo solo es cuestión de su comodidad... Por lo tanto los cristianos pueden comprar lícitamente a los esclavos o entregarlos como pago de deudas”.

♣ **Los hebreos** son objeto de desconcertantes tomas de posición por parte del papado. Numerosos pontífices de los siglos XI y XII, prohíben bautismos forzados, asaltos a sinagogas y a cementerios judíos (Nicolás II, Calixto II, Inocencio III, Gregorio IX con la *Constitutio pro Judeis* (1120). Simultáneamente avalan las teologías antisemitas de reconocidos Padres de la Iglesia (Orígenes, Crisóstomo, Agustín) introduciendo en la liturgia del Viernes Santo una oración para la conversión de los pérfidos judíos:

“Dios eterno y omnipotente, que no alejas de tu misericordia ni siquiera a los pérfidos judíos, escucha nuestras plegarias, que te ofrecemos por la ceguera de ese pueblo”.

Con Juan XXIII la pastoral cambia: la oración litúrgica anti-judía se suprime y el Concilio Vaticano II reconoce que *“ni indiscriminadamente los hebreos de aquel tiempo, ni los hebreos de hoy pueden ser acusados del crimen cometido durante la pasión de Jesús”*.

♣ **La superioridad de la virginidad sobre el matrimonio** es otra de las piruetas doctrinales del Magisterio. El Concilio de Trento sanciona (sesión XXIV, can.10):

“Si alguien dijera...que no es cosa mejor y más beata quedar en la virginidad o en el celibato, que unirse en matrimonio, sea excomulgado”.

Siglos después Pío XII confirma la superioridad de la virginidad y del celibato sobre el matrimonio. Sin embargo, Juan Pablo II no teme contradecir a los papas anteriores o incurrir en la excomunión prevista por el Concilio de Trento, cuando en 1982 afirma lo contrario:

“En las palabras de Cristo sobre la continencia para el Reino de los Cielos, no hay ninguna referencia acerca de la inferioridad del matrimonio... las palabras de Cristo, citadas en Mateo 9,11-12... no suministran motivo para sostener la superioridad de la virginidad o del celibato... el matrimonio y la continencia ni se oponen el uno al otro, ni dividen a la comunidad humana (y cristiana) en dos bandos”.

♣ En relación a los **derechos humanos**, el viraje es total. Pío VI en 1791 declara en la *“Quod Aliquantum”* que la libertad religiosa y de pensamiento *“es un delito monstruoso... un derecho quimérico”*. Gregorio XVI, en 1832, asegura que la libertad de conciencia es un *“error venenosísimo”*, al cual se agrega esa *“pésima libertad de prensa, nunca suficientemente execrada”* (*Mirari Vos*). Pío IX, al compás de sus antecesores, establece que es *“un verdadero delirio”* la opinión según la cual:

“la libertad de conciencia y de culto es de derecho propio a cada hombre que debe ser proclamado y asegurado en cada Estado bien constituido” (*Quanta Cura*).

A distancia de un siglo un billón de fieles católicos deben creer en una Verdad opuesta, es decir, que ya no es un *“delirio”* considerar derecho humano la libertad de conciencia, de culto y de palabra. El Concilio Vaticano II, aprobado por el papa, desmiente a los papas del Ochocientos, reconociendo el derecho a una amplia gama de libertades, incluida la religiosa.

Si es loable que el Magisterio cambie de opinión para acercarse al sentido común y a los principios evangélicos, persiste el hecho de que ningún papa desmiente abiertamente la tesis del precedente, aunque la considere errada, por lo cual queda abierta la posibilidad de que un futuro pontífice declare equivocada cualquier teoría considerada anteriormente como *“verdadera”*. La ambigüedad de las declaraciones papales se extiende también al método con el cual se formula una verdad vinculante.

Ambigüedades pastorales

Un ejemplo significativo viene del Concilio Vaticano II (1962-66). Cuando en la asamblea se vislumbra el problema de evaluar la licitud del uso de la píldora anticonceptiva, Paulo VI decide sustraer el tema de la discusión de los millares de obispos allí presentes, dejando entender que no están suficientemente iluminados por el Espíritu. El *desorden narcisista* le induce a ocultar dicho acto de imperio con un *“camuflaje democrático”* nombrando a una *“Comisión pontificia”*. La maniobra se revela en toda su falacia en el momento en que el papa desconoce la conclusión, casi unánime y en favor del uso de la píldora, de la comisión nombrada por Él mismo.

En el *desorden narcisista* también sucede lo contrario: el Papa siguiente puede utilizar su propio e ilimitado poder para *“condonar”* tan pronto como descubre que la doctrina *“papal”* no convence ni

siquiera a los obispos. Podría admitir el error, pero ello iría en contra del dogma de la infalibilidad, causando un shock irreparable en los fieles- gregarios. Frente al rechazo generalizado de la doctrina sobre la contracepción por parte de los fieles, la Curia papal recurre a una estratagema que le permite salir del doble aprieto: la defensa de su propia “infalibilidad” y, al mismo tiempo, el reconocimiento del desacierto. Mediante el Consejo Pontificio para la Familia, emite un vademécum para los confesores (1997) donde se lee que, debido a

“la intrínseca malicia de la contracepción... es preferible dejar los penitentes en buena fe en caso de error debido a ignorancia subjetivamente invencible, cuando se intuye que el penitente, a pesar de estar orientado a vivir en el ámbito de su propia fe, no modificaría su propia conducta, sino que más bien pasaría a pecar formalmente”.

El texto es ejemplar y podría servir como “vademécum pontificio del desorden narcisista”. Cuando el líder absoluto ratifica una doctrina que se manifiesta en abierto contraste con la razón humana tiene dos opciones para valorar su propia perfección: puede cargar la responsabilidad del fracaso de la doctrina al fiel-gregario, a su “*ignorancia subjetivamente invencible*”, a su resistencia a “*modificar su propia conducta*”, a su perseverancia a “*pecar concretamente*”; o como alternativa puede complacerse de su propia omnipotente misericordia exonerando de una culpa – inexistente - al pecador y reconociéndole una hipotética *buena fe*.

El juego del “parecer” en lugar del “ser” es parte integrante de la dinámica narcisista que impregna gran parte de la vida eclesíástica. Basta pensar en los Sínodos Universales que el papado ha convocado en los últimos 40 años, con el fin de demostrar que está en sintonía con los procesos democráticos de muchas naciones y con las resoluciones del Concilio Vaticano II. A diferencia de este último, estructurado en función de una participación colegial y una total transparencia (también mediática), los sucesivos Sínodos vaticanos se revelan como una simulación de la colegialidad, una mera ficción de democracia, donde la agenda de los problemas es programada por la Curia, el debate controlado y las decisiones puramente “consultivas”.

La amalgama violencia-amor

Paralelamente a una historia bimilenaria de la Iglesia católica, marcada por preciosos y extraordinarios ejemplos de caridad, abnegación y defensa de los débiles, no se puede negar la existencia de otra historia, manchada por conductas agresivas, que han transformado a muchos pueblos católicos y cristianos en prototipos de la violencia humana.

La Iglesia católica, con el Concilio Vaticano II, logra corregir muchas formulaciones doctrinarias carentes de caridad, pero sin reconocer que ella misma - sobre todo a partir del viraje constantiniano - ha endulzado, manipulado y hasta invertido la Buena Noticia de la “no violencia” inaugurada por Jesús, llegando a justificar la violencia hacia el Otro (guerra, inquisición, esclavitud, cruzadas, colonialismos, etc.) y hacia la persona misma (sacrificio-sumisión).

Es incuestionable que el Magisterio católico se inspire en el amor por la salvación de la humanidad, pero es igualmente cierto que en el interior de catecismos, documentos conciliares y sermones se esconde una sed de venganza sin límites. Basta un pecado grave, por ejemplo una blasfemia o el uso de la píldora anticonceptiva, y, como enseña el Catecismo de Juan Pablo II (parágrafo 1035), “*las almas de quienes mueren en pecado mortal, tras la muerte bajan inmediatamente a los infiernos, donde reciben los castigos previstos: el fuego eterno*”.

No solamente en el infierno, sino también en el paraíso resuenan ecos de cruel revancha. Tras Agustín, también Tomás de Aquino escribe:

“los beatos del reino celestial verán los castigos de los condenados con el propósito de disfrutar mayormente de su propia beatitud” (Sup. q.94 a.3).

Este sadismo celestial, verdadera rareza en la historia de las religiones, excita la mente del más célebre Doctor de la Iglesia bajo la mirada cómplice del Magisterio.

La crueldad, además, es proyectada sobre la Trinidad Santísima. A pesar de que en los Evangelios Sinópticos Jesús aparezca claramente ajusticiado por los Poderes, la sucesiva teología cristiana trueca los eventos reales y enseña que es el Padre quien exige la muerte de Jesús, para expiar la culpa de una rebelión a la majestad divina. Para lavar dicha ofensa infinita, se hace necesaria una reparación igualmente infinita. En realidad, esta “teología” es hija del Derecho Romano, que la Iglesia asume como propio código institucional, cuando llega a ser parte integrante del Sacro Romano Imperio.

Este Dios, a la manera mundana e imperial constantiniana, es asimilado a un monarca que, frente a la rebelión de sus súbditos, exige que el honor ultrajado sea reparado a través de una humillante sumisión. Teólogos y Magisterio crean así dos personalidades contrastantes de Dios: un ser celestial, fuente de amor infinito, pero también un monstruo jurídico, gruñón y narcisista, impaciente no por salvar al mundo, sino por obtener una reparación por la ofensa recibida de la mano de criaturas que se atreven ser independientes. Este Dios tiene los rasgos de ese mismo emperador pluri-homicida, Constantino, a quien no le tembló el pulso para matar a su propio hijo, y se asemeja a los padres de Agustín, atados por un inconsciente vínculo sado-masoquista.

El Dios cristiano y eclesiástico concede ciertamente la Gracia, pero sólo a cambio de la muerte de una víctima inocente. El antropólogo R. Girard afirma:

*“Dios no sólo reclama una nueva víctima, sino que exige la víctima más preciosa y amada: su propio Hijo. Esta tesis, indudablemente, contribuyó más que cualquier otra cosa a desacreditar al cristianismo ante los ojos de los hombres de buena voluntad” (René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Ed. Grasset, Paris, 1978).*

No es fácil replicar a quienes subrayan que la *Buena Noticia* de Jesús se ha transformado, para la mayoría de las criaturas, en una Triste Noticia, puesto que Dios mismo ha sido transformado en una amalgama de violencia y de amor. No sorprende que muchas veces los cristianos, ansiosos de identificarse con Dios, lleguen a ser los campeones de la violencia en nombre del amor.

Violencia en el rito

A lo largo de los siglos, en casi todas las religiones, se ha ido asentando una relación entre rito y sacerdocio que incluye la violencia, en el sentido de que muchos ritos prevén la presencia de una víctima sacrificial y de un orden sacerdotal. La violencia no puede prescindir de una víctima expiatoria que ponga fin a la rivalidad del grupo, concentrando sobre sí misma la maldad de todos para transformarla, con la propia muerte, en una violencia benéfica productora de paz.

El hecho novedoso es que en la Iglesia Católica (pero también en las otras Iglesias cristianas) el rito contiene un doble mensaje: por una parte que el Padre, Hijo y Espíritu constituyen una única naturaleza hecha de creatividad, gracia y salvación infinitas; por otra, que el Padre y el Hijo cimentan su vínculo en una relación desigual y violenta.

El culto fundamental de la Iglesia católica, la Eucaristía, no escapa a tal ambivalencia si se piensa que la violencia que Jesús recibe es *santa*, requerida por el mismo Dios, con el propósito de

manifestar su amor infinito. En el “*Catecismo*” de Juan Pablo II¹⁹, se enseña que en el rito eucarístico Cristo asume el papel de “*víctima-siervo*”, con la función de pacificar, reparar y compensar. Indudablemente el rito tiende a promover en los fieles una real experiencia de bondad, de hermandad y de compromiso para una sociedad más justa y pacífica. Pero no se puede olvidar que todo gira alrededor del “*sacrificio*” de Jesús, aunque él se haya apartado, de manera inequívoca, de cualquier forma de rito, sacerdocio o sacrificio.

Mi hipótesis es que los exegetas y líderes cristianos han recorrido – inconscientemente - ese camino con la finalidad de librarse de sus propios impulsos sado-sadomasoquistas, inaceptables para quien aspira ser “perfecto”. A través del rito, los impulsos sádicos son clandestinamente transferidos a Dios-Padre, que adquiere el semblante de un sujeto vengativo y torturador. Las inclinaciones masoquistas migran hacia Dio-Hijo, transformado en un “dócil Siervo”, dispuesto a dejarse matar por amor.

Esta dicotomía dueño-siervo, sadismo-masoquismo, autoritarismo-obediencia, que está presente en gran parte de la doctrina y de la organización católica, encuentra su escenario en la Misa. El tema será oportunamente desarrollado en el capítulo dedicado a la Eucaristía.

Violencia en el orden sacerdotal

El binomio violencia-amor, que impregna también la Eucaristía, constituye el fundamento de otra polaridad, “sacerdote que sacrifica” y “fieles que son sacrificados”. Para estructurar dicha interdependencia, el Magisterio programa la formación de una clase de sacerdotes idóneos para un ministerio de salvación (como *sacrificantes*) exigiendo que ellos manifiesten de antemano una obediencia absoluta, es decir de auto-despojo y de renuncia a la auto-realización (en calidad de *sacrificados*).

Con estas miras, los candidatos al sacerdocio deban pasar, primero, por la etapa de *víctima sacrificial*, para luego ascender a la categoría de *sujeto victimizante o sacrificante* (sacerdotal). Sólo de esta forma pueden llegar a la plena identificación con Cristo en su doble dimensión: *Víctima sacrificada* y *Sacerdote sacrificante*.

Con el fin de estar capacitado para pedir a su futura comunidad de feligreses que asuman el mismo papel de Cordero sacrificial, el candidato al sacerdocio debe aprender a “*sacrificarse*”. No sólo renunciando al amor matrimonial, sino también a intereses y compromisos políticos, sindicales, literarios, científicos y artísticos. Está entrenado para pensar que a través de su propio “sacrificio” es amado por sus dos figuras parentales, Dios-Padre y la Iglesia-Madre. En cambio de este amor, está dispuesto a ceder su voluntad al Superior, aun a costa de acallar su conciencia y cualquier otra resonancia emotiva. Eso explica, en parte, que sea excepcional entre los sacerdotes el diálogo basado en la espontaneidad y la franqueza.

El currículum de la sacerdote-víctima prevé que, en vista de un puesto de gran relieve en el altar, pase su juventud en un seminario, es decir, un lugar apartado del mundo, sin trabajar manualmente, evitando formas de convivencia con mujeres y el ejercicio de profesiones con autonomía económica. En síntesis, debe hacer lo contrario de lo que hizo el Nazareno durante nueve décimas partes de su vida.

La finalidad de dicha “clausura” es doble: 1) favorecer la adquisición de una doctrina concerniente a lo divino, abstracta, independiente de las ciencias experimentales, al resguardo del mundo y de las

¹⁹ 10 Los pecados de los hombres que derivan del pecado original están sancionados con la muerte. Al enviar a su propio Hijo, a “aquel que no había conocido pecado”, en la condición de Siervo a una humanidad decadente, destinada a la muerte a causa del pecado, Dios lo trató como pecador en nuestro favor..(pag.167). Jesús es “el Siervo que sufre, pero que se deja conducir en silencio al matadero y soporta el pecado de las multitudes” (pag.169)... “para reparar nuestra desobediencia” (pag.171).

dudas. 2) Madurar una disposición interior de forma tal que todas las directivas superiores sean consideradas “*voluntad de Dios*”, aunque eso conlleve la amputación de emociones y afectos.

Se trata de interiorizar la estructura de una Iglesia jerárquica, piramidal y militar, abocada a la ejecución de tareas que siguen un itinerario descendiente, desde el vértice hacia la base, sin procesos circulares. El novicio llega a ser un “*Funcionario de Dios*”,²⁰ cuya acción produce efectos divinos en virtud de la autoridad que se le confiere, no de su personalidad.

En la Psicología de las Masas Freud explica que en las organizaciones en las que los miembros se identifican con el jefe (el soldado con el comandante, el sacerdote con su jefe), la libertad de pensamiento es imposible porque crea confusión y amenaza la coesión. En el caso de los sacerdotes, se comprende que para ellos sea natural negar las exigencias del Yo aceptando una “miniaturización del *Self*”, porque para ellos lo importante es salvar el Cuerpo de la Madre-Iglesia sometiendo al Santo-Padre.

Sólo después de haber sometido el propio corazón a las normas del Super Yo, el novicio puede volverse instrumento (sacrificable) de la pirámide. Una vez comprobada la capacidad de abnegación total por el bien de la Madre-Iglesia, es consagrado, es decir dotado de potestad sagrada, capaz de dispensar “misterios divinos”, actuando en la “*Persona de Cristo*”. Habiendo dado prueba del propio sacrificio, puede exigirlo, en nombre de Dios, a sus parroquianos. Adquiere la facultad no tanto de cumplir con el mandato de Jesús (*anunciar el Reino de Dios, curar los enfermos y libertar a los oprimidos junto a una comunidad de amigos y amigas* – tareas que no requieren ninguna consagración), cuanto de transformar al pueblo de los bautizados en dócil “víctima sacrificial” del funcionario de Dios. Una de las tareas fundamentales será la hacer sentir el hombre un pecador necesitado de redención a través de su acción de “mediador especializado”.

Este proyecto “inconsciente”, pero concreto de la Jerarquía, choca siempre con mayor frecuencia con la “conciencia” adulta de aquellos sacerdotes que se dan cuenta de que pertenecen a una estructura que les despoja de su dignidad y autonomía. Es esta una de las razones de la crisis del “sacerdote católico”, al cual le quedan dos opciones: o evitar el conflicto con el aparato jerárquico, aceptando el papel de “funcionario de lo sagrado”, o renunciar definitivamente a él (teniendo que hacer frente a un amplio repertorio de problemas: vivienda, pensión, nuevo empleo, aspectos legales, etc.). Lo que desde luego no está permitido es enfrentar de manera abierta la “crisis”, en razón de la misma naturaleza narcisista y sacrificial de la organización clerical, que entrena a sus propios miembros para una comunicación formal que rehúye los problemas personales y los conflictos internos. Está ampliamente demostrado que quienes han aceptado un esquema mental orientado hacia el dominio, tienen una puntuación muy alta de “anti-introspección”. Consecuencia obvia: el psicoanálisis es una disciplina prohibida en toda la institución católica.

