

El Dios que nos acompaña en nuestra aventura histórica El poder de Dios y la responsabilidad humana

**Juan Hernández Pico, S. J.
Departamento de Teología
San Salvador**

1. Planteamiento

1.1. La religiosidad popular y la experiencia del seguimiento de Jesús

¿De dónde parte mi preocupación por ver cómo se entrelazan teológicamente el poder de Dios y la responsabilidad humana? Soy una persona que ha vivido la mayor parte de su vida (47 de 78 años) en Centroamérica (44) y México (3); y otros ocho años en Europa (5) y Estados Unidos (3), pero ya con el corazón en Centroamérica.

Por eso, estoy cargado de una religiosidad popular que ha afectado profundamente mi vida. La he vivido en las procesiones de semana santa de la Ciudad de Guatemala, donde la gente paga cuotas relativas a su disponibilidad económica para cargar las andas del Jesús Nazareno de la iglesia de la Merced o del Señor Sepultado de la de Santo Domingo y de tantas otras escenas de la pasión del Señor, o pasa horas guardando su turno en los templos para contemplar, conmovida desde su propio dolor, cómo entra la imagen de Jesús Nazareno camino de su crucifixión o de María, su Madre Dolorosa. Un guatemalteco crítico se refería a los cargadores de los pasos más caros: “Lo hacen una vez al año: tacuche (traje) negro, zapatos de charol y octavo (medida de alcohol) en la bolsa; y el resto del año, siguen oprimiendo igual”.

En México viví la impresionante escena de multitudes de un pueblo pobre recorriendo de rodillas kilómetros para llegar a la fuente de todos los consuelos,

el santuario de las apariciones de la Virgen de Guadalupe. Y en mi trabajo de maestría, estudié la presencia de la Virgen de Guadalupe en los pañuelos rojos (paliacates) y en los sombreros de los rebeldes independentistas, como Hidalgo, y de los agraristas de Emiliano Zapata.

Y he vivido también, durante siete años, las fiestas patronales de Santa María Chiquimula, con las larguísimas colas de personas que suben a besar una reproducción de la imagen del Santo Cristo de Esquipulas con súplicas en sus labios y en su corazón y durante todo el día danzan con máscaras, que recuerdan el enfrentamiento entre los conquistadores españoles y los conquistados indígenas, pagando promesas hechas para pedir favores al cielo o para liberarse de culpas. Absolutamente especiales son las multitudes que el día de Todos los santos o el día de los difuntos van a los camposantos a enflorar las tumbas de parientes y amigos, y, a veces, a comer a las tumbas de sus deudos e incluso a beber licor con ellos.

No pocas veces me he encontrado en mis viajes de El Salvador a Guatemala con picops que detrás llevan la inscripción “Poderoso solo Dios”. Muchas veces he oído a personas de fe decir: “Dios me ha enviado esta enfermedad o esta desgracia”. Y también: “Hay que pedir a Dios para que a este muchacho se le vaya la maldad, o para que deje ya de tomar (beber)”. O que “hay que pedir a la Virgen para que este hombre deje de ser un vaina (un estorbo o un inútil)”. Y finalmente: “El gran poder de Dios nos salve” o “nos libre Jesús del gran poder”, cuando la tierra tiembla fuerte o cuando la lluvia incontenible provoca un deslizamiento de tierra, que amenaza la estabilidad de las viviendas. Y muchas de esas gentes son tan pobres como las que seguían a Jesús y por causa de su entusiasmo, se quedaron con el hambre que Jesús sació.

Es inevitable el choque entre esta carga de religiosidad popular y otra manera de vivir al Dios de Jesús, alimentada también por una experiencia personal y comunitaria de seguimiento y por una catequesis moderna en la teología. No me puede dejar de chirriar la confianza en Dios, cuando no va acompañada de una responsabilidad humana asumida y solidaria.

1.2. ¿Lo puede todo realmente el Dios omnipotente y eterno?

No pocas veces me ha turbado, como concelebrante principal de la eucaristía, tener que orar así: “Omnipotente y sempiterno Dios...”. He aquí uno de los muchos ejemplos que podríamos aducir de la liturgia católico-romana.

Omnipotente y sempiterno Dios, que nos has concedido a tus siervos el don de conocer la gloria de la eterna Trinidad en la confesión de la verdadera fe, y el de adorar la unidad en el poder de tu majestad; te rogamos que por la

firmeza de esta misma fe, nos libres siempre de todas las adversidades. Por Cristo Nuestro Señor. Amén¹.

¿De dónde viene mi turbación? En primer lugar, ¿qué quiere decir que Dios es omnipotente?; o, desgranando el latín de donde procede esa palabra, ¿qué quiere decir que Dios todo lo puede? En segundo lugar, ¿qué significa la unidad en el poder de esa majestuosa Trinidad? Y en último lugar, ¿qué quiere decir pedir a ese Dios que “nos libre de todas las adversidades”, en virtud de la fe verdadera que confesamos y de la firmeza de esa fe?

¿Lo puede Dios todo, realmente? ¿En qué sentido es el poder el más importante atributo de la Trinidad? ¿Puede Dios librarnos de todas las adversidades? Por ejemplo, para ponerlo difícil, ¿puede Dios librarnos de la muerte temporal? Lo he resuelto muchas veces sustituyendo “Dios omnipotente” por “Dios misericordioso” y “Dios eterno” por “Dios que nos amó primero”.

Para una fe cristiana que se ha atrevido a asumir la modernidad y su afirmación —en la primera Ilustración— de la autonomía, que constituye la mayoría de edad de la humanidad, ¿qué sentido puede tener aún la omnipotencia de Dios? Para una fe cristiana que se ha atrevido también a enfatizar desde la compasión la lucha por la justicia, asumiendo así el escándalo de la pobreza y de la opresión de una gran parte de la humanidad, según lo ha enfrentado la segunda ilustración, ¿qué sentido puede tener que Dios nos libre de todas las adversidades? Finalmente, para una fe cristiana que se atreve a acompañar a las mujeres en su lucha por ser reconocidas al mismo nivel de dignidad que los hombres, con todas las consecuencias domésticas, laborales, cívicas, eclesiales, etc., y a acompañar a las etnias y a las razas postergadas o segregadas, que libran una lucha parecida por el reconocimiento de su igual valor humano, o simple y sencillamente, para una fe que se atreva a luchar por otro mundo posible, ¿qué significa apelar al poder de Dios frente a esta tercera ilustración?

Muchos de los cristianos revolucionarios que lucharon en Centroamérica con las armas o con la política para hacer una revolución, que condujera a la democracia y a la justicia social, terminaron dejando arrumbada su religiosidad e incluso su fe y se adentraron por los caminos de la secularidad. No pocos de ellos eran campesinos o habitantes de barrios marginados. Otros eran universitarios. Y en lugar de cantar la misa salvadoreña o nicaragüense, acabaron cantando *La Plegaria del Labrador* —“Levántate y mira la montaña... Limpia como el fuego del cañón de mi fusil... Hágase por fin tu voluntad aquí en la tierra”, o “Gracias a la vida que me ha dado tanto...”.

1. Oración a la Divina Providencia. Se puede encontrar en la página web de “Omnipotente y sempiterno Dios, Oraciones para tus rituales”. Consultado el 23 de septiembre de 2014, a las 4:45 p.m.

Esta secularidad nació en medio de la lucha por el socialismo en el continente de la mayor desigualdad del mundo. No nació por los caminos de la ciencia, del capital idolatrado o del superhombre ario, que prescindían de Dios o lo sustituían secularmente. Fue allí donde acuñó Bonhoeffer su negación de un

... Dios tapa-agujeros [...] Dios quiere ser reconocido en la vida y no solo en la muerte; en la salud y la fuerza y no solo en el sufrimiento; en la acción y no solo en el pecado. La razón de ello se encuentra en la revelación de Dios en Jesucristo. Él es el centro de nuestra existencia y no ha “venido” en modo alguno para resolvernos cuestiones aún sin solución².

2. Solo podemos hablar de Dios a partir de Jesús de Nazaret

En este artículo quiero abordar la relación entre el poder de Dios y nuestra responsabilidad en la historia, por medio de la fe que actúa por el amor a la vida (Ga 5,6). Y lo haré desde el Nuevo Testamento, objeto de estudio exegético-científico de teólogos y de pastores, como libro de cabecera de comunidades de base.

Es importante recoger del texto citado de Bonhoeffer que la revelación de Dios en Jesucristo no permite concebir a Dios como “tapa-agujeros” o como suplente de nuestra responsabilidad. Los cristianos, según el evangelio, no podemos hablar de Dios a partir de Jesús de Nazaret. “Nadie ha visto jamás a Dios; el Hijo único, Dios, que estaba al lado del Padre, *Él nos lo dio a conocer*” (Jn 1,18). El prólogo del evangelio de Juan anuncia con claridad la identidad entre el Hijo único y Jesús el Mesías, cuando en el verso 17 nos dice con fuerza que “la ley se promulgó por medio de Moisés, pero la gracia y la verdad se realizaron por Jesús el Mesías”. Este verso propone la contraposición entre la ley, promulgada por Moisés, y la gracia y la verdad (*he charis kai he alétheia*), acontecida por medio de Jesús el Mesías. Pero antes, en el verso 14, nos ha dicho que “el Verbo se hizo carne y plantó su tienda entre nosotros; y contemplamos su gloria, gloria como del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad (*pleres cháritos kai alétheias*). Así, pues, Jesús el Mesías (Jn 1,17) es el Verbo mismo hecho carne, que plantó su tienda entre nosotros y cuya gloria vimos como gloria del unigénito del Padre (Jn 1,14). Y es el mismo “unigénito Hijo que dio a conocer al Padre” (Jn 1,18).

¿Qué tipo de poder fue el característico de este Jesús? Estudiando ese tipo de poder, tal vez podamos atrevernos a hablar del poder de Dios en la historia.

3. Aproximación al tema en los evangelios

La salvación es obra de la acción conjunta de la fuerza (*dýnamis*) que salía de Jesús, de su autoridad (*exousía*) y de la fe (*pistis*) de las personas salvadas.

2. D. Bonhoeffer, *Resistencia y sumisión. Cartas y apuntes desde el cautiverio*, pp. 174-175 (Salamanca: Sígueme, 2008).

3.1. Los sinópticos

La palabra más usada en los sinópticos para hablar del poder de Jesús es *dýnamis*, traducida como fuerza o poder. Un texto clásico es el de la curación de la mujer que sufría de hemorragias desde hacía doce años y que habiendo oído hablar de Jesús aprovechó su paso para acercarse a él, convencida de que sanaría con solo tocar su manto, como así fue. Jesús reaccionó inmediatamente, “consciente de que una fuerza (*dýnamis*) había salido de él”, y preguntó: “¿Quién me ha tocado el manto?”. La mujer, ya curada, superó su temblor y, acercándose, le confesó la verdad. Jesús le dijo: “Hija, tu fe te ha sanado. Vete en paz y sigue sana de tu dolencia” (Mc 5,25-34).

