

concluir que tampoco en nuestro mundo moderno resulta anticuado y *María puede ser tipo y modelo de una nueva cultura de la misericordia.*

M. L. Parallé

Acotaciones a dos contendientes amigos

MELLONI, JAVIER – COBO, JOSÉ. *Dios sin Dios. Una confrontación*. Colec.: Fragmentos nº 34. Edit.: Fragmenta, Barcelona 2015, pp. 176, cm. 21 x 13. ISBN 978-84-15518-17-4.

Decía Menéndez y Pelayo comentando a Hegel: que “hasta en sus errores enseña”. Su-giero que los lectores de este libro (tan grande como pequeño sobre todo en su primera mi-tad), tengan muy en cuenta esta observación. Y comenzaré explicando por qué.

Uno de los hombres geniales que ha pasado por nuestra Europa (con sus esquinas tam-bién como todo genio), el matemático Blas Pascal escribió una vez, mirando la historia del cristianismo, que *las herejías no eran tales por lo que decían, sido por lo que no decían*. Lo que decían podría ser una gran verdad; pero decían esa verdad de tal manera que no de-jaba espacio para otra verdad complementaria, a la cual excluían. En ese no dar cabida a la otra verdad consistía su heterodoxia.

Eso significa que la intención con que el lector debe encarar este libro no es la pregun-ta de: a ver con cuál de los dos me quedo, si con Melloni, o con Cobo. Si lo lees así, te que-des con quien te quedas, te equivocarás. La pregunta con la que hay que leer este libro es *cómo junto lo que dice cada uno de ellos*. Nicolás de Cusa definió una vez a Dios como “Armonía de contrarios”. Y fijémonos: no dice simplemente coexistencia o tolerancia, sino *armonía*. Y armonía suena como lo opuesto a contrariedad. Pues aquí es donde Dios nos supera y nos descolocará siempre.

Desde aquí, la tesis de este comentario sería que (prescindiendo de algunas diferencias que pueden ser sobre todo de vocabulario), Melloni dice cosas que sólo son verdad si se las recupera luego de haberlas negado; mientras que si se las afirma inmediatamente no son verdaderas. Y Cobo tiene afirmaciones que sólo serán verdad si luego de haberlas hecho intentan recuperar lo que antes parecían negar; sin esa recuperación se deformarán a sí mis-mas.

Para aclarar esto, y antes de comentar el libro, permítaseme evocar una experiencia per-sonal que creo fue decisiva en mi trayectoria. En los primeros años de mi “mester de teo-logía” la figura discutida y apasionante era Karl Barth (el mayor teólogo del s. XX, dicen algunos). A muchos molestaba su verticalidad, su obsesiva afirmación de Dios y sólo Dios, que a otros resultaba inhumana. Mi sorpresa fue descubrir que aquel verticalista era un pre-decesor de lo que luego aparecieron como teologías “políticas” o de la liberación; que ha-bía escrito más de cien artículos sobre temas políticos de orientación claramente izquier-dista, entre otros, ya en 1946, el de “Comunidad cristiana y comunidad civil”, especie de manifiesto sobre la Iglesia como defensora de los derechos humanos. Pero además, aquel párroco que hablaba tanto del cielo, tenía carnet del partido comunista de la época porque “sólo desde la tierra se puede hablar del cielo”; y se negó a participar en las manifestacio-nes mundiales de 1956 contra la invasión soviética de Hungría, alegando que esas protes-tas no buscaban condenar algo (que él también condenaba), sino tranquilizar nuestras con-ciencias para no reconocer que la revolución rusa había intentado resolver un problema de-cisivo que nosotros ni siquiera queremos afrontar: el problema social.

Por aquel entonces acuñé una frase que luego he repetido varias veces: *el cristianismo como horizontalidad, y como máxima horizontalidad, contra todos los verticalismos pia-dosos*; pero una horizontalidad que no se funda en la sustitución de la Vertical por la hori-zontal, sino en la sustentación de la horizontal por la Vertical. Ojalá esto aclare lo que quie-

ro decir sobre la necesidad de recuperar a cada uno de estos dos amigos enfrentados, después de haber pasado por el otro que parecía negarlo.
Y ahora vamos a entrar en materia.

1.- Dios

1.1.- Comencemos por el tema de Dios. Nuestros amigos coinciden en que Dios nos desborda y que todo cuanto digamos de Él tendrá más mentira que verdad. Eso es ya un tópico en toda la tradición teológica, aunque no tanto en la piedad católica. Sin embargo, José insinúa que el Dios de Javier es pagano, y éste podría acusar a su interlocutor de que su Dios es el de una especie de fundamentalista judío...