Violencia en la vida ascética

Jesús no es ciertamente comparable con un moderno psicoterapeuta, pero no hay duda de que sea partidario de una rigurosa disciplina introspectiva, que mira a humanizar la mente y la conducta personal. Si por una parte advierte de los peligros de la hipocresía, la avaricia y la búsqueda del poder, por otra parte no tiene reparos en denunciar la existencia de sufrimientos causados por quienes usan el poder por el placer de “*imponer pesos insoportables en nombre de Dios*”.

El circuito sado-masoquista, amalgama de amor y violencia, contamina también la “*ascesis*” y es bien visible en el libro con el que se han formado millones de Cristianos: la *Imitación de Cristo*, donde la violencia es auto-infligida y el modelo paradigmático es el de Jesús víctima que se auto-sacrifica. El autor, Tomás de Kempis, (1380-1471) se dirige así a su lector:

²⁰ E. Drewermann, *Funzionari di Dio*, Ed. Raetia, Bolzano 1995

“No recuerdo haber hecho nada bueno, mientras que siempre he estado tentado hacia el vicio y he sido lento para la enmienda... Del mismo modo que yo, en la cruz, con las manos abiertas y con el cuerpo desnudo, me he ofrecido mí mismo a Dios Padre por tus pecados, así tu debes cada día en la Misa ofrecerme voluntariamente ti mismo, como pura y santa ofrenda... la cruz está siempre lista y te espera en cualquier lugar... Toda la vida de Cristo ha sido cruz y martirio, ¿y tú vas buscando reposo y gozo...? Bebe ansiosamente el cáliz del Señor si deseas ser su amigo... Cuando llegues a un punto en que la tribulación te sea dulce y te guste por amor a Cristo, entonces podrás pensar que has encontrado el paraíso en la tierra... No merezco otra cosa que ser azotado y castigado por haberte ofendido con frecuencia y gravedad... El verdadero provecho del hombre es renegarse a sí mismo... Estoy en tus manos, Señor, muéveme en todos los sentidos... Hijo, tú no puedes tener perfecta libertad si no renuncias totalmente a ti mismo... Busca la soledad, ama el vivir contigo mismo, no busques la conversación con nadie... Señor, despégame y libérame de cualquier pasajera consolación de las criaturas... Hijo, mira con atención los movimientos de la naturaleza y los de la Gracia, porque proceden de manera muy contraria”.

La finalidad de esta ascética agustiniana es privar al cristiano, en especial al sacerdote, de la conciencia (bíblica) de ser *“imagen viviente de Dios”*, hasta llevarle a pensar lo contrario, es decir, que él es un *“sucio pecador”*, un *“hambriento mendigo”*, *“tierra y barro”*, *“indigno de cualquier bien”*.

La perspectiva no es la *“vida abundante”* de la cual habla Jesús, sino el placer masoquista -propuesto sádicamente- de *“beber ávidamente el Cáliz del Señor...no de buscar gozo y reposo...no buscar la conversación con alguien...encontrar que la tribulación es dulce”*.

El modelo de esta disciplina no es el Jesús histórico, sino el Hijo-víctima que se inmola porque el Padre exige su muerte como reparación de una (supuesta) rebelión *“original”*.

La personalidad de la Virgen misma es invertida: llega a ser la *“sierva”* humilde, exactamente lo contrario de lo que decide ser y hacer: *“derribar a los poderosos de sus tronos, encumbrar los humildes, llenar de bienes a los hambrientos, despedir a los ricos con las manos vacías”* (Lc 1, 51-53).

Violencia en la iniciación cristiana

Misioneros y monjes han contribuido a difundir el Evangelio de forma pacífica y sin el apoyo del estado, aun entre los *“bárbaros”*. Sin embargo la gran mayoría de los cristianos ha sido bautizada sin saberlo y ni quererlo.²¹

La conversión al cristianismo de Europa se lleva a cabo, en gran parte, del mismo modo en que la tradición hace que los padres católicos bauticen a sus hijos. En el caso de las naciones, es el soberano quien, actuando como padre, exige a sus súbditos-niños que se conviertan a la religión de turno recibiendo el bautismo. Tan pronto como el soberano se *“convierte al Cristianismo (casi siempre por conveniencias políticas), la entera nación es bautizada a escala...industrial.*

Por ejemplo:

- Una de las primeras naciones es Armenia: el rey Tirídates proclama el Cristianismo religión oficial.
- Al bautismo del rey Mirian de Georgia le sigue el de la nación;
- Al bautismo de Clodoveo (499-505), el de los Francos
- Al del rey Arnaldo (960), el de Dinamarca
- Al del rey Mieszco (966), el de Polonia
- Al del rey Geza (975), el de Hungría

²¹ Esta costumbre tiene una fecha precisa. En el año 380 Teodosio emite un edicto que hace obligatoria la adhesión a Pedro o al dogma de la Trinidad. El emperador Justiniano, hacia la mitad del año 500, puede asegurar al obispo de Roma que todos sus súbditos profesan la justa fe católica. Carlomagno, en el siglo IX, interviene de manera aún más violenta en apoyo a la religión. No sólo impone la conversión con la espada, sino que castiga con la muerte a quien no obedezca las normas eclesiásticas: *“Todo aquél que, por desprecio del cristianismo, reúse respetar el sagrado ayuno de la cuaresma y coma carne, será condenado a muerte”*.

En el año 1201 el papa Inocencio II reitera que incluso aquéllos que aceptan recibir el bautismo bajo amenaza de muerte están definitivamente obligados a la observación de la fe cristiana.

- Al del príncipe Vladimir (988), el de Rusia, con el rito greco-bizantino
- A veces el matrimonio entre monarquías de diferentes religiones asegura un bautismo de masa. Es el caso de la reina católica de Polonia quien, casándose con el gran duque de Lituania, consigue que toda la nación pase al catolicismo (1386).
- En los siglos XV y XVI, con la colonización de América Latina y con las conquistas militares de algunas regiones de África y de Asia por parte de los reyes de España y Portugal, se impone el bautismo a los indígenas. Los esclavos africanos deportados a Brasil son marcados a fuego y bautizados. Transformados simultáneamente en mercancía y en gracia.

En una síntesis eficaz, el Presidente de la Conferencia episcopal del Mozambique, Monseñor Vieira Pinto, en 1975, se expresa así acerca de los métodos violentos adoptados por el Magisterio para difundir la Buena Nueva:

“La Iglesia ha colaborado activamente con el régimen colonial... estuvo visiblemente del lado de los gobernantes colonialistas, anunció el Evangelio de la resignación y de la obediencia al orden establecido, al haberse dejado manipular por el poder colonial... la religión ha dividido al pueblo... no sólo dividía, sino que impedía al pueblo ser pueblo”. (Il Regno, Bologna, n.19, 1975).

El prelado se refiere concretamente a que la evangelización de África, en sintonía con la de América Latina, es fruto de una negociación entre monarquías y papado, entre la espada y la cruz. Efectivamente, ya en 1455 el Papa Nicolás V, con la bula *Romanus Pontifex* reconoce al rey de Portugal, Alfonso V, la posesión de todas las costas africanas hasta Guinea, junto al derecho de “*vencer y esclavizar toda suerte de sarracenos, paganos y enemigos de Cristo...de reducir a la esclavitud perpetua sus personas*”, con una cláusula precisa: el rey se compromete, en nombre también de los sucesores, a propagar la fe cristiana. El Papa Calixto III confirma la decisión de su antecesor.

Años más tarde el Papa Alejandro VI, español, ante las contiendas entre españoles y portugueses, escribe al rey de España:

Con la plenitud de la autoridad apostólica... por autoridad de Dios omnipotente... que todas las islas y tierra encontrada y por encontrar en la parte occidental a mediodía, delimitada por una línea trazada desde el Polo Ártico... alcanzando al polo Antártico... se las donamos y asignamos con todos sus dominios, ciudades... jurisdicciones y pertenencias”.

Para quienes se atrevan ir a esos territorios sin el permiso especial del rey, el papa emite la “*excomunión latae sententiae*”.

Cuando Hernán Cortés desembarca en Mejioco en 1517, repite lo que había hecho 1200 años atrás Costantino: se anuncia con un estandarte en el que aparece representada una cruz y la inscripción: “*Amigos, sigamos la cruz y con este signo, si tenemos fe, venceremos*”. El milagro que cumple no tiene nada que ver con los de Jesús: brota del uso de la pólvora y del hierro. Después de una heroica resistencia, el Emperador y 200.000 Atzeas son masacrados. Luego comienza una sistemática destrucción de templos, cultos, fiestas, mitos ancestrales y libros sagrados, a los que sigue una “*sacramentalización sin evangelización*” (Testimonianze, Firenze, n.319, 1980).

En la Iglesia existen casos memorables de evangelización no violenta. Los más coherentes con la caridad cristiana han sido los desarrollados por los Jesuitas en Paraguay, por P. Mateo Ricci en China y por P. Robert de Nobili en la India. Estos dos últimos fueron dos audaces misioneros que penetraron en Asia para adaptar el catolicismo al confucionismo y a la cultura brahmánica de forma no violenta. Dichos esfuerzos de evangelización pacífica han sido truncados reiteradamente, ya sea por la monarquía católica española - en el caso de Paraguay - que por la Santa Sede - en el caso de China e India (1704) - o directamente por el papado (1744).

La llegada de “cristianos” en el norte del continente americano (1600) no produce alegría en la población local. Los colonizadores (ingleses, franceses, holandeses) primero rivalizan, luego se enfrentan militarmente. Con la supremacía definitiva de los ingleses – protestantes – comienzan dos procesos criminales el comercio de los africanos como esclavos y el genocidio de los pueblos indígenas norteamericanos.

La conclusión más obvia - como repiten misioneros y teólogos - es que la adhesión mayoritaria al catolicismo-cristianismo ha sido compatible con el uso de la fuerza militar o del poder estatal, pero no con la mansedumbre y el respeto de la libertad de conciencia, salvo loables excepciones.

De todos modos, la “cristianización” siempre se realiza con ventajas para las clases dominantes. Comenta amargamente el líder keniano Omo Kenyatta que “*cuando los misioneros llegaron a África, ellos tenían la Biblia y nosotros la tierra. Nos dijeron: recemos, y nosotros cerramos los ojos. Cuando los reabrimos nosotros teníamos la Biblia y ellos tenían la tierra*”.²²

La violencia sobre la mujer

Al acoger a las mujeres de su tiempo como compañeras permanentes, el Galileo lleva a cabo una revolución. En las primeras comunidades cristianas ellas comparten todos los ministerios: son “apóstoles”, “evangelizadoras”, “maestras” y hasta “profetisas”.

En el siglo III, vuelven a pesar sobre la mujer viejos prejuicios machistas. En el siglo IV la Iglesia vira hacia la “misoginia”: las mujeres pierden paridad, cargos y respeto.

- Las Constituciones Apostólicas del año 380 prohíben a las mujeres, además de la enseñanza, el servicio en el altar. San Agustín, junto a varios Padres de la Iglesia (IV y V siglo) lanza la hipótesis de que, igual que “*el hombre está sometido a Cristo, así la mujer está sujeta al hombre*”, no por razones de la revelación, sino porque “*es más acorde con el orden natural que los hombres tengan el poder sobre las mujeres, en vez de las mujeres sobre el hombre*”.
- El pensamiento antifeminista y científicamente equivocado de Aristóteles vuelve a la actualidad con S. Tomás, según el cual la potencia generativa activa de los animales está en el sexo masculino y la pasiva en el femenino. Explica que existen dos tipos de sumisión: uno es “servil” y el otro “civil”, utilizado por el patrono con una utilidad común. “*Ésta es la sumisión al marido en la cual la mujer ha sido colocada por la naturaleza, porque la naturaleza misma ha otorgado al hombre más discernimiento* (Sum. Theol. I q.92 al.1).”
- También la Virgen sufre una discriminación evidente por parte del Doctor de la Iglesia, empeñado en mantener la superioridad del hombre. Escribe S. Tomás de Aquino: “*No hay que dudar de que la Beata Virgen haya recibido en modo eminente el don de la sabiduría. Ella poseía el uso de la sabiduría en la contemplación, pero no tenía la sabiduría para enseñar...la enseñanza no se compagina con el sexo femenino*” (Sum. Theol. Q27a 5º 3)
- Papa León XIII, en la encíclica “*Immortale Dei*” (1885), anuncia a las mujeres la “Buena Noticia” de los “varones”: “*Tú [Dios] pones a los esposos en una posición dominante respecto a las esposas, no para que exploten al sexo más débil, sino más bien para que acepten el vínculo de un amor sincero*”.

A causa de estas premisas, que durante siglos han sido clavadas en el cerebro de los seminaristas, la mujer es considerada incapaz de desempeñar un papel directivo, profético, docente y cultural en la Iglesia católica, lo mismo que en muchas otras religiones y confesiones cristianas. Por ende, la

²² F. Jenkins, *La terza Chiesa*, p.58, Fazi Editore

mujer católica recibe una doble violencia de tipo sexista: por un lado el Magisterio masculino avala la ideología greco-romana, donde las diferencias entre el hombre y la mujer son “naturales”: el hombre es eminente, mientras la mujer es subalterna; el primero ha sido creado para el pensamiento, para lo público y el poder, mientras que la segunda lo es para la maternidad, el afecto y el servicio. Además se utiliza el sello de Dios para avalar la desigualdad: sólo el hombre puede ser “*Icono de Dios*” y *sacerdote*, mientras que la mujer no es la imagen de Cristo y, como consecuencia, no puede ser candidata para funciones iguales a las de los hombres.

Que la mujer esté biológicamente condenada a encajar en los cánones fijados por el poder androcéntrico, es dramáticamente evidente en el caso del abuso sexual. Si una mujer (o una monja) sufre violación, está obligada por la ley eclesiástica (patriarcal) a completar un embarazo repugnante y a no ver reconocidos sus derechos, porque los del feto son prioritarios. En la ideología papal no pueden tener un peso igual los derechos de la mujer y los del otro, ya se trate de feto, hombre o violador. El embrión tiene el derecho de convertirse en persona, con libertad de pensamiento y acción, pero no la mujer que ha sido violada. Según el Magisterio, el violador puede, paradójicamente, forzar a la mujer a “sacrificarse”, hasta el punto de llegar a amar al embrión y proveer a su mantenimiento.

A todo esto conducen las premisas del Magisterio, fundamentadas sobre la dicotomía *mujer víctima* y *hombre sacrificador*, donde la mujer es una mera subalterna del hombre (y del orden sacerdotal masculino) en virtud de leyes presentadas como naturales y divinas.

La autoridad eclesiástica, desde hace siglos, ha establecido una “cadena asociativa” entre mujer-pecado-subordinación, así como entre varón-poder-violencia. El pecado original se le achaca a Eva y la acción salvadora de Dios se realiza por medio del sexo masculino. Los hijos de Dios tienen el monopolio de la representatividad de Cristo, las hijas de Eva la del pecado.

Violencia y sexualidad de los clérigos

En las postrimerías del segundo milenio aparecen en la prensa internacional crónicas de católicos, monjas incluidas, que denuncian públicamente abusos sexuales perpetrados por sacerdotes. Muchos católicos se dirigen a la autoridad judicial para ser resarcidos de los daños morales y psíquicos padecidos.

Lo que mundialmente aparece como motivo de escándalo no son sólo los abusos sexuales por parte del clero, cosa estadísticamente posible en una extensa organización, sino el hecho de que la Jerarquía haya conscientemente encubierto a los clérigos autores de crímenes sexuales (entre los cuales está el ex cardenal de Viena), en lugar de estar en primera línea para analizar el fenómeno y adoptar las apropiadas “medidas terapéuticas”. La justificación infantil y narcisista que se alega es siempre la misma: la defensa de la impecabilidad de la casta clerical, defensa que le impide ponerse instintivamente del lado de las víctimas.

Con este subterfugio la Jerarquía se mete en un callejón sin salida. No puede negar que los “cazadores de menores” estén dando una pésima imagen, pero tampoco puede suspenderlos o denunciarlos porque con ello pondría en peligro la fe de los “humildes” y sería objeto de escarnio público la figura de aquellos que son presentados como símbolos de castidad. Sólo le queda pedir a las víctimas silencio sepulcral acerca de los abusos cometidos por los sacerdotes, recurriendo a la conocida “teología de la auto-inmolación”. Sin embargo, tal complicidad implica riesgos en la sociedad de la comunicación, que castiga sin piedad a los “*sepulcros blanqueados*” una vez que quedan al descubierto.

Además, llama la atención que en las declaraciones de las víctimas el sacerdote no use casi nunca la fuerza sino la seducción sobre el sujeto más débil, hasta convencerlo de que *el sacerdote es bueno y que su misión es amar, hacer el bien y nunca el mal*.

El intento primario de quien abusa de la vulnerabilidad de un menor es la de presentar la violencia como un acto de amor o de iniciación al placer y a la vida.

También en el caso de las “confesiones” de monjas violadas por un sacerdote, éste motiva la necesidad de que la monja, “virgen” y consagrada, “se sacrifique” sexualmente para evitar al sacerdote riesgo alguno de AIDS, posible de contraer con mujeres “no consagradas”. La “religiosa”, por su condición de mujer y de ser inferior, es la *víctima que salva*. Si no se somete a las instancias pulsionales del sacerdote-agresor, se hace moralmente responsable de dos hechos escandalosos: primero, la enfermedad mortal que el sacerdote pueda contraer al fornicar con prostitutas, y segundo, la consiguiente reducción de sacerdotes.²³

En el *desorden narcisista* la patología de la idealización se confunde con la de la perversión, pues es posible ocultar imperfecciones y debilidades manipulando víctimas sacrificales.

Magisterio y poder político

La mayoría de historiadores y teólogos reconocen que a partir de Constantino el vértice de las Iglesias, tanto Católica como Protestante y Ortodoxa, permanece firmemente anclado a un sistema ventajoso para las elites políticas y económicas. Ello no ha obstaculizado la denuncia de injusticias socio-económicas. León XIII, en su más importante encíclica, afirma: “*Un pequeñísimo número de super-ricos ha impuesto a la infinita multitud de proletarios un yugo poco menos que servil*” (Rerum Novarum n.2).

