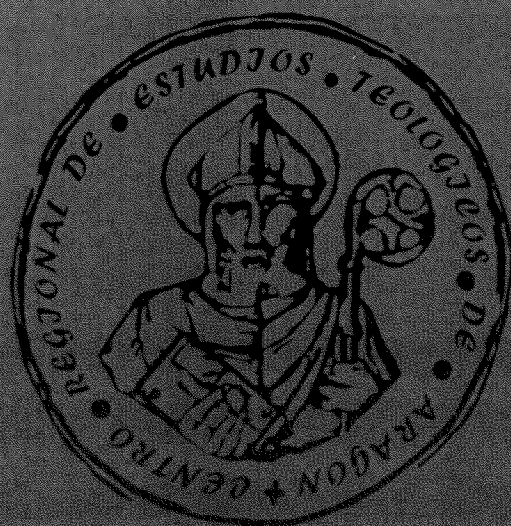


Revista Aragonesa de Teología

Año XX - Nº 41 - 2015

Enero-Junio



Revista Aragonesa de Teología

CENTRO REGIONAL
DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE ARAGÓN
2015

Edita:

C.R.E.T.A.

Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Dirección:

José Alegre Aragüés

Comité de redacción:

Ernesto Brotons

José Ignacio Blanco

Luis M^a Torra

José M^a Andreu Celma

Administración:

C.R.E.T.A.

Ronda Hispanidad, 10

50009 Zaragoza

Telf. 976 467 378

suscripciones:
secretaría del CRETA

Confección y maquetación:

El arte de imprimir

Impresión:

Gráficas Salduba

C./ Alcalde Fatás, nº9 - Nave B

50410 Cuarte de Huerva

(Zaragoza)

ISSN: 1135-0447

Depósito Legal: Z-169-95

SUMARIO

	<u>Pág.</u>
EDITORIAL.....	5
1. <i>La memoria de Jesús en el evangelio de Mateo</i> Estela Aldave Medrano	7
2. <i>Ester: la fuerza de la debilidad</i> María Ángeles Ruiz Blasco	17
3. <i>El libro de Judit. el origen de la esperanza</i> Mª Victoria Arruga Laviña	29
4. <i>La antropología filosófico-teológica de Eugenio d'Ors</i> <i>(a partir del estudio de José Luis L. Aranguren)</i> Carmen Herrando	45
5. <i>Las Beguinas no apagan la luz</i> Cristina Inogés Sanz	61
6. <i>Carta a un astrónomo</i> Joseph Ratzinger	81

EDITORIAL

Acabamos de iniciar los primeros pasos por este año 2015 y ya los zarpazos del terrorismo han hecho acto de presencia avisando de sus amenazas en el territorio de los países occidentales y recordándonos que, en sus propios países de referencia, han decidido una estrategia del terror como táctica de expansión hacia nuevos horizontes en los que no quieren presencia de otras religiones y, ni siquiera, de otras ramas de su confesión.

El continente africano está ya sumido en la advertencia de sus métodos y, en los próximos años, la convivencia que ha existido en algunas de sus sociedades entre musulmanes y cristianos, va a verse tensamente afectada por la presencia de grupos islamistas radicales que no aceptan la convivencia con religiones distintas. La preocupación es tan fuerte entre los líderes religiosos musulmanes tradicionales como entre los cristianos y provoca una tensa espera entre los políticos que, todavía, no saben como reaccionar frente a esta posibilidad.

Mientras tanto, los asesinatos en masa de personas sencillas, producen espanto en su entorno y no alcanzan a conmocionar a un occidente inmerso culturalmente en el recorrido que hay entre los grandes almacenes y los estadios de fútbol. Solo aquello que puede alterar la cómoda tranquilidad del consumidor aficionado merece una página en los medios o una decisión social. Un buen interrogante para la evaluación cultural de nuestro desarrollo.

En nuestras comunidades diocesanas se ha completado el relevo de aquel grupo de obispos que sustituyeron a las grandes figuras de los finales del siglo XX. Alguno de estos relevos ha suscitado más sorpresa y comentarios que otros. La sensación más general es de acogida esperanzada dentro de una visión preocupada por los muchos cambios que, urgentemente, deben acometerse para hacer posible una puesta al día de nuestras estructuras organizativas y, sobre todo, de nuestras mentalidades y actitudes.

Los muchos retos de nuestro mundo nos piden cambios más fuertes que el mero cambio de curas de un puesto a otro o el relevo de curas nacionales por otros venidos de fuera. El clericalismo es un fracaso como plataforma pastoral. La nueva evangelización pide el recurso a odres nuevos y el protagonismo de seglares que, bien preparados, como algunos lo están, asuman responsabilidades claras sin el proteccionismo desconfiado de la eterna sombra jerárquica cuya única obsesión es el riesgo herético o la presentación parcial del mensaje.

Por eso esperamos de nuestros nuevos obispos que hagan posible la integración de miembros distintos de la comunidad, la motivación ilusionante y positiva que restaure los decaídos ánimos, la adecuación de sus tiempos jerárquicos con los comunitarios y seculares, respetando, por supuesto, los ritmos de la evolución que todo lo referente al pensamiento, la cultura y la religiosidad necesitan.

Que protejan y promuevan la reflexión seria, inquieta y sincera de la fe que ya no puede cultivarse del mismo modo que antes de la Ilustración, invitando a todos y valorando la formación teológica profunda, ya hay un gran número de seglares teológicamente formados en Aragón, para poder asumir tareas de responsabilidad pastoral, de

animación comunitaria y de diálogo cultural y científico al que tan sensibles son muchas personas.

Una muestra es este número de la Revista Aragonesa de Teología. Mujeres de distintos ámbitos profesionales y culturales nos presentan sus trabajos con la naturalidad y cercanía de quien ha hecho una búsqueda, un descubrimiento, una tarea y, sorprendido del resultado nos ofrece su hallazgo, sin ánimo exhibicionista, más bien como oferta compartida de disfrute, como regalo solidario de caminante cuando consigue un refresco que entona el ánimo y se pasa de boca en boca para alegrarse.

La memoria de Jesús en el evangelio de Mateo

Rev. Aragón. Teol. 41 (2015)

Estela Aldave Medrano Creta (Zaragoza)

Todos los evangelios contienen la memoria de Jesús. Todos ellos, además, hacen una memoria especial de su vida y misión, de lo que dijo e hizo. Esta memoria tiene al menos dos finalidades. En primer lugar, hacer presente a Jesús en la comunidad para la cual fueron escritos; todos los creyentes, los de entonces y los de ahora, necesitamos recordar su persona, su enseñanza, sus actitudes de vida. En segundo lugar, rescatar, con fidelidad pero también con creatividad, aquellos rasgos que respondan mejor a las necesidades actuales de la comunidad. Así, podemos decir que los evangelistas escribieron con rigor pero también con libertad, porque quisieron que la figura de Jesús fuera significativa para el momento y circunstancias que les tocó vivir.

En las páginas que siguen nos fijaremos en algunos aspectos del evangelio, siempre en diálogo con la situación en la que vio la luz y a la cual intentó dar una respuesta. En primer lugar, pondremos nuestra mirada en la comunidad de Mateo, en la situación histórica y los conflictos que vivió, sobre todo con el judaísmo del momento. En segundo lugar, nos fijaremos en uno de los temas importantes del evangelio: el universalismo, esto es, su visión de que la salvación de Dios no está sólo dirigida a Israel sino a todos los pueblos. En tercer lugar, abordaremos la propuesta moral que hace Mateo y, finalmente, destacaremos algunos rasgos peculiares que presenta su relato de la Pasión, textos que traslucen, además del acontecimiento histórico de la muerte de Jesús, la propia situación de la comunidad, sus interrogantes y también sus fundamentos.

1.- Una comunidad en búsqueda de identidad y sentido

El evangelio de Mateo se escribió posiblemente en Antioquía de Siria en torno al año 80 d.C. La comunidad a la que se dirigió era mayoritariamente judeocristiana (es decir, la mayoría eran judíos que posteriormente habían creído en Jesús), aunque había también en su seno algunos gentiles. Estamos en condiciones de hacer esta afirmación por dos razones. En primer lugar, porque el evangelio presupone una audiencia judía, es decir, no es posible entenderlo si no se está familiarizado con las tradiciones judías, que aparecen constantemente: articulación en cinco discursos (que recuerdan los cinco libros de la Torá, de la Ley), el constante recurso al Antiguo Testamento, etc. Y en segundo lugar porque, como iremos viendo, uno de los objetivos de la obra es legitimar la apertura de la misión a los gentiles. Posiblemente algunos de ellos ya formaban parte de la comunidad, pero este hecho parece que no era algo aceptado

por todos. Esto podría explicar la aparente contradicción que encontramos entre 10,5 (“Estos doce envió Jesús, después de darles estas instrucciones: «No toméis camino de gentiles ni entréis en ciudad de samaritanos»”) y 28,19-20 (“Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes bautizándolas en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado”). Parece, por tanto, que la comunidad de Mateo está en una situación de cambio en la que es preciso tomar una decisión, y el evangelio pretende impulsarla a que abra sin miedo sus puertas y fronteras.

Como hemos dicho, Mateo se escribe en el año 80, lo cual significa que se encuentra en la segunda generación cristiana que los estudiosos sitúan entre los años 70 y 110 d.C. Esta generación vivió episodios clave, que influyeron determinadamente en su vida. En primer lugar, experimentó la desaparición de los testigos visuales de Jesús, lo cual provocó la necesidad de mantener su memoria; esto explica, entre otras razones, la puesta por escrito de los evangelios, que se produce en los cuatro casos en este momento. En segundo lugar, la destrucción de Jerusalén y del Templo a manos del Imperio Romano. Esta circunstancia generó, como vamos a ver a continuación, fuertes cambios en el judaísmo y, en consecuencia, en las comunidades cristianas primitivas.

La fuerte polémica con el judaísmo que refleja el evangelio de Mateo corresponde, no tanto al tiempo de Jesús, sino al de la comunidad. El judaísmo del que forma parte Mateo y con el que va a polemizar es el del periodo posterior a la primera guerra judía. Como hemos mencionado más arriba, en el año 70 d.C. el Imperio Romano conquistó y destruyó Jerusalén y su Templo, acabando así con la sublevación del pueblo judío. Todo esto ocasionó una fuerte convulsión, puesto que a partir de este momento la religión de Israel tuvo que comenzar a vivir sin los elementos que vertebraban: el Templo, el culto y el sacerdocio. El judaísmo tuvo que enfrentarse al reto de redefinir su identidad. En el tiempo de Jesús y todavía en el de la guerra.

el judaísmo era una realidad muy plural; en su seno había diferentes grupos con diferentes visiones sobre la Escritura, la escatología, la función del Templo, etc., aunque precisamente estos eran los fundamentos sobre los que se asentaba la identidad común. Tras la conquista romana, sin embargo, la mayor parte de los grupos comenzó a desaparecer y paulatinamente fue prevaleciendo la línea farisea. Las razones de este proceso son fáciles de comprender. El movimiento fariseo era un movimiento de tipo laico que promovía el cumplimiento de la ley en la vida cotidiana. Sostenía que la pureza podía estar al alcance de cualquiera; lo mismo la posibilidad de acceso a la santidad, sin estar necesariamente ligadas al Templo de Jerusalén. Dado que los fariseos no tenían tanta necesidad de los elementos que desaparecieron tras la guerra (a diferencia, p.e., de los saduceos, que requerían del Templo), podemos comprender que fuera precisamente el judaísmo de tipo fariseo el que sobrevivió; posteriormente adquirirá el nombre de “judaísmo rabínico”.

El evangelio de Mateo se escribe en el momento en el que el judaísmo está en crisis y redefiniendo su identidad, y refleja la existencia de dos grupos: los judíos de la sinagoga y los miembros de la comunidad de Mateo, también judíos, que están disputando una herencia común: las Escrituras (el Antiguo Testamento) y la de ser pueblo elegido; es decir, tanto unos como otros reivindicaban la legítima interpretación de la Escritura

y su condición de pueblo de la promesa, aunque Mateo con una peculiaridad: la comprensión de la tradición desde Jesús. Esto generó conflictos muy serios y posiblemente la expulsión de estos judeocristianos de la sinagoga. Al mismo tiempo, permite entender dos rasgos aparentemente contradictorios que encontramos en el evangelio. En primer lugar, su fuerte carácter judío (o judeocristiano). Como hemos señalado al comienzo, no podemos comprenderlo al margen de las tradiciones de Israel, ya que constantemente las está presentando e interpretando. Un ejemplo de esto lo encontramos en el dicho de 5,18, donde Jesús afirma: “mientras duren el cielo y la tierra no dejará de estar vigente ni una ‘i’ ni una tilde de la Ley sin que todo se cumpla”. En segundo lugar, este conflicto ayuda a comprender y contextualizar la dura caracterización que hace Mateo de los judíos, pese a ser él también uno de ellos. Uno de los ejemplos más claros lo encontramos en 23,14-36, una serie de durísimas afirmaciones sobre los fariseos y maestros de la Ley, a quienes se les llama hipócritas, guías ciegos, raza de víboras... Parece, por tanto, que ante la polémica y oposición de los miembros de la sinagoga la comunidad se vio obligada a afrontar el reto de redefinir su identidad y su horizonte de sentido; esto explica las rotundas descalificaciones que acabamos de señalar.