La raíz de esta doble acusación (tan falsa como verdadera, según se la mire), puede estar en el detalle curioso de que la Biblia, cuando quiere hablar de la trascendencia de Dios, lo hace llamándola "santidad". La santidad apunta a una *distancia que no está meramente en el área de lo ontológico sino en lo axiológico* (o moral, si se quiere). Por eso la trascendencia de Dios no solamente admira sino que sobrecoge e intimida: como cuando Pedro le dice a Jesús: "¡apártate de mí que soy un pecador!".

Algo de eso mismo intuyó aquel famoso libro de R. Otto (que marcó la historia de la reflexión religiosa en todo el s. XX) y que el autor tituló atinadamente "Lo Santo" (no simplemente Lo Divino, o lo Sagrado, como hubiéramos podido esperar de un libro que habla de Dios). Muchas ideas y discursos postmodernos sobre Dios han perdido esta experiencia fundamental: por eso se los acusa con razón de hablar de un "Dios a la carta". Un Dios del que cabría decir lo que ya había dicho K. Marx de la religión: "el hombre hace a ese Dios; ese Dios no hace al hombre".

Dios es un Misterio *sobrecogedor*, profundamente estremecedor: "tres veces santo" dice la Biblia con un lenguaje necesariamente torpe. Pero Dios es, a la vez, infinitamente *acogedor*, tan infinitamente que la experiencia de los hombres que convivieron con Jesús no se contentó con decir que Dios es clemente, o que ama, sino que se atrevió a proclamar: Dios es *Amor*. Por supuesto, eso no significa que nuestro amor siempre egoísta ya sea Dios, pero sí que allí donde hay amor totalmente gratuito, allí está Dios.

Desde esa experiencia tan seria de la acogida total no habría que tener miedo de hablar de Dios como "la profundidad", como teme Cobo (p. 30, 99...). Ese lenguaje no tiene que ser necesariamente una proyección a lo Feuerbach, sino que puede ser la única manera de hablar del Espíritu Santo, "derramado sobre toda carne" (Hchs 2,17): judía, hinduista, budista, atea o cristiana. Pues del Espíritu en sí es muy difícil hablar: porque sería como objetivar la propia subjetividad, y entonces deja de ser subjetividad. O dicho de manera más clara: nadie puede ver sus propios ojos, sino que sólo ve con ellos. Pero la insuperable palabra de Agustín en sus *Confesiones* (*intimior intimo meo et summior summo meo*¹) sigue vigente para nosotros aunque parezca contradictoria, y cada uno de nuestros interlocutores, aun aceptándola, se inclina más a un lado que al otro.

1.2.- Y la dialéctica continúa: Javier parece hablar casi sólo del Dios "océano" o atmosférico que nos envuelve; y teme al Dios "interlocutor" porque suele degenerar en falsificaciones antropomórficas de Dios. De acuerdo: pero el mismo Pablo que es el autor de esa frase "oceánica" ("en Él vivimos, nos movemos y existimos"), no por ello deja de dirigirse a Dios como un Tú. Y, como escribió Martin Buber en un texto memorable, lo que busca el hombre cuando se plantea la pregunta por Dios no es un Él o Ello de quien hablar, sino un Tú al que dirigirse.

Uno debe aceptar, y puede extasiarse con la formulación de W. Jaeger: no somos más que "olas del mar de Dios". Y no habrá que negarla pero sí completarla. Esa expresión de Jaeger vale dicha desde la infinidad de Dios pero es insuficiente dicha desde el amor de Dios. Ya en el s. II, escribió san Ireneo que hay cosas que no podemos decir de Dios aten-

¹ Más íntimamente mío que mi yo más íntimo; más lejano que los más distante de mí.

diendo a su Magnitud, pero debemos decirlas atendiendo a su Amor (que no es menor que su grandeza). La creación no es sólo una sacudida mecánica del gran mar divino, sino también un acto libre de amor por el que Dios desea comunicarse. Por eso las creaturas tenemos una entidad muy superior a la de un mero pliegue o epifenómeno divino.

Por eso mismo, no creo que se pueda objetar nada a la afirmación de que vivimos “ante Dios”, para quedarse sólo con que vivimos “en Dios” (163): pues entonces romperíamos esa dialéctica fundamental del lenguaje sobre Dios y, por evitar el antropomorfismo, iríamos a dar en un “naturismo”. Lo cosmoteándrico de Panikkar, (que Melloni reivindica) se reduciría a un cosmoteísmo. D. Bonhoeffer, el gran testigo de nuestro siglo pasado, repetía con frecuencia que vivimos “ante Dios, sin Dios”. Otra vez la dialéctica.

