



Para la libertad nos ha liberado

Acercamientos para desatar los
nudos de la expiación y de la
conciencia gay



James Alison

Traducción de William Quinn



CÁTEDRA
EUSEBIO FRANCISCO KINO SJ

**“Para la libertad
nos ha liberado”**

Acercamientos
para desatar los nudos
de la expiación
y la conciencia gay

**“Para la libertad
nos ha liberado”**

**Acercamientos
para desatar los nudos
de la expiación
y la conciencia gay**

James Alison

Traducción de William Quinn



CÁTEDRA
EUSEBIO FRANCISCO KINO SJ

Alison, James

Para la libertad nos ha liberado : acercamientos para desatar los nudos de la expiación y la conciencia gay / J. Alison. -- México : Sistema Universitario Jesuita :

Fideicomiso Fernando Bustos Barrena SJ, 2017.

100 p. (Cátedra Eusebio Francisco Kino SJ)

ISBN: 978-607-8528-22-6 (Ebook PDF)

ISBN de la colección: 978-607-8528-08-0 (Ebook PDF)

1. Homosexualidad - Tema Principal 2. Sexualidad y Religión 3. Identidad de Género
4. Diferencia y Otridad 5. Expiación 6. Redención 7. Amor 8. Etica Cristiana 9.
Teología Social 10. Catolicismo 11. Cristianismo 12. Religión y Etica I. t.

[LC]

261. 83431421 [Dewey]

Luis José Guerrero Anaya

Coordinador de la colección

Lourdes Cortina

Diseño gráfico de la colección

Rocío Calderón Prado

Diagramación

1a. edición, Guadalajara, 2017.

DR © Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente
Periférico Sur, Manuel Gómez Morín 8585, Col. ITESO,
Tlaquepaque, Jalisco, CP 45604.

DR © Universidad Iberoamericana Ciudad de México.

DR © Universidad Iberoamericana León.

DR © Universidad Iberoamericana Puebla.

DR © Universidad Iberoamericana Tijuana.

DR © Universidad Iberoamericana Torreón.

DR © Universidad Loyola del Pacífico.

DR © Centro de Estudios Ayuuk–Universidad Indígena Intercultural Ayuuk.

ISBN: 978-607-8528-22-6 (Ebook PDF)

ISBN de la colección: 978-607-8528-08-0 (Ebook PDF)

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	7
“TRÍPTICO DE SALVACIÓN” PARTE 1.	13
DESATANDO LOS NUDOS DE LA EXPIACIÓN	
El problema de la teoría	18
El problema con la percepción de Dios	20
El problema con el pecado	22
El problema de la moral	24
El problema con la Creación	27
El problema del poder	29
El problema con la creación de grupos	30
“TRÍPTICO DE SALVACIÓN” PARTE 2.	33
VOLVER A IMAGINAR EL PERDÓN	
“TRÍPTICO DE SALVACIÓN” PARTE 3.	55
CREACIÓN EN CRISTO	
Siempre partimos desde donde estamos	58
Nuestra creciente comprensión de la percepción de que hemos sido creados siempre ha dependido de una superación de la violencia y la muerte	60

La doctrina cristiana de la Creación es una refinación definitiva de este proceso y debe considerarse dentro de él	67
Por el don del Espíritu Santo el Creador mismo participa humanamente con nosotros en el proceso de descubrir lo que es llevar a la creación a su plenitud	70
Hay un elemento objetivo en nuestra concepción de la Creación	71
De estas consideraciones nace una concepción benéfica de la ley natural	74
Todo esto tiene consecuencias para la manera de vernos a nosotros mismos	78
Conclusión	78
“CAER BIEN”. DESATAR LA CONCIENCIA GAY	81



INTRODUCCIÓN

ESTIMADO LECTOR,

Usted está al punto de entrar en un libro cuyos cuatro capítulos formaron parte de una obra que se publicó en inglés en 2003, titulada *On being liked*, frase curiosa que no se traduce con facilidad al castellano, pues quiere decir algo así como “caer bien” a los ojos de alguien.

Mi objetivo en aquella publicación era poner énfasis en algo que a menudo se nos escapa al hablar del amor de Dios: que aquel amor no es, en primera instancia, una fuerza abrumadora y sobrecogedora que nos controla y aniquila, más bien debe entenderse como una mirada cariñosa, curiosa y complaciente de quien no nos domina sino quiere ver, gustoso, qué es lo que vamos a hacer con la aventura de participar de la raza humana, de ser creado, adónde lo vamos a llevar; una mirada que dice, en efecto, “¡me caes bien!”.

Cuando en el libro del Génesis Dios vio todo lo que hizo y vio que era muy bueno, podemos entenderlo de manera muy diferente si imaginamos a Dios haciendo una observación de corte filosófico, asegurándose de la bondad

ontológica de su trabajo, que si lo imaginamos haciendo un suspiro de contento que, de tener que traducirlo en palabras, sería algo así como “Esto sí me gusta” o “Ahora sí, esto va conmigo”.

Pues bien, lo que me interesa es darle rienda suelta a la segunda manera de entender las cosas. Pues esta mirada de gusto, de complacencia, concuerda mucho más con lo que es el acto de crear alguna cosa. Y, por supuesto, si tú eres quien está siendo creado, una cosa es recibir información sobre la bondad ontológica de tu situación, en especial si junto con esta información viene toda una serie de instrucciones sobre no estropear lo dado, mientras que otra es caer en la cuenta de que tu creador no tiene el mínimo interés de controlarte sino que te quiere animar a que zarpes universo adentro a ver qué encuentras allí; hasta tiene curiosidad por participar contigo de la aventura de tu descubrimiento, de lo que puedes llegar a ser.

Ahora, curiosamente, a los cristianos lo que más nos ha dificultado para entender las cosas desde esta segunda óptica, es concebir nuestra salvación a manos de Cristo como si fuera una especie de chantaje emocional. Pues se ha hecho de la muerte de Jesús el precio que tenía que ser pagado a un Dios airado que necesitaba de satisfacción una vez que hubiéramos estropeado su creación. Y, por supuesto, después de que aquella muerte haya de hecho logrado esta satisfacción, lo que queda es... no volver a estropear la creación. De modo que el resultado para la vivencia cristiana es una moral cuya base es: “No vuelvan a atreverse a pisar fuera de lo que hace milenios les mandé que fuera bueno, ya que cuando lo hacen, me crucifican. Ya ven lo mucho que me hacen sufrir. Compórtense”. Es

decir, del cristianismo, que supuestamente es la religión de la Gracia, se hace una religión moralista que se basa en un chantaje emocional.

Pues bien, la intención en las páginas que siguen es recuperar algo de la primitiva visión de la muerte de Jesús. En esta visión, existe, sí, un dios airado que necesita de satisfacción: somos nosotros, los humanos cuyo miedo a la muerte y cuya envidia y rivalidad entre nosotros nos hace aferrarnos a un mundo menos que completo, donde el ansia de perderlo todo impera sobre la confianza de que algo mejor de lo que tenemos está en el proceso de abrirse-nos. Y también existe un Dios en el que no hay el menor atisbo ni toque de violencia, ni necesidad de satisfacción, de venganza o de pago; un Dios que, tan solo porque su creación le cae bien, se arriesga al aparecer entre nosotros para luego ocupar el espacio que más tememos ocupar, el espacio de la muerte humillante del que es acusado falsamente. Y lo hace para que podamos aprender que *en este espacio no es necesario que nos dé miedo ya y*, al perder el miedo y al recibir el perdón por dejarnos envolver en semejante mortandad, *tal vez nos aventuremos, con él, a atrevernos a imaginar y a forjar un mundo que podría ser.*

En esta manera de ver las cosas, no es el Creador el que nos detiene y nos pone trabas a nuestro atrevimiento por medio de un chantaje emocional sino es el Creador el que tanto cree en lo que podemos llegar a ser, tanto cariño tiene por esta materia prima rara que somos nosotros, que se pone a nuestro nivel y, al demostrar su amor ocupando el lugar producido por nuestra cobardía y mendacidad, nos abre la posibilidad de que tengamos una imaginación mucho mayor y deseos mucho más vivos y atrevidos para

que entremos de manera completa en la aventura de la creación.

El acusador detiene. El paráclito, palabra que no es sino el término griego para “abogado para la defensa”, suelta y anima.

Hace falta un ejemplo de la superación del cautiverio por el moralismo al que nos hemos sujetado y de la consecuente entrada en el suspiro del Creador. Por esto viene incluido en esta selección de textos mi ensayo sobre el desatar la conciencia gay.

A diferencia de algunas personas que intentan cambiar la manera en que las jerarquías católicas (y de otros grupos religiosos) tratan a las personas gays, con argumentos que provienen de las ciencias empíricas, del campo de los derechos humanos o del realismo político, yo pongo énfasis en una cuestión muy simple: que si articulamos de una forma más rica y honda el modo en que Cristo nos salva, quedará claro, desde dentro de la fe católica, y por razones internas a la fe católica, por qué a todos nos está permitido arriesgarnos a pensar en las personas gays de una manera distinta a la que hemos heredado.

Y la clave para ello no es un repentino cambio de corazón en los jercas que han insistido en que su fidelidad al Evangelio les obliga a mantener una lucha contra los derechos y las libertades de las personas gays y lesbianas; tampoco es que esperemos una sorpresiva mirada de aprobación de las personas que evidentemente no sienten nada de aprobación por sí mismas, pues de no ser así se atreverían a hablar con la verdad y no buscar siempre mantener las apariencias. No, la clave para el cambio es la evidencia entre las mismas personas gays de que el propio Dios nos

está desatando la conciencia, impulsándonos a vivir de manera creadora, libre, tomando en serio nuestra capacidad para amar y amando hasta las últimas consecuencias.

Esto es, la clave está en descubrir que es el propio Jesús quien nos está impulsando a que entremos en la aventura de vivir, de crear, de imaginar el bien difícil, y no acobardarnos ante su supuesta imposibilidad. Descubrir, pues, lo que fue la insistencia de Pablo: “Para la libertad les ha liberado”.

Cuando los católicos gays y lesbianas escuchamos la Voz que nos ama y reconocemos la voz de nuestro Pastor, entonces la gritería eclesiástica pierde toda su fuerza. Y si aprendemos a dar testimonio de dignidad y libertad, en la segura conciencia de que caemos bien a los ojos de Quien nos anima, entonces tarde o temprano el pataleo de indignación eclesiástica se convertirá en pies corriendo atrás de esta nueva vena de riqueza evangélica.

Y nosotros habremos compartido la empresa del Creador, la de desatar a nuestros hermanos atrapados por las trabas de una creación aparentemente atada a la vanidad, para que gocen con nosotros de la Nueva Creación.

Londres, agosto de 2008



“TRÍPTICO DE SALVACIÓN” PARTE 1 DESATANDO LOS NUDOS DE LA EXPIACIÓN

Es famosa la solución que Alejandro Magno le dio al problema del nudo gordiano con su espada. Simplemente lo cortó, y el nudo dejó de existir como desafío. En cierto sentido, cualquiera de nosotros podría lograr la misma hazaña con la llamada teoría de la expiación. Lo podríamos lograr haciendo la observación simple y —aunque sorprendentemente— cierta de que si bien es una cuestión de fe que Cristo llevó a cabo nuestra salvación, no existe una explicación cristiana fija de cómo lo hizo. Se han hecho muchos intentos por describir el “cómo”, pero ninguno ha alcanzado la condición de ortodoxia inmutable. La explicación más conocida por nosotros se deriva apenas de Anselmo, así que pasaron muchos siglos en los que aún la Iglesia occidental sobrevivió perfectamente sin ella. Quiero sugerir que esto, nuestra incapacidad de proponer un relato mayestático o magisterial de cómo somos salvados, es algo bueno, aunque también quiero abstenerme de recurrir a la solución de Alejandro. Por más apantallador que pudiera ser simplemente desaparecer el problema negando su existencia, quisiera sugerir que cualquier visión que tengamos

de la naturaleza de nuestra condición de salvados depende de la forma en que esa salvación se haya efectuado. Así, solo con negar que haya una explicación fija de cómo Cristo llevo a cabo nuestra salvación, quedamos a merced del más común de los relatos subyacentes que fundamentan nuestra salvación, el que llevamos en nuestro subconsciente. Este acaba, pues, siendo el que domina la situación en la tarea de enseñarnos a imaginar la empresa en la que nos creemos involucrados, sin que se le dé a este relato su debido reconocimiento y sin que se someta a un examen detenido y a una crítica rigurosa.

Quisiera, por tanto, intentar desenterrar el cadáver de lo que a mi parecer constituye la concepción occidental predeterminada de la salvación, con el afán no de alabarla sino de enterrarla definitivamente. Para lograr esto, pienso desenredar algunos de los hilos que se han enmarañado en casi todos los elementos de nuestra fe y, de paso, ir desatando uno que otro nudo en un proceso que espero acabe por enseñarnos a contar otro relato menos peligroso sobre nuestra salvación.

Ahora permítanme, por favor, señalar lo que no pienso hacer. No pienso emprender un estudio riguroso de lo que san Anselmo realmente quería decir en su *Cur Deus Homo?*, que de hecho podría haber sido muy diferente de lo que llegó a ser el modelo de la teoría de la expiación sustitutiva. Mucho menos pienso examinar el estrechamiento que Lutero y Calvino dieron a lo que ellos habían recibido hasta convertirlo en una teoría de la expiación basada en la sustitución penal. Tampoco me detendré en las teorías posttridentinas del sacrificio de la Misa, que podrían haber tenido con el catolicismo predeterminado la misma relación que

las teorías de los reformadores tenían con el protestantismo predeterminado.

Lo que me interesa no es precisamente la discusión académica acerca de lo que estos autores en realidad querían decir sino la tarea mucho más contemporánea de traer al frente la vieja música predeterminada que suena de fondo, a fin de hacer audible su naturaleza casi paródica, para lo que en sí constituye un hecho de considerable interés: ¿por qué será que ahora podemos detectar casi por instinto que hay algo terriblemente desafinado en esta melodía? Pero luego, después de participar en la parodia ritual del objeto exhumado, me interesa decir: no basta con reírnos, pues desde esta batería muerta se escurren ácidos a casi todos los aspectos de nuestra vida en la fe. ¿No podríamos conseguir una nueva batería viva, una melodía prederminada más eficaz y menos peligrosa para marcar el compás de nuestra empresa de fe? A la vez no oculto mi aspiración a adjudicarme el premio por la “metáfora mixta del año”.

Bueno pues, vamos viendo la famosa melodía predeterminada. Se escucha más o menos así: Dios creó el universo, y con él a la humanidad, y todo era bueno. Luego la humanidad de alguna manera “cayó”. Esta “caída” fue un pecado contra la infinita bondad y misericordia y justicia de Dios, y estropeó el orden de la creación. Surgió pues un problema. Los humanos no podían, por su propia voluntad, reponer el orden que habían alterado, ni mucho menos desagraviar haber deshonrado la infinita bondad de Dios. Ningún desagravio finito era capaz de reparar una ofensa que tenía ramificaciones infinitas, y Dios habría estado en su justo derecho si hubiera destruido a la humanidad entera. Pero Dios era tan misericordioso como justo, entonces se puso

a pensar en qué hacer para componer lo descompuesto. ¿Podría, en su infinita misericordia, simplemente haberlo dejado pasar? Bueno, es posible que haya sentido cierta inclinación por esa opción, pero a fin de cuentas estaba obligado por su infinita justicia y su infinito honor. Solo un pago infinito sería suficiente, cosa que rebasaba las posibilidades de los humanos, mas no las de Dios. El pago, sin embargo, debía provenir del lado humano, pues de otra forma no sería una verdadera reparación del ultraje en cuestión. Entonces, a Dios se le ocurrió enviar a su Hijo al mundo como humano, a fin de que el Hijo pagara el precio en calidad de humano, pero como era a la vez Dios, el pago sería infinito y por ende efectuaría la satisfacción necesaria. Y así toda esta patética saga tenía un desenlace feliz: aquellos humanos que aceptaban pagar sus pecados acogiéndose a, o cubriéndose con, la preciosa sangre del Salvador que el Padre había inmolado como sacrificio a sí mismo, se salvarían de esos pecados y recibirían al Espíritu Santo, por cuyo medio podrían ya comportarse de acuerdo con el orden original de la creación. Así, cuando murieran, podrían al menos heredar el cielo, lo que había sido el plan original antes de que la caída estropeara todo.

Como dicen por ahí: deténganme si ya lo han escuchado...

Ahora bien, antes de intentar desatar algunos de los nudos que este relato nos deja, quiero hacer hincapié en algo muy importante: aquí no voy a examinar textos bíblicos. Doy por sentado que se puede encontrar una justificación bíblica perfectamente servible para cada elemento del viejo argumento predeterminado, y que si nos acercamos

a la Biblia con los lentes formados por esta melodía, con seguridad leeremos la Biblia con este enfoque y confirmaremos que se trata del único argumento con fundamento bíblico.

Pero aquí hay un problema con nuestra lectura de la Biblia y con los lentes que nos ponemos para leerla. Quiero proponer otra metáfora: imaginemos que hemos heredado una caja de piezas Lego y que la caja lleva una etiqueta que dice “Puente” y que adentro hay un espléndido puente hecho de piezas Lego. A la caja le falta la tapa, así que no sabemos cómo tiene que ser el puente. Solo tenemos un puente ya hecho, y la certeza de que las piezas deben formar un puente. Nos convencemos, desde luego, que por más veces que desarmemos el puente, si queremos armarlo como debe ser, ha de verse como el puente que ya conocemos. Mi propuesta es que las citas bíblicas acerca del rescate, de “A quien no conoció pecado, le hizo pecado por nosotros”, etc., son piezas Lego perfectamente legítimas, y que cualquier puente que acabemos construyendo incluirán todas estas piezas, pero que no necesariamente tiene que armarse de la misma manera en que nos hemos acostumbrado a armarlo: el hecho de que no contemos con una imagen en la tapa no es para que sigamos imponiendo a las piezas el mismo patrón de siempre. Más bien, precisamente la falta de un patrón nos alienta a imaginar diferentes maneras de armar las piezas para hacer un puente mejor, porque aprender a imaginar es en sí parte fundamental del juego de armar puentes.