Lo importante en este texto es que la curación se produce por la acción conjunta de la fe de la mujer doliente, que toma la iniciativa y contacta a Jesús, y de la fuerza que Jesús siente que sale de él. Sin fe humana —aunque haya sido movida por el mismo Espíritu que movió a Jesús—, no habría habido curación. Pero tampoco sin esa fuerza que salió de Jesús. ¿De qué fuerza se trató? Probablemente del Espíritu que descendió sobre él en su bautismo y atestiguó la predilección del Padre para con su hijo Jesús, como se dice en los cuatro evangelios³ (Mc 1,9-11 par).

Este texto es clásico porque es paradigmático de que Jesús no utiliza nunca esa fuerza, es decir, el Espíritu, en su favor; sino que solo la utiliza en favor de la gente doliente y necesitada. En segundo lugar, porque esa fuerza, es decir, el Espíritu, siempre actúa inspirando una gran fe, en respuesta a ella y en conjunción con ella. Dice un teólogo famoso que en Marcos, los milagros de Jesús son “una expresión del Reino”⁴. Y no es una afirmación asombrosa; encaja perfectamente con uno de los mensajes más característicos de Jesús: “Felices los pobres con espíritu, porque el reino de los cielos les pertenece” (Mt 5,3). En tercer lugar, porque la palabra *dýnamis* aparece tres veces en Marcos⁵. La primera es la citada, en 5,30. La segunda está relacionada directamente con el reino: “Les aseguro que algunos de los que están aquí presentes no sufrirán la muerte antes de ver llegar el reino de Dios con poder (*en dynámei*)” (Mc 9,1). Esa llegada puede ser su transfiguración delante de tres de sus discípulos, su pascua

3. Marcos habla del Espíritu (1,10); Mateo, del Espíritu de Dios (3,16); Lucas, del Espíritu Santo (3,22); y Juan, del Espíritu (1,32-33) o del Espíritu Santo (1,33).

4. J. I. González Faus, *Clamor del reino. Estudio sobre los milagros de Jesús*, p. 70 (Salamanca: Sígueme, 1982).

5. Tres veces sin incluir los textos paralelos, el original de Marcos y aun anterior a él, cuando hay texto paralelo (9,39). Lucas también usa este tercer texto (9,49-50), pero lo toma de Marcos. Ver J. A. Fitzmyer, *El evangelio según Lucas*, III, pp. 168-169 (Madrid: Cristiandad, 1987); y J. Gnilka, *El evangelio según san Marcos*, II, p. 68 (Salamanca: Sígueme, 2001), para quien el texto pertenece a una “tradicción de la comunidad palestina y tal vez sea muy antigua”.

(su muerte y resurrección) y “la irrupción de la primitiva Iglesia en medio del mundo romano imperial después de la destrucción de Jerusalén, o incluso alguna expectativa escatológica de Jesús no cumplida”⁶. La tercera ocasión en que aparece *dýnamis* es cuando Jesús afirma que nadie que hace un milagro (*poiései dýnamin*) en su nombre, en concreto, expulsar un demonio, puede luego hablar mal de él (Mc 9,39). Según esa afirmación, el poder de la bondad no puede ser monopolizado por los seguidores de Jesús.

Hay otros textos donde Marcos habla del poder de Jesús o de Dios, que son paralelos con textos de Mateo: el escándalo de sus parientes en Nazaret ante sus milagros (Mc 6,2.5 y ver Mt 13,53-58). En Marcos, se dice que Jesús no pudo hacer allí ningún milagro (*dýnamin*) y que se asombraba de su incredulidad (*apistían*) o falta de fe. Mateo explicita que “no hizo allí muchos milagros (*dýnámis*) a causa de su incredulidad”.

Ante la fama de Jesús, Herodes pensaba que Juan el Bautista había resucitado “y por eso actuaban en él (en Jesús) poderes milagrosos (*hai dýnámis*)” (Mc 6,14 y Mt 14,2). Ocurre igual con la respuesta que Jesús da a la trampa sobre la resurrección de los muertos tendida por los saduceos: “Están equivocados por no conocer la Escritura ni el poder (*ten dýnamin*) de Dios” (Mc 12,24 y Mt 22,29). Lo mismo pasa dos veces en el discurso escatológico (Mc 13,25 y Mt 24,29; Mc 13,26 y Mt 24,30). Finalmente, en el juicio frente al Sanedrín: “Yo soy y verán al Hijo del Hombre sentado a la diestra del Poder (*tes dýnámis*) y viniendo entre las nubes del cielo” (Mc 14,62 y Mt 26,64).

Podemos concluir que esa *dýnamis* que sale de Jesús es una fuerza de vida. ¿Qué fuerza? La del “Defensor, el Espíritu Santo”, que el Padre envía en nombre de Jesús y que será fuente de sabiduría y de memoria de Jesús entre sus seguidores (Jn 14,26). Dios actúa en la historia como defensor de la humanidad, especialmente de los pobres, y como memoria de Jesús, pero no sin la decisión humana, libre, de fe. El Hijo de Dios resucitado no será un Dios “tapa-agujeros”, sino un amigo (Jn 15,13-15), que con la fuerza del Espíritu acompaña a la humanidad en su responsabilidad. Ya dice Pablo, sin embargo, que esa acción de Dios es abarcadora: “Es Dios quien, por su benevolencia, realiza en ustedes el querer y el obrar” (Flp 2,13). Pero a esta afirmación la precede otra que resalta la responsabilidad humana: “trabajen con sumo cuidado por su salvación” (Flp 2,12). Aquí se afirma claramente la aporía de la conjunción de la gracia y la responsabilidad en la acción humana.

6. J. Gnilka, *El evangelio según san Marcos*, o. c., pp. 32-33; J. Mateos y F. Camacho, *El evangelio de Marcos. Análisis lingüístico y comentario exegético*, pp. 300-301 (Córdoba: Ediciones El Almendro, 1993); y V. Taylor, *Evangelio según san Marcos*, pp. 456-458 (Madrid: Cristiandad, 1979).

En el evangelio de Lucas confirmamos esta conclusión: “Jesús volvió a Galilea por la fuerza (*en te dynámei*) del Espíritu”. Expulsa un demonio de un hombre en la sinagoga de Cafarnaún, es decir, contrapone su poder para favorecer a un enajenado. La gente reacciona y cuestiona su modo de actuar: “¿Qué significa esto? Manda con autoridad (*en exousía*) y poder (*kai dynámei*) a los espíritus inmundos y salen”. Se trata de un modo de actuar compasivo, donde la compasión ejercida comunica fuerza para superar la enajenación y así “hace milagros”. La misma compasión ante la enfermedad y la enajenación, vinculada a la proclamación del reino de Dios, infunde a los Doce (Lc 9,1-2). La misión apostólica y el reino de Dios están articulados con la liberación del sufrimiento, que normalmente va unido con la pobreza y la opresión, tal como aparece en la proclamación inaugural de la misión (Lc 4,18-19). Lucas insiste en el poder que Jesús da a sus discípulos, en este caso, a los setenta y dos, y lo hace después de que vuelven alegres de la misión, porque en el nombre de Jesús, hasta los demonios se les sometían. Jesús responde que es más importante que “sus nombres están escritos en el cielo” (Lc 10,20). Es decir, de alguna manera, Jesús pone en su lugar el éxito en la misión y lo coloca por detrás de la elección misma irrevocable para el discipulado.

De igual manera, Lucas confirma que el poder de Jesús para sanar es “fuerza del Señor” (*dýnamis kuríou*) (Lc 5,17). Al llegar a Jerusalén después de haber decidido irrevocablemente hacer ese camino que lo llevará a la pasión (Lc 9,51), la multitud de los discípulos se desbordó de alegría, alabando a Dios “por todos los prodigios (*dýnámeeon*) que habían visto” (Lc 19,37). Finalmente, Jesús resucitado, al presentarse en medio de los Once, junto con los de Emaús, que acababan de dar su informe, confirma nuestra comprensión de su propia fuerza: “Yo les enviaré lo que el Padre prometió. Por eso quédense en la ciudad hasta que sean revestidos con la fuerza que viene desde el cielo (*ex hypsous dýnamin*)” (Lc 24,49). Este texto refuerza nuestra interpretación de la fuerza de Jesús. La fuerza de lo alto es expresamente el Espíritu Santo, el mismo que Jesús prometía como defensor de los apóstoles y memoria suya, según el evangelio de Juan (Jn 14,26).

3.2. El poder de Jesús como señal (*sémeion*) de quien viene de Dios

El cuarto evangelio nos permite encontrarnos también con una manera propia de ver el poder de Jesús. Lo que en los sinópticos es “poder” (*dýnamis*), en Juan es “signo” o “señal” (*sémeion*). El primer texto, después de la señal hecha en las bodas de Caná, relata la visita nocturna de Nicodemo, que se introduce con las siguientes palabras: “Maestro, sabemos que vienes de parte de Dios para enseñar, porque nadie puede (*dýnatai*) hacer las señales (*ta sémeia*) que tú haces si Dios no está con él” (Jn 3,2). Nicodemo viene a Jesús impresionado por las señales que hace y en busca de una respuesta sobre la cercanía de Dios, manifestada en esas señales. Según González Faus, estos signos o señales son, en Juan, “una

razón para la fe”⁷. En Juan 5,19, Jesús mismo se retrotrae a la fuente de su poder: “el Hijo no puede (*ou dýnatai*) hacer nada por su cuenta si no se lo ve hacer al Padre”. Dios no solo está con Jesús, la afirmación de Nicodemo, sino que entre Dios y Jesús se da la relación de padre a hijo. Esa relación fundamenta el juicio de Jesús sobre la impotencia para creer de las autoridades judías: no buscan únicamente la gloria de Dios Padre, sino su propia gloria. Así, el cuarto evangelio contrasta el poder de Jesús con la impotencia para creer de “los judíos”, es decir, de las autoridades judías⁸: “¿Cómo pueden (*dýnasthe*) creer si viven pendientes del honor que se dan unos a otros, en lugar de buscar el honor que solo viene de Dios?” (5,44).

La mayor irrupción de Dios en la historia es su humanización o encarnación en Jesús de Nazaret, pero no se puede aceptar esta intervención sin fe. Y uno de los obstáculos para creer es la búsqueda orgullosa de la propia gloria, mediante el amor al linaje, al dinero o al poder, y del honor que da el mundo, que desembocan en el orgullo. La fe muestra a Jesús de Nazaret ofreciendo soluciones plenamente humanas a los problemas de la humanidad (GS 11). “Así de humano [como Jesús de Nazaret], solo puede serlo el mismo Dios”⁹.