Es en este contexto donde tenemos que ubicar el evangelio de Mateo, que, además de recordar a su comunidad la historia y vida de Jesús, tuvo por finalidad definir, construir y sostener la nueva identidad de estos anteriormente judíos que ahora creían en Jesús y se encontraban en medio de un fuerte conflicto con sus anteriores compañeros. En este punto, las aportaciones que hacen las Ciencias Sociales y, en concreto, la teoría sobre la memoria colectiva, contribuyen a una mejor comprensión del alcance del evangelio.

La memoria colectiva significa mirar de una manera selectiva al pasado y también creativa, es decir, reinterpretándolo. Es, así, el recuerdo de determinados eventos con dos finalidades. En primer lugar, contribuir a la cohesión del propio grupo. La memoria colectiva tiene un propósito de generar identidad y sentido de pertenencia, lo cual implica también el establecimiento de unas pautas de comportamiento, esto es, una ética compartida. Visto a esta luz, el evangelio de Mateo tendría como fin proporcionar a su comunidad un pasado común para todos sus miembros (todos proceden de Israel y poseen sus Escrituras, todos han creído en Jesús, quien constituye el principio de interpretación de las antiguas tradiciones, se recuerdan sus obras y sus enseñanzas, etc.) y establecer las pautas éticas para la comunidad, es decir, las normas que definen el comportamiento del grupo. En lo que sigue trataremos de mostrar la forma en la que Mateo logra este propósito. La segunda finalidad de la memoria colectiva es generar lo que las Ciencias Sociales llaman diferenciación social, es decir, proporcionar todo aquello que un grupo necesita para diferenciarse de grupos adversarios, de modo que no vea tambalear su identidad ante situaciones polémicas. La memoria colectiva contribuye así a que cada grupo establezca sus propias fronteras de identitarias, las fronteras que necesita para sobrevivir en momentos de conflicto.

Este ejercicio de recuerdo común nos permite comprender la trascendencia de las antítesis del Sermón del Monte (cf. 5,21-48). En todas ellas encontramos un mismo esquema: “Habéis oído que se dijo ... pero yo os digo...”. Veamos, por ejemplo, la última de ellas, que encontramos en 5,43-48:

“Habéis oído que se dijo: amarás a tu prójimo y odiarás a tu enemigo. Pues yo os digo: Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir su sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos. Porque si amáis a los que os aman, ¿qué recompensa vais a tener? ¿No hacen eso mismo también los publicanos? Y si no saludáis más que a vuestros hermanos, ¿qué hacéis de particular? ¿No hacen eso mismo también los gentiles? Vosotros, pues, sed perfectos como es perfecto vuestro Padre celestial”.

En las antítesis Mateo está haciendo memoria de los preceptos de la Ley judía, pero interpretados desde Jesús. Esta es la novedad de la fe de la comunidad, que enfatiza el aspecto del amor, del amor gratuito que hace amar incluso a los enemigos. El Jesús que nos presenta Mateo está profundamente arraigado en Israel pero, al mismo tiempo, interpreta su tradición religiosa con claves nuevas, a la luz de su propia imagen y experiencia de Dios. Y esta va a ser precisamente la razón de la polémica de la comunidad con el judaísmo.

2.- El Dios de Israel es el Dios de todos

Este título indica apertura y universalismo. Es lo que descubrimos en la genealogía de Jesús que nos presenta Mateo, justo al comienzo de su evangelio.

Las genealogías de la Biblia no pretenden darnos información de tipo histórico o biológico, sino mostrar el prestigio o el noble origen de alguien, en este caso, de Jesús, en cuya presentación destaca, ante todo y sobre todo, su arraigo en la tradición de Israel. Podemos decir que Mateo ha volcado en ella su propia teología.

En el origen de Jesús está Abraham, por quien, según Gn 12,3, serán bendecidos todos los linajes de la tierra, sin exclusión, y también David. En la genealogía, sin embargo, aparecen cuatro datos “extraños” que rompen su curso patrilineal: la presencia de cuatro mujeres, Tamar, Rajab, Rut y “la mujer de Urías”. Las historias de todas ellas son sorprendentes. Tamar, a quien encontramos en Gn 38,29, es una mujer posiblemente cananea que no cesa hasta lograr lo que, por su condición de mujer en aquella época, necesita: un hijo; de ahí que utilizando su astucia engañe a su suegro Judá para conseguir su propósito. Por su parte, Rajab es, según Jos 2; 6 una mujer de Jericó y prostituta, que ayuda y salva del peligro a los israelitas que acaban de atravesar el Jordán para conquistar la tierra prometida. Rut, a quien conocemos por el libro que lleva su nombre, es una moabita, del territorio tradicionalmente hostil de Israel, Moab, quien tras la muerte de su esposo decide acompañar a Noemí, su suegra, a Judá. La “mujer de Urías” no es en la Biblia una mujer anónima; su nombre es Betsabé (cf. 2Sam 11), y de ella se encapricha el rey David hasta el punto de que decide acabar con la vida de su marido para contraer matrimonio con ella; de Betsabé nacerá Salomón, quien heredará el reino de su padre.

Todas estas mujeres tienen en común su origen pagano, es decir, no forman parte del pueblo de Israel. Todas ellas, además, nos muestran que Dios es capaz de actuar más allá de lo que podríamos esperar; nos hacen ver las sorpresas que Dios depara,

y que requieren de unos ojos apropiados, desprovistos de prejuicios, para descubrirlas. Al insertarlas en la genealogía de Jesús, Mateo nos quiere decir que el Mesías, el Ungido de Dios, es de la estirpe de David, de innegable origen judío, pero de un modo nuevo y sorprendente, ya que entre su ascendencia están todas estas mujeres que, sin ser parte de Israel, entraron a formar parte de la historia de la salvación de un modo inesperado. El evangelista reconstruye el pasado de Jesús de este modo, intencionalmente, con el fin de mostrar que la buena noticia de Dios, que viene a través de su hijo, no se cierra a Israel sino que se abre a todos los pueblos. Lo mismo dirá al final del evangelio, cuando ya resucitado envíe a sus discípulos a todos los pueblos para enseñarles todo lo que él les había dicho (28,19).

3.- El difícil equilibrio entre la excelencia moral y la acogida de la incapacidad

Como hemos dicho anteriormente, la ética es otro de los aspectos importantes para todo grupo, ya que parte de la identidad se construye sobre las bases de un estilo de vida compartido por todos sus miembros. Esto también lo encontramos en Mateo aunque, como veremos, el evangelista hace una propuesta ética peculiar.

Mateo propone un estilo de vida perfecto, la excelencia moral. Como veíamos anteriormente a propósito de las antítesis del Sermón del Monte, seguir a Jesús significa comportarse como Dios se comporta, ser como Dios es: amar a los enemigos, querer tanto a los buenos como a los malos, a los justos y a los injustos (cf. 5,43-48). Sin embargo, junto a este horizonte exigente, nos encontramos con otros textos que parecen contradecir esta propuesta de excelencia o, al menos, matizarla. Uno de ellos es la parábola del trigo y de la cizaña, que no la recogen ni el resto de los sinópticos ni el evangelio de Juan. Dice así:

Otra parábola les propuso, diciendo: «El Reino de los Cielos es semejante a un hombre que sembró buena semilla en su campo. Pero, mientras su gente dormía, vino su enemigo, sembró encima cizaña entre el trigo, y se fue. Cuando brotó la hierba y produjo fruto, apareció entonces también la cizaña. Los siervos del amo se acercaron a decirle: “Señor, ¿no sembraste semilla buena en tu campo? ¿Cómo es que tiene cizaña?”. El les contestó: “Algún enemigo ha hecho esto.” Le dicen los siervos: “¿Quieres, pues, que vayamos a recogerla?”. Les responde: “No, no sea que, al recoger la cizaña, arranquéis a la vez el trigo. Dejad que ambos crezcan juntos hasta la siega. Y al tiempo de la siega, diré a los segadores: Recoged primero la cizaña y atadla en gavillas para quemarla, y el trigo recogedlo en mi granero”» (Mt 13,24-30)

Esta parábola muestra una gran sabiduría: la exigencia tiene que ir acompañada de una actitud de acogida cordial cuando no se es capaz, cuando no se llega a cumplir lo deseable. Y esto tanto de cara a uno mismo como de cara a los demás. La experiencia nos dice que generalmente no logramos comportarnos tal y como nos gustaría, que nuestro seguimiento de Jesús se topa una y otra vez con la piedra de tropiezo que somos nosotros mismos. Así, Mateo nos dice: el seguidor de Jesús tiene que aprender a acoger también eso, que dentro de cada uno hay trigo y cizaña. Y lo mismo de

cara a los demás. Una comunidad que se marca el alto ideal de vida del Sermón del Monte corre el peligro de establecer distinciones entre sus miembros: los que se creen perfectos y aquellos que no lo son tanto. Muchas veces la exigencia hacia uno mismo va acompañada de exigencia hacia los demás, en rigidez y en juicio. En esta situación Mateo afirma nuevamente que los seguidores de Jesús no son sólo los que se distinguen por la excelencia moral sino aquellos que son capaces de acoger sin reservas los diferentes ritmos. El juicio no les corresponde a ellos sino, en todo caso, a Dios el último día. En el hoy de la historia “lo perfecto” es, precisamente, aceptar que “no todo es perfecto”.

Otra parábola, que de nuevo es propia de Mateo, sugiere un mensaje similar: la parábola de los obreros de la viña, que dice así:

En efecto, el Reino de los Cielos es semejante a un propietario que salió a primera hora de la mañana a contratar obreros para su viña. Habiéndose ajustado con los obreros en un denario al día, los envió a su viña. Salió luego hacia la hora tercia y al ver a otros que estaban en la plaza parados, les dijo: “Id también vosotros a mi viña, y os daré lo que sea justo.” Y ellos fueron. Volvió a salir a la hora sexta y a la nona e hizo lo mismo. Todavía salió a eso de la hora undécima y, al encontrar a otros que estaban allí, les dice: “¿Por qué estáis aquí todo el día parados?” Le dicen: “Es que nadie nos ha contratado.” Les responde: “Id también vosotros a la viña.” Al atardecer, dice el dueño de la viña a su administrador: “Llama a los obreros y págales el jornal, empezando por los últimos hasta los primeros.” Vinieron, pues, los de la hora undécima y cobraron un denario cada uno. Al venir los primeros pensaron que cobrarían más, pero ellos también cobraron un denario cada uno. Y al cobrarlo, murmuraban contra el propietario, diciendo: “Estos últimos no han trabajado más que una hora, y les pagas como a nosotros, que hemos aguantado el peso del día y el calor.” Pero él contestó a uno de ellos: “Amigo, no te hago ninguna injusticia. ¿No te ajustaste conmigo en un denario? Pues toma lo tuyo y vete. Por mi parte, quiero dar a este último lo mismo que a ti. ¿Es que no puedo hacer con lo mío lo que quiero? ¿O va a ser tu ojo malo porque yo soy bueno?”. Así, los últimos serán primeros y los primeros, últimos» (Mt 20,1-16)

El propietario de la parábola es anómalo, ya que su mayor propósito no es la rentabilidad ni su propio beneficio, sino que todos tengan trabajo. Curiosamente, sólo informa a los primeros de la cantidad que van a cobrar: un denario, lo que se obtenía en la época por un día de trabajo. A los segundos simplemente les dice que obtendrán “lo que sea justo” y lo mismo a los de la hora nona. A los últimos, a los de la hora undécima, nada les dice del jornal. En el momento del pago, el propietario decide que los primeros en cobrar sean los últimos. Al terminar de leer la parábola se comprende el motivo: de esta manera se asegura que los que comenzaron a trabajar en la mañana estén presentes. Lógicamente o, al menos, según nuestra lógica, estos se indignan al comprobar que todos cobran lo mismo, algo que el propietario condena de inmediato, puesto que él puede hacer lo que quiera “con lo suyo”.

Esta parábola va dirigida a los creyentes de la comunidad de Mateo que viven con un alto nivel de exigencia: han comenzado a trabajar duramente desde el principio y, consecuentemente, esperan una recompensa mayor que los menos esforzados. A estos se dirige el evangelio, afirmando que el seguidor de Jesús es aquel que hace lo

que hace y vive lo que vive gratuitamente, sin esperar nada a cambio. De ahí que no le importen las recompensas, ni las que recibe él ni las que reciben los demás. En el fondo, se trata de aprender de Dios, un Dios bueno que no sabe de metros ni medidas, cuya justicia desborda los límites de la nuestra.

4.- La cruz de Jesús, una nueva posibilidad de vida para todos

A continuación vamos a prestar atención a los elementos propios del relato de la Pasión del evangelio de Mateo; es decir, nos fijaremos en lo que él pretende destacar que, como veremos, tiene relación con mucho de lo dicho hasta ahora: el conflicto que vive la comunidad con el judaísmo de su tiempo y la llamada a la apertura al mundo gentil. Dado este propósito, no abordaremos temas muy importantes de la historia de la Pasión, como son la necesidad de los primeros creyentes de dar sentido a la cruz de Jesús, las implicaciones de esta para repensar la imagen de Dios y su presencia en la historia, es decir, un Dios que no ejerce su poder, que acoge sin reservas las consecuencias históricas del rechazo del evangelio de Jesús, etc.

En este momento nos interesa, por tanto, el hecho de que Mateo culpe más al pueblo judío de la muerte de Jesús que al Imperio Romano, aunque posiblemente esto no responda a la realidad histórica. Como venimos afirmando, esto se debe a dos razones: a los problemas con la sinagoga de su tiempo y a su deseo de justificar la apertura del evangelio al mundo gentil. Así, el evangelio hace una memoria intencionada de los últimos acontecimientos de la vida de Jesús. Quiere recordar los principales eventos pero de un determinado modo; es decir, los interpreta con el fin de sostener la nueva identidad de su comunidad y dirigir su misión para que amplíe sus fronteras.