A pesar de eso una avalancha de documentos históricos pone en evidencia que la mayoría de los cristianos, catequizados por sus Pastores, apoya, desde hace siglos a emperadores, soberanos, latifundistas, ricos, colonizadores, regímenes militares, dictaduras de corte fascista y nazista y partidos de Derecha. Casi nunca movimientos de independencia o de liberación.

Por lo que atañe a la Iglesia Católica, hace falta observar que el “*papado absoluto*” está en natural y espontánea sintonía con los sistemas conservadores, en cuanto que ambos sostienen, más o menos subrepticamente:

- Una oposición (oficialmente negada) a la democracia.
- La superioridad (oficialmente negada) de una raza (la blanca), de una cultura (la occidental), de un sexo (el masculino) y de una religión (la cristiana).
- La defensa de la guerra “justa” y de los armamentos.
- La centralidad de la familia, donde el hombre es el titular del poder, la mujer del servicio.
- La naturaleza y la materia como realidades inferiores y de secundaria importancia.
- La reducción de la moralidad a la dimensión sexual, de forma tal que política, comercio, finanzas, ejércitos se entienden prácticamente libres de vínculos éticos.
- La confianza en el mercado, sin establecer límites para la ganancia y la propiedad privada.

El papado "absoluto", en virtud de un poder que no se ve limitado ni por el Concilio ni por la comunidad cristiana, comparte la misma estructura de los "poderes fuertes", comerciales, industriales y financieros, que rechazan los límites del Estado o de los entes supranacionales. Ambos no practican ni la democracia ni la participación e intentan inmiscuirse en las decisiones de los gobiernos para que se ajusten a los intereses de las élites. El papado "*absoluto*", puesto que es libre de decir y hacer "*ad libitum*", es decir, sin restricciones, no puede lógicamente proponer un tope a las pretensiones narcisistas y predatorias de empresarios o de líderes políticos, verdadera pesadilla de los pobres.

²³ ADISTA, 10-12-2001 y National Catholic Reporter, Nov.2001

Ciertamente el Papa está apenado por la diferencia creciente entre ricos y pobres. En la "*Centesimus annus*" Juan Pablo II escribe que "*el capitalismo es incapaz de obrar de acuerdo a las exigencias éticas, independientemente de la buena voluntad del capitalista individual. No sólo es incapaz, sino que se funda exactamente en lo contrario*". Las palabras reflejan la realidad, pero se quedan en nada ante los ojos de los "náufragos" del desarrollo" o de los "marginados del Tercer mundo." Para ellos lo que cuenta es que, desde Constantino hasta hoy, el papado y las Iglesias cristianas no han creado nunca un clima espiritual apropiado para deslegitimar un sistema basado en la desigualdad.

En diciembre del año 2006, el informe de las Naciones Unidas aclara que el 1% de la población controla el 40% de los bienes financieros e inmobiliarios del planeta, mientras que el 50% sólo posee el 1% de la riqueza mundial. Esta gigantesca desproporción preocupa seriamente al Pontífice romano, hasta el punto de llegar a pedir casi cotidianamente mayor justicia; Él está al corriente de las "metástasis de la desigualdad"; critica de forma genérica la criminalidad, el consumismo y la pornografía "light" de la industria del entretenimiento, pero no pone en marcha planes pastorales para disociar a la Iglesia de la máquina gigantesca que los produce o sustenta. Sectores del episcopado católico tachan al neoliberalismo de "*máscara del crimen organizado*", sin afrontar la cuestión de la confiscación de bienes colectivos que una minoría lleva a cabo promocionando el consumo ilimitado, bien a sabiendas de que todo eso lleva al colapso real del planeta.

No parece que el papado, aun gozando de un extraordinario aparato diplomático y de un importante peso en todas las organizaciones internacionales, haya promovido acción teológico-pastoral alguna para establecer el límite máximo al que debería llegar la ganancia comercial, la propiedad privada o la explotación de los recursos de la Tierra. Hace siglos que el papado "*absoluto*" establece rigurosos y milimétricos límites, pero sólo para la actividad sexual. Condena cualquier forma de contracepción "no natural", mientras que mantiene un silencio incómodo ante todas las dinámicas permanentemente anti-fecundativas que atentan contra la solidaridad social y los enriquecimientos omnívoros.

La ideología católica, al fin y al cabo, ha sido bien resumida por San Pío X (1903-14), según el cual

"Dios ha querido que, en la sociedad, haya príncipes y súbditos, dueños y proletarios, ricos y pobres, sabios e ignorantes" (Motu proprio dell'Azione popolare cristiana).

Pío X, con el peso de su santidad, santifica la tesis capitalista-neoliberal, declarando que es el mismo Dios quien desea que el mundo esté dividido en dos facciones repartidas sin equidad: *príncipes y súbditos, dueños y proletarios, ricos y pobres, sabios e ignorantes*.

El pacto neo-costantiniano

Con el trasplante costantiniano de "genes imperiales" dentro del Cristianismo, éste último pierde la identidad adquirida en sus tres primeros siglos de existencia. La aristocracia de la Iglesia se une definitivamente a la político-económica, con la cual estipula un acuerdo tácito que podría ser sintetizado así:

- La Jerarquía evita condenar la filosofía neo-colonial y acaparadora de los "Mercaderes Globales" y rehusa promover cualquiera acción doctrinal o pastoral en defensa de pobres y desposeídos de la tierra.
- Como contrapartida, los gestores del mundo sobre todo occidental, con sus medios de comunicación y los partidos conservadores de referencia, se comprometen a defender los temas vitales del Magisterio, puesto que no perjudican los objetivos neo-liberales del provecho ilimitado y la cínica "economía de mercado." Es un hecho que ni los partidos de

derecha ni las multinacionales ponen reparos a las solicitudes del Pontífice romano en materia de moral sexual, familia, eutanasia, escuela católica y "raíces cristianas", pues no interfieren con las tensiones hacia la ganancia ilimitada.

- El pacto, como en el caso de Constantino, cumple una función de moderación y al mismo tiempo de disfraz del conflicto social. En un sistema extremadamente desigual como es el imperial-neoliberal, la moral centrípeta de la Iglesia, basada en la moderación de los instintos, el voluntariado y la beneficencia, se revela esencial para contrarrestar las fuerzas centrífugas de la búsqueda desmedida del placer y de la ganancia individual, incentivos fundamentales del sistema capitalista.
- El pacto exige que toda la Iglesia se alinee uniformemente con el papado, el único sujeto capaz de garantizar la eficacia del tejerse, del "do ut des." En el momento en que movimientos católicos adversos al "pacto" neo-constantiniano, como la Teología de la Liberación o las Comunidades Cristianas de Base, prefieren seguir el camino de Jesús para emancipar los pueblos de los "faraones de la modernidad", entra en acción la "Artillería Vaticana de los Anatematos" - ex Santo Oficio - con el fin de que el mundo continúe dividido en los bandos de víctimas (Hijos) y verdugos (Padres), como enseñan Constantino, Agustín y San Pío X.

Una documentación reciente de este pacto²⁴ refiere las negociaciones secretas entre el papa y el Presidente USA, R. Reagan, con miras a provocar el derrumbe del comunismo en la URSS y en Polonia. A cambio del apoyo norteamericano, Juan Pablo II condena la Teología de la Liberación en América Latina, fuente de grandes preocupaciones para el imperio estadounidense (1987). Dos años después cae el muro de Berlín y el gigante ruso se desintegra, pero América Latina continúa en la esfera de influencia del neo-liberismo.

Es muy significativo, además, que el Pontífice romano - único jefe religioso que goza del *status* de "Observador sin derecho de voto" en la ONU y otros organismos internacionales - no haya interpelado los mil millones de católicos en asuntos políticos que los afectan directamente, ni utilizado su prestigio para defender las razones de los indigentes.

La ambigua herencia constantiniana cobra importancia también en este caso, pues el privilegio es concedido a una huidiza entidad "trinitaria" que es simultáneamente "Santa Sede", "Estado de la ciudad del Vaticano" e "Iglesia católica romana." No maravilla que susodicha "Trinidad", siendo el producto de un antiguo "abrazo incestuoso" entre Estado e Iglesia, alabe la Declaración Universal de los Derechos "Humanos" (1948), útil para defender a la Iglesia católica en las naciones donde es minoría, mientras considera dicha "Carta Magna" prácticamente incompatible con el estatuto de la Iglesia Católica.

In «*Human Rights Law Journal*» (Gen. 1995), Jean-Bernard Marie pone de relieve que el Vaticano ha ratificado sólo diez de los ciento tres protocolos, convenciones o declaraciones sobre "derechos humanos".

El *desorden narcisista* es patente: por un lado el Romano Pontífice se presenta como el defensor mundial de la dignidad de la vida humana desde el momento de la fecundación; por otro, boicotea los derechos de los creyentes en la Iglesia romana al no reconocer el 90% de los acuerdos internacionales, pues excluye derechos fundamentales como *la efectiva igualdad entre hombres y mujeres; la participación de los bautizados en la selección de los responsables y en la elaboración de las decisiones; la libertad de expresión y enseñanza; las garantías jurídicas para un justo proceso.*

²⁴ C. Bernstein y M. Politi (*Sua Santità Giovanni Paolo II e la storia segreta del nostro tempo*, Rizzoli, Milano 1996)

Las Iglesias no-Católicas romanas

Si es verdad que el *desorden narcisista* arraiga en el siglo IV con el connubio Iglesia–Imperio, aunque favorecido por la “mutación” de la personalidad histórica de Jesús en el I siglo, es lógico que todas las Iglesias Cristianas queden contagiadas. Sobre las tres grandes Iglesias - Ortodoxa, Protestante e Independientes - quiero hacer unas consideraciones específicas.

Iglesia Ortodoxa

Entre de las más antiguas Iglesias cristianas está la “Ortodoxa”, conocida por la devoción al Espíritu y la importancia concedida al misterio y a la espiritualidad según los Padres de la Iglesia. A pesar de eso, a causa de la conmixtión con el Impero Bizantino, queda plagada por el *desorden narcisista*, del que es un buen ejemplo el reciente documento oficial del Concilio de los Obispos de la Iglesia Rusa, la más influyente por número de feligreses.

La complacencia por la propia perfección es sin límites:

“La Iglesia Ortodoxa es la verdadera Iglesia de Cristo... es una y única... no puede pecar o errar... La desobediencia a la legítima autoridad de la Iglesia es desobediencia al Espíritu Santo... ella guarda integralmente y sin corrupción la Santa Tradición y la plenitud de la Gracia... no acepta la igualdad de las confesiones religiosas... ocupa un puesto central en el camino hacia la unidad de los Cristianos” (Concilio Jubilar de los Obispos, 14 Agosto 2000, Moscú)

La autoproclamada *impecabilidad, infalibilidad, incorruptibilidad y centralidad* encubre una clara intolerancia hacia la “diversidad”: *“Es inaceptable la inclinación a tolerar la divergencia de ideas en materia de fe”*.

La violencia y las amenazas son explícitamente destacadas como medios necesarios en la vida eclesiástica: *“La Iglesia siempre ha tratado con severidad e intransigencia a aquellos que expresaban ideas contrarias a la pureza de la fe salvadora, así como a aquellos que causaban divisiones y discordias en la Iglesia”*.

El lenguaje sagrado procede conjuntamente al judicial, sobre la base del principio bizantino-costantiniano de la *“sinfonía”*, según el cual al reino celestial debe corresponder un reino terrenal, en el cual Iglesia y Estado (representados por el *águila con dos cabezas* en Iglesias e Instituciones Ortodoxas) colaboran al mismo nivel para el bien de los súbditos. Se trata de la nostalgia infantil de tener a ambos progenitores (Iglesia y Estado) en buena armonía y sin conflictos para que puedan asegurar la supervivencia de los hijos que carecen de autonomía. Como todos los sueños pre-édipicos, la *sinfonía* se revela poco realista y el documento del Concilio Ruso lo demuestra cuando en sus siete densas páginas no menciona ni el tema del Reino de Dios ni los problemas del pueblo ruso. El interés de los *obispos–padres* está enteramente reservado a la exaltación de la “casta”, sin el menor cuidado por los “hijos”, mayoritariamente indigentes y desamparados en la Rusia del año dos mil.

La exclusión de los feligreses de la organización eclesiástica tiene un efecto “bumerán” en la jerarquía ortodossa. Si el zar ruso es el jefe supremo de un imperio, que se califica como “cristiano y garante del *bien de sus súbditos*,” y si llega a ser considerado – a partir de Pedro I – un semidiós, dueño de todo y de todos, él puede reducir a la Iglesia a un simple *“Ministerio para la Confesión Ortodoxa”* y dirigir hasta el *Sínodo de Obispos* a través de un *“Procurador”* suyo de confianza.

Aunque la mayor parte del aparato eclesiástico se someta al poder político, hay mártires, monjes y “starez”, venerables guías del espíritu y objetos de romerías, que iluminan la Cristiandad Ortodoxa con la caridad y la “oración silenciosa”.

Iglesias Protestantes

En el siglo XVI un vibrante movimiento religioso nace en Europa gracias a Lutero y Calvino, quienes hacen de la Biblia la autoridad fundamental de la fe cristiana, en fuerte contraste con el papado y el clero católico, cuya reputación se ve gravemente comprometida por actividades simoníacas e intereses temporales.

La exigencia de la conversión, el estudio de la Sagrada Escritura (prohibida por el papa) y la acentuación de la libertad de conciencia constituyen un combustible nuevo para los cristianos que advierten la urgencia de una reforma de la Iglesia. Por otro lado, el énfasis puesto en la tesis de Pablo, según la cual el hombre puede salvarse a través solamente de la Gracia, no por sus “obras”, lleva a respaldar teorías que están en clara contradicción con las de Jesús, quien considera fundamentales las acciones movidas por el amor al prójimo, independientemente de cualquier credo religioso.

Que la fe pueda ser un estadio de la ilusión o de la auto-exaltación lo prueba la evolución del mismo Lutero, capaz de pasar horas en oración o estudiando y traduciendo la Biblia y, al mismo tiempo, de desesencadenar acciones criminales, como cuando toma partido a favor de los “príncipes” alemanes, que quieren aplastar el levantamiento de los campesinos explotados – inspirados en el Evangelio - por temor a que puedan resultar dañados los privilegios de la aristocracia. “*Esos momentos son tan extraordinarios – escribe –, que un príncipe puede ganar el cielo más fácilmente con el derramamiento de sangre que con la plegaria*”.

La afirmación indica cómo la herencia cristiana de lo que es “abstracto” (*plegaria*) puede enmascarar la violencia (*derramamiento de sangre*) cuando las dos actividades se presentan disociadas y desprovistas de un control por parte del Ego.

La dicotomía vuelve a hacerse presente en la tesis de la *doble predestinación*, defendida por Lutero – monje agustiniano - y, en mayor grado, por Calvino. Los dos perpetúan la concepción teológica de S. Agustín, que es intrínsecamente irracional, del mismo modo que es injusto y visceral un Dios que premia y castiga a las personas sin tener en cuenta sus conductas reales.

El *Sínodo de los Obispos Protestantes* del 1647 declara que

“Dios, para manifestar su majestad, ha predestinado a algunos para la vida eterna y otros para la muerte eterna... según su secreto consejo y arbitrio... y eso sólo por libre gracia y amor... Por lo que respecta a los hombres malvados e impíos, Dios, como juez justo, los ciega... no sólo les quita la gracia... sino que les abandona a sus antojos... y a la potencia de Satanàs”” (Westminster confession, chap.3, n.3 ; chap. 5, n.6)

El comentario de Max Weber es el siguiente: “*Ni la gracia de Dios la pueden perder quienes la recibieron, ni la pueden adquirir aquellos a quienes ha sido negada*”.²⁵ La conclusión que se le escapa al agudo sociólogo alemán es que tal Dios es un compendio de extremismos, porque si por un lado es bondad sin límites, por otro es un dechado de absurdidad y de ciega maldad.

Un cristiano, crecido en ese estrabismo teológico, queda desorientado por falta de criterios relativos a lo que es justo o injusto, racional o irracional, dado que incluso el mismo Dios sobre esos dilemas mantiene un silencio enigmático.

No es casual que el capitalismo germine en el mundo protestante y no en el ortodoxo, que rechaza la tesis agustiniana de la predestinación: si es verdad que Dios predestina a las criaturas humanas

²⁵ M. Weber, *Ética protestante e lo spirito del capitalismo*, Sansoni, Firenze 1965

hacia dos formas de existencia divergentes, una feliz y la otra infeliz, un sistema social que se inspire en Él tiene que estar fatalmente dividido en “afortunados” (unos pocos ricos millonarios) y “desafortunados” (miles de millones de menesterosos).

El corolario geo-político de la *doble predestinación* es que hay pueblos elegidos por Dios y pueblos que han sido abandonados por Él. Según el emperador cristiano del tercer milenio, hay una nación, los Estados Unidos, que “*es la luz en las tinieblas, y las tinieblas non prevalecerán... tiene un misión divina... tiene el encargo histórico de ser un modelo de justicia en el mundo... encabeza la cruzada del Bien absoluto contra el Mal absoluto*”. La consecuencia de una idealización compulsiva es el *desorden narcisista*, con las consecuentes pretensiones de orgullo y agresión que llevan al Senador americano H.Cabot Lodge a decir que “*los Estados Unidos tienen el récord de conquistas, colonizaciones y expansiones territoriales, incomparable con cualquier otro pueblo del siglo XX*”. Es el emperador-presidente Bush en persona, animado y apoyado por las Iglesias y los tele-evangelistas protestantes, quien reitera que los E.E.U.U. deben ser la fuente del derecho, tener el monopolio de las armas de destrucción de masa y atacar preventivamente a los enemigos potenciales.

Semejantes visiones fraticidas entran en abierto contraste con muchas Iglesias Evangélicas y con los gigantes que las representan, como A. Schweitzer, M. Luther King, N. Mandela e D. Tutu, Premios Nobel de la Paz, que dedican sus vidas a defender a las víctimas de la injusticia.

Iglesias independientes

Las *Iglesias Independientes* constituyen uno de los más importantes fenómenos de las últimas décadas. Proliferan no sólo en el Sur del mundo y entre los “vagabundos de la globalización”, sino entre personas de clases acomodadas o castigadas por experiencias de divorcio, alcoholismo, depresión o falta de vínculos afectivos. En estas Iglesias predomina el interés por el Jesús Sanador o por el Espíritu que expulsa al demonio y anima a las víctimas del desaliento. Con frecuencia los miembros se hacen cargo de los enfermos que no pueden disponer de hospitales y medicinas gratuitas.