Al confrontarnos honradamente con los evangelios, incluido Juan, es evidente que las necesidades de la gente fueron lo más importante en la vida de Jesús. De ahí sus respuestas plenamente humanas: frente a la enfermedad, la salud; frente al hambre, la saciedad; frente al irrespeto, la dignificación; frente al temor, el amor entrañable; frente a la imagen de un dios castigador, la verdad de un Dios compasivo y misericordioso lleno de ternura amorosa; frente al miedo al fracaso y a la muerte injusta, la entrega de la vida con esperanza más allá de la desesperación. Es cierto que “nadie puede (*dýnatai*) venir a mí si no lo atrae el Padre que me envió” (Jn 6,44), pero todos podemos alejarnos de Jesús si nos dejamos llevar por el linaje, el dinero o el poder, y si colocamos el honor y el orgullo por encima de la atracción del Padre. Según Juan, eso es lo que ocurrió a muchos que oyeron a Jesús hablar de su propia vida (su carne y su sangre) como alimento para los demás. Decían: “Este lenguaje es bien duro: ¿quién podrá escucharlo?” (Jn 6,60). Lo mismo dice Jesús a algunos judíos que habían creído en él, en principio, pero sin decidirse a seguir sus pasos: “¿Por qué no entienden mi lenguaje? Porque no

7. J. I. González Faus, *Clamor del reino*, o. c., p. 70. No en vano aparece al final del evangelio: “Otras muchas señales hizo Jesús en presencia de sus discípulos, que no están relatadas en este libro. Estas quedan escritas *para que crean* que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, y para que creyendo tengan vida por medio de él” (20,30-31).

8. S. S. Brown y E. Raymond, *El evangelio según Juan I-XII*, pp. 471-472 (Madrid: Cristiandad, 1999).

9. L. Boff, *Jesucristo el Liberador. Ensayo de Cristología crítica para nuestro tiempo*, p. 189 (Santander: Sal Terrae, 1983).

son capaces (*ou dýnasthe*) de escuchar mi mensaje” (Jn 8,43). Lo que no pueden es desprenderse del sistema de donde derivan su poder y colocarse, como Jesús, a los pies de todos (Jn 13,12-15), en especial, al servicio de los menores, de los sin poder ni dinero¹⁰.

En el capítulo 9, frente a la necesidad de ver del ciego de nacimiento, Jesús dice apremiantemente que “mientras es de día, es preciso que trabajemos en las obras del que me envió. Llegará la noche cuando nadie pueda (*dýnatai*) trabajar” (Jn 9,4). La luz y las tinieblas ya fueron dramáticamente contrapuestas en el prólogo, donde el evangelista casi identifica la vida que el Verbo ofrece con la luz para las personas (Jn 1,4). Esa luz brillaba en las tinieblas, pero las tinieblas no la acogieron (Jn 1,5). Este es también el drama de ceguera y la luz, escenificado entre el creyente ciego curado y los incrédulos fariseos: “Si ese hombre no viniera de parte de Dios, no podría (*ouk edýnato*) hacer nada” (Jn 9,33). Y los fariseos no tienen otra respuesta que recordarle su ceguera de nacimiento como señal de estar empecatado, olvidando que ya no existe esa ceguera, es decir, mostrando su propia ceguera espiritual, su incapacidad para dejar atrás el horizonte de la ley y para dar un paso atrevido hacia el horizonte de la bondad, que es el sentido verdadero del sábado, pues ¿qué bondad mayor que la del Dios que crea y libera?

La controversia continúa en el siguiente capítulo, a propósito de una palabra especialmente audaz de Jesús, que una vez más recalca su íntima relación con el Padre y que apela ya no al poder o fuerza (*dýnamis*), sino a un poder propio, entendido como autoridad (*exousía*): “Por eso me ama el Padre, porque doy la vida para después recobrarla. Nadie me la quita, yo la doy voluntariamente. Tengo poder (*exousían*) para darla y para después recobrarla. Este es el encargo que he recibido del Padre” (Jn 10,17-18). Son palabras fuertes, que tocan la autoridad sobre la muerte y la vida, y por eso provocan conflicto: “Estas palabras provocaron una nueva división entre los judíos. Muchos decían: ‘Está endemoniado y loco, ¿por qué lo escuchan?’. Otros decían: ‘Esas palabras no son de un endemoniado. ¿Puede (*dýnatai*) un endemoniado abrir los ojos a los ciegos?’” (Jn 10,19-21).

A propósito de la muerte de ese amigo de Jesús, Lázaro, retorna el conflicto, cuando ven llorar a Jesús: “Los judíos comentaban: ‘¿Cómo lo quería!’. Pero algunos decían: ‘El que abrió los ojos al ciego, ¿no pudo (*ouk edýnato*) impedir que este muriera?’” (Jn 11,36-37). El gran drama es la impotencia para creer: “A pesar de las muchas señales que había realizado en su presencia (*tosauta de autou sémeia pepoiékatos emprósthén autón*), no creían (*ouk epísteuon*) en él”. Más aún, “no podían (*ouk edýnanto*) creer”, por su ceguera (Jn 12,37.39-40). Sin embargo, el evangelista constata que “muchos creyeron en él, aun entre los

10. J. Mateos y J. Barreto, *El evangelio de Juan. Análisis lingüístico y comentario exegético*, pp. 414 y 419-420 (Madrid: Cristiandad, 1979).

jefes, pero por miedo a los fariseos no lo decían, para que no los expulsaran de la sinagoga. Prefirieron la gloria de los hombres a la gloria de Dios” (Jn 12,42-43). Probablemente, la propia condición de la comunidad del discípulo amado, expulsada de la sinagoga, para la cual se escribe el evangelio, aparece aquí destacada. La gran línea divisoria ha sido la capacidad o la incapacidad para ver el signo (*sémeion*) de los tiempos, que es Jesús, y para creer o no en él.

En esta tremenda controversia, el poder fundamental de la comunidad es el poder para creer que en este Jesús de Nazaret, que antepone la dignidad y el bienestar de las personas, sobre todo, de las marginadas por el sufrimiento o la pobreza, al cumplimiento de la ley, se hace contradictorio el Hijo que narra al Padre (Jn 1,18). El corazón de esa narración es el amor del Padre por la vida humana: “Tanto amó Dios al mundo, que entregó a su Hijo único para que quien crea en él no muera, sino que tenga vida eterna” (Jn 3,16). Aquí se juega la capacidad humana de hacer algo fructífero en la historia. “Yo soy la vid, ustedes los sarmientos; quien permanece en mí y yo en él, dará mucho fruto; porque separados de mí, no pueden (*ou dýnasthe*) hacer nada” (Jn 15,5).

La capacidad para hacer algo plenamente humano en la historia depende de que Jesús beba la copa que su Padre le ha ofrecido (Jn 18,11), es decir, de que entregue su vida voluntariamente a los poderes injustos de este mundo y la recupere en su resurrección. Esa será también la suerte de tantas personas marginadas, tenidas por las últimas e insignificantes. La entrega de su vida y su recuperación es la señal (*sémeion*) más poderosa, aunque la más paradójica, de su mesianidad, es decir, de que en él se realizó la esperanza de un salvador para los últimos tiempos, los tiempos que vivimos desde la pascua de Jesús. Es la señal más paradójica porque, como señal que incluye la muerte, acontece en la historia, pero, como señal que incluye la resurrección, acontece *históricamente* solo en el testimonio de fe de las mujeres y hombres de quienes Jesús resucitado se dejó ver, *ofthe* (1 Cor 15,5-8). La resurrección misma acontece *más allá de la historia*. Por eso, el legado que Jesús deja a sus discípulos —un legado lleno de responsabilidad, en un mundo destrozado por la guerra— es la paz vehiculada por el Espíritu, que lo ha animado a él (Jn 20,21-22) y que ha sido el manantial de su fuerza (*dýnamis*) y de su autoridad (*exousía*).

3.3. El poder de Jesús como autoridad (*exousía*)

Esto último nos da paso al estudio de esa otra forma de poder que los evangelios atribuyen a Jesús, la autoridad (*exousía*). En Mateo, encontramos varios textos. El primero se refiere al modo de su enseñanza y aparece al final del sermón del monte: “Cuando Jesús terminó su discurso, la multitud estaba asombrada de su enseñanza, porque les enseñaba como quien tiene autoridad (*exousían*) y no como sus letrados” (Mt 7,28-29). Textos paralelos se encuentran en Marcos 1,22.27 y Lucas 4,32.36. En este último, se dice que la enseñanza

de Jesús era “con autoridad (*exousía*) y poder (*dynámei*)”. ¿Qué significa esta autoridad? Se trata de la autoridad que se revela por la coherencia entre la enseñanza y las obras de bondad, por “pasar haciendo el bien y librando a todos los poseídos por el mal, porque Dios estaba con él” (Hch 10,38).

El siguiente pasaje de Mateo (9,2-8) se refiere a la potestad de Jesús de perdonar pecados. La escena es conocida y tiene un paralelo en Marcos 2,1-12. No es seguro cuál de ellas es anterior, ni si ambas dependen de materiales previos. Lo importante es que frente a la petición de curar al paralítico, Jesús comienza por perdonarle sus pecados. Pero al adivinar la acusación de blasfemia, que maquinan los letrados en su interior, lo cura y pone su curación como prueba de que “el Hijo del Hombre tiene autoridad (*exousían*) en la tierra para perdonar pecados”. Esta curación también depende de la fe, en este caso, al menos de la de aquellos que le trajeron al paralítico.

El contexto inmediato del pasaje siguiente es la misión de los Doce: “Y llamando a sus doce discípulos, les dio poder (*exousían*) sobre los espíritus inmundos, para expulsarlos y para sanar toda clase de enfermedades y dolencias” (Mt 10,1). Hay dos textos paralelos, uno en Marcos (6,7) y otro en Lucas (9,1). Sin embargo, existe una gran diferencia entre Mateo y los otros dos. Mateo no habla del regreso de estos Doce. Marcos, en cambio, contiene un relato muy sobrio: “Los apóstoles se reunieron con él y le contaron todo lo que habían hecho y enseñado” (Mc 6,30). Es interesante destacar el énfasis de Marcos en el hacer y el enseñar, cuya coherencia es señal de autoridad (*exousía*) en este evangelio. También lo encontramos en Lucas (10,17-20). Ya hemos visto cómo los fariseos cuestionan el origen de la autoridad (*exousía*) de Jesús para realizar la acción profético-mesiánica contra el abuso del templo (Mt 21,23), y cómo ese cuestionamiento tiene paralelos en Marcos 11,28.29.33 y en Lucas 20,2.8.

4. La *exousía* de Jesús como acompañamiento

4.1. El final del evangelio de Mateo

Sin duda, el mejor texto de Mateo para profundizar en la *exousía* de Jesús como acompañamiento a sus discípulos en la historia se encuentra en el final del evangelio.

Los once discípulos fueron a Galilea, al monte que les había indicado Jesús. Al verlo, se postraron, pero algunos dudaron. Jesús se acercó y les habló: “Me ha sido dada [*édothe*] plena autoridad [*exousía*] en cielo y tierra. Vayan, pues, y hagan discípulos a todos los pueblos, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que les he mandado. ¡Y sepan que yo estoy con ustedes todos los días hasta el fin del mundo!” (28,16-20).

