

LA RUAJ DE JESÚS: FUERZA PARA EL AMOR SOCIAL

Digresión sobre algunos textos del Apocalipsis

Es casi voz común la que dice que resulta casi imposible decir algo nuevo sobre la Biblia, tanto que hemos hablado y escrito sobre ella. Decir algo novedoso en ámbitos de fe cristiana está llegando a ser urgente, de tan rutinario y petrificado que se encuentra el lenguaje religioso. El cansancio es enorme; los fieles se saben de memoria lo tantas veces repetido; los religiosos y religiosas se duermen, literalmente, ante una exposición de la fe, del Evangelio, que se la saben de memoria antes de que el predicador despegue los labios. Un cansancio de proporciones gigantescas envuelve la propuesta religiosa. Incluso más, hay quien dice que ese discurso archirrepetido es “la sana doctrina”, lo que hay que decir, aunque el bosquezo llegue a ser de proporciones cósmicas.

Hay, incluso, profesores de Biblia que dice que está ya todo dicho, cuando en realidad, el texto tiene mil posibilidades de lectura cuando se parte de la certeza de que el padre del texto huérfano es el lector y éste asume sus responsabilidades, porque el texto «se reanima y vive en el tiempo de cada intérprete»¹. Nosotros, dejando fuera falsas pretensiones, intentaremos reflexionar desde perspectivas de una cierta novedad. El fruto del diálogo con la Palabra no es tanto la cantidad de los resultados logrados, sino el mismo hecho de ponerse a dialogar.

Y nuestro diálogo será una digresión a partir de una simple expresión atestada en el libro del Apocalipsis: «los siete espíritus»². Más allá de la imaginería narrativa del texto, ampliaremos la expresión al campo social. Efectivamente, la digresión no es solamente un “apartamiento” del texto para incluir algo al margen, sino una técnica que permite dilatar el relato, llevarlo a otro terreno³, ampliarlo incluso con el comentario reflexivo que no se ciñe a la exclusiva exégesis. Eso es lo que haremos en esta

¹ E. LLEDÓ, *El silencio de la escritura*, Ed. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1992², 26. Es la «resurrección lectora» de la que habla A. BASANTA, *Leer contra la nada*, Ed. Siruela, Madrid 2018, 184.

² Cf Ap 1,4; 3,1; 4,5; 5,6.

³ D. ALONSO decía que “las grandes literaturas nacen en los márgenes”, citado en A. BASANTA, *Op.cit.*, 178.

reflexión: a partir de una expresión bíblica escueta, derivaremos hacia la realidad profunda de Jesús.

Adentrarse en esa realidad volátil que es el Espíritu habrá que hacerlo en el anhelo de elaborar nuevos lenguajes y no tanto a algo que se escapa de los moldes ideológicos, sino creyendo en la posibilidad que la reflexión pueda otorgarle nuevos perfiles, siendo así posible la comprensión de algo útil para la espiritualidad. Un Espíritu “útil” no es un oxímoron, sino una aspiración que sigue viva en muchos creyentes.

I. LOS SIETE ESPÍRITUS

Se puede aplicar al Apocalipsis la categoría de un relato especular. «Un relato especular es un relato sobrecargado semánticamente; es decir, un relato cuyo enunciado, que soporta la reflexividad, funciona en dos niveles: como relato en sí mismo y como reflexión de otra realidad segunda que deja traslucir (se trata de un metarrelato)»⁴. En otras palabras, la reflexividad de un relato viene, en primer lugar, del desdoblamiento que se confiesa en uno u otro nivel del relato. Esto es lo que creemos que ocurre en textos como Apocalipsis: se descubre en él una especularidad intratextual quizá inconsciente pero objetiva. Efectivamente, en el texto de Apocalipsis podemos descubrir como dos niveles: por un lado, la obra del narrador en sí mismo. A este le llamaremos el “vidente”. Pero hay un segundo nivel, oculto, especular, intratextual, al que llamaremos el “teólogo”. El primero, lógicamente, es deudor de la herencia de la literatura apocalíptica judía de la que ha tomado ideas, expresiones y mentalidad. El segundo, como a contrapelo, va poniendo un contrapunto de tipo liberacionista, humanista, evangélico en suma, que «actúa a modo de testimonio de autoridad y garantía con respecto a la verdad ideológica vertida en las enunciaciones por él pronunciadas»⁵. Este contraste percibido en la continuidad del texto es el que posibilita una lectura nueva. No hay que extrañarse de esta clase de saltos especulares. Incluso habrá que contemplar la posibilidad de un tercer nivel, aquel que se da en el interior mismo del lector y que se suma a la novedad del hecho de lectura⁶.