La otra cara de la medalla es que, a causa de una ideología religiosa que hace hincapié en que “*sólo Dios puede salvar*”, los feligreses terminan pensando que ellos son absolutamente impotentes frente al único que es omnipotente, Dios. Una vez convencidos de no ser nada respecto a quien es Todo, es natural que se sometan a la autoridad, se desentiendan del deterioro social y voten por los partidos de corte ultra-conservador. En concreto, muchas de estas Iglesias resultan ser una especie de caballo de Troya, que cautiva por las curaciones y la solidaridad que promete, aunque de manera no visible estén respaldadas por cínicos dictadores, multinacionales y líderes políticos sin escrúpulos (que con frecuencia son ellos mismos fundadores de Iglesias cristianas), que financian y tele-guían a sus seguidores con una mezcla de Espíritu Santo y de lavado de cerebro. Nos es casual que muchas de estas comunidades estén frecuentemente investigadas por las autoridades judiciales o por los medios de comunicación, a causa de los enormes patrimonios económicos que logran reunir con finalidades equívocas.

Liberación y opción non-dualista

Observando los “procesos primarios” de las Iglesias cristianas, mi hipótesis es que el *desorden narcisista* que las caracteriza depende de la presencia de dos núcleos, uno auto-divinizante, agresivo e intolerante, y otro servil, frustrado y tolerante, que hacen ondear las instituciones religiosas entre sentimientos opuestos de inferioridad y grandiosidad, entre pulsiones amorosas y destructivas. Si los cristianos no van por el mundo anunciando y poniendo en práctica la liberación emprendida por

Moisés ello no es debido a una mala voluntad, sino a la debilidad de un "Yo" que se ha acostumbrado a vivir sin libertad.

El proceso de liberación que Moisés comienza más de tres mil años antes no es sólo político sino "mental", pues él descarta las soluciones más sencillas y extremas como el sometimiento al Faraón o bien su eliminación. El líder maduro no se deja entrapar por la lógica dualista aut-aut: o mandar o obedecer; o la sublevación o la capitulación; o la riqueza o la miseria. Lo que Moisés inventa, y Jesús repite, es el alejamiento irreversible de toda contraposición sectaria, comenzando un Éxodo laborioso que excluya tanto la violencia como la resignación, teniendo bien en cuenta que en ese viaje hacia la plena humanización pueden reaparecer la nostalgia infantil de la esclavitud o de una *tierra toda leche y miel*.

La influencia de Moisés y de los profetas es tan honda en el Nazareno que él consagra su vida a comprobar que es posible establecer relaciones afectuosas, paritarias, comunitarias, empáticas, es decir "no-dualistas" (o trinitarias). Él rechaza todos los sistemas "dualistas" que favorecen el *apartheid* entre Dios (o un Hijo suyo), que es omnipotente y digno de adoración, y todos los demás seres vivientes, que son pasivos y están desprovistos de valor.

El Cristianismo no ha descuidado ese afilato de liberación, pero ha quedado encerrado en un tipo de pensamiento dualista que, entre otras cosas, divide la historia en dos secciones: por un lado está la condición trágica de los que se sitúan fuera de la esfera de la salvación (ateos y no-cristianos), que carecen de energías divinas (sacramentos), viven en el error doctrinal y según éticas defectuosas; por el otro están los "redimidos", que han renacido a una nueva vida con el Bautismo, aventajados por doctrinas seguras y fuerzas sobrenaturales.

La mente es una prerrogativa de Adán, el sentimiento de Eva. La función más dinámica es la del pensamiento que elabora teorías destinadas al control de la realidad. La presencia de un mundo nocturno e inconsciente queda subestimada. En la Biblia los sueños tienen un valor trascendental, en el mundo cristiano son irrelevantes.

A causa de esta escisión irracional el Cristianismo no puede adoptar una postura terapéutica o pedagógica hacia el "mal" y los "pecadores". Sólo existen dos caminos: o el aniquilamiento del culpable-rebelde (a través la violencia del Estado y la amenaza del fuego eterno) o la auto-culpabilización del pecador (*mea culpa, mea culpa*).

Las dos alternativas se encuentran, aunque no de forma exclusiva, en la conducta y en la cultura de los cristianos, que han desarrollado formas peculiares de agresividad (denunciadas también por J. Pablo II), así como de abnegación masoquista, pilar de buena parte de la ascesis cristiana.

Un testimonio paradigmático es el de Santa Margarita de Alacoque, quien escribe:

"Me parece que todo me condena a un eterno suplicio. Todo el bien que puedo hacer no podría rescatar la más pequeña de mis culpas... no puedo pagar mi deuda, lo veis bien, mi Señor divino"

Este fragmento de espiritualidad no es expresión de una "culpa depresiva". La Santa no ha ofendido a nadie, por lo tanto no tiene - desde un punto de vista lógico - que pedir perdón a nadie. Aunque quisiera "*rescatar la culpa no podría pagar la deuda*." La santa es claramente víctima de una "culpa persecutoria", puesto que se siente condenada a un *suplicio eterno* por un Dios violento y antojadizo.

A mi parecer, Santa Margarita esboza el "agujero negro" donde precipita el cristiano practicante, oprimido por una culpa indefinible, el pecado original, que lo hace sentir incapaz de "rescatar la más pequeña de las culpas", pero que también considera lícito practicar o justificar la violencia en cuanto que sagrada. El bautismo forzoso para los niños, la sumisión para pobres y proletarios, la inferioridad para la mujer, la excomunión para los disidentes, son procedimientos justificados por el hecho de que miran a un bien superior.

El vaivén psicológico es más evidente en la Iglesia católica por ser la más centralizada. El Pontífice, por ejemplo, exhorta continuamente a los feligreses a tener una fe inquebrantable en Cristo y en su

amor gratuito, pero revela su desconfianza en este *Salvador* cuando prefiere valerse del “brazo secular” del Estado (a través de concordatos, partidos cristianos, subsidios del Estado..) o de su propia Curia-Estado (mediante la diplomacia vaticana) para hacer valer códigos morales que no logra imponer con una evangelización persuasiva.

El *desorden narcisista* trans-figura y des-figura a Dios mismo. A veces aparece como un padre severo e implacable con quien osa infringir a sus leyes y otras veces es generoso y magnánimo con los que le prestan obediencia filial. De aquí el estrecho parentesco con el *Dios-padrino* de los mafiosos, una *conmixión de violencia no reconocida y de amor idealizado*. Añade Simón Weil, apasionada creyente,: “*La cristiandad se ha vuelto totalitaria, conquistadora, exterminadora, porque no ha desarrollado la noción de ausencia y de la no-acción de Dios*”²⁶

Quizás no haya imagen más acertada que la de “*una cristiandad totalitaria, conquistadora y exterminadora*” para representar un conflicto pulsional entre *violencia* y *amor* que no encuentra la mediación de un Yo equilibrado. El cuerpo eclesial no es capaz de reconocer su misma *violencia*, siendo propulsado por un amor que no es realista, sino *idealizado*. La insuficiente composición del conflicto acaba por transformar a las Iglesias Cristianas en un sujeto “*culturalmente intratable*” (S Weil), con las cuales ninguna religión puede establecer relaciones paritarias.

Consecuencias psicodinámicas

Todo esto no quita valor a las más recónditas acciones de atención hacia los indefensos y los pobres, realizadas por personas “consagradas” y por anónimos cristianos, pero sirve para subrayar del *desorden narcisista* del Cristianismo, que puede ser compendiado así:

- Dios es un libertador-salvador-redentor, rebotante de amor por los desamparados y las víctimas, pero es también un sádico-perseguidor-verdugo, que abriga sentimientos de venganza hacia los no-bautizados y los rebeldes, destinados al “horno crematorio eterno”.
- De este Dios de dos caras desciende una Iglesia, la católica en particular, con dos rasgos de personalidad o naturalezas “ontológicamente” diferentes: “la divina y grandiosa, que exige sacrificios y aparece personificada por el papado y la jerarquía; y la humana y servil, obligada a “sacrificarse”, compuesta por el pueblo de Dios. Educados a esta duplicidad, los bautizados no pueden hacer otra cosa que “encarnar” la disociación de un Dios bifronte, promoviendo o justificando praxis agresivas y tratando, al mismo tiempo, de activar conductas inspiradas en la *caridad*.
- Los cristianos, valiéndose de la creencia de que toda la historia gira alrededor de Cristo, Hijo unigénito de Dios, hacen alarde de Él para ensalzar la superioridad de su civilización (occidental), de lo cual deriva el derecho y el deber de implantar con la fuerza la verdadera fe en los “no cristianos” y el progreso con el libre mercado.
- La moral es bicéfala: en ausencia de un Yo fuerte y realista, se vuelve inclemente en materia de sexualidad e indulgente en materia de justicia, a causa del predominio de las pulsiones a la apropiación ilícita.
- Al no estar organizado como comunidad educativa, el Cristianismo no está en condiciones de prevenir o amortiguar los conflictos. El siglo veinte ha conocido dos guerras mundiales entre naciones “cristianas” (salvo Japón): la primera, (1915-18) con 19 millones de muertos y la segunda, (1939-1945) con 60 millones. Frente a esta hecatombe las Iglesias cristianas no han sido capaces de llevar a cabo un “discernimiento colectivo” sobre los crímenes perpetrados por Hijos de Dios, lo cual indica que la violencia es juzgada como algo “natural”, como la división entre príncipes y súbditos.

²⁶ Simone Weil, *Quaderni*, p.205, Adelphi

- Los procesos internos de la Iglesia son desequilibrados. El adoctrinamiento prevalece sobre la praxis, el Catecismo sobre la reflexión bíblica, el dogma sobre la búsqueda, el rito sobre la contemplación, la amenaza sobre la persuasión. Enfatizando el milagro, el sacramentalismo mágico, las maravillas del “más allá”, los cristianos terminan por desatender el proyecto de la liberación anti-dualista y humanizante de Moisés y Jesús.

Más allá del inconsciente

La atención que hasta ahora *hemos reservado* al *desorden narcisista* del Cristianismo no debe eclipsar los méritos adquiridos en otros muchos campos, de los que son testimonio las obras concretas y desinteresadas de cristianos para con minusválidos, personas sin hogar, huérfanos, ancianos, emigrantes y desamparados. A todo ello hay que añadir la creación de un número importantísimo de hospitales, escuelas, comunidades terapéuticas, misiones, movimientos laicos o teológicos que proponen y llevan a la práctica modelos de vida no violentos en continuidad explícita con el Jesús original.

El mundo no sería el mismo sin el impulso que el Cristianismo ha dado a la música, a todas las formas de arte, a la promoción de la cultura y de la agricultura, sobre todo a través de las órdenes monásticas. De indudable utilidad para la humanidad ha sido la formación para promover el cuidado de los niños, la indisolubilidad del matrimonio, la moderación sexual, el respeto por la vida. Pero es la importancia dada a la oración, el amor y la dignidad de la persona humana lo que hace de las Iglesias un depósito de esperanza, una fuente de calor y una palestra de humanidad.

De especial relevancia han sido las acciones en favor de la paz, de la democracia, de la laicidad del Estado, de la clase obrera, de las cooperativas. Sin duda los cristianos más admirados son los que sido encarcelados, exiliados o martirizados por la resistencia opuesta a sistemas brutales.

Si el Cristianismo ha podido soportar el peso de un desorden narcisista se debe ciertamente a la co-presencia de un "Yo" dotado de confianza y de amor a Dios y al prójimo. Falta, desde mi punto de vista, un "Yo comunitario" capaz de ordenar las relaciones entre las sub-organizaciones de la psique, y de moderar procesos defensivos patológicos como la omnipotencia, la racionalización, la proyección, la devaluación.

En todo ello juega un papel especial la concepción del *sacrificio*, como veremos en el próximo capítulo.

CAPÍTULO VI

LA EUCARISTÍA, DE CENA A SACRIFICIO

Para comprobar cómo en el curso de su evolución el Cristianismo ha sido revolucionado por el *desorden narcisista* es necesario adentrarse en el rito fundamental de la Iglesia, la Eucaristía.

En los primeros siglos la conmemoración mantiene el carácter esencial de la *Cena Pascual* de Jesús: los cristianos la celebran en sus propias casas, la preside el cabeza de familia o un ser querido, hombre o mujer, prevé una plegaria de agradecimiento con las palabras de Jesús y le sigue una comida.

El viraje constantiniano, además de la libertad de culto, ofrece a los cristianos la posibilidad de tener basílicas y santuarios, donde la liturgia se vuelve sofisticada y suntuosa. En el siglo IV, la Eucaristía se “santuariza”: se celebra en Iglesias y basílicas que aparecen por todo el imperio. Además “se sacerdotaliza”: ya no son los padres o los ancianos los que la presiden ni, por supuesto, las mujeres.²⁷

Entre el siglo IX y el XI la Eucaristía es una acción que llevan a cabo los “consagrados”, no el pueblo.

Con la conversión forzosa de naciones enteras al Cristianismo, los fieles están cada vez menos instruidos en la fe y se limitan a asistir al rito, que además se celebra en latín o en griego, incomprensibles para la mayoría. La Eucaristía pierde su sello comunitario y se vuelve culto de masa.

Finalidad y estructura de la Eucaristía

En la actualidad, el rito de la Eucaristía, en todas las Iglesias Cristianas:

- **se celebra en un templo, con un altar**
- **la preside un ministro “ordenado” u “oficial”, siempre de sexo masculino, excepto en el caso de algunas Iglesias Evangélicas**
- **excluye la comida en común**

No pudiendo someter a examen las diferencias, muy frecuentemente de carácter formal, me limitaré a evidenciar los rasgos fundamentales de la Eucaristía según la Iglesia católica, excepto cuando aclare que me estoy refiriendo a otras Iglesias cristianas.

La celebración se articula en dos momentos: la liturgia de la Palabra y la propiamente eucarística. El texto oficial que regula mundialmente el rito (católico-romano) es el *Canon de la Misa*, que prescribe una serie de movimientos, lecturas, cantos, rigurosamente planificados y a los cuales el celebrante, junto con el pueblo, debe atenerse.

²⁷ Desaparecen los recuerdos y los símbolos del Éxodo y de la liberación; aumentan el anonimato, la separación clero-fieles, el ritualismo centralizado y estandarizado. Con el Concilio de Trento se avala una nueva teoría: la de la *materia y la forma*. La validez de la Eucaristía depende por un lado de la *materia* (pan y vino) y por otro de la *fórmula* (las palabras de la consagración) de manos del sacerdote. Con el Concilio Vaticano II se inician algunos cambios: la lengua del oficio ya no es el latín, sino la local. Los cristianos continúan conservando su papel de espectadores.

La parte central rememora la *Última Cena* con las frases de Jesús, repetidas por el sacerdote: “*Tomad y comed todos de él, porque esto es mi cuerpo... Tomad y bebed todos de él, porque éste es el cáliz de mi sangre*”.

La última fase del rito es la *comunión*, es decir, la distribución, por parte del sacerdote, de la *Hostia* consagrada a los fieles. Está precedida por la recitación en común del *Padre nuestro*, del intercambio de un “signo de paz” entre los fieles y de algunas invocaciones.

Sobre la estructura de la Eucaristía juzgo que sea útil desarrollar cuatro tipos de consideraciones que son válidas también para las Iglesias Evangélicas y Ortodoxas, con la excepción del tema de la “transubstanciación:

1. *la plenaria y la Cena pascual de Jesús, el hebreo*
2. *la ideología del “sacrificio”*
3. *la “transubstanciación”*
4. *la traición.*

1. La Cena pascual de Jesús, el hebreo

La Eucaristía tiene su origen en la “*Cena*” que Jesús celebra con sus más íntimos amigos y amigas con el fin de conmemorar la *Pascua hebrea*, caracterizada por un contexto dialogal (ascendente-descendente), que en el culto cristiano cede el paso al monólogo, solo ascendente.

La plegaria-diálogo del hebreo

La aparición de Israel en el curso de la evolución humana representa un evento extraordinario, porque cada hebreo aprende desde pequeño a tratar a Dios como una persona con la cual comparte la historia de su pueblo. Siente que puede dar las gracias a su Creador, reprocharle sus olvidos y hasta exigir de Él una respuesta frente a los agravios que padece. Puede “proyectar” sobre Dios sentimientos, decisiones o reacciones que son humanas y expresar a su Creador toda la gama de las emociones, desde la adoración hasta la frustración.

El Dios bíblico es tan antropomorfo que aparece como un sujeto humano que habla con expresiones análogas a las de un enamorado, amado o engañado, pero en cualquier caso está dispuesto a tolerar la enésima irreverencia. A los patriarcas, profetas, reyes y simples hebreos, cuando son interrogados por Dios, les parece obvio y natural replicar, pedir explicaciones, dudar. Moisés, frente a la orden de Yahvé de ir al Faraón para pedirle la liberación de los israelitas, manifiesta su propia incredulidad, se declara incapaz por timidez y tartamudez y pide ser sustituido. Dios no puede limitarse a ordenar. Debe demostrár que, con un par de milagros obrados *ad hoc*, que la confianza en Él está bien depositada.

El diálogo entre Yahvé y su pueblo, en verdad, no se asemeja al de un padre con un hijo pequeño, sino al de un padre con un hijo maduro.

Educado en la comunicación paritaria, todo israelita nutre una confianza profunda en el Creador, al que no teme dirigir críticas y reproches.

La plegaria-monólogo en el Cristianismo

Está suficientemente aceptada la hipótesis de que la resección de la raíz judía de Jesús, desde los primeros siglos, proceda implacablemente hasta la criminalización de todo el pueblo de Israel.

La consecuencia es que la milenaria dinámica comunicativa bidireccional – inaugurada por el judaísmo – desaparece casi completamente en la plegaria oficial de las Iglesias. Predomina la dinámica ascendente, llena de expresiones de glorificación, adoración, súplica, y agradecimiento por parte del creyente hacia Dios, como se usa en una sociedad donde el soberano no admite diálogo.