El texto relata el encuentro de Jesús con sus once discípulos restantes, que han seguido la indicación de Jesús resucitado, transmitida por las mujeres: “avisen a mis hermanos que vayan a Galilea, donde me verán” (Mt 28,10). El texto supone que Jesús les ha indicado el lugar del encuentro. No solo Galilea, donde todo empezó (Hch 10,37), sino además un monte. Según Ulrich Luz¹¹, cuyo comentario seguimos, hay tres montes galileos importantes en Mateo: uno es el monte a cuya cima el diablo lleva a Jesús para ofrecerle todos los reinos del mundo, si se postra y lo adora (Mt 4,8-9); otro es el monte desde el cual proclama las bienaventuranzas a las muchedumbres (Mt 5,1); y el tercero es el monte al que sube con Pedro, Santiago y Juan para transfigurarse en su presencia (Mt 17,1). El encuentro de Jesús resucitado con los Once muy probablemente tiene lugar en el monte de las bienaventuranzas, porque ahí es donde Jesús proclamó su enseñanza más importante, hecha de doctrina (*didaché*) y de praxis (*entolé*), y donde la contrastó con la enseñanza y la praxis de la ley (*torah*). “Ustedes han oído que se dijo a los antiguos... Pues yo les digo...”. De hecho, parte del contenido de la misión a los pueblos de la tierra va a ser “enseñar” (*didásko*) a practicar o guardar (*teréo*) lo que Jesús mandó (*entéllomai*).

El discurso dirigido a los once declara que “le ha sido dada (*édothe*) plena autoridad”, o potestad (*exousía*), “en el cielo y en la tierra”. La forma pasiva del verbo indica que el sujeto de esa donación es Dios. El Dios de vida, el Padre, entrega la autoridad plena al Dios hecho carne en el tiempo histórico (Jn 1,14), muerto y resucitado por nuestra salvación (Rom 4,24-25), es decir, a Jesús de Nazaret. Y este Jesús muerto y resucitado envía a los Once: “Vayan, pues, y hagan discípulos a todos los pueblos”. El contenido fundamental de la misión es extender el discipulado, cuya característica es el seguimiento de Jesús (Mt 4,20), hasta llevar la cruz (Mt 10,38) y hasta dejarlo todo (Mt 19,27-28). El seguimiento también es asunto de mujeres (Mt 27,55). Implica no llamar maestro a nadie más que a Jesús, cuyo magisterio crea fraternidad entre los discípulos (Mt 23,8).

La misión conlleva “hacer discípulos a todos los pueblos (*panta ta éthne*)”. Según Luz, *panta ta éthne* debe traducirse como *todos los pueblos* y no como *todos los pueblos paganos*, una traducción excluyente. Pero luego añade que “la división de Israel en una mayoría hostil a Jesús y una minoría de discípulas y discípulos de Jesús es definitiva”. De hecho, después de la destrucción de Jerusalén, las comunidades cristianas vivían ya en la Siria pagana y su tarea consistía en anunciar el reino de Dios a los paganos¹². La frase de Jesús, “les aseguro que no habrán recorrido todas las ciudades de Israel antes de que venga el Hijo del Hombre” (Mt 10,23), se entendería mejor si el envío de los discípulos al pueblo judío mantiene su vigencia hasta la parusía. Sin embargo, no se puede

11. U. Luz, *El evangelio según Mateo*, IV, pp. 547-587 (Salamanca: Sígueme, 2005).

12. *Ibid.*, pp. 374-377, especialmente p. 377.

evitar pensar que con los siglos, el pesimismo de Mateo frente a la misión entre los judíos haya contribuido a que los cristianos apoyaran la reclusión de los judíos en guetos y a su estigmatización convertida en antisemitismo. No se puede olvidar que el evangelio de Mateo fue usado de manera casi exclusiva en la liturgia durante los largos siglos de la cristiandad.

La misión incluye el bautismo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, es decir, la consagración de la vida a este Dios que, mucho antes de la formulación del dogma trinitario, empieza a conocerse, a través de los evangelios, como Padre, Hijo y Espíritu Santo. Finalmente, la misión incluye una enseñanza (*didaché*) no solo doctrinal, sino específicamente ética, porque su objetivo es “guardar todo lo que Jesús les ha mandado”. Aquí resuena con fuerza el sermón del monte.

La última parte del texto es una promesa: “Y sepan que yo estoy con ustedes todos los días hasta el fin del mundo”. Por lo tanto, Jesús ejerce la plenitud de la autoridad que le ha sido dada por Dios, *acompañándonos*¹³ en la historia, estando con nosotros siempre. Estar “con nosotros” es una constante de Mateo. Ya desde el relato del nacimiento de Jesús (Mt 1,23), uno de los dos nombres del hijo de María y del Espíritu Santo, anunciado a José, es *emmanu-el* (con nosotros-Dios). A quienes lo cuestionan porque sus discípulos no ayunan, Jesús les responde con una pregunta que recoge el sentido de la penitencia, de la tristeza por los pecados y del ayuno. Un sentido que excluye del tiempo actual, cuando él, como novio, vive con ellos: “¿Pueden los invitados a la boda estar tristes mientras el novio está *con ellos*?” (Mt 9,15). Incluso cuando no encuentra comprensión en quienes le piden señales, recalca que está *con ellos* por mucho que le cueste (Mt 17,17).

Muy importante es el texto “comunitario”: “donde hay dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo *en medio de ellos*” (Mt 18,20). Luz enfatiza que en la pasión es donde más resuena este “*con ustedes*”, o el correlativo “*conmigo*” —cuando les reclama haberse dormido en el huerto— y “*con él*” —la acusación contra Pedro en el patio de la casa del pontífice: “también tú estabas *con Jesús*, el galileo” (Mt 26,69.71). Luego, señala las numerosas ocasiones en que Jesús aparece auxiliando a sus discípulos: en la barca durante la tempestad (Mt 8,23-27), frente a la ansiedad ante la multitud hambrienta (Mt 14,13-21), sobre las aguas cuando están atemorizados por el lago encrespado (Mt 14,22-32), de nuevo ante el hambre de la gente (Mt 15,29-39), transfigurándose frente a ellos y quitando su temor (Mt 17,1-8), y anunciándoles durante la última cena que volverá a beber “*con ellos* el vino nuevo en el reino de mi Padre” (Mt 26-29).

13. No se puede perder de vista que el papa Francisco pide a los pastores y, en general, a los cristianos, “acompañar” a quienes se encuentran en dificultades y, a veces, en aporías vitales, como situaciones de divorcio y nuevo matrimonio (Al 300).

Y sobre todo, sanando, pero de ningún modo *enviando* enfermedades o desgracias, como muchas veces cree la religiosidad tradicional de las clases populares, y también de las clases medias y altas. Para enfermar o accidentarse, basta con la fragilidad mental y corporal del ser humano, sin que intervenga Dios. En la religiosidad popular, hay personas que lo tienen bien claro: “Doña Matilde, una señora de un barrio de Cochabamba, ayer me decía: ‘Diosito nos acompaña siempre’”¹⁴. No se puede decir mejor.

La promesa de estar con nosotros hasta el fin del mundo quiere decir que Dios, y en concreto, Jesús, no utilizará su pleno poder, el poder que Dios le ha dado por su victoria sobre la muerte en la resurrección, interviniendo directamente y en solitario en la historia, sino acompañándonos en nuestras responsabilidades históricas, hasta el fin de los tiempos. Un acompañamiento que suscita fe y esperanza, y empuja suavemente al amor, siempre moviéndonos hacia la respuesta humana responsable, es decir, al amor solidario. Jesús promete que continuará siendo nuestro compañero, así como lo fue cuando estaba históricamente en este mundo.

El Resucitado es el mismo Jesús de Nazaret terreno, aunque ya escatológicamente, es decir, definitivamente realizado en plenitud humana y en conciencia de su filiación divina. Es aquel de quien el Apocalipsis dice que el testimonio de este libro viene “de parte de Jesucristo, el testigo fidedigno, el primogénito de los muertos, el Señor de los reyes del mundo” (Ap 1,5).

Nosotros, creyentes en ese Jesús, siguiendo sus pasos, realizaremos nuestras responsabilidades históricas, fortalecidos por su acompañamiento. Nuestra palabra dialogante, nuestro espíritu de libertad, nuestra lucidez y coraje para buscar la justicia, nuestra compasión por las víctimas del fetichismo del poder y del dinero, de la raza y del linaje, y del orgullo, que desprecia a los pequeños, nuestra posibilidad para vivir con coherencia nuestra palabra y acción históricas, serán fruto de ese “estar con Jesús”, encargados de la historia.

4.2. Nos acompañará por medio del Espíritu Santo: memoria de Jesús

Los evangelios de Lucas y Juan afirman que todo eso será posible, porque Jesús enviará al Espíritu como promesa del Padre (Lc 24,49), como fuerza para dar testimonio de Jesús, “en Jerusalén... y hasta los confines de la tierra” (Hch 1,8), como “defensor que esté siempre con ustedes” (Jn 14,16) y que venza al mundo en la lucha por la justicia (Jn 16,7-11), como guía hacia la verdad plena (Jn 16,13), es decir, actualizada o historizada, según los signos de las épocas, y *siempre* como memoria de Jesús (Jn 14,26).

14. V. Codina, *Diario de un teólogo del posconcilio*, p. 314 (Bogotá: San Pablo, 2013).

La presencia del Espíritu será multifacética. Irrumpirá en la historia, a través de nuestra responsabilidad, haciéndonos vivir según su impulso, que es como un viento, del que no sabremos “de dónde viene ni a dónde lleva” (Jn 3,8). Eso significará un nuevo nacimiento (Jn 3,3), un “ver el reino de Dios” (Jn 3,3) y un “entrar en él” (Jn 3,5), o lo que Pablo llama “una nueva creación” (2 Cor 5,7; Ga 6,15) o “una nueva persona, que se va renovando hasta alcanzar un conocimiento perfecto” (Col 3,10), es decir, hasta superar aquella pasión, inhumana en realidad, que quiere imponer el conocimiento del bien y del mal para su propio egoísmo individualista, sin ningún respeto por las otras personas, ni por la misma alteridad (Gn 3,5).

La cuestión fundamental de la vida y de la historia está en reconocer en las personas dolientes y necesitadas —en una palabra, en los pobres— el rostro de hermanas y hermanos, que, para los creyentes, es el rostro del mismo Jesús de Nazaret, el Jesús histórico (Mt 25,40.45). Esa es la gravedad de la exhortación de Pablo a los Tesalonicenses, “No extingan el Espíritu”, aun cuando vaya seguida de la necesidad de examinar todo aquello que tiene la pretensión de ser del Espíritu, para quedarnos únicamente con lo bueno (1 Ts 5,19-21), para desenmascarar el mal, incluso el mal religioso o sagrado, que se disfraza de bien (2 Cor 11,13-15). Esa memoria de Jesús, que será el Espíritu en el caminar de la humanidad, será activa y creativa, puesto que nos “irá guiando hasta la verdad completa” (*hodegései humás en tei aletheiai pasei*) (Jn 16.13). Es decir, nos hará escrutar los signos de los tiempos, intuirlos y escrutarlos, en su capacidad para hablar de Dios y de sus hijos e hijas predilectos, y nos hará buscar y hallar los caminos (*hodous*) en la historia (GS 11).

5. Las decisiones de Dios ante la historia

Entonces, cómo hemos de entender la irrupción del poder de Dios, que suscita la fe y que no actúa fuera de ella. La respuesta a esta cuestión nos lleva a considerar aquellos pasajes del Nuevo Testamento donde se dice que “no habrá nada imposible para Dios” (*ouk adynatései para tou Theou pan rema*¹⁵). Estudiaremos también un pasaje del Antiguo Testamento y lo relacionaremos con la misión de Jesús.