Y puede que valga la pena detenerse un momento en Pablo para destacar también lo dialéctico de su lenguaje: en Atenas, cuando se dirige a no cristianos, habla de Dios, desde la Resurrección y designándolo con ese léxico oceánico o impersonal (“en Él vivimos, nos movemos y existimos”: Hchs 17,27); pero en Corinto, cuando se dirige a cristianos habla de un Dios bien personal y sólo desde la cruz, subrayando además un poco irritado, que no quiere conocer nada más que al Crucificado. Aunque esto se pueda deber primariamente a que el primer lenguaje no es de las cartas paulinas sino del discurso que Lucas pone en sus labios en el libro de los Hechos, parece también innegable que la diferencia de lenguajes se debe también a la diferencia de oyentes: en la carta a los corintios, Pablo se dirige a unos cristianos con peligro de paganizarse. En los Hechos habla a paganos a quienes quiere cristianizar.

1.3.- Esta lección paulina quizás sirva también para entender a nuestros dos amigos: me parece que Cobo impacta más a gentes no creyentes que atisban eso de “confiar casi contra toda experiencia en el amparo de Dios” (23), mientras que entre las personas religiosas hay división de opiniones a la hora de elegir entre el uno o el otro, quizá con preferencia hacia Melloni. Sé que el muestreo de que dispongo es insuficiente para garantizar eso que acabo de decir, pero tengo la impresión de que las cosas van por ahí. Porque Melloni se permite concluir de nuestro estar “en Dios” que todo es experiencia de Dios (57) y sospecho que Cobo matizaría que todo es “relación” con Dios (pero no experiencia), como creo que enseña el pasaje del juicio final de Mt 25.

En cualquier caso, siguiendo a Pablo, un cristiano nunca podrá olvidar que el Dios revelado en Jesucristo es “escándalo y locura”; y toda afirmación de Dios que no haya pasado por ahí, resultará “pagana”. Pero volviendo a la paradoja, ese escándalo y esa locura no son tales sino que son verdadera “sabiduría” y quien no acabe percibiendo esto será un provocador más que un predicador. De entrada, Pablo parece desautorizar nuestra sabiduría, pero luego la recupera y la ratifica. De lo cual, el mejor ejemplo que se me ocurre nos lo ofrece el maestro Eckhart: porque más allá de sus reales o supuestas inexactitudes, lo que siempre me llamó la atención es que alguien como él, con toda su agudeza, con su apisonadora mental y su sutileza deslumbrante, se atreva a escribir que “si un hombre estuviera en éxtasis y supiera que un enfermo tiene necesidad de una sopita, tengo por mejor que dejaras el éxtasis y sirvieras al necesitado con gran amor”². Eso sí que es escándalo para las religiones y locura para la sabiduría. Pero, a la larga, acaba siendo la verdadera y la más humana sabiduría.

Sólo queda añadir que esta dialéctica debería ir apareciendo en todas las reflexiones que van a seguir.

2.- El ser humano

Leyendo a Javier y José, me venía a veces a la memoria el diálogo entre Alioscha e Iván, en *Los hermanos Karamazov*. Con la diferencia de que ahora Iván no es un ateo contumaz

² Ver la cita completa en *Vicarios de Cristo: los pobres en la teología y espiritualidad cristianas* (texto 43).

sino un creyente radical, y Alioscha no tenía la asombrosa capacidad de formulación que tiene Javier. Pero quizás la raíz última de sus diferencias no esté en la teología, sino en su visión y su experiencia del ser humano. A ver si aquí conseguimos sumar también.

2.1.- Todo el mundo parece estar de acuerdo en que el ser humano es capaz de lo mejor y de lo peor. El famoso "ecce homo" de san Juan, encierra un doble sentido muy paradójico. Quizá el cobarde Pilato sólo quería decir: "hay que ver cómo le han dejado, ni hombre parece". Pero la ironía solapada del cuarto evangelista le toma la palabra para decirnos: *eso es el hombre: el capaz de maltratar a Dios en nombre de Dios, y el que es capaz también de entregar su vida en manos de sus verdugos y para bien de éstos*. "capaz de entrar en el horno crematorio blasfemando o rezando el padrenuestro" con la gráfica cita de Frankl que aporta Javier (86).

Capaz de lo más pésimo y de lo más óptimo. Y, otra vez por lo contradictorio de esa frase, es probable que no todo el mundo la entienda del mismo modo y que cojeemos por un lado o por el otro.