Después de la ruptura con el mundo judaico, la comunicación con Dios se vuelve repetitiva y limitada. La asamblea no tiene la posibilidad de expresar sus polaridades internas, por lo cual:

- da voz solamente a ideas de amor, devoción y gloria hacia Dios, callando todo sentimiento de decepción, oposición y rabia.
- La idea de que Jesucristo proceda del Padre “y” del Espíritu (*Filioque*), como aseguran los Concilios, se convierte en una fórmula intelectual sin una vivencia emocional.
- Las únicas exigencias son espirituales. Las enfermedades físicas, la vejez, las pasiones, el eros, el hambre, etc. quedan excluidos de la celebración.
- La idea fija de la eternidad, con la perspectiva del *Reino prometido* o de su contrario, la condenación eterna, vuelve insignificante la historia contemporánea. El rito obscurece casi completamente toda referencia a eventos dramáticos del momento (guerras, conflictos, injusticias, etc...).

De hecho el rito eucarístico admite una sola polaridad, Dios. Una sola vía, la ascendente. El celebrante honra a Dios con mil títulos, exalta su Palabra a través de la Biblia, pero no le interpela ni le pide razón por los males del mundo.

Dios, a su vez, no dialoga con los fieles, no les censura ni les anima. Eclesiásticos y feligreses consideran prácticamente sacrílego, por ejemplo, dirigirse a Dios con las palabras de Jesús: “*Dios mío, ¿por qué me has abandonado?*”.

Esto no significa que en la Misa no se hable del Dios de Israel. El Magisterio lo toma en gran consideración a través de las “lecturas” del Antiguo Testamento. Lo que se quiere subrayar es que en una liturgia que se remonta a una “*Cena judía*” queda excluída toda posible interlocución entre Dios y la comunidad.

No se puede descartar la hipótesis de que el monólogo de la Misa tenga como finalidad “inconsciente” la de transformar la Antigua Alianza – comprometedora tanto para Yahvé como para los israelitas – en un pacto de recíproco desinterés, tanto por parte de Dios como de sus hijos.

Al Padre le basta que sus adoradores le supliquen y le alaben como *Majestad, inmensa bondad, Gloria infinita*. Sus hijos tienen bastante con reconocerse como pecadores e indignos, a condición de que el Padre no les imponga tareas onerosas y no les amenace con castigos.

Ese pacto de “no injerencia”, mantenido por “monólogos ritualizados”, podría explicar por qué, aun celebrándose millones de Misas semanalmente en los cinco continentes, no se produzca novedad alguna, mientras que la *Cena Pascual* de Jesús ha marcado una tendencia en la historia de las religiones.

De aquí la sensación compartida de que la Eucaristía sea no una cena entre amigos, sino una reunión de sujetos des-corporeizados, puros espíritus, proyectados en el espacio-tiempo de la eternidad, en una previsión beatífica, gracias a la que se considera vano todo esfuerzo de transformación en la tierra, siendo la meta compartida la de “*encontrarse juntos para gozar para siempre de la gloria en Cristo*”.

Banquete pascual y liberación

La consecuencia de una religiosidad centrada en la eternidad es que la mayoría de los cristianos no vive la *Cena* como la fiesta históricamente más importante que el Galileo “*deseaba intensamente*”

celebrar con su pueblo, la Pascua.²⁸ Se trata de una comida familiar que los israelitas festejan con alegría, desde hace más de mil años, no tanto para recordar, cuanto para revivir la experiencia de sus padres, cuando fueron emancipados de la opresión egipcia por la intervención directa de Dios con la ayuda de Moisés. La *Pascua* es la Navidad del pueblo judío, que cuenta los meses comenzando por el mes de Nissan (Marzo-Abril), mes de la primavera astronómica, en la que ha sido creado el mundo. Es el mes en que la naturaleza se libera de las cadenas del invierno, que para el israelita son como las soportadas durante siglos en Egipto. El banquete pascual, *la madre de todas las fiestas*, es prescrita al detalle por Yahvé.²⁹

Tiene lugar en casa y es presidido por el cabeza de familia. Todos están sentados en torno a una mesa adornada con los signos de la liberación: *el cordero asado, el pan ácimo, las hierbas aromáticas, el dulce de miel y el vino*, que, junto con *la palabra*, son los elementos que ayudan a introducir a los participantes en la historia de la liberación. El padre vierte el vino en una copa que hace pasar, lo bendice, después parte el pan y distribuye los pedazos a los presentes. A través del banquete niños y jóvenes comprenden que han sido liberados y que tienen el deber de agradecer y bendecir a Aquél que les hizo pasar de la opresión a la libertad.

Los primeros cristianos continúan reuniéndose en casas particulares en torno a una mesa, donde comparten los alimentos que ponen a disposición de los comensales y de los pobres. Como en cualquier comida, se intercambian saludos, abrazos, palabras de aliento en recuerdo del Padre amoroso y de Jesús crucificado y resucitado, sin sacerdotes, lecturas, gestos estandarizados o trajes sagrados. Descartan la posibilidad de congregarse en un templo, siendo inimaginable separar la Eucaristía de la comida comunitaria.

2. *La ideología del sacrificio*

Con el oscurecimiento de la tradición judáica y la transición al mundo helenista-romano, los cristianos comienzan a interpretar la vida y la muerte del Galileo de un modo no histórico, cada vez más idealizado y útil a una Iglesia que, a partir de Constantino, privilegia la defensa de las élites dominantes. Para avalar la división entre ricos y pobres, entre mujeres y hombres, entre sujetos sagrados y profanos, entre amo y siervo, como si estuviese predestinada por Dios, la Jerarquía encuentra en el “sacrificio” la llave maestra que respalda dicha escisión. Con dos consecuencias: **A) una sobre el rito y B) otra sobre los fieles.**

A) *El sacrificio de Jesús en el rito*

El tema obsesivo de la Eucaristía es el sacrificio del Nazareno, “víctima” del pecado de los hombres. En la Iglesia católica, en particular, se requiere orar de esta manera:

- “*Vuelve sobre nuestra ofrenda tu mirada serena y benigna, como has querido aceptar los dones de Abel el justo y el sacrificio de Abrahán...*”.
- *Mira con amor, oh Dios, la víctima que tú mismo has preparado para tu Iglesia*”.
- “*Por este sacrificio de reconciliación da, oh Padre, paz y salvación al mundo entero*”.

²⁸ “El primer día de la fiesta de los Panes sin levadura, cuando los Hebreos sacrificaban al cordero pascual, le dijeron a Jesús sus discípulos: ¿dónde quieres que vayamos a prepararte la Cena de Pascua? Él envió a dos discípulos diciéndoles: «Id a la ciudad, os encontraréis con un hombre»... Los discípulos se marcharon ... y prepararon la Cena de Pascua” (Mt 14, 12-16).

²⁹ “Acordaos siempre de este día en que habéis salido de Egipto, de la esclavitud, cuando con mano fuerte os sacó de allí el Señor... El día de la liberación tiene lugar en el mes de Abib (entre el final de Marzo y los comienzos de Abril)... Comeréis el cordero asado... con el pan sin levadura y yerbas amargas... Y ese día le explicarás a tu hijo: esto es por lo que el Señor hizo en mi favor cuando salí de Egipto. Esta fiesta te servirá como señal en el brazo y recordatorio en la frente, para que tengas en los labios la ley del Señor. Observarás este mandato todos los años, en su fecha” (Ex 13, 3-10).

- *Oh Señor, que te sea agradable el sacrificio nuestro que se cumple ante ti”.*
- *“Hermanos, rogad para que vuestro sacrificio y el mío sea agradable a Dios”.*
- *“.. ofreciendo su cuerpo en la cruz dio cumplimiento a los sacrificios antiguos ”.*
- *“ofreciéndose a la muerte por todos los hombres, Él solo ha liberado a todos... sacrificando su vida”.*
- *“Padre clementísimo, te suplicamos ... que aceptes estos dones... este santo e inmaculado sacrificio”.*
- *“Acuérdate de todos los presentes... por ellos te ofrecemos y ellos mismos te ofrecen este sacrificio”.*
- *“Santifica, oh Dios, esta ofrenda con la fuerza de tu bendición... en sacrificio espiritual y perfecto, para que se vuelva para nosotros el cuerpo y la sangre de tu amadísimo Hijo”.*
- *“En este sacrificio, oh Padre, nosotros... celebramos el memorial de la santa pasión de Cristo tu Hijo”.*
- *“... ofrecemos a tu divina majestad, después de los dones que nos ha dado, la víctima pura, santa e inmaculada”*

A través de estas plegarias es evidente el esfuerzo por desplazar el acento desde el banquete al culto, lo cual permite implantar en los cristianos la creencia de que todo procede desde arriba y nada desde abajo. En el medio está Jesucristo, no como el liberador que quiso ser, sino como “víctima santa e inmaculada”, dispuesta al sacrificio.

En el rito eucarístico el *chivo expiatorio*, depositario único de la culpa y de la maldad humana, es Jesús, cuya eliminación permite a los miembros de una sociedad destrozada por enemistades recuperar una paz transitoria, por lo cual la víctima cesa de ser un objeto maléfico y se vuelve un “salvador”, a menudo digno de adoración.

El recurso al rito sacrificial permite así escindir la “violencia buena” (divina y redentora) de la “violencia mala” (inhumana y destructiva). René Girard subraya ³⁰:

“Nos parece suficientemente fundada la hipótesis que la violencia contra la víctima designada pueda ser realmente ‘fundadora’: si por un lado pone fin al círculo vicioso de la violencia, por el otro origina el círculo vicioso del rito sacrificial... repetición del primer linchamiento que ha restablecido el orden en la comunidad”.

Según Girard la acción sacrificial es tal a condición que los fieles queden a oscuras del rol que la violencia desarrolla en el rito. Por eso el Galileo rechaza la idea misma del “sacrificio”: él es empáticamente solidario con las víctimas e invalida toda hipótesis de “violencia buena”, bien consciente de que la violencia es una espiral que sólo conduce a más violencia y de que sólo los sistemas basados en el poder necesitan sacrificios, no los fundamentados en el servicio.

Por haber desenmascarado la alianza entre imperio y sacerdocio, padece un veredicto de muerte con la acusación de ser blasfemo y reo de sedición. Él es demasiado realista como para pensar que puede “quitar los pecados del mundo”, como creen sus primeros discípulos. Subraya W. Wink:

“El martirio de Jesús es fruto de la sobreabundancia. Su padecimiento no es impuesto, sino decidido por Él mismo. «Nadie me quita la vida, yo mismo la ofrezco» (Gv 10,18). Los mártires no son víctimas atropelladas por el mal, sino cazadores que se arriesgan a salir de su guarida, a proponerse a sí mismos en campo abierto como cebo” (W. Wink, Rigenerare i poteri, pag.110, Ed. EMI).

Según una rigurosa lectura de los Evangelios, la conducta del Nazareno no es propia de una “víctima o de un sacerdote, mucho menos de un holocausto”.

El evangelista Lucas subraya (Lc 19,47): “Los sumos sacerdotes y las demás autoridades del pueblo buscaban el modo de matarlo” pues Jesús compara con un “mercado”, una “cueva de ladrones” al objeto más sagrado para todo israelita, el Templo, cuyos sacerdotes hacen negocios con el Gobierno romano opresor. Es suficiente que Él cumpla una obra buena de manera y en un tiempo que contrastan con los “oficiales” para que se desencadene una reacción criminal.³¹

³⁰ R. Girard, *La violence et le sacré*, Ed. Grasset, Paris, p.129-132

³¹ “Entre la gente había allí un hombre con un brazo atrofiado. Algunos fariseos, que buscaban el modo de acusar a Jesús, le preguntaron: «¿Está permitido curar en Sábado?» Él respondió: «Para estos casos la ley también permite hacer el bien en Sábado». Entonces le dijo al hombre: «extiende el brazo». Lo extendió y quedó sano y normal como el otro. Al salir de la sinagoga, los fariseos empezaron a planear el modo de acabar con Jesús” (Mt 12, 9-14).

En otra ocasión, es una parábola la que le compromete, cuando alude polémicamente al propietario de una viña, el cual no puede disfrutar de la cosecha porque los arrendatarios malvados lo querían todo para sí: “*Los sumos sacerdotes y los fariseos se dieron cuenta de que lo que contaba se refería a ellos. Aunque deseaban ayudarlo, tuvieron miedo de la gente, porque todos lo consideraban un profeta*” (Mt 21, 23-46).

Los Sinópticos son muy claros: el prefecto romano (Poncio Pilato) preside el proceso, pronuncia la sentencia capital y la hace ejecutar sobre la base de una denuncia presentada por las autoridades judías. Para el sumo sacerdote el Nazareno es reo de muerte porque afirma “*ser Hijo de Dios*” y, como insinúan maliciosamente los acusadores, un revolucionario político que pone en peligro la legitimidad del Gobernador romano, pues pretende ser el esperado Mesías y el futuro rey de los Judíos. Con tal imputación, los romanos crucifican a los sediciosos que atentan contra la seguridad del Estado.

Los acuerdos clandestinos y las verdaderas motivaciones que llevan a Jesús al Calvario desaparecen de la conciencia de los fieles por medio de la liturgia misma, que de liberador de los pobres y de los afligidos lo transmuta en un modelo de pasividad y de autoinmolación.³²

Si el análisis es verosímil, podría tener fundamento la hipótesis de que el rito sirva - inconscientemente y sin excluir nobles y sinceras motivaciones - para modelar la mente de todos los bautizados según el esquema bipolar y sacrificial, por el cual Dios quiere que haya una “autoridad que exige un sacrificio” y un “pueblo que se sacrifica”.

B) El sacrificio de los fieles

La ideología del sacrificio que predomina en la Misa no solamente deforma la figura histórica de Jesús, sino también la naturaleza misma de la asamblea, y lo hace a través de dos modalidades convergentes.

La primera tiene lugar en el registro de la doctrina. El *Canon de la Misa* inculca en los feligreses el principio de que la vida cristiana tiene que ser clonada sobre el “sacrificio” del Nazareno, no sobre su liberación.

El Magisterio católico, por ejemplo, enseña que igual que Jesús ha estado en comunión perfecta con el Padre por medio del sacrificio, lo mismo deben hacer los feligreses con el “Santo Padre”.

La homilía, parte fundamental de la Misa y reservada al sacerdote, es el instrumento a través del cual él difunde interpretaciones del Evangelio en línea con los deseos y la ideología del Magisterio. Por eso, la homilía excluye la posibilidad de transformarse en un diálogo con los feligreses. El rito “sacro” tiene, pues, como objeto infundir en el católico practicante la convicción subliminal de que debe “inmolarse” si desea mantener su comunión con la Jerarquía y con Dios.

La segunda modalidad con la que la ideología del *sacrificio* penetra en los cristianos es a través de la dinámica del rito. Se les invita oficialmente a *sacrificar* su personalidad durante el acto litúrgico, adoptando una posición física de relativa inmovilidad, suspendiendo el uso de la palabra, evitando toda comunicación con los otros participantes y respondiendo o cantando según las normas escritas. Esto es lo que reclama el *Canon*, una suerte de “programa” que el papado y las Iglesias cristianas insertan en el “disco duro” eclesiástico para conseguir una homologación automática de la asamblea.

La mayor diferencia entre la Eucaristía de los primeros siglos y una Misa post-constantiniana, depende - en definitiva - del objetivo de las dos celebraciones. La Cena instituida por el Nazareno,

³² Es muy evidente cómo la plegaria eucarística educa a los creyentes para elevar a Dios himnos sublimes, pero no para valorizar las virtudes terrenas de Jesús que no merecen alguna mención. Humos de incienso se elevan a El como “víctima sacrificial”, “Cordero de Dios”, pero al precio de descuidar la admirable determinación con que El hace frente a la violencia de los poderosos y hasta las seducciones por parte de los discípulos que lo invitan a abandonar las radicales contraposiciones con el Templo y con los Sepulcros blanqueados.

elocuentemente precedida por el “acto de lavar *los pies*”, era “pedagógica”, en el sentido de que su propósito era que los comensales aprendiesen a hacer concretamente lo que Él mismo había hecho, convirtiéndose en seres disponibles al servicio los unos de los otros.

En las liturgias de todas las Iglesias cristianas - aparte de las comunidades anómalas o temerarias - el objetivo primario consiste en el “amaestramiento” de los fieles que deben limitarse a escuchar, repetir y cumplir con las reglas. Esto no significa que el celebrante no desee que los fieles imiten realmente a Jesús de Nazaret.

Quiero recalcar que en el amaestramiento sugerido por el *Canon* cada persona es tratada “como sujeto no humano, no dotado de conciencia ni de afectos o emociones merecedoras de traducirse en palabras o intercambiarse con los demás “hermanos/as”.

Cada ministro que se atenga a la estructura de la ceremonia, en la medida en que priva “al público” de toda forma de diálogo y de participación personal, se transforma - independientemente de las intenciones racionales - no en educador, sino en “pastor”³³ (no metafórico, sino real), que guía “ovejas” (no metafóricas, sino reales), aquiescentes, listas para ser inmoladas y privadas de las funciones propias del *homo sapiens*.

Igual que el sacrificio de Jesús satisface al Padre, así el de los fieles debe satisfacer a los ministros del culto, que de este modo pueden gozar del privilegio y del placer de ser escuchados y amados en actitud adoradora por una masa de espectadores.

La distorsión vertical que tiene lugar entre “pastor” y “ovejas” no es aislada, porque viene acoplada a otra horizontal. Los feligreses, como en un show teatral, tienen que centrar toda su atención en el único actor (varón y célibe en la Iglesia católica) sobre la escena. Estando ellos privados de la capacidad de articular respuestas o de intercambiar con los otros “espectadores” sus propias experiencias espirituales, es lógico que acaben por sentirse extraños los unos de los otros. La liturgia sigue *de facto* las reglas de cualquier espectáculo teatral, al no estar prevista por el *Canon* expresión alguna de amistad entre los participantes, ni antes, ni durante, ni después del “espectáculo”. Como en toda representación teatral, la separación entre el actor principal (el celebrante, situado en lo alto) y la primera fila de los espectadores (los fieles, abajo) es con frecuencia superior a los diez metros y es indicativa de la escisión que marca los dos polos. La misma disposición de los bancos impide que se establezcan relaciones interpersonales. Eso se nota en todas las Iglesias “cristianas”, excepto en las Iglesias Ortodoxas, en las que los fieles se quedan de pie sin comunicarse entre ellos.

Quizás sea exagerado considerar la Misa como un “evento generador en potencia de esquizofrenia”, pero lo cierto es que si por un lado invita a los practicantes a nutrir los mismos sentimientos de fraternidad, ayuda y aliento que Dios tiene hacia hombres y mujeres, por otro les induce a ser ciegos, desinteresados e inhospitalarios los unos con los otros, puesto que está normativamente obstaculizada la más mínima relación interpersonal, con la excepción de un formal *saludo de paz* sugerido por el ministro.