La expresión “los siete espíritus” viene solamente en la primera parte del libro: 1,4; 3,1, 4,5; 5,6. El bloque que abre Apocalipsis está escrito bajo el síndrome de la “conversión”. Eso es lo que el autor pretende,

⁴ E. MARTÍNEZ GARRIDO, *Algunos aspectos de la especularidad narrativa: la identificación en la identificación, la literatura en la literatura*, en *Revista de Filología Románica*, E. Universidad Complutense, 1986, 272-273.

⁵ *Ibid.*, 275.

⁶ Ahí se sitúa la digresión.

que se conviertan “las siete iglesias”, unas más y otras menos, según su situación. Para ello, censura, conmina, amenaza, fuerza. Es una pedagogía que brota del mecanismo religioso que no ha sido cribado y zarandeado por el respeto exquisito a la persona. Es la perspectiva del vidente de Apocalipsis. Pero, como hemos insinuado hablando de la lectura especular, el teólogo parece sugerir que hay posibilidad de conexión con Dios más allá de la conversión por la gracia increíble e impensada de un Jesús, y de un Dios extrañamente generoso con esta historia nuestra amasada en el desvarío. Es “el amor infinitamente transitivo de Dios que solo piensa en el bien y en la felicidad de sus criaturas”⁷.

De salida diremos que la expresión «los siete espíritus» (*Ta hepta pneumata*) significa la totalidad o plenitud del Espíritu presente en Jesús. Un Espíritu para el amor pleno, para el amor histórico, para el amor social. Nos desplazamos del ámbito de la mera dogmática al de lo existencial, antropológico e histórico. Hablaremos de ello más tarde. Veamos ahora los textos pormenorizadamente.

- a) Ap 1,4: «Gracias y paz...de parte de los siete espíritus que están ante su trono» (*Kharis hymin kai eirênê...kai apo tôn hepta pneumatôn ha enôpion tou thronou autou*)

Este texto hace parte del saludo del texto. Al ser colocada la expresión al comienzo del texto quizá se esté queriendo indicar, siempre en línea especular, que todo el texto ha de ser leído básicamente no desde la venganza, sino desde el amor pleno de Jesús que está ante Dios como elemento constitutivo de su ser y de actuar. Una lectura que, al final, olvida la misericordia como dinamismo transformador, no es la lectura buena del Apocalipsis. Si se hace una lectura de Ap en modo diacrónico habrá que tener clara esta orientación inicial. La diferenciación entre los siete espíritus y la persona de Jesús el Mesías no indica una dualidad, sino, justo lo contrario, una unidad: Jesús Mesías es el poseedor de los siete espíritus, del amor pleno. Entender el mesianismo de Jesús fuera de los parámetros del amor pleno es situarlo en un marco que no le es propio⁸.

⁷ A. TORRES QUEIRUGA, *Recuperar la creación. Por una religión humanizadora*, Ed. Sal Terrae, Santander 1997, 233.

⁸ Se distancia este texto de Is 11,2 en el que podría encontrarse un antecedente. Allí se describe el talento “espiritual” del representante davídico en modos de gobierno sensato y eficaz al modo de la época y en maneras de una cierta religiosidad básica. Poco o nada de del trasfondo de Is 61,1 al que dará una lectura social Lc 4,18. Por otra parte, «puestos a decir la plenitud, el número siete no es más expresivo

- b) Ap 3,1: «Esto dice el que tiene los siete espíritus de Dios y las siete estrellas» (*Tade legei ho ekhôn ta hepta pneumata tou Theou kai tous hepta asteras*):

La queja que el vidente tiene contra la Iglesia Sardes es que «no he encontrado obras tuyas acabadas a los ojos de mi Dios» (*Ougar heurêka sou ta erga peplêrômena enôpion tou Theou mou*, Ap 3,2). Las obras a las que se refiere no son tanto las hechas con perfección sino las realizadas con bondad, porque ese ha sido el comportamiento de Jesús a la hora de hacer sus obras. Más aún, si a pesar de la imperfección en la que vive esta comunidad hay en ella «unos cuantos que no han manchado su ropa» (*Ouk emolynan ta himatia autôn*, Ap 3,4), quizá se esté refiriendo no solamente al alejamiento de las prácticas idolátricas (como el andar por las casas paganas que “contaminan”), sino a la más elemental vida en bondad. Por eso van «vestidos de blanco, pues se lo merecen» (*En leukois, hoti axioi estin*, Ap 3,4). Son la gente de la entrega por encima de cualquier situación difícil, los “mártires de la bondad”, aquellos que han puesto la bondad por encima del odio, del rechazo y de la persecución. Con estas piedras de bondad se construye el sueño de la ciudad nueva con el que, posteriormente, se culminará el libro.

Conecta este ideal de bondad con lo expuesto en el Evangelio: «Sed buenos del todo, como es bueno vuestro Padre del cielo» (*Esesthe oun hymeis teleoi hôs ho patêr hymôn ho ouranios teleios estin*, Mt 5,48). La perfección que viene de la norma sistémica cumplida no puede ser cimiento de la nueva ciudad, sino la que viene del amor cumplido. En ese caso, el que tiene los siete espíritus de Dios es el bueno por excelencia, aquel que ha hecho de la bondad social el sentido de su vida.

- c) Ap 4,5: «Ante el trono arden siete lámparas, los siete espíritus de Dios» (*Kai hepta lampades pyros kaiomenai enôpion tou thronou, hai eisi ta hepta pneumata tou Theou*):

Cuando el autor de Apocalipsis comienza a narrar su profecía, establece, en primer lugar, un escenario de novedad (Ap 4,1-11).

Por mucho que parta del imaginario del culto judío, que es quizá el único que conoce a fondo, deriva hacia otro tipo de escenario, el de la profecía de la bondad de Jesús. Por eso, la vieja menorah de los tiempos del Éxodo⁹ queda sustituida por las siete lámparas que son los siete espíritus de Dios. Es decir, el escenario de la nueva profecía, la que dimana del Evangelio, no recibe luz de un candelabro ritual, sino de la acción bondadosa de Jesús capaz de ser luz para el caminar del creyente¹⁰. Es decir, el nuevo culto, del que habla Rom 12,1ss, ha de estar iluminado por la bondad. Esa luz resulta imprescindible para poder llevar una vida acorde con el Evangelio.

- d) Ap 5,6: «Son los siete espíritus enviados a la tierra entera» (*Hoi eisin ta hepta pneumata tou Theou apestalmenoi eis pasan tēn gēn*):

Todo el mundo está de acuerdo en decir que Apocalipsis es un libro de resistencia. Pero, ¿desde qué perspectiva se articula tal resistencia? La simple lectura del texto y la abundancia de comentarios dan a pensar que es justamente desde “el odio” (con todos sus matices) desde donde se escribe y se lee. Pero la resistencia puede pensarse y ejercitarse desde el amor sin ceder a la indiferencia, viviendo la hermosura de cada día, realizando gestos cotidianos, con responsabilidad y comprometidos con la orfandad de la vida. Desde ahí es posible la resistencia. En tal caso, si los siete espíritus, la bondad de Jesús, son enviados a la tierra entera, es que la resistencia en la tierra ha de urdirse desde el amor. Tal ha de ser el presupuesto irrenunciable a la hora de vivir la fe en el escenario de la vida.

Estos simples apuntes bíblicos sobre algo secundario en el libro del Apocalipsis nos abren la puerta para poder decir que la *ruaj* de Jesús, su más personal entidad, es la de quien es entendido y creído como la bondad plena manifestada en una persona. Es la bondad que nos lleva a una comprensión de Jesús distinta, más antropológica, menos dogmática, pero más profunda que cualquier otra comprensión religiosa.

Una bondad la de Jesús que se manifiesta en obras buenas, en acciones solidarias, en interés por los caminos de la persona, sean cuales

⁹ Cf Ex 25,31-40.

¹⁰ Cf Jn 8,12; 12,35.

sean. Es el Jesús de los caminos donde ha encontrado la tierra sedienta de bondad. Él ha derramado en esos surcos de dolor la bondad, por más que su obra bondadosa fuera, con frecuencia contestada¹¹. No ha querido que le llamaran bueno, porque consideraba que la bondad plena era atributo exclusivo de Dios¹², aunque la primitiva fe lo definiera como “bueno” tanto como hijo del Altísimo¹³.

Por eso Jesús ha querido crear en su vida escenarios cotidianos de bondad y de generosidad. Su gran aportación al hecho histórico no está en el lado de lo religioso, por más que ahí se halle también un valor. Es su aportación al caudal de la bondad histórica que riega el interior de la vida su más valiosa colaboración. Por suerte no es el único porque la vida humana, el cosmos incluso, sin la bondad iría a su ruina. Pero el creyente, el oyente y lector de la Palabra, desvela en su trayectoria bondadosa la certeza de la realidad de Dios como fuente del amor.

Desde aquí ha resistido ofreciendo la mejilla hasta el final¹⁴. La suya no ha sido una resistencia al mal a fuerza de combates y de litigios, sino en base a la tenaz bondad que ama, aunque no se le ame¹⁵. De hecho, su pacifismo y su certeza de que «el Espíritu os indicará qué es lo que hay que decir»¹⁶ apuntan al perfil de una personalidad de amor en un ambiente social de fuerte represión y de violencia.

Estas intuiciones que merecerían más desarrollo, están queriéndonos decir que el espíritu que Jesús posee en la plenitud que puede acoger el marco de lo humano es un espíritu de bondad social, una fuerza de amor destinada a la mejora de las relaciones humanas, un ímpetu de solidaridad para hacer más llevadera la suerte de los frágiles y para poner fecha de caducidad, por lejana que sea, a los sufrimientos de los pobres. Despojar al amor de Jesús de esta vertiente social, situarlo en la indefinición de lo religioso, es, sin duda, empobrecerlo cuando no desvirtuarlo.

II. LA RUAJ: FUERZA PARA AMAR SOCIALMENTE

No resulta fácil a los cristianos situar en su vida el componente del Espíritu, de no ser en modos etéreos de dogmática trinitaria. ¿Cómo en-

¹¹ Cf Jn 10,32.

¹² Cf Mc 10,18.

¹³ Cf Hech 10,38.

¹⁴ Lc 6,29 es un texto de resistencia, no de humillación.

¹⁵ El texto sobre el “pan untado” de Jn 13,26 viene a decir: te sigo amando aunque me traicionas.

¹⁶ Cf Lc 12,12.

tenderlo y vivirlo en maneras que toque a la vida? El cauce de lo social puede ser útil.

1. La *ruaj* es femenina

Hay una tendencia en los libros de teología actuales, sobre todo cuando son las mujeres las que escriben, y basadas en Gen 1,2, a colgar al Espíritu una especie de género femenino, porque en este texto va en femenino. Es una tendencia fuertemente contestada desde el lado de la teología y de la misma gramática. Porque es cierto que el término espíritu en hebreo es femenino (*Ruaj*), pero en griego es neutro (*Ho pneuma*) y en latín es masculino (*Spiritus*). Desde esa evidencia, feminizar a Dios puede ser una exageración.

Pero también lo es lo que ha hecho el kyriarcado a través de los siglos: masculinizar a Dios y a la misma Trinidad. Esto puede parecer algo inocuo pero contribuye de modo decisivo en la construcción de un imaginario de enormes consecuencias¹⁷. Cuando las teólogas reivindican un trabajo teológico de componente femenino están contribuyendo a una ampliación del horizonte reflexivo y, lo que es más, a un ensanchamiento del horizonte vital del que hace parte la espiritualidad y, en concreto, la de la religión cristiana¹⁸. Por eso, la comprensión femenina del término *ruaj* no es algo baladí porque hasta los lenguajes formales, y la teología es uno de ellos, son el resultado de un aprendizaje en el que se solidifica el tiempo y la memoria. Y ese tiempo y memoria, en el caso de la exégesis bíblica y de la teología, han sido, nos guste o no masculinos y masculinizados¹⁹.

Efectivamente, una de las tareas del lenguaje es la conquista del vocablo. Un vocablo lucha por abrirse paso en el conjunto del discurso. Su lucha no es meramente gramatical, sino social. Se trata de que un vocablo signifique algo que el hecho social lo entienda y lo admita. Si no lo entiende, es que no ha llegado al primer estadio de aceptación. Si no lo admite, queda excluido del horizonte social. Por eso, la feminización de los conceptos teológicos no es una cuestión meramente de lenguaje, sino tam-

¹⁷ El colmo es masculinizar a la misma *ruaj* llamándola *el ruaj*, como lo hace H. W. WOLF, *Antropología del AT*, Ed. Sígueme, Salamanca 1975, 53ss.

¹⁸ Estas teólogas se preguntan con toda la razón: «¿Cómo puede una hermenéutica bíblica feminista cuestionar la retórica totalizante del meofundamentalismo cristiano de derechas o del androcentrismo teológico liberal y, simultáneamente, apoyar a las mujeres y a otras personas marginadas en sus luchas por la libertad, la justicia y el bienestar?»: E. SCHÜSSLER FIORENZA, *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*, Ed. Trotta, Madrid 1996, 19. Creemos que son preguntas pertinentes.

¹⁹ «Desde el punto de vista de la experiencia feminista, esas imágenes evocan figuras dominadoras de tipo marcadamente masculino y jerárquico, que modelaron la divinidad a su propia imagen y semejanza»: I. GEBARA, *Intuiciones ecofeministas. Ensayo para repensar el conocimiento y la religión*, Ed. Trotta, Madrid 2000, 135.

bién de aceptación social. No de otra manera se explican las tremendas resistencias, de todo tipo, a la feminización de un concepto teológico tan volátil como el del Espíritu.

La conquista de los vocablos es un paso adelante en el camino de la bondad. Y esto así porque las personas, en este caso las mujeres, que logran que un vocablo femenino pase al acervo teológico vienen con toda su fuerza y aportan valores que el androcentrismo no ponía de relieve porque no le evocaban nada²⁰. Para muchos creyentes, teólogos incluidos, feminizar a Dios es algo ridículamente impropio, pero no es masculinizarlo con la ayuda del aparato excluyente del kyriarcado. En su manera de situarse ante el problema están diciendo que su teología no puede prosperar, simplemente por su carácter excluyente.

De tal manera que la bondad feminizada es una aportación tan necesaria al camino de lo humano que la misma bondad masculinizada, de la que hace parte la de Jesús de Nazaret, no solamente queda empobrecida sino al borde del sinsentido. Por eso mismo, todas las reticencias ante la feminización del vocabulario y del lenguaje teológico habrían de quedar transformadas en el gozo de quien sabe que eso no va a ser más que un enriquecimiento en el pensamiento teológico y en la praxis cristiana.

2. Contra todo desafecto

Hablar de la ruaj de Jesús como un dinamismo de amor choca contra el desafecto que siempre acompaña el caminar humano, pero que en nuestros días cobra unas proporciones cósmicas. El desafecto es esa situación humana, política, social, religiosa incluso, que contiene una enorme desilusión sistémica. Así es, por una serie de experiencias concatenadas, se llega a la conclusión de que en tal estado de cosas no hay nada que hacer. Y la manera de sobrevivir no solamente no es distanciarse sino, más hondamente, desinteresarse. Se trata, recordando a mayo del 68, de “aparearse” de un mundo del que anímicamente uno ya no se siente parte.

La persona de Jesús, con el perfil que transmiten los Evangelios, no sustenta una posición así. Su *ruaj* cree en la posibilidad de reorientación de la historia. El mensaje evangélico es más social que religioso, aunque sus planteamientos no sean técnicamente sociales sino básicamente antropológicos. Jesús cree que la sociedad es transformable. Su sueño del reinado de Dios es el sueño de una sociedad nueva, de una fraternidad igualitaria, de una economía de inclusión. Él cree que los días de sufri-

²⁰ Esto ocurre, por ejemplo, con el ecofeminismo que es una variante impulsora del tema de la ecología.

miento de los pobres han de tener fin²¹; él piensa que los excluidos pueden volver al centro de la sociedad y hacer parte central de ella²²; él está convencido de que el reino alborea cuando las necesidades de los frágiles sociales se ponen sobre la mesa y quedan atendidas²³. Una reorientación del desafecto social no ha de venir por el abandono de la relación con la sociedad sino por el mantenimiento de la certeza de una posible transformación mediante una acción social solidaria desde la base. No se trata tanto de creer en el cambio estructural cuanto en el cambio social.

Pero también, la *ruaj* de Jesús, orientada a la comunión, lucha contra la desafección eclesial. Porque, quizá, se lo ha ganado a pulso y ha generado una herejía emocional más decisiva que la suma de todas las herejías en la historia de la fe. Quien anda este camino no está por el corporativismo, pero ayuda a ampliar el concepto de Iglesia para no centrarlo todo en las actuaciones de los dirigentes. Y aun así, trata de valorar los positivo de tales actuaciones y a tales personas porque a veces, para gozo suyo, se aúnan jerarquía y profecía²⁴. Reorientar este desafecto conlleva seguir creyendo en la certeza desvelada por el Vaticano II, y hoy un tanto oscurecida, de que la Iglesia es pueblo de Dios y que la mejor manera de cultivar tal certeza es ahondar en el gusto por ser pueblo²⁵. Una fe que no conecta con los movimientos populares es, hoy por hoy, una fe descolgada de los anhelos de Jesús.

En el dinamismo de la *ruaj* de Jesús anida la resiliencia, la confianza en que en las situaciones honda perplejidad se contiene la fuerza necesaria para generar escenarios nuevos que posibiliten el crecimiento humano y cristiano. Con esta resiliencia conecta la *ruaj* de Jesús, a ella está destinada. Este milagro vital no se ha de lograr por la repriminación de los viejos paradigmas. Intentarlo por ese camino no llevaría sino a ahondar el foso del desaliento. El camino a seguir ha de ser el de creer en las posibilidades que anidan en los movimientos sociales humanizadores, aquellos que trascienden los pequeños guetos ideológicos y religiosos y se abren a certeza universales. En estas certezas encuentra la persona el aire renovado que necesita para soñar con otra sociedad, incluso con otra Iglesia. La cantinela de que esto es una utopía inalcanzable, voz que viene del lado del sistema, no habría de lograr paralizar los sueños ni frenar los anhelos.

3. Dinamismo para el amor social

²¹ Jn 12,8 no es profético, sino deíctico.

²² Cf Lc 6,6-11.

²³ Cf Mt 25,35-45.

²⁴ En figuras como las de los obispos S. Agrelo, J.J.Aguirre y otros.

²⁵ EG 268-274.

El amor social es algo más amplio que el concepto de “caridad política” acuñado por el magisterio eclesiástico²⁶. Se trata de aquel que se sitúa en un lugar social para manifestar y vivir una relación de amor. Estos amores incluyen lo afectivo pero van más allá porque se mezclan a anhelos sociales que son dinamismos tan vivos como el amor afectivo. El amor es un «poderoso cemento social»²⁷. De ahí se deduce que «el discurso amoroso no es el reflejo de un estado interno ni es su materialización; es acción social que se ‘lee’ por sujetos que comparten la cultura»²⁸.

Desde esta perspectiva pueden ser leídos una serie de comportamientos sociales que encierran, en su estrato más hondo y también en sus manifestaciones, una fuerte carga de amor social. Entran ahí los comportamientos sociales de personas y colectivos que utilizan su cuerpo para decir su comportamiento social. Es lo más personal que se puede hacer porque se trata de su corporeidad puesta en clave social. Son quienes, con su cuerpo, se oponen a los desahucios, a las detenciones arbitrarias²⁹, al paso de vehículos con desechos nucleares³⁰, a la intransigencia con las mujeres en países de legislaciones represivas, etc. Su cuerpo es lenguaje de un amor social que tiene fuerte impacto en los medios y que contiene un alto poder de concientización.

La *ruaj* de Jesús, tal como se vislumbra en los Evangelios, pertenece a este tipo de amores sociales. Jesús no ha salido a los caminos por causa de su propio sufrimiento, sino a causa del sufrimiento ajeno. La respuesta que ha dado a los dolores de otros ha desvelado la calidad de su mesianismo: una realidad “entregada” al hecho social³¹. Esto una realidad mucho más amplia que la meramente religiosa. Des-socializar a Jesús y su mensaje llevan directamente al empobrecimiento de la vivencia de la fe.

El amor social no es algo que se consiga instantáneamente por eso está necesitado de un aliento dinamizador, de una *ruaj*. Hace parte del largo proceso de humanización en el que las personas estamos dando nuestros pasos más iniciales. Eso quiere decir que el “paraíso” no es una

²⁶ Cf A. ORTEGA CABRERA, “La caridad político-social”, en <http://www.diocesisdecanarias.es/plaintext/formacion/formacion-justicia-social/la-caridad-politico-social.html>.

²⁷ En Expresión de A. Comte, citado en S. CORONA BERKIN-Z. RODRÍGUEZ MORALES, “El amor como vínculo social, discurso e historia: aproximaciones bibliográficas”, en *Espiral* 6 (2000) 50.

²⁸ *Ibid.*, p.67.

²⁹ Tanto políticas como sindicales. El sistema utiliza el “cuerpo” de la policía para sus fines y demoniza a quien utiliza su propio cuerpo para manifestar su oposición.

³⁰ Son paradigmáticas las protestas de los antinucleares contra el tren “castor” cargado de residuos radiactivos en Alemania, mientras el convoy se acercaba entre fuertes medidas de seguridad a su destino, el depósito de Gorleben (norte del país).

³¹ Cf Mc 9,31.

realidad al inicio, sino al final del proceso. Todo trabajo de humanización contribuye al logro del amor político. Un amor social que se mantiene activo y se traduce en colaboración ciudadana. Hasta llegar a configurar los elementos del proceso, hasta crear un imaginario social de bondad y de solidaridad en lo profundo. Estos son caminos “espirituales”.

4. Una comunidad cristiana que ama socialmente

La catequesis cristiana, tanto en su modo técnico (teología, predicación), como en su modo celebrativo (sacramentos) ha hecho de la referencia al amor un *topos* continuo. No se entiende el hecho de creer sino desde una actitud de amor. Pero esa continua referencia se sitúa en ámbitos etéreos o en marcos personalistas o en el ámbito, siempre tendente a la reducción, de la familia³². Con mucha más dificultad se alude a un amor social, a un tipo de fe con implicaciones sociales no solamente como una consecuencia del hecho de creer, sino como parte del núcleo de la misma fe. Por eso suena como realidad inapropiada todo el vocabulario social, más aún el político, cuando se emplea en ámbitos “sagrados”.

Sin embargo, desposeer al hecho creyente de sus raíces sociales y políticas, ya lo hemos indicado, es empobrecerlo. Una fe comprometida con las causas sociales más humanizadoras es lenguaje entendible por una parte notable de la sociedad³³. Se puede decir que los lenguajes sociales provenientes de entidades religiosas son casi los únicos que tienen alguna credibilidad en una sociedad donde la realidad eclesial roza los niveles más bajos de su historia³⁴.

Más aún, quizá la comunidad cristiana esté necesitada de una *ruaj* de componente político, no tanto en el molde de una formación política concreta cuanto en maneras de implicación en el amplio espectro político de la sociedad de hoy, sobre todo en los movimientos políticos de base. Ya hace muchos años, J. B. Metz decía que «el carrusel de la política se movería más bien hacia la izquierda si girase según la melodía del evangelio, o del sermón del monte»³⁵. Hoy lo que acontece nos confirma en esta intuición por vía negativa: la deriva de la religión católica hacia maneras políti-

³² En este tema del amor familiar la catequesis oficial echa el resto. «En la familia...el amor tiene que recortarse y reducirse a un amor que renuncia a la justicia universal. Cuando el amor cristiano se vive solamente en familia, muy pronto no podrá vivirse tampoco ahí. Como el celibato, también la familia cristiana, en el fondo, contribuye en exceso a configurar una existencia aislada, esto es, lo mismo que tiende a hacer la sociedad burguesa”: J.B.METZ, *Más allá de la religión burguesa. Sobre el futuro del cristianismo*, Ed. Sígueme, Salamanca 1982, 16.

³³ Véase, por ejemplo, el reportaje de A. CARBAJOSA, “La xenofobia se topa con la Iglesia en Alemania”, en *El País*, 1 de octubre de 2018, 4-5.

³⁴ Entidades como Cáritas y su filial Foessa gozan de una cierta acogida social.

³⁵ J.B.METZ, *Op.cit.*, 69.

camente conservadoras está indicando su alejamiento político del Evangelio³⁶.

¿Perdería espiritualidad la comunidad cristiana poniendo carne social a su valoración del amor? ¿Sería menos vigorosa la fe si mezclara, como dice el mismo J.B.Metz mística y política en el seguimiento de Jesús? Queremos pensar que no, que esa mezcla potencia ambos extremos, el compromiso social y los valores místicos de la experiencia religiosa. El amor social podría abrir muchas puertas a la comunidad cristiana en esta hora de anquilosamiento. Y, a la par, podría asignar con más propiedad el lugar de la experiencia cristiana en el concierto social.