En lo que sigue vamos a prestar atención a dos elementos propios de Mateo: en primer lugar, al modo en el que Pilato queda libre de la responsabilidad de la muerte de Jesús mientras que los culpables son los judíos, y, en segundo lugar, a la confesión de fe que realiza el centurión romano y los que le acompañan. Estos, paganos, quedaban fuera de la Alianza de Dios con su pueblo. Para Mateo, sin embargo, al rechazar a Jesús son los judíos los que se desligan del pueblo de la promesa, al que ahora pertenecen, por la fe en el evangelio, los gentiles.

El evangelio de Mateo insiste en cómo los sacerdotes y ancianos hacen que la gente exija la muerte de Jesús. Este dato, que ya formaba parte de la tradición de Marcos (cf. Mc 15,11), es enfatizado por Mateo al añadir de su propia pluma "¡Su sangre sobre nosotros y sobre nuestros hijos!" (27,25), afirmando así que el pueblo judío afirma sin rodeos que acepta la responsabilidad de la muerte de Jesús. Por el contrario, a Pilato se le atribuye una culpabilidad mucho menor. Por una parte, su esposa es sujeto de un sueño donde le es revelado que Jesús es inocente (27,19). Los sueños son muy importantes tanto en Mateo como el tradición judía, siendo un modo frecuente de expresión de la voluntad de Dios (cf. el evangelio de la infancia, donde a José le es dado a conocer en sueños cómo tiene que proceder en todo momento para seguir el plan divino). Aunque el texto nada nos dice sobre el origen divino del sueño de la esposa de Pilato, el uso común de la imagen permite deducirlo. A ella, inesperadamente, le es revelado que Jesús es un hombre justo, un calificativo muy importante para todo judío.

Y, también de manera sorpresiva, ella acoge tal revelación, ya que es capaz de reconocer, efectivamente, que Jesús no es culpable de lo que le acusan, y así se lo transmite a su esposo. Él afirma lo mismo que ella, que Jesús es un hombre justo (“inocente soy de la sangre de este justo”, 27,24), de modo que se lava las manos, haciendo recaer la responsabilidad de la crucifixión en el pueblo judío, que se niega a reconocer a Jesús.

Unida a esta “exculpación” del representante del poder imperial que es Pilato hemos de considerar la fe del centurión romano y sus acompañantes, este último dato también propio de Mateo, ya que el evangelio de Marcos únicamente menciona un centurión (15,39). La escena de la muerte de Jesús se narra como sigue:

Jesús, dando de nuevo un fuerte grito, exhaló el espíritu. En esto, el velo del Santuario se rasgó en dos, de arriba abajo; tembló la tierra y las rocas se hendieron. Se abrieron los sepulcros, y muchos cuerpos de santos difuntos resucitaron. Y, saliendo de los sepulcros después de la resurrección de él, entraron en la Ciudad Santa y se aparecieron a muchos. Por su parte, el centurión y los que con él estaban guardando a Jesús, al ver el terremoto y lo que pasaba, se llenaron de miedo y dijeron: «Verdaderamente éste era Hijo de Dios» (Mt 27,50-54)

Mateo enriquece la escena con motivos propios de la tradición judía: acontecimientos asombrosos como sepulcros abiertos y resurrecciones de muertos. Son imágenes que evocan lo que acontecerá en el tiempo final, cuando Dios intervenga definitivamente y todos los muertos vuelvan a la vida. Colocándolas aquí, Mateo nos dice que este tiempo ha sido inaugurado por la muerte de Jesús porque Dios lo ha reivindicado, no le ha abandonado en el sheol, en el reino de los muertos, y le ha devuelto a la vida.

Curiosamente, el centurión romano y sus compañeros son capaces de reconocer e interpretar todas estas imágenes y símbolos tradicionalmente judíos y ajenos a su cosmovisión. Confiesan a Jesús como Hijo de Dios, no únicamente al ser testigos de su muerte en cruz, sino al contemplar todos estos signos que la acompañan. Ellos, como la esposa de Pilato, son capaces de reconocer las señales de Dios. Ellos son también destinatarios de la Buena Noticia del evangelio de Jesús. Esto es lo que quiere mostrar Mateo al narrar esta escena.

5.- Conclusión

El evangelio de Mateo se pone por escrito en unas circunstancias en las que el judaísmo, después de la guerra del año 70 d.C., ya sin Templo y sin Ciudad Santa, tiene que definirse de nuevo a sí mismo tras haber perdido buena parte de sus principales elementos de su identidad. A partir de este momento, en su seno, hasta ahora muy plural, va ir prevaleciendo paulatinamente la línea farisea, que se articula en torno al cumplimiento de la Ley. Es con este judaísmo naciente con quien van a entrar en conflicto los creyentes para los cuales fue escrito el evangelio. Ambos grupos reivindican ser el pueblo elegido por Dios y quien interpreta correcta y legítimamente las Escrituras de Israel. Esta polémica va a influir notablemente en la manera en la que Mateo presenta la historia y el ministerio de Jesús, ya que mediante esta presentación pretende sostener la identidad, la fe y la misión de su comunidad.

Mateo hace un ejercicio de memoria: recuerda el pasado, esto es, la vida de Jesús, de una manera selectiva, novedosa y creativa, de modo que ayude a comprender el presente y afrontar el futuro. Para la comunidad de Mateo, Jesús es de origen judío, de la estirpe de David, pero al mismo tiempo, tiene antepasados procedentes del mundo pagano. Como buen israelita, cumple la Ley y enseña cumplirla, pero de un modo especial: enfatizando todo lo que tiene que ver con el amor. La comunidad de Mateo se esfuerza por vivir según las pautas dadas por Jesús. Es un grupo a quien se le enseña la radicalidad ética pero, al mismo tiempo, tiene que aprender a respetar los distintos ritmos, tanto cada creyente consigo mismo como de cara a los demás. El seguidor de Jesús es exigente y, al mismo tiempo, acogedor y paciente. Todo esto forma parte de la nueva manera de comprender el cumplimiento de la Ley.

El conflicto que la comunidad de Mateo mantuvo con los judíos de la sinagoga también influyó en la manera de recordar la muerte y resurrección de Jesús. Así, uno de los rasgos sobresalientes de su relato de la Pasión es el hecho de que responsabilice más a los judíos que al Imperio Romano, representado en la figura de Pilato, algo que no corresponde tanto a la realidad histórica del tiempo de Jesús cuanto a la polémica comunitaria con el judaísmo. Por otra parte, Mateo enfatiza el hecho de que unos paganos son capaces de reconocer lo que Dios estaba revelando de sí mismo y de Jesús en la cruz; así, le confiesan como el Hijo de Dios, reivindicado por este tanto por la vida que vivió como por la muerte que sufrió. De modo que el rechazo que sufre la comunidad por parte del judaísmo así como el descubrimiento de que hay gentiles que aceptan el evangelio, muestran un nuevo camino: la apertura de la misión cristiana al mundo, sin límites. El evangelio no es sólo, ni principalmente, para Israel sino para todos porque Dios no tiene fronteras.

Ester: La fuerza de la debilidad

Rev. Aragón. Teol. 41 (2015)

María Ángeles Ruiz Blasco

Al contrario de los artículos que se publican en esta revista, el presente comentario poco o nada tiene que ver con la altura científica de que están revestidos los que le acompañan en esta publicación. Nos ha parecido bien presentar este, pidiendo de antemano disculpas. La generosidad de los lectores así sabrá otorgarla ya que la que lo suscribe no es técnica en la materia ni tiene un profundo estudio sobre la misma. Se limitará a poner por escrito las reflexiones que, sobre el libro de Ester, se recogieron en una de las charlas del ciclo que sobre Pensamiento Cristiano de desarrollaron promovidos por Acción Social Católica. Fue precisamente el director de tan fructífera iniciativa, el que me invitó a participar en ellas. Don José Alegre Aragües, me propuso hablar de un libro del Antiguo Testamento, el libro de Ester. Mi respuesta fue que no me importaba, que aceptaba el encargo pero que solo había un pequeño inconveniente, no sabía quien era Ester y no había leído el libro. Interesado como está en la difusión y acercamiento al texto bíblico, no puso reparos a semejante objeción, antes bien, me animó a leerlo, reflexionarlo y porque no, a acercarme a algunos comentarios, realmente no muchos, que sobre el libro en cuestión habían sido publicados. Así pues, osado, lector, si aún sigues ahí, te seguiré contando que ciertamente además de Ruth, por la que tengo gran simpatía, había oído hablar de otras mujeres de La Biblia, como Judith, Debora, Raquel o Sara, pero no sabía ni donde se encontraba situado en La Biblia el libro de Ester. Busqué en el índice y ahí estaba, entre los llamados Libros Históricos, al lado de los de Judith y Tobías.

Lo primero que me llamó la atención es que era un libro muy corto y que tenía dos tipos de letra. Una, que podríamos llamar común, y otros fragmentos que estaban en letra cursiva. La nota a pie de página decía que el texto en letra común se correspondía con el Ester hebreo, texto Masorético, considerado por judíos y cristianos como el texto protocanónico. Este texto es el más antiguo que se conoce. El texto en letra cursiva se corresponde con las versiones griegas y latinas. Las primeras son la llamada de los LXX o Texto-B y el Texto L o Luciánico, Texto A. Las Latinas son la Vetus Latina, anterior a San Jerónimo y la Vulgata del mismo. A pesar de estas variadas versiones existentes del libro y sus diferencias, tienen en común que proporcionan en general un texto mas amplio que el Texto Masorético. Se trata de seis pasajes o adiciones que no se encuentran en el hebreo y que aparecen intercaladas en el mismo. Judíos y protestantes comparten una misma versión del libro hebreo de Ester. Ortodoxos y católicos aceptamos la versión de Ester de la Septuaginta con las adiciones. Por recomendación de un amigo comencé a leer el libro siguiendo el texto masorético, esto es la letra común omitiendo las adiciones.

Mi sorpresa fue mayúscula, ¡Pero si no nombra a Dios!, me dije. Tampoco hay referencias a la alianza con Yahvé, a la Ley, al templo, ni a otras instituciones israelitas, pareciéndome un libro profano, al estilo de los cuentos de las mil y una noches. Volví a releer el libro, esta vez con las adiciones. El libro que ahora se desplegaba ante mí, era un libro totalmente distinto. Ahí estaba Dios de manera explícita, en la trama y en el texto del libro, así pues estamos ante un libro que al modo de “Rayuela” de Julio Cortázar, contiene dos libros en uno.

Se ha intentado buscar por intérpretes y lectores de todas las épocas, una explicación a este hecho. Una simple, que es entender que se ha omitido mostrar a Dios por el carácter casi profano de la fiesta judía de Purim, en la que se lee el libro de Ester. Efectivamente, este libro es uno de los cinco rollos o megillôt que se leen en las fiestas del calendario judío. Podemos decir que es el rollo por excelencia. Mas tarde volveremos sobre las implicaciones recíprocas de esta fiesta y el libro.

Otras posturas hacen referencia a la necesidad de hacerlo mas religioso, o a hacer del libro una obra menos cruel y vengativa. En cualquier caso como veremos, y a pesar de su apariencia inicial, es un texto a nuestro entender, aún en la versión hebrea, profundamente religioso.

Enfrentarse a la lectura de un libro supone una aventura. A cada cual le llega de distinta manera y ciertamente la situación personal y emocional del lector al acercarse al mismo, es un elemento que no se puede obviar. Puedo decir que el libro de Ester no me pareció en su primera lectura un libro espectacular. La buena Ester me pareció una mujer algo floja, ya se sabe que las mujeres nos solemos juzgar con dureza y seguramente porque la enjuiciaba con categorías de nuestro tiempo. Fue en las sucesivas relecturas, ya hemos señalado que es un libro muy corto, donde se me fue revelando, parafraseando el título de la charla, “la fuerza de la debilidad”. Hemos de acercarnos al texto bíblico en busca de la historia, adentrándonos en ella sabiendo que el autor nos necesita para que siga viva. Dejarnos seducir por el viejo arte de contar y dejar que todos los detalles triviales en apariencia, como la comida, la bebida, la decoración y hasta los perfumes nos descubran los símbolos, alegrías y metáforas de las que está llena toda la Sagrada Escritura. Metidos en faena podemos, si al lector bien parece, tratar unas cuestiones preliminares, abordar luego un pequeño resumen del libro y terminar con algunos aspectos teológicos.

El libro lleva el nombre de su protagonista, Ester, judía que vivía en la ciudad de Susa y que se convirtió en la reina del Rey Asuero.

Susa era la residencia de invierno del Imperio Persa, distinta de Persépolis que era la capital real.

La protagonista del libro tiene dos nombres. Edisa y Ester. Entre los judíos de la diáspora no era infrecuente esto. El primero tiene origen hebreo, Hadasá, derivado de “h^a dassah / hedassah” y significa “mirto”.

Mirto es un arbusto de hojas perennes con flores blancas y muy olorosas en forma de estrella.

El nombre de Ester tiene un origen incierto. Puede estar relacionado con una antigua diosa babilónica, Istar, al igual que el nombre de Mardoqueo, el otro protagonista de la historia, podría serlo con Marduk.

Podría proceder también del nombre persa "stare", que quiere decir Estrella. Un targum de la tradición hebrea dice que ella era la más "bella estrella de la noche". La raíz hebrea Str.(seter) que se encuentra en el nombre significa ocultar, esconder.

Autor

Parece ser que el autor pudiera ser un judío culto conocedor de las costumbres del Imperio Persa. El Esther griego, según el propio libro fue traducido por Lisímaco, judío jerosolimitano. Las adiciones podrían tener diversas procedencias.

Fecha de composición.

Cuestión dudosa con opiniones diversas. El primer núcleo hebreo del libro, según los expertos, podría ser ya del Siglo V-IV a. de C. quizás recogiendo tradiciones y leyendas babilónicas antiguas. Es un libro que se ha releído en muchas épocas y en diversas situaciones del pueblo judío. Ha recibido influencias en la época helenística y bajo el dominio seleúcida. La fecha de su composición final puede situarse alrededor del siglo II A.C., cuando los problemas de la diáspora y de la persecución religiosa eran muy acuciantes. Alrededor del año 114 A.C., se habla del texto griego donde se subraya el aspecto nacionalista y religioso. A partir de esta fecha se pudieron intercalar las adiciones.

En el libro 2º de los Macabeos, Judas Macabeo, con ocasión de la victoria sobre Nicanor (año 160 A.C.) se refiere a la "víspera del día de Mardoqueo". Este es el día de la fiesta de Purim.

Flavio Josefo en "Antigüedades Judías", se refiere a algunas adiciones del Libro de Esther en el año 94 D.C.

Historicidad y Género Literario

A pesar de aparecer en el A.T. Entre los libros Históricos, Esther ha sido denostado desde este punto de vista, si bien contiene información sobre la vida y costumbres

persas y la experiencia de los desterrados. Sin pretender un análisis detallado, sólo decir que aparece bien reflejado el ambiente de la corte, los palacios, la estructura administrativa y los banquetes. A este último aspecto se refiere Herodoto al decir que eran “grandes y exquisitos bebedores, famosos por los banquetes, amantes de la tolerancia y que vivían un sincretismo pragmático en todo aquello que consideraban bueno”.

En resumen, la estructura y el protocolo de la corte aparecen muy detallados en el libro de Esther. ¿Y que hacen los judíos en medio del Imperio Persa? En su azarosa vida, los judíos fueron deportados a Babilonia en el año 597 A.C. (1ª gran deportación), por el rey Nabucodonosor. Posteriormente Ciro II, el Grande, conquista Babilonia, y comienza uno de los grandes proyectos imperiales de la historia Persa. El rey Asuero será un descendiente de Ciro.

La pretensión del libro no será histórica, podríamos hablar de una “narración histórica”, “historia novelada”, “novela de corte”, o, “novela de ficción”, aunque su pretensión final es sapiencial y etiológica, mostrar la importancia del judaísmo en momentos de crisis y el origen de la fiesta de Purim, como signo de la perenne alianza salvífica de Dios con su pueblo. Es un escrito religioso y teológico en principio, con apariencia profana y con dosis de frivolidad y venganzas cortesanas.

Argumento

El libro comienza con un pequeño flashback cinematográfico. Se trata de la primera adición, en la que el autor, ya conocedor del texto hebreo, narra en tono apocalíptico, el sueño de Mardoqueo, uno de los personajes centrales del libro. Se elabora una genealogía con referencia a hechos importantes de la historia del pueblo de Israel, y se presenta a Mardoqueo como descendiente de la tribu de Benjamín. Se presenta igualmente a Asuero, rey de nuestra historia, posiblemente identificado con Jerjes I, intentando el autor proporcionar datos objetivos para hacer el retrato verosímil. Al más puro estilo de los sueños bíblicos, en el sueño de Mardoqueo aparecen dos dragones prestos al combate en medio de tremendos fenómenos naturales, tinieblas y oscuridad reinan sobre la tierra. Al rugido de los dragones, los pueblos paganos se lanzan a la guerra contra los justos, estos claman a Dios y a su respuesta, de una pequeña fuente nace un río, aparece la luz y el sol y los humildes devoran a los soberbios.

Buen comienzo para la narración. El lector comenzará a preguntarse quiénes serán los personajes que se encuentran detrás de los dragones y quizás se forme en este momento una idea que posteriormente, con el desarrollo de la historia, no será tal. A continuación, el autor de la primera adición narra una conjura contra el rey, que es desbaratada por Mardoqueo, que le reporta un puesto en la corte, y presenta otro de los grandes protagonistas de la historia, Aman, del país de Agag, que buscará la ruina de Mardoqueo por el asunto del complot contra el rey. Este fragmento, que se anticipa a la historia, provoca ciertas distorsiones literarias con el texto hebreo, que quedarán,

en cierto modo, eliminados con la interpretación general del libro. Contamos pues, con tres personajes y comenzamos el texto hebreo, que se divide en cinco partes con las restantes adiciones intercaladas:

- I. Asuero y Vasti
- II. Mardoqueo y Ester
- III. Los judíos amenazados
- IV. Desquite de los judíos
- V. Las fiestas de Purim

Estructura conocida por el pueblo judío y que coloca en el centro el núcleo fundamental del libro.

Brevemente haremos referencia a la trama del libro que comienza como comenzaban los cuentos de mi abuelo Esteban: “Sucedió en tiempo de”. En este caso del rey Asuero, que con gran esplendor, ofrece a su corte un gran banquete que dura, nada más y nada menos, ciento ochenta días. Acabado éste, ofrece a todos los ciudadanos de Susa, otro por plazo de siete días en jardín del palacio. Con todo lujo de detalles se describe la decoración y la abundancia del vino ofrecido. Como no hay dos sin tres, ahí va el tercer banquete, en este caso el ofrecido por la esposa de Asuero, la reina Vasti, en este caso dirigido a las mujeres. El día séptimo, el rey Asuero, “cuando su corazón estaba alegre por el vino”, ordenó a los siete eunucos a su servicio que hicieran venir a la reina con la diadema real para que todos vieran su belleza. La reina Vasti se niega y el rey, después de montar en cólera, llama sus consejeros que le indican que la reina, al desobedecer, ha ofendido al rey y a todo el reino. Que las princesas y mujeres del pueblo conocerán el desacato y lo imitarán, instando al rey a que decrete que la reina Vasti no vuelva a su presencia y le de el título de reina a otra mejor que a ella. Este Decreto será conocido en todo el reino para que todo marido sea señor de su casa. En este momento las lectoras cerrarán filas en torno a Vasti.

Comienza la segunda parte, que ahora propiamente, y salvando la adición inicial, presenta a Mardoqueo y Ester, entrando en escena la conjura sobre el pueblo judío.

Aplacada la cólera del rey y acordándose de Vasti, los consejeros proponen que se busque una nueva reina para Asuero entre todos las jóvenes vírgenes y bellas del

reino. Concurso de belleza en la corte. La joven que más le agrade reinará en lugar de Vasti. Vivía en Susa un judío llamado Mardoqueo. Tenía en su casa a Ester, una prima huérfana a la que al morir sus padres había adoptado. Al Edicto del rey, muchas jóvenes fueron reunidas en la ciudad de Susa. También Ester fue conducida con las demás al palacio y puesta bajo la vigilancia de Hegué, eunuco encargado de las mujeres. Ester agradó a Hegue y ganó su favor. Mardoqueo ordenó a Ester que no diera a conocer ni su origen ni su pueblo. Doce meses de tratamiento, seis con óleo y mirra y otros seis con aromas y perfumes era el tiempo de preparación para que una joven pudiera comparecer ante el rey. Este se presentaba ante él con cuanto pedía y a continuación pasaba al harén de las concubinas y no se presentaba ya más ante el rey, a menos que este la llamara. Llegado el turno de Ester, hija de Abijail, en el mes de Tébet, le gustó más que las otras mujeres, el rey le colocó la diadema sobre la cabeza y le declaró reina en lugar de Vasti. Como colofón de esta feliz noticia, el rey ofrece un nuevo banquete en honor de Ester, concediendo descanso y regalos a las provincias de su reino.

Estando por aquellos días Mardoqueo adscrito a la Puerta Real, descubre cómo dos eunucos estaban dispuestos a poner la mano sobre el rey. Conocido el hecho por Mardoqueo, se lo comunica a Ester, la cual se lo hace saber al rey, resultando colgados del madero los instigantes y consignándose este hecho en los Anales del reino. Nótese como aquí la denuncia es de Mardoqueo a Ester y en la adición inicial, según se ha señalado, de Mardoqueo directamente ante el rey. Cuando parece que lo coherente hubiere sido la ascensión de Mardoqueo en el reino por los servicios prestados, el autor presenta a Aman del país de Agag en aquellos días elevado por el rey a la categoría de primer ministro. Todos los funcionarios de la Puerta Real doblaban las rodilla ante él, todos menos el judío Mardoqueo. Enterado Amon monta en cólera y se propone exterminar a Mardoqueo y a todos los judíos del reino.

Comienza a continuación el núcleo central de la narración. El primer mes del año, el mes de Nisan del año doce del reinado del rey Asuero, se sacó el “pur”, o sea las suertes delante de Aman. Resultó el doce, que es el mes de Adar. Aman dijo al rey que había un pueblo diseminado entre su reino con leys propias, que desobedecía las leyes del reino; a instancias del primero, el rey publica un decreto de exterminio. Este fue enviado a todo el territorio para “exterminar, matar y aniquilar a todos los judíos” y para saquear sus bienes. Mientras tanto y en medio de la consternación general, Amon y el rey celebra un nuevo banquete.

Enterado Mardoqueo de la amenaza, se vistió de sayal y ceniza y salió por la ciudad con grandes gemidos. Otro tanto ocurría en los lugares donde los judíos recibían la noticia. Enterada la reina Ester envió a uno de sus eunucos a preguntar a Mardoqueo por lo que sucedía. Mardoqueo informó a Ester del peligro que corría su pueblo y le pidió que se presentara ante el rey y suplicara por su pueblo. Ester hizo saber su temor de presentarse ante el rey ya que todo aquel que lo hiciera sin haber sido previamente llamado era condenado a muerte. Mardoqueo le contesta diciendo que ella también es judía y que si ella no actúa “por otra parte vendrá el socorro de la liberación de los judíos”, recordándole que quizás haya sido elegida reina para ello. Y llega el momento

esperado, por fin la sumisa Ester que hasta ahora no ha tenido iniciativa ordena que se reúnan todos los judíos de Susa, que ayunen por ella durante tres días y tres noches, como ella hará con sus sienes y si tiene que morir morirá. Se intercalan a continuación la Oraciones de Mardoqueo y Ester, adiciones al texto hebreo en las que ambos invocan a Dios. Se retoma la acción y Ester engalanada se presenta con temor ante el Rey, este le lanza una mirada que provoca el desvanecimiento de Ester. En este momento, Ester despliega, al más puro estilo cinematográfico sus "Armas de mujer". El rey extiende su cetro sobre Ester. Ella vuelve a desmayarse.

Impresionado Ausero, ya que Ester le dice que su corazón "se turbó ante el temor de tu gloria", le pregunta lo que le sucede y lo que desea ofreciéndole, incluso, la mitad de su reino. Ella invita al rey y a Amán, a un banquete. En este, el rey insiste y pregunta cual es su petición y ella contesta que vuelvan a otro banquete al día siguiente. Amán, feliz, regresa a su casa pero al ver a Mardoqueo sin levantarse se llena de ira. Cree que definitivamente ha logrado el favor real pero comenta a sus amigos y a Zeres, su esposa, que nada significa mientras no acabe con Mardoqueo. A instancia de estos, Amán manda colocar una horca de cincuenta codos de altura para colgar a Mardoqueo.

Pero las casualidades o los designios del Señor, hacen que esa noche el rey, insomne, pida las Memorias y allí, consignado por escrito, aparece el complot desmontado por Mardoqueo. Aman llega a palacio e interpelado por el rey, sobre que ha de hacerse con un hombre al que se quiere honrar, y pensando que a Amán se refiere, le describe todo tipo de agasajos y honras. El rey pensaba en Mardoqueo y obliga a Amán a ejecutar lo dicho en favor del primero. Ahora Zeres dirá a Amán, si el que has honrado por imposición real, Mardoqueo, pertenece al linaje de los judíos "caerás ante él sin remedio".

Celebrando el segundo banquete, e interpelada de nuevo sobre sus deseos, Ester le cuenta cómo su pueblo está amenazado de exterminio. El rey, que aparece en el libro cual marioneta en manos de su ministro y consejeros, pregunta quien es el hombre que ha ordenado tal cosa. Ella denuncia a Amán. El rey sale al jardín y Amán intenta suplicar a la reina, el rey malinterpreta la acción y piensa que Amán quiere violentarla con lo que da la orden y resulta colgado en su propia horca.

El Decreto real de exterminio es irrevocable, pero el rey cede su anillo a Mardoqueo y convocados los secretarios del rey en el mes tercero, mes de Siván, se envían cartas a todo el reino, con un nuevo decreto de rehabilitación, para que los judíos puedan defender sus vidas, "exterminar, matar y aniquilar" a los que los atacaran. Todo esto en el día trece del mes doce que es el mes de Adar. Ahora los judíos celebran con banquetes y días de fiesta el nuevo decreto.

Consecuencia del mismo es la victoria de los judíos sobre sus enemigos. En la ciudad de Susa murieron quinientos hombres y los diez hijos de Amán. Los mataron pero

no saquearon sus bienes. Consultada Ester sobre su deseo, ésta pide que sean ahorcados los hijos ya muertos de Amán, y que puedan actuar en Susa los judíos también al día siguiente, día catorce, resultando otros trescientos muertos. A estos se han de unir los 75000 adversarios exterminados en el reino. A partir de entonces los judíos de las ciudades no fortificadas celebran la fiesta, Purim, el día catorce del mes de Adar y los de las ciudades fortificadas, el quince.

Aparece por último en el apartado V del libro, la institución oficial de la fiesta de Purim. Así, Mardoqueo ordena la celebración de la fiesta en los días señalados, fiesta que debe celebrarse con alegres festines y regalos y donaciones a los pobres.

Todo esto quedó por escrito bajo fuerza de ley, para que los judíos de todos los tiempos, celebrasen la fiesta en recuerdo del cambio de suerte, el "Pur" echado por Amán que contra él se volvió.

Mardoqueo se convertirá en el nuevo ministro del rey, protector del pueblo y procurador de su raza.

Teología

Señalaremos que no es una novela de tesis; sus enseñanzas se encuentran distribuidas en el relato.

Podríamos hablar de dos teologías que al final coinciden en ambos textos, hebreo y griego. Hablaríamos en primer lugar de una teología que podríamos denominar implícita. Pese a no nombrar a Dios en ningún momento, su forma se adivina detrás del relato hebreo. Este Dios escondido está presente en la trama de Esther, como lo está en la vida misma. La presencia de Dios no tiene por qué manifestarse de forma espectacular y extraordinaria, sino que para el creyente lo cotidiano deja traslucir la intervención de Dios. La historia entera narrada depende podríamos decir de "casualidades", de "suertes que escapan al contral de los protagonistas.

Usando la fiesta de los Purim, podríamos decir que Dios se ha puesto una máscara y quiere que nosotros se la quitemos. Búsqueda de Dios oculto. Este Dios escondido, oculto, innominado, está presente en toda la trama de Esther, como lo está en la vida misma y el judío creyente lo demuestra en los escritos testimoniados de su fe en la Providencia.

Por otra parte, la ocultación de la actuación de Dios, puede encerrar una segunda finalidad: estimular la responsabilidad personal de los personajes en la historia. Sin nombrar a Dios, se está incitando al lector a rastrear la presencia oculta de Dios en la vida y en la historia y a no eludir la propia responsabilidad en la necesaria toma de decisiones. Dios se esconde entre bastidores y deja al ser humano que tome sus decisiones, sin interferir.

Atentar contra el pueblo, su pueblo, es atentar contra Dios, un Dios que es fundamento y garantía de los que lo amenazan: “si en este trance te callas, la liberación y la ayuda vendrán a los judíos de otra parte”. “Si ese Mardoqueo que te está haciendo caer es de raza judía, no podrás contra él».

El relato enseña parabólicamente. El escuchante aprenderá el espíritu de confianza en Dios. La solidaridad con el pueblo, la acción cautelosa.

Las adiciones, sin embargo, recogerán una teología explícita. Ester y Mardoqueo, y también los judíos, implorarán a Dios, suplicarán por su destino. Le recordarán la obra de salvación en favor de su pueblo y los protagonistas se excusarán ante Dios de sus respectivos comportamientos y actitudes.

El conflicto entre el mal y el bien culmina con la aclamación del triunfo del bien, que no tiene en cuenta la dudosa moralidad del pueblo en su revancha contra la población inocente de Susa y las comarcas del entorno.

El mal como representación del enemigo, del pecado, ha de ser aniquilado, espíritu que de igual manera se presenta en determinados salmos. Frente al mal, la lucha debe ser implacable. Esta lucha es encarnizada, total, hasta 75.000 o hasta los 10 hijos de Aman. Diez, número completo, toda la serie completa. Los hijos de Aman serán muertos, pero al día siguiente serán ahorcados. Dos veces la misma muerte hasta el exterminio final.

Temas

Uno de los temas que más choca en el libro de Ester es el de los excesos. Excesos de baquetes, de muertos, de venganza, de crueldad... Esto que puede herir nuestra sensibilidad, nos provoca un juicio que quizás nos impide profundizar el sentido del libro, habiendo sido el modo elegido por el autor para hacer llegar el mensaje. Sería en una comparación cinematográfica como las películas de Quentin Tarantino.

El tema de la venganza es uno de los elementos de más difícil explicación del libro de Esther. Aunque la reacción de los judíos se presente como un acto de legítima defensa frente a sus enemigos, el relato sobrepasa los límites de una respuesta proporcionada.

Una primera interpretación encajaría con la ética de la ley del talión: los enemigos del pueblo elegido reciben lo mismo que ellos habían planeado. Se trata de un cambio de suertes, propiciado por el mismo Dios. En esa justicia divina encajaría la venganza y la violencia, según la mentalidad del autor judío.

Pero el cambio de suerte no motiva solo la violencia vengativa sino que es fuente de alegría y regocijo. "El Dios Omnipotente ha cambiado en alegría el día que iba a ser la ruina de la raza escogida" (Est.8). Sin esa diversión no se entiende el relato de Ester. Son varios los momentos, en los que a lo largo del libro, aparece la palabra alegría. Al principio será la alegría de Amán, pero la suerte se tornará y reirá el pueblo de Israel.

Este gozo va acompañado de banquetes y regalos, signos concretos del disfrute terrenal que acompaña a la fiesta de los Purim, una de las fiestas de más alegría y desenfreno del calendario judío. La vinculación de la fiesta de los Purim y del libro de Ester es tal que algunos llegan a afirmar que este relato fue escrito ya desde el principio para fundamentar la fiesta. La asociación entre ambos bien pronto se hizo, como se señala en 2 Mac 15,36, que se señala refiere a la fiesta del 14 de Adar como "el día de Mardoqueo". Es un libro leído en todas las comunidades judías en la fiesta de Purim. Se lee en la noche de Purim y a la mañana siguiente. Coincide con el carnaval de la tradición cristiana, con tono burlesco y con regalos, disfraces y limosnas entre los judíos. Esta permitido beber hasta llegar a confundir las frases. "Bendito sea Mardoqueo", "Maldito sea Amán".

Es un libro con una gran vena irónica y llena de humor. Este libro, como el de Judith, destila una gran ironía que en una primera lectura, a veces no se percibe. Así las cifras a las que alude. Podemos contar en el libro hasta ocho banquetes, algunos tan desproporcionados como el primero, que dura hasta ciento ochenta días, seis meses. Las exageraciones, como el número de muertos, setenta y cinco mil, más los otros ochocientos de la ciudadela y los diez hijos de Amán. Los veinticinco metros de la horca. Los doce meses de tratamiento de belleza...

El término "gadol" (grande) se aplica a personajes de los que el relato dejará entrev-er su verdadera talla; el rey parece asustar, ya que se le llama "El Grande", "El León", "Ángel de Dios", sin embargo, es una marioneta en manos de quien le rodea, fácilmente influenciable, que entregará el anillo con el que sella los decretos, el poder de decisión, a quien en ese momento tenga más cerca.

La mujer débil y sumisa, utilizando sus armas de mujer en el texto hebreo, y estas mas la ayuda incondicional de Dios en el texto griego, se revela llena de coraje, iniciativa y sagacidad.

Las situaciones inamovibles acaban dando la vuelta, los protagonistas que creen estar arriba se encuentran abajo; lo débil se muestra fuerte y los fuertes caen como una hoja seca. Lo inamovible es cambiado. Es, como ocurre en el carnaval, el vuelco de lo habitual. El libro leído en la comunidad en esta clave ofrecería su verdadera perspectiva teológica.

En cuanto a los nombres de los protagonistas, también tiene un significado teológico, así:

Ester: Oculta escondida. Huérfana de padre y madre. Lo más pequeño, pero a la que se presenta como hija de Abijail ("mi padre es poderoso y fuerte"), en el momento en el que va a presentarse ante el Rey. Resultará el instrumento decisivo en manos de Dios, para cambiar la suerte del pueblo.

Mardoqueo: Pequeño, pequeñajo. Ambos nombres significan lo débil que derribará, con la ayuda de Ester al fuerte.

Hegué: Timonel, el que pilota la nave. Hay que dejarse llevar. A veces los designios ocultos de Dios, se ponen de manifiesto por medio de las acciones de otros.

En cuanto a los meses, citados en el relato reflejan también una teología concreta. Así el año doce del reinado del Rey Asuero, en el mes de Nisán, se saca el Pur y el día trece del mes, víspera de la Pascua que los judíos celebran el día 14 de Nisán, se firma el Decreto. Comienza la liberación del pueblo al igual que en la fiesta que rememora la Pascua.

El exterminio sería el día trece del mes de Adar, los rabinos dicen que es el mes en que nació Moisés.

Decreto de rehabilitación en el mes tercero, que es el mes de Siván, el mes de la cosecha, el que celebra la vida, la entrega de la Ley. Se celebran ya banquetes, se adelanta la celebración, sería el "ya, pero todavía no".

Respecto a los banquetes, a parte de las numerosas veces en que se repiten, tienen una simbología especial. Banquetes opuestos. Los banquetes regios iniciales y los banquetes de todo el pueblo.

El banquete del Rey y Amán. Banquetes en los que solo se quiere dejar ver el poder, el esplendor. Banquetes en los que pocos participan.

Banquetes usados como modo de influir hasta llegar al banquete final. Banquete para todos. Un banquete en el que nadie quede excluido, un banquete entre iguales en el que nadie saquea, un día de regalo, de fiesta.

Ambos textos, hebreo y griego, se integran bien y sin conflictos, a pesar de sus diferencias, y nos presentan a un Dios providente que no abandona a su pueblo en los momentos de mayor necesidad. El Dios que hace de su pueblo, un pueblo especial entre todas las naciones de la tierra, que rige los destinos del mundo y hace justicia cambiando las suertes.

La historia de Ester presenta al pueblo judío de la diáspora viviendo en medio de un pueblo extranjero y que pasa a ser objeto de persecución. El libro responde a las situa-

ciones de amenaza y representa la defensa de la identidad religiosa de Israel. A través de los personajes, se perciben destellos de la presencia de Dios que en los momentos de riesgo y crisis se manifiesta en medio de su pueblo. Dios, misterioso y oculto que actúa a través de hombres y en las diversas situaciones difíciles. Hombres y mujeres, que son instrumentos en manos del Creador. Dios manifiesta su poder y providencia en la historia humana revelándose como un Dios cercano y personal.

Bibliografía:

- Alonso Schökel, Luis. "Ester. Rut, Tobías, Judit" en *Los libros sagrados*, 8. Madrid. 1973.
- Bernabé Ubieta, Carmen. *Ester, el poder subversivo y transformador de la risa*. Aragonesa de Teología, 34. Zaragoza. 2011.
- Castillo, Ana Laura & Fierro. *Gabriel. Ester, Judit, Rut, Tobías*. Apócrifos del Antiguo Testamento. Biblioteca Biblia Básica, 12. Editorial Verso Divino. Estella, 2009.
- Ruiz López, Demetria. *El libro de Ester*. Reseña Bíblica, 56. Verbo Divino. Estella. 2007.
- Vilchez, José. *Rut y Ester*. Verbo Divino. Estella. 1998.

El libro de Judit

El origen de la esperanza

Rev. Aragón. Teol. 41 (2015)

M^aVictoria Arruga Laviña

La Biblia actual siguiendo la clasificación adoptada por la traducción griega incluye el libro de Judit dentro del grupo de los llamados Libros Históricos, compuesto por 16 libros. Al leer los libros que se agrupan bajo este nombre hay que tener en cuenta que no son Historia en el sentido propio de la palabra, sino que son el relato de unos hechos vistos desde una perspectiva concreta y con una finalidad religiosa.

Estos libros se fueron escribiendo a partir de tradiciones orales referidas al tiempo del asentamiento de las tribus en Canaán, así como de la celebración de las gestas en los santuarios y, después, cuando se organiza el estado y el culto de las crónicas reales a partir del tiempo de David. Tienen también influjo las corrientes reformistas: los deuteronomistas, los profetas y la escuela sacerdotal.

Al final, con todas estas influencias, se hace la redacción definitiva.

A grandes rasgos y con el propósito de datar el momento histórico de escritura del libro de Judit, se indican las siete grandes épocas que se pueden identificar a lo largo de la Historia Sagrada

- 1.- El tiempo de la promesa de Abrahán (año 1800 antes de Cristo, a C)
- 2.- El nacimiento de un pueblo: El Éxodo y la Alianza (1250 a C) (en el año 1230 a C, una estela menciona el nombre de Israel).
- 3.- La Monarquía. Desde finales del siglo XI (1000 a C) hasta el año 587 a C.
- 4.- El destierro de Babilonia (587 al 538 a C)
- 5.- El período persa (538 al 333 a C)
- 6.- El período helenista o griego (333-63 a C)
- 7.- El período romano (63 a C al 135 d C).

El libro de Judit se sitúa, de esta forma, en el periodo helenista o griego.

1.- Antecedentes y situación histórica del pueblo judío en la época de Judit

El destierro del pueblo judío en Babilonia duró 70 años. En el año 538 a C por decreto del rey Ciro se dió la posibilidad del retorno a los desterrados (cf. Esd 1, 1). Los que vuelven a la patria, llevan una nueva esperanza de restauración del Reino glorioso de David, que sólo está en el recuerdo de los ancianos. Hay un nuevo fervor de fidelidad al Dios de la Alianza, pero no bastan los entusiasmos de unos pocos, como la familia de los Macabeos, para reconstruir la unidad del pueblo y la fe en el Dios de los padres, se necesita la fidelidad de todo el pueblo.

Palestina sigue siendo una nación ocupada por las potencias extranjeras: primero, los asirios; luego, los persas, después, los griegos, y finalmente, los romanos. La influencia de los pueblos extranjeros empujaba a la idolatría y a los cultos paganos, que hacían perder la identidad de pueblo de Israel.

El pueblo judío, dividido internamente, sin posibilidad de libertad política, porque es sólo un territorio ocupado por la nación de turno, se refugia en el recuerdo de su pasado glorioso y en la esperanza de un libertador y Mesías.

Alejandro Magno destruyó el imperio persa en el año 334 a C y anexionó todos los territorios a su Imperio y, con ello, a Palestina. Este emperador fue muy condescendiente con las tradiciones del pueblo judío, por lo que en este periodo vivieron una etapa tranquila y en paz.

Pero cuando murió Alejandro Magno en el año 323 a C, sus generales se dividieron el reino. Y comienza la división entre oriente y occidente en los pueblos Seléucidas (Seleuco I Nicator, 305-281 a C en Siria) y los Ptolomeos (Ptolomeo I, 305-262 a C, Egipto).

Durante todo el siglo III a C, Judá es gobernada por la dinastía de los Ptolomeos de Alejandría. En la propia Alejandría existió una numerosa colonia judía que hizo del griego su propia lengua, hasta el punto de que Ptolomeo II (reinado desde el año 262 al 246 a C) hizo traer 70 ancianos judíos para traducir la Biblia al griego y a esta traducción, se le llamó de los Setenta.

El año 200 a C, Ptolomeo V no supo mantener la supremacía, su general sucumbió ante Antíoco III (seléucida) y Palestina pasó a ser dominada por esta última dinastía. Durante los años sucesivos, este rey seléucida procuró ganarse el favor de las poblaciones sometidas y apoyó a los judíos en la reconstrucción de Jerusalén y del Templo.

Al morir Antíoco III, en el año 187 a C, le sucedió su hijo Seleuco IV Filopator, pero fue asesinado en el año 175 a C y su hermano ocupó el trono con el nombre de Antíoco IV Epífanes. Este rey invadió Jerusalén en el año 167 a C, profanó el Templo de varias maneras. Quiso forzar el ritmo de la helenización en Israel, obligando a los judíos a

realizar sacrificios a los ídolos, instalando una estatua del dios Zeus en el Templo de Jerusalén. Se les prohibió practicar su religión, no podían circuncidar a sus hijos, ni observar las fiestas, ni ofrecer sacrificios al verdadero Dios.

Antíoco IV fue el gran enemigo del pueblo judío y es el reinado del que hablan los libros de los Macabeos y al que se refiere el libro de Judit.

Ante esta tiranía muchos judíos se rebelaron y murieron mártires, otros decidieron organizar una guerra de guerrillas. La rebelión fue capitaneada por el sacerdote Matatías y su hijos, llamados los hermanos Macabeos que se turnaron en el liderazgo de la guerrilla. El último de los hermanos, Simón, se declaró rey y encabezó una dinastía llamada hasmonea que duró casi un siglo, hasta la conquista del país por los romanos.

Gracias a la victoria macabea el pueblo judío conservó su religión y su cultura.

Pero durante la resistencia judía al dominio de Antíoco IV el pueblo judío comenzó a desanimarse, a perder la esperanza, a olvidar los ideales religiosos por los que estaba luchando. Por eso, en medio de estos enfrentamientos, un escritor anónimo de Judá compuso la obra de Judit, para animar al pueblo y, sobre todo, para hacerle ver cómo hay que tener confianza en Dios porque sólo Él puede derrotar incluso al enemigo más poderoso, valiéndose de un ser frágil y desvalido como aquella mujer, Judit, siempre y cuando el pueblo se mantenga fiel y confíe en Dios.

Estos acontecimientos sugieren el entramado del libro de Judit.

El libro comienza con el llamado reinado de Nabucodonosor y su general Holofernes, evocando, quizá, al despotismo de Antíoco IV contra la comunidad hebrea. La ciudad de Betulia donde residía Judit, hace referencia, quizá, a Sechem, una ciudad en Samaría, entre el valle de Jezreel y Jerusalén, que ocupa el paso más importante permitiendo el acceso a Judea.

2.- Argumento

El argumento del libro es de fácil comprensión, va desgranando los acontecimientos de una forma directa y novelada permitiendo entrar en el mensaje y extraer las enseñanzas que pretende transmitir. Y aunque, a continuación, se resume el contenido del libro, no por eso, deja de ser fundamental recomendar su lectura directa como libro de la Biblia. Es como un magnífico libro de aventuras, pero con unas enseñanzas y una profundidad merecedoras de asimilar e incorporar a nuestra vida, como cristianos. Son espléndidos los salmos, cánticos y oraciones que en este libro se recogen, tanto los entonados por Judit, como por los demás personajes que intervienen. Muchos de estos salmos han sido incorporados y contextualizados en el Nuevo Testamento y en la liturgia actual, por lo cual son fácilmente reconocidos.

El libro comienza y continúa así:

Era el año 12 del reinado de Nabucodonosor, que gobernó a los asirios en la gran ciudad de Nínive, mientras Arfaxad reinaba sobre los medos en Ecbátana.

Ambos reyes entraron en guerra y Nabucodonosor solicitó ayuda a los reinos vecinos, entre ellos a Israel, pero ninguno quiso ayudarle. Cuando Nabucodonosor y su general Holofernes, derrotaron a Arfaxad, juraron vengarse de los demás reinos. Ante esta gran amenaza la mayoría de los reyes, salvo Israel, le enviaron mensajeros con propuestas de paz y de rendición.

Pero el general Holofernes devastó todos sus territorios porque había recibido la orden de exterminar a todos los dioses de los países, para hacer que todas las naciones adoraran solamente a Nabucodonosor.

Holofernes intentó la conquista de Israel del mismo modo como había conquistado los otros pueblos. Los israelitas temieron que les hiciera lo mismo, pero no se rindieron.

Holofernes dijo: "Quién es este pueblo que osa rebelarse contra mí?"

Ajior, jefe de todos los amonitas, le contó la historia del pueblo de Israel: "Es un pueblo que descende de los caldeos, que desde Caldea emigraron a Mesopotamia, que su Dios les ordenó salir de ese lugar y dirigirse al país de Canaán. Después fueron a Egipto, porque el hambre azotaba el país de Canaán. En Egipto se multiplicaron de tal manera, que el rey de Egipto se levantó contra ellos y los redujeron a esclavitud, pero su Dios les ayudó a salir de Egipto..... Mientras ellos obedecen sus leyes, su Dios les protege"Y por todo ello, Ajior aconsejó a Holofernes que no actúe contra los israelitas.

Holofernes ordenó a los servidores que tomaran a Ajior, lo llevaran a la ciudad de Betulia y lo entregaran a los israelitas, amenazándole con la muerte cuando acabara con ese pueblo rebelde.

Por su parte, los aliados le dicen a Holofernes: "Este pueblo de los israelitas no confía en sus lanzas, sino en las alturas de las montañas donde habitan. Por eso, no entres en combate con ellos y no caerá ni uno solo de tu pueblo. Quédate en tu campamento y reserva a todos los hombres de tu ejército; basta con que tus servidores se apoderen de la fuente que brota al pie de la montaña porque de ella sacan el agua todos los habitantes de Betulia; así, devorados por la sed, tendrán que entregar la ciudad".

La ciudad sitiada

La propuesta gustó a Holofernes y a todos sus oficiales, y decidió proceder de esa manera.

Cuando Ajior llegó a Betulia lo presentaron a los jefes de la ciudad, que en aquellos días eran Ozías, hijo de Miqueas, de la tribu de Simeón, Cabris, hijo de

Gotoniel, y Carmis, hijo de Melquiel. Ellos convocaron a todos los ancianos de la ciudad, y también concurrieron a la asamblea los jóvenes y las mujeres. Pusieron a Ajior en medio de todo el pueblo y Ozías lo interrogó acerca de lo sucedido. Él les refirió las deliberaciones del Consejo de Holofernes.

Todo el pueblo, postrándose, adoró a Dios y exclamó: "¡Señor, Dios del cielo!, mira su arrogancia y compadécete de la humillación de nuestra raza: vuelve en este día tu mirada a los que te están consagrados". Luego tranquilizaron a Ajior y lo felicitaron efusivamente.

Al día siguiente, Holofernes ordenó a todo su ejército y a toda la tropa de auxiliares que se habían unido a él, que emprendieran la marcha hacia Betulia, que ocuparan los desfiladeros de la montaña y atacaran a los israelitas. Y aquel mismo día, todos sus guerreros levantaron el campamento. Su ejército se componía de ciento setenta mil soldados de infantería, y de doce mil jinetes, sin contar los encargados del equipaje y los hombres de a pie que los acompañaban: era un inmensa multitud. Acamparon en el valle cercano a Betulia, junto a la fuente, y se desplegaron a lo ancho.

Al ver aquella multitud, los israelitas quedaron despavoridos y se decían unos a otros: "Estos van a arrasarse ahora toda la superficie de la tierra: ni las más altas montañas, ni los barrancos, ni las colinas podrán soportar su peso". Entonces cada uno empuñó sus armas de guerra y montaron guardia toda aquella noche, encendiendo fogatas sobre las torres. Al segundo día, Holofernes exhibió toda su caballería delante de los israelitas que estaban en Betulia; luego examinó los accesos de la ciudad; inspeccionó los manantiales y se apoderó de ellos, colocando allí puestos de guardia. Después volvió a reunirse con sus tropas. Al verse rodeados por todos sus enemigos, los israelitas invocaron al Señor, su Dios, porque no tenían posibilidad de romper el cerco.

A todos los habitantes de Betulia se les agotaron las reservas de agua y las cisternas comenzaron a secarse. Los niños languidecían, y las mujeres y los jóvenes desfallecían de sed y caían exhaustos en las plazas de la ciudad y en los umbrales de las puertas.

La protesta del pueblo

Todo el pueblo, los jóvenes, las mujeres y los niños se amotinaron contra Ozías y contra los jefes de la ciudad, y clamaban: "Que Dios sea el juez entre nosotros y vosotros, por la gran injusticia que cometéis al no entrar en negociaciones de paz con los asirios. Ya no hay nadie que pueda auxiliarnos, porque Dios nos ha puesto en manos de esa gente para que desfallezcamos de sed ante sus ojos y seamos totalmente destruidos. Entregad la ciudad como botín a Holofernes y a todo su ejército, porque es preferible que seamos sus prisioneros, así seremos esclavos, pero salvaremos nuestra vida".

Pero Ozías les dijo: “Ánimo, hermanos, resistamos cinco días más. En el transcurso de ellos, el Señor, nuestro Dios, volverá a tener misericordia de nosotros, porque no nos abandonará hasta el fin. Si transcurridos estos días, no nos llega ningún auxilio, entonces obraré como decís”.

La ciudad quedó sumida en una profunda consternación.

La mujer valiente

En aquellos días llegó todo esto a oídos de Judit, hija de Merarí. Su esposo Manasés, que era de su misma tribu, había muerto durante la cosecha de la cebada. Judit había permanecido viuda en su casa durante tres años y cuatro meses. Vivía de forma muy austera. Era muy hermosa y de aspecto sumamente agradable. Su esposo Manasés le había dejado oro y plata, servidores, ganados y campos, y ella había quedado dueña de todo. Nadie podía reprocharle nada, porque era muy temerosa de Dios.

Judit se enteró de las quejas que el pueblo había dirigido al jefe de la ciudad y de la respuesta que les había dado Ozías, cuando juró entregar la ciudad a los asirios en el término de cinco días.

Y le dijo: “Os habéis equivocado hoy ante el pueblo, al jurar solemnemente que entregaréis la ciudad a nuestros enemigos, si el Señor no viene a ayudarnos en el término fijado. ¿quiénes sois para tentar así a Dios y usurpar su lugar entre los hombres? No se pueden exigir garantías a los designios del Señor, nuestro Dios, porque Dios no cede a las amenazas como un hombre ni se le impone nada como a un mortal. Invoquemos su ayuda, esperando pacientemente su salvación, y Él nos escuchará si esa es su voluntad.

Si nosotros nos rendimos, caerá toda Judea y nuestro Santuario será saqueado. Por eso, hermanos, demos un buen ejemplo a nuestros hermanos, ya que su vida depende de nosotros, y lo más sagrado que tenemos, el Templo y el altar, también dependen de nosotros. Más aún, demos gracias al Señor, nuestro Dios, que nos somete a prueba, lo mismo que a nuestros padres. Así como a ellos los purificó para probar sus corazones, de la misma manera, nosotros no somos castigados por él, sino que el Señor golpea a los que están cerca de él, para que eso les sirva de advertencia.

Escuchadme, porque voy a hacer algo que se transmitirá de generación en generación a los hijos de nuestra estirpe. Esta noche, saldré con mi servidora, y antes del plazo fijado para entregar la ciudad a nuestros enemigos, el Señor, por mi intermedio, visitará a Israel. No tratéis de averiguar lo que voy a hacer, porque no os diré nada hasta haber ejecutado mi proyecto”.

Ozías y los jefes le dijeron: “Vete en paz, y que el Señor Dios vaya delante de ti para escarmiento de nuestros enemigos”.

Entonces Judit se postró en tierra e imploró al Señor con un cántico de súplica. Era la hora en que se ofrecía en Jerusalén, en el Templo de Dios, el incienso de la tarde.

“Esta noche, saldré con mi servidora, y antes del plazo fijado para entregar la ciudad a nuestros enemigos, el Señor, por mi intermedio, visitará a Israel”.

Se puso a orar suplicando a Dios que le ayudara.

Cambió su ropa de viuda por sus mejores galas, para seducir a todos los que la vieran.

Entregó a su servidora un odre de vino y una vasija de aceite, granos tostados de cebada, una torta de higos secos y panes puros.

Y ambas se dirigieron hasta el campamento asirio al encuentro de Holofernes.

Diálogo de Judit con Holofernes

Cuando Judit estuvo frente a Holofernes éste le dijo: “Ten confianza, mujer; no tengas miedo, porque jamás he hecho mal a nadie que se haya decidido a servir a Nabucodonosor, rey de toda la tierra. Incluso ahora, si tu pueblo, que habita en las montañas, no me hubiera despreciado, yo no habría levantado mi lanza contra ellos; son ellos mismos los que se lo han buscado. Con sólo venir hasta aquí, te has salvado. Ten confianza, porque conservarás tu vida esta noche y en adelante. Nadie te causará ningún daño: por el contrario, te tratarán bien, como corresponde a los servidores de mi señor, el rey Nabucodonosor”.

Entonces Judit le respondió: “Acepta de buen grado las palabras de tu esclava. Todo lo que yo te diré esta noche es verdad. Si sigues mis consejos, Dios llevará a buen término tu empresa, y no fracasará nada de lo que te has propuesto. Hemos oído hablar de tu sabiduría y de la sagacidad de tu inteligencia, y se comenta en toda la tierra que tú eres el más valiente, el más experto y el más admirable estratega de todo el reino. No desoigas las palabras de Ajior porque son exactas, ya que nuestra estirpe no será castigada ni sometida por la espada, a no ser que haya pecado contra su Dios. Pero ahora, han incurrido en un pecado con el que provocarán la ira de Dios, apenas cometan ese desatino. Porque como han empezado a faltarles los víveres y escasea el agua, han decidido sustentarse con todo lo que Dios les ha prohibido comer.

Por eso, yo, tu servidora, al enterarme de todo esto, escapé de su lado. Y Dios me ha enviado para realizar contigo tales hazañas, que llenarán de asombro en toda la tierra. En adelante permaneceré a tu lado, pero cada noche saldré al valle, para orar a Dios, y cuando incurran en el pecado, él me lo hará saber. Al regresar, te informaré. Luego te conduciré a través de Judea hasta las puertas de Jerusalén, y pondré tu sitio en medio de ella. Tú los conducirás como a ovejas que no tienen pastor, y ni siquiera un perro se atreverá a ladrar ante ti.”

Estas palabras agradaron a Holofernes y a todos sus oficiales, los cuales, admirados de su sabiduría, exclamaron: “De un confín al otro de la tierra no hay mujer como esta, por la hermosura de su rostro y la sensatez de sus palabras”.

Y añadió Holofernes: "Dios ha hecho bien en enviarte delante de tu pueblo para que el triunfo esté en nuestras manos y la perdición en aquellos que han menospreciado a mi señor. Tu aspecto es tan encantador como hábiles son tus palabras: si obras como lo acabas de decir, tu Dios será mi Dios, y tú habitarás en el palacio del rey Nabucodonosor y serás famosa en toda la tierra".

Fidelidad a la Ley y plegarias de Judit

Holofernes le hizo pasar al lugar donde tenía preparado su banquete y ordenó que le sirvieran de sus manjares y le dieran a beber de su vino. Pero Judit le dijo: "No comeré de ellos, para no incurrir en falta; lo que he traído conmigo me bastará; antes que consuma mis provisiones, el Señor habrá cumplido por mi intermedio lo que tiene determinado".

Luego la condujeron a la carpa, y ella durmió hasta la medianoche. Antes de la aurora se levantó para hacer oración. Así permaneció tres días en el campamento; cada noche salía al valle de Betulia y se bañaba en la fuente. Cuando salía del agua, oraba al Señor, el Dios de Israel, para que dirigiera sus pasos y lograr el resurgimiento de los hijos de su pueblo.

La noche decisiva

Al cuarto día, Holofernes ofreció un banquete y dijo: "Hay que convencer a esa mujer hebrea que venga a comer y a beber con nosotros. Porque sería vergonzoso que dejáramos partir a una mujer como esta sin haber gozado de ella. Si no logramos conquistarla, ella se burlará de nosotros".

Judit entró y le dijo: "Beberé, con mucho gusto, señor, porque desde el día en que nací, jamás he apreciado tanto la vida como hoy".

Comió y bebió de sus propios alimentos, mientras Holofernes, encantado con ella, bebió tanto vino como nunca lo había hecho en un solo día desde su nacimiento.

La hazaña de Judit

Cuando se hizo tarde, se cerró la carpa por fuera, después de hacer salir a los que estaban y todos se fueron a dormir, rendidos porque habían bebido demasiado. Sólo Judit quedó en la carpa, mientras Holofernes, completamente ebrio, yacía tendido en su lecho. Mandó a su servidora que se quedara fuera y que la esperara a la salida como todos los días.

Judit, de pie junto al lecho de Holofernes, dijo en su corazón: "Señor, Dios todopoderoso, mira favorablemente en esta hora lo que voy a hacer para la exaltación de Jerusalén. Ha llegado el momento de acudir en ayuda de tu herencia, y de realizar lo que me había propuesto para aplastar a los enemigos que se alzarán contra nosotros".

Se aproximó al lecho descolgó de allí la espada de Holofernes y acercándose le tomó por la cabellera y exclamó: "¡Fortaléceme en esta hora, Dios de Israel!". Luego le asestó dos golpes en el cuello con todas sus fuerzas y le cortó la cabeza. Poco después, salió y entregó a su servidora la cabeza de Holofernes. Esta la metió en la bolsa de las provisiones, y las dos salieron juntas, como lo hacían habitualmente, para la oración. Atravesaron el campamento y, bordeando el barranco, subieron la pendiente de Betulia hasta llegar a sus puertas.

La ciudad victoriosa

Al llegar a su ciudad Judit les dijo: "¡Alaben, alaben a Dios! que no ha retirado su fidelidad del pueblo de Israel, sino que, por mi intermedio, ha destrozado esta noche a sus enemigos". Entonces sacó la cabeza de la bolsa y la mostró, diciendo: "Aquí está la cabeza de Holofernes, el general en jefe de los ejércitos asirios ¡El Señor lo ha matado por la mano de una mujer! Mi rostro lo sedujo para su perdición, pero él no cometió conmigo ningún pecado que me manchara o me deshonrara".

Celebración del triunfo de Judit

Todo el pueblo adoró a Dios: "Bendito eres, Dios nuestro, porque hoy has aniquilado a los enemigos de tu pueblo".

Ozías, por su parte, dijo a Judit: Que el Dios Altísimo te bendiga, más que a todas las mujeres de la tierra; bendito sea el Señor Dios, creador del cielo y de la tierra, que te ha guiado para cortar la cabeza del jefe de nuestros enemigos. Que Dios te exalte para siempre, favoreciéndote con sus bienes. porque no vacilaste en exponer tu vida, al ver la humillación de nuestro pueblo, sino que has conjurado nuestra ruina, procediendo resueltamente delante de nuestro Dios". Y todo el pueblo añadió: "¡Amén!

Judit les dijo: "Escuchad, tomad esta cabeza y colgadla sobre las almenas de la muralla. Después, cuando despunte el alba salid todos al frente de un jefe como si fueseis a descender a la llanura, hasta los puestos de avanzada de los asirios. Ellos tomarán sus armas e irán al campamento a despertar a los jefes de su ejército. Estos, a su vez, se precipitarán hacia la carpa de Holofernes y, al no encontrarlo, quedarán aterrorizados y huirán.

La huida y la persecución de los asirios

Al enterarse de la noticia, el terror y el pánico se apoderaron de ellos, escapando apresuradamente por todos los senderos de la llanura y de la montaña.

Ozías envió mensajeros a todo el territorio de Israel, para anunciar lo sucedido, a fin de que todos acometieran contra los enemigos hasta aniquilarlos. Cuando la noticia llegó a los demás israelitas, todos, como un solo hombre, cayeron sobre ellos y los arrasaron.

También acudieron los de Jerusalén y los de toda la montaña, porque ya se habían enterado de lo ocurrido en el campamento.

Acción de gracias

En Jerusalén todos fueron a agradecer los prodigios de Dios en favor de Israel y a felicitar a Judit: "Tú eres la gloria de Jerusalén...."

Final

Los israelitas se repartieron el botín y elogiaron a Judit que entonó un canto de acción de gracias en presencia de todo Israel y coreó su canto: "Cantad a mi Dios con panderos...."

Judit volvió a Betulia y siguió administrando sus bienes. Su fama fue creciendo cada vez más, mientras envejecía hasta llegar a los ciento cinco años. Murió en Betulia, siendo sepultada junto a su esposo Manasés. La casa de Israel estuvo de duelo por ella durante siete días. Nadie atemorizó a los israelitas mientras vivió Judit, y hasta mucho tiempo después de su muerte.

3.- Dimensión literaria

Se cree que el libro de Judit fue escrito por un judío palestino de la escuela farisea de los primeros tiempos. Tres argumentos apoyan esta hipótesis

- a) Parece claro que el original era un texto hebreo.
- b) Los acontecimientos centrales de la historia narrada están localizados en la misma Palestina.
- c) Las ideas religiosas del libro son fariseas y palestinas. No hay influencias saduceas, ni alejandrinas.

Versiones

Las versiones que se conocen son la versión griega llamada de los 70, la Vetus Latina y la Vulgata. Y otras antiguas como la etíope, siríaca y copta, así como una versión hebrea medieval. El texto que se conserva actualmente es griego.

La versión griega de los 70 es muy literal respecto al texto hebreo. La Vetus Latina es una traducción de los 70 y no del hebreo, mientras que la Vulgata es paráfrasis de un texto en arameo, que difiere bastante del texto griego. Las otras versiones antiguas son traducción literal de los 70. La versión hebrea medieval es una traducción del latín. Las traducciones al español siguen el texto griego.

Canonicidad

En lo referente a los judíos, el libro de Judit formaba parte del canon alejandrino, pero no del palestino. Se cree que nunca fue utilizado por los esenios de Qumrán, por dos razones:

1) Por la conversión al judaísmo de Ajior, que no era judío, sino amonita, en contra de lo dispuesto por Dt 23,3.

2) Por la misma figura de Judit que representa a un tipo de mujer muy liberada.

En lo referente a los cristianos, la canonicidad del libro de Judit no fue cuestionada hasta la Reforma, en el s. XVI. Los protestantes, siguiendo el canon judío de la Biblia Hebrea, lo incluyeron entre los apócrifos. La Iglesia Católica, partir del Concilio de Trento, lo considera un libro deuterocanónico.

A pesar de estar clasificado como libro histórico en la Biblia, su historicidad está muy cuestionada. Es una catequesis donde se quiere poner de relieve el valor de Judit y de su gente como el principal factor para obtener la victoria sobre el enemigo.

La falta de precisión del nombre del rey (Nabucodonosor, que nunca fue rey de Asiria, sino de Babilonia, y muchos años antes) o de la ciudad de Betulia, una ciudad desconocida, hace pensar que estos nombres han sido disfrazados deliberadamente. Y también se piensa que fueron dos relatos que se combinaron, uno el relato de una mujer hermosa y el otro el de unas guerras entre reyes paganos del este y el oeste de Israel.

Fecha de composición

No se conoce con exactitud la fecha del libro. Es aventurado guiarse por sus alusiones históricas, ya que está plagado de errores o imprecisiones, pero de acuerdo con las costumbres y la orientación religiosa e ideológica del libro, su escritura se data entre los años 167 al 135 a C, en el reinado de Antíoco IV o incluso Demetrio II Nicator, todos ellos de la dinastía de los seléucidas. Entre otras razones, porque hay una serie de costumbres helenas: reclinarse para comer, la divinización del rey, los poderes religiosos y políticos que se conceden al sumo sacerdote, la supremacía del consejo de Jerusalén sobre todos los demás.

Género literario

Es una historia o novela corta, con cierto sentido épico y en ocasiones se ha considerado perteneciente a un estilo apocalíptico, con rasgos escatológicos o parabólicos.

Comprende 16 capítulos ordenados en tres grandes actos

1) Introducción amplia, capítulos 1 al 7.

- 2) el acto central, capítulos 8 al 13.
- 3) la conclusión, que comprende los capítulos del 14 al 16.

4.- Enseñanzas del Libro de Judit. Valores que el autor quiso transmitir.

Propósito y dimensión teológica

El autor desea animar a sus compatriotas en un momento difícil para su pueblo y les exhorta a resistir, a orar y a confiar en Dios, recordando el pasado.

En el libro hay implícita una visión del Dios tradicional en Israel, su Dios es el Creador del universo y el Señor de la historia. En el libro se expresan ritos, se da importancia a Jerusalén, con todo lo que representa: el Templo, el sumo sacerdote, los levitas, los sacrificios y ofrendas, etc. Y asimismo, esa visión tradicional se pone en evidencia con la relevancia que se da a la eficacia de la oración y del ayuno. Aquí está expresada casi toda la tradición del fariseísmo macabeo.

Judit representa la debilidad del pueblo, pero también su confianza ante el poder y la fuerza de Dios. Israel vuelve a expresar quién y cómo es su Dios, el verdadero Dios, ante las pretensiones de Nabucodonosor en erigirse dios de todos los pueblos.