Bueno, hasta ahí mi introducción. Ahora vamos viendo algunos de los nudos.

EL PROBLEMA DE LA TEORÍA

Lo primero que quiero demostrar es que uno de los problemas centrales de la teoría de la expiación, sin importar su contenido, es que se trata precisamente de una teoría. Con esto quiero decir que por el hecho de exponer una explicación de “cómo Cristo nos salvó” en un relato tan ordenado como el que conocemos, corre el grave riesgo, probablemente desconocido por Anselmo, de quedar secuestrado por una necesidad moderna de teoría. Lo que un amigo mío llama la “envidia de la física”. Supongo que tiene que ver con la necesidad de definir bien una fórmula antes de ponerla en práctica, lo que cobra importancia en las grandes obras de la ingeniería, pero que resulta menos útil cuando se trata de andar en bicicleta. Esta necesidad se asocia con el mundo cartesiano de las ideas claras y nítidas que otorga a las matemáticas la virtud de ser la forma más veraz de la verdad; lo narrativo, en cambio, al ser más corpóreo y por lo tanto estar más sujeto a las flechas y pedradas de la áspera fortuna, es de alguna manera menos satisfactorio y tiende a ser un modo inferior de contar la verdad.

Solo quiero lanzar la interrogante de qué nos dice esto acerca del tipo de personas que se supone que somos: ¿personas que aprendemos primero en la cabeza, definimos con precisión nuestro relato hermético, para que luego este conocimiento cerebral pase poco a poco a nuestro corazón y nuestros deseos? Según este modelo psicológico, nuestra cabeza le instruye al corazón a ir eliminando nuestros antiguos deseos, impulsándonos a desear cosas nuevas de acuerdo con nuestro relato, y así llegamos a la práctica de amar al prójimo como a nosotros mismos, lo que

quiere decir que los acomodamos en el relato hermético que acabamos de aprender de la misma forma en que nos acomodamos a nosotros mismos.

Me atrevería a afirmar que este modelo es simplemente inaceptable como explicación de cómo los seres humanos aprendemos cosas. Les quiero sugerir que es más razonable vernos como cuerpos que somos llamados al ser a través del tiempo por otros que estaban antes de nosotros; lo que es el otro y exterior a nosotros nos enseña gestos, deseos, sonidos, de tal forma que con el tiempo llegamos a ser como imitadores de cuerpos humanizados y socializados, y que nuestra capacidad de contar un relato es una capacidad vital y tremendamente avanzada, una capacidad que depende de las otras personas. Así como nuestra capacidad de permitir que nuestro relato se modifique, sin que deje de ser nuestro relato, proviene de nuestra interacción con las otras personas.

Pero esto implica que una parte indispensable de cualquier relato de salvación que aprendamos a contar es no caer en la tentación de que sea intelectualmente hermético antes de ponerlo en práctica. Es evidente que nadie aprende a andar en bicicleta dominando una teoría y luego poniéndola en práctica. De niños, aprendemos a andar en bicicleta imitando a los que ya saben andar, y primero con la ayuda de llantitas estabilizadoras; poco a poco aprendemos a mantener el equilibrio hasta que podemos quitar las llantitas y soltarnos. Pero incluso así lo hacemos con las regulaciones flexibles que aprendemos, y que nos anteceden masivamente: el “tráfico” y las “leyes del tránsito”. Así es como quiero sugerir ahora que nos pongamos a ver cómo somos salvados, que en primer lugar no estamos ante una

teoría sino ante una inducción paulatina a un conjunto de prácticas, que incluyen relacionarnos con el grupo en el que somos inducidos de cierta manera y que incluyen asimismo la práctica de aprender cómo usar un cierto tipo de lenguaje de cierta manera.

Quiero sugerir que esto no es algo que suceda cuando lleguemos a dominar la teoría y que por ende sea un acceso secundario o derivado a la verdad de nuestra salvación sino que es en sí el inicio de una posibilidad de descubrir la verdad de nuestra salvación y poder hablar acerca de ella. La inducción a las prácticas es lo que nos capacita a poder contar un nuevo relato descubierto precisamente mediante esa inducción; es lo que nos permite responder a la pregunta de qué significa el que Cristo nos haya salvado. Dicho de otro modo: el proceso de encontrarnos a través de la narrativa, no las matemáticas, es la forma más confiable de acceso a la verdad y es a fin de cuentas la forma imprescindible para nuestra humanidad.

EL PROBLEMA CON LA PERCEPCIÓN DE DIOS

Mi segundo problema con la teoría de la expiación tiene que ver con la percepción de Dios que la teoría impone como normativa. Esto lo digo en dos sentidos, uno obvio y el otro menos obvio. El sentido obvio es que la teoría coloca a Dios y a su Hijo en una especie de sadomasoquismo consensual —uno necesita el abatimiento del otro para quedar satisfecho, y el otro ama la voluntad cruel de su padre. Otra manera de decir lo mismo, con menor dosis de provocación: la teoría no funciona sino con algún elemento de desagravio, lo que presupone venganza. Bueno, no sé si

lo que voy a decir podría demostrarse, pero sospecho que a la larga este elemento de represalia necesaria, profesada con obstinación por muchos de los que se acogen a nuestra fe, ha hecho más por promover el ateísmo entre la gente común y corriente que muchos de los escándalos clericales, y que si ser creyente implica creer esto, entonces más nos vale estar entre los no creyentes. Se trata de un retroceso por parte de nosotros, los no judíos, hacia una especie de teísmo idólatra que los judíos piadosos del periodo postexílico estaban conscientes de haber superado tiempo atrás.

Pero considero todavía más importante el sentido *menos* obvio por el que es problemática la percepción de Dios impuesta por la teoría de la expiación. Quiero sugerir que la teoría hace imposible el proceso de la revelación. Porque si la aceptamos, resulta que la resurrección de Jesús no reveló nada nuevo. Simplemente cerró un trato en que alguien que era una figura iracunda y lejana siguió siendo una figura iracunda y lejana, pero que creó una excepción para los que tuvieran la fortuna de cubrirse con la sangre de su Hijo. Antes, Dios era un huracán, y ahora Dios sigue siendo un huracán, pero Jesús ha revelado que ese huracán tiene un ojo, y mientras te mantengas ahí, en el ojo, no serás destruido.

Quisiera sugerir que las cosas no son así. La resurrección de Jesús sí reveló algo nuevo —no nuevo para Dios, pero sí nuevo para nosotros. Jesús reveló que Dios no tenía ni tiene nada que ver con la violencia, ni con la muerte, ni con el orden de este mundo. Estos son problemas *nuestros* y enmascaran *nuestras* concepciones de Dios, de la ley, del orden, etc. De hecho, Dios nos quiso tanto que anhela que estemos libres de estas cosas y vivamos para siempre, con

Dios y con los demás humanos, a partir de ya. Además, la resurrección de Jesús nos reveló todo esto no como parte de un truco de magia sino dentro de un esclarecimiento progresivo de quién era Dios en verdad, esclarecimiento que había ido surgiendo en la vida del pueblo judío a lo largo de los siglos. En resumen: con el tiempo somos los recipientes de una extraordinaria Buena Nueva acerca de Dios y su no ambivalencia y no participación en la muerte y la violencia, y esto afecta radicalmente toda nuestra concepción del orden social.

Sin embargo, la teoría de la expiación socava la posibilidad de que seamos destinatarios de la revelación a lo largo del tiempo, socava el proceso del testimonio apostólico y la transmisión de la fe, y en vez de un Dios cuyo proceso de revelación es parte de su manera de querernos, sustituye un develamiento *ex abrupto* de un trato secreto cuyos términos hemos de aprender a fin de no caer fuera de sus condiciones.

EL PROBLEMA CON EL PECADO

Mi tercer problema es con el planteamiento del pecado que viene en la teoría de la expiación. Aquí también hay dos dimensiones. La primera es que en el relato que les he contado, el protagonista es el Pecado, no Dios. Es como si Rosencrantz y Guildenstern se apoderaran de una presentación de *Hamlet*, como si toda la historia girara en torno a ellos. Esto se nota en que, una vez que el pecado hace su aparición en el relato —en la caída—, todos los demás personajes se limitan a bailar a su alrededor, preguntándose qué deben hacer al respecto. Quiere decir que el pecado

impulsa el relato. Todos los demás personajes son reactivos de una manera u otra. Y desde luego, el personaje no reactivo es el dios del relato, mientras que los demás personajes, al ser reactivos, no pueden ser dios. Supongo que no sorprende que en un mundo configurado por esta narrativa, el mal se vuelve fascinante, mientras que el bien aburre.

Sin embargo, me parece más importante el segundo problema con el pecado, que la narrativa en su forma actual dependa de que contemos con una fuente independiente de conocimiento de lo que es el pecado, anterior a, e independiente de, cualquier conocimiento de la salvación. Esto es lo que plantea el relato en su forma actual: primero existió el pecado y de él se derivó la necesidad de la salvación. Hacía falta una salvación que fuera cuando menos tan grande como el desastre del que había que salvar; entonces dicha salvación se proporcionó. Somos salvados, fin del relato. Sin embargo, y esto es esencial: no contamos con esa fuente independiente de conocimiento de lo que es el pecado; ni que hubiera existido una doctrina judía del pecado original antes de Cristo; nunca existió tal cosa. La doctrina del pecado original es una doctrina eminentemente cristiana, y no obstante los chistes que dicen que es la única doctrina cristiana que no requiere de demostración, ¡sí requiere! La doctrina afirma que la condición humana se liga solo accidentalmente, no “naturalmente”, con la muerte. Y esta percepción del ser humano, como ser que no se hizo para la muerte y no tiene por qué temerle a la muerte, surgió estricta y únicamente a consecuencia de la resurrección de Jesús. Porque la resurrección reveló, por primera vez definitivamente, lo que significa que Dios no tenga nada que ver con la muerte, ni nosotros estemos obligados a

participar en ella. Es decir, el pecado es solamente y siempre un término subordinado a, secundario a, y dependiente de, una concepción de la salvación. O dicho de manera más contundente, la definición del pecado es “aquello que puede perdonarse”. Aun psicológicamente esto es verdad: cualquier discusión no abstracta del pecado siempre surge de uno de esos momentos vivenciales en que “nos cae el veinte”: “Oh, eso es lo que estaba yo haciendo, y ahora veo que estaba traicionando a la persona que estoy construyendo, así que debo seguir adelante, y nunca volverlo a hacer, y tratar de reparar el daño que causé”.

Esto se vincula con lo que dije antes acerca de Dios: así como la imagen de Dios que nos ofrece la teoría de la expiación imposibilita el proceso de la revelación, de la misma manera la descripción del pecado que la teoría implica, nos plantea a nosotros como si tuviéramos acceso anterior y objetivo a algo fuera de todo proceso del que seamos recipientes, y así nos deja con un perdón formal que no tiene que ver con una experiencia de un corazón roto, con una contrición o con un pesar, que es lo que nos sucede cuando experimentamos el proceso de recibir un corazón más grande de parte de alguien que nos quiere, y quiere que tengamos y seamos mucho, mucho más, de lo que a nosotros se nos ocurre.

Esto lleva a largo plazo, lo que significa que ya ha llevado, a mi cuarto problema con la teoría de la expiación.

EL PROBLEMA DE LA MORAL

Aquí se trata de la interacción entre la teoría de la expiación y la moral. Quisiera sugerir que uno de los resultados de

nuestro hechizamiento subcutáneo con la narrativa que les he planteado, es que reduce el cristianismo a la moral y a la vez hace imposible la penitencia, por lo que los demás deben cargar con el peso de mi moral. Permítanme explicar: suponiendo que el problema fue que pecamos en un principio, desviándonos de algún orden creado perfecto, y que esa caída puso en marcha todo este espantoso lío según el cual alguien tenía que venir a pagar por ello, entonces una vez pagado el precio, la única cosa importante que queda es que nos portemos según el orden perfecto creado en un principio, porque de otro modo nos mostramos como unos ingratos, pues no agradecemos ese terrible y sangriento sacrificio que se realizó para salvarnos. Ahora, es evidente que esto reduce la predicación del amor que Dios nos tiene a una predicación de una especie de chantaje emocional: “Mira nada más lo que yo hice por ti —¿y todavía te empeñas en hacerme sufrir?” Y después, lo único que importa es que demos nuestro agradecimiento alineándonos con el orden creado reflejado en los mandamientos, es decir, con la moral. ¿Y cuál es la historia del cristianismo de los últimos siglos —sobre todo en los países de habla inglesa— si no la gradual reducción del cristianismo a la moral? Y por lo general a la moral sexual, puesto que esta se puede codificar y reducir a actos y mandamientos, cosa que resulta más difícil hacer, por ejemplo, con el mercado, las finanzas o la violencia de grupos.

Sin embargo, la narrativa no solo reduce la religión a la moral sino que también hace imposible la penitencia. Para quienes se prestan a ser salvados por la preciosa sangre, de acuerdo con esta narrativa, su pecado, al ser parte de un paquete abstracto en el que participan a través de Adán,

está empaquetado y perdonado junto con el paquete total. De ahí en adelante no solo deben no pecar sino aferrarse al bien, y el bien, naturalmente, es lo que ha sido el bien desde un principio. El problema con esto, por supuesto, es que evita por completo el proceso del corazón roto en el que descubrimos por nosotros mismos, en nuestras actitudes y nuestros patrones del corazón y nuestro comportamiento en la vida, cómo estamos involucrados de manera pecaminosa y qué es lo que somos verdaderamente llamados a ser. Implica que el “otro” solo puede percibirse como una amenaza a nuestra virtud, a la que estamos ahora aferrados y que es la virtud original de Dios, en vez de un punto en que mi propia virtud pequeña puede ser traspasada por alguien que tenga acceso a mi vulnerabilidad, lo que me permitiría crecer. El “otro” se vuelve amenaza, un ser que necesita ser controlado, o tal vez sacrificado, porque a fin de cuentas, aunque no sintamos ganas, debemos defender lo que ha sido verdadero y bueno y justo desde un principio, porque de otra forma estaríamos negando la eficacia del sacrificio (“¿Por qué habría venido yo a ser sacrificado por ti si el ser ‘otro’ no fuera de lo que te habría de salvar?”). Y esto nos pone en la posición emocional de un Abraham que efectivamente sacrifica a Isaac —“Lo siento, pero debo obedecer esta orden misteriosa”— o de un Dios Padre que se apena profundamente por toda esta sarta de sacrificios, pero que por desgracia no los puede evitar porque están de por medio su infinita justicia divina y su honor divino que han de satisfacerse. No sorprende pues que una lectura equivocada y bárbara del Aqedah, la historia del sacrificio o “atadura” de Isaac en Génesis 22, suele estar cerca de la superficie de la narrativa de expiación que les he planteado.

Y esto, por supuesto, implica que le toca al “otro” tambalearse por el mundo como pecador, cargando con el peso de “mi” moral. Nada bien.

EL PROBLEMA CON LA CREACIÓN

Con lo que llegamos a mi quinto problema, que es la imagen de la creación que se deriva de la narrativa. Se trata claramente de una narrativa en la que la creación misma se ha convertido en una subsección de la moral, pues el único papel que desempeña la creación en el relato es como punto de referencia para la justicia. Esto deja a la creación como algo que sucedió “en un principio”, en vez de una relación permanentemente contemporánea entre Dios y todo lo que existe. Nos deja pues a merced de una visión deísta de Dios, que coincide con la percepción de que el pecado es interesante, el bien es aburrido y solo la moral importa. Al vincular de esta manera la creación y la moral (siendo la moral la manera en que vivimos la verdad objetiva de la creación que deberíamos haber vivido desde un principio, cosa que no hicimos debido a la caída), se produce un atajo especialmente terrible: la creación es algo al que “volvemos”, en vez de una aventura en la que estamos invitados a participar. Y lo que es peor, la misma posibilidad de una ley natural, que considero simplemente indispensable para cualquier abordaje cristiano que se niegue a separar nuestra creación y nuestra redención, cae presa en una trampa. En vez de que la ley natural sea parte de la manera en que los humanos aprendemos —con el tiempo y de hecho colectivamente— a descubrir qué y quiénes somos en realidad, como parte de nuestro proceso de desarrollo, la ley natural

se convierte en algo al que hemos de llegar por coacción a raíz de una deducción a priori desde un punto de partida al que no tenemos acceso efectivo, ni lo podríamos tener jamás (“cómo seríamos si no hubiéramos caído”). Este tipo de perversión y la circularidad de los argumentos que engendra hacen más por desacreditar la idea de la ley natural que cualquier otra cosa. Y no se ha examinado lo suficiente, creo yo, el vínculo entre la visión a priori de la ley natural y la teoría de la expiación. Para resumir: la teoría de la expiación compromete gravemente la posibilidad de que nos descubramos como creados y como hijos, invitados a participar en una aventura profundamente benévola que no inventamos nosotros.

Pero ¿qué cambiaría de hecho si, en lugar de seguir el orden de la lógica de la “expiación”, en que primero hay una creación, luego una caída y luego una irrupción de salvación, siguiéramos lo que me gusta llamar el orden del descubrimiento? Es por una especie de irrupción en la historia que llegamos a vernos como parte del proceso de ser perdonados, que es lo que nos da acceso a participar en el proceso de ser creados. Esto parece una manera mucho más convincente de contar la historia del pueblo judío, y también de contar su extensión entre los pueblos no judíos, incluyéndonos a nosotros, recipientes a lo largo del camino de algo fundamentalmente anterior a nosotros, para quienes la revelación nunca es una simple develamiento de información sino que siempre se recibe como un proceso de descubrimiento.