El rito anticomunitario

Para comprender el abismo que separa la Eucaristía de la fiesta pascual de Jesús, es iluminador leer los consejos que Pablo y algunos Apóstoles dirigen a los hermanos de las más lejanas comarcas. En una sociedad lacerada por odios y divisiones raciales, sexuales, sociales y religiosas, los primeros testigos de Jesús centran sus esfuerzos en la construcción de una comunidad solidaria que implique el cuerpo, los afectos, la ayuda sin límites, la corrección y la confesión de los pecados.

³³ Las palabras, las órdenes (de pie, sentados, canto nº X, etc) transforman la asamblea en una realidad biológica regresiva, en un rebaño ordenado y unido, pero siempre un rebaño sometido a un “dueño”.

Más de cincuenta veces Pablo y los Apóstoles usan la expresión “*los unos a los otros*” con el fin de alentar a los hermanos y hermanas a:

- *Competir en la estima mutua* (Rm 12, 10).
- *Tener los mismos sentimientos los unos para con los otros* (Rm 12, 16).
- *Corregirse los unos a los otros* (Rm 15, 14).
- *Perdonarse mutuamente* (Col 3, 13).
- *Confesar los pecados los unos a los otros* (Gc 5, 16).
- *Preocuparse los unos de los otros* (1 Cor 12, 25).
- *Acogerse los unos a los otros* (Rm 15,7).
- *Saludarse los unos a los otros con el beso de la paz* (Rm 16,16).
- *Esperarse los unos a los otros* (1 Cor 11, 33).
- *Poner todos el hombro para llevar las cargas de los demás* (Gal 6, 2).
- *Estar al servicio los unos de los otros en el amor* (Gal 5, 13).
- *Animarse mutuamente* (1 Ts 5, 11).
- *Ayudarse los unos a los otros a crecer* (1 Ts 5, 11).
- *Vivir en la paz los unos con los otros* (1 Ts 5, 13).
- *Hacer el bien los unos a los otros* (1 Ts 5, 15).
- *Soportarse mutuamente* (Ef 4, 2).
- *Ser benévolo y misericordioso los unos con los otros* (Ef 4, 32).
- *Ser dóciles los unos con los otros* (Ef 5, 21).
- *Orar los unos por los otros* (Gc 5, 16).
- *Amarse intensamente los unos a los otros* (1 Pt 1, 22).
- *Practicar la hospitalidad los unos para con los otros* (1 Pt 4, 9).
- *Revestirse de humildad los unos para con los otros* (1 Pt 5, 5).
- *Estar en comunión los unos con los otros* (1 Gv 1, 7).

No hay duda de que el Cristianismo se merecería el “Nobel de la Paz”, aunque sólo fuese por haber inspirado modelos relacionales tan ricos de atención hacia las personas.

Sobresalientes son las imágenes relativas al “*Cuerpo místico*” que el Apóstol Pablo usa para indicar cómo toda asamblea, y sobre todo la eucarística, debe ser un ejemplo de comunicación divinizante, donde el creyente esté llamado no a decir *Amén*, sino a revelar o interpretar incluso la dinámica “onírica” de Dios, que se hace presente en los “*discursos en lengua*”. La exhortación de Pablo no tiene nada de ritual:

“Cuando os reunáis, no hay inconveniente en que uno cante, otro enseñe, otro comunique una revelación, otro hable en lenguas o las interprete” (1 Cor 14,26).

Pablo es consciente de que los cristianos que se limitan a alabar el amor o la paz quedan encarcelados en sus fantasmas destructivos si no se encuentran para “*confesar sus pecados, ayudarse y corregirse mutuamente*”. La Eucaristía se transforma en una epopeya de la paz virtual si no enseña a los participantes a enfrentarse con las pasiones más comunes y a reintegrar dentro de sí lo más desagradable que ha sido ilícitamente exportado dentro otras personas. Compartiendo “*los mismos sentimientos los unos para con los otros*”, incluso las más turbias fantasías pueden ser percibidas como “patrimonio común de la humanidad”.

La cosa sorprendente es que ninguna de las Iglesias cristianas - con pocas excepciones - estructura la liturgia eucarística de acuerdo con las sugerencias anteriormente mencionadas. La Curia romana las prohíbe explícitamente. La justificación que el aparato eclesástico alega para mantener el Canon de la Misa, en abierta oposición a las recomendaciones de Pablo, es que, hoy en día la comunidad es mucho más numerosa que la primitiva y que, por motivos de orden público, no se le puede conceder

a los fieles, por ejemplo, el derecho de dirigir a la asamblea “*una enseñanza, una revelación o el confesar los pecados los unos a los otros*”.

Tal excusa podría resultar menos pueril si se le concediera a las comunidades cristianas que lo desean el derecho a comportarse del modo aconsejado por los Apóstoles. El papado romano, en particular, sanciona severamente a los presbíteros y a las comunidades que anhelan poner en práctica las ideas de Pablo. En muchas Iglesias cristianas pasa algo parecido, siendo todas “hijas de Constantino”.

Es triste pensar cuánta riqueza en humanidad se ha perdido a lo largo de los siglos a causa de una oposición por parte de los llamados “Pastores” de la Iglesia hacia las sugerencias de los Apóstoles, lo cual ha impedido ciertamente el desarrollo de redes benefactoras de hermanamiento.

La razón “profunda” me parece obvia: una comunidad de hermanos/as, que goce de libertad de palabra y de auto-organización, sería incompatible con la ideología del “sacrificio” y rechazaría los dos papeles, tanto el de “pueblo-sacrificado” como el de “sacerdote-sacrificante”.

De cuerpo “místico” a cuerpo imaginario

Es indudable que la liturgia eucarística es fascinante por la solemnidad y la ejecución impecable. Es seguramente una ocasión para subir a la fuente de una espiritualidad trascendente y bíblica. Al mismo tiempo, es patente el hecho de que la asamblea, precisamente en virtud de un clima de enrarecida sacralidad, belleza y armonía, se comporte como un espíritu celestial, prefiguración de la perfección ultraterrena, aunque para ello deba “congelar” sus emociones y sus cuerpos.

La “teatralización”, garantizada en tiempos, espacios, actores y guión (*Canon*) fijados por la “Dirección eclesiástica”, tiene la finalidad de proponer una imagen paradisiaca y meta-histórica, donde no sean posible el caos ni las diferencias.

Esta liturgia, en todo caso, es una simulación del *Cuerpo Místico* del que habla S. Pablo. Representa más bien el deseo inconsciente de renacer sin conflictos en el *Jardín del Edén* y de volver al “seno bueno” que promete amor y salvación gratuitos. Sirve, más allá de las intenciones subjetivas, para “poner en escena” un cuerpo ideal e íntegro, autosuficiente, que reabsorbe antagonismos y rivalidades en una totalidad unificadora e invencible. Cuanto más inalterable el rito es, tanto más preserva de la duda.

Hay que pagar un precio por pertenecer a un cuerpo sometido a la liturgia, efigie virtual del Edén: la pobreza de imaginación, la ausencia de calor, la parálisis del pensamiento. Todos éstos son elementos que forman parte del *desorden narcisista* que caracteriza a la Eucaristía y a las asambleas cristianas.

3. ¿Transubstanciación del pan o de los cristianos?

Numerosísimas son las páginas apasionadas que se han escrito a lo largo de los siglos sobre “cómo”, “cuándo”, “durante cuántos minutos”, “por obra de quién” el Pan y el Vino de la Eucaristía sufren una “transubstanciación”, término con que se entiende la transformación de la “sustancia” del pan y del vino en el cuerpo y la sangre del Señor a través de las palabras del sacerdote.

El Concilio de Trento, válido sólo para la Iglesia católica, declara oficialmente que “*en el divino sacramento de la SS. Eucaristía, tras la consagración del pan y del vino, nuestro Señor Jesucristo, verdadero Dios y verdadero Hombre, se encarna verdadera, real y sustancialmente bajo la apariencia de esas cosas sensibles*”. El pan y el vino conservan su propia forma externa, pero la sustancia interna se convierte en la del cuerpo de Jesús resucitado.

Las condiciones que el Concilio pone para que Él baje del cielo a la asamblea son dos: que estén presentes la materia (el pan y el vino) y un celebrante (ordenado, varón y célibe) que pronuncie las palabras de la “consagración”.

Lo que cuenta no es ya la relación viva con la comunidad solicitada por el Nazareno, sino la transmisión del *poder sagrado*. El sacramento, en efecto, es lícito sólo si es administrado por un sujeto debidamente ordenado. Paradójicamente la Misa es nula si es oficiada por una comunidad de personas que se reúnen en el espíritu del Señor sin un sacerdote, pero es válida si la realiza un célibe “consagrado”, incluso de manera privada o en presencia de una masa de personas bautizadas que ni siquiera se conocen. La lógica es clara: si la Eucaristía es un “sacrificio” en recuerdo del *Crucificado*, entonces es suficiente la presencia del “celebrante-sacrificante”, careciendo los feligreses de importancia si no hay una “cena”.

Consciente de las mil dificultades históricas y exegéticas que ello plantea, me atrevo a interpretar qué pueden significar las palabras y los gestos que Jesús utiliza en la *Cena*, en presencia de amigos y amigos íntimos.

En particular, juzgo oportuno formular algunas hipótesis sobre su “vivencia” en lo que concierne a:

A) **la comida** (pan y vino)

B) **la relación con los “comensales”**, presentes y virtuales.

A. *La comida y la cadena alimenticia, metáfora de Dios*

La *Cena* de Jesús comienza con una plegaria de agradecimiento al Padre según el rito judío. Luego parte el pan y lo ofrece a sus compañeros diciendo: “*Éste es mi cuerpo*”. Un problema que se presenta en la interpretación de esta famosa interlocución concierne a la palabra “*cuerpo*”, que en la cultura occidental está asociada a la materia viva. Para el Nazareno y los presentes, todos judíos, indica la entera personalidad. Representa la singularidad de una existencia, encarna la evolución de la naturaleza, contiene las tradiciones y los valores heredados de la sociedad.

En la mente de quien se siente parte de la creación, el hecho de nutrirse de pan supone la conciencia de que millares de espigas hayan sido segadas y trituradas. En una copa de vino hay decenas de racimos que han sido machacados y estrujados implacablemente, perdiendo así su identidad, pero cediendo su propia sustancia a otros individuos.

En una cultura individualista y mercantil, un pedazo de pan, un vaso de vino o una costilla de cordero raramente son percibidos como productos conectados con la inmensa cadena de la Vida, la cual en esencia es autodonación permanente.

También la ciencia reconoce una maravillosa conexión cósmica y que la vida de todos los seres vivientes depende de la autodisolución, del dejarse fragmentar para poder entrar en la “*cadena metabólica*” de otros seres vivientes. Cuando se come, no es habitual percibir la paradoja según la cual la muerte es una realidad indispensable para la conservación y el desarrollo de la vida.

El molde helenístico del Cristianismo es tan hondo que la “materia” es tratada como algo opuesto al espíritu, el cuerpo en antítesis con el alma, la ley de la naturaleza en contraste con la de Dios. Es verdad que los cristianos asocian la idea de Dios al sol, en términos de energía y de esplendor, pero sin considerar que esa estrella hace posible la vida en nuestro planeta a través de la autodesintegración ininterrumpida y libre de toneladas de su propia materia, hasta la muerte térmica. En otros términos, arde de amor por todos los seres vivientes. Como Dios.

Este don del sol se convierte, por medio de la fotosíntesis, en vida para las plantas, cuyas hojas se ofrecen como alimento a la lombriz y a través de ésta al gorrion. A cada paso de energía corresponde un nivel trófico diferente, por el cual desde las plantas (productoras de sustancias orgánicas) se pasa a los herbívoros (consumidores de primer orden) y luego a los carnívoros

(consumidores de segundo orden). La *cadena alimenticia* se cierra con la actividad de los desintegradores (bacterias y mohos), que tienen la tarea de transformar los residuos vegetales y animales (y también los humanos) en sustancias que se convierten en alimento para las plantas, a las cuales restituyen los materiales descompuestos y asimilados que permiten perpetuar esa interdependencia que es la ley de todo el universo.

En los tratados teológicos y en los documentos del Magisterio se lee que Dios es gratuidad pura, sin imaginar que la ley del cosmos y de la *cadena metabólica* se distingue por esa misma ilimitada generosidad. La vida sobre la tierra es posible gracias al continuo traspaso “sin retribución” de energía, desde las plantas hasta los animales y a través de éstos a la tierra, en una sucesión de vida y muerte, de adquisición y descomposición, de anabolismo y catabolismo, de producción y consumo. Esto implica que todas las formas de vida dependen las unas de las otras, vinculadas entre sí por la necesidad de sustancias nutritivas, pero también por la exigencia de autodesintegrarse con el fin de convertirse en alimento para otros.

La *cadena metabólica* atestigua la disponibilidad “amorosa” de los seres vivientes a morir para desarrollar la realidad. El proceso alimenticio no sería posible en el mundo sin la propensión a dar y recibir. En el pan y el vino colocados sobre la mesa (también eucarística) se concentran los signos – por desgracia no siempre apreciados – de las transformaciones acaecidas después del Big Bang. Ahí están los efectos del ensamblaje de las macromoléculas y de las transformaciones de la flora y de la fauna que se alimentan mutuamente.

Cuando el Nazareno prevé el desencadenamiento de la violencia homicida, recuerda que cada comida amorosamente compartida contiene la memoria de una fraternidad de los seres vivientes, la interdependencia ecológica y la presencia cósmica de una “realidad última”.

La muerte violenta de Jesús tiene una continuidad directa y profunda con las descomposiciones, matanzas y cremaciones que vienen sucediéndose desde hace millones de años en el universo. Son expresiones de la ley de la autodonación, a la cual se someten los componentes de la realidad biofísica para el bien del conjunto. Sólo un exacerbado e indiscriminado individualismo cristiano-occidental ha podido idealizar el así llamado *sacrificio* de Jesús, hasta el punto de separarlo no solamente del de los otros mártires, muchos no-cristianos, sino del constante y sorprendente altruismo que caracteriza a los distintos elementos del mundo.

Desde una óptica sistémica, la muerte del Nazareno puede ser considerada “divina”, exactamente porque materializa la auto-donación que tiene lugar en la materia desde sus primeros albores, a imagen y semejanza de la autodonación de Dios.

Cuando se enseña que Jesús muere para *obedecer al Padre*, muchos cristianos imaginan que haya vivido como con un invisible y supertecnológico móvil al oído, listo para recibir órdenes, en una perenne subordinación infantil. Los mensajes de las Iglesias raramente contemplan que Jesús haya sintonizado con el código de la creación, en la cual está inscrita la *voluntad del Padre*, que es precisamente la donación espontánea, el altruismo sin fin. ¿Acaso no es el Nazareno quien invita a sus seguidores a leer el libro de la naturaleza en lugar de los libros de los reputados doctores de lo sagrado?³⁴

En sus imágenes *la sal, la levadura, las semillas* se hunden en las tinieblas, desaparecen para “renacer” en otros elementos de la naturaleza. Las ovejas son alimento para el lobo hambriento, parte de la semilla que el campesino echa en la tierra sirve para sustentar a los pájaros. *Los cuervos ni siembran ni recogen*, se nutren gracias a la *cadena alimenticia*, que se basa en cambios permanentes a los que no acompañan recompensas, porque en la vida no hay ninguna forma de

³⁴ “Si el grano de trigo no cae en tierra y muere, queda infecundo; en cambio, si muere da fruto abundante” (Jn 12,24).

provecho exclusivamente individual. El único fin de todo este movimiento circular y ascensional es la propagación de la vida misma.

Cada comida es también el producto del trabajo silencioso de otros invisibles operadores (campesinos, cocineros, camioneros, obreros de la industria alimenticia, etc.) que, a través de conexiones anónimas pero reales, hacen posible la supervivencia de la humanidad.

Todo lo dicho no aparece en los ritos, interesados únicamente en idealizar el milagro de un pan y un vino que se convierten en el cuerpo de Cristo, ignorando que toda la creación es cuerpo de Dios, expresión de una Santa Alianza entre Donación y Disolución, Naturaleza y Trabajo, Materia y Espíritu, Vida y Muerte.

B) La transubstanciación de los convidados

En sus orígenes la Eucaristía se llama “*fracción del pan*” y es celebración de la vida en un clima de amistad jovial. Cuando, en cambio, rige el *desorden narcisista*, el objetivo no es cuidar de la vida de las personas y apoyarlas en sus altibajos, sino la búsqueda de la perfección, la minuciosa adecuación a las formalidades, desde el uso de parámetros hasta el modo de recibir la hostia en la mano o en la boca.

Si la literatura teológica en lo que concierne a la transubstanciación de la materia del sacramento (pan y vino) es numerosísima, la relativa a la “*transubstanciación de los cristianos*” es más bien floja. La cosa sorprende si se piensa que el deseo principal de Jesús era que los adeptos cambiaran “sustancialmente” - no formalmente – sus maneras de pensar y actuar.

A Él no le interesaba lo más mínimo que los fieles de medio mundo se reuniesen en un rito semanal sin cambiar sus conductas. En una línea de continuidad con los profetas, recuerda que el Padre odia los altares y los sacrificios, mientras que le agradan las plegarias seguidas por una cuidadosa atención hacia las personas que sufren para que vuelvan a disfrutar la vida.

Cuando una mujer le dirige una exclamación de admiración, “*Dichoso el vientre que te llevó y los pechos que te criaron*”, Él le recuerda que no es en las vísceras de un útero o en la masa de un pan donde se anida la santidad, sino sólo en quien “*escucha la palabra de Dios y la pone en práctica*” (Lc, 11,27-28).

En el día del juicio son los cuerpos humillados y mutilados de los hambrientos, los sedientos, los prisioneros, los enfermos y los perseguidos los que van a señalar quiénes han sido los “samaritanos” que les han ayudado. Solamente estos se comunican de verdad con el Nazareno y resucitan con Él, al haber cooperado en la ruptura de las barreras de clase y del privilegio.

Cena en memoria de la liberación y Resurrección son la misma cosa para Jesús. Las dos son la *Epifanía de la esperanza* si los convidados aprenden a *ser como el pan y el vino*, capaces de ofrecerse como energía que revitaliza a las mentes y a los cuerpos mortificados. Compartir la comida comunitariamente en la memoria de un Mártir por la liberación, implica interiorizar sus proyectos, su determinación y su compasión.

