

CAPÍTULO 3

El Dios de la paz y la novedad del mensaje de Jesucristo

Rafael Aguirre Monasterio

Introducción

La paz y la violencia no son en absoluto algo periférico en la vida y el mensaje de Jesús de Nazaret. Le mataron en nombre de Dios y él murió confiando en Dios y poniéndose en sus manos. Pero no se trataba de una lucha entre pueblos distintos, cada uno con su propio dios. El caso de Jesús es un drama intrajudío, en el que los verdugos y la víctima apelan a la misma tradición religiosa. Por eso se trata de un drama de consecuencias históricas y teológicas excepcionales.

1. Contexto histórico

Jesús fue un judío galileo del siglo I y su ministerio no se puede entender al margen del contexto histórico en el que se desarrolló. Lo voy a presentar fijándome en dos aspectos.

a) En el judaísmo del tiempo había tradiciones literarias y teológicas que interpretaban de forma diferente la intervención histórica de Dios.

Estaba muy viva la tradición surgida al amparo del levantamiento de los macabeos, para quienes la causa de Dios impulsaba la lucha militar, la guerra santa, contra los

enemigos del pueblo. Esto provocó una remilitarización de la fe religiosa ilustrada por algunos textos sobre el reino de Dios y el Mesías. Los encontramos, ante todo claro está, en los libros de los Macabeos y también en el 111 libro de los Oráculos Sibílicos (en Egipto), en el libro de Henoch, en los Salmos de Salomón y en algunos textos de Qumrán (en Palestina)¹. Esta mentalidad está detrás de diversos levantamientos militares judíos que tuvieron lugar por estos años. Recordemos a los pretendientes mesiánicos que aspiraron a hacerse con el poder por las armas a la muerte de Herodes el año 4 a.C.; la guerra judía contra los romanos del año 70, que llevó a la destrucción del Templo de Jerusalén, y la posterior sublevación del año 130, liderada por Bar Kochba, un presunto Mesías, y que acabó con el aplastamiento de los judíos y la conversión de Jerusalén en una ciudad romana (Aelia Capitolina), a la que no podían acceder los judíos.

Pero al amparo de la *pax romana* existieron otras tradiciones judías que desmilitarizaron las concepciones religiosas. Así Filón en Egipto presenta una imagen fundamentalmente pacífica del Mesías², en contraposición con los Oráculos Sibílicos de dos siglos antes. En Palestina la *Asunción de Moisés*, prácticamente contemporánea de Jesús, presenta una esperanza escatológica desmilitarizada. Lo mismo puede decirse del libro de Daniel, que afirma la derrota de los imperios opresores y la afirmación del

¹ En el Rollo de la Guerra de Qumrán se afirma que Dios y sus aliados —la propia comunidad de Qumrán— aniquilarán a sus enemigos y realizarán así «el reinado de Dios» (IQM VI, 6). En el libro de Henoch, el vidente contempla cómo «se dio a las ovejas una gran espada y salieron las ovejas contra todas las bestias salvajes a matarlas...» (90,19); y poco después anuncia que «habrá otra semana justa, la octava, a la que se dará una espada para ejecutar una recta sentencia contra los violentos y en la que los pecadores serán en manos de los justos» (91,12). En los Salmos de Salomón se implora al Mesías, hijo de David, que gozará de la fuerza de Dios «para quebrantar a los príncipes injustos, para purificar a Jerusalén de los gentiles que la pisotean..., para machacar con varal de hierro todo su ser, para aniquilar a las naciones impías con la palabra de su boca...» (17,21-24).

² *De Praemiis et Poenis*, 91-97.

reino de Dios «sin intervención de mano humana» (Dan 2,34).

Esta mentalidad, que podríamos llamar pacifista, también tenía una importante penetración popular, como veremos más tarde. Concretamente en la época que nos afecta no se constata en Palestina la existencia de ningún movimiento de resistencia armada contra los romanos. Los disturbios crecieron a partir del año 40 hasta llegar a la guerra abierta, antes mencionada, del año 70.

b) Unas breves indicaciones sobre la situación histórica general en la que se encuentra Jesús. Palestina, tanto Galilea como Judea, formaban parte del Imperio romano y la famosa *pax romana*, que proporcionaba una indudable tranquilidad externa, ejercía también una violencia legitimada, con frecuencia, teológicamente (la teología imperial)³. En Palestina los sectores campesinos experimentaban una violencia muy fuerte. Por una parte, caían sobre ellos cargas fiscales pesadísimas, de modo que era frecuente el caso de quienes perdían sus propiedades y hasta paraban en la esclavitud. Por otra parte, el proceso de urbanización en marcha en toda la cuenca del Mediterráneo penetraba también en Palestina, lo que favorecía a sectores vinculados con los romanos y con la aristocracia sacerdotal, mientras que los entornos rurales quedaban marginados y lo veían como un peligro para sus formas tradicionales de vida. La tensión entre el campo y la ciudad, que se da en muchas sociedades, era muy real en la Galilea del siglo I y reflejaba conflictos de carácter

³ Sobre la teología imperial, sobre la que volveré más tarde, puede verse: J. R. FEARS, *The Cult of Jupiter and Roman Imperial Ideology*, en ANRW II, 18,1, Nueva York-Berlin 1981, 3-141; S. R. F. PRICE, *Rituals and Power: The Roman Imperial Cult in Asia Minor*, Cambridge 1984; D. N. SCHOWALTER, *The Emperor and the Gods: Images from the time of Trajan*, Minneapolis 1993; K. WENGST, *Pax Romana and the peace of Jesus Christ*, Filadelfia 1987; R. A. HORSLEY, *Jesus and Empire*, Minneapolis 2003; (ed.), *Paul and the Empire. Religion and Power in Roman imperial Society*, Harrisburg 1997;

social, económico y cultural. Ni que decir tiene que el gran pluralismo del judaísmo del siglo I está, en muy buena medida, condicionado por las distintas respuestas que se dan a esta situación⁴.

Es necesario tener presente también las diferencias entre Galilea, al norte, y Judea, al sur. Mientras esta última es una provincia romana, con el consiguiente establecimiento de tropas romanas y bajo el mando directo de un prefecto que se hacía presente en Jerusalén en los momentos más solemnes, Galilea era un reino vasallo, confiado a la dinastía herodiana, donde la presencia romana no era cotidianamente perceptible. También el judaísmo de ambas regiones tenía sus propias particularidades. El control de las autoridades doctrinales y la influencia del Templo tenía un peso muy especial en Jerusalén y su entorno.