EL PROBLEMA DEL PODER

Mi sexto problema con la teoría de la expiación tiene que ver con algunas de sus implicaciones acerca del poder. Y esto se vincula con su papel como “teoría”. Cualquier relato que puede contarse sin haberse experimentado, corre el riesgo de ser demasiado poderoso para ser compatible con el Evangelio cristiano. Y la teoría de la expiación puede ser contada sin haberse experimentado: permite que alguien tenga razón sin que haya cambiado. O dicho de otra manera, que predique y dé testimonio de la salvación sin haber experimentado efectivamente la salvación. Y ¿de qué tipo de salvación se trata si se puede predicar y se puede dar testimonio de ella sin que se haya experimentado? Cuando digo que el relato corre el riesgo de ser demasiado poderoso, quiero decir que así como lo pueden contar los que aún no han aprendido a vivir como humildes a los ojos del mundo, también lo pueden contar las personas que tienen el poder, y de esta manera puede convertirse en lo que a mi oído suena más imponente en francés: un *discours du pouvoir* —favor de perdonar, o reírse de, mi recurso repentino a la opción preferencial por la grandiosidad académica. Ahora bien, lo significativo de un *discours de pouvoir* es que muchas palabras como “bueno” y “malo” y “pecado” y “salvación” llegan a significar lo que significa desde una perspectiva de los que tienen el poder. Pero, si el Evangelio significa algo, significa que la historia real contada por la víctima crucificada y resucitada y sus seguidores, sea lo que fuere, nunca podrá ser un *discours du pouvoir* en un sentido ordinario, porque es una historia aprendida en un proceso de despojo, o autodespojo, del poder terrenal, a fin de reci-

bir el poder de uno que fue tan poderoso que pudo perder ante los poderes de la tierra para enseñarnos que no necesitamos quedar atrapados en su juego y podríamos aprender a perder también, para que se nos dé algo grande, en una escala que ningún *discours du pouvoir* pudiera imaginar.

EL PROBLEMA CON LA CREACIÓN DE GRUPOS

El último problema con la teoría de la expiación que quiero examinar aquí es su relación con la formación de grupos. Por ser una teoría que se adjudica la razón independientemente de la práctica y de la participación caritativa y litúrgica, es muy fácil que se convierta en ídolo, en el sentido de que alienta la formación de un grupo de justos en torno a algo sagrado. Los que se acogen a él están “dentro” y los que no están “fuera”. Si te acoges a él, te cubre el sacrificio, y si no, pues no. Hago la observación aquí que lo que se afirma de los protestantes evangélicos individuales que profesan la doctrina “sana” de la salvación por expiación, también se puede afirmar colectivamente de cierto tipo de católico tradicional en la manera en que ven la Iglesia: el individuo y el grupo que están “dentro” exactamente de la misma manera. Y parte del problema de estar “dentro” es que requiere que haya gente “fuera”. Es decir, al igual que con cualquier forma de sacrificio pagano, el sacrificio funciona ayudando a crear y apuntalar barreras de grupo.

Pero esto, desde luego, es exactamente lo contrario al sentido de la muerte y resurrección de Cristo, que se percibieron desde un principio como “sacrificio” solo en el sentido de que desbarataron todo ese mundo de “sacrificios”, acabando con ellos para siempre. De hecho, no se

puede proporcionar un signo más claro que el modo en que todo el sentido de la muerte y resurrección de Cristo, lejos de crear otro “grupo de incluidos”, sirvió para derribar la más significativa de las barreras grupales, la que distingue entre judíos y gentiles, y luego todas las demás barreras por el estilo, entre esclavos y libres, en las formas en que nosotros mismos sabemos ser fieles al derrumbar las barreras según las vayamos descubriendo. Ahora he aquí mi problema: la teoría estándar de expiación no solo nos impide compartir la recepción de una nueva identidad que no se define en oposición al otro, la identidad del penitente recibe su identidad de parte de la víctima, sino más bien impide que aprendamos la vulnerabilidad junto con el “otro” —es decir, que aprendamos quién es nuestro prójimo—, lo que nos deja un problema en especial difícil: plantea el cristianismo de tal manera que los “judíos” siempre serán el otro excluido, un grupo de deicidas cuyo papel es necesario para el funcionamiento del sacrificio. Hay algo de antisemitismo implícito aquí y el hecho de que el dominio de este planteamiento de la salvación en el cristianismo occidental desde Anselmo hasta finales del siglo XX coincide con esa gloriosa racha de la historia que va de las Cruzadas al Holocausto, es materia de reflexión. Me parece que, sea cual fuere nuestro relato de la salvación y de la muerte de Cristo, si tiende a crear un grupo que excluya no accidentalmente sino necesariamente a los judíos, entonces no puede ser un relato de la salvación que Dios está realizando para nosotros a través de Cristo.

Termino con esto, por lo pronto, porque lo que espero haber logrado es mostrar la profundidad de la corrosión que los ácidos de esta batería muerta han dejado en nues-

tro motor. Y mostrar el muchísimo trabajo que nos queda para ingeniarnos una manera de hablar sobre la salvación que nos permita, por ejemplo, leer los textos del testimonio apostólico sin una profunda distorsión de fondo en nuestros lentes. ¡Traten nada más de imaginar lo que podría significar leer el Evangelio según san Mateo sin las convicciones preformadas que nos inducen a leerlo con un sesgo antisemítico! ¡Acercarnos a él, por ejemplo, como a un extraordinario desarrollo del judaísmo, extraordinariamente judío en su capacidad autocrítica de hacerse universal, y al hacerse universal, capaz de ser secuestrado por grupos menos sutiles que el grupo que lo dio a luz, y de ser leído en oposición a los que nos lo legaron, pero también capaz de no ser leído así!

Así que espero haber sugerido, por lo menos, cuánto está en juego en que aprendamos a sortear los obstáculos de la teoría de la expiación, hasta qué punto su influencia permea nuestro cristianismo contemporáneo, y cuán importante es que aprendamos a recibir una concepción narrativa que de ninguna manera dependa de la venganza. Nada que dependa de la venganza puede llamarse reconciliación.

Mi próxima tarea será un intento por plantear un cierto enfoque para esta concepción narrativa. Intentaré plantear los fundamentos de una antropología del perdón, que considero esencial para la configuración de una versión alternativa del relato, y ver cómo eso nos permite imaginarnos la reconciliación.



“TRÍPTICO DE SALVACIÓN” PARTE 2 VOLVER A IMAGINAR EL PERDÓN

Voy a cambiar un poco de tono. A diferencia del enfoque confiado y esquemático que adopté en el capítulo anterior, ahora voy a hablar con una voz más tentativa. Quiero luchar en compañía de ustedes con una dimensión de la concepción del trabajo salvador de Cristo que a mi parecer queda demasiado relegada en una fe corroída por la teoría de la expiación. Se trata, en términos provocativos, de una búsqueda por una antropología rigurosa del perdón.

Quisiera comenzar en un espacio personal: con una duda insistente que me queda a raíz de mi libro *Una fe más allá del resentimiento: fragmentos católicos en clave gay*. En el libro intenté crear un espacio donde las personas gays pudieran aprender (y finalmente, siguiendo el dicho que afirma que un predicador es el último en escuchar su propio sermón, donde yo mismo pudiera aprender) lo que significa poder perdonar a los que nos odian y lo que significa liberarnos del resentimiento hacia los que nos persiguen. En otras palabras, hice un intento bastante franco por comprender aquellas partes esenciales del Sermón de la Montaña en su aplicación a las personas gays y lesbianas.

Sin embargo, ¿sería posible decir lo siguiente?: “Está muy bien querer ir más allá del resentimiento, pero ¿el mismo acto de presentar algún tipo de oferta pública de perdón no constituirá en realidad una manera sutil de lanzar una acusación? ¿No será una forma bastante ingeniosa de venganza ofrecer tal perdón, como una manera santurrón de decirle a las personas que esperas que vea el error de sus actos?”

Bueno, opto por dejar a un lado la pregunta de si esa es una descripción acertada de *Una fe más allá del resentimiento* —un autor tiene forzosamente una visión bastante limitada de su propia obra, y este autor solo puede decir que si es acertada la descripción, entonces resulta que me quedé corto en lo que más esperaba no quedar corto. Pero quisiera retomar la duda insistente de si el perdón es o no una forma especialmente ingeniosa de la venganza como el punto teológico interesantísimo que yo considero que es.¹ Se trata, en pocas palabras, del punto en que chocaron Nietzsche y Girard. Y el punto en que chocaron Nietzsche y Girard es, a mi parecer, el lugar en que se está forjando la teología. Por lo tanto, quisiera utilizar la duda insistente como una plataforma de lanzamiento desde donde examinar con ustedes si el perdón es posible, cómo se ve, y por qué esto ha de informar nuestra inteligencia sobre la salvación.

En primer lugar, permítanme señalar dónde considero que la duda insistente tiene toda la razón: *decirles* a tus

¹ Agradezco especialmente a Gerard Loughlin, cuya crítica de *Una fe más allá del resentimiento...* en el *Times Literary Supplement* (TLS), núm.5154, del 11 de enero de 2002, p.28, planteó esta pregunta de manera sucinta y exacta, provocando la meditación que desembocó en este capítulo.

perseguidores que los perdonas y esperar que algún día vean el error de sus actos es una especie de represalia —es de hecho una manera de reclamar una posición moral ventajosa, y como tal forma parte del mundo de la reciprocidad violenta y de identidades formadas en oposición a otras, lo que, a mi manera de ver, hace imposible el Reino de los Cielos. Lo interesante es que el acto de represalia lo constituye el hecho de *decirles* que los perdonas, y al igual que con todo acto de represalia, y esto se ve más obviamente en los actos cometidos por una persona débil contra una persona fuerte, su efecto principal recae en el que toma represalias, no el que las recibe. Quiere decir que, en este caso, su efecto principal recae en el que perdona, no en el perdonado.

Así que estamos ante una situación que supongo resulta reconocible a cualquiera de nosotros, es decir, que hay una cierta autoapropiación petulante en el acto de decirle a alguien, a manera de desquite, que lo perdono. Este decirle a un perseguidor que lo perdono lleva ciertamente a una especie de autojustificación, y lo hace de tres maneras interconectadas. En primer lugar, en el acto de decirlo estoy afirmando una especie de poder contrafáctico, declarando en oposición al perseguidor, “Te rechazo totalmente a ti y al lugar de donde vienes, a tal grado que puedo voltearme y no cobrártelo. No me mueven las mismas cosas que te mueven a ti. Así que, por más débil que parezca mi posición, yo de hecho puedo estar tan fuera de tu mundo de valores y actitudes como Dios, y así puedo dejar caer mi perdón sobre ti”. Ahora, favor de percatarse de que la declaración del perdón es el último disparo de un acto de autoencierro hermético en la seudosantidad. Y eso se vincula con el segundo sentido en que el acto de decirle a una

perseguidora que la perdono es una forma de autojustificación: es una manera de decir “No soy como tú. Perdonarte es mi manera de decir que ya no seré contaminado por ti”. En pocas palabras, te alejas indignado mirando hacia la perseguidora con una máscara santurrona de semejanza a Dios. El tercer sentido, también vinculado a los otros, es que uno se apropia del lugar de la víctima: la santidad de la posición del que perdona se fundamenta en la afirmación de que como víctima, soy santo y semejante a Dios, y mi poder para perdonarte depende de mi identificación absoluta e inequívoca con esta figura santa: o sea, se trata de una afirmación de haber trascendido la ambivalencia y la ambigüedad y de ser por tanto una forma de la imposición de la verdad.

En todo esto, me parece muy acertada la sospecha nietzscheana de que el perdón no es más que una máscara que cubre un resentimiento insípido —el arma por excelencia de los perdedores, y pienso que se debe insistir en ello. También me pregunto si esto no ilumina de manera interesante la teoría de la expiación y sus efectos sociales. Porque si en esto consiste decirle a alguien que queda perdonado, entonces el decreto del perdón que surgió de un extraordinario trato tras bambalinas entre el Padre y el Hijo se revela, cuando Jesús dice: “Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen”, como una simple manifestación resentida de la debilidad divina que expresa santurronamente su rencor hacia el eterno poder y brutalidad del mundo. Quiere decir que el papel de la casta clerical al mantener ese perdón se convierte en uno de vivir esta expresión rencorosa de debilidad santurrona en nombre de la víctima santurrona que pronunció el perdón, pero sin dejar de ser un parásito del

poder bruto que, indefenso, necesita que se le pronuncie el perdón.

Ahora quiero empezar a explorar con ustedes por qué considero que la sospecha nietzscheana, si bien ofrece una crítica muy valiosa de la teoría de la expiación, no agota el sentido del perdón ni de la salvación. Para hacer esto, no quiero salir de los términos de referencia planteados en mi libro *Una fe más allá del resentimiento*, que por lo menos en la superficie podría interpretarse como un tratado sobre las personas gays y lesbianas que están aprendiendo a perdonar, y sobre otros que son los perseguidores, aparentemente una simple inversión de la estructura de poder, de modo que la debilidad divina ahora está “perdonando” al odioso poder mundano para tomar una forma especialmente exquisita de venganza acusatoria.

Voy a acercarme a esto desde un ángulo ligeramente distinto. En el tiempo del Jubileo,² en el año 2000, el Santo Padre ofreció disculpas en nombre de la Iglesia a varios grupos que habían sufrido a manos de la cristiandad organizada a lo largo de los siglos. Los diferentes ultrajes que mencionó fueron, si mal no recuerdo, de mucho tiempo atrás. En el momento varias personas gays, y lesbianas reaccionaron diciendo: “Bueno, se está disculpando con los judíos, los musulmanes, los esclavos, los Galileos. Es más, se está disculpando con todos los que andaban por ahí hace 500 años, menos con nosotros”. Esta excepción quedó recalcada en el autogol que se anotó el Vaticano en su

² Las celebraciones del “milenio” se conocían en los círculos católicos como el Jubileo o Año Santo.

respuesta a la marcha de Orgullo Gay que hubo en Roma ese verano.³ Así que las mismas personas siguieron diciendo: “Bueno pues, ¿por qué no se disculpa con nosotros?” En el momento pensé, y sigo pensando, que es una pregunta sin sentido, y pienso que las autoridades de la curia romana hicieron bien en no disculparse con las personas gays y lesbianas. Y no porque no haya muchos motivos por pedir disculpas, sino porque una disculpa sin una conversión del corazón es una mentira. Esas autoridades no han tenido una conversión del corazón.

Lo que les falta a los que exigieron que el Vaticano se disculpara, creo yo, es una concepción del perdón y cómo funciona. Parecen creer que el perdón funciona en la modalidad condicional de “si esto, entonces lo otro”, tan cara a la escuela chantajista de la educación: “Si pides disculpas, entonces te perdonaré”. Es decir, el poder del perdón promete el premio a cambio de que el otro en efecto se autorrebaje. Todos somos duchos, de esto no tengo la menor duda, en el autorrebajamiento cosmético necesario para halagar a los que nos imponen tales condiciones: es cuestión de saltar los aros y desde luego no tiene absolutamente nada que ver con el perdón ni con el arrepentimiento.

³ El Vaticano logró persuadir a las autoridades municipales de no permitir que la marcha de Orgullo Gay siguiera su propia ruta, planeada durante mucho tiempo, por el centro de la ciudad, alegando que todo era una afrenta a los peregrinos del Año Santo. Simultáneamente, ni el Vaticano ni las autoridades municipales de Roma pudieron, por cuestiones de la constitución italiana, prohibir que un partido neofascista organizara un mitin que alentaba el odio hacia las personas gays, a lo largo de la misma ruta que se le había negado a la marcha de Orgullo Gay.

Sin embargo, en el marco más tradicional de la teología, el perdón antecede a la confesión. Y la forma que el perdón toma en la vida de una persona es la contrición, es decir, un rompimiento del corazón, un desplazamiento profundo de patrones actitudinales del tipo: “Dios mío, pensé que hacía algo bueno, o cuando menos normal, y apenas ahora empiezo a ver que lo que hacía era un pecado grave contra Dios y que lastimaba profundamente a mi prójimo, y por lo tanto, a mí mismo. Debo deshacer en cuanto pueda el daño que he hecho, y procurar no volverlo a hacer jamás”. Este rompimiento del corazón finalmente se recibe como un enorme don: se me da la oportunidad a ser otro, de ser alguien que no sabía que era, y que es mucho más grande y espléndido a lo que me creía. Así es como se ve el perdón en la vida de una persona. La confesión verbal en sí, la disculpa, o el pedir perdón, viene mucho más delante y suele ser señal de que la persona ya está recibiendo el perdón.

La respuesta pues a los que exigían a gritos que el Vaticano se disculpara por el trato que ha dado a las personas gays y lesbianas no es, como ellos parecen pensar, “Griten más fuerte para que los escuchen y se avergüencen”, sino algo que me parece mucho más triste: “Ellos aún no se pueden disculpar, porque todavía no reciben el perdón”. Y esto nos trae de vuelta a la duda insistente con la que iniciamos, que la simple declaración de perdón por parte del perseguido no sea más que una débil represalia disfrazada de santidad. Entonces, suponiendo que los duros de corazón aún no reciben el perdón, y que por eso son duros de corazón (o, desde su perspectiva, que por supuesto no han sido perdonados porque su severidad, que ellos no niegan,

es una defensa heroica de la voluntad divina en medio de un mundo hedonista, relativista, materialista, sin temor de Dios, etc.), ¿cómo se les puede perdonar? ¿Y cómo se vería ese perdón? ¿Y quién los perdonará si no son los que fueron lastimados por ellos? Y si son los lastimados los que han de perdonarlos, ¿no debe manifestarse ese perdón como una humilde perseverancia ante la incomprensión y el rechazo, y mantenerse así por mucho tiempo antes de que rinda el fruto de hacer posible la contrición en el corazón de los que están adquiriendo la capacidad de recibir el perdón? ¿Y la declaración verbal del perdón por parte de la víctima que perdona no es, al igual que en el sacramento de la penitencia,⁴ la culminación de un proceso que empezó mucho antes, en torpeza y confusión, y por tanto una palabra pronunciada en respuesta a, y confirmando, el florecimiento de un nuevo ser en el perdonado? ¿Y no resulta que la declaración del perdón realmente crea un nuevo “nosotros” entre el que perdona y el perdonado?