El pasaje más notable lo encontramos en el evangelio de Lucas, en el anuncio de la maternidad del Mesías que el ángel Gabriel hace a María, una joven ya desposada, pero que aún no se ha casado y, por lo tanto, no ha tenido relaciones, es decir, contacto afectivo-genital con su prometido (“no conozco varón”¹⁶).

15. Lc 1,37. En el griego del Nuevo Testamento, *rema* significa tanto palabra como cosa, según el contexto. Esto no es extraño, dado el hebreo que se encuentra en el fondo, pues la palabra (*dabar*) es creadora de todo. Ahora bien, decir literalmente que “no toda cosa” será imposible para Dios, es como decir que “nada” será imposible para Él.

16. Ese es el sentido semítico de “conocer”, tal como se puede ver en Gn 4: “Conoció el hombre a Eva, su mujer, que concibió y dio a luz a Caín”.

Frente a esa objeción de María, Gabriel responde que la concepción será obra del Espíritu Santo: “El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder [*dynamis*] del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso, el consagrado (*hágion* o santo) que nazca llevará el título de Hijo de Dios [...] Pues nada habrá imposible para Dios [*ouk adynatései para tou Theou pan rema*]” (1,35-37). Esta posibilidad divina de intervenir directamente en la historia se traduce en la hominización de Dios, es decir, en su encarnación¹⁷, su hacerse carne, *sarx* (Jn 1,14), que quiere decir la frágil realidad que es la persona humana.

Hay otro texto importante, esta vez, en los sinópticos. En Mateo, se trata de un joven; en Marco, de un hombre; y de una persona principal, en Lucas. En los tres, es un rico que viene a Jesús para preguntarle qué ha de hacer para obtener la vida eterna. A la primera respuesta de Jesús sobre el cumplimiento de los mandamientos, responde que los ha cumplido desde su juventud. Vuelve a preguntar qué le falta. Cuando escucha que lo que le falta es vender sus riquezas y dar el producto a los pobres, se aleja de Jesús, entristecido. Este comenta con sus discípulos: “difícilmente entrará un rico en el reino de los cielos [...] es más fácil para un camello pasar por el ojo de una aguja que para un rico entrar en el reino de Dios”. Los discípulos, “espantados”, que interpretan el ingreso en el reino de Dios como equivalente a la salvación, le preguntan: “entonces, ¿quién podrá salvarse?”. Y Jesús responde: “Humanamente, eso es imposible, mas para Dios todo es posible (*para dé Theoi panta dýnata*)” (Mt 19,26). La salvación es posible para Dios, mediante su gracia. El acompañamiento de Dios puede cambiar el corazón de piedra por un corazón de carne. Él puede cambiar la entrega al dios Riqueza (*Mammóna*) en entrega a la fraternidad con los hijos e hijas de Dios, lo cual lleva consigo la desvalorización de la riqueza como absoluto (Mt 6,24). Y si para Dios es posible la salvación en ese difícil caso extremo, cuánto más lo será en casos menos desesperados.

17. Ignacio de Loyola lee así esta decisión divina, en la contemplación de la encarnación en los *Ejercicios Espirituales*: “traer la historia de la cosa que tengo de contemplar; que es aquí cómo [...] se determina en su eternidad que la segunda persona se haga hombre para salvar el género humano” (102). El segundo punto de la contemplación es “oír [...] lo que dicen las personas divinas, es a saber: ‘hagamos redención del género humano’” (107). La contemplación termina en lo que Ignacio llama un “coloquio”, es decir, un diálogo, “pensando lo que debo hablar a las tres Personas divinas o al Verbo eterno encarnado o a la Madre y Señora nuestra, pidiendo según que en sí sintiere, para más seguir e imitar al Señor nuestro, así nuevamente encarnado” (109). Según las palabras finales del diálogo, Ignacio entiende la contemplación como una recreación de la encarnación en la persona que la contempla, es decir, como una experiencia personal.

Sin embargo, la salvación no es solo escatológica, es decir, más allá de la historia. Es también “salvación en la historia”¹⁸. Precisamente, es salvación escatológica porque en la historia se han sembrado sus semillas. Es decir, es salvación “última” porque en la historia ha sido salvación de los “últimos”. Por eso, podemos hablar de liberación del pecado y de las consecuencias estructuralmente injustas y violentas del pecado, tanto personal como cristalizado en estructuras. De esta liberación nos habla un famoso texto del Éxodo.

La vocación de Moisés fue claramente su carisma, es decir, la gracia con o para una misión. La de ser líder del proceso de liberación de un pueblo dominado (Ex 3,7-10).

He visto la opresión de mi pueblo en Egipto, he oído sus clamores contra los opresores, me he fijado en sus sufrimientos. Y *he bajado a librarlos* de los egipcios, a sacarlos de esta tierra para llevarlos a una tierra fértil y espaciosa [...] *Y ahora, anda, que te envió al faraón para que saques de Egipto a mi pueblo, a los israelitas.*

Esta cita, en particular, en las dos frases que he enfatizado, expresa claramente la gran madurez teológica de este texto bíblico. La irrupción de Dios en la historia se produce a través de la suscitación de enviados, que reciben el carisma de encargarse de la historia, llevando en su corazón y en su mente la cercanía, el encuentro con Dios, y su acompañamiento con la fuerza de su Espíritu. Por ello, Jesús manifestó su programa en Nazaret, el pueblo que lo vio crecer, de la siguiente manera.

El Espíritu del Señor está sobre mí, porque él me ha ungido para que dé la Buena Noticia a los pobres; me ha enviado a anunciar la libertad a los cautivos y la vista a los ciegos, para poner en libertad a los oprimidos, para proclamar el año de gracia del Señor (Lc 4,18-19)¹⁹.

La teología de la liberación tomó el del Éxodo y el de Lucas como textos fundamentalmente inspiradores. Podemos decir que fue y sigue siendo una teología moderna, en el mejor y más preciso sentido del término, porque habla del encargo de Dios a la humanidad de emancipar la historia del dominio opresor, en época del ídolo “poder”. En otras, y hoy especialmente, del ídolo “dinero”, y siempre de la relación idolátrica “dominación-sumisión” (Mt 4,8-10; 6,21; Mc 10,35-52 par). El primer texto habla de la irrupción de los pobres en la historia, al

18. I. Ellacuría, “Historicidad de la salvación cristiana”, en I. Ellacuría y J. Sobrino, *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, pp. 323-372 (Madrid: Trotta, 1990).

19. Este punto está tratado más ampliamente en J. Hernández Pico, *Luchar por la justicia al viento del Espíritu. Autobiografía y esbozo de historia de mi generación*, pp. 76-80 (San Salvador: UCA Editores; Ciudad de Guatemala: Cara Parens; y Managua: UCA, 2014).

relatar cómo Moisés fue adoptado por la hija del faraón y creció en la corte, pero luego se convirtió en líder de un pueblo oprimido, por la gracia del llamado de Dios, y abocado al exilio, por su identificación con su pueblo oprimido.

Y ese texto, en hebreo, habla de Dios como *eyeh asher eyeh* (Ex 3,14). La Biblia de Jerusalén traduce a la manera tradicional, desde los LXX, como “Yo soy el que soy”. Yves Congar afirma que “tal preocupación ontológica es extraña al Antiguo Testamento judío”. En un estudio minucioso y bien fundamentado, afirma que lo que Yahvé dice que es debe traducirse como “Yo seré el que seré”. De la misma manera que el verbo y el tiempo de Éxodo 3,12 siempre se ha traducido como “Yo estaré contigo”. Es decir, se me conocerá por cómo camine y me comporte con ustedes en su historia²⁰. A Dios no se lo conoce de manera directa (ontológicamente), sino a través de su actuación salvadora o liberadora en la historia (funcionalmente). Por eso mismo, el evangelio afirma que solo amando efectivamente, en la práctica, a las personas necesitadas o dolientes, es como mostramos que nuestro amor a Dios es verdadero: “Lo que hicieron a uno de estos hermanos míos más pequeños, conmigo lo hicieron” (Mt 25,40).

Consideremos otro texto, esta vez, de la carta de Pablo a los Romanos, donde el apóstol habla de la fe de Abraham, que creyó que él y su descendencia heredarían el mundo (4,13), a pesar de que habían pasado muchas décadas desde que Dios le hizo esa promesa y de su envejecimiento y del de su esposa (Gn 12,3; 18,8-15). La fe de Abraham es radical²¹. Esa fe lo lleva a creer que sería el “padre de muchas naciones”, por haber creído en “aquel que da vida a los muertos y llama a la existencia a las cosas que no existen” (Rom 4,17), es decir, en aquel que tiene poder para crear la vida y para resucitarla de la muerte. Así, pues, el Nuevo Testamento nos habla de otros dos momentos fundamentales, en los cuales el poder de Dios actúa directamente. En uno, abre paso a la historia de la humanidad y a la historia personal —la creación de la vida²²—; y en el otro, a la recuperación de la vida en la resurrección, más allá de la muerte en la historia.

Así, pues, Dios irrumpe y actúa con su poder directamente en la historia, porque ha decidido crear la vida humana, es decir, el proceso evolutivo que históricamente conduce a la vida humana; porque ha decidido recuperarla de la muerte, resucitando a las personas; porque ha decidido salir al paso del corazón

20. Y. M. Congar, “Cristo en la economía salvífica y en nuestros tratados dogmáticos”, en *Concilium* 11 (1966), 7-8.

21. X. Alegre, *Carta a los romanos*, p. 152 (Estella: Verbo Divino, 2012).

22. Evidentemente, una creación, que no está en contradicción con la teoría de la evolución. El papa Francisco afirmó en la Academia Pontificia de la Ciencia, que “el *Big-Bang* no se contradice con la intervención creadora divina, al contrario, la exige”. El papa ha advertido del peligro de imaginar a Dios “como un mago, con una varita mágica”. E insistió en que “El principio del universo no es obra del caos, sino que se deriva directamente de un poder supremo creador del amor”.

humano endurecido, ofreciendo la salvación en la historia y más allá de ella, es decir, la plenitud de la vida; y porque ha decidido que el Hijo de Dios comparta la vida humana en la historia como Jesús de Nazaret, hijo de María, la Nazarena.

Las dos primeras, es decir, la creación y la resurrección, son decisiones que impactan a la humanidad con anterioridad y posterioridad a la historia. La tercera es una decisión que se integra dentro de la promesa de estar con nosotros todos los días en la historia, hasta su final; y la cuarta es la decisión divina de compartir fraternalmente la vida humana como “uno de tantos” (Flp 2,7), desde dentro de la historia. Desde nosotros, desde nuestra perspectiva histórica, las percibimos y conceptualizamos como cuatro decisiones. Pero desde la perspectiva del Dios que es misterio absoluto, constituyen una única decisión de amor al mundo y a la humanidad.