Por la vida que llevó Jesús, no se puede pensar que le pareciera de gran importancia que la “hostia” estuviera consagrada por un representante erudito. Su deseo era que sus discípulos/as hablasen con sinceridad y estuvieran unidos por vínculos de amistad. A un grupo mudo prefiere uno en que sea posible hablar de las heridas personales, uno donde un bloqueo provocado por un amor traicionado se pueda resolver con el diálogo sin juicios, uno donde se pueda aprender a soportar el límite de las fantasías de omnipotencia y a restablecer las relaciones fraternas rotas por algún motivo.

“Si yendo a presentar tu ofrenda al altar te acuerdas de que tu hermano tiene algo en contra de ti, deja tu ofrenda ante el altar y ve primero a reconciliarte con tu hermano. Luego podrás volver y presentar tu ofrenda”
(Mt 5, 23-24).

A causa del *desorden narcisista*, las Iglesias desatienden tal invitación, inconscientemente hipnotizadas por la convicción de que se puede lograr la unión paradisíaca con Dios evitando una reconciliación real hasta entre los mismos cristianos.

El Apóstol Santiago no teme revelar las contradicciones en que puede caer el creyente que piensa que simplemente participando de un pan o un vino consagrados se interioriza la personalidad de Jesús: *“He aquí la religiosidad auténtica e intachable a los ojos de de Dios: asistir a los débiles y desvalidos en sus dificultades y mantenerse incontaminado del mundo”* (Sant 1,27)

Un insigne filósofo cristiano, Lévinas, resume así el problema: *“Tenía hambre y me diste de comer”* (Mt 25). *“Yo opino que hay más transustanciación en ese enunciado que en el pan y el vino”*. Según Lévinas *“cada hombre que padece hambre tiene sobre mí un derecho imprescriptible, por lo cual nadie de nosotros puede descansar tranquilamente mientras haya un hombre que pase hambre”*.

La creencia, probablemente sincera, de que comiendo la Hostia sagrada se asimila automáticamente la vida de Jesús Resucitado evoca el error de quien va al restaurante, lee el menú, ve la foto de un pez, lo elige y se come... el menú, sin comprender que el “signo” no es la “sustancia”.

4. Eucaristía y traición

Todos los banquetes (de matrimonio, políticos, de empresa, etc.) pueden tener sus zonas de sombra. La Pascua de Jesús no es una excepción. Apenas él entra en el salón percibe un olor de... hipocresía. Pocas horas después, efectivamente, algunos amigos le traicionan abiertamente, otros se escabullen. Es significativo que el principal rito de las confesiones cristianas no evidencie el dramático vuelco que los tres Evangelistas (Mateo, Marcos y Lucas) subrayan despiadadamente. Después de la cena, una vez cantados los salmos de la fiesta, Jesús dice a sus discípulos:

“Esta noche va a fallar vuestra fe en mí, porque así lo dicen las Escrituras: «heriré al pastor y se dispersarán las ovejas del rebaño...»

Pedro le dijo: *«Aunque todos pierdan la fe en ti, yo no la perderé».*

Jesús le respondió: *«Te aseguro que esta misma noche, antes que cante el gallo, me habrás negado tres veces».*

Pedro insistió: *«Yo no te negaré, aunque tenga que morir contigo».* Y los mismo decían los otros discípulos. (Mt 26, 31-35)

La tentación de renunciar a un camino exigente es humana y no perdona a los invitados. En los últimos momentos de aquella memorable cena, *“surgió entre los amigos una disputa sobre quién de ellos debía ser considerado el más importante”*. Aunque le hubiesen visto agacharse para lavar sus pies, los compañeros del Nazareno tenían su estructura mental tan modelada sobre la praxis del dominio, que consideraban normal la disputa por el poder y utópico el servicio. También hoy muchos banquetes se planifican para hacer carrera o “trabajarse el jefe”.

En la liturgia fundamental de la vida cristiana, la traición de los seguidores de Jesús no se explicita claramente, por presentar un contraste demasiado fuerte con la convicción de que la Hostia consagrada otorgue de modo automático una vida divina e inmortal a los feligreses que la comen.

Efectivamente, si a través de repetidas súplicas los cristianos se autoconvencen de estar ya *redimidos por la Sangre de Cristo, salvados por su sacrificio, de ser partícipes de la vida de Dios*, no pueden lógicamente considerarse “traidores” (como Judas, Pedro y los demás) respecto al Cristo que acaba de transformarles. De ahí la dificultad para los cristianos de sentirse – como los demás mortales - una mezcla permanente de fidelidad y de vileza, de generosidad y de mezquindad.

Para no inducir en ellos una confusión mental, las jerarquías eclesásticas recurren a la consolidada estrategia de suprimir aquellos fragmentos de la *Cena del Nazareno* que pudieran insinuar en los creyentes la duda de que también ellos son los traidores del Crucificado.

En un análisis imparcial la “traición” no nos parece tanto individual cuanto eclasiástica, si se piensa que la celebración eucarística, impuesta por el Magisterio:

- ignora que la *Cena* es para Jesús una conmemoración jovial de la emancipación de la esclavitud egipcia por obra de Dios, y convierte la dinámica dialógica que la caracterizaba en monólogo;
- transforma a Jesús y a los fieles en prototipos de inercia y autoinmolación, víctimas sometidas en primer lugar al Padre y en segundo lugar al poder;
- impide a los bautizados crear una comunidad adulta, capaz de autogestionarse sin *padres, jefes y maestros*;
- se desentiende de los padecimientos de los que caen en manos criminales y predispone a los cristianos para actuar como aquel “levita” o aquel “sacerdote”, que no se paran para prestar ayuda.

Si es verdad que “*en esto conocerán que sois mis discípulos: en que os amáis los unos a los otros*”, no parece irreverente concluir que la estructura de la Eucaristía acaba convirtiéndose en una mera “idealización” del amor, aunque esto no excluya la seriedad y la abnegación con que sacerdotes y fieles se empeñan en seguir el Evangelio.

En el *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992), en el capítulo sobre la Eucaristía, se insiste en que es “*signo de unidad, vínculo de caridad, convite pascual... que el Señor ha consumado con los suyos... Es fracción del pan... medicina de inmortalidad... Desde los primeros tiempos, los cristianos, junto con el pan y el vino para la Eucaristía, presentan sus dones para que sean compartidos con los que se encuentran en dificultad*”.

Millones de cristianos no encuentran nada de todo esto en una Misa dominical normal. También por eso la evitan.

Acaso piensan que en la mente del Papa la “idealización” ha ocupado el lugar que debería ocupar el realismo, ya que el Pontífice ve:

- *un signo de unidad y un vínculo de caridad* allí donde hay una objetiva distancia entre los participantes, contradicción paradójicamente impuesta por el Magisterio;
- *una Cena* donde hay sólo un altar y un sacrificio;
- *una condivisión del pan* allí donde no hay pan para compartir, sino sólo hostias preparadas industrialmente;
- *una presentación y distribución de los dones a los necesitados* allí donde los feligreses no presentan ni distribuyen ningún don, sino que como mucho se limitan a dar una limosna.
-

El “desorden narcisista”, que caracteriza a una Iglesia convencida de que todo lo que hace es expresión de “vida divina”, le impide reconocer el abismo que hay entre el *culto sacrificial* y la *Cena* del Nazareno. Para reducir esta patología hay quien ha aconsejado poner cerca del altar un “gallo”, durante la liturgia. Podría ser un modo para invitar a todos los cristianos a reflexionar sobre las “traiciones” que ellos mismos repiten inconscientemente. Podría ser útil para mitigar los tonos triunfalistas y ganar realismo, fuente de humildad.

RESUMIENDO....

Capítulo I El Cristianismo nace siguiendo la huellas de un hombre, Jesús de Nazareth, que ha adquirido un puesto de relieve en la conciencia universal por haber sacado a Dios del Templo y de la casta sacerdotal y haberlo trasplantado en el corazón de la humanidad (*Emanuel=Dios está con nosotros, en medio de los hombres*). Lleno de amor y confianza en Yahvè y de pasión profética por los indefensos, critica la cultura de una sociedad que idolatra el emperador y anuncia junto con su grupo de compañeros y compañeras “sin domicilio fijo” que es posible construir un “mundo no-idolátrico” (*Reino de Dios*), identificándose con la *levadura* que hace crecer la pasta de la comunidad humana a través de la acción imperceptible de los *puros de corazón, de los niños, de los humildes, de los que sufren persecución y trabajan por la paz*.

Avanza hacia las fronteras extremas del dolor y de la bienaventuranza, reconociendo sus pulsiones (“tentaciones”) hacia el dominio omnipotente y el provecho individual, las mismas que afligen la condición humana. Enseña que la plena humanización no está exenta de contrastes y obstáculos y que la “religión verdadera” consiste en hacerse cargo de los que viven en la indigencia para que en ellos nazca la fe que “*otro mundo es posible*”, y que hasta el hambre puede ser vencida si los más generosos comparten sus “*cinco panes y cinco peces*”. Dirige su oración al Padre “*nuestro*”, no “*mío*”. Consciente de sus límites, le pide que “*perdone los pecados y libere de las tentaciones*” a todas las criaturas, incluyéndose él mismo. Por haber osado revelar que en la religión se mimetizan respetables hipócritas y ambiguos tejemanejes con el imperio, es crucificado como un subversivo.

Capítulo II La raíz hebraica del Nazareno es progresivamente abandonada, así como su modo de hablar, popular y rico de metáforas. Algunos Apóstoles y Evangelistas pasan por alto las curaciones, los exorcismos y las *bienaventuranzas*. El martirio es objeto de diferentes interpretaciones: en un primer momento el Nazareno es un “chivo expiatorio” de la violencia de las autoridades judías y romanas, luego es una “*víctima*” requerida por el Padre con el fin de *erradicar el pecado del mundo*. Si al principio es “*un hombre acreditado por Dios*”, después es considerado un “*privilegiado por encima de todos los seres, es el Alfa y el Omega*”.

Las comunidades de los dos primeros siglos se mantienen fieles a la estructura fraternal y alternativa de los orígenes, aun a costa del martirio, al mismo tiempo que comienza una doble mutación del Nazareno: la de la *idealización*, que tiene lugar paralelamente a la de la *castración*. Jesús es elevado a la categoría de *Hijo de Dios, Señor del Cielo, Redentor, Mesías*, pero también se le rebaja a la de *Cordero de Dios, Hijo obediente, enviado del Padre*. Es eternizado y divinizado hasta el punto de que queda casi oscurecido el objetivo histórico por el cual ha entregado su vida: “*llevar a los pobres la buena noticia de la salvación, anunciar la libertad a los presos, dar la vista a los ciegos, liberar los oprimidos*” y perdonar sus verdugos.

Capítulo III La persecución que sufren los cristianos durante tres siglos cambia radicalmente con Constantino, quien les concede completa libertad de culto (313 d.C.) a cambio de usar la Cruz como símbolo de autoafirmación política y triunfo sobre sus rivales. Los obispos, una vez integrados en el sistema imperial con considerables ventajas sociales y patrimoniales, delegan en Constantino (pagano) la convocación del primer Concilio ecuménico para la resolución de conflictos teológicos (Nicea, 325). Uno de sus sucesores, Teodosio, proclama el Cristianismo religión del Imperio y *delito contra el Estado* la desobediencia al dogma. La confusión de roles y de identidad desvirtúa tanto al Estado, que llega a ser una fuente oficial de la doctrina y de la disciplina cristiana, como a la Iglesia, que acepta privilegios y responsabilidades desconocidas en el pasado.

La degeneración eclesiástica es tan evidente que importantes Padres de la Iglesia la denuncian. El “*desorden narcisista*” que representa Constantino con su grandiosidad, deseo de triunfo, y agresividad criminal, contagia a la Iglesia que de “perseguida” pasa a ser “perseguidora”.

Capítulo IV La conversión forzosa, la defensa de la guerra “justa” y las vejaciones contra los judíos penetran en el tejido eclesiástico, sobre todo con la legitimación teológica de Agustín (siglos IV y V). Influenciado por la cultura maniquea y experiencias familiares de dominio y sumisión, éste enseña que la condición humana está marcada por vínculos asimétricos de superioridad e inferioridad entre alma y cuerpo, hombre y mujer, vírgenes y casados, bautizados y no bautizados, los pocos predestinados al paraíso y los muchos al infierno, entre la ciudad terrena orientada al mal y la ciudad de Dios (la Iglesia) encaminada al bien. Cargando con el peso de un “pecado original” que se transmite mediante el acto sexual de los progenitores, todo cristiano aprende que Dios le culpa de un pecado que él no ha cometido, y que puede librarse sólo parcialmente de este pecado a través del bautismo, o bien de una ascesis auto-denigratoria (masoquista), o bien persiguiendo a paganos y herejes, con el fin de experimentar el placer (sádico) de ser un “cruzado” del bien contra el mal.

Capítulo V A medida que el interés por la historia y la vivencia del Nazareno se enfría, las Iglesias, especialmente la Católica, tienden – sin saberlo – a modelarse según las dos naturalezas que le han sido asignadas. La “*divina*” está representada por la “*Jerarquía sagrada*, que habla y actúa como si fuera Dios. La “*humana*” está constituida por la masa de los “*feligreses profanos*” que tienen el papel de “*siervos obedientes*”, cuya tarea es secundar la voluntad de los “pastores”. Si el Nazareno decía “*levántate y camina*”, éstos ordenan: “*¡sientate y cállate!*”.

Avalando la doble imagen de Dios – por un lado *liberador, salvador y redentor* y por otro lado *dominador y vengador injusto* - los cristianos quedan atrapados en una “*encarnación contradictoria*”. Personifican la caridad frente a los miserables, la compasión frente a los débiles, el amor al extranjero, pero al mismo tiempo exhiben una superioridad ética y apoyan sistemas que idolatran el dinero, defienden la ley del más fuerte e incrementan las desigualdades.

El “*Yo eclesiástico*” (de todas las Iglesias cristianas) no tiene recursos suficientes para poner freno al *desorden narcisista*, al no haber interiorizado plenamente al “*Yo fuerte*” del Jesús histórico, madurado en una comunidad cálidamente afectuosa, a partir de la familia. La consecuencia es que en lugar de un *Cuerpo místico* hay un “cuerpo fragmentado” en miles de Iglesias, incapaces de orar juntas y de *liberar a los pobres y a los marginados*.

Capítulo VI Una representación de la mutación del Cristianismo se encuentra en la celebración de la liturgia fundamental, la Eucaristía, que deja de ser una *Cena* entre amigos y amigas para revivir la *Liberación* a través del recuerdo del Éxodo y de Jesús Resucitado. Retrocede al antiguo rito del *sacrificio* en un templo sagrado, donde en lugar del animal está Jesús, el *Cordero que quita los pecados del mundo* y su auto-inmolación.

La estructura sacrificial está bien representada por la escisión de la asamblea: por un lado está el “celebrante-sacrificante”, ubicado detrás de un altar o sentado en un trono, dotado de poder y de palabra; por otro lado están los “fieles sacrificados”, entrenados para obedecer a señales convencionales del ministro consagrado, que les exige el *sacrificio* de evitar toda forma de diálogo, saludo, abrazo y confesión recíproca. Ello es la confirmación de que el Cristianismo no es una comunidad-cuerpo, cuyas partes se ayudan mutuamente y cariñosamente, sino una “masa” sin relaciones verbales o afectivas, dividida artificialmente entre “pastores” y “obejas”.

Perspectivas

Dando por sentado que el Cristianismo ha representado en el curso de la historia una fuerza amorosa y creadora de instituciones y obras que han enriquecido a la humanidad, parece igualmente incuestionable que está marcado no tanto por inevitables faltas personales, cuanto por una “malformación genética”, que comienza desde las primeras comunidades que atribuyen a Jesús la misma estructura bipolar del Impero Romano. Con el fin de elevar al Nazareno por encima de todo ser humano, los discípulos injertan - por decirlo de una manera biológica - en su DNA la “*doble hélice*” del Imperio. En la estructura del DNA imperial, una hélice es la del Emperador, venerado como “*Hijo de Dios y Salvador*”, que exige *sacrificios*; la otra es la del pueblo, “*siervo y víctima*”, que debe *sacrificarse*.

Una vez que la *doble hélice imperial* se le transfiere a Jesús, es lógico que éste se convierta en “*Hijo de Dios y Salvador*” (como Augusto) y, al mismo tiempo, en “*siervo y víctima*” (como el pueblo). Esta misma “*doble hélice cromosómica*” se transmite a las Iglesias cristianas, que desarrollan dos núcleos psicodinámicos desequilibrados: uno es auto-divinizante y potencialmente sádico, dominante y colonialista, mientras que el otro es servil y masoquista, dispuesto a inmolearse. A causa de esta “malformación genética”, en el Cristianismo comienza una separación entre el Jesús histórico y el Cristo Resuscitado, entre el único verdadero Redentor y los no genuinos, entre una Iglesia perfecta (Católica romana) y las demás que son imperfectas, entre sacerdotes y feligreses, entre ley y compasión.

Puesto que mi análisis sea atendible, parece poco probable que el Cristianismo consiga deshacerse del *desorden narcisista* entonando un *mea culpa*, celebrando concilios, reuniones ecuménicas, campañas de reforma, ascetismo personal o proliferaciones de Iglesias Independientes, cosas ciertamente útiles, pero no suficientes para curar una patología que no atañe elementos del cuerpo eclesial, sino la transmisión de una “malformación”.

Observando los “procesos primarios” de las Iglesias cristianas, mi hipótesis es que el *desorden narcisista* que las caracteriza dependa de la presencia de dos núcleos, uno auto-divinizante, agresivo e intolerante, y otro servil, frustrado y tolerante, que hacen ondear las instituciones religiosas entre sentimientos opuestos de inferioridad y grandiosidad, entre pulsiones amorosas y destructivas. Si los cristianos no van por el mundo anunciando y poniendo en práctica la liberación emprendida por Moisés, ello no es debido a su mala voluntad, sino a la debilidad de un “Yo” que se ha acostumbrado a vivir sin libertad.