La humana capacidad para el mal es estremecedora. Por eso, con permiso de Sócrates y de Javier, yo no aceptaría sin más que el mal es pura ignorancia. Lo es muchas veces; cosa también es verdad que hasta el peor pecador suele ser mitad malvado y mitad víctima, que no podemos olvidar. Pero la reducción del mal a la ignorancia vale más para explicar la fragilidad que para la perversión humana. Y ésta existe, sin que sea posible apelar aquí a la frase de Jesús: "perdónales porque no saben lo que se hacen" (70-71): porque el lenguaje del perdón sólo vale para quien lo dice y no puede tomarse como una ley general explicativa. Esas palabras que cita Lucas expresan más la bondad de Jesús que la excusa de sus verdugos. Pues, aunque éstos no supieran que estaban matando al Hijo de Dios, sabían muy bien que querían acabar con aquel hombre al precio que fuera y de la manera más infamante posible. La tortura de niños, las escenas de Auschwitz como la que cita José (71-72), lo que estamos viendo en Siria con la pasividad de nuestra indiferencia, o las historias de maldad gratuita que Iván Karamazov le cuenta a Alioscha en el diálogo antes citado, y por las que se niega a aceptar esta creación y le dice a Dios que "le devuelve el billete"... todas esas atrocidades no son mera ignorancia. Si lo fueran, Melloni no habría peñado un minuto de silencio estremecido antes de hablar de mal. O ese silencio sería tan engañoso como las clásicas fotos de nuestros políticos...

En todo caso, se podría recuperar algo del lenguaje socrático si, en vez de ignorancia, hablaríamos con Jesús de "ceguera": pero de una ceguera culpable. Porque hay en nosotros un proceso sutil por el que vamos pasando de la debilidad al deseo de esconderla, de ahí a la mentira y a la mezquindad, y de ahí poco a poco hasta la maldad. Es el proceso que lleva a la dura palabra de Jesús que a mí me parece de las más significativas del evangelio: "si estuvierais ciegos no tendríais pecado; pero como decís que veis, vuestro pecado persiste" (Jn 9, 41).

2.2.- A pesar de ese horror, yo firmaría la tesis de Camus de que "en el hombre hay más cosas dignas de admiración que de desprecio". Pero manteniendo la sorpresa por que éstas últimas aparecen con más frecuencia que las otras, y aquellas sólo suelen aparecer en la situación de catástrofe, y minoritariamente. No hace falta pues que, ante la impactante escena que cuenta Cobo de Jon Cortina (la madre dando sangre para los asesinos de sus hijos), responda Melloni que también un budista habría dicho "esto me ha hecho más budista", y un musulmán "esto me ha hecho más musulmán"...³ Sospecho que ese comentario brota del afán admirable y humilde de Javier por defender a las otras religiones, estando dispuesto como Pablo "a ser anatema por sus hermanos" (Rom 9,3). Pero creo que esa defensa habría sido más auténtica echando mano del camino que el mismo Pablo usó para hermanar a paganos y judíos: "todos son pecadores" (Rom 3,23). Pues, en mi pobre opinión,

³ Quizás es significativa la diferencia entre la frase de Jon Cortina, tal como la aduce José, y la forma como la cita Javier. Cortina dijo: "hace poco que soy cristiano", Melloni la entiende como "me ha hecho más cristiano (o más budista). El pesimismo de uno lo convierte el otro en optimismo.

la inmensa mayoría de los cristianos tampoco habría dicho, como Jon Cortina, que aquello "le hizo (más) cristiano". Esas son afirmaciones excepcionales: quizás habría dicho eso Gandhi, quizás Ibn Arabí..., pero pocos más: eso tan digno de admiración que hay en el ser humano, sólo aparece minoritariamente. Aunque, en mi opinión, cuando aparece, vale para muchos más. Y esa dialéctica de la "Comunión de lo Santo" permite afrontar el problema teológico de las religiones mucho mejor que el cerrar los ojos a nuestra humana realidad.

Precisamente por todo eso, creo que el hombre es un ser necesitado de redención, y de redentor. Sin duda, a la redención pertenece una revelación. Pero Jesús no es salvador sólo porque muestra un camino de filiación divina, que ya estaba ahí para todos. Yo diría más bien que Jesús "crea" ese camino al vivir, como Machado lo creaba al andar. Y lo crea, pleni-ficando y restaurando nuestra relación con Dios.

No hay tiempo de mostrar eso aquí, pero añado al menos en forma de tesis que la palabra "reconciliación" tiene en el Nuevo Testamento tanta importancia como la palabra "filiación": el hecho de haber sido reconciliados con Dios, nos obliga a reconciliarnos entre nosotros. Concedo con H. Cox que el Génesis habla de una "bendición original"; pero afirmar esto no implica negar que habla también de una "caída original". Otra vez la dialéctica.

Y esa dialéctica se percibe ya en el siglo II, cuando San Ireneo presupone que el hombre es un ser para el que no puede haber salvación si ésta *no le viene de fuera*. Pero tampoco hay salvación si *no le brota de dentro*.