Este contexto es clave para entender a Jesús y su mensaje. Pero también es verdad que Jesús hace, con frecuencia, formulaciones generales y apodícticas de validez universal. Jesús es un *profeta* envuelto en los conflictos concretos de su tiempo, pero también un *sabio* que encuentra eco en lo más hondo y universal de la condición humana.

2. El reino de Dios como lenguaje político

Lo más característico de la predicación de Jesús, el anuncio del reino de Dios, está expresando la voluntad de vincular a Dios con la realidad histórica y de ofrecer una alternativa a la injusticia y a la violencia que se experimenta. En el judaísmo de aquel tiempo se podía expresar la relación de Dios con el pueblo de muchas formas

⁴ Cf E. W. STEGEMANN-W. STEGEMANN, *Historia social del cristianismo primitivo: los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*, Verbo Divino, Estella 2001, 142-270.

diferentes (alianza, paraíso, mundo futuro...). ¿Por qué Jesús habla siempre de reino de Dios y prácticamente no utiliza ningún otro lenguaje? Esto es importante, porque el lenguaje no es una mera etiqueta arbitraria, sino que parte de una experiencia de la realidad que se privilegia, a la vez que, con su uso después, contribuye a configurarla. No hay ningún judío contemporáneo que hable tanto del reino de Dios como Jesús y hay varias expresiones en torno al Reino que sólo aparecen en su boca.

La expresión exacta reino de Dios sólo aparece una vez en el Antiguo Testamento, pero sí es cierto que la idea tiene hondas raíces en la conciencia religiosa de Israel. Se consideraba, en los salmos por ejemplo, que por la creación Dios es rey de toda la realidad (Sal 47,8-9). También se pensaba que quien cumplía la ley se sometía o aceptaba «el yugo del Reino de los cielos». Pero Jesús empalma, sobre todo, con el reino de Dios tal como aparece, en la tradición profética, en dos momentos de singular sufrimiento y experiencia de violencia por parte de Israel: en el momento del destierro de Babilonia, en el libro del Deutero-Isaías, y en el momento de la dominación de los seléucidas, tal como se refleja en el libro de Daniel. Ambas son situaciones dramáticas para Israel, en ambas está violentamente oprimido por el imperialismo de turno, los babilonios o los seléucidas, y ve incluso en peligro su misma identidad cultural y religiosa. Cuando se experimenta la injusticia y perversidad de los reinos de este mundo es cuando se clama por el reino de Dios; es un clamor por la justicia y por el fin de la violencia; el reino de Dios en boca del Deutero-Isaías y de Daniel es promesa de Dios, que responde a la necesidad de gente oprimida, e implica la afirmación de Dios como una alternativa histórica.

En un texto famosísimo, que resuena en el evangelio de Jesús, el Deutero-Isaías anuncia a los deportados en Babilonia:

«Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la paz, que trae buenas noticias, que anuncia salvación, que dice a Sión: "Ya reina tu Dios"» (Is 52,7).

El reino de Dios, que es salvación, paz, buena noticia, se afirma como liberación de Babilonia y retorno a su tierra.

Daniel recurre a un estilo apocalíptico y presenta cuatro bestias terribles, que aparecen una tras otra, y representan a los imperios que han ido oprimiendo a Israel. Pero después surge un ser distinto, no bestial sino humano, como «un hijo de hombre», representación, sin duda, del pueblo de los justos y oprimidos por los imperios, a quien Dios da el poder y la gloria (Dan 7). El reino de Dios tiene rostro humano, es alternativo al poder histórico injusto, a las bestias, a los imperios, y lo anhelan y esperan los perseguidos y oprimidos.

El lenguaje del reino de Dios procede del ámbito socio-político y se puede decir, con toda verdad, que con esta expresión Jesús tiene una pretensión política, en el sentido aristotélico de buscar el bien y la justicia en la vida social⁵. Otra cosa es el sentido moderno de la palabra «política», desde Maquiavelo, que la entiende como la búsqueda del poder y el control de los resortes del estado. En mi opinión, Jesús rehusó radicalmente la pretensión política en este sentido restringido y moderno.

Pero, insisto, el reino de Dios implica la soberanía de

⁵ En la cultura mediterránea del siglo I la religión, como la economía, no era una dimensión humana y social autónoma, tal y como sucede en las sociedades modernas laicas, sino que estaban incrustadas en los dos grandes ámbitos de experiencia del tiempo: el ámbito de la *polis*, de la ciudad, de la política; y el ámbito de la *oikos/domus*, de la casa, de la familia. Había, por tanto, una religión política, la de los cultos oficiales, y una religión doméstica, que podía ser muy diferente, que solía ser muy viva y que acompañaba la vida de las gentes desde el nacimiento hasta la muerte. Es obvio que la predicación de Jesús sobre el reino de Dios es una religión política. Sobre todo esto pueden verse los capítulos 1 y 3 de R. AGUIRRE, *Ensayo sobre los orígenes del cristianismo. De la religión política de Jesús a la religión doméstica de Pablo*, Verbo Divino, Estella 2001 (con bibliografía).

Dios que se ejerce sobre la historia y con repercusiones sociales. Es normal que el anuncio del reino de Dios suscitase grandes esperanzas, pero también grandes temores. No podía dejar indiferentes –les llenaría de temor– a los beneficiarios del Imperio romano, a la aristocracia sacerdotal y a los amigos del César. Tampoco dejaría insensibles a quienes esperaban que el Dios de Israel les sacudiese del yugo romano.

En la mentalidad bíblica está muy claro, cuando se habla del reino de Dios, que la religión no es un asunto privado, ni tampoco se trata de una alternativa que se haya de afirmar sólo tras nuestra historia humana.

Una última aclaración antes de acabar este punto. La expresión reino de Dios, en sí misma, es ambigua y puede tener funciones sociales muy dispares y hasta contradictorias. En el nombre del reino de Dios se han promovido proyectos conservadores e integristas, que aspiraban a restaurar un ideal de cristiandad en el que la Iglesia tutelase a la sociedad. Pero también en el nombre de Dios se han impulsado revoluciones y búsquedas de futuros nuevos. En el nombre del reino de Dios se ha resistido pacíficamente a dictaduras atroces, pero también el reino de Dios ha dado pie a fanatismos y a la legitimación de la violencia. Esta ambigüedad aparece ya en la Biblia misma. Hay una tradición en el Antiguo Testamento que se resiste a aceptar la instauración de la monarquía en Israel en nombre del reino de Dios, porque Yavé es el único rey de su pueblo; pero otra tradición sacraliza la monarquía, porque ve en el rey terreno al ungido de Yavé, al instrumento de su reino.

Es muy importante siempre ser conscientes de las limitaciones y ambigüedades del lenguaje religioso, pero de un modo especial en el caso de la expresión reino de Dios, por las consecuencias históricas que se derivan. Lo que espero haber dejado claro es que en la tradición profética, y en Jesús que la desarrolla, el reino de Dios expresa la

esperanza de gentes pobres y oprimidas, la expresión se usa en momentos de gran dificultad, supone una aguda conciencia crítica de que lo existente es el no-reino de Dios, lo contrario a la voluntad de Dios, y es un clamor por la soberanía de Dios con repercusiones de transformación histórica, concretamente de realización de la justicia y de superación de la violencia.

3. El reino de Dios abre un nuevo horizonte y suscita nuevas posibilidades

Lo más específico de Jesús es afirmar que el reino de Dios se está ya haciendo presente: «El tiempo se ha cumplido y el reino de Dios está llegando», «Si yo expulso a los demonios por el Espíritu de Dios es que el reino de Dios ha llegado a vosotros».

La llegada del reino de Dios no se debe a que la evolución de la vida haya atravesado un nuevo umbral, no es tampoco resultado de una experiencia mística o psicológica, ni una doctrina filosófica; el reino de Dios es la irrupción gratuita e inesperada de Dios y de su amor que se hace presente de una forma nueva en la historia. Jesús dice que esto es una *noticia*, el anuncio de algo que acontece y no sabíamos, no es ni una obviedad ni una deducción lógica; y *noticia buena*, es decir, que el ser humano debe sentir como alegre y esperanzadora.

Jesús invita a vivir desde esa realidad, que abre un horizonte nuevo para la vida personal y para la historia, que crea posibilidades nuevas de actuación, y que responde, por otra parte, a las aspiraciones latentes más profundas de la realidad humana.

Jesús habla del reino de Dios, sobre todo, en parábolas. Lo compara con una semilla pequeña que no se ve en el campo pero que está germinando cargada de futuro; y lo compara con un tesoro, que no es un producto natural

del campo, alguien lo ha enterrado en él, pero una vez descubierto hace que todo se vea y se valore de una forma totalmente distinta a cuando se paseaba por encima y se desconocía lo que allí existía.

Jesús nos invita a descubrir el reino de Dios, a aceptarlo y acogerlo, agradecerlo y a alegrarnos, a celebrarlo y hacerlo fructificar.

Jesús no habla nunca de que tengamos que «construir el reino de Dios». Es una terminología muy usada pastoralmente, que puede tener un buen sentido, pero que también puede entenderse mal y, en cualquier caso, me parece mejor evitar (como hace el Nuevo Testamento, que habla de construir la comunidad o la Iglesia, pero no el reino de Dios).

No es una cuestión baladí. El reino de Dios es de Dios, tiene una incidencia histórica muy real; pero supera las posibilidades humanas. La actitud religiosa introduce un momento de contemplación, de descubrimiento y acogida del misterio que nos desborda y se entrega, que hay que dejar fructificar, pero que no se puede conquistar. Hoy caemos en la cuenta de que es necesario modificar una actitud avasalladora y depredadora ante la realidad y ante la naturaleza; que cultivar la dimensión contemplativa del ser humano y su apertura al misterio es algo profundamente humanizador y sanante. Es la condición de posibilidad de una relación armoniosa con el prójimo y con la naturaleza.

4. Presente y futuro del reino de Dios

El reino de Dios ya está actuando en el mundo. El mundo no es el imperio del mal, no está esencialmente corrompido. Jesús se distancia radicalmente de la apocalíptica. Para ésta la salvación de Dios se afirmará tras la destrucción de este mundo esencialmente malo. Para Jesús el

mundo y la historia son ambiguos, pero en su seno está actuando el reino de Dios, podemos descubrirlo y aceptarlo.

Pero también es verdad que Jesús dice que la manifestación plena del reino de Dios hay que esperarla para el futuro. La afirmación presente del reino de Dios y su esperanza futura están íntimamente relacionadas. Precisamente porque está actuando ya en el presente es por lo que su plenitud futura es irreversible. Es como la levadura, pequeña e invisible entre la masa, pero que la está fecundando desde su interior; es como la semilla tan pequeña, pero, sin embargo, la realidad más dinámica y cargada de futuro en el inmenso campo.

Jesús no especula sobre el futuro, no escudriña ansioso sus signos. Del futuro habla con un lenguaje poético y sugerente, pero muy sobrio; remite al futuro, pero lo deja, con respeto y confianza, en manos de Dios.

El reino de Dios sufre violencia, dice Jesús. La historia está llena de contradicciones. Queremos superar la violencia, pero parece imposible no usarla. Las relaciones humanas no acaban de ser transparentes. Parece imposible conseguir la ansiada paz perfecta, que aúne la justicia plena y la superación plena de toda violencia. Ya lo dice Jesús: «Para los hombres es imposible, pero no para Dios». La superación de la violencia y la realización de la fraternidad se realizarán en el futuro y será obra de Dios. Mientras sea hombre el hombre no puede ser perfecto. Y es terrible cuando se cree que puede serlo. Su tarea es otra: sufrir la inquietud de una perfección jamás realizada si bien siempre presente, presente en la imperfección extrema de su ser hombre. Nuestra tarea es que este ideal futuro sea históricamente movilizador, no nos haga fanáticos, sino perseverantes y modestos. No se puede arrancar la cizaña antes de tiempo, porque aún no se puede separar, ni aun distinguir, del trigo; quien se tiene por el brazo justiciero de Dios en la historia es un fanático y normalmente un violento peligroso.

La remisión al futuro, la esperanza, no desresponsabiliza en el presente. Al contrario. El futuro que descubrimos suscita posibilidades y energías, proyecta luz para ver de forma nueva la realidad, nos hace responsables; nos hace sentirnos urgidos, pero no crispados.

¿Con qué compara el reino de Dios? Con imágenes distintas a las habituales. No con un majestuoso cedro del Líbano, sino con un grano de mostaza, la más diminuta de todas las semillas; no con un imperio, ni con signos espectaculares en el cielo, sino con un grano de trigo y con un poco de levadura. Son realidades pequeñas, insignificantes, que no se imponen, pero que están llenas de futuro.

La mediación de Dios en la historia no reside en el poder, sino en el servicio; no en el poseer (las riquezas se tenían como signos de la bendición divina) sino en el compartir; no en los famosos y honorables, sino en los pequeños y despreciados.

El creyente en el reino de Dios no es un fanático que sepa con claridad lo que hay que hacer, sino un incansable luchador contra lo que no puede ser. Lo que le mueve de forma más inminente no es una quimera del futuro, sino la misericordia en el presente.

El futuro del reino de Dios no es la simple prolongación del presente, que es siempre obra de los vencedores. No es la mera evolución homogénea de lo existente. El futuro que Dios promete será algo realmente nuevo, porque supondrá la reivindicación de los derechos pendientes de las víctimas, la recuperación de tantas posibilidades como han ido quedando arrumbadas en los márgenes de la historia.

5. El reino de Dios como mensaje de paz

El anuncio central de Jesús se formula casi siempre como el reino de Dios, pero algunas veces como paz, en el sen-

tido del *shalom* bíblico de plenitud de todos los bienes. Son formulaciones equivalentes. De hecho, los discípulos enviados por Jesús anuncian indistintamente «la llegada del reino de Dios o la paz a esta casa» (Lc 10,5.9). Quienes aceptan el mensaje son «los hijos del Reino o los hijos de la paz» (Lc 10,6), expresión que con toda probabilidad procede del Jesús histórico. Es un hebraísmo típico resaltar las características de un grupo con la expresión *hijos de* (la luz, la verdad, la mentira...). Lo que caracteriza a los discípulos de Jesús es que son hijos de la paz.

Pero la paz de Jesús no es la legitimación del *statu quo* ni la tranquilidad cómoda para los poderosos. Cuando el mundo se ve bajo la soberanía de Dios, resulta necesariamente una actitud crítica y alternativa ante la realidad existente, pero también profundamente esperanzada. Las repercusiones socio-históricas del lenguaje de Jesús sobre el Reino no podían escapar a sus oyentes.

El reino de Dios resultaba crítico y alternativo ante la *pax romana* que era un orden político impuesto, en última instancia, por las legiones romanas. Para legitimar este orden existía una *teología imperial*, que llegaba a divinizar al emperador, que consideraba *evangelio* el anuncio de su nacimiento y de sus hazañas, y que se encontraba por doquier, en los literatos más conocidos, en inscripciones, en las monedas, en los rituales festivos y en las ceremonias públicas.

La *pax romana* expresaba un gran proyecto imperial y favorecía un desarrollo enorme desde muchos puntos de vista, pero suponía grandes costes humanos para muchos sectores, sobre todo de los pueblos dominados⁶.

⁶ Tácito nos ha dejado una magnífica descripción de cómo se veía la *pax romana* desde la perspectiva de los pueblos sometidos en el discurso que pone en boca del general británico Calgaco, poco antes de que se produzca el choque decisivo entre ambos ejércitos: «Saqueadores del mundo, cuando les faltan tierras para su sistemático pillaje, dirigen sus ojos escrutadores al mar. Si el enemigo es rico, se muestran codiciosos, si es pobre, despóticos; ni el Oriente ni el Occidente han conseguido saciarlos; son los únicos que codician con igual ansia las riquezas y la pobreza. A robar, asaltar y asesinar llaman con falso nombre imperio, y paz

El reino de Dios implicaba socavar radicalmente la legitimación ideológica del orden impuesto por los romanos –en Israel, en perfecta alianza con la aristocracia sacerdotal– y, al mismo tiempo, implicaba suspirar por una realidad distinta. Esto lo percibieron muy bien tanto los que temieron la peligrosidad de Jesús como quienes proyectaron en él sus esperanzas.

Pero el reino de Dios no se identifica simplemente con la derrota de los poderes paganos. Es una alternativa más profunda y busca una transformación de las relaciones sociales y de los valores culturales. Para Jesús el mal que se opone al reino de Dios pasa por el interior mismo del pueblo de Israel.

El honor era el valor cultural central en aquella sociedad, como lo era de toda la cultura mediterránea del tiempo. Por honor se entiende la estima de que una persona goza a los ojos de los demás y que él mismo ha interiorizado como su propia forma de valorarse. El honor depende fundamentalmente de la familia o linaje de procedencia. Todos los miembros de la familia deben velar por el honor del grupo. En una sociedad fuertemente patriarcal se entiende de forma muy diferente el honor del varón y el de la mujer. El honor se expresa en signos exteriores y distintivos, como ocupar lugares preeminentes en banquetes, en reuniones públicas, en las sinagogas, en los vestidos que se portaban, en los saludos que se recibían, en los tratamientos debidos, etc. Las personas honorables lo eran también religiosamente.

al sembrar la desolación. La naturaleza ha dispuesto que lo más querido para cada uno sean sus hijos y sus familiares; las levas nos los arrebatan para servir en otras tierras. Aun en el caso de que vuestras esposas y hermanas hayan escapado a la lujuria del enemigo, están siendo manchadas por unos falsos amigos o huéspedes. Los bienes y las fortunas están siendo arruinados por los tributos; la cosecha anual, por los aprovisionamientos; vuestros mismos cuerpos y manos, entre golpes e insultos, para hacer viables los bosques y los pantanos. Los esclavos nacidos para la esclavitud, son puestos a la venta una sola vez y, además, sus amos los alimentan. Britania compra y sustenta diariamente su propia servidumbre» (*Agrícola*, XXX-XXXI).

Jesús ve las cosas de otra manera. Tiene un concepto totalmente distinto del honor. Promueve un tipo de convivencia donde gentes tenidas habitualmente por despreciables, insignificantes, impuras, pecadoras, puedan participar en pie de igualdad y en plenitud de derechos. Jesús esto lo dice y lo expresa de forma muy provocativa.

Y es que Jesús es un hombre del Espíritu y radicalmente libre. Se sitúa en los márgenes de la sociedad, desde donde se descubren las limitaciones e injusticias sobre las que descansa el orden social. Pero a Jesús no le mueve el resentimiento, sino que promueve una actitud de superior calidad moral.

Pero –y aquí está lo decisivo– esto nace de una peculiar experiencia de Dios. Un Dios que abre los ojos para ver las cosas de otra forma, que nos descubre otras posibilidades, que nos impide quedarnos tranquilos e inactivos, como si fuese algo inevitable, ante tantos sufrimientos y marginaciones del prójimo.

Ver el mundo a la luz del reino de Dios es verlo desde sus mejores posibilidades inéditas, es verlo desde el envés, desde la cara oculta –tantas veces ocultada–, y no nos deja tranquilos, pero, a la vez, nos hace esperanzados; nos hace verlo desde abajo, desde los pobres. Jesús nos invita a que preguntemos no quién es mi prójimo, sino a que nos hagamos prójimo del hombre a quien la violencia de la vida ha dejado abandonado al borde del camino; es decir, nos reta a que no pasemos de largo ante el sufrimiento, a que veamos el mundo con los ojos de las víctimas y a que nos solidaricemos eficazmente con ellas (Lc 10,29-37).

Ver el mundo a la luz del reino de Dios es, por tanto, descubrir sus violencias estructurales injustas; es concretamente descubrir las opresiones terribles sobre las que descansaba la flamante *pax romana* (lo que no veían ni Virgilio ni Horacio); es descubrir que el sistema de pureza judío, legitimado religiosamente, era un mecanismo de marginación injusto contra las mujeres, contra quienes

practicaban determinados oficios o tenían ciertas enfermedades o defectos físicos.

Cuando Dios entra de verdad en la vida humana, cuando Él, de verdad, reina, abre los ojos para ver de forma distinta, para descubrir la violencia, todas, también las estructurales y las ejercidas por quienes dominan y que pretenden pasar por naturales, abre los ojos para ver al prójimo necesitado, ensancha el corazón, descentra y hace libres, e introduce una dinámica de transformación personal y social. La radicalidad absoluta con que Jesús proclama la soberanía de un Dios que es Padre en la vida humana es un principio de confianza y libertad, pero también de disponibilidad para cumplir su voluntad de reconocimiento de su amor y de entrega al prójimo.

6. El reino de Dios y la superación de la violencia

¿Cuál fue históricamente la actitud de Jesús en medio de las tensas relaciones sociales, políticas y culturales, en que se desenvolvía la vida de su pueblo? Ni pasividad cínica ni violencia reactiva. Jesús ni se fue al desierto desinteresándose de todo, ni propugnó nada parecido a una toma del poder.

Muy probablemente suscitó expectativas mesiánicas, en el sentido de que hubo quienes pensaron que él podía ser el líder que liberase a Israel del yugo de los romanos y de los odiados herodianos, que estableciese el reino de David (le aclamaron como Hijo de David) e instaurase el reino de Dios en Israel. Pensemos en la reacción de la gente en Jn 6,15, en las aclamaciones de Mc 11,9-10 y en las expectativas que continuamente expresan los discípulos.

Pero Jesús no aceptó jamás ese papel. Más aún, lo consideró una propuesta diabólica. Jesús no está en la tradición de los macabeos, de los líderes militares de Israel o de los reyes, sino en la tradición de los profetas y de los

sabios. No aspiró a la toma del poder y a su gestión; se situó en un plano más profundo, pero no menos político: en el de la transformación de las relaciones sociales y humanas, en el ideal de convivencia nacida de la aceptación de la soberanía definitiva de Dios en la vida personal y colectiva.

Dicho con otras palabras, para Jesús el reino de Dios es la propuesta de los valores definitivos y que, por tanto, se ofrecen a la libertad humana, sin poder alguno y sin violencia alguna, porque el poder y la violencia son siempre –incluso cuando son legítimos y necesarios– expresión de la imperfección y limitación de las relaciones sociales y de la provisionalidad de la historia. El reino de Dios es la irrupción escatológica del Dios amor y dejaría de serlo si se vinculase al poder o a la violencia. Con mucha rapidez voy a fijarme en algunos aspectos de la vida de Jesús, que, con frecuencia, han dado lugar a discusiones encendidas:

–A veces se ha discutido la relación de Jesús con los celotes, entendidos como un grupo de resistencia armada antirromana. La cuestión está mal planteada a la luz de la investigación actual. En la Galilea del tiempo de Jesús no había un grupo de esta naturaleza. La situación se deterioró progresivamente a partir de los años 50 hasta desembocar en la guerra, que acabó con el incendio del Templo y de Jerusalén el año 70.

Es cierto que a Jesús le condenaron a la cruz, un patíbulo que los romanos aplicaban a los subversivos políticos, pero que también aplicaban, por cierto con gran facilidad, a presuntos bandidos o a quienes disturbaban en un sentido muy amplio el orden establecido.

–Se opone a los intentos de resistencia armada de sus discípulos. «Vuelve la espada a su sitio porque todos los que empuñan la espada a espada morirán» (Mt 26,51-54).

–Se negó, incluso, a la destrucción imaginativa del adversario y a invocar la intervención violenta de Dios

para librarle de estos adversarios. «¿Piensa que no puedo rogar a mi Padre, que pondría al punto a mi disposición más de doce legiones de ángeles?» (Mt 26,53).

–Hay textos del Antiguo Testamento y del cristianismo primitivo que piden la no violencia ante el agresor porque confían en que será Dios quien le castigue en el juicio: «Sin devolver a nadie mal por mal... No tomando la justicia por vuestra cuenta..., dejad lugar a la cólera, pues dice la Escritura: mía es la venganza; yo daré el pago merecido, dice el Señor» (Rom 12,17-19; Prov 25,21-23). En cambio, Jesús jamás habla del castigo que le espera al agresor por parte de Dios para justificar el no responder al mal con el mal. No transfiere la violencia, sino que la purifica radicalmente.

–Hay textos, de indudable dureza, que reflejan el conflicto que en las casas/familias provocaba el seguimiento de Jesús (Mt 10,35-36; Lc 12,52-53; Mc 13,12-13). Tenemos presente que Jesús tuvo conflictos con los de su propia casa: hay un momento en que le tienen por loco y se lo quieren llevar (Mc 3,20-21). Fácilmente un seguidor de Jesús era visto por su sociedad con desconfianza por su talante un tanto marginal y contracultural; esto implicaba conflictos muy serios con la gente de su casa, que tenían que velar por el honor del linaje y, por tanto, controlar a los miembros que lo pusieran en entredicho. Estos conflictos, que son especialmente dolorosos, fueron los primeros que experimentaron los discípulos de Jesús y, en ocasiones, adquirieron una enorme virulencia⁷.

En los evangelios encontramos a Jesús envuelto en graves conflictos con distintos adversarios. No tardaron también sus discípulos en conocer la persecución. El mismo Jesús previó, sin duda, las dificultades de todo tipo

⁷ S. GUIJARRO, *Fidelidades en conflicto: la ruptura con la familia por causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*, Universidad Pontificia de Salamanca 1998; J. H. NEVREY, *Honor and Shame in the Gospel of Matthew*, Louisville 1998, 164-189.

que tendrían que arrostrar quienes siguiesen sus caminos. Ciertamente, Jesús no se desarrolló en un medio tranquilo y pacífico. Todo esto es necesario tenerlo en cuenta para situar y comprender lo más específico de lo que Jesús dice sobre la forma de ser «constructor de paz».

El reino de Dios implica la superación de la violencia estructural, pero también la evitación radical de la violencia que la promoción de la justicia suele acarrear. Aunar radicalmente la justicia y la no violencia parece imposible a los humanos, por eso Jesús dice que la manifestación plena del reino de Dios es cosa de Dios mismo. Pero, sin embargo, es un ideal irrenunciable, que hay que perseguir incluso históricamente, que configura toda una forma de ser y de vivir en el mundo.

Hay tres puntos claves en la enseñanza de Jesús, íntimamente relacionados con la paz y con el reino de Dios, y de los que Él dio ejemplo con su vida.

6.1. *La no violencia*

No entro ahora en toda la casuística que se puede desarrollar en este punto, pero es indudable que esta expresión, «no violencia», designa algo esencial en la doctrina de Jesús. Supera la ley del talión («ojo por ojo y diente por diente») que en su tiempo había introducido una limitación de la venganza (Gén 4,23-24). No claudica de ninguna manera ante quien hace el mal, pero pide no responderle con la misma moneda. Es así como hay que entender la frase del Sermón del Monte: «No resistáis al malo» (Mt 5,38), cuando se la sitúa en su contexto. En el fondo pide vencer el mal a base de bien (Rom 12,21). Se trata de introducir respuestas de mejor calidad ética, de superar los movimientos puramente instintivos o primarios, de superar la ley de la mera reciprocidad. El reino de Dios abre nuevos horizontes, pero también crea nuevas

posibilidades en quien lo acepta. Para eso se requiere ser de verdad libres de uno mismo y de los propios condicionamientos. Jesús no formula mandamientos concretos con fórmulas precisas. Entender así el Sermón del Monte es desvirtuarlo. Lo que se propone son horizontes éticos irrenunciables y hondamente humanizadores. Jesús usa fórmulas paradójicas, chocantes, sugerentes, que pretenden suscitar la creatividad moral, despertar las mejores posibilidades de la libertad, sacar de la rutina (responder al mal con el mal, a la violencia con la violencia...); en el fondo invita a romper, con generosidad y coraje moral, la espiral de la violencia («A quien te abofetee en una mejilla preséntale también la otra, a quien te quiera arrebatarse el manto dale también la túnica...»). La no violencia de Jesús se interesa por la operatividad social porque busca cambiar al adversario y tiene una formulación realmente sin parangón, pero sí pueden encontrarse comportamientos análogos en el judaísmo de su tiempo⁸. Flavio Josefo nos informa de dos verdaderos movimientos sociales no violentos, promovidos por los judíos y, por cierto, con éxito cuando Pilato introdujo en la explanada del Templo los estandartes romanos descubiertos y cuando Calígula pretendió introducir su imagen en el Templo.

La articulación de la justicia y de la no violencia debe configurar inseparablemente el comportamiento de quienes aceptan el reinado de Dios. Jesús descartó radicalmente la idea popular judía de un mesías guerrero y triunfador, y fue totalmente coherente en su comportamiento con su doctrina. Me permito, además, añadir que la no violencia de Jesús ha tenido una eficacia histórica, una repercusión y una duración, infinitamente mayor que los caminos diferentes de otros líderes de aquel tiempo.

⁸ G. THEISSEN, *La renuncia a la violencia y el amor a los enemigos (Mt 5,38-48/Lc 6,27-38) y su trasfondo histórico social*, en *Estudios de sociología del cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca 1985, 103-147; E. W. STEGEMANN-W. STEGEMANN, *o.c.*, 238-239.

6.2. El amor a los enemigos

Es la cumbre de la moral de Jesús. Las llamadas «antítesis» del Sermón del Monte tienen una gradación ascendente: empiezan por el no matar y el evitar los insultos y quere-llas, y termina con el amor a los enemigos (Mt 5,21-26.43-48). Es la forma eminente del amor al prójimo, la más desinteresada y gratuita.

El enemigo del que habla Jesús no es sólo el personal, sino también el enemigo del grupo, del pueblo. Este comportamiento es lo más específico de los discípulos de Jesús. «Si no saludáis más que a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de particular? ¿No hacen eso también los gentiles?». Pero hay una segunda motivación: la recompensa divina. Amar al que te ama es fácil y en esa reciprocidad va ya el premio. Pero quien ama al que le odia o persigue está, en el fondo, poniéndose en las manos de un amor más grande e inefable. Hay todavía una tercera motivación, la más importante: el amor a los enemigos es lo que nos identifica con un Dios que es amor de pura benevolencia, gratuito, sin discriminación alguna, «que hace salir su sol sobre buenos y malos...; amad a vuestros enemigos y seréis hijos de vuestro Padre que está en los cielos». La imitación de Dios es el más elevado principio de la espiritualidad judía⁹, pero para Jesús se trata de imitar a un Dios que es misericordia, amor gratuito y perdón.

Estas palabras de Jesús al final del capítulo 5 de Mateo sobre el amor a los enemigos nos remiten a otras que están al principio, a la bienaventuranza de «los constructores de la paz» que serán llamados precisamente hijos de Dios. En

⁹ G. VERMES, *La religión de Jesús el judío*, Barcelona 1993, 236-244; K. HRUBY, *L'amour du prochain dans la pensée juive*, NRT 91 (1969) 493-516. El tema de la imitación tiene paralelos en la literatura greco-romana: PLATÓN, *Leg.* 4,713e; Fedro 253 a-b; EPICTETO, *Dial.* 2,14, 12-13; SENECA, *De Beneficiis*, 4,26; MARCO AURELIO, *Pens.* 9,11. Según M. DUMAIS, *Le Sermon sur la Montagne. État de la recherche. Interpretation*, Bibliographie, Sainte-Foy 1995, «La ética del Sermón del Monte es, por esencia, una ética de la imitación» (p. 225).

aquella cultura los hijos tenían, ante todo, que continuar el oficio y el estilo de vida de los padres. Y Dios Padre, como repite san Pablo, es un «Dios de paz» (Rom 16,20; cf T Dan 5,2; Rom 15,33; Flp 4,9; 1Tes 5,23; 2Tes 3,16; Heb 13,20); por tanto, quienes le aceptan tienen que ser constructores de paz. Es decir, el amor a los enemigos es un elemento clave de la estrategia cristiana de construir la paz.

6.3. El perdón

El amor a los enemigos nos lleva necesariamente a hablar del perdón, que es su expresión eximia. Estamos, sin duda, en el corazón del evangelio de Jesús. Es un mandato de Jesús, pero es más: es una actitud que nace de la entraña misma de la experiencia del Dios amor y perdonador. El mandato externo no es lo decisivo ni la fundamentación última, pues no viene sino a corroborar y a avalar un movimiento que brota de la experiencia del Dios de Jesús. Me gustaría poder mostrar esta radicalidad cristiana del perdón.

En el Sermón del Monte el perdón, como el amor a los enemigos, no se refiere sólo a los adversarios personales, sino también a los del propio grupo o pueblo. Es decir, se trata de un perdón que va más allá de las relaciones personales e intracomunitarias y que se convierte en una exigencia social y pública. En el cristianismo primitivo y en el mismo evangelio de Mateo se entendió como perdón a los perseguidores, tanto a los líderes de la sinagoga como a los romanos. Los valores evangélicos tienen una vocación pública y debemos reivindicar la eficacia social del perdón para superar de verdad la violencia y construir paz. Los valores evangélicos más radicales son propuestas humanizadoras y salvadoras, no quimeras de espaldas a la vida real de los humanos.

Pedro pregunta a Jesús: «¿Cuántas veces debo perdonar a mi hermano? ¿Hasta siete veces?». Jesús responde: «No siete veces, sino setenta veces siete», que es tanto como decir siempre. Y a continuación cuenta la bellísima parábola del perdón (Mt 18). Quien ha sido perdonado de una deuda inmensa e imposible de ser saldada –diez mil talentos–, simplemente por amor gratuito, debe estar dispuesto, a su vez, a perdonar a cualquier acreedor que pueda tener. En otras palabras: la experiencia de Dios nos descubre que alguien nos ama, nos crea y nos recrea, nos perdona sin fin, nos espera siempre; nos abre un horizonte insospechado, nos introduce en la lógica de la gratuidad y nos da fuerzas para aceptarla y desarrollarla. Aquí está la raíz más honda del perdón. Jesús no sólo dijo palabras de perdón, perdonó personalmente en las circunstancias más duras. Pero Jesús también enseñó a personas rigoristas y a legalistas implacables cómo el ofrecimiento del perdón, por ejemplo a la adúltera, a la pecadora pública, a Zaqueo, al paralítico, es capaz de suscitar las mejores posibilidades que yacen dormidas en la persona perdonada.

El tema del perdón en la vida pública y sus repercusiones jurídicas se ha convertido en un gran tema de nuestro tiempo¹⁰. Pensemos en tantas sociedades que tienen que afrontar un pasado trágico y cerrar graves heridas (guerras civiles, dictaduras militares, regímenes totalitarios, segregación racial, bárbaras represiones...; la Iglesia misma, mirando su historia en el umbral del nuevo milenio, pidió solemnemente perdón por tantas y tantas miserias de su pasado). También es objeto de discusión hasta qué punto el perdón puede basarse en la pura razón humana universalizable y compartida. No voy a entrar en esta cuestión. Pero lo que está claro es que el perdón sí nace de la dinámica transformadora que crea Jesús y que está indisolu-

¹⁰ G. BILBAO-X. ETXEBERRIA- J. ECHANO-R. AGUIRRE, *El perdón en la vida pública*, Universidad de Deusto, Bilbao 1999.

blemente ligado a su experiencia de Dios y a su visión del ser humano. El perdón, en efecto, es expresión de amor gratuito y superación de la reciprocidad interesada.

El perdón no es una simple reacción; es un acto creador porque pone en juego la libertad humana y despliega posibilidades nuevas. El perdón saca de la repetición de lo mismo y del instintivismo, y abre perspectivas de superior humanidad. El perdón no encierra a la persona del ofensor en su propio pasado y tiene la generosidad de ofrecerle nuevas posibilidades. El perdón busca, en última instancia, el acercamiento de las personas y la reconciliación entre ellas; e implica una relación: el perdón se ofrece –de eso estamos hablando–, pero el perdón hay que aceptarlo. Es difícil perdonar, pero quizá es más difícil aún aceptar el perdón, arrepentirse, reconocer la culpa. Jesús inculca ambos polos de la relación. Los efectos sociales del perdón sólo son plenos cuando se dan ambas actitudes, y esto hay que tenerlo bien presente porque, con frecuencia, en la vida pública se apremia a las víctimas a que perdonen, pero no suele haber coraje para exigir a los victimarios que pidan perdón. Y es que muy frecuentemente las víctimas son el eslabón más débil en los procesos de reconciliación social. El perdón no es olvido, pero sí sana la memoria. El ofrecimiento del perdón puede caer en el vacío y no suscitar sus plenos efectos sociales, pero aún en este caso es sanante para quien tiene esta iniciativa, porque libera del odio destructor y permite la recuperación psicológica.

Creo que en este tema del perdón estamos tocando un aspecto candente en estos momentos de la presencia pública de los valores más específicamente cristianos. Desarrollarlo adecuadamente, explicando sus condiciones psicológicas, sus repercusiones legales, etc., supera con mucho las posibilidades de esta intervención. No entro en un tema muy actual y complejo: el de las condiciones requeridas para el perdón legal que concede la sociedad (indultos y amnistías). Del perdón de las víctimas directa-

mente afectadas no se sigue de forma necesaria el perdón legal. Tenemos el caso del perdón que Juan Pablo II concedió a Ali Agca, que había atentado contra él, pero del que no se siguió un perdón legal, ni el Papa lo pidió. Entran otras consideraciones para el perdón de la sociedad y no sólo la actitud de las víctimas directas. El perdón legal tiene que ser muy respetuoso con las víctimas, pero su administración no puede quedar simplemente en manos de ellas.

El perdón es de esas palabras humanas y cristianas irrenunciables, pero manipulables de forma fácil y perversa. Pensemos en las autoamnistías de tantos dictadores, en el echar tierra sobre el pasado sin curar las heridas, en la amnistía convertida en eslogan de grupos terroristas, etc. Quiero subrayar que el perdón en la vida pública exige el esclarecimiento de los hechos y la realización de la justicia. No tiene nada que ver con la impunidad, que acaba alentando el delito. Los valores evangélicos ni desconocen ni deterioran las bases racionales de la convivencia. En este caso vale lo que decía Jesús: que no ha venido a abolir la ley, pero que abre nuevas perspectivas en la forma de cumplirla.

La justicia es la base de la vida social, pero sería terrible un mundo construido a base de justicia a palo seco. Robespierre decía que «el terror es emanación de la virtud». La justicia tiene que estar arropada por la misericordia, que acompaña y matiza su ejercicio, que atiende a las circunstancias personales; tiene que articularse con el perdón. Pensemos, otra vez, en la actitud de Jesús con la mujer sorprendida en adulterio. En un texto bellissimo y de hondo calado religioso, Juan Pablo II aboga por la necesaria complementariedad de la justicia con la misericordia, rectamente entendidas ambas:

«La experiencia del pasado y la de nuestros días demuestra que la justicia no se basta por sí sola, y que incluso puede conducir a su propia negación y a su propia ruina, si no se le

permite a esa fuerza más profunda que es el amor configurar la vida humana en sus diversas dimensiones... Esta afirmación no disminuye el valor de la justicia ni atenúa el significado del orden instaurado por ella; lo único que hace es indicar, desde otro ángulo, la necesidad de recurrir a aquellas fuerzas aún más profundas del espíritu que condicionan el propio orden de la justicia. El amor, por así decirlo, es la condición de la justicia, y esta, en definitiva, está al servicio de la caridad»¹¹.

Quizá la gran cuestión de los cristianos y de la Iglesia es tener autoridad moral, ante todo ante las víctimas, para poder proponer el valor evangélico del perdón. Habrá que hacerlo no desde arriba y desde afuera, como quien domina una doctrina teórica, lo que resulta ante el dolor real petulante y hasta ofensivo, sino desde la solidaridad probada con las víctimas, asumiendo su dolor, implicándose en la justicia de sus causas, respetando los procesos humanos y psicológicos, sobre todo cuando las heridas están aún en carne viva.

7. Consideraciones finales

Para Jesús la paz es la meta y también el camino. Cuando anuncia el reino de Dios está proclamando la paz escatológica, la que nace del encuentro con Dios y supone la plena realización personal y convivencial. Esta paz, plena realización de la justicia y plena superación de la violencia, responde a los más hondos anhelos del ser humano, pero es inasequible en la historia. La paz así entendida es don de Dios.

El evangelio nos enseña a ser utópicos y realistas al mismo tiempo. La paz, el reino pleno de Dios, es una idea reguladora, un horizonte inaprensible e irrenunciable,

¹¹ JUAN PABLO II, carta encíclica *Dives in misericordia* (30 de noviembre de 1980) 12.

que pone en movimiento y no permite sacralizar ninguna situación social. Pero precisamente porque es escatológico ese ideal de paz no nos permite deslegitimar sin más las «pases cívicas», por limitadas que sean, que se vayan consiguiendo.

Si se identifica una situación de paz cívica o histórica con la paz definitiva se incurre en totalitarismo y en idolatría de la autoridad. Pero si el ideal escatológico de paz, no ya critica las pases históricas, sino que las deslegitima por principio, entonces esa fe se convierte en una irracionalidad perniciosa y violenta.

¿Cómo afrontar los conflictos que surgen de forma inevitable en la historia precisamente por la misma fidelidad a los valores del reino de Dios?

Lo fácil es recurrir a la violencia, responder reactivamente a lo que se nos hace, devolver violencia con violencia. El ideal del Reino, y las palabras de Jesús que lo iluminan, nos impulsa a la creatividad moral y política con el nuevo horizonte que nos abre, porque nos hace descubrir posibilidades inéditas en nosotros mismos, porque nos muestra ejemplos, porque es una sabiduría honda. Se ha dicho con razón que «con el Sermón del Monte solo no se puede hacer política, pero que sin el Sermón del Monte la política no es humana». Jesús en este sermón no pretende dar recetas, ni preceptos concretos, sino que estimula la creatividad moral con formulaciones paradójicas y provocativas, abre horizontes y señala ideales, pone en movimiento, descripta y enriquece las actitudes, purifica los corazones.

Me voy a permitir una aplicación, formulada con terminología no bíblica sino de nuestros días. El cristiano debe ser un buen ciudadano; debe respetar y promover lo que se llama una ética cívica y democrática, una ética de mínimos, que es el consenso básico en una sociedad laica y pluralista. Mas aún, se puede decir que es necesaria una gran alianza humanista, basada en el valor de la persona humana y en los derechos humanos, en la que pueden y

deben confluír gentes de ideologías y religiones diversas. El cristianismo debe contribuir y colaborar en esta alianza humanista, necesaria para afrontar los retos actuales de la humanidad. Pero el cristiano no puede olvidar lo que podríamos llamar su moral de máximos, su ideal evangélico (la no violencia, el perdón, etc). Esto, que debe articularse con la moral cívica, no es en absoluto algo privado. El cristiano sabe que esta moral evangélica es algo opcional, que no se impone como racionalmente obligatoria, pero sí lo propone públicamente como buena y razonable, como humanizadora y positiva históricamente.

Jesús murió crucificado, víctima de la injusticia y de la violencia. Él afrontó el conflicto de forma no violenta. Pero no se puede decir que fuese víctima de su no violencia. No sabemos qué hubiese pasado de haberse comportado entonces de otra forma, por ejemplo, resistiendo violentamente, como sus discípulos le urgían. Pero lo que sí podemos decir es que de haberse comportado así, con toda probabilidad, su ejemplo humano y moral no hubiese perdurado, que en su nombre no hubiese surgido un movimiento que continúa hasta nuestros días. De hecho conocemos varios líderes judíos contemporáneos de Jesús que promovieron actitudes violentas, pero cuyos movimientos pronto se apagaron y, por supuesto, su talante moral tampoco aportó nada nuevo a la humanidad. Bien distinto al caso de Jesús. Quiero decir que incluso desde el punto de vista de la misma eficacia histórica, entendiendo por tal la transformación honda y humanizadora, el mensaje y la actitud de Jesús de Nazaret han tenido frutos positivos y enormemente duraderos. Hay razones muy serias para reivindicar la eficacia social de la no violencia y del perdón. Y me parece importante que los discípulos de Jesús tengan esto en cuenta cuando, precisamente por serlo, encuentran dificultades y marginación como su maestro les anunció. Naturalmente esto abre una casuística muy compleja en la que no es posible entrar en este momento.

El creyente dice al final una palabra clave: Dios ha resucitado a Jesús crucificado. Es decir, Dios reivindica al no violento, al que perdona, al que nunca cejó en la búsqueda de la justicia y en la denuncia de la injusticia. En la resurrección de Jesús, Dios reivindica al que contra la extensión mimética de la violencia, que suele fundar la identidad de los grupos sociales, propuso la extensión mimética del amor gratuito¹² («sed misericordiosos como vuestro Padre es misericordioso»); al que frente a la ley del más fuerte propuso la solidaridad con los más débiles, comenzando así la transformación de la ley que ha regido la evolución de la vida¹³.

Crear en el Dios cristiano es, de hecho, creer en la realización plena de la paz, de la justicia y del amor con no violencia. Descubrimos en la acción de Dios en Jesús, que es promesa y primicia para toda la humanidad, la respuesta al anhelo más hondo del ser humano y de la historia misma. La esperanza cristiana se basa en la promesa de Dios, contra todas las apariencias, pese a todas las cruces o, mejor dicho quizá, desde todas las cruces. La vida cristiana consiste en hacer de esa promesa fuerza para ser fieles al amor hasta el final.

¹² La extensión mimética de la violencia, que descarga contra una persona o grupo convertido en «chivo expiatorio» de los males que afligen a un grupo social, se verifica de una forma paradigmática en la misma pasión de Jesús. Es evidente que me limito a aludir a la conocida teoría de Girard, que ofrece posibilidades muy fecundas para interpretar a Jesús.

¹³ G. THEISSEN, *La fe bíblica en una perspectiva evolucionista*, Sígueme, Salamanca 2002.