El proceso de liberación que Moisés comienza más de tres mil años antes no es sólo político sino “mental”, pues él descarta las soluciones más sencillas y extremas como el sometimiento al Faraón o bien su eliminación. El líder maduro no se deja entrapar por la lógica dualista “aut-aut”: o mandar o obedecer; o la sublevación o la capitulación; o la riqueza o la miseria. Lo que Moisés inventa, y Jesús repite, es el alejamiento irreversible de toda contraposición sectaria, comenzando un Éxodo laborioso que excluya tanto la violencia como la resignación, teniendo bien en cuenta que en ese viaje hacia la plena humanización pueden reaparecer la nostalgia infantil de la esclavitud o de una *tierra toda leche y miel*.

La influencia de Moisés y de los profetas es tan honda en el Nazareno que él consagra su vida a comprobar que es posible establecer relaciones afectuosas, paritarias, comunitarias, empáticas, es decir “non-dualistas” (o trinitarias). Él rechaza todos los sistemas “dualistas”, que favorecen el

apartheid entre Dio (o un Hijo suyo), que es omnipotente y digno de adoración, y todos los demás seres vivientes, que son pasivos y desprovistos de valor.

No sólo Jesús sino también sus amigos y amigas se juegan el pellejo para indicar que hay otra manera de vivir en este mundo, y no en el más allá, donde no existan ni triunfadores ni derrotados, ni verdugos ni chivos expiatorios.

Cada persona, según el Nazareno, contiene una fuerza liberadora que le permite *“hacer prodigios más grandes de los que él hizo”*, de una forma misteriosa y discreta, como la *levadura* que fermenta una masa inerte, o como la *sal* que da sabor a las relaciones humanas.

Cuando los “discípulos ignoran o mudan sus genes originales, se vuelven *sal* que no sirve para nada

Jesús lo dice de forma incontrovertible (Lc 14,34-35):

“La sal es buena; pero si se vuelve insípida, ¿cómo recuperará su sabor? Ya no vale ni para la tierra ni para el abono, de modo que se tira. Quien pueda entender esto, que lo entienda”

BIBLIOGRAFÍA

- K. Armstrong**, *A history of God*, Vintage, London, 1993
- D. Anzieu**, *Le groupe et l'inconscient*, Bordas, Paris, 1976; tr. it. *Il gruppo e l'inconscio*, Borla, Roma, 1979
- A. Aron**, *A meeting of minds: Mutuality in Psychoanalysis*, Hillsdale, London, 1996
- C. R. Badcock**, *The Psychoanalysis of Culture*, Blackwell, 1980
- T. Balasuriya**, *Planetary Theology*, Orbis Books, New York, 1984; tr. it. *Teologia planetaria*, EMI, Bologna, 1986
- G. Barbaglio**, *Gesù ebreo di Galilea*, EDB, Bologna, 2002
- J. Baur**, *2000 Years of Christianity in Africa*, Paulines Publications Africa, 1994
- N. Baynes**, *Constantine the Great and the Christian Church*, Oxford University Press, 1972
- M. Bellet**, *Le Dieu pervers*, Ed. Du Cerf, Paris, 1987
- W. R. Bion**, *Experiences in Groups and other papers*, Tavistock Publications Lim., London, 1961; tr. it. *Esperienze nei gruppi*, Armando, Roma, 1972
- L. Boff**, *Igreja, carisma e poder*, Ed. Vozes, Petrópolis, 1981; tr. It. *Chiesa: carisma e potere*, Borla, Roma, 1983
- E. Bonaiuti**, *Storia del Cristianesimo*, Dall'Oglio Ed., Milano, 1979
- E. Borneman**, *The Psychoanalysis of Money*, Urizen Books, New York, 1976
- P. Bourdieu**, *Questions de Sociologie*, Minuti, Paris, 1980
- P. Brown**, *The rise of Western Christendom*, Blackwell, 2003
- R. Bultmann**, *Neues Testament Und Christliche Existenz*, Herber Reich Verlag, 1948; tr. it. *Nuovo Testamento e mitologia*, Queriniana, Brescia, 1985
- J. Chsseguet-Smirgel**, *L'idéal du mot*, Claude Tchou, Paris, 1975; tr. it. *L'Ideale dell'Io*, Guaraldi, Firenze, 1976
- N. Chomsky**, *Understanding power*, 2002; tr. it. *Capire il potere*, Marco Tropea Ed., Milano, 2002
- Y. Congar**, *L'Eglise de saint Augustin à l'époque moderne*, Paris, 1970
- H. Conzelmann**, *Geschichte des Urchristentums*, Gottingen; tr. it. *Le origini del Cristianesimo*, Claudiana, Torino, 1976
- O. Cotinaud**, *Groupe et analyse institutionnelle*, Ed. Du Centurion, Paris, 1976
- O. Cullmann**, *The Christology of the New Testament*, S.C.M., 1975; *Cristologia del Nuovo Testamento*, Il Mulino, Bologna, 1975
- R. De Board**, *The Psychoanalysis of Organizations*, Tavistock, London, 1978
- G. de Rosolato**, *Le sacrifice. Repères psychanalytiques*, P.U.f. Paris, 1987
- P. Diel**, *La Divinité. Etude Psychanalytique*, Presses Universitaires de France, Paris, 1959
- R. Dodaro e G. Lawless**, *Augustine and his critics*, Routledge, London, 2000
- C.H. Dodd**, *The Parables of the Kingdom*, Nisbet, London, 1948; tr. it. *Le parabole del Regno*, Paideia Brescia 1976
- F. Dolto. e G. Severin**, *L'Évangile au risque de la psychanalyse*, Ed. Universitaires, 1978; tr. it. *La libertà d'amare*, Rizzoli, Milano, 1979
- E. Drewermann**, *Kleriker. Psychogramm eines Ideals*, Olten 1989; tr. it. *I Funzionari di Dio*, Ed. Raetia, Bolzano, 1995
- U. Duchrow e Hinkelammert**, *La vida o el Capital*, Colección Economía-Teología, 2003
- E. Dussel**, *El dualismo en la antropología cristiana*, Editorial Guadalupe, Buenos Aires, 1974
- B.D. Ehrman**, *Misquoting Jesus*, Harper Collins, 2005; tr. it. *Gesù non l'ha mai detto*, Mondatori, Milano, 2007
- F. Fornari**, *Simbolo e codice*, Feltrinelli, Milano, 1987

- S. H. Foulkes**, *Therapeutic Group Analysis*, Gorge Allen-Unwin, London, 1964; tr. it. *Analisi terapeutica di gruppo*, Boringhieri, Torino, 1967
- P. Freire**, *La pedagogia degli oppressi*, Mondadori, Milano, 1971
- S. Freud**, *Opere*, Boringhieri, Torino, 1967-80
- E. Fromm**, *The Revolution of Hope toward a Humanized Technology*, Harper & Row, New York, 1968; tr. it. *La rivoluzione della speranza*, Etas Kompass Milano, 1969
- E. Galeano**, *Las venas abiertas de America Latina*, Siglo XXI, 1971; tr. it. *Le vene aperte dell'America Latina*, Sperling & Kupfer, 1997
- U. Galimberti**, *Psiche e teche. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Milano, 1999
- Giovanni Paolo II**, *Catechismo della Chiesa cattolica*, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 1992
- E. Gillibert**, *Saint Paul, ou le colosse aux pieds d'argile*, Editions Metanoia, Marsanne, 1974
- R. Girard**, *De Choses cacheés depuis la fondation du monde*, Ed. Grasset & Frasnelle, 1978; tr. it. *Delle cose nascoste sin dalla fondazione del mondo*, Adelphi, Milano, 1996
- J. Goldberg**, *La culpabilité, axiome de la psychanalyse*, Presse Universitaires de France, 1985; tr. it. *La colpa*, Feltrinelli, Milano, 1988
- J. Gonzale Faus**, *La libertad de palabra en la Iglesia*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1985
- J.M. Gonzalez Ruiz**, *Dios está en la base*, Editorial Estela, Madrid, 1970
- H. Guntrip**, *Schizoid Phenomena, Object-relation and the self*, The Hogarth Press, London, 1968; tr. it. *Teoria psicoanalitica della relazione d'oggetto*, Etas Libri, Milano, 1975
- G. Gutierrez**, *Teología de la liberación-perspectivas*, Centro de Estudios y Publicaciones, Lima, 1971; tr.it. *Teologia della liberazione*, Queriniana, Brescia, 1972
- F. Heim**, *La théologie de la victoire de Constantin à Thèodose*, Paris, 1992
- R. D. Hinshelwood**, *Thinking about organizations*, Jessica Kingsley P., London, 2001
- R.D. Hirschorn e W. Skogstad**, *Observing organizations*, Routledge, London, 2000
- F. Houtart**, *Sociologie de la religion*, 1992
- W. Howard Brook e A. Gwyther**, *Unveiling Empire*, Orbis Books, New York, 1999; tr. it. *L'impero svelato*, EMI, Bologna, 2001
- J. M. Hussey**, *The Byzantine world*, London, 1961
- E. Jacobson**, *Depression*, Int. Universities Press, 1971; tr. it. *La depressione*, Martinelli ed., Firenze, 1977
- E. Jaques**, *Work, creativity and social Justice*, Heinemann Educational, 1970; tr. it. *Lavoro, creatività e giustizia sociale*, Boringhieri, Torino, 1976
- H. Jedin**, *Handbuch der Kirchengeschichte*, Freiburg, 1962-1979; tr. it. *Storia della Chiesa*, Jaca Book, Milano, 1975-80
- P. Johnson**, *A history of Christianity*, First Touchstone Ed., New York, 1995
- D. A. Julius e altri**, *The psychodynamics of International Relationships*, Lexington Books, 1990
- R. Kaës**, *L'appareil psychique groupal*, Bordas Dunod, Paris, 1976
- E. Kasemann**, *Essais exégétiques*, Delachaux et Niestlé, Neuchatel, 1972
- A. Kee**, *Constantine versus Christ*, SCM Press, London, 1982
- O. Kernberg**, *Objects Relations Theory and Clinical psychoanalysis*, Jason Aronson, New York, 1976; tr. it. *Teoria della relazione oggettuale e clinica psicoanalitica*, Boringhieri, Torino, 1980
- M.F.R. Kets de Vries**, *The neurotic organization*, Jossey Bass Inc., 1984; tr. It. *L'organizzazione nevrotica*, Raffaello Cortina Ed., Milano, 1992
- M. Klein**, *The Psycho-Analysis of children*, Hogarth, London, 1932; tr. it. *La psicoanalisi dei bambini*, Martinelli, Firenze, 1969
- P. Knitter**, *No other name*, Orbis Books Maryknoll, New York, 1985
- H. Kohut**, *The Analisis of the Self*, Hogarth Press, London, 1971; tr. it. *Narcisismo e analisi del Sé*, Boringhieri, Torino, 1976
- H. Küng**, *Das Christentum*, 1994; tr. *Cristianesimo, Essenza e storia*, Bur Saggi, Milano, 1997
- R. D. Laing**, *The divided self*, Tavistock, London, 1960; tr. it. *L'Io diviso*, Einaudi, Torino, 1969
- E. G. Léonard**, *Storia del protestantesimo*, Il sagggiatore, Milano, 1971

- R. Le Goff**, *Le Dieu du Moyen Âge*, Paris, Bayard, 2003; tr. it. *Il Dio del Medioevo*, Laterza, Torino, 2006
- D. Liberman**, *La comunicaciòn en la terapèutica clinica*, Eudeba, Buenos Aires, 1962
- G. Lafont**, *Histoire théologique de l'Eglise catholique*, Ed. du Cerf, Paris, 1994
- K.S. Latourette**, *History of the Expansion of Christianity*, London, 1937-45
- E. Liendo, Gear M. e Hill M.**, *Working through narcissism*, Aronson, London, 1981
- N. Lohfink**, *Wie hat Jesus Gemeinde gewollt?*, Herder, Freiburg-Basel; tr. it. *Gesù come voleva la sua comunità?*, ed Paoline, Milano, 1987
- G. Lüdemann**, *Jesus nach 2000 Jahren*, Verlag, Würzburg 2000; English version: *Jesus after 2000 years*, SCM Press, 2000
- A. Marcone**, *Costantino il Grande*, Ed. Laterza, Bari, 2000
- C. Mason**, *History of the Holy Catholic Inquisition*, Kessinger Publishing Co., 2003
- I. Matte Blanco**, *Thinking, Feeling and Being*, Routledge, London, 1988; e *L'inconscio come sistemi infiniti*, Einaudi, Torino, 1981
- R. Meigniez**, *L'analyse de groupe*, Editions Universitaires, Paris, 1970
- G. Mendel**, *Sociopsicoanalisi*, Amorrortu, Buenos Aires, 1974
- J. P. Meier**, *A Marginal Jew. Rethinking the historical Jesus*, New York, 1991; tr. It. *Un ebreo marginale. Ripensare il Gesù storico*, Queriniana, Brescia, 2001
- A. Melloni**, *Chiesa madre, chiesa matrigna*, Giulio Einaudi Editore, Torino, 2004
- I. Mereu**, *Storia dell'intolleranza in Europa*, Tascabili Bompiani, Milano, 2000
- S. H. Moffet**, *A history of Christianity in Asia*, Orbis Books, San Francisco, 1992
- J. Moltmann**, *Trinität und Reich Gottes*, Munchen 1980; tr. it. *Trinità e Regno di Dio*, Queriniana, Brescia, 1982
- R. Money-Kyrle**, *Man's picture of his world*, Duckworth, London, 1961; tr. it. *All'origine della nostra imagine del mondo*, Armando, Roma, 1971
- E. Morin**, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, 1990; tr. it. *Introduzione al pensiero complesso*, Sperling & Kupfer, Milano, 1993
- A. Nolan**, *God in South Africa*, Grand Rapids, B. Eerdsman, 1988
- P. Odifreddi**, *Il Vangelo secondo la scienza*, Einaudi tascabili, Torino, 1999
- J.J. O'Donnell**, *Augustine*, Harper Perennial, 2006; tr. it. *Agostino*, Mondatori, Milano, 2007
- G. Ostrogorsky**, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München, 1940; tr. it. *Storia dell'impero bizantino*, Einaudi, Torino, 1993
- R. Panikkar**, *Il silenzio di Dio. La risposta del Buddha*, Borla, Roma, 1985
- E. Pichon-Rivière**, *El proceso grupal*, Nueva Visión, B. Aires, 1971; tr. it. *Il processo grupale*, Libreria Lauretana, Loreto, 1985
- A. Pieris**, *An Asian Theology of Liberation*, Orbis Books, 1988; tr. it. *Una teologia asiatica di liberazione*, Cittadella Editrice, Assisi, 1990
- J. M. Pohier**, *Au nom du Père*, Ed. Du Cerf, Paris, 1966; tr. it. *Ricerche di teologia e psicoanalisi*, Cittadella Editrice, Assisi, 1973
- A. Prosperi**, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Einaudi, Torino, 1996
- U. Ranke-Heinemann**, *Eunuchen für das Immelreich Katholische Kirche und sexualität*, Hamburg, 1988; tr. it. *Eunuchi per il regno dei cieli*, Rizzoli, Milano, 1990
- J. Ratzinger**, *Gesù di Nazaret*, Rizzoli, Milano, 2007
- J. Rawls**, *A Theory of justice*, Cambridge / Mass, 1971; tr. it. *Una teoria della giustizia*, Milano, 1982
- S. Resnik**, *Biografie dell'inconscio*, Borla, Roma, 2007
- J. Rieger**, *Christ & Empire*, Fortress Press, Minneapolis, 2007
- A. Rosmini**, *Delle cinque piaghe della Santa Chiesa*, Morcelliana, 1966
- P. Rousset**, *La croisade. Histoire d'une idéologie*, Lausanne, 1983
- R. R. Ruether**, *Integrating Ecofeminism, Globalization and World Religions*, Rowman, 2005

- S. Runciman**, *A History of Crusades*, Cambridge, 1951-4; tr. it. *Storia delle crociate*, Einaudi, Torino, 1981
- E. P. Sanders**, *The historical figure of Jesus*, The Pinguin Press, London, 1993
- R. Schafer**, *Aspects of Internalization*, Int. University Press, New York, 1968; tr. it. *Aspetti dell'interiorizzazione*, Armando, Roma, 1972
- K. Schatz**, *Der päpstliche Primat*, E. Verlag, Würzburg 1990; tr. it. *Il primato del papa*. Queriniana, Brescia, 1996
- E. Schillebeeckx**, *Revélation et théologie*, Paris, 1965
- E. Schüssler Fiorenza**, *In memory of Her*, Crossroad, New York, 1983
- M. Simon e A. Benoit**, *Giudaismo e Cristianesimo*, Queriniana, Brescia, 2005
- L. Swidler** (a cura), *Toward a universal Theology of Religion*, Orbis Books, New York, 1987
- G. Thiessen**, *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen, 1979; tr. it. *Sociologia del Cristianesimo primitivo*, Marietti, 1987
- T. Todorov**, *The Conquest of America*, Harper & Row, New York, 1984; tr. it. *La conquista dell'America*, Einaudi, Torino, 1984
- A. Tothstein**, *The narcissistic pursuit of perfection*, Intern. Universities Press, New York, 1984
- A. Toynbee**, *A study of history*, Royal Institute of International Affairs
- E. Trocmé**, *L'enfance du christianisme*, Hachette, Paris, 1999
- C. Van Der Stichele e altri**, *Disciple and discipline. European debate on human rights in the Roman Catholic Church*, Peeters, 1993
- F. Varone**, *Ce Dieu cense aimer la souffrance*, Les Editions du Cerf, 1985
- S. Varvin** (a cura), *Violenza o dialogo? Insight psicoanalitico*, Borla, Roma, 2006
- G. Vermés**, *Jesus the Jew*, Intercontinental Institute Literary agency, London; tr. it. *Gesù l'ebreo*, Borla, Roma, 1983
- M. Vidal**, *Diccionario de ética teológica*, Madrid, 1991
- N. Zernov**, *Il cristianesimo orientale*, Oscar Mondatori, Milano, 1990
- P. Watzlawick** *Pragmatics of human communication*, Norton, New York, 1967; tr. it. *Pragmatica della comunicazione umana*, Astrolabio, Roma, 1976
- D. W. Winnicott**, *The family and individual development*, Tavistock, London, 1965; tr. it. *La famiglia e lo sviluppo dell'individuo*, Armando Editore, Roma, 1972

Denzinger, *Enchiridion*

Grande lessico del Nuovo Testamento, Brescia, 1984

I vangeli apocrifi, Einaudi, Torino, 1990

Vite dei papi, Piemme, Casale Monferrato, 1989

Etat des résistances dans le Sud 2000-7, Centre Tricontinental, Louvain-la-Neuve