2.3.- Queda un punto decisivo en el que creo que ambos coinciden, como coinciden cristianismo y budismo pero, en cambio, las formulaciones nunca acaban de encontrarse: me refiero a la llamada "muerte del ego" o mentira de nuestro yo etc. Un concilio del siglo VI declaró ya que, "por sí mismo, nadie tiene más que pecado y mentira"⁴, con presencia incluso de la palabra mentira, tan cara al budismo⁵. Pero aquí el lenguaje tradicional cristiano ha sido demasiado moralista y acusador. Javier, que insiste tanto en este punto, nunca habla acusando y esta es una de sus virtudes y de sus seducciones: se trata sólo de exponer nuestra realidad tal cual es, y ello resulta mucho más pedagógico: no es cuestión de moral sino de sabiduría; sólo que la sabiduría es una palabra muy falsificable.

Sin embargo, el lenguaje melloniano u oriental en este punto, no nos ha resultado claro a los occidentales porque parece pasarse de frenada, confundiendo individuo con persona: dicho con una distinción que hoy va imponiéndose, será una falsedad nuestro *ego*, pero no nuestro *yo* o nuestro ser personal. Si de veras somos creaturas de Dios, no somos una mentira: y me parece que la tradición cristiana ha distinguido mejor entre *mi valor o dignidad personal* y *mi constante exacerbación egótica*: el amor al prójimo, se decía, ha de ser un amor "como a uno mismo", y ahora Javier nos dice que "no hay uno mismo" (102).

Aquí veo el peligro de ese lenguaje (aceptable por otro lado) de que somos sólo "olas en el mar de Dios": dicho de manera algo cachonda, si de tal manera negamos toda la subjetividad y toda la realidad de nuestro yo, el peligro es que acabemos todos con una disfunción eréctil. Dicho de forma un poco más seria: ese lenguaje tiene el peligro de banalizar la acción creadora de Dios que no sería capaz de dar verdadera entidad a lo que crea, ni siquiera cuando quiere hacerlo a Su imagen. O, dicho de forma más práctica: si yo soy una mentira, el otro también es una mentira; y el que una mentira sufra o sea maltratada, no importa nada. Otra vez la necesidad de la dialéctica.

3.- El mal

Aunque este tema ya ha aparecido en el apartado anterior, quedan dos puntos que importa destacar, pues Melloni afirma con razón que aquí está la mayor diferencia entre Cobbo y él.

⁴ "nemo habet de se nisi mendacium et peccatum" (DH 392).

⁵ Ignacio de Loyola dice en su Ejercicios que la persona tanto más aprovechará en la vida espiritual "cuanto más saliere de su propio amor, querer e interés".

3.1.- Al mal no se le puede conocer más que sufriendolo. Es importante, y está muy bien hecho, eso de guardar un silencio antes de hablar de él. Pero eso no hará más luminosas nuestras palabras si éstas son sólo teóricas o abstractas: el mal no cabe en las abstracciones.

Algo más de fuerza ganan nuestras palabras cuando son narrativas: porque permiten contemplarlo en concreto y no sólo en abstracto; y aun así, se quedan cortas a la hora de hacernos entender el mal. Una cosa será decir que había un niño inmigrante muerto en la playa de Lesbos y unas mujeres que fueron violadas en Srebrenika. Otra muy distinta será contemplar la foto de Ayland, que dio la vuelta al mundo, o películas como *Grbavica*.... Pero aun así y todo, sólo los padres de Ayland y aquellas mujeres pueden entender toda la seriedad de esos hechos. La abstracción se convierte aquí en falsedad. Esa es la seriedad del mal.

Y ante esa seriedad, yo sí creo que hay que decir que en la cruz "Dios calla" (¡y de qué manera!); porque si no, desfiguramos el lenguaje. Y la dura pregunta sobre el callar de Dios en Auschwitz sólo tiene, no ya respuesta pero sí un enfoque distinto, cuando sabemos que también calló Dios en el Gólgota. No vamos a decir a un prisionero de Auschwitz, mientras el guardián le maltrata y se burla de él, que Dios le está hablando. Ni que cuando Jesús gritó por qué me has abandonado, estaba escuchando a Dios.

Creo haber pasado por alguna experiencia un poco honda de silencio de Dios, y nunca diré que Dios me estaba "hablando" entonces, aunque pueda reconocer agradecido que Dios también estaba allí, y por eso salí. Desde entonces he hecho mío el verso de Casaldàliga: "cuanto menos te encuentro, más te hallo".

Dios calla, pero *no deja de actuar* en la Cruz (Heb 9,14). Y como su actuación siempre es una manifestación, al final cabe decir que Dios habló también en la cruz, y anunciar que Dios habla en su mismo silencio. Pero suprimir esa mediación escandalosa del silencio de Dios, banalizaría el hablar de Dios y convertiría "la tontería que predicamos" (1 Cor 1,21) en el cuento de hadas que os contamos. Por esta falta de dialéctica se ha llegado a las baridades de aquellos curas que ante la persona que sucumbe víctima de un anuncio de muerte (o enfermedad grave etc) se limita a decir a la víctima: "hay que ver cuánto te quiere Dios"... Sólo *después* de haberlo pasado se podrá decir a veces que Dios me habló allí etc. Pero nunca *antes*; y eso sólo podrá decirlo el interesado, no nosotros: porque entonces, sin querer, estamos haciendo la teología de los amigos de Job.