5. Siempre hay lugar para el amor

En esta hora de agotamiento ideológico, de parálisis espiritual, de vuelta a los moldes de siempre para obtener los resultados de siempre, la *ruaj* de Jesús, dinamismo para el amor, puede ser un motivo que alimente una mística de esperanza. Porque esta *ruaj* es, en primer lugar, una apuesta por la persona y por la sociedad. Cuando, como en Gen Gén 6,6, se está tentado de descreer de la sociedad, el Espíritu de Jesús apuesta cada día, en cada circunstancia por esta sociedad haciendo verdadero que su cometido mesiánico es dar vida y darla en abundancia³⁷.

Ese mismo Espíritu es creatividad para no echarse rápidamente, deliberadamente, en brazos de lo establecido, sino para explorar caminos de una cierta novedad, porque existen y porque son necesarios para recrear una espiritualidad que si no se la renueva se muere. La creatividad tiene como precio el abandono o la relativización de posturas de siempre, muchas veces anquilosadas por la fuerza de la misma ley que las consagra. La comunidad cristiana está necesitada de muchos jóvenes profetas y profetisas que abran camino, y menos de jóvenes, tan numerosos, que estudien derecho canónico.

La *ruaj* de Jesús empuja a un diálogo confiado con el hecho social, con todas las consecuencias que eso conlleva. Pretender una misión, un diálogo, una relación social sin abandonar las posiciones consagradas o, peor aún, con la solapada intención de imponerlas es amordazar al Espíritu y exponerse a una fe irrelevante y confinada a los muros de incienso y de silencio del hecho religioso.

Podría pensar que una tal espiritualidad deja al creyente en una inemperie imposible de ser soportada. Si el Espíritu es viento que sopla

³⁶ Por eso asistimos estupefactos a valoraciones como la del cardenal de Madrid que argumenta que Franco puede ser enterrado en la Almudena porque es "bautizado y cristiano".

³⁷ Cf Jn 10,10.

donde quiere³⁸, hay que tener el vigor suficiente y la necesaria hondura en la adhesión a Jesús para exponerse a ese vendaval y para confiar en que, amparados por su mano, los creyentes saldrán reconfortados. Y, además, el mismo Espíritu suscita el amparo de la comunidad como amparo suyo. Por eso mismo, contra la frialdad del desamparo institucional hay que emplear el abrazo de la comunidad que sostiene.

Conclusiones

Podría ser que un tipo de reflexión así llegue a “molestar”. No sería mala señal, ya que la *ruaj* de Jesús, su Espíritu para el amor, no está exenta de un cierto “aguijón apocalíptico”, en expresión del citado J. B. Metz³⁹. Ese la “acidez” de un planteamiento que baja a la arena de la vida y que, como ella, se construye en el esfuerzo, el intento y el trabajo. Habría que temer un tipo de reflexión que nos deja impávidos, aunque, realidad, si eso ocurriera, no nos quedamos en el mismo lugar, sino que retrocedemos a planteamientos anquilosados.

Además, la reflexión quiere concluir que, tras muchos siglos de “penumbra”⁴⁰, tenemos la certeza que nos viene del Evangelio de que es posible una fe más social, más mezclada al campo del hoy como lugar al que está destinada la semilla del Evangelio⁴¹. Por eso, la utopía de una fe más social es, en parte, una utopía al alcance de la mano siempre que se la trabaje para que pueda ser.

Queremos terminar con un poema de R. Argulloll. La voz poética también tiene mucho que decir en la elaboración de utopías y en la génesis de la esperanza:

*Son tiempos difíciles.
¡Mantén la calma!
Son tiempos de esclavitud.
¡Mantén la libertad de espíritu!
Son tiempos de rapacidad.
¡Mantente generoso!
Mira hacia fuera,
con serenidad, sin rencor alguno,
seguro de tus propias fuerzas:
el águila, allí,*

³⁸ Cf Jn 3,8.

³⁹ Cf J. B. METZ, *Las órdenes religiosas*, Ed. Herder, Barcelona 1988², 90ss.

⁴⁰ Véase la sorprendente obra de C. NIXEY, *La edad de la penumbra*, Ed. Taurus, Madrid 2018.

⁴¹ Cf Mt 13,8

*vuela más alta que los buitres*⁴².

⁴² R. ARGULLOLL, *Poema*, Ed. Acantilado, Barcelona 2017, 729.