Bueno, así es como me lo planteo, pero muchos de ustedes llegarán a la misma percepción por otras rutas. A mí me parece que esto, exactamente esto, es donde podemos empezar a hablar acerca de nuestra salvación por parte de Jesucristo de una manera de nos extrae de los enredos de la teoría de la expiación, a la vez que nos permite desmentir la objeción que Nietzsche planteó acerca del perdón.

He dado ejemplos de ambos lados, el lado del que perdona y el lado del perdonado. Estos muestran lo que no funciona. Ahora quiero hacer una maniobra que espero sea estrictamente del Evangelio, y abrir paso junto con ustedes

⁴ Conocida popularmente como “Confesión”.

hacia un necesario desplazamiento de percepción a fin de encontrar lo que sí funciona.

Suponiendo que la tentación del que se considera lastimado por fuerzas mucho más poderosas que él, consiste en una especie de retirada seudosantificante a la condición de víctima mientras echa maldiciones disfrazadas de perdón a sus antiguos adversarios, pero que la verdadera tarea es no perdonar solo de labios para afuera sino “de corazón”,⁵ entonces sospecho que el primer paso en esta tarea es hacer el esfuerzo por llegar a vernos como recipientes del perdón: es decir, no como alguien que en primera lugar es víctima y en segundo lugar perdona, sino como alguien que primordialmente es perdonado, y por eso capaz de ser víctima que perdona a otro, sin aferrarse a eso, sin definirse por eso. Es una enorme tarea espiritual y emocional, pero si la esquivamos, no creo que lleguemos a comprender el perdón que estamos recibiendo de Cristo.

En los ejemplos que he dado, esto toma la forma de llegar a vernos como parte del bloque de los duros de corazón que no nos arrepentimos y que aún estamos faltos de perdón, y empezar a imaginarnos como en proceso de ser perdonados, lo que significa volver a imaginar cómo ese proceso de perdón nos llegó primero a nosotros, volviendo a imaginarlo como algo que se hizo “por nosotros” y que nos sale al encuentro, y que al salirnos al encuentro, nos permite convertirnos en sus imitadores, para que seamos lo mismo para los demás que para nosotros mismos. Lo único que estoy tratando de hacer aquí es recuperar la antropología que está atrás de una frase como la de san Pablo: “en verdad,

⁵ Mat 18,35.

apenas habrá quien muera por un justo; por un hombre de bien tal vez se atrevería uno a morir—; mas la prueba de que Dios nos ama es que Cristo, siendo nosotros todavía pecadores, murió por nosotros”.⁶ O “Pero Dios, rico en misericordia, por el grande amor con que nos amo, estando muertos a causa de nuestros delitos, nos vivificó juntamente con Cristo”.⁷

Estoy tratando, sin embargo, de recuperar esa antropología sin caer en las trampas de la teoría de la expiación que quise exponer en el capítulo anterior.

Entonces permítanme ahora hacer un primer intento por contar la historia de Cristo de una manera que nos dé una concepción de salvación totalmente gratuita, sin ningún elemento de represalia, en la que el perdón es un proceso iniciado por Dios y manifestado acá en medio de nosotros con el fin de hacernos partícipes en algo más grande que nosotros.

No voy a tratar de contar toda la historia sino solo la parte medular, la crucifixión y resurrección, ya que esa parte es la que nos permite salirnos de este atolladero. Yo asumo que la resurrección es poner a nuestra disposición la crucifixión como el perdón de los pecados. En otras palabras, es un meterse en la parte más dura de nuestro corazón duro, donde nuestra implicación con la muerte es más empecinada, en nuestra tendencia de aferrarnos a la vida a expensas de las víctimas y pensar que somos justos por hacerlo. Al entregarse a ese mecanismo nuestro (y parece que no hay cultura o sociedad humana que no dependa

⁶ Rom 5, 7–8.

⁷ Ef 2, 4–5

de él de alguna forma) Jesús se permitía *perder* ante él. Ahora, por favor, no dejen de advertir lo siguiente: lo que por tanto tiempo nos han enseñado a ver como victoria, se veía en el momento como derrota patente. No parecía que Jesús hubiera conquistado el pecado y la muerte sino que la muerte, nuestro mecanismo humano por el que participamos en la muerte, lo hubiera conquistado a él.

Ahora quiero pedirles que consideren el tipo de poder que está implicado aquí. Si hay dos rivales que están más o menos en el mismo nivel de poder, digamos, dos ejércitos o dos estrellas de tenis, entonces el resultado de su rivalidad será la derrota de uno y el triunfo del otro, o en algunos casos especialmente pavorosos, la derrota de los dos, pues cada uno prefiere la destrucción mutua a permitir que el otro gane. Lo llamamos triunfo cuando uno de los casi iguales le gana la contienda al otro. Sin embargo, cuando no hay dos rivales casi iguales, como por ejemplo cuando una mamá está jugando tenis con su hija pequeña, estamos en un mundo distinto. Si la mamá jugara contra su hija como si fueran casi iguales, sería una perversión catastrófica de su papel de mamá y educadora; insistir en ganarle a la hija como si fueran de verdad rivales, provocaría una terrible rivalidad en la hija, un verdadero obstáculo al desarrollo de la niña. El patrón más normal sería uno de dos: la mamá le enseña a la niña a *ganar* o la mamá le enseña a la niña a *jugar*.

En el primer caso, la mamá va a adaptarse al nivel de fuerza de la niña, y poco a poco ir subiendo el nivel, para que la niña vaya adquiriendo con el tiempo más fuerza y habilidad. La mamá nunca va a humillar a su hija ganándole con demasiada facilidad, pero tampoco se va a dejar

ganar, porque lo que pretende es que la niña desee ganar. Eso implica ir afilando la competitividad. La mamá aquí está modelando un deseo de ganar al mantener el premio de ganar tantito más allá de la posibilidad de la niña, aplazando así la satisfacción y motivando a la niña a ser una competidora formidable.

En el segundo caso está la mamá enseñando a la niña a *jugar*. Eso implica, al igual que en el primer caso, hacerlo de *sparring* con la hija en el nivel de fuerza de la niña, pero también aprender la habilidad mucho más grande de poder perder sin tener en menos a la niña. Así la niña puede experimentar la satisfacción de ganar y al mismo tiempo aprender que no tiene que ganar a fuerzas, que se trata de jugar, lo que es un fin en sí mismo, y que la rivalidad, para ser posible, debe tener sus límites: hay que seguirle la corriente para que haya posibilidad de juego, pero también saber soltarla, suspenderla en aras de una causa mayor.

Espero que quede claro que el proceso de modelar el deseo que la mamá lleva a cabo en el segundo caso es mucho más rico que el deseo modelado en el primero. Y la clave de su riqueza es la habilidad de la mamá para perder de forma adecuada. Quiero sugerir que en eso consiste el verdadero significado de la autoentrega de Jesús a la muerte. Supo perder ante los que tenían que ganar, para permitir que ellos, al no tener ya que ganar, pudieran jugar.

Lo que quiero sugerir es que este “poder perder” se deriva de un poder mucho más grande que el poder ganarle a un rival cercano. Porque poder perder es el poder del que ni siquiera es rival sino del que quiere tanto a su contrinicante que quiere que pueda perder también, no con el afán

de humillarlo sino para que pueda liberarse de su compulsión de ganar y aprenda a disfrutar el juego.

Ahora, les sugiero que Jesús de Nazaret, de manera incomprensible a los que lo rodeaban, caminó de forma voluntaria y con bastante libertad hacia su muerte precisamente de esta manera, perdiendo ante la necesidad humana de sobrevivir creando víctimas, a fin de demostrar que ya nadie más tendrá que crear víctimas para sobrevivir. De ahí surge la pregunta de qué tipo de poder tenía, hasta el momento de su muerte, e incluyendo su muerte. Si esta historia de la salvación es cierta, entonces el tipo de poder que tenía era el poder de quien no conoce la muerte, de quien no entra en rivalidad con la muerte, en fin, era el poder de Dios. Creo que esto es lo que significa la doctrina de la Encarnación: después de que la resurrección de Jesús puso a nuestra disposición como perdón todo lo que había sido su vida y muerte, los testigos apostólicos empezaron a poder percibir que lo que le dio a Jesús la posibilidad de entregarse a la muerte era que ya estaba comprometido, como ser humano terrestre, con un propósito fijo, que era hacer de su muerte un “perderle a la muerte” para que se nos demostrara que nosotros también podemos vivir como si la muerte no existiera.

Por favor, adviertan que este “perderle a la muerte” no se hizo para “complacer al Padre” sino para hacernos ver a *nosotros*. Nosotros éramos los que no podíamos zafarnos de nuestra adicción a la muerte hasta que se nos demostrara que podíamos vivir como si no existiera. De manera que el camino de Jesús a la muerte no era una actuación en medio de nosotros pero con el Padre como principal público. Era una actuación del Padre que empoderó al Hijo a darse por,

hacia, a, nosotros. No solo *en nuestro nombre* sino, digamos, *en nuestra cara*. Somos nosotros los que debemos destetarnos de nuestra adicción a la muerte, de nuestra obsesión por configurar nuestro ser como si el fin de nuestra vida biológica fuera nuestro enemigo.

La resurrección sería entonces la irrupción en nuestro mundo de una percepción de algo que no era perceptible antes: que Dios no tuvo nada que ver con la muerte, y que los humanos tampoco necesitamos tener que ver con ella. Y empezarían a nacer las consecuencias de vivir eso: que nosotros podemos, paulatinamente, aprender a vivir como si la muerte no existiera, sometiéndonos de distintas maneras a la muerte anticipada para que esta pierda todo su poder sobre nosotros, y nos volvamos capaces de vivir libres de sus compulsiones. Asumo que la bienaventuranza, o felicidad, de los bienaventurados se debe precisamente a que pueden vivir como muertos en medio del mundo. Una y otra vez en los escritos de Pablo se toca este punto como la experiencia cristiana primordial: experimentar una especie de muerte por adelantado para que la muerte ya no sea el motor de nuestro vivir.

Bueno, ahora quiero pedirles que consideren cómo todo esto abona a una concepción del perdón. Si voy bien en todas las pistas que estoy juntando en torno a una antropología del perdón, entonces de lo que hablo es la manera muy específica y exacta en que “el Hijo del hombre tiene sobre la tierra el poder de perdonar los pecados”⁸ y cómo se espera de nosotros que seamos multiplicadores de ese poder.

⁸ Mat 9,6; Mar 2,10; Luc 5,24.

Mi sugerencia es esta: que el perdón se manifiesta como un proceso permanente, reiterado una y otra vez, de aprender a comportarnos como si la muerte no existiera, lo que significará llegar poco a poco a desafiar a las personas cuyo ser depende de la muerte, y correr el riesgo de ser perseguidos por ellas, y quizá hasta matados por ellas. En otras palabras, nosotros adictos somos los recipientes del amor de alguien que nos amó de tal manera que quería que estuviéramos libres de nuestra adicción, cuando ni siquiera nos dábamos cuenta de que éramos adictos, y quiso liberarnos de esa adicción manifestándonos que no necesitamos seguir viviendo así, que nuestro mismo ser puede desembarazarse de su obsesión con la muerte, su configuración por la muerte. En la medida en que empecemos a comportarnos con los demás de la misma forma, somos liberados.

Ahora, he aquí la clave del asunto: el perdón según este modelo definitivamente no es un autoencierro hermético en contra del otro, a quien declaro fundamentalmente ajeno y distinto. Al contrario, el perdón resulta ser un acercamiento creativo hacia alguien *a quien me parezco* de tal manera que estará libre de la muerte *conmigo* y juntos seremos un nuevo “nosotros”. No se trata de un simple gesto o declaración sino de un vivir hacia el riesgo de ser matado por la persona, con el tiempo. Y en una inversión de la autoseparación que Nietzsche sospechaba, si alguien se me acerca, y viene a vivir con el tiempo mi esfera de adicción a fin de tenderme la mano, aunque de ninguna manera esté motivado por mis compulsiones, por el hecho de habitar mi universo empieza a parecerse a mí. Y por el hecho de ocupar una posición aparentemente indefensa dentro de mi esfera, me invita a empezar a parecerme a él: ocupa a fin de cuentas el espacio

que más miedo me da ocupar, a tal grado que dedico la mayor parte de mi energía a evitar ocupar ese espacio.

Si resulta cierto este modelo, entonces consideren lo siguiente: como humano, Jesús se estaba permitiendo parecerse a nosotros. De hecho, permitirse parecerse a nosotros no era un asunto reactivo sino creativo: decidió parecerse a nosotros, lo que implicó no solo perder físicamente su vida para que nosotros perdiéramos nuestro miedo ante la muerte sino perder su identidad humana con el tiempo, en perdón, para que se nos pudiera dar su identidad, y se le pudiera dar la nuestra a él. No se me ocurre una mejor manera de representar esto que con una pantomima en la que uno da su cuerpo a las personas y le dice que repita eso a lo largo del tiempo. Ni se me ocurre una mejor manera de hacer sentido de lo que Juan dice, de que Jesús se tiene que ir para que recibamos al Espíritu Santo.⁹ Es Dios en el acto de aceptar compartir su identidad humana con nosotros a lo largo del tiempo. Si quieren otro ejemplo de lo mismo que no esté directamente inserto en el actuar de Nuestro Señor, fíjense en las instrucciones que les da a sus discípulos: “Yo los envío como a ovejas en medio de lobos: sean entonces astutos como serpientes y sencillos como palomas”.¹⁰

En vez de que esto sea una instrucción acerca de la prudencia, como suele plantearse, sugiero que así es como se realiza el perdón en el mundo. Sabes que estás tratando con gente peligrosa, y que es muy probable que se sienta profundamente desestabilizada por tu inocencia y por lo mismo quiera lincharte. La perdonas viviendo

⁹ Juan 14, 28.

¹⁰ Mat 10,16.

con ella con las dos actitudes: con la precaución de la serpiente, sabiendo exactamente cómo escurrirte para no ser pisoteado cuando cunde el peligro, pero también con la inocencia de la paloma, que no piensa mal de los que ha de perdonar, ni concibe ningún tipo de rivalidad con ellos, sino que es capaz de darse, como quien dice, “en sacrificio” a los adictos, teniendo el poder para hacer del sacrificio el mejor espectáculo posible.

Creo que esto significa lo que todos de hecho ya sabemos por instinto: que vienen siendo lo mismo, por un lado, la propagación del Evangelio y, por otro, vivir de modo creativo el perdón de los pecados por parte de los que ya no se obsesionan con la muerte como algo que debe abrazarse o esquivarse.

Cuando digo que se trata de un acto creativo, sé que estoy hablando de algo bastante difícil. Pero eso es la clave. Porque si voy bien al interpretar la resurrección como el poner a nuestra disposición lo que Dios quería para nosotros desde un principio, que era extraernos de nuestra participación con la muerte, entonces no es cierto que el perdón tenga que ver con lograr para nosotros un borrón y cuenta nueva para poder insertarnos de nuevo en un modelo preexistente de la creación. Al contrario: el perdón es nuestro acceso a la posibilidad de ser creado: implica quitar una traba en nuestro camino hacia el compartir la vida de Dios. Esto tiene una consecuencia especialmente importante para nuestra vida y enseñanza cristianas. Quiere decir que el perdón deja de ser algo moralizante relacionado con dejar que mi voluntad se doblegue ante otro, o un timorato decreto de perdón ante un monstruo impenitente. El perdón viene siendo más bien la manera objetiva y franca

en la que cualquiera de nosotros puede ser creado. Es solo por un proceso de vernos “extraídos” de distintas trampas, callejones sin salida, y enredos que cualquiera puede llegar a ser. Y no hay nada vergonzoso en todo esto: ¡así son las cosas para todos! Y si bien cualquiera que experimenta el perdón lo siente muy especial para él, y lo es, también es cierto que no tiene de especial, como no tiene nada de vergonzoso: así es como los seres humanos somos llamados a ser, viniendo de donde venimos.

Por otro lado, y aquí hago una sugerencia que no puedo explorar por falta de tiempo y espacio, quiero sugerir que el perdón es una herramienta intelectual humana de vital importancia. Conforme perdonemos y seamos perdonados, vamos viendo lo que realmente es. Así nos vacunamos de ser configurados por la paranoia, que desemboca en la teoría de las conspiraciones, y quiero sugerir que la teoría de las conspiraciones es precisamente la mentalidad de los que no han recibido el perdón y que no pueden perdonar, y que por lo tanto no pueden llegar a percibir lo que existe. Pero es precisamente en la medida en que aprendamos a salirnos de la teoría de las conspiraciones, de un universo poblado de fuerzas que militan o a nuestro favor o en nuestra contra, que empezamos a poder aprender lo que existe: cuando dejamos de creer que un brujo, o el mal de ojo lanzado por un vecino, haya causado la repentina granizada que destruyó nuestra milpa, entonces empezamos a poder imaginar la meteorología. Una vez más, no creo que sea casualidad que Juan describa al Espíritu Santo como abogado defensor que nos guiará en los caminos de la verdad, revelándonos cosas que antes no podíamos

comprender.¹¹ La revelación de la verdad de lo que *existe* es algo que nos sucede socialmente conforme podemos recibir una mente perdonada, no paranoica.

Mi última observación antes de volver a mi punto de partida es esta: si la imagen central del poder movilizado es de uno tan enorme, puesto que no tiene nada que ver con la muerte, que es capaz de perder ante las fuerzas de la muerte para que nosotros ya no estemos hechizados por ella, y si ese poder es tan enorme que no participa en un “diente por diente” vengativo con un “otro” malvado sino un poder real que está en un nivel que trasciende el conocimiento del otro distorsionado, y que se niega a ver a ese otro como objeto de venganza sino como algo que necesita destrabarse desde adentro, entonces me queda claro que la victoria es una imagen notoriamente inapropiada para usar, no obstante su uso analógico en el Nuevo Testamento. La victoria es el lenguaje del rival cercano que triunfa sobre otro rival cercano. Pero desde el punto de vista (si se vale hablar en tales términos) de un poder que no es parte del mismo universo, una victoria *sobre* alguien no es victoria sino una señal de que lo único que hay en el universo es conflicto y fuerza relativa.

Desde el punto de vista de uno que de ninguna manera está involucrado con la muerte, y por lo tanto puede imaginar y desear el bien del otro aun cuando el otro lo maltrata, la única “victoria” concebible es una en la que nadie triunfe sobre nadie sino que todos los participantes se reconcilien como iguales. Es decir, desde la perspectiva del perdedor poderoso, la victoria es, y solo puede ser, la reconciliación,

¹¹ Juan 14,26; 16,12–14.

la creación de un nuevo “nosotros”. Siquiera querer voltearle el juego al otro malvado, mundano y aparentemente poderoso, es ser parte del mismo poder mundano que él.

Ahora, permítanme volver con esto a nuestro punto de partida: la duda insistente de si la cachetada con guante blanco del perdón no es más que un ingenioso disfraz para el puño de hierro de la venganza, y mis observaciones acerca de los que buscan una disculpa papal por el maltrato de las personas gays y lesbianas a lo largo de los siglos. Espero que ahora sea posible imaginar cómo se vería que las personas gays y lesbianas perdonaran a sus perseguidores de una manera que no cayeran en la trampa del autoencierro vengativo de la santurronería, ni nos dejara exigiendo una disculpa que difícilmente se vaya a ofrecer mientras los interesados no hayan sido perdonados. También espero que quede claro por analogía que las mismas posibilidades de volver a imaginar la salvación como perdón que lleva a la reconciliación, aplican asimismo en otros campos muy distintos a este que se me ha prestado para exponer este modelo.

Si es así, entonces nos encontramos embarcados en una peligrosa aventura de permitirnos ser perdón en imitación del que se nos dio a nosotros, mucho antes de que supiéramos que estábamos faltos de perdón. Y no se trata de colocarnos en una posición moral ventajosa porque, lejos de aislarnos de los que están en violencia, implica comprometernos con ellos, habitar su universo, estar en su mundo sin ser de él, ser astutos como la serpiente y sencillos como la paloma, pero siempre, al no tener miedo de perder nada, estar dispuestos a ser sacrificados antes de coludir con la violencia. Así la que perdona llega a ocupar el lugar que más

desconcierta a la violencia, y si esa posición puede ser vivida sin miedo, desestabilizará por completo a la violencia, y permitirá que los que la esgrimen se liberen del miedo, con lo que nosotros juntos, quienes no sabemos realmente qué somos, ni cómo es tener la razón, podamos llegar a descubrir lo que realmente existe, porque a eso somos invitados, juntos.

Y esto, desde luego, nos lleva directamente a la pregunta de lo que “Creación” realmente significa, tema que examinaremos en el siguiente capítulo.



“TRÍPTICO DE SALVACIÓN” PARTE 3 CREACIÓN EN CRISTO

El orden con que se despliega tradicionalmente el gran panorama de la salvación cristiana es el que yo llamo el orden de la lógica. Empezamos con la Creación y la Caída, seguimos con la Salvación, y de ahí al Cielo. Como ha quedado de manifiesto en los dos capítulos anteriores, no me satisface este paradigma, porque considero que nos lleva a una serie de distorsiones. Quiero tratar, junto con ustedes, de volver a configurar el panorama a la luz de lo que llamo el orden del descubrimiento. Es decir, considero que lo primero en el orden de nuestro conocimiento es una intuición de la salvación, trabajada y elaborada por primera vez a lo largo de muchos siglos de altibajos por el pueblo judío, y que desemboca en un refinamiento muy especial de este descubrimiento judío en la vida, muerte y resurrección de Jesús. A partir de esta intuición de la salvación se elaboró una concepción crítica de la creación, y no al revés. Además, esta relación entre la salvación y la creación puede detectarse no solo entre los testigos apostólicos sino aun en los textos de las Escrituras Hebreas anteriores al primer siglo.

La razón por la que insisto en este orden es como sigue: si consideramos la salvación como algo que “se embona” en una historia que inicia con la creación, entonces nos quedamos atrapados a merced de una visión a priori de la creación al imaginar que tenemos una manera independiente de saber qué pasó “en un principio”. Una manera independiente de saber que no pasa por el aquí y ahora siempre contemporáneos de nuestra capacidad interpretativa. Es decir, caemos en el mismo error de imaginar que contamos con algún acceso previo a lo que es la creación que vimos cuando examinamos la teoría de la expiación sustitutiva. En esa teoría se imagina que contamos con un acceso previo e independiente a lo que es el pecado. Ese conocimiento previo del pecado es necesario para que la muerte de Nuestro Señor haya hecho una diferencia real al borrarlo. “El mundo es una calamidad, Jesús es la respuesta” solo funciona si sabemos desde antes a qué tipo de calamidad se supone que Jesús es respuesta.

Lo que de hecho sucede según esta lógica es que planteamos un escenario en el que hasta cierto punto estamos dispuestos a aprender, a recibir, algo nuevo, una revelación divina. Y luego, en cierto momento decimos: “No, ahora debo hacer un extraordinario salto mental. Ahora debo saltar hacia fuera de este proceso de recepción que me permite comprender e interpretar las cosas, y debo hacerme como Dios, un observador externo a todo el proceso, y desde esta posición externa puedo dictar las normas seguras que deben regular el Universo cuyas reglas puedo entender”. Es decir, erijo algo sagrado. Y ahí, donde erijo algo sagrado, muy pronto descubro a enemigos que están socavando lo

sagrado, tratando de derrumbarlo en fin de instalar sus perversas ideas heterodoxas. Y desde luego, pierdo totalmente de vista el hecho de que me encuentro tan dentro del proceso de aprendizaje como antes aunque me imagine fuera. Pero ahora mi manera de estar dentro del proceso de aprendizaje asume la forma de una dramática lucha con los que están tan dentro del proceso de aprendizaje como yo, pero a quienes he querido despojar de legitimidad al insistir en un sagrado no negociable. Es decir, he logrado crear un escándalo. Y siendo yo en todo tan moderno como mis contrincantes, me convengo de que hablo desde un pedigrí invulnerable. Llamo como testigos a este proceso los debates en torno a Darwin en el siglo XIX, o la lucha actual de los llamados “creacionistas” contra los que creen en alguna forma de evolución en ciertos estados de Estados Unidos y otros lugares.

Bueno, no. Me parece muy importante que volvamos a considerar la doctrina de la Creación a partir de una concepción de la Salvación, pues de ella proviene. Esto lo voy a hacer mediante una serie de puntos, aun no bien vinculados entre ellos ya que esto para mí es un estudio en proceso que está abriendo horizontes que me llevarán a quién sabe dónde. Por eso es un privilegio compartir con ustedes en lo que yo espero sea un proceso en que todos avancemos en nuestra comprensión. Entonces procederé bosquejando una serie de tesis.

SIEMPRE PARTIMOS DESDE DONDE ESTAMOS

Mi primera tesis es que siempre partimos desde donde estamos. Cuando los católicos decimos que Dios creó el universo, no estamos haciendo una afirmación acerca de un modo “religioso” de describir cómo las cosas llegaron a existir. No estamos haciendo una afirmación acerca de un proceso de cómo las cosas llegaron a existir. Estamos diciendo algo acerca de nuestro asombro contemporáneo ante el hecho de que llegaron siquiera a existir. Estamos de hecho diciendo algo acerca de nuestra relación de ser traídos a la existencia y mantenidos en la existencia por Dios. Estamos expresando nuestro asombro ante la gratuidad de todo esto.

Esta expresión de asombro ante la gratuidad de todo esto no es una explicación científica alternativa de nada. Es, al contrario, una condición de posibilidad para no asustarnos ante la opción que tenemos de avanzar lo más que podamos en nuestro entendimiento de cómo las cosas llegaron a existir. La confianza en la bondad, en la naturaleza “no agresiva” de lo que descubramos no es menos importante que la inteligencia necesaria para plantear las preguntas precisas acerca de cómo las cosas llegaron a ser, pero no se trata de áreas antagónicas de investigación. La capacidad de percibir la indiferencia inocente de lo que existe en su justa medida, es decir, como inocentemente indiferente, es un hito extraordinario, un rompimiento con nuestra concepción normal del poder y, más específicamente, con nuestra concepción de aquello que es más poderoso que nosotros. Porque nuestra concepción normal de las relaciones de poder detecta con facilidad el juego

de deseos rivales y contradictorios en nuestras sociedades y se inclina a hacernos creer que necesitamos protegernos porque, si no, “ellos” nos agarrarán, o “no habrá suficiente”, o “todo se está yendo al traste”.

Así es que cometemos un error serio si consideramos la creación como algo que tenga que ver de manera especial con el pasado remoto. La naturaleza gratuita de que siquiera exista algo, es una percepción totalmente contemporánea de nuestra parte, exactamente como habrá sido totalmente contemporánea con lo que descubramos que fue la historia del proceso de nuestro origen como humanos y como universo. Nuestro acceso a la Creación es cosa del presente, al igual que nuestro acceso al pasado. Es decir, y me perdonarán la obviedad de mi observación: si tenemos acceso al pasado, es únicamente a través de los recursos de nuestro entendimiento presente. No tenemos ningún acceso a nuestro origen que sea independiente de nuestra capacidad interpretativa actual.

Imaginemos que alguien haya filmado el origen de todo, desde fuera. Es evidente que si alguien lo filmó, la capacidad de filmar habría sido anterior al “origen” y nos encontraríamos ante el problema de determinar de dónde vino la capacidad de filmar. Y lo que es peor, solo podríamos entender la película a la luz de lo que podamos entender ahora. De igual manera, nuestro entretenimiento de los meteoritos y la astronomía es un entendimiento absolutamente contemporáneo, y depende de un enorme conjunto de cosas: institutos de investigación, sociedades dispuestas a gastar enormes cantidades de dinero en la búsqueda de dicho entendimiento y sociedades que rechacen por lo general la posibilidad de que el descubrimiento de cosas

aun no imaginadas sea un crimen contra algo sagrado. Pero también el rechazo de la creencia en dioses caprichosos, o ángeles, o djinnes, que introduzcan elementos incongruentes en lo que descubramos, imposibilitando el entendimiento racional.

Las dos cosas son esenciales para nuestra discusión de la creación, tanto nuestra experiencia de asombro o misterio ante el hecho de que las cosas siquiera existan, como el rechazo contemporáneo de las explicaciones específicamente “religiosas” de cómo las cosas llegaron a existir. Y desde luego, la capacidad de hacer esas dos cosas —de mantener ese misterio y de rechazar los atajos religiosos— amén de la capacidad de hacer las dos al mismo tiempo, son capacidades que se han ido adquiriendo a lo largo del tiempo y tienen su historia.

NUESTRA CRECIENTE COMPRENSIÓN
DE LA PERCEPCIÓN DE QUE HEMOS SIDO CREADOS
SIEMPRE HA DEPENDIDO DE UNA SUPERACIÓN
DE LA VIOLENCIA Y LA MUERTE

Mi segundo punto es como sigue: El hecho de que siquiera hablemos de la Creación no es una cosa autoevidente. La pregunta “¿de dónde vino todo esto?” es sin duda una pregunta muy antigua. Pero siempre se ha planteado y respondido dentro de un esquema de poder y orden que estaba vigente en la época. No podría haber sido de otro modo. No hay pensador, por más brillante que sea, que no sea hijo de su época en por lo menos muchas de las cosas que dé por hechas, y a partir de las cuales elabore su cambio de perspectiva.

Sin embargo suponemos, con cierta terquedad, que las explicaciones más antiguas de los orígenes gozan de una superioridad en cuanto a lo que describen, en comparación con las nuestras, por el hecho de estar más cerca de los eventos originales. Como si fueran testigos de un asesinato... Por supuesto, los que están presentes cuando se comete un asesinato son testigos de una manera en que las generaciones posteriores nunca lo serán, dejando de lado las complejidades de la interpretación que surgen de inmediato, porque es posible desde luego que dos testigos oculares discrepen enormemente en lo que describen, y que una interpretación posterior hecha, por ejemplo, por un abogado durante el juicio de un supuesto asesino, sea más auténtica en su descripción de la verdad que lo que afirman los testigos. Pero no hay testigos de los acontecimientos de los orígenes. Por su misma naturaleza, los textos antiguos dan cuenta de una etapa extremadamente avanzada del proceso de lo que ha sucedido, ¡sobre todo si se toman en cuenta los millones de años cuando los dinosaurios, que no dejaron nada escrito, dominaban la tierra! Y no se justifica creer que nuestro entendimiento, simplemente porque es ligeramente más tardío que aquellos textos, esté más limitado que el de nuestros antepasados.

Pero aquí, de hecho, sucede algo interesante. Las historias antiguas de la Creación suelen ser historias de una cierta especie de salvación. Es decir, describen cómo las cosas llegaron a ser lo que son ahora, y esto toma la forma de describir cómo se instaló el orden actual de las cosas. Normalmente empiezan con una batalla entre los dioses, y a partir de la victoria de uno de ellos, se estableció la tierra. Cabe mencionar que la victoria suele tomar la forma de

un asesinato, un linchamiento o un desmembramiento. Y a partir de esto, el orden creado llega a ser. Esto se ve de manera especialmente nítida en la épica de Gilgamesh, con la muerte de Tiamat, pero también, por ejemplo, en el Rig Veda (10.90) donde el desmembramiento de un hombre y la distribución de sus miembros marca la creación de lo que existe y del orden social hindú.

Nada de esto debería sorprendernos. Lo único que significa es que la respuesta a la pregunta “¿De dónde venimos?” se narra desde dentro de los esquemas de poder y orden social que imperan en la época. Y la respuesta suele mantener y apuntalar este orden. Por eso la Creación se describe como una victoria sobre el caos. Es decir, la descripción de los orígenes viene de una concepción de la “salvación” social que ya estaba manifiesta dentro del grupo en cuestión. La descripción de cuáles cosas “son” depende estrictamente de lo que ahora “deben” ser.

Ahora bien, yo quiero sugerir que la noción judía de la Creación, de la que dependemos, introduce algunas rupturas notables con este esquema. Si lo estoy entendiendo bien, lo que vemos en el caso de la tradición judía es lo que yo llamaría un movimiento antiidólatra que apenas en una etapa muy tardía empieza a preguntarse por la Creación. Según entiendo yo, las historias de los orígenes con las que se abre Génesis son mucho más tardías que un buen número de las demás historias que salen en el mismo libro, por ejemplo, las de Abraham. Y los expertos dicen que estas historias datan de la época del Exilio o de la postexílica y que contienen muchos elementos que son alusiones críticas a los mitos babilónicos de los orígenes. Por ejemplo, un jardín habitado no por el rey y sus nobles sino simplemente por el

hombre y la mujer. O la insistencia en que la primera cosa creada es la luz, que significa que toda la creación será luminosa, lo que es en sí una jugada desmitificante y, para mantener las cosas en su debida proporción, una jugada secularizante. Se ha notado asimismo que la historia de la creación, si bien resulta luminosa y diáfana en comparación con los asesinatos y el sangrerío que salen en los textos babilónicos, no queda totalmente libre de la noción de la creación como el establecimiento del orden en medio del caos. Es decir, el famoso “tohu wa bohu” de Génesis 1,2 sugiere un “algo” a partir del cual Dios organizó las cosas, y es posible que contenga huellas de una referencia a la matanza de un monstruo marino a partir de la cual todo se creó.¹

No hay duda, sin embargo, de que estamos ante un movimiento antiidólatra que pretende destronar a los dioses y sus diversas y complicadas relaciones con el orden social y encaminarse hacia una creencia en un solo Dios. Así como Dios no puede estar involucrado en una masacre entre dioses, también tiene que estar relacionado con todo lo existente de una manera distinta. Y parece ser que fue el exilio, y con él la pérdida del poder real sobre el orden social que Yavé aparentemente había tenido mientras estaba vinculado a una monarquía y un Templo, lo que dio pie a la nueva percepción. La percepción de que si estamos hablando de Dios, afirmando que Dios no se encuentra entre los dioses, entonces debe haber una radical separación entre Dios y el orden y establecimiento de este mundo. Es decir, una parte de un movimiento antiidólatra es que el movimiento es, y

¹ También hay huellas de esto en, por ejemplo, Salmo 89,10.

tiene que ser, autocrítico con respecto a la manera en que se vincula la percepción de Dios al mundo social. Ahora, es muy fácil decir eso. Pero yo sé muy bien por mi propia experiencia que vivir la experiencia de perder el vínculo entre Dios y el orden acostumbrado sin perder la noción de Dios y caer simplemente en una reacción más, es una experiencia sumamente lenta, dolorosa e impredecible. Sea como fuere, fue la imposibilidad de mantener viva la creencia en Dios como uno de los dioses, debido a su derrota, que impulsó a los intérpretes judíos hacia una de dos alternativas: o Yavé es una deidad menor que ha salido perdiendo ante las deidades vecinas más poderosas, o Yavé está en un nivel totalmente distinto a los otros dioses, ni siquiera comparable con ellos. Y esto quiere decir que tendrá que ser notablemente diferente cualquier descripción que se proponga de la relación entre Dios y todo lo existente.

Si esto ya se veía en el libro de Génesis, ¡cuánto más no se verá en el Segundo Isaías! Este libro, y sobre todo sus capítulos 45–48, escritos probablemente poco después de las historias de los orígenes en Génesis, es de una exuberancia fenomenal. Al leerlo, me da la impresión de que estoy ante unos textos que dan testimonio ocular de un extraordinario descubrimiento que no se había entendido antes, y que ahora permite hacer más sentido de todo. Y se trata efectivamente de textos sobre un descubrimiento extraordinario, pues dan cuenta del movimiento definitivo de la monolatría al monoteísmo puro, y al mismo tiempo a una descripción absolutamente limpia de la Creación. Ahora, lo que quiero señalar es que estos dos descubrimientos —el de

la unicidad de Dios y el de la limpieza, la diafanidad de la Creación— son de una pieza y se implican el uno al otro. Tomemos por ejemplo Isaías 45, 18–19:

Porque así habla el Señor,
el que creó el cielo y es Dios,
el que modeló la tierra,
la hizo y la afianzó,
y no la creó vacía,
sino que la formó
para que fuera habitada:
Yo soy el Señor, y no hay otro.
Yo no hablé en lo secreto,
en algún lugar de un país tenebroso.
Yo no dije a los descendientes de Jacob:
“Búsquenme en el vacío”.
Yo, el Señor, digo lo que es justo,
anuncio lo que es recto.

La unicidad de Dios tiene como consecuencia inmediata que no hubo tratos secretos, ni sangreríos, ni caos, antes de la Creación, sino que Dios formó la tierra para ser habitada. Es decir, la relación entre Dios y todo lo existente es limpia, no oculta, y tiene un propósito benévolo. Y todo esto es independiente del orden social y el poder.

Un siguiente paso en este proceso lo vemos apenas en el segundo libro de los Macabeos (7, 28–29) donde la madre de siete hijos implora a un hijo suyo aceptar la muerte antes de quebrantar la ley, hablando en los siguientes términos:

“[...] Yo te suplico, hijo mío, que mires al cielo y a la tierra, y al ver todo lo que hay en ellos, reconozcas que Dios lo hizo todo de la nada, y que también el género humano fue hecho de la misma manera. No temas a este verdugo: muéstrate más bien digno de tus hermanos y acepta la muerte, para que yo vuelva a encontrarte con ellos en el tiempo de la misericordia”.

Lo que es interesante subrayar aquí es que en el lapso de un par de versos, se juntan dos cosas: Creación, ahora concebida por primera vez como algo a partir de la nada —*ex nihilo*—, y creencia en la resurrección. Quiero señalar que no se trata de dos doctrinas distintas sino de dos implicaciones de un mismo descubrimiento de que Dios no tiene nada que ver con el orden social actual, que incluye desde luego la manera en que el orden social está comprometido con la muerte. Es decir, aquí vemos que el descubrimiento de la creación *ex nihilo* y el descubrimiento de la resurrección son el mismo descubrimiento, y forman parte del descubrimiento de que Dios es tan vivo y exuberante que no tiene nada que ver con la muerte ni con el orden social, y que su energía creativa tiene otros propósitos, de manera que es poca cosa morir antes que trastocarlos.

Bueno pues, este viaje relámpago a través de unos textos antiguos acerca de la Creación tiene por propósito reforzar la impresión que les quiero comunicar: que estamos ante un proceso, y un proceso donde lo que se está descubriendo es una concepción muy peculiar de la relación entre todo lo existente y Dios. Y este descubrimiento se hizo en medio de un movimiento antiidólatra en la medida en que se

llegó a hacer toda una serie de separaciones, principalmente la separación entre Dios y el orden de este mundo, y la separación entre Dios y la muerte. Se hicieron estos descubrimientos en medio de la derrota y la persecución, así que están orgánicamente vinculados a la creciente percepción de que Dios no tiene nada que ver con la violencia humana.

LA DOCTRINA CRISTIANA DE LA CREACIÓN
ES UNA REFINACIÓN DEFINITIVA DE ESTE PROCESO
Y DEBE CONSIDERARSE DENTRO DE ÉL

En lo que quiero hacer hincapié ahora es que cuando hablamos de la Creación, estamos hablando de un proceso de descubrir la relación entre todo lo existente y Dios, un descubrimiento que siempre es contemporáneo y que tiene consecuencias inmediatas para la percepción del mundo que nos rodea. Entre estas consecuencias está la necesaria desacralización de todo lo que nos rodea, de modo que nos vemos empoderados a no estar obligados a hincarnos ante sus supuestas fuerzas, y de hecho nos podemos permitir vivir como si esas fuerzas no existieran. Es decir, parte del proceso del descubrimiento de la Creación es el descubrimiento de una asombrosa libertad con respecto a lo existente, porque lo que se ve y se percibe, y lo que *es*, son cosas distintas. Cuando vemos y percibimos, lo hacemos todavía parcialmente dentro de un mundo configurado por nuestros sistemas de orden, de seguridad, de identidad, garantizado en último término por la muerte. Y lo que *es* no es estrictamente alcanzable desde una mentalidad formada de esta manera. No obstante, en la medida en que dejemos de tener una mente y un corazón configura-

dos por la muerte, dejamos de tener una mente formada por la percepción de que el “otro” social que nos rodea y nos precede es hostil, ambivalente, caprichoso e hipócrita, un ambiente en el que debemos comportarnos con deshonestidad a fin de sobrevivir, alegando que tenemos que ser así porque así son las cosas. Esto forma parte del descubrimiento de que el “otro” que nos rodea y nos precede es, en un nivel totalmente distinto al “otro” social acostumbrado, benévolo, diáfano, sin ambivalencia y sin ambigüedad. Es decir, la relación entre Dios y todo lo existente, es gratuita y confiable. Y si se ha de confiar en ella, entonces no hay por qué temerle al descubrimiento de la verdad acerca de lo existente, por más inconveniente que pueda parecer en cuanto a sus repercusiones sociales.

Ahora, parece ser que esta es la posición de los que creemos en Cristo. El descubrimiento que nos legaron los testigos apostólicos es el descubrimiento definitivo, digamos, de la Resurrección. No simplemente como un último ajuste de cuentas, por lo que formaría parte de una visión moralista de las cosas, sino como algo que está presente y que se puede vivir en el aquí y el ahora. De esta manera podemos apreciar un poco la refinación que Jesús introdujo en la percepción de la Creación.

Si he entendido esto bien, lo que el grupo apostólico percibió es que cuando Jesús resucitó de entre los muertos, reveló en una forma humanamente accesible no solo que Dios no tenía nada que ver con la muerte, poniendo así en tela de juicio todos los mecanismos sagrados de protección por medio de la expulsión de las víctimas. Reveló más que eso. Reveló que el entregarse a nuestro mecanismo de la muerte había sido la manera en que el Creador mismo,

quien no conoce la muerte, ha querido que nosotros formemos parte de la creación. Es decir, la relación entre Dios y lo existente asumió una forma más clara que nunca se había imaginado antes. La relación es una de amor deliberado que nos incluye a todos, y que toma la forma de participar con nosotros en la experiencia de ser creados para que nosotros participemos con él en la vida divina, al ser creados. Esto quiere decir que el mismo Creador quería deshacer los nudos de la empresa vana en la que nos encontrábamos atados, deshacerlos desde adentro, y empoderarnos, a partir de su actuar en medio de nosotros, a involucrarnos personalmente en descubrir y realizar lo existente.

Así entiendo el hecho innegable de que el grupo apostólico entendía que Jesús de alguna manera estaba involucrado en llevar a la Creación a su esplendor. Por eso Jesús es para ellos aquél por el que se crearon todas las cosas. En una visión ligada a la teoría de la expiación sustitutiva, Jesús es imaginado como presente de alguna manera “en el principio” y luego, varios milenios después, metido en una tina de baño cuyo grifo él de alguna manera había ayudado a abrir desde antes. Pero en la visión que estoy tratando de recuperar, vemos la Creación como siempre contemporánea en una actividad humana en medio de nosotros, precisamente en la superación de problemas que son de índole cultural, no biológica. Es decir, desintoxicando humanamente la muerte Jesús abre para nosotros no solo el verdadero sentido de la creación que no conocíamos sino también la capacidad de llegar a ser hijos creados de Dios al poner en práctica nosotros mismos la misma superación de nuestra cultura impregnada de muerte, confiando en una generosidad que no conoce la muerte y que cuidará de nosotros. En

este sentido las Escrituras dicen de él que es el Primogénito de toda la Creación (Col 1,15) y al mismo tiempo El que Inicia y Consuma la Fe (Heb 12,2).

POR EL DON DEL ESPÍRITU SANTO
EL CREADOR MISMO PARTICIPA HUMANAMENTE
CON NOSOTROS EN EL PROCESO DE DESCUBRIR
LO QUE ES LLEVAR A LA CREACIÓN A SU PLENITUD

Aquí quiero hacer una breve observación acerca del significado del don del Espíritu Santo. Si leemos los famosos capítulos 14–16 del Evangelio según San Juan, se notará algo muy parecido a la interpretación que yo les estoy proponiendo. Vemos a Dios mismo, como ser humano, dando su Espíritu Creador a los seres humanos como consecuencia de su ir a la muerte, para que seamos guiados a toda la verdad. Es decir, el papel del abogado, del Paráclito, y el papel del que abre toda la verdad por medio de la superación de los procesos victimarios, así como el papel de hacernos partícipes en la relación de la Creación al mismo nivel que Jesús, son todos un mismo papel. Y noto algo aquí que me deja atónito. En el modelo de la Creación como cosa inserta en la teoría sustitutiva de la salvación, viene un momento en que debemos salirnos del proceso de aprendizaje para poder hacernos de una perspectiva “divina” —es decir, hacer un salto mental hacia fuera del proceso a fin de poder “imponer” la visión supuestamente divina sobre lo que nos rodea. Aquí, sin embargo, la cosa es muy distinta. En el modelo que estoy bosquejando, y que espero concuerde con el testimonio joánico, no nos toca recibir el “ojo” o la “intuición” divina, como quien dice por medio

de un salto intelectual hacia fuera del proceso humano del descubrimiento. Más bien es desde dentro del proceso de la superación de la violencia de grupo, una superación que perdona, que somos llevados a descubrir toda la verdad. Lo que quiere decir que por el don del Espíritu Santo nos toca participar activamente como seres conscientes y conocedores dentro del mismo acto creativo de Dios.

HAY UN ELEMENTO OBJETIVO EN NUESTRA CONCEPCIÓN DE LA CREACIÓN

Si voy bien con todo lo que he dicho hasta este punto, es decir, si el problema primordial es la muerte y no el pecado, y la salvación es la culminación del proceso por el que el Salvador nos empodera a vivir como si la muerte no existiera, confiados en que la muerte es simplemente la circunscripción propia al estado de creados contingentes, y que el ser creados de manera contingente con nuestra participación durará para siempre gracias a la bondad de Aquel que ha iniciado el proyecto; si todo esto es cierto, entonces hay un elemento objetivo que sigue como consecuencia de la doctrina de la Creación. Pero no se trata de una afirmación con respecto a un conocimiento de nuestros orígenes que se suponga epistemológicamente independiente. Se trata más bien de una afirmación con respecto a la relación entre todo lo existente y Dios, de tal manera que nos permite saber que nuestro acceso a todo lo que existe, y por eso, nuestro vivir en la realidad, se nos abre en la medida en que superemos la violencia de nuestras relaciones entre nosotros. Es decir, el acceso a lo que realmente existe consiste, en todos nuestros casos, en un acceso que logramos colectivamente en la

medida en que no vivamos según los dioses sino más bien desde la víctima que perdona. Dicho en otras palabras, el perdón es nuestro acceso a la Creación. Y no lo digo únicamente en sentido “religioso” o místico sino en un sentido que tiene consecuencias antropológicas y sociológicas. En síntesis: en la medida en que dejemos atrás las relaciones de violencia entre nosotros, y las relaciones cuya violencia se garantiza de manera “sagrada”, en esa medida llegamos a poder comprender lo que existe y encontrarnos a nosotros mismo en él.

Voy a dar unos ejemplos demasiado obvios. Alguna investigación científica o intelectual no se puede realizar mientras implique un desafío a las estructuras sagradas, sean de la Iglesia, sean de un grupo de imames o sean de los oficiales de algún ministerio del gobierno. Mientras las cosas siguen así, nunca llegamos a comprender lo que existe sino que permanecemos atrapados en una empresa vana, imposible de realizar. Porque la verdad no se descubre sino en la medida en que haya alguien que no tema a las represalias. Esta libertad del temor viene por una de dos cosas: o porque el grupo social ya ha aprendido a no asustarse ante las consecuencias de los nuevos descubrimientos que al parecer sacuden el orden establecido, o porque el investigador no le teme a la muerte, y cree en la bondad fundamental de lo que está en proceso de descubrir y por tanto está dispuesto a correr el riesgo de seguir adelante, sufriendo las consecuencias porque desea el bien para los que de momento no comprenden, pero que a largo plazo se verán beneficiados por el descubrimiento de la verdad, por más difícil que sea ahora creerlo, de juzgar por sus actitudes. En otras palabras, estoy hablando de las condiciones

antropológicas de posibilidad que permiten el desarrollo de la ciencia, del conocimiento.

La clave aquí es que el descubrimiento de la verdad acerca de lo existente depende absolutamente de una interacción social que esté en proceso de superar un engaño colectivo. Lo que equivale a decir que el perdón y la mentalidad que perdona son las cosas que nos dan la posibilidad de acceder a la verdad, porque la mentalidad que perdona está dispuesta a aguantar los ataques, la marginación, el desperdicio de tiempo y la pérdida de reputación, dejando atrás estas cosas como de poca importancia, con tal de poder hacer brillar la verdad, entendida como algo que beneficia a todos, incluyendo a los que actualmente no quieren saber nada de ella.

Y hay progreso en esto en la medida en que logremos desacralizar nuestro mundo, a fin de apreciar su bondad y confiabilidad fundamentales; y esto no solo con respecto a los “dioses” de las religiones primitivas sino en medio de los “dioses” de rostro parcialmente secular que pululan en nuestro mundo y ayudan a configurar nuestras relaciones violentas. Es decir, la consecuencia del descubrimiento de la Creación es un incremento en la responsabilidad humana por todo lo que existe, incluyendo nuestra manera de manejar nuestras relaciones sociales que nos permitan estar relacionados con lo existente, y sin las que no hay acceso a nada. Y esta creciente responsabilidad humana no es consecuencia de algún “desencantamiento” del mundo, o de que Dios se haya retirado al margen sino precisamente consecuencia del hecho de que Dios mismo nos ha dado la llave para descubrir y habitar con Dios la “secularidad”

ordinaria y buena de todo lo que existe.

Resulta que la dimensión objetiva de la relación entre la salvación y la creación es el hecho de que la forma que asume la salvación es el ensanchamiento para nosotros de la posibilidad de participar con cada vez más libertad en la Creación, y que fue un acto asombroso de parte de Dios mismo habernos tenido la confianza para poderlo hacer. Este tenernos la confianza consistió en revelarnos todas las dimensiones del proyecto benévolo a través de la vida, muerte y resurrección de Jesús. Si Jesús no fue un dios que quería inaugurar un culto de salvación por medio de un truco sacrificial, muy al estilo de los dioses sino Dios mismo, Creador de todas las cosas, entonces la salvación no es independiente de la necesaria abertura de puertas que permite que la Creación llegue a su plenitud.

DE ESTAS CONSIDERACIONES NACE UNA CONCEPCIÓN BENÉFICA DE LA LEY NATURAL

Poco antes de la Pascua de 2002, el Santo Padre, en una alocución a los miembros de la Academia Pontificia para la Vida, invocó a los filósofos y científicos católicos a formular mejores argumentos a favor de la ley natural, sobre todo en el campo de la bioética. En respuesta a esto quisiera hacer una pequeña aportación al subrayar algunas de las consecuencias de lo que estoy descubriendo acerca de la Creación. Lo que quisiera decir es lo siguiente: que la ley natural es en primer lugar un elemento indispensable de la Doctrina Cristiana de la Salvación precisamente porque es el vínculo indispensable entre la Creación y la Salvación. Es decir, es nuestra manera de insistir en que no hay una ruptura

absoluta entre lo que vemos aquí y ahora y lo que es el plan divino para la plenitud de la Creación. Lo que existe ahora, y lo que existirá, tienen una relación orgánica entre ellos, y en principio podemos aprender de lo que existe ahora algo acerca de su plenitud definitiva. En otras palabras, hay una continuidad confiable entre lo que está falto de salvación y lo que aparecerá una vez salvado. Se trata de la manera consecuente de decir que cualquier intento por hablar de la salvación como si fuera la abolición de algo desastroso y la inauguración de algo totalmente nuevo no mantiene viva la necesaria unidad entre Nuestro Creador y Nuestro Salvador. Por esta razón, una de las consecuencias más firmes de la insistencia en la ley natural es una negación de la naturaleza arbitraria y caprichosa de los mandamientos divinos. Esto es evidente tradicionalmente en el rechazo de las posiciones voluntarista y nominalista con respecto a la moral. Si Dios nos prohíbe algo, es porque hacerlo no nos hace ningún bien. Lo que equivale a decir que la santidad de un mandamiento consiste en que es para nuestro bien, y no hay que pensar que nuestro bien se encuentre en seguir mandamientos independientemente de sus consecuencias para nosotros, simplemente porque son mandamientos.

Bueno pues, si esto es válido, podemos ver que la ley natural es, en primer lugar, y antes que cualquiera de sus usos posiblemente polémicos en el mundo de los no creyentes, un instrumento muy poderoso de autocrítica con respecto a nuestra propia enseñanza moral. Si se usa correctamente, la primera consecuencia del uso de este instrumento sería tener la confianza en que podamos cambiar nuestra propia concepción de la moralidad a la luz de nuestra creciente apreciación de lo que existe. Y esta creciente apreciación

de lo existente crece precisamente en la medida en que aprendamos no a fundamentar nuestra enseñanza moral en las opiniones heredadas de nuestro grupo acerca de lo que es “bueno” y lo que es “malo” sino a superar la tendencia a expulsar a los débiles cuya existencia no nos conviene, para así ponernos en un plan de descubrir lo que realmente existe. Es decir, el atrevimiento de dejar atrás un mundo hecho a imagen y semejanza de nuestro grupo, que nos encierra en certezas sagradas, para descubrir que lo que *es* no es lo que nos imaginábamos, y por esa razón tenemos que emprender la reestructuración de nuestro grupo. Dicho de otro modo: la ley natural vista de esta manera sería un poderoso baluarte contra la tendencia grupal a constituirse en el gueto de los salvados, y hacer de sus creencias algo independiente de un proceso de descubrimiento. En este sentido, la ley natural es el instrumento desmitificador por excelencia. Al insistir en ella, mantenemos viva la posibilidad de ser una Iglesia Universal, y al perderla, empezamos a convertirnos en una secta exclusiva.

Adviertan, por favor, que se trata de una espada de dos filos. Por un lado puede servir como instrumento crítico para examinar las prácticas social y económicamente “convenientes” con respecto a los débiles y los vulnerables, en el caso del aborto, la eutanasia, los derechos de los inmigrantes y de las minorías raciales, etc. Es decir, permite descubrir valores que de hecho cambiarán la composición del grupo que tiende a rechazar la posibilidad de que dichas personas vulnerables formen parte intrínseca y constitutiva

de él. Por otro lado, sirve como crítica interna de doctrinas eclesiásticas que parten de principios apriorísticos que no corresponden al descubrimiento de lo que existe sino que se niegan a participar en ese descubrimiento, como por ejemplo la crítica hecha en el siglo XV por los defensores españoles de los indios a la estructura intelectual que permitía que los habitantes del Nuevo Mundo fueran tratados como esclavos, o, para ver un caso mucho más cercano a nosotros, la crítica a la enseñanza actual de las congregaciones del Vaticano con respecto a las personas gays.

De cualquier modo, estoy tratando de demostrar que dentro de la relación entre la salvación y la Creación que he estado bosquejando, existe la posibilidad de una concepción de la ley natural que esté mucho menos abierta a la crítica real que se le hace. La crítica es que se trata de una sutil defensa a priori de posiciones doctrinales que nunca se someten a la posibilidad de que a la luz de lo que se descubre en la medida en que el mundo se desmitifique, estas mismas posiciones doctrinales se revelen como enemigas de la misma ley natural que defienden, al ser baluartes sagrados levantados contra enemigos que son necesarios para la autoimagen de un determinado grupo.

La ley natural convencerá mucho más cuando deje de ser un instrumento de luchas eclesiásticas y se convierta en un proceso de descubrimiento autocrítico que arroje luz sobre las consecuencias para todos, creyentes y no creyentes al mismo tiempo.

TODO ESTO TIENE CONSECUENCIAS PARA LA MANERA DE VERNOS A NOSOTROS MISMOS

Si es cierto todo lo que he dicho hasta aquí, entonces vale la pena hacer hincapié en una consecuencia en esa parte objetiva de nuestra vida que es nuestra subjetividad. Quiere decir que ya no tenemos que presionarnos a sentir “más” acerca de nosotros cuando decimos que somos creados. Comprendernos como creados no es la aplicación a nosotros de una descripción deducida de una visión a priori de “cómo las cosas llegaron a ser” sino un creciente reconocimiento de nosotros como recipientes periféricos en el camino hacia un “ser llamados a la existencia” por una fuerza abundante que es masivamente anterior a nosotros y de quien no tenemos por qué dudar de sus intenciones. Es decir, el descubrimiento de la Creación hacia la cual estamos en camino de ser salvados, nos llega como una profunda tranquilidad y paz. No la tranquilidad y paz de los que necesitan descansar sino la tranquilidad y paz que vienen junto con la sensación de ser vivificados, animados, en la medida en que nos descubramos como partícipes bienvenidos en una estupenda aventura de horizontes abiertos y de dimensiones mucho más grandes que las que estábamos acostumbrados a contemplar.

CONCLUSIÓN

Espero que ahora sea posible ver hacia dónde hemos estado encaminados en este tríptico de “salvación”. He estado intentando promover un cambio de percepción en el que dejemos atrás una “teoría” que “sabemos” y a la que “nos aferramos” como condición necesaria para estar dentro del grupo de los salvados, de los que se están salvando “del” mundo. Pienso que esa interpretación de la salvación prepara el camino para que el cristianismo se convierta en una especie de hostigamiento moral poco eficaz. En su lugar he estado tratando de dar pistas acerca de cómo se vería la salvación considerada como un proceso de inducción, abierto para nosotros por la entrega de Jesús a la muerte perpetrada por nosotros, lo que nos lleva a encontrarnos empoderados para estar dentro del acto creativo de Dios. Y el significado y el sentido de este acto creativo siempre se nos están abriendo. Mi esperanza es que este cambio de percepción nos ayude a desarrollar un sentido de la vida de la liturgia, de la oración, de la predicación y de la construcción de comunidad que sea mucho más profundo y rico que las nociones empobrecidas a las que nos hemos acostumbrado. Porque ese tipo de fruto es la única prueba real.

James Alison



“CAER BIEN” DESATAR LA CONCIENCIA GAY

Quiero empezar contándoles un poco acerca de mi amigo Benjamin O’Sullivan. Benjamin era un monje benedictino de la Abadía Ampleforth que se mató a principios de 1996. Según lo que pude averiguar, cayó en una trampa tendida por un reportero de *News of the World* y su muerte no fue asesinato únicamente, porque Benjamin mismo hizo caso a la voz de la turba de linchamiento y se prestó a ser la mano del verdugo. Sentí que su muerte ocurrió porque este hombre joven, muy atractivo, aparentemente seguro de sí mismo, fervoroso, no había podido enfrentarse como un hombre gay ordinario a la voz de la turba de linchamiento. Y la razón por la que no había podido enfrentarse a ellos era que estaba atado en su conciencia.

Poco después de su ordenación me confió su temor de que no fuera realmente sacerdote, porque “si hubieran sabido” seguramente no lo habrían ordenado. El hecho de que nadie pudiera conocer bien a Benjamin sin saber que era gay es, desde luego, irrelevante: la persona que cae en la trampa ve el mundo a través de lentes color de miedo, y el miedo oscurece lo que proyecta en vez de iluminarlo. Pero

esto da un indicio acerca de lo que quiero decir con la frase “conciencia atada”: el tipo de persona que no puede afirmarse y ser lo que es; que no puede confiar en la bondad de lo que se le está dando ser, sin importarle lo que la turba de linchamiento le arroje; el tipo de persona que agoniza en un mundo de medias verdades, donde cualquier pertenencia es a medias, porque siempre siente que “si supieran” entonces “no me permitirían estar aquí”. Lo que se traduce en un sentimiento permanente y profundo de “No me es permitido estar aquí”.

A mí me pareció, y me sigue pareciendo, y se lo dije al Cardenal Hume cuando lo visité para platicar sobre Benjamin tiempo después, que el hecho de que la Iglesia ya no pueda decir fácilmente, como pudo decirle Pedro al hombre tullido de nacimiento junto a la Puerta Hermosa en Hechos 3, “en el nombre de Jesús el Nazareno, camina”, es triste, pero puedo vivir con ello. Pero si la Iglesia, y con Iglesia quiero decir *nosotros*, ni siquiera podemos desatar una conciencia como la de Benjamin, entonces no servimos para nada más que para ser tirados afuera y pisoteados como la sal desabrada en que nos hemos convertido.

Me di cuenta, después de esto, de que nuestros jerarcas no iban a hacer nada; de hecho lo más probable es que no puedan hacer nada, paralizados ellos mismos a menudo por la misma conciencia atada de la que sufría Benjamin, por lo que yo tenía que escribir algo que ayudara a desatar la conciencia gay, tratar de encontrar la autoridad dada por otro para poder decir, “En el nombre de Jesús el Nazareno, ponte de pie y sé”. Y el resultado de mi fracaso para hacer eso de manera sistemática se encuentra en un libro *Faith*

*beyond resentment: fragments catholic and gay (Una fe más allá del resentimiento: fragmentos católicos en clave gay).*¹

Lo único que pude hacer en ese libro fue ingeniarle una señal para mi sentir de que si el Jesús de los Evangelios realmente está vivo y en medio de nosotros, y si realmente es la autorrevelación de Dios para nosotros, entonces desatar la conciencia gay es el tipo de cosa que se encuentra haciendo en el aquí y el ahora. Él es el pastor de Dios para las ovejas que los pastores han abandonado y tiene sentido elaborar la forma que ese pastoreo podría tomar.

Si la pregunta, entonces, no es “¿Qué haría Jesús?” sino “¿Qué está haciendo Jesús?” (y yo asumo que esta última es la pregunta auténticamente católica, presuponiendo la Verdadera Presencia de Jesús en un proyecto permanente, en vez de una presencia textual en un pasado cada vez más lejano), entonces tiene sentido invertir un poco de tiempo reflexionando sobre el poder de Aquel que desata nuestra conciencia.

Permítanme decir primero que en un mundo ideal, Pedro caería en la cuenta de que se le había dado el poder de atar y desatar específicamente para que pudiera abrirles el cielo a los gentiles. Pronunciaría aquellas palabras “A mí me ha mostrado Dios que no hay que llamar profano o impuro a ningún hombre”,² y las personas gays se encontrarían con la conciencia desatada como hermanos y hermanas en la Iglesia, con el mismo estatus que todos los demás, es decir, como hijos e hijas y herederos.

¹ DLT, Londres, 2001 / Crossroad, Nueva York, 2001.

² Hechos 10,28.

Pero el hecho es, así me parece a mí, que nos encontramos en un momento extraño de esa historia de Hechos 10. Nos encontramos en el pequeño espacio *después* de que Pedro nos ha predicado acerca de Jesús, a quien Dios ungió con el Espíritu Santo y con poder,³ *después* de que hemos creído ese mensaje y por lo tanto nos damos cuenta de que Dios es Buena Nueva para nosotros, y *después* de que el Espíritu Santo ha descendido sobre nosotros, de manera que estamos empezando a vivir la vida de hijos amados y podemos hablar bien de Dios.⁴ Pero nos encontramos en la pequeña pausa *antes* de que Pedro se anime a declarar, “¿Acaso puede alguno negar el agua del bautismo a éstos que han recibido el Espíritu Santo como nosotros?’ Y mandó que fueran bautizados en el nombre de Jesucristo”.⁵

Si quisieran confrontar esto con la realidad, entonces consideren la enseñanza actual de las congregaciones vaticanas: “la inclinación homosexual, si bien no es en sí pecado, constituye una tendencia hacia una conducta que es intrínsecamente mala, y por tanto debe considerarse objetivamente desordenada”. Si leen esa frase a la luz del pasaje de Hechos que acabo de citar, podrán ver con claridad de que se trata de una reculada. Donde Pedro dijo: “Dios me ha mostrado que no hay que llamar profano a impuro a ningún hombre”, sus voceros modernos dicen: “Si bien es cierto que las personas gays no son profanas o impuras, deben considerarse en la práctica como tales”.

³ Hechos 10, 34–43.

⁴ Hechos 10, 44–46.

⁵ Hechos 10, 47–48.

Así que nos encontramos viviendo en una época en que el trono de Pedro se recula del Evangelio, sin embargo, empezamos a caer en la cuenta de que la recepción de la Buena Nueva, y nuestro propio desatar, no vienen de Pedro sino de Dios, y que Pedro luego logra entender y confirmar esto. Se trata de un patrón bíblico perfectamente comprensible que podemos habitar mientras esperamos a Pedro.

Ahora, lo que quiero hacer hoy es empezar a examinar el atar y el desatar. ¿De qué se trata? Supongo que el primer paso es ver qué significa estar “atado”. Una conciencia atada es una que no puede ir por aquí o por allá, hacia delante o hacia atrás; está paralizada, escandalizada. En ese sentido es una forma de muerte en vida, y los afligidos están muertos en vida, y muchos de nosotros estamos o hemos estado así. Permítanme dar unos ejemplos de lo que quiero explicar. Conocemos la noción del “doble constreñimiento” o de la “situación de Trampa 22”. Una conciencia atada es una sensación de haber sido formada por un doble constreñimiento o una serie de dobles constreñimientos. Por ejemplo: “Mi mandamiento es que ames, pero tu amor es enfermizo”, “Debes irte y morir, pero tienes prohibido matarte”, “El único estilo de vida aceptable para mí es el celibato, pero si supieran quién soy yo en realidad, no me permitirían entrar”, “Por supuesto que puedes entrar, pero no digas quién eres” o “No puedes ser gay, pero debes decir la verdad”. A muchos nos han inducido a lo largo del tiempo en este tipo de patrón. La forma clásica es la de “Imítame, pero no me imites”. Si te encuentras jalado por atracción gravitacional hacia alguien, pero el mensaje es “Sé como yo, no seas como yo”, te quedarás escandalizado, y

finalmente te detendrás como motor desbielado, sin poder avanzar ni retroceder.

Lo que quiero sugerir es que en todos estos casos estamos ante un yo que ha sido formado por la recepción de deseos contradictorios sin contar con la capacidad de discernir dónde sería apropiado aplicar esos deseos. Es decir, se reciben dos instrucciones en un mismo nivel, pero apuntan en dos sentidos opuestos al mismo tiempo, y lo que resulta es la parálisis. A esto se refiere *skandalon* —skandalon— en el Nuevo Testamento —escándalo o tropiezo. Alguien que ha quedado escandalizado está paralizado y no puede moverse. Y se supone que a eso se aboca el Evangelio, a desatar los *skandala* —skandala—, que significa desatar los dobles constreñimientos que no dejan ser a las personas.

Quiero dejar en claro que estamos tratando aquí algo fundamental y central del Evangelio. Es perfectamente posible presentar el Evangelio de tal manera que se convierta en una especie de doble constreñimiento. Cualquier presentación de la fe cristiana que diga “Te quiero, pero no te quiero”, o “No te quiero como eres, pero si te conviertes en otra persona te querré” está predicando de hecho un doble constreñimiento, un tropiezo seguro, un camino a la parálisis.

Imaginemos una conversación entre un dios falso y el yo:

Falso dios: Te quiero querer, pero no te puedo querer como eres, porque eres pecaminoso y objetivamente desordenado.

Yo: ¿Qué debo hacer pues para ser querido?

Falso dios: Debes convertirte en otra persona.

Yo: Órale, dime cómo.

Falso dios: El amor no es algo que se gane, solo es.

Yo: Entonces ¿cómo le hago para ser el tipo de persona que puede ser querida?

Falso dios: Yo que tú buscaría otro punto de partida.

Yo: Eso es de mucha ayuda. ¿Cómo busco otro punto de partida?

Falso dios: No puedes, porque hasta el acto de dirigirte a otra parte en busca de otro punto de partida, parte de ti, y tú no puedes ser querido.

Yo: Bueno, si no puedo buscar otro punto de partida, y no puedo partir de donde estoy, ¿qué puedo hacer?

Falso dios: Olvídate del amor; simplemente obedece y quédate paralizado.

Así de poderoso es recibir nuestro sentido del yo, nuestra identidad, nuestro deseo, en imitación de, y por la mirada de, ojos que nos mandan mensajes mixtos, un doble constreñimiento.

Ahora, si el Evangelio significa algo, significa que la Buena Nueva acerca de Dios no es ambivalente, que no existen los “si...” y los “pero...” con Dios, que el amor de Dios es incondicional. Y esto significa, sobre todo, que no hay dobles constreñimientos con Dios. Que Dios desee que nuestro deseo fluya libremente, dando vida y sin ser pisoteado, porque es en ese flujo de deseo que somos llamados a ser.

Ahora bien, si así son las cosas, imaginen una conversación entre el Dios que ama sin ambivalencias y el yo:

Dios que ama sin ambivalencias: Te quiero.

Yo: Pero estoy lleno de mierda. ¿Cómo me puedes querer?

Dios que ama sin ambivalencias: Te quiero.

Yo: Pero no puedes quererme, soy parte de este lodazal.

Dios que ama sin ambivalencias: Es a ti a quien quiero.

Yo: ¿Cómo puede ser que me quieras si me he visto involucrado en relaciones fallidas, cuartos oscuros, maquinaciones contra otras personas?

Dios que ama sin ambivalencias: Es a ti a quien quiero.

Yo: Pero...

Dios que ama sin ambivalencias: Es a ti a quien quiero.

Yo: Pero...

Dios que ama sin ambivalencias: Es a ti a quien quiero.

Yo: Bueno, pues, ¿y me vas a dejar en toda esta mierda?

Dios que ama sin ambivalencias: Puesto que te quiero, te estás relajando y entrando en mi amor, y verás que te haces digno de ser querido, de hecho, te convertirás en alguien a quien apenas si lo reconocerás.

Yo: ¿No debería estar haciendo algo para hacerme digno de ser querido?

Dios que ama sin ambivalencias: Solo si aún no te das cuenta de que soy yo quien hago el trabajo y que a ti te toca brillar. Puesto que te quiero, te estás rela-

jando y entrando en la condición de ser querido, y verás que haces cosas dignas de ser queridas porque tú eres querido.

Yo: Como que me está gustando esto.

O para sintetizar, ante el típico chiste irlandés de “¿Cómo llego a Dublín?” y escuchar, “Yo que tú no partiría de aquí”, la respuesta del Evangelio, es decir, la estimación de Cristo, nos dice, “Yo iré contigo partiendo desde donde estás”.

Ahora les planteo esta pregunta: ¿la enseñanza del Vaticano que cité antes es compatible con el Evangelio o es compatible con el tonto chiste irlandés? Se la citaré de nuevo: “la inclinación homosexual, si bien no es en sí pecado, constituye una tendencia hacia una conducta que sí es intrínsecamente mala, y por tanto debe considerarse como objetivamente desordenada”.

Para mí por lo menos, la cosa queda clara. Esta enseñanza se interpone entre la estimación de Cristo y nuestro propio sentido del ser, de una manera que tiende a pervertir la simple estimación de uno que nos quiere como somos, y así como somos queridos nos veremos convirtiéndonos en otra persona. En vez de eso, nos está enseñando que Dios solo nos querrá si partimos de otra parte. Es decir, la enseñanza es en el sentido técnico un *skandalon*, un tropiezo, algo que aprieta el doble constreñimiento en vez de desatarlo. Como creo que la enseñanza es incompatible con el Evangelio en este nivel tan fundamental, creo también que a pesar de las protestas de los oficiales actuales de la Curia romana, no puede de hecho ser la enseñanza de la Iglesia.

Una dimensión de esto que he subrayado con cierta vehemencia, y que puede no ser obvia cuando las personas hablan de la conciencia,⁶ es la importancia de comprender que nuestra conciencia *siempre* está relacionada con, y formada por, lo que es ajeno a nosotros, anterior a nosotros, fuera de nosotros. No hay una “verdadera” voz privada dentro de nosotros que nos esté pasando declaraciones infalibles y acertadas. Al contrario, lo que constituye nuestro “dentro” es una conversación más o menos bien manejada entre las diferentes voces que de una manera u otra nos han llamado a ser, a través de nuestros padres, la educación, la Iglesia, los políticos, y que no pocas veces han acabado atándonos. Somos llamados a ser como cuerpos que actúan en el mundo a través de estas voces. Esto quiere decir que cuando de desatar la conciencia se trata, nunca se trata de escarbar por debajo de todas esas voces en busca de una voz inocente que yo reconozca con certeza como la “buena conciencia”. Eso no es más que una forma terrible de autoengaño. No, tanto el recibir un yo y un sentido del yo a través del lenguaje, como el desatar la conciencia siempre son obra de algún “otro” que está fuera de nosotros, y lo importante es “¿a cuál otro estamos escuchando?” ¿Quién es el “otro” que pueda desatarnos la conciencia, que pueda inducirnos al deseo sin dobles constreñimientos?

⁶ Siguen algunos recursos para leer más sobre cuestiones de conciencia: Niebuhr, H. Richard. “The ego–alter dialectic and the conscience”, en *Journal of Philosophy*, núm.42, 1945, pp.352–359; Ratzinger, Joseph. “Conscience and truth”, en Haas, John M. (ed.), *Crisis of conscience*, Crossroad, Nueva York, 1996, pp. 1–20; McCabe, Herbert. “Aquinas on good sense”, en *God still matters*, Continuum, Londres, 2002, pp. 152–165; Milbank, John. “Can morality be christian?”, en *The word made strange*, Blackwell, Oxford, 1997, pp. 219–232.

Sospecho que esto ayuda a apreciar parte de la impresión que Jesús dejó cuando hablaba con la gente, y que es por lo tanto la impresión que deja cuando habla con nosotros: “porque él les enseñaba como quien tiene autoridad y no como sus escribas”⁷ o “Mis ovejas escuchan mi voz; yo las conozco y ellas me siguen”.⁸ Hablar con autoridad significa hablar desde dentro del poder del autor, el iniciador, el creador y puede reconocerse precisamente porque desata los dobles constreñimientos y tropiezos que no pueden ser de Dios, porque ningún Creador bueno trataría jamás a sus criaturas así.

Quiero detenerme un poco más en los efectos de esta estimación, la que nos ve y nos dice, “Te quiero, y conforme vayas descubriendo que eres querido, verás que te irás convirtiendo en otra cosa”. Aquí quiero decir algo en apariencia muy banal, pero creo que es bastante importante. Creo que sería prudente enviar a la lavandería la palabra “querer” y usar en su lugar la frase “caer bien”. Ustedes han de haber conocido a personas, como yo lo he hecho, que nos dicen que quieren a los gays, y por eso se empeñan en cambiarnos. Es decir, su “querernos” no implica que “les caigamos bien”. Significa algo como: “Siento que en obediencia al amor de Dios por los pecadores debo impedir que seas lo que eres”.

Pero resulta más difícil torcer la frase “caer bien” y hacerla mentir que la palabra “querer”, porque sabemos perfectamente cuando le caemos bien a alguien. Sabemos que disfruta estar con nosotros, quiere compartir nuestro tiempo

⁷ Mt 7,29; Mc 1,22.

⁸ Juan 10, 27.

y compañía. Bueno, lo que yo quiero sugerir es que si nuestra concepción de ser queridos no incluye el caer bien, o cuando menos aprender a caer bien, entonces es muy fácil que estemos hablando de un tipo de amor que nos pueda meter en un doble constreñimiento, que realmente nos esté diciendo, “Mi amor por ti significa que me caerás bien si te conviertes en otra persona”.

Bueno, a mí me parece que la doctrina de la encarnación de Nuestro Señor, la imagen de Dios que tomó nuestra condición y se hizo semejante a los humanos⁹ es una declaración bastante fuerte de que la estimación divina consiste en que le *caemos bien*, aquí y ahora, tal y como somos. Le gusta estar con nosotros. Y eso quiere decir que aquel que nos mira con amor no solo nos está mirando con una mirada penetrante e inescrutable de absoluta otredad sino que nos mira con el gozo de quien disfruta de nuestra compañía, que quiere ser uno con nosotros, compartir algo con nosotros. Claro, conforme vayamos aprendiendo a relajarnos y entrar en esa condición de queridos, vamos a ver que somos muy diferentes a lo que pensábamos que éramos, y que nuestros patrones de deseo cambiarán, que es lo que significa que el Espíritu Santo haya venido a habitar en nosotros en, y por medio de, la reformación de nuestro deseo. Pero la mirada no tumba primero para luego levantar, como solemos imaginárnoslo, como si Jesús fuera un sargento cuyo trabajo es doblegar a los soldados rasos y hacerlos sentirse de la patada para que después, cuando hayan perdido su identidad, empiecen a sentir nuevas iden-

⁹ Fil 2,7.

tidades buenas como soldados y luego descubran que el sargento tiene a fin de cuentas un buen corazón.

No, nuestra fe es que los ojos de Dios que están en Cristo, y por tanto la mirada divina por la que podemos recibir un nuevo ser, son ojos a los que caemos bien, y que se ponen a nuestro nivel, a nuestro lado. Lo que implica que no nos controlan, ni tratan de “saber mejor que nosotros” quiénes somos, sino que quieren participar con nosotros en un descubrimiento de quiénes hemos de llegar a ser.

Y eso quiere decir que no hay nada que perder. Solo hay una aventura que consiste en confiar en la bondad de aquel que nos quiere y en ver qué nos gustaría hacer.

Nuestro Señor lo expresó así:

El Reino de los Cielos es también como un hombre que, al salir de viaje, llamó a sus servidores y les confió sus bienes.

A uno le dio cinco talentos, a otro dos, y uno solo a un tercero, a cada uno según su capacidad; y después partió. En seguida, el que había recibido cinco talentos, fue a negociar con ellos y ganó otros cinco.

De la misma manera, el que recibió dos, ganó otros dos, pero el que recibió uno solo, hizo un pozo y enterró el dinero de su señor.

Después de un largo tiempo, llegó el señor y arregló las cuentas con sus servidores.

El que había recibido los cinco talentos se adelantó y le presentó otros cinco. “Señor, le dije, me has confiado cinco talentos: aquí están los otros cinco que he ganado”.

“Está bien, servidor bueno y fiel, le dijo su señor, ya que respondiste fielmente en lo poco, te encargaré de mucho más: entra a participar del gozo de tu señor”.

Llegó luego el que había recibido dos talentos y le dijo: “Señor, me has confiado dos talentos: aquí están los otros dos que he ganado”.

“Está bien, servidor bueno y fiel, ya que respondiste fielmente en lo poco, te encargaré de mucho más: entra a participar del gozo de tu señor”.

Llegó luego el que había recibido un solo talento. “Señor, le dijo, sé que eres un hombre exigente: cosechas donde no has sembrado y recoges donde no has esparcido.

Por eso tuve miedo y fui a enterrar tu talento: ¡aquí tienes lo tuyo!”.

Pero el señor le respondió: “Servidor malo y perezoso, si sabías que cosecho donde no he sembrado y recojo donde no he esparcido, tendrías que haber colocado el dinero en el banco, y así, a mi regreso, lo hubiera recuperado con intereses.

Quítenle el talento para dárselo al que tiene diez, porque a quien tiene, se le dará y tendrá de más, pero al que no tiene, se le quitará aun lo que tiene. Echen afuera, a las tinieblas, a este servidor inútil; allí habrá llanto y rechinar de dientes”.¹⁰

La clave de esta parábola es esta: que en la manera en que los siervos se imaginaban el carácter de su señor está el

¹⁰ Mat 25, 14–30.

factor determinante de su conciencia y, de ahí, la fuente de su actividad. Es evidente que los dos primeros siervos imaginaron la ausencia de su señor como una oportunidad para hacer algo gozoso. Porque confiaron en que su señor era un tipo audaz que haría cosas atrevidas y locas para las que no existía guión, que se arrojaría, que experimentaría, que se arriesgaría a perder cosas y que por ese camino acabaría multiplicando las cosas enormemente. Es decir, percibieron la estimación de su señor en el sentido de que le caían bien, y que él los retaba y alentaba a ser atrevidos, y así, imaginando y confiando en que la abundancia se multiplicaría, multiplicaron efectivamente la abundancia. El tercer siervo reveló exactamente la percepción que pesaba en él: su imaginación del carácter del señor la expresó en sus propias palabras: “Señor, le dije, sé que eres un hombre exigente: cosechas donde no has sembrado y recoges donde no has esparcido. Por eso tuve miedo y fui a enterrar tu talento”.

Se condujo según su imaginación. Y se imaginaba un doble constreñimiento, captado perfectamente en la frase “cosechas donde no has sembrado y recoges donde no has esparcido”. Su percepción del otro era de uno a quien él no le caía bien y por lo tanto le había impuesto una carga imposible, entonces lo único que hizo fue deprimirse. Se había quedado atado, andaba muerto en vida, sin moverse ni para delante ni para atrás. Con razón en la versión de Lucas el señor dice, “Por tu propia boca te juzgo, siervo malo”,¹¹ porque es de hecho la propia percepción del siervo que lo ha dejado atado.

¹¹ Lc 19,22.

Ahora yo les planteo que la presencia eucarística de Jesús en medio de nosotros es la manera en que Dios nos recuerda constantemente, nos tiene en la mente, en su consideración, que le caemos bien, que nos anima a ser atrevidos con él durante la “ausencia del señor” y que tener nuestra conciencia desatada significa poder confiar en la estimación de uno a quien le caemos bien, de manera que está encantado con nuestros nuevos proyectos alocados y atrevidos que no parecían ser parte del programa. Y es según nuestra conciencia que actuaremos. Si nuestra conciencia acepta la estimación de, y quiere parecerse a, uno a quien le caemos bien, uno que es atrevido, creativo, innovador, fervoroso, que no tiene miedo y se arriesga, etc., entonces acabaremos portándonos de la misma forma, capaces de ponernos de pie y aceptar la responsabilidad, divirtiéndonos al encontrar maneras de sacar del apuro a las personas, nunca aceptar la respuesta “no”, negándonos a creer que haya algo imposible para Dios, y en eso nos convertiremos.

Una persona con la conciencia desatada puede arriesgarse a equivocarse, porque no está obligado a acertar. Si tienes que acertar, quiere decir que no te atreves a equivocarte, lo que quiere decir a su vez que te da miedo lo que te podrá pasar si te equivocas. Pero la concepción católica y cristiana de la conciencia es que como sabemos que caemos bien, podemos equivocarnos y no importa, porque no tememos al castigo sino que podemos aprender de nuestros errores. De hecho, si no nos podemos atrever a equivocarnos, entonces no podremos acertar verdaderamente, porque nuestro acierto será una forma de protección contra lo que es otro, lo que es desconocido, emocionante, grande, lo que nos impulsa a ser de criterio más amplio, magnánimos.

Una buena conciencia no es una sensación de satisfacción con uno mismo por haber acertado; es más bien la emoción fundamental de saber que vas en camino a un destino, lo que es perfectamente compatible con el profundo dolor que surge en ti cuando sabes que te has equivocado en algo. Es la emoción de ser hijo o hija que se embarca a una aventura, no la precisión contractual de un esclavo que tiene que acertar porque no tiene la sensación de estar dentro del proyecto del encargado, y simplemente percibe al otro como arbitrario y caprichoso, alguien que te regañará por algo que no salga perfecto.

Entonces, ¿que les dice el hecho de que Dios no solo nos “quiera” a los gays en un sentido clínico, de lejos, sino que le caigamos bien, y él disfrute de nuestra compañía, quiera compartir la aventura con nosotros, ver hasta dónde podemos llevar la aventura de ser humanos? ¿No es cierto que la misma frase “Me caes bien” da permiso de ser, es creativa de espacio, sugiere “Me dan ganas de acompañarte”, significa gozo? Y si es así, ¿por qué no nos atrevemos a imaginar que Dios realmente quiere que seamos libres y felices, partiendo exactamente desde donde estamos; que nuestro deseo por tener una pareja que nos ama, o por construir un proyecto comunitario alocado lleno de excéntricas *queens* que represente una diferencia en la sociedad o la Iglesia, es algo que bien podría llevarnos a la realización, una realización mucho más grande de lo que nos podríamos imaginar? Si Pedro aún no lo capta, no quiere decir que se pueda detener al Espíritu que desata nuestro deseo. Si algunos de nuestros jerarcas parecen incapaces de atreverse a siquiera ofrecernos el tipo de espacio eucarístico que es nuestra herencia bautismal, nuestro derecho de nuevo nacimiento, no quiere decir

que nuestra conciencia deba quedar doblegada y atada por tanta pesadez de gestión de decadencia, tanta incapacidad burocrática defensiva que impide negociar como adultos con adultos. Porque esa pesadez y esa incapacidad dirán algo acerca de ellos, pero no tienen que decir nada acerca de nosotros.

Se desatan las conciencias para hacer y para ser, y ahí, creo yo, es donde nos encontramos actualmente: puesto que el único juicio que recibiremos será el de la libertad,¹² ¿qué queremos atrevernos a hacer, a partir de ya? ¿Qué sería divertido presentarle a nuestro señor el día de su regreso?

Un punto final. Creo que somos muy privilegiados por ser católicos gay y lesbianas en estos tiempos, y que esto se debe en parte a una creciente percepción de que participamos íntimamente en la dinámica interna del proyecto que consiste en compartir la Buena Nueva acerca de Dios con el mundo. Quiero subrayar que una de las características de los textos del testimonio apostólico en el Nuevo Testamento es que están marcados fuertemente por la noción de una especie de “salir del closet”, un dejar atrás algo que, si bien teóricamente es bueno en sí, se ha convertido en trampa. A veces esto se presenta de manera moralista (y de hecho anti-semítica) en el sentido de que las personas dejan algo malo para unirse a algo bueno. Yo pienso que es más preciso decir que las personas dejan algo en apariencia “bueno” —ya sea la “Ley” o las decencias de la religión civil romana—, para en cambio volverse libres. Pablo se empeña en que la libertad no se convierta en libertinaje, pero se empeña mucho, mucho más en que las personas no vuelvan a lo “bueno”

¹² St 2,12.

que ata conciencias y que depende de la reconfortante aprobación grupal.¹³ ¿Cuál de las siguientes dos propuestas les parece más cercana al testimonio del Nuevo Testamento?

Un católico gay sostiene que “no volver como un perro a su vómito”¹⁴ significa, en primer lugar, no volver a los lugares de reunión gay, las relaciones gays, los lugares donde existe el riesgo del sexo.

O: un católico gay sostiene que “no volver como un perro a su vómito” significa, en primer lugar, rechazar la tentación del clóset eclesiástico que ata la conciencia y deja a las personas sin libertad, lo que desemboca en relaciones disfuncionales y una incapacidad de amar y de decir la verdad.

¿Qué puede significar la enseñanza de no meter vino nuevo en odres viejos, o de evitar la levadura de los fariseos, si no es parte de la manera en que al autor de todas las cosas hace nacer con su palabra una conciencia atrevida?

Entonces, ¿a dónde vamos con esto?

¹³ Ga 3,1.

¹⁴ *Cfr.* Prov 26,11 y 2 Pedro 2,22.

Ante la visión tradicional de la iglesia católica, James Alison hace un llamado para comenzar a ver las cosas desde una óptica distinta y descubrir el amor de Dios no desde el chantaje emocional de “Lo hice por ti, ¡y mira cómo me pagas!” sino de aquel que gusta de lo que ha creado y disfruta de las acciones de cada ser humano con una mirada que dice “¡Me caes bien!”.

Y desde esta mirada divina de agrado y complacencia, el autor propone una mejor manera de ser cristiano, para entrar de lleno a la aventura de la creación sin miedos ni ataduras. Esto incluye, en el planteamiento de Alison, la posibilidad de desatar la conciencia gay, una bandera de lucha que él se ha propuesto sostener desde el ministerio del sacerdocio, para buscar demostrar que los derechos de las personas gays y lesbianas, ante los ojos de Dios, son los mismos que los de todos los seres creados, por la libertad que les ha dado, para así superar el moralismo que han predicado por años muchas corrientes conservadoras de la iglesia.

La colección de libros de la *Cátedra Eusebio Francisco Kino, SJ*, realizada en conjunto por el Sistema Universitario Jesuita y el Fideicomiso Fernando Bustos Barrena, SJ, presenta el producto de los seminarios de la Cátedra, en los que especialistas, académicos y universitarios dialogan en torno a diversas temáticas con el aporte y la experiencia del ser humano y los valores del Evangelio. Los temas giran alrededor de las relaciones entre fe y desarrollo sustentable, fe y cambios sociales, y fe y pluralismo cultural y religioso.



FIDEICOMISO
FERNANDO
BUSTOS
BARRENA SJ