6. El poder de Jesús pasa por la cruz

A la par de estas cuatro decisiones, está la decisión de “ungir a Jesús de Nazaret con Espíritu Santo y poder” (Hch 10,38). Consecuencia de esta decisión es lo que llamamos “milagros” y “exorcismos” de Jesús, los cuales despiertan en sus contemporáneos la pregunta por su identidad: “¿Qué significa esto? Es una enseñanza nueva, con autoridad. Hasta a los espíritus inmundos les da órdenes y le obedecen” (Mc 1,27). En el pasaje citado de los Hechos, Pedro responde: “pasó haciendo el bien y sanando a los poseídos por el diablo, porque Dios estaba con él” (Hch 10,38). Jesús nunca hace milagros en beneficio propio. De hecho, en el relato teológico que resume su vida como una vida de tentaciones, es decir, de pruebas, *peirasmói* (Mt 4,1-11), rechaza servirse de su poder espiritual para saciar su hambre, para seducir a la gente o para obtener el poder dominador de este mundo (Mt 4,3-4). No es extraño que un gran exegeta reflexione teológicamente sobre los milagros de Jesús y nos avise que “el camino de Jesús pasa por la cruz, solo desde ella puede entenderse plenamente a Jesús y se mide el valor revelador de sus milagros como un valor que se destruye en la cruz. El poder del taumaturgo y la impotencia del crucificado están en una relación respectiva dialéctica que no puede ser diluida”²³.

Jesús, si quiere ser fiel a la entrega voluntaria de su vida, no puede bajar de la cruz, a pesar del reto que le lanzan cuando está en su tormento: “Salvó a otros y no puede [ou *dýnatai*] salvarse a sí mismo. Si es rey de Israel, que baje ahora de la cruz y creemos en él” (Mt 27,42). El grito en la cruz, la única palabra de Jesús crucificado, según Marcos, es real. Dios se revela en el abandono de su Hijo, Jesús de Nazaret, como un Dios indefenso, vulnerable, y por eso, solidario con el enorme sufrimiento histórico que no puede ser quitado sin quitar el pecado del mundo. Entonces, ¿cuál es “valor revelador” de los milagros de Jesús? González Faus

23. J. A. Fitzmyer, *El evangelio según Lucas*, o. c., p. 261.

piensa que son señales del reino, una “pequeña luz que perfora momentáneamente la tiniebla del caminar histórico y hace presente el Reino de Dios”. Cada milagro es como un “clamor del Reino”²⁴, que se escucha desde la habitual monotonía y aun desde la miseria de la vida humana. Sin embargo, nada de esto suprime el escándalo de la cruz, es decir, que no pueda bajar de ella. Por eso, la cruz se ha convertido en señal escandalosa y su poder le viene paradójicamente de que en ella quedó manifiesta la fragilidad, la verdadera impotencia última del Dios hecho carne, es decir, solidario realmente con la fragilidad humana.

Sin embargo, según la lectura teológica de Juan, Jesús sintió en sus entrañas el horror de la muerte violenta que lo acechaba, pero rechazó la posibilidad humana de evadirla: “Ahora, mi alma está turbada. Y ¿qué voy a decir? ¡Padre, líbrame de esta hora! Pero, ¡si he llegado a esta hora para esto! Padre, glorifica tu nombre. Vino entonces una voz del cielo: ‘Le he glorificado y de nuevo le glorificaré’” (12,27-28). Los sinópticos muestran a un Jesús de Nazaret derrumbado, durante su oración en el huerto, la noche antes de ser apresado, pidiendo que Dios lo libre del poder de los sacerdotes opresores. Juan, en cambio, lo muestra parado, turbado, pero en pie. Preguntándose si no debe pedir al Padre que lo libre de esta hora de muerte horrible y respondiendo que ha llegado a esta hora “para esto”, es decir, para mostrar que su amor fraterno entregado no retrocede ante el triunfo histórico del mal. Y, traspasando el velo de la turbación, vislumbra el triunfo de su amor: “Ahora es el juicio de este mundo, ahora el Príncipe de este mundo será derribado. Y yo, cuando sea elevado de la tierra, atraeré a todos hacia mí” (12,31-32). Por eso, Pedro Trigo afirma que la cruz “no es ante todo impotencia, sino la culminación de su amor, del poder de su amor, que fue capaz de convertir la tortura en su acción más consumada”²⁵.

Y la dispersión de sus discípulos es transformada en nueva reunión alrededor del fuego, que encendió otros fuegos. El Espíritu Santo consolador, al recordarles todo lo de Jesús, los hizo anunciar la Buena Noticia hasta los confines de la tierra.

7. La continuidad del poder de Jesús en sus discípulos

En varios trozos de los evangelios, Jesús envía a los Doce y les encarga proclamar la cercanía del reino de Dios y realizar las mismas señales que él ha hecho para testimoniar esa cercanía (Mt 10,7-8; Mc 6,7; Lc 9,1). Luego, los evangelios atestiguan que los Doce realizaron esas señales (Mc 6,12-13; Lc 9,6) y volvieron a dar cuenta de ellas a Jesús (Mc 6,30; Lc 9,10). De la misma manera, envió a setenta y dos discípulos (Lc 10,9), que volvieron admirados de lo que habían podido hacer (Lc 10,17). En el final apócrifo, pero canónico, de Marcos,

24. J. I. González Faus, *Clamor del reino*, o. c., p. 171.

25. Comunicación personal de Pedro Trigo, el 24 de mayo de 2016.

Jesús promete señales poderosas a los que crean en la Buena Noticia anunciada por los Once (Mc 16,17-18).

Sin embargo, el Nuevo Testamento es más bien sobrio al hablar de las señales realizadas por los apóstoles, después de la resurrección de Jesús. Pedro y Juan entregan la salud a un mendigo tullido en nombre de Jesús, en lugar de las monedas que les pide (Hch 3,3-8). Quizás el texto más exultante sea Hechos 5,12-16, que relata que “los apóstoles realizaban muchas señales [*sémeia*] y prodigios [*térata*] entre el pueblo [...] y hasta sacaban los enfermos a la calle y los colocaban en catres y camillas, para que al pasar, Pedro, al menos su sombra, los cubriese”.

El efecto llega hasta fuera de Jerusalén: “También los vecinos de los alrededores de Jerusalén llevaban enfermos y poseídos de espíritus inmundos, y todos se sanaban” (5,12-16). Asimismo, el diácono Felipe realiza señales [*sémeia*]: “Espíritus inmundos salían de los poseídos dando grandes voces; muchos parálíticos y lisiados se sanaban; y la ciudad [una ciudad de Samaria] rebosaba de alegría” (8,7-8). Pedro señala a la Iglesia naciente el camino hacia la misión entre los paganos, a partir de una visión tenida en sueños (10,9-16). En dos ocasiones, los apóstoles (19-21) y Pedro (12,6-10) fueron liberados de la prisión por intervención angélica, mientras oraban con gran fe, alegres de haber sufrido por el nombre de Jesús (5,17-21; 6,41). Hasta aquí, lo que toca a los Doce y sus diáconos.

A partir del capítulo 13, Hechos narra los trabajos del converso Pablo, convertido en apóstol. El relato comienza con varias visiones de él y de Ananías (9,3-18). Acompañado por Bernabé, Pablo comienza un largo camino misionero. En Chipre, encuentran la oposición de un mago, pero Pablo, “lleno de Espíritu Santo”, lo increpa y lo deja ciego una temporada (13,8-11). En Listra, cura a un hombre inválido de nacimiento, “viendo que tenía fe para salvarse” (14,8-10). Más adelante, tiene la visión en la cual un macedonio le pide: “Ven a Macedonia a ayudarnos” (16,9). También se cuenta que Pablo expulsa de una muchacha un espíritu de adivinación con el que los molestaba a él y a Silas (16,16-18), y que, mientras están presos, después de haber sido azotados, sobreviene un terremoto y se abren sus cadenas y las puertas de la prisión (16,22-26). En Corinto, Pablo tiene otra visión que le da mucho ánimo. El Señor le dice: “no temas, sigue hablando y no te calles, que yo estoy contigo” (18,9-10).

Un texto llamativo afirma que en Éfeso, “Dios hacía milagros [*dynámeis*] extraordinarios por medio de Pablo, hasta el punto de que aplicaban a los enfermos paños o pañuelos que él había tocado y les desaparecía la enfermedad y también salían de ellos los espíritus malignos” (19,11-12). En Tróade, un muchacho que escucha a Pablo, sentado en el borde de la ventana, cae desde un tercer piso y lo recogen muerto: “Pablo se echó sobre él, lo abrazó y dijo: ‘no se asusten, que aún está vivo’”. Es inevitable recordar las palabras de Jesús sobre la hija de Jairo, antes de “resucitarla”: “la muchacha no está muerta, sino dormida”

(Mc 5,39). Pablo “partió con ellos el pan” y el muchacho vivió, con lo cual todos se consolaron mucho (20,7-12). El mismo Pablo da testimonio de que en el viaje de Creta a Roma, durante la noche se le apareció un ángel, que le asegura que nadie en el barco perdería la vida. Confiado en la visión, confirma a todos los navegantes que “nadie perderá ni un pelo de la cabeza” (27,23-26.33). En Malta, arrimando leña al fuego, siente cómo una víbora se sujeta a su mano. Todos temen su muerte, “pero él sacudió el animal en el fuego y no sufrió daño alguno” (28,3-5).

Considero muy importante constatar que Pedro no se refiere a ninguna de sus señales o milagros como parte importante de su mensaje. Esas señales no aparecen en sus discursos y, cuando lo hacen, como en el discurso posterior a la curación del paralítico a la puerta del templo, las refiere a la fe en el nombre de Jesús, en este caso, del paralítico: “Porque ha creído en su Nombre, este que ustedes conocen [...] ha recibido de ese Nombre vigor, y la fe que proviene de él le ha dado salud completa en presencia de todos ustedes” (3,16). Solo en una oración de la comunidad de Jerusalén con los apóstoles liberados por los sacerdotes, los comisarios del templo y los saduceos, se escucha la petición al Señor para que ese poder siga apareciendo: “Extiende tu mano para que sucedan sanaciones, señales [*sémeia*] y prodigios [*térata*] por el nombre de tu santo siervo Jesús” (4,30). Pero antes han pedido algo más fundamental: “el coraje de exponer tu palabra con toda libertad [*parresia*]” (4,29).

Lo importante para Pedro es su testimonio sobre la resurrección de Jesús y su nombramiento por Dios como Señor y Mesías (2,23-36). En ese testimonio, Pedro habla de Jesús de Nazaret como “un hombre acreditado por Dios ante ustedes con los milagros [*dynámesi*], prodigios [*térasis*] y señales [*sméiois*] que Dios realizó por su medio” (2,22). Pero interpreta los milagros, los prodigios y las señales, desde la perspectiva del bien a los demás: “Dios ungió a Jesús de Nazaret con Espíritu Santo y poder; él pasó haciendo el bien y sanando a los poseídos del diablo, porque Dios estaba con él” (10,38). El “porque Dios estaba con él” es una especie de paradigma de lo que después de su resurrección prometerá Jesús a toda la comunidad de sus seguidores: “Y yo estaré con ustedes todos los días hasta el fin del mundo”.

En ninguno de sus grandes discursos de Hechos, en los cuales da razón de su misión apostólica, Pablo menciona sus milagros, prodigios y señales. Habla de su ministerio y de sus pruebas. Por ejemplo, en el discurso de despedida de los ancianos de la comunidad de Éfeso, les dice:

He servido al Señor con toda humildad, con lágrimas y en todas las pruebas [...] les prediqué y les enseñé tanto en público como en sus casas. A judíos y griegos les he inculcado el arrepentimiento [*metanoian*] frente a Dios y la fe en nuestro Señor Jesús [...] Poco me importa la vida con tal de completar mi carrera y el ministerio que recibí del Señor Jesús: anunciar la Buena Noticia de la gracia de Dios (20,19-20.24).

Es decir, más que los signos, cuentan la humildad, el cambio de mentalidad o conversión, y la fe en el nombre de Jesús, así como el anuncio libre de la buena noticia y las pruebas por las que hay que pasar para hacerlo como Jesús. En los evangelios y los Hechos, sobre todo, en este último, hay un presupuesto teológico que hunde sus raíces en la figura de Jesús de Nazaret. Ese presupuesto, que se desarrolla en hechos históricos, es que el seguimiento de Jesús trae consigo el seguimiento de Jesús sanador. La curación de enfermedades, muchas de ellas producto de la desnutrición que la pobreza conlleva, y la liberación de un estado de dominación por el mal, son señales del reino de Dios. Pero en las cartas auténticas de Pablo, los documentos más antiguos del Nuevo Testamento, el seguimiento trae consigo trabajos, cárceles, golpes, peligros de muerte, noches sin dormir, hambre, sed, frío y “la carga cotidiana, la preocupación por todas las iglesias” (2 Cor 11,23-28, y ver 2 Cor 6,4-5 y 1 Cor 4,9-13).

Pablo, en una especie de breve autobiografía, contenida en los capítulos 11 y 12 de la Segunda carta a los corintios, expresa con énfasis paradójico lo que ha aprendido del Señor, cuando rogó con toda su alma que se le ahorrara una espina clavada en sus carnes, “un emisario [*ángeles*] de Satanás”: “Te basta mi gracia. La fuerza se realiza en la debilidad. Así que muy a gusto me gloriaré de mis debilidades para que se aloje en mí el poder [*he dýnamis*] de Cristo” (12,7-9). Pablo cuenta también sus éxtasis místicos (12,2-4). Cuando afirma que las señales [*sémeia*] del apóstol incluyen “signos [*seméiois*], prodigios [*térasin*] y milagros [*dýnámessin*]”, señala que a estas les antecede “mi trabajo entre ustedes, con paciencia o constancia [*hypomoné*] a toda prueba” (12,12). Por lo tanto, no podemos dejar de pensar que esta “paciencia y constancia a toda prueba”, “en las injurias, en las necesidades, en las persecuciones y las angustias sufridas por Cristo” (12,10), junto con la libertad y franqueza (*parresía*) en el anuncio del evangelio, son la señal de la santidad, es decir, de la consagración de la vida a Dios y a los prójimos, porque “muy gustosamente me gastaré y me desgastaré por ustedes” (12,15).

Comentando con un teólogo serio la costumbre de la Iglesia, desde hace dos siglos y medio, de buscar milagros, es decir, “señales”, para verificar la santidad de las personas, en los procesos hacia la beatificación y canonización, me decía él: “Suena a aquello que pedían de Jesús los que rechazaban su conducta en bien de las personas: si no haces señales delante de nosotros, no creemos en ti”. De ahí que no deba extrañarnos la lentitud del proceso que ha conducido a declarar mártir a Mons. Romero. Porque la vida gastada y desgastada por la gente, y al fin entregada martirialmente, así como el anuncio del evangelio con *parresía*, parecieran a veces no ser una señal suficiente de santidad.

8. Otra vez, el problema: la religiosidad popular

Esta manera de considerar el poder de Dios y su presencia en la historia nos hace volver a donde empezamos, puesto que parece enfrentarse a un problema

especialmente visible entre nosotros, en América Latina. Se trata del contraste entre las personas y los grupos formados en la modernidad, en sus varias y sucesivas ilustraciones, y por lo general poseedores de cierto bienestar económico y de cierto grado universitario, aunque también a veces campesinos o marginados urbanos luchadores, que celebran a un Dios no intervencionista y detestan a un Dios irrespetuoso de la secularidad de la vida, y para quienes el “con nosotros en la historia” de Jesús cada vez suena más lejano; y las personas y los grupos, probablemente todavía mayoritarios, que siguen creyendo en un Dios que auxilia en toda clase de problemas y más aún en sus emisarios e intermediarios cercanos, los santos y las santas. Por eso, encienden velas delante de ellos y rezan rosarios y novenas. Entre los católicos, María, la madre cercana, se presenta con poder para conseguir de su Hijo divino los favores necesarios para suavizar la dureza de la vida. Víctor Codina es uno de los pocos que ha sabido expresar este contraste.

El mundo rico está muy acostumbrado a ver y respetar la autonomía de las causas segundas, lo cual en sí es correcto, pero tiene el riesgo de ser poco sensible a que “para Dios, nada es imposible”, como le dice el ángel a María, que Dios puede actuar en la historia de la salvación desde abajo, que el Señor ha visitado a su pueblo, como se canta en el himno de Zacarías, el Benedictus, y que derroca de su solio a los poderosos y ensalza a los humildes, como se dice en el Magnificat.

Hay una lógica “nazarena” de la actuación de Dios que rompe los esquemas racionalistas modernos y seculares: opta por los pobres, se revela a los pequeños, nace en un pesebre, muere en una cruz, resucita a una víctima. En este sentido, la virginidad de María, como el mismo Karl Barth confiesa, significa la prioridad de Dios, de su Palabra, de la gracia del Espíritu sobre la debilidad e impotencia humana. Como afirman gráficamente algunos cristianos centroamericanos, “primero Dios”, “Dios primero”. Por eso, que una virgen engendre por obra del Espíritu, significa esta prioridad del Señor. Todo es gracia, como afirmaba Teresa del Niño Jesús y repite G. Bernanos en el *Diario de un cura rural*. Esto tal vez cueste aceptarlo y reconocerlo en los países ricos, pero para los pobres es experiencia de cada día²⁶.

Podría haber profundizado en este problema, antes de presentar los textos de los evangelios y del resto del Nuevo Testamento que afirman que “para Dios, nada es imposible”. Pero he preferido traer esta defensa teológica de la fe popular a estas alturas, porque creo que así se ve claramente que no pretendo quitar filo al problema que plantean, aun cuando haya tratado de encontrar un camino, sobre todo, en el final de Mateo: “Yo estaré con ustedes todos los días hasta el fin del mundo”, es decir, hasta el fin de la historia. De esta manera, pretendo afirmar que este es el camino que hay que recorrer fraternal y pastoralmente. Ahora bien,

26. V. Codina, *Diario de un teólogo*, o. c., pp. 154-155.

este planteamiento teológico no suprime la dureza de los contrastes presentes entre Europa y América Latina, entre grupos y personas ricas y pobres, y en su interior, geográfica, personal y comunitariamente.

En la década de 1980, me resultó evidente la necesidad de abordar la modernidad y su relación con la fe con universitarios mexicanos. Hoy, en el siglo XXI, esa necesidad ya es palpable en los países centroamericanos. Sin embargo, es preciso profundizar simultáneamente en la fe preservada en la religiosidad popular, por ejemplo, en las peregrinaciones a Guadalupe o a cualquiera de los santuarios marianos latinoamericanos. En ellas, subyace una confianza firme y profunda en que Dios está con los pobres, con los dolientes, y también con cualquier persona angustiada y afligida por necesidades apremiantes y dolorosas, independientemente de su extracción social. Es decir, “Dios no discrimina a nadie” (Hch 10,34).

Debemos respeto e incluso obediencia fundamental a los pobres y los dolientes, de la misma manera que Jesús de Nazaret se la debió a las multitudes necesitadas y suplicantes y les cumplió cuando vio la oportunidad para manifestar la presencia del reino de Dios con una señal. Sin embargo, parte de nuestra deuda es acercarlos al evangelio cada vez más profundamente, como también lo hizo Jesús.

Les aseguro que me buscan no por las señales [*sémeia*] que han visto, sino porque se han hartado de pan. Trabajen no por un sustento que perece, sino por un sustento que dura y da vida eterna; el que les dará este Hombre. En él, Dios Padre ha puesto su sello (Jn 6,26-27).

Un texto que solo aparece en Marcos nos puede ayudar a esclarecer esta cuestión. Se trata de un hombre que suplica la curación para su hijo “que tiene un espíritu mudo”, que cuando se apodera de él, lo arroja al suelo echando espuma por la boca, rechinando los dientes y poniéndose rígido (9,4-27)²⁷. Los discípulos no han podido hacer nada. El padre le suplica a Jesús: “si algo puedes [*ei ti dynéi*], ayúdanos y compadécete de nosotros” (9,22). Antes de sanar al niño, Jesús le dice: “¿Que ‘si puedes’? Todo es posible para quien cree [*panta dýnata toi pistéuonti*]”. La contestación de Jesús es importante, porque la misma frase se usa para referirse a la acción de Dios: “todo es posible para Dios”. Gnilka se pregunta: “¿Contrapone Jesús su fe a la petición incrédula y dubitativa del padre o quiere mover al padre a la fe que todo lo puede?”. Y responde: “Habrá que atender a ambas alternativas [...] Jesús es el modelo de la fe. Solo él puede pronunciar la frase de la omnipotencia del que cree. Solo él puede prometer esa fe”. Sin embargo, el momento culminante del episodio es la súplica honesta,

27. No es extraño que algunos exégetas afirmen que el cuadro que pinta el padre del niño corresponde con bastante exactitud al de un ataque epiléptico. Ver J. Gnilka, *El evangelio según san Marcos*, o. c., pp. 53-54.

angustiada y apremiante del padre: “Creo, ayuda mi incredulidad [*apistía*]”. Y comenta Gnilka: “él necesita la compasión de Jesús tan radicalmente como su hijo”²⁸.

Pues bien, esa fe honesta, angustiada en sus súplicas, y humilde es la que tantas veces encontramos en muchos grupos latinoamericanos pobres y sencillos. Desde la necesidad y la religiosidad popular, claman a Dios o a la madre de Jesús, o a los santos y las santas, con confianza en “la comunión de los santos”. Solo si respetamos profundamente esa fe, nos hacemos cargo de ella. Es una llama que arde por sí sola en medio de la crisis de fe de tantas personas ilustradas, inmersas en la modernidad y la posmodernidad, a quienes también les debemos respeto, pero sin sobrevalorar su actitud cultural. Así como no podemos irrespetar o minusvalorar la fe presente en la religiosidad popular, tampoco podemos consagrarla sin “examinarla”, tal como lo hemos dicho al hablar del examen de todo lo que se presenta como viniendo del Espíritu (*cfr.* 1 Tes 5,19-21).

Antes de concluir, quiero referirme brevemente a la aproximación de Pedro Trigo a la religiosidad popular²⁹. Según él, el lugar adecuado para indagar en ella es la vida diaria de las comunidades populares, en su cotidianidad, donde hay que indagar su religiosidad. No solo de manera científica, sino también y, sobre todo, conviviendo en amistad o, en una expresión paradigmática suya, “entrando en la casa del pueblo”, porque ahí nos encontramos con su valor auténtico. El núcleo principal de esa religiosidad es la fidelidad a la vida. Así, pues, las devociones, como el altar doméstico, el rosario o la peregrinación a los santuarios, no constituyen el núcleo principal.