El ejemplo de R. Panikkar (107) de aquella mujer que había acudido a morir en Benarés y no se quejaba (también yo se lo oí contar, y sinceramente conmovido) sólo vale *dicho por la protagonista y para ella*. Sólo puedo contarlo cuando el protagonista sea yo, pero no vale para que lo usemos nosotros. La mujer podía decir aquello y ser alabada por ello; pero Panikkar lo que tenía que hacer es buscarle un médico. Ella podía dejarse cambiar por la situación (y ¡*chapeau!*) pero nosotros debemos cambiar la situación. De lo contrario sería como si el empresario de la fábrica textil incendiada en Bangladesh por las criminales condiciones laborales dijera a sus empleadas: ¿de qué os quejáis? Habéis tenido la vida, tenéis ahora el sol y un trabajo etc., etc.

3.2.- Desde aquí creo que es posible otra vez recuperar dos palabras que, separadas, se convertían en distintivos de la teología de estos dos amigos. *Oceanidad* y *solidaridad* no se contraponen; yo diría que ni siquiera se complementan: más bien se autentifican. La oceanidad será más auténtica cuanto a más solidaridad lleve (porque sólo entonces estará totalmente desprendida de la mentira del ego); y la solidaridad será tanto más auténtica cuanto más brote del sentimiento oceánico (por igual razón).

Si esto no se percibe tanto en el libro, quizá se debe a que, cuando hablan del Espíritu, ambos lo entienden de dos formas diversas (y válidas las dos): para Javier, la palabra espíritu se contrapone a la carne (al egoísmo) mientras que José la contrapone a otros espíritus que no son el de Dios. Porque si no, la experiencia enseña que el mayor poder del mal reside en que, al luchar contra él, nos infecta y nos malea y, con expresión feliz de Cobo, en

vez de terminar con él lo reduplicamos (78).

Ojalá esto nos ayude a comprender algo que solemos olvidar: que el “desde donde” de un lenguaje es tan importante como su contenido.

4. Cristología

En este campo me parece que todo el pensamiento de Melloni se centra en la encarnación y el de Cobo en la cruz. La Resurrección tiene poco espacio y yo tampoco hablaré de ella. Importante me parece destacar que hay un tema que ninguno de los dos toca (porque sería larguísimo) y que, sin embargo, los hermanaría a los dos: me refiero a *la vida de Jesús*.

La encarnación se quedaría en una palabra abstracta si no implicara que Dios se hace hombre, para vivir una determinada vida humana: Javier dirá que “permite concebir en Dios un máximo de proximidad” (51) y por eso le preocupa tanto que no sea algo exclusivamente cristiano; en cambio para José la Encarnación “supone la quiebra definitiva del sentido religioso de la palabra Dios” (145). Pero la cruz también se deforma en un masoquismo farisaico si no añadimos que es consecuencia de la vida de Jesús, crucificado por haber vivido de una determinada manera que resultó increíblemente conflictiva.

¿Qué manera es esa? Pues la que traslucen frases como éstas: “pasó haciendo el bien y liberando a los oprimidos”; “no se buscó a sí mismo”; las dos palabras que más se dicen de él es que “se le conmovieron las entrañas” y que la gente se maravillaba de su libertad⁶. Y ello deriva quizás de que Jesús anunció que podemos dirigirnos a Dios con la palabra que más cercana confiada expresaba en el lenguaje de su época. Pero que el relacionarnos con Dios de esa manera implica creer que otro mundo es posible: un mundo que Jesús llamaba “Reinado de Dios” (digamos hoy reinado del Amor) y que supone un cambio en nuestras vidas para que las estructuras y las relaciones entre todos los seres humanos sean de igualdad y de fraternidad, como fruto de la dignidad absoluta de cada ser humano como hijo de Dios, llamado por eso a la libertad.

Desde aquí, uno de mis interlocutores debería pensar y preguntarse mucho más cómo es posible que una vida así resultara tan increíblemente conflictiva. El otro podría comprender que, desde esta inseparabilidad entre la muerte de Jesús y su vida, se comprende la frase de L. Boff que él rechaza como resumen de la experiencia de los primeros testigos: “así de humano sólo puede serlo el mismo Dios” (40). Paradójicamente, esa frase no queda tan lejos de la del centurión romano que, al ver cómo había muerto Jesús, bajó del Calvario diciendo: realmente este hombre era Hijo de Dios (Mc 15,39).

Finamente veo que la cristología molesta a uno de mis interlocutores porque pone por delante el problema de las religiones (hasta preguntarse si sólo de Cristo podemos predicar lo que predicamos: p. 53), y hace que el otro prescindiera de ese problema. Por si sirve, el mensaje del Nuevo Testamento (dicho con palabras que se usan hoy en este tema) es que la donación del Espíritu es “pluralista”, mientras que la Encarnación es “inclusivista” (*recapituladora*, según Ef 1,10) y aquí es donde reside el fundamento de su unicidad.

5.-Trinidad: silencio, palabra, acción

Este tema creo que merece menos comentario pero hay en él algún punto que el amigo José debería afrontar más: porque afecta a aquello que Panikkar calificó como “equivalentes homeomórficos” entre las religiones.

Por ejemplo, la expresión trinitaria hindú “sat-cit-ananda”: ser, conciencia de ser y alegría de ser⁷. No importa que, en el hinduismo, eso sean tres dioses: lo importante es ese atisbo de que la Ultimidad del Ser implica esa triple dimensión, en máxima perfección. El

⁶ *Eksousía*: vocablo griego que significa a la vez autoridad y libertad, y que he comentado en otros sitios.

⁷ Me parece más exacta esa traducción que la de “Verdad-Conciencia-Beatitud” que cita Javier.

amor (que identifica al ser de Dios) no es sólo amar sino saber que se ama y alegría por amar. Eso indica que, en el lenguaje de la Trinidad hay, además de un dogma cristiano, una aportación humana. Pero indica también que allí donde hay una auténtica experiencia religiosa, o mística, allí ha actuado el Espíritu de Dios.

Otro ejemplo es la observación de Javier, que asocia el silencio con el vacío en el sentido sánscrito de esa palabra silencio, que proviene de una raíz que designa al interior del útero (126). En este sentido el primer significado del silencio y de nuestro "vaciarlos" sería *receptividad*; no ausencia, ni aburrimiento. Y lo más opuesto al silencio no sería la palabra sino la falta de respuesta. Pero se trata sólo de un pequeño detalle bello, porque la palabra "silencio" es de las más polisémicas: por eso Melloni podrá resumir toda esta confrontación diciendo que "quizás donde más divergimos es en el modo de interpretar el silencio de Dios" (167, ver también 33). Exacto.

Sirva al menos esta observación para que no perdamos de vista la enorme dificultad de los lenguajes: porque aquello que nosotros miramos muchas veces como identidades significativas, son sólo meras aproximaciones⁸. Por eso caemos unas veces en concordismos precipitados y otras en desautorizaciones injustas.

Destacados estos dos matices, quisiera terminar sugiriendo precisamente la Trinidad de Dios como acceso a la comprensión de ese lenguaje dialéctico con que abrí estos comentarios. Como muy bien sugiere Melloni, Dios es hoy inaccesible como Padre (por más que le llamemos *Abbá*). Dios es accesible como Hijo: accesible sí pero irreconocible porque está crucificado y sólo accedemos a Él como una voz, un grito o una llamada. Y sin embargo, Dios está en nosotros como Espíritu: El Espíritu que nos permite llamar Padre a Dios y Señor a Jesús, como expresamente dice Pablo (Rom 8,15-16; 1 Cor 12.3).

Lo cual lleva una vez más a la necesidad de recuperar de veras al Espíritu en nuestra Iglesia, que lo ha olvidado o desconocido demasiado. Pero eso hoy ya no toca.

Conclusiones

1ª.-En el fondo, una de las cosas que hacen tan interesante y valioso este pequeño libro es que en él se encuentra el lector ante los dos grandes problemas que cubren hoy nuestro universo cosmovisional: por un lado, el problema de las religiones de la tierra, auténtico "nudo gordiano" de la teología actual: porque parecen ser una desautorización de hecho de la pretensión universal (*kat-hólica*) del cristianismo; y, por el otro, el problema de la victoria constante del mal y de la injusticia que ya desazonaba al salmista y que ha sido calificado como "roca firme" del ateísmo y es hoy la mayor interpelación al cristianismo. De acuerdo con lo dicho al comienzo de este epílogo, ambos problemas no pueden abordarse ni resolverse uno al margen del otro. Y hay que agradecer a Javier que lo reconozca así, confesando incluso que el peligro de su aproximación es precisamente olvidar esto (34): porque sólo eso dará validez a su otra confesión de que no pretende ser panteísta sino panenteísta.

Las religiones de la tierra no pueden quedar al margen porque (como ya hemos citado) el Espíritu de Dios ha sido derramado "sobre *toda* carne", y las religiones vienen a ser como la carne, o el cuerpo, de auténticas experiencias místicas. Pero afirmar que todas las religiones son "lo mismo", orilla el tema del Reino de Dios y la justicia de Dios, tan primario y fundamental para el cristianismo. Me parece más exacto decir que todas las religiones "buscan" lo mismo. Pero, aunque tengan sus equivalentes parciales, no se corresponden sino que se encuentran o se complementan.