Por otra parte, también es interesante destacar que el relato de Judit es muy parecido al relato de Ester, escrito un siglo antes, ya que en ambos libros el personaje central es una mujer. En Judit es una mujer viuda, hermosa, (Jdt 8, 7), que utiliza su atractivo sexual como arma, que tiene una gran habilidad para expresarse, arriesga su vida para salvar al pueblo de Israel, lleva una vida solitaria y apartada de la sociedad; aquí también el enemigo es muy numeroso y desproporcionado para sus fuerzas, la mujer logra sus fines en una cena festiva, empleado el vino, el jefe enemigo termina muerto de manera vergonzosa y, al final, el pueblo judío se venga de sus enemigos. En este libro también se indica que Dios no interviene explícitamente, sino que es la protagonista la que, con su astucia y valentía, logra salir airosa de su misión.

El autor de Judit es posible que se inspirara en el libro de Ester para componer su obra. Pero se propuso a la vez el mejorarlo desde varios aspectos: Judit siempre menciona a Dios que aparece como el centro de la historia, es una mujer sumamente devota, ayuna, ora y hace constantemente ofrendas a Dios. Incluso antes de cortar la cabeza a Holofernes pronuncia una piadosa oración, es respetuosa de las leyes judías, no tiene trato sexual con un gentil (Jdt 13, 16) ni con nadie. Desde el principio se presenta como una mujer valerosa, osada y sin vacilaciones, que muestra gran preocupación por la independencia judía, y por ello la autoridad extranjera, sea la que sea, no es bien vista y debe ser combatida.

¿ Qué valores nos invita a vivir, en nuestro tiempo?

1.- La exaltación de lo pequeño, lo sencillo: una mujer y además viuda. Dios humilla a los soberbios, que confían sólo en su propia fuerza, y enaltece a los pequeños que ponen su confianza en Dios y guardan su ley. A pesar de que la lógica humana llevaría a pensar que el mundo está a merced de los poderosos, el libro de Judit mueve a pensar según la lógica de Dios de la que habla San Pablo: “Dios escogió la necedad del mundo para confundir a los sabios y la flaqueza del mundo, para confundir a los fuertes; escogió a lo despreciable del mundo, a lo que no es nada, para destruir lo que es, de manera que ningún mortal pueda gloriarse ante Dios” (Co 1, 2729).

2.- La humildad, reconociendo que sin la ayuda de Dios, nada se puede hacer. Dios es el Señor de la historia que protege a su pueblo; se hace una interpretación racional de las intervenciones de Dios, que actúa siempre por medio de las personas y los acontecimientos, sin intervenciones milagrosas.

3.- La oración, la súplica confiada a Dios para pedir su ayuda. Se destaca la fidelidad eterna de Dios en las respuestas de esta gran creyente. Se muestra que la humanidad sin Dios es proclive al desastre y a la decadencia, demostrando nuestra necesidad de salvación que debe venir siempre de Dios.

La clave teológica del libro se encuentra en la oración de Judit (9,1 ss.): *el que ha querido seducir a Israel llevándolo a la idolatría, es seducido y vencido; en cambio, los que son fieles a Dios pueden contar siempre con la fidelidad del Señor como punto de apoyo.*

4.- La Fe. Judit simboliza *la fe* mientras que Holofernes simboliza la fuerza. Judit no posee armas ni destreza en su manejo, pero su fuerza está en su fe. La confrontación entre ambos es paradigma de la confrontación entre los que confían en el poderío humano y los que confían en Dios. Es la misma doctrina del Sal 20,8: “unos confían en sus carros, otros en sus caballos, nosotros somos fuertes en el nombre del Señor”. *Judit es hermosa y prudente* (Jdt 8,26-28). Es, pues, figura de la sabiduría que proporcióna la fe y la confianza en Dios (Jdt 8,15) que supera la sabiduría humana.

5.- La acción. No basta con pedir, hay que tomar parte activa en la obtención del objetivo. Indicando que la fe en Dios no excluye la necesidad de la colaboración humana. La derrota de los asirios, según el relato, es fruto del empuje, de la iniciativa y de la habilidad de Judit, y no de espectaculares intervenciones divinas. Ella pone inteligentemente todos los medios a su alcance y Dios hace que triunfe en una tarea que humanamente no parecía tener ninguna posibilidad de éxito. Y es que *la fe en Dios no excluye la necesidad de la colaboración humana.*

6.- El libro de Judit simboliza la esperanza. La esperanza en Dios que cumplirá sus promesas dadas a sus antepasados. Da esperanza al pueblo que estaba hundido y desesperado. Les demuestra que siempre hay que tener esperanza, hasta en los momentos difíciles, como los que está pasando en aquel momento el pueblo judío.

Judit representa la debilidad del pueblo, pero por encima de ello, representa su esperanza y confianza en Dios y en sus promesas, que da el valor suficiente para afrontar las actuaciones más difíciles y salir victorioso. En el contexto en que fue escrito, el libro tiene un mensaje de esperanza en el Dios de Israel, que conduce la historia de su pueblo.

7.- La acción de gracias. El agradecimiento, de Judit a Ajior y del pueblo, de los ancianos, del Sumo Sacerdote, etc. Todos le agradecen a Judit. Y, sobretodo, el agradecimiento a Dios, por parte de todos: de Judit, del pueblo, de los ancianos, del Sumo Sacerdote.

El Libro de Judit ha inspirado numerosas obras de arte a lo largo de la Historia, tanto en la pintura, como en la escultura, la música o el teatro.

El tema de Judit es muy popular en las letras y en el mundo del teatro. Por destacar algunas de ellas, el poema de Lope de Vega: *Al triunfo de Judit*. Respecto al teatro, la obra de Mercedes Salisachs: *La heroína de Betulia*, la de Francisco Villaespesa: *Judit*, la de José Francés: *Judit. Tragedia en seis jornadas*, o la de Pedro Salinas: *Judit y el tirano*, entre otras.

En la música son muy numerosas las obras inspiradas en este relato de Judit. Entre el siglo XVII y el XX, se pueden contar, por lo menos, 26 óperas, 48 oratorios y 8 composiciones diferentes. Entre los oratorios destacan el de Vivaldi y *Betulia Liberata* de Mozart.

Grandes pintores como Caravaggio, Cristofano Allori, Artemisa Gentileschi, Rubens, Miguel Angel, Veronés, Giorgone, Cranach el Viejo, Botticelli, Tintoretto, Rembrant, Tiziano, Donatello, Goya, etc.

Todos ellos se han inspirado en este relato para plasmar la valentía, el coraje, la Fe y la Esperanza de esta mujer ante el sufrimiento de su pueblo y la vida de oración, de confianza en Dios y de esfuerzo propio por conseguir la liberación del pueblo judío.

Referencias bibliográficas

- Judit. El Libro del Pueblo de Dios. La Biblia. Página Web del Vaticano. Traducción argentina. 1990. http://www.vatican.va/archive/ESL0506/_PQF.HTM
- de Miguel, P. Por mano de una mujer. Sobre el Libro de Judit. Vida Nueva 2319. 2002.
- Doré, D. El libro de Judit o la guerra y la fe. Ed. Verbo Divino. 2006.
- Navarro, M. El libro de Judit, en J. M. Sánchez Caro (ed.), Historia, Narrativa, Apocalíptica. Estella. 2000.
- Nueva Biblia Española. Traducción dirigida por Schökel y Mateos. Ed. Cristiandad. Madrid. 5ª reimpresión. 1993.
- Paulino Ayuso, J. Judit, heroína liberadora o mito trágico: su figura en el teatro español en un siglo. Revista suiza de literaturas románicas: fascículo español. Band (Jahr): 56. 2009.
- Storniolo, I. Cómo leer el Libro de Judit. La viuda que salvó a su pueblo. Ed. San Pablo. 2006.
- Tabet, M. A. Introducción al Antiguo Testamento I: Pentateuco y Libros Históricos. Ed. Palabra. 2004.
- Varo, F. Antiguo Testamento: Libros Históricos. Ed. Universidad de Navarra. Pamplona. 2002.

La antropología filosófico-teológica de Eugenio d'Ors

(a partir del estudio de José Luis L. Aranguren)

Rev. Aragón. Teol. 41 (2015)

Carmen Herrando

Y, en efecto, una 'filosofía' que demanda –y ofrece– amistad y diálogo, aprendizaje y heroísmo, inteligencia y pasión de saber, previsión serena y ocio antiguo, alegría y oración, sencillez, continuidad, vocación y misión; una 'filosofía' que muestra la existencia del pecado y la existencia y asistencia de los Ángeles, debería ser verdadera, siendo tan útil.¹

José Luis L. Aranguren

Cuando, en los años cuarenta del siglo pasado, José Luis López Aranguren estudia la filosofía de Eugenio d'Ors, lo que más llama su atención es la convergencia de tres centros de interés en el gran pensador y hombre de letras: el hondo catolicismo, la atracción por la filosofía y su gusto por la expresión literaria².

Eugenio d'Ors fue un hombre emblemático, de fuerte personalidad y erudito como pocos, con un pensamiento original al que José Luis Aranguren trató de “dar forma” mediante cierta sistematización, trabajo que le valió la aprobación y la amistad de quien se convertiría en su maestro. Eugenio d'Ors nació en Barcelona en 1881. Tres etapas jalonan su vida, como destaca José Luis Abellán: la que abarca los períodos de la infancia, juventud y primera madurez, y se prolonga hasta 1920; una etapa internacional y europea, que se extiende hasta 1936; y una tercera, a la que denomina “etapa nacional-sindicalista española” y que comprende los años restantes hasta su muerte en Vilanova i la Geltrú en 1954³.

En esa primera fase de su vida, Eugenio d'Ors estuvo muy vinculado a Cataluña y al movimiento *noucentista*. En 1906 inició los artículos de su *Glosari* en *La Veu de Catalunya*, que después seguiría en otros periódicos de tirada nacional (*El Debate*,

1 ARANGUREN, José Luis L., *La filosofía de Eugenio d'Ors*, (vol.1 de las *Obras Completas*, Trotta, Madrid, 1994), 129.

2 ABELLÁN, José Luis, Introducción a *La filosofía de Eugenio d'Ors*, de José Luis L. Aranguren (Espasa-Calpe, Madrid, 1982), 39.

3 ABELLÁN, José Luis, *Historia crítica del pensamiento español* (vol. 7, Círculo de lectores, Barcelona, 1992), 134. Destacamos el capítulo XXIII, “La obra filosófica de Eugenio d'Ors: del catalanismo a la mediterraneidad”, pp. 132-152, así como la citada Introducción a *La filosofía de Eugenio d'Ors*, de José Luis Aranguren.

ABC) o en *Arriba España* de Pamplona, durante la Guerra Civil. Los escritos en catalán solía firmarlos con el pseudónimo *Xènius*, por eso era también conocido con ese nombre. “El periódico –escribe Abellán– fue para él la cátedra, como fue también palanca de acción política: dos actividades que siempre entendió estrechamente unidas y que formaban parte de su Heliomaquia”⁴. En la etapa de gran vinculación con Cataluña, Eugenio d’Ors fue Director de Instrucción Pública y Director del Seminario de Filosofía del *Institut d’Estudis Catalans*, durante el mandato de Prat de la Riba en la Mancomunidad Catalana. Pero cuando llegó Puig i Cadafalch, d’Ors fue destituido; abandonó Cataluña en 1923 y se estableció en Madrid. Prat de la Riba moría en 1917, cuando tuvo lugar la Revolución Rusa, y ambos acontecimientos marcarían la vida del gran hombre de letras: el primero, por el cambio vital que le supuso, y el segundo, porque le llevó a interesarse por el mundo obrero y a pensar un nuevo sindicalismo, que después tomaría cuerpo en el pensamiento obrero de Falange Española.

La segunda etapa de la vida de Eugenio d’Ors, de proyección internacional, la configuran sus viajes a Argentina y Uruguay, que le llevaron a captar la dimensión amplísima de la lengua española, y su nombramiento en la Sociedad de Naciones, en París, como representante del Instituto de Cooperación Intelectual, durante el mandato de Primo de Rivera, en 1927. Ese mismo año ingresaba en la Real Academia de la Lengua, aunque hasta 1938 no leería el discurso oficial de ingreso. Eugenio d’Ors se calificaba entonces de “católico errante”, porque como tal se veía. Fue en esta etapa cuando comenzó a publicar su *Glosario* en español y emprendió su labor como profesor de Ciencias de la Cultura en la Escuela Social de Madrid.

Durante la guerra civil, Eugenio d’Ors ingresó en Falange Española⁵ y se vinculó al Movimiento Nacional del general Franco, en cuyo seno desarrolló una importante tarea cultural. Comenzaría encargándose del Instituto de España (organismo coordinador de las Reales Academias), para ser después nombrado Jefe Nacional de Bellas Artes.

4 ABELLÁN, José Luis, *Historia crítica del pensamiento español*, tomo 7, 142. Heliomaquia significa “combate por la luz”; en lucha por la claridad viene a consistir el meollo del pensamiento orsiano.

5 Pedro Laín, en *Descargo de conciencia*, relata el ritual del ingreso de don Eugenio en Falange Española. Se trata de un testimonio que habla por sí solo de la compleja personalidad de d’Ors y de su gusto por la liturgia, así como de la importancia que concedía a los aspectos estéticos del catolicismo. Laín, testigo de los hechos, escribe lo que sigue: “He aquí el ceremonial. A hora de completas, reclusión del maestro, vestido ya de falangista, en la iglesia de san Agustín, advocación especialmente grata al neófito. (A través del balcón entreabierto, Rosales, Torrente y yo, apostados en la plaza del Castillo, estamos viendo cómo unas botas altas van cubriendo sus albas pantorrillas). Durante toