

EL EVANGELIO DE JESÚS Y LA PAZ

Para el NT, la paz es salvación escatológica, don de Dios Padre, entregado y conocido a través de Jesucristo. Pero la paz es también tarea y como tarea es más colectiva que individual. El autor presenta el contexto histórico en el que vivió Jesús de Nazaret, su anuncio de la llegada del Reino de Dios y las características de esta llegada que Él practicó: la no violencia, el amor a los enemigos y el perdón.

El evangelio de Jesús y la paz, Estudios Trinitarios 41 (2007) 513-541.

La paz encuentra un eco muy profundo en todo corazón humano, suscita evocaciones muy diversas y, como palabra, su contenido semántico es polivalente. Y no digamos nada de su función social: una misma situación social puede ser calificada positivamente de paz por quienes valoran la tranquilidad que les proporciona, mientras que otros la verán como falta de paz porque son sensibles a la injusticia y a la violencia arbitraria en que se basa.

La palabra hebrea *shalom* tiene un contenido eminentemente positivo, expresa unas relaciones armoniosas de los seres humanos con Dios y también entre sí y con la naturaleza. Las palabras utilizadas para la paz en griego (*eirene*) y en latín (*pax*) subrayan más bien el aspecto negativo de la falta de conflictos y cuando se usan en el cristianismo primitivo su sentido se amplía en la medida en que se pretende recoger la riqueza de la tradición judía.

LA PAZ COMO DON ESCATOLÓGICO DE DIOS EN JESUCRISTO

El cristianismo primitivo es intelectualmente apasionante, no en último lugar porque supuso un encuentro crítico y enriquecedor de la tradición que provenía de Atenas y la de Jerusalén.

Los primeros testimonios escritos cristianos son las cartas de Pablo, que empiezan así: “a voso-

tros gracia y paz de parte de Dios, nuestro Padre y del Señor Jesucristo” (Rm 1,7; 1 Co 1,3, etc.). Pablo une el saludo inicial hebreo (paz) y el saludo de las cartas griegas (gracia), que al combinarse reciben un sentido peculiar. La paz es la salvación escatológica, una nueva relación con Dios, es gracia,

religiosas (Bloch) o enfáticamente exaltado como “el más grande revolucionario, el supremo paradjista, el que da a todo un giro radical y sin miedo” (Papini). Un creyente a machamartillo como Mauriac confesaba en su *Vida de Jesús* (1936): «si no hubiera conocido a Cristo, “Dios” habría sido para mí una palabra vacía de significado. (...) El Dios de los filósofos y de los eruditos no habría ocupado ningún lugar en mi vida moral. Era necesario que Dios se sumergiera en la humanidad y que en un preciso momento de la historia, en un punto concreto del globo, un ser humano, hecho de carne y sangre, pronunciase ciertas palabras, cumpliera ciertos actos, para que yo me postrase de rodillas». Con razón escribía en 1969 Luigi Santucci en su “vida de Cristo”, sugerentemente titulada con la célebre pregunta de Jesús *¿También vosotros queréis marcharos?* (Jn 6,67), que delante de la figura de Cristo se esconden “las certezas y el entusiasmo de las horas cristianas pero también germinan las hierbas de la duda y de la angustia. Trigo y cizaña, como está escrito, en el libre campo de la vida”.

En una obra publicada en 1985 en Yale, Estados Unidos, sobre *Jesús a través de los siglos y su lugar en la historia de la cultura*, Jaroslav Pelikan escribía: “Más allá de lo que cada uno personalmente

pueda pensar o creer sobre él, Jesús de Nazaret ha sido durante casi veinte siglos la figura dominante en la historia de la cultura occidental”. En los rostros mutables bajo los que Jesús ha sido representado tenemos el espejo de las inquietudes, de las esperanzas, de la fe, de las expectativas, de la duda y del rechazo de la humanidad. Se encuentra el eco perenne de aquella pregunta que Jesús había dejado caer entre sus discípulos y que sigue aflorando también en este tiempo llamado, con demasiada ligereza, “postcristiano”. De hecho, como escribía Mario Pomilio en su *Quinto Evangelio* (1975): “Cristo nos ha colocado delante del misterio, nos ha puesto definitivamente en la situación de sus discípulos frente a la pregunta: y vosotros, ¿quién decís que soy yo?”

Fue un marxista como Ernst Bloch, en su *Ateísmo en el Cristianismo*, el que intentó explicar cuán inquietante es aquella pregunta también para el agnóstico de hoy: “En Jesús no fue clavado en la cruz un fanático inofensivo, sino que fue el advenimiento de un hombre que invierte los valores del mundo presente”. Y, por esto, muchos como Borges confiesan: “Su rostro no es el rostro de los pintores. Es un rostro duro, hebreo. No lo veo, pero seguiré buscándolo hasta el día de mis últimos pasos sobre la tierra”.

Tradujo y condensó: JOSEP M. BULLICH

don gratuito de su amor y esto procede de Dios nuestro Padre, entregado y conocido a través del Señor Jesucristo. Con este saludo Pablo nos lleva al corazón de su teología. El Apóstol acaba también sus cartas con una invocación al “Dios de la paz” que estará con o santificará a los destinatarios.

Bastantes años más tarde, en

JESUS DE NAZARET Y LA PAZ

¿Pero cómo es posible que los cristianos, desde el principio, hayan proclamado que la paz, la gran aspiración humana y don escatológico y salvífico de Dios, haya irrumpido en Jesucristo, cuya vida resultó extremadamente conflictiva y cuyo desenlace fue un estallido de violencia brutal? El tema nos lleva al núcleo mismo de la vida y del mensaje de Jesús.

Contexto histórico

Jesús fue un judío galileo del siglo I y su ministerio no se puede entender al margen del contexto histórico en que se desarrolló. Me fijaré en dos aspectos:

a) En el judaísmo del tiempo había tradiciones literarias y teológicas que interpretaban de forma distinta la intervención histórica de Dios. Estaba muy viva la tradición surgida al amparo del levantamiento de los macabeos para quienes la

una teología muy diferente, la del cuarto evangelio, el Señor Resucitado saluda a sus discípulos con esta misma expresión “la paz con vosotros”. Es mucho más que el rutinario saludo hebreo. En el lenguaje figurativo de Juan, la paz, como la luz, la vida, es el don salvífico que Jesús comunica y que consiste en la unión con Él

causa de Dios impulsaba a una lucha militar, la guerra santa. Esto provocó una remilitarización de la fe religiosa ilustrada por algunos textos sobre el Reino de Dios y el Mesías. Esta mentalidad está detrás de diversos levantamientos militares judíos que tuvieron lugar entonces; 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, a la que no podían acceder los judíos.

Pero al amparo de la *pax romana* existieron otras tradiciones judías que desmilitarizaron las concepciones religiosas. Filón de Egipto presenta una imagen fundamentalmente pacífica del Mesías, en contraposición con los *Oráculos Sibílicos* de dos siglos antes. En Palestina la *Asunción de Moisés*, contemporánea de Jesús,

presenta una esperanza escatológica desmilitarizada. Lo mismo puede decirse del Libro de Daniel, que afirma la derrota de los opresores y la afirmación del Reino de Dios “sin intervención de la mano humana” (2,34).

b) 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. En Palestina, por una parte, caían sobre los campesinos cargas fiscales pesadísimas, de modo que era frecuente que perdiesen sus propiedades y hasta acabasen en la esclavitud. Por otra parte, el proceso de urbanización en toda la cuenca del Mediterráneo penetraba también en Palestina. Los entornos rurales quedaban marginados y lo veían como un peligro para sus formas de vida. La tensión entre el campo y la ciudad, era muy real en la Galilea del siglo I y reflejaba conflictos de carácter social, económico y cultural. Es necesario tener también presente las diferencias entre Galilea, al norte, y Judea, al sur. Mientras esta última es una provincia romana, con tropas romanas y bajo el mando de un prefecto que se hacía presente en Jerusalén, Galilea era un reino vasallo, confiado a la dinastía herodiana, donde la presencia romana no era perceptible cotidianamente.

Este contexto es clave para entender a Jesús y su mensaje. Jesús es un profeta envuelto en los con-

flictos de su tiempo, pero también un sabio que encuentra eco en lo más hondo y universal de la condición humana.

El Reino de Dios

Había en Israel diversas tradiciones para hablar de la relación de Dios con su pueblo ¿Por qué Jesús prácticamente usa siempre la expresión Reino de Dios? El lenguaje no es inocente, sino que procede de un ámbito de la experiencia y, a su vez, contribuye a configurarla. Es obvio que el Reino de Dios procede del ámbito político. Y esto tiene su importancia.

Del Reino de Dios se habla en Israel, sobre todo, en los dos grandes momentos de crisis del pueblo, en el momento del exilio en Babilonia y cuando la potente cultura helenística pone al borde del abismo la identidad judía en tiempo de los seléucidas. En estas situaciones críticas surgen dos grandes profetas (Is 52,7; Dn 2,32-35) que anuncian al pueblo sufriente el Reino de Dios para promover la resistencia contra los imperios y suscitar esperanza de que, con la ayuda de Dios, vendrán días de libertad y de paz.

En un momento de crisis muy profunda, el Reino de Dios en labios de Jesús es un mensaje de resistencia y esperanza. Jesús se dirige al pueblo de Israel como tal, busca que este pueblo acoja el Rei-

nado de Dios y sea así ante las naciones un signo del valor humanizante que tiene Dios cuando es aceptado en la vida personal y social. En este sentido la religión de Jesús es política, es una promesa y una exigencia de transformar la vida del pueblo como tal. Pero digamos, para evitar malentendidos y anacronismos, que Jesús no aspira a la toma de poder y que rechaza absolutamente toda estrategia militar o violenta.

Contra la visión estrictamente apocalíptica, para Jesús el mundo no es el imperio del mal, porque en su seno ya está actuando el Reino de Dios, cuya manifestación plena tendrá lugar en el futuro. Precisamente porque está actuando ya en el presente, su plenitud futura es irreversible. Es como la levadura en la masa.

El Reino de Dios sufre violencia, dice Jesús. Queremos superar la violencia, pero parece imposible no usarla. Jesús dice: “para los hombres es imposible, pero no para Dios”. No se puede arrancar la cizaña antes de tiempo porque aún no se puede separar, ni aún distinguir, del trigo; quien se tiene por el brazo justiciero de Dios en la historia es un fanático y normalmente un violento peligroso.

¿Con qué compara el Reino de Dios? No con un majestuoso cedro del Líbano, sino con un grano de mostaza, la más diminuta de las semillas. No con signos espectaculares en el cielo, sino con un grano de trigo y un poco de levadura.

Son realidades que están llenas de futuro. La mediación de Dios en la historia no reside en el poder ni en el poseer, sino en el servir y el compartir.

El futuro del Reino de Dios no es la simple prolongación del presente, que es siempre obra de los vencedores. El futuro que Dios promete será algo realmente nuevo, porque supondrá la reivindicación de los derechos de las víctimas, la recuperación de las posibilidades que han quedado en las márgenes de la historia.

El Reino de Dios como mensaje de paz

El anuncio central de Jesús se formula casi siempre como el Reino de Dios, pero otras veces como Paz, en el sentido del *shalom* bíblico de plenitud de todos los bienes. 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), y lo que caracteriza a los creyentes es que son hijos de la paz (Lc 10,6).

Pero la paz de Jesús no es la legitimación del *status quo* ni la tranquilidad cómoda para los poderosos. El Reino de Dios resultaba crítico y alternativo ante la *pax romana*, que era un orden político impuesto por las legiones romanas y legitimado por una *teología imperial*, que se basaba en el culto al emperador, que a veces era divini-

zado (también lo era Roma o la concordia). Se consideraba *evangelio* el anuncio del nacimiento y de las hazañas del emperador.

La *pax romana* suponía grandes costes humanos, sobre todo para los pueblos dominados. El Reino de Dios implicaba socavar radicalmente la legitimación ideológica del orden impuesto por los romanos (en Israel en alianza con la aristocracia sacerdotal) e implicaba también suspirar por una realidad distinta. Esto lo percibieron muy bien tanto los que temieron la peligrosidad de Jesús como los que 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. Por honor se entendía la estima de que una persona gozaba a los ojos de los demás y que él interiorizaba, fundamentalmente dependía de la familia o del linaje de proveniencia y se expresaba en signos exteriores y distintivos. Las personas honorables lo eran también religiosamente.

Jesús tiene un concepto totalmente distinto del honor. Promueve una convivencia donde gentes

tenidas por despreciables, impuras, pecadoras, puedan participar en pie de igualdad y en plenitud de derechos. Jesús esto lo dice de forma muy provocativa. Y es que Jesús es un hombre del Espíritu y radicalmente libre, pero, y aquí está lo decisivo, esto nace de una peculiar experiencia de Dios. Ver el mundo a la luz del Reino, es verlo desde la cara oculta 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 nos hagamos prójimo del hombre a quien la violencia de la vida le ha dejado abandonado al borde del camino, 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 con ellas (Lc 10,29-37).

Ver el mundo a la luz del Reino, es descubrir sus violencias estructurales injustas; es descubrir la *pax romana* o el sistema de pureza judío, legitimado religiosamente, como un mecanismo de marginación injusto contra las mujeres y contra los que practicaban determinados oficios o tenían 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 todas las violencias, las estructurales y las pretendidamente naturales. La radicalidad absoluta con que Jesús proclama la soberanía de un Dios que es Padre en la vida humana, es un principio de con-

fianza y libertad y también de disponibilidad para cumplir su voluntad de reconocimiento de su amor y de entrega al prójimo.

El Reino de Dios y la superación de la violencia

¿Cual 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, ni propugnó nada parecido a una toma de 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 y que estableciese el reino de David e instaurase el Reino de Dios en Israel. Pero Jesús no aceptó este papel. Es más, lo consideró una propuesta diabólica. Él no está en la tradición de los líderes militares de Israel o de los reyes, sino en la de los profetas y los sabios, en un plano más profundo pero no menos político: el de la convivencia nacida de la aceptación de la soberanía definitiva de Dios. Y esto sin ejercer ningún poder ni ninguna violencia. Muy brevemente me fijaré en algunos aspectos de Jesús que han dado lugar a discusiones.

A veces se ha discutido la relación de Jesús con los celotes. Hoy se sabe que en Galilea del tiempo

de Jesús no había un grupo de esta naturaleza. La situación se deterioró a partir de los años 50 hasta desembocar en la guerra que acabó con el incendio del Templo de Jerusalén en el año 70. Jesús se opone a la resistencia armada (Mt 26,51-54).

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

En la Biblia, el justo que sufre se lamenta por la lejanía de Dios, pide auxilio y muchas veces pide a Dios que haga justicia y se venga de los malvados. Jesús jamás habla del castigo que le espera al agresor por parte de Dios para no responder al mal con el mal. No transfirió la violencia, sino que la purifica.

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 suyos: hay un momento en que le tienen por loco y se lo quieren llevar (Mc 3,20-21). Un seguidor de Jesús era visto por su sociedad con desconfianza por su talante un tanto marginal y contracultural; esto implicaba serios conflictos 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, especialmente dolorosos, fueron los primeros que experimentaron a veces con virulencia los discípulos de Jesús.

En los evangelios encontramos a Jesús envuelto en graves conflictos con distintos adversarios. Y sus discípulos no tardaron en conocer la persecución. El mismo Jesús previó, sin duda, las dificultades que tendrían que arrostrar quienes le siguieran. Evidentemente, Jesús no se desarrolló en un medio tranquilo y pacífico. De ahí lo importante de su forma de afrontar la violencia.

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. Sin embargo, es un ideal irrenunciable, que hay que perseguir incluso históricamente.

Hay tres puntos claves en la enseñanza de Jesús, íntimamente relacionados con la paz y el Reino de Dios, y de los que Él dio ejemplo con su vida: la no violencia, el amor a los enemigos y el perdón.

La no violencia

La no violencia designa algo

esencial en la doctrina de Jesús. Supera la ley del talión, que en su tiempo había introducido una limitación de venganza (Gn 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 de la Montaña “no resistáis al malo” (Mt 5,38). 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 de la Montaña es desvirtuarlo. Jesús usa fórmulas paradójicas, chocantes, sugerentes, que pretenden suscitar la creatividad moral, despertar las mejores posibilidades de la libertad, sacar de la rutina, romper la espiral de la violencia. La no violencia de Jesús se interesa por la operatividad social porque busca cambiar al adversario y tiene una formulación realmente sin parangón, aunque sí pueden encontrarse comportamientos análogos en el judaísmo de su tiempo. 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.

El amor a los enemigos

Es la cumbre de la moral de Jesús. Las llamadas “antítesis” del Sermón de la Montaña tienen una gradación ascendente: empiezan por el no matar y el evitar los insultos, y terminan con el amor a los enemigos (Mt 5,21-26.43-48). El enemigo del que habla Jesús no es sólo el personal, sino también el enemigo del pueblo. Este comportamiento es lo más específico de los discípulos de Jesús.

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. La imitación de Dios es el más elevado principio de la espiritualidad judía, pero para Jesús se trata de imitar a un Dios que es misericordia, amor gratuito y perdón. Estas palabras de Jesús sobre el amor a los enemigos, nos remiten a otras que están al principio de las bienaventuranzas de “los constructores de la paz”, que serán llamados hijos de Dios porque continúan el oficio y el estilo de vida del padre, que es, como repite Pablo, un “Dios de paz” (Rm 16,20).

El perdón

El amor a los enemigos nos lleva a hablar del perdón. Estamos en el corazón del evangelio de Jesús. Más que un mandato suyo, es una actitud que nace de la entraña misma de la experiencia del Dios amor y perdonador. En el sermón de la montaña, 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. 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. Debemos reivindicar la eficacia social del perdón para superar la violencia y construir la paz. Los valores evangélicos más radicales son propuestas humanizadoras, salvadoras.

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 parábola del perdón (Mt 18). La experiencia de Dios nos descubre que alguien nos ama, nos crea y nos recrea, 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 perdonó personalmente en las circunstancias más duras; pero, también enseñó a personas rigoristas y legalistas implacables cómo el ofrecimiento del perdón,

por ejemplo a la adúltera, a la pecadora pública, a Zaqueo, es capaz de suscitar lo mejor en el alma dormida de la persona perdonada.

El tema del perdón en la vida pública y sus repercusiones jurídicas se ha convertido en un gran tema de nuestro tiempo. Pensemos en tantas sociedades que tienen que afrontar un pasado trágico y cerrar graves heridas (guerras civiles, dictaduras militares, regímenes totalitarios, segregación racial... La iglesia misma, en el umbral del nuevo milenio, pidió perdón por tantas y tantas miserias de su pasado). El perdón nace de la dinámica transformadora de Jesús y está ligado a su experiencia de Dios (amor gratuito) y a su visión del ser humano (superación de la reciprocidad interesada).

El perdón no es una simple reacción, es un acto libre y creador, abre perspectivas de superior humanidad, ofrece al ofensor nuevas posibilidades. El perdón busca acercamiento y reconciliación, e implica una relación: el perdón se ofrece, pero ha de ser aceptado. Es difícil perdonar, pero quizá es más difícil aún aceptar el perdón, arrepentirse, reconocer la culpa. El perdón no es olvido, pero sí sana la memoria. El ofrecimiento del perdón sana porque libera del odio destructor y permite la recuperación psicológica.

En este tema del perdón estamos tocando un aspecto candente en estos momentos de la presencia pública de los valores específica-

mente cristianos. El perdón es de las 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, 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. En estos casos 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, y tiene que articularse con el perdón. Pensemos otra vez, en la actitud de Jesús con la mujer sorprendida en adulterio.

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, sino desde la solidaridad probada de 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.

PABLO Y LA PAZ DE DIOS

La relación entre Jesús y Pablo ha sido objeto de polémicas innumerables. El Apóstol hace referencias alusivas y escasas al Jesús de la historia y su punto de partida es la experiencia pascual y el Señor Resucitado. Hemos visto que la paz escatológica de Dios está vinculada a nuestro Señor Jesucristo. Esta paz es un don gratuito que se acepta por la fe, que es un misterio escondido en la historia, pero que se manifestará en el futuro junto con la gloria de Dios (Rm 5,1-2).

Es indudable que el mensaje de Pablo resultaba crítico con la teología imperial. El Señor y Salvador no es el emperador, sino Jesucristo. El evangelio no es el anuncio de los fastos del emperador, sino la salvación de Dios por Jesucristo. En la carta a los de Tesalónica, el Apóstol critica por engañoso y superficial el conocido eslogan imperial de “paz y tranquilidad”. No es casual que Pablo tuviese dificultades con la autoridad imperial, que le encarcelasen y que probablemente fuese ajusticiado en Roma.

La paz de Cristo tiene, sin duda, repercusiones sociales, pero Pablo pone un énfasis especial en la paz en la comunidad cristiana. En la carta a los Romanos, y sobre el tema de la licitud de comer o no determinados alimentos, el Apóstol relativiza radicalmente la cuestión, porque dice: “el Reino de Dios no es comida ni bebida, sino,

justicia, paz y gozo en el Espíritu Santo”, y añade “procuremos la paz y la mutua edificación. No vayas a destruir por un alimento la obra de Dios” (Rm 14,16.19-20). En Corinto ruega a una comunidad que tiende a la anarquía que mantenga el orden porque Dios es un Dios de paz y no de confusión (1 Co 14,33). Particularmente interesante es 1 Co 7,15: en aras de la paz parece que Pablo abre una excepción en el mandamiento de la indisolubilidad del matrimonio.

La tradición post-paulina

Me limito a evocar el contenido del capítulo 2 de la carta a los efesios. Debido a que sólo las sublevaciones judías habían quebrantado la situación impuesta por la *pax romana*, frecuentemente el pueblo judío era visto con antipatía y en muchos lugares sus relaciones con el entorno pagano eran tirantes y conflictivas. La carta a los de Éfeso se dirige a unos cristianos gentiles que han conocido en sus carnes este conflicto. Bajo este telón de fondo, hay que entender la solemne afirmación que hace la carta de que Cristo es nuestra paz. No se trata de teología abstracta, sino que tiene hondas repercusiones sociales. Cristo ha derribado el muro que separaba a judíos y gentiles, ha acabado con una enemistad secular. Cristo anuncia

la paz a los que estaban lejos (gentiles) y a los que están cerca (judíos), hace la paz, crea de los dos un solo Hombre nuevo. La paz de Cristo crea una casa común y una ciudad común; pero la carta vuela aún más alto y dice que sobre la piedra angular de Cristo y sobre el cimiento de los apóstoles y profetas se eleva un templo santo, la comunidad cristiana, edificación de Dios. Y usa la imagen de la casa como el lugar de convivencia fraterna hecha posible por la labor pacificadora de Cristo.

En los Hechos encontramos también una reinterpretación peculiar de la tradición paulina. La conversión de Cornelio está narrada de forma extensa y detallada (Hch 10,1-11,18). Los Hechos están dirigidos a una comunidad en

la que preponderan probablemente los cristianos gentiles. En cierto sentido se plantea la relación entre paganos y judíos en la comunidad cristiana desde una perspectiva diferente a la Carta de los Efesios. Cornelio y Pedro, más éste que aquél, venciendo resistencias, impulsados por el Espíritu, se han ido acercando uno al otro y al final, Pedro da el paso decisivo de entrar en la casa pagana y les expone el evangelio. La paz de Dios se traduce en la paz entre judíos y gentiles en la comunidad cristiana; esto es “evangelio”, noticia buena y novedosa. Y es un aspecto clave de la paz en la tradición post-paulina: la convivencia fraterna y pacífica de gentes socialmente heterogéneas y culturalmente mestizas

LA PAZ Y LA TRINIDAD

Las comunidades neotestamentarias abrieron el irreductible monoteísmo judío exaltando de forma insólita, junto al Padre, a la persona de Jesús proclamado Señor e Hijo de Dios, a la vez que desplegaban la fuerza y las actividades del Espíritu divino de la tradición veterotestamentaria. Esto se manifiesta también en el tema de la paz.

En varios textos paulinos, Dios, se entiende el Padre, es “Dios de paz”. Y en el saludo de las cartas paulinas se dice que la paz procede de Dios, nuestro Pa-

dre y del Señor Jesucristo. Y la paz es también fruto del Espíritu, inseparable del gozo y del amor.

El último libro de la Biblia, el Apocalipsis, termina invitándonos a contemplar el gran don de Dios, resumido con la palabra paz, desarrollando la perspectiva trinitaria. La paz perfecta reina en la ciudad santa que baja del cielo, porque es la morada de Dios con los hombres. Ya no hay necesidad de templo ni de luminarias; se ha superado toda violencia, injusticia e, incluso, la muerte ha sido vencida.

La paz es presentada en una visión poética en la que confluyen diversos temas bíblicos, concretamente Gn 2 y Ez 47. En el Apocalipsis nos encontramos con una ciudad que es, a la vez, paraíso recuperado. Como paraíso tiene el árbol de la vida, está surcada por un río, la maldición del paraíso original ha sido eliminada para siempre. Es la ciudad que baja del cielo, donde el Cordero está en el trono con Dios Todopoderoso suplantando al Templo e iluminando a los resistentes en la opresión y que ahora son reivindicados como hijos de Dios.

Casi al inicio el Apocalipsis presenta una visión programática (Ap 5). ¿Quién podrá abrir el libro de los siete sellos que tiene en su mano el que está sentado en el trono? El León de Judá, el retoño de David, se responde. Pero no. En vez de un león, símbolo de la fuerza, va a ser un Cordero degollado, víctima inocente por antonomasia, el que va a proporcionar la clave de la historia. Y es que la paz de Dios es el triunfo de la justicia y de la no violencia, la reivindicación de las víctimas inocentes.

Ezequiel anunciaba que del Templo de la Jerusalén idealizada brotaría un agua caudalosa, que desbordaría la ciudad, bajaría por el desierto hasta llegar al Mar Muerto y lo llenaría de vida. Esta

agua de vida ya no sale de la ciudad, porque el paraíso se confunde con ella; no brota del Templo que ya no existe: procede de Dios y del Cordero. La paz de esta asombrosa ciudad-paraíso, es un desbordamiento de la vida misma de Dios que se entrega a quienes estén dispuestos a resistir a la Bestia, a no claudicar ante el Imperio y sus valores.

El Espíritu, agua viva brillante como el cristal, que brota de Dios y del Cordero, vivifica el paraíso que se identifica con la ciudad, en una superposición espléndida de imágenes, con la que se expresa la recreación de Dios como la manifestación gloriosa de su amor: la ciudad es el lugar de las relaciones humanas ya fraternas y el paraíso es el lugar de la armonía del género humano con la creación.

La paz es don y es tarea. Somos hijos de Dios en la medida en que nos embarcamos en la inacabable tarea de la construcción de la paz que está a nuestro alcance. Pero este trabajo no es sino la forma humana de acoger la paz de una ciudad, que sólo Dios concede, la que, de verdad, responde a los clamores de los que sufren, reivindica a las víctimas y supone el triunfo pleno de la justicia y del amor.

Condensó: DOLORS SARRÓ

HABLAR DE MARÍA, HOY

Tras presentar la imagen de María que proponen las teologías de la liberación, las teologías feministas y el judaísmo, y tras presentar la problemática de la virginidad y la maternidad de María, el autor ofrece unas orientaciones para proponer una imagen renovada de María: fidelidad a los evangelios, atención a su contexto histórico-cultural, la realidad teológica de María, su maternidad mesiánica y espiritual. Respondiendo a una crítica feminista, se subraya el papel activo de María en su itinerario vital. Finalmente, se estudia la cuestión de la virginidad.

Hablar de María hoy, Ephemeres Mariologicae 58 (2008) 95-118.

LA FIGURA DE MARIA DE NAZARET EN LA MARIOLOGIA ACTUAL

En los últimos cuarenta años ha variado mucho la presentación de la figura de María en la teología. Sin tratar de ser exhaustivos, intento ofrecer unas catas que pueden ayudar a orientar por dónde avanzan las cuestiones abordadas.

María y la teología de la liberación

La teología de la liberación (TL) arranca de Medellín (Asamblea general del Episcopado de Latinoamérica, 1968). Esa teología descubrió aspectos olvidados de la persona y misión de María. María representa el prototipo del *pobre de Yahvé* que analiza con lucidez

la realidad existente y la interpreta teológicamente. El Magnificat, que es su mejor expresión, subvierte los valores de la sociedad establecida y aboga decididamente por la espiritualidad de los pobres, que es *una espiritualidad de liberación*. Dice Gustavo Gutiérrez, uno de los padres de la teología de la liberación: "El Magnificat podría expresar muy bien esta espiritualidad. Texto de acción de gracias por la liberación. Es uno de los textos de mayor contenido liberador y político del NT. Esa acción de gracias y esa alegría están estrechamente ligadas a la acción de Dios liberando a los oprimidos y humillando a los poderosos. El futuro de la historia está en la línea del pobre y del expoliado ya que la liberación misma