El núcleo principal es la vida, una vida difícil, no pocas veces angustiada y, como dice Trigo, vivida “a salto de mata” con “un esfuerzo denodado”. No pocas veces esa es la vida en los barrios marginados y en sus comunidades, cuando el “orden ancestral del campo” ya no existe y se vive “más allá del orden de la ciudad”. Sin embargo, “esa agonía”, afirma Trigo, se puede vivir “con relativa calma”, en medio de la lucha por preservar la vida, y puede mantenerse con amistad fraternal. El ritmo de la vida diaria está, así, lleno de riqueza humana, de arduo trabajo y de alegre fiesta³⁰.

Ahí, el Espíritu trabaja de manera escondida. Muchas veces lo hace en comunidades humanas, pero en otras ocasiones lo hace abiertamente, en las comunidades cristianas. Entonces se comprende el verdadero contenido de aquella palabra de Jesús que dice: “Yo he venido para que tengan vida y vida en abundancia” (Jn 10,10). En el centro del evangelio de Jesús de Nazaret, está la

28. *Ibid.*, pp. 54-55.

29. P. Trigo, *Relaciones humanizadoras. Un imaginario alternativo* (Santiago de Chile: Ediciones Universidad Alberto Hurtado, 2013).

30. *Ibid.*, pp. 157-159.

vida y su defensa, preventiva y curativa, y también la vida celebrada y entregada en el mutuo servicio amoroso. Ahí está “el reino” por el que trabajamos y que esperamos también ver venir: “Es en la cotidianidad de la vida donde mucha más gente de la que creemos *experimenta* la presencia de Dios, precisamente como acompañamiento: ‘Diosito nos acompaña siempre’”. En nuestras luchas, en nuestras agonías, en los esfuerzos humanos agónicos por rescatar la vida del desafío económico, del desafío político y del desafío de la seguridad... o inseguridad, y en la celebración de la fiesta³¹. Ahí, la creación cultural, que acontece en la “casa del pueblo”, representa la superación tanto de la premodernidad como de la modernidad.

No se trata de idealizaciones sin fundamento real, sino de una realidad cotidiana acosada. La realidad de los barrios marginados urbanos no es la única donde el pueblo tiene una casa. Ni está tan lograda que no sea traspasada por la emigración. En países como los centroamericanos, tampoco puede ser definida como la única “casa del pueblo”, sobre todo, en Guatemala, donde se lucha por la vida, se defiende la vida y se preserva y celebra la vida, en formas culturales de raigambre indígena, donde la tierra sin mal convive con la tierra penetrada por los peores valores de los conquistadores.

Probablemente, también ellos se ubican de manera inestable e inquieta entre la fe que se expresa en la religiosidad popular y la que se expresa en una religiosidad en proceso de transición, más o menos ilustrada. Hacia dónde se dirige esta transición es otro problema. Puede tender hacia un catolicismo más modernizado y, sobre todo, más sensible a las propuestas del Vaticano II y de lo mejor de Medellín, Puebla, Santo Domingo y Aparecida, o hacia los pentecostalismos católicos o evangélicos, o hacia expresiones religiosas afroamericanas, todas ellas de gran vigor, o hacia un desencanto con la fe.

9. Historizar al Dios omnipotente y eterno

En suma, hay que *anunciar al Dios que nos acompaña en nuestra aventura histórica*. Vivir y responsabilizarnos de la historia sabiendo que Dios es nuestro compañero fiel, como padre y como madre, y también como viento que no sabemos de dónde viene ni a dónde va, pero que nos recuerda todo lo de Jesús. El Dios siempre compañero y compañera de nuestra responsabilidad histórica.

Tal vez sea oportuno historizar las palabras “omnipotente” y “eterno”, con las que comencé esta reflexión. Esas palabras, enclavadas en el culto, deben ser historizadas desde el caminar en la historia, acompañados por Dios. De esa manera, encontrarán hoy un sentido más profundo. ¿No es esta una tarea impostergable para quien pretende “buscar primero el reino de Dios y su justicia” (Mt

31. *Ibid.*, pp. 174-182, 183-185, 188-189.

6,33), mientras suplica que “venga a nosotros tu reino” (Mt 6,10)? ¿No es esta una tarea impostergable para quienes tratamos de retomar creativamente la reformulación de la misión de la Compañía de Jesús, señalada hace cuarenta años por la Congregación General 32: participar “en la lucha crucial de nuestro tiempo, la lucha por la fe y la lucha por la justicia que esa misma fe exige”?

Los títulos omnipotente y eterno han sido elegidos especialmente para dirigirse a Dios en el culto. Aunque esos títulos provienen de la inculturación griega del cristianismo, en ellos resuenan la indigencia y la precariedad humana, y también la necesidad y el anhelo de superarlas. Por eso, en los antiguos catecismos, solíamos aprender que orar es “levantar el corazón a Dios para pedirle mercedes”, es decir, favores. Esos favores se piden a un Dios omnipotente, que puede concederlos, y también a un Dios eterno, que por eso sabe de nuestra mortal precariedad desde siempre. Probablemente, durante mucho tiempo nos dirigiremos a Dios de esa manera en el culto, porque la reforma litúrgica oficial avanza lentamente. Sin embargo, el culto es una experiencia y una categoría religiosa. Es un tipo de religión —templo, sacrificio y sacerdocio— que puede estar en crisis en la actualidad³², pero más importante, que puede contentarnos, o aburrirnos, y así desviarnos del seguimiento de Jesús, cuyo corazón es la compasión creativa a imagen de la misericordia creadora y recreadora de Dios. El papa Francisco está dirigiéndonos con fuerza hacia otra denominación: Dios misericordioso, es decir, con corazón para la miseria o la desgracia, sensibles a ella.

El anuncio del evangelio y la experiencia de Dios y su categorización pueden volverse diferentes. En los evangelios no encontramos una palabra que diga “sean ustedes poderosos, o fuertes, *como* Dios es omnipotente”, o “tengan ustedes vida en abundancia, *como* Dios tiene vida eterna”. Esas afirmaciones no se encuentran porque, para la vida cristiana, la experiencia de la misericordia, de la compasión de Dios, es más reproducible en y para la creación de una sociedad más humana con más corazón, con mayor pasión solidaria y más en camino de liberarse de la injusticia. En el evangelio de Jesús, el Hijo de Dios encarnado, leemos “Sean ustedes misericordiosos, *como* su Padre es misericordioso” (Lc 6,36). Según santo Tomás de Aquino, Dios muestra más su omnipotencia en su misericordia³³. Finalmente, la experiencia del seguimiento de Jesús, del amor a Dios y al prójimo, es más central en la fe cristiana que la experiencia del culto.

Por eso, cuando los discípulos, en particular Tomás, preguntan por el camino, Jesús le responde: “yo soy el camino, la verdad y la vida: nadie va al Padre si no es por mí” (Jn 14,6). Seguir a Jesús es el gran desafío de la vida cristiana.

32. J. Moingt, *Dios que viene al hombre*, I: *Del duelo al desvelamiento de Dios*, pp. 86-95 (Salamanca: Sígueme, 2007).

33. “Es propio de Dios usar misericordia y especialmente en esto se muestra su omnipotencia”, ST II-II, q. 30, a. 4, citado por Francisco, *Misericordiae vultus* (6).

Por eso, podemos decir que para las personas y las comunidades, seguir a Jesús es “más difícil que para un camello pasar por el ojo de una aguja” o más arduo que “entrar por la puerta angosta” (Lc 13,24). En definitiva, la única memoria, el único memorial que Jesús deja a sus discípulos para celebrar litúrgicamente, es el memorial de su vida entregada, a través del cuerpo-pan y de la sangre-vino, es decir, el memorial de los símbolos que actualizan la vida de servicio, de desgastarse por los demás y de compartir, y la cruz de Jesús y las cruces de los crucificados de este mundo. Y el único ejemplo (*hypodeigma*) que Jesús deja a sus discípulos es el del servicio a los pies de hermanos y hermanas (Jn 13,15).

Por eso, pienso que hay que historizar al Dios “omnipotente” como el Jesús resucitado, Hijo de Dios, que sigue siendo hombre fraterno para siempre y *acompañante* de las personas y las comunidades en la historia (Mt 28,20). O que es hecho presente por el Espíritu-memoria de Jesús, en su palabra inspiradora y en sus hechos coherentes con su palabra (Jn 14,26). “¡Oh, Dios, que siempre nos acompañas!”. Esto no quita nada a la responsabilidad humana en la historia, pero abarca a la fe, en la capacidad de acompañante e inspiradora de nuestro Dios, hecho hombre para siempre en Jesús de Nazaret, como “uno de tantos” y de los pobres. Dicho de otra manera, es recordar lo de Jesús: “¡ánimo!, soy yo, no teman” (Mt 14,27 par). Y “yo rogaré al Padre y les dará otro Consolador que esté con ustedes perpetuamente” (Jn 14,16), el Espíritu ayudador (Rom 8,26-27), traído a cuento por Karl Rahner³⁴ en un libro original de 1949, en plena angustia de la posguerra.

Pienso también que hay que historizar al Dios “eterno” como Dios siempre joven. No por ningún mito de eterna juventud, sino porque constantemente da un impulso rejuvenecedor (*aggiornante*), tanto a las personas y a los grupos creyentes como a sus instituciones. Juan XXIII intentó insertar ese espíritu rejuvenecedor en los trabajos del Vaticano II. O también como Dios “amigo de la vida” (Sab 11,26), que ha venido para traer “vida en abundancia” (Jn 10,10), y como “amor que vence al temor” (1 Jn 4,18), como amor que “nos amó *antes*” de que nosotros amáramos (1 Jn 4,19).

Esta anterioridad incondicional del Dios-Amor ofrece un acceso bastante mejor al Dios anterior a la creación que el apelativo “eterno”, casi inimaginable. Aquel nos conduce por un camino mejor al Dios que creó el universo y a la especie humana por amor, un amor anterior a ambos, un amor desde siempre. Precisamente por ello, nunca permitirá que seamos aniquilados, es decir, que volvamos a la nada, porque es amor siempre re-creador. Así podremos caminar el camino que acepta que “a Dios nunca lo ha visto nadie [pero] si nos amamos

34. K. Rahner, “El Espíritu ayudador”, en *De la necesidad y el don de la oración*, pp. 27-39 (Bilbao: Mensajero, 2004). El título de la primera edición en español es “Angustia y salvación”.

unos a otros, Dios permanece en nosotros y el amor de Dios ha llegado a su plenitud en nosotros” (1 Jn 4,12). Nos amó antes porque nos precede en la vida, que es y que se da, creando, salvando, encarnándose y recuperando la vida perdida, es decir, resucitando.

Recorrer ese camino significa atreverse a emprender la peregrinación humana, tratando de convivir en el amor. Todavía hoy, el camino de Santiago, en Europa, o el camino a Guadalupe, en América Latina, son experiencias de rejuvenecimiento que llevan el sello de Dios siempre joven, de ese Dios hecho carne, hecho historia en Jesús de Nazaret, “el camino, la verdad y la vida” (Jn 14,6).