El problema de su pluralidad no puede resolverse haciéndolas decir lo que no dicen para, de esta manera, igualarlas a todas: eso sería no deshacer el nudo gordiano, sino cortarlo

⁸ En el lenguaje bíblico, los especialistas destacan por ejemplo que cuando el salmo 130 alude a la moderación de todo deseo "como un niño en brazos de su madre", usa un verbo que designa al niño cuando ha acabado de mamar. El significado es entonces mucho más rico.

de un tajo como hizo Alejandro Magno. Ante todo, hay que dejar que las religiones sean lo que ellas dicen ser (en su mejor versión, por supuesto). Y luego buscar a partir de ahí un encuentro y una unidad que no se darán nunca en fórmulas teóricas sino en el único lugar donde los hombres deberíamos encontrarnos: en el servicio al ser humano para sacar lo mejor de él.

Por eso no diría yo que la zarza ardiente del Sinaí es la misma que quema en el Himalaya o en el Amazonas (137), eso me parece más bien una quimera dictada por nuestra necesidad de síntesis y de seguridad. Pero el Dios Crucificado y de los crucificados no tiene por qué excluir, sino que debe recapitular también a ese Buda sedente y sonriente que De Lubac contraponía a la Cruz. Javier tiene razón al rechazar esa contraposición⁹. El mismo que dijo "Dios mío ¿por qué me has abandonado?" es el que repetía sin cesar: "os doy la paz, os dejo mi paz". Esa paz es lo que quiere simbolizar el Buda sedente; y sin ella (y esto lo experimentamos mejor cuando la perdemos), ni la locura de Dios acabaría resultando verdadera sabiduría, ni la lucha por la justicia y la liberación de los oprimidos podría acabar en algo más que una vuelta de tortilla.

2ª.- Tengo compuesta una parábola en la que discuten un católico y un protestante. Aquel dice que el capítulo 16 de Mateo (la confesión de Pedro) es la mayor prueba a favor del catolicismo. El otro le contesta que ese pasaje es la mayor crítica bíblica al catolicismo. ¿Cómo? pregunta el primero. Y su interlocutor responde: porque en esa escena se contiene la crítica más radical a la ortodoxia: Jesús llama "Satanás" a quien acaba de reconocer como plenamente ortodoxo; y vosotros católicos estáis obsesionados con la ortodoxia...

La intención del apólogo es poner de relieve la radical insuficiencia de nuestro lenguaje: nos es absolutamente necesario porque sólo el lenguaje común crea comunidad. Pero puede falsear la verdad porque, tras la absoluta corrección del lenguaje puede darse una comprensión falsa de esas palabras: Pedro decía bien confesando a Jesús como Mesías, y Jesús le alaba por eso. Pero desbarraba porque entendía ese mesianismo como una exclusión de la pasión. Y es que la verdad sólo se acredita en la vida, no meramente en la palabra.

Sirva esta historia para relativizar toda la discusión entre estos dos hermanos queridos. Y si a alguien no le basta y tiene fuerzas (que no las tendrá) que se lea toda la discusión epistolar entre Bultmann y Barth, y vea cómo se dicen educadamente que eres medio hereje y que no me has entendido...

3ª.- Por eso, para terminar de una manera icónica más que argumentativa, este comentarista se atreve a dar dos consejos a cada uno de estos dos interlocutores. Al uno: bueno es ir a la India y visitar los ashrams; pero ¿por qué no ir también un año a trabajar en el Servicio Jesuita de Refugiados, bien sea en Guatemala, o en el Sudán o algo parecido? Allí se comprende bien lo que uno de tus admirables predecesores, el monje Abishiktananda, escribía precisamente en un viernes santo.: "el purusha hindú no está crucificado"¹⁰.

Y al otro: ¿por qué no leer un poco más aquello de san Justino de que Heráclito y Aristóteles fueron cristianos porque vivieron de acuerdo con el "Cristo seminal" que había en ellos?¹¹ Y ¿por qué un día, luego de soplar un poco sobre la carita de tus niñas, o de verlas durmiendo, no dejas que la ternura te suba desde el corazón también a la cabeza y los labios, y rezas con el salmista: "gustad y ved cuán suave es el Señor"?

Y, a los dos a la vez: ¿por qué no perdonáis un poco mi impertinencia? Gracias.

José Ignacio González Faus

9 P. 101. Y me sospechar que quizá fue también la necesidad de seguridad, la que impidió a De Lubac ver un poco mejor.

10 Ver cita completa en *Universalidad de Cristo, universalidad del pobre*. Santander p. 115 El *purusha* es algo así como la expresión hindú del hombre pleno.

11 Justino no habla de Cristo seminal sino de Logos seminal; modifiqué la traducción para hacerla más consonante con su afirmación de que eran "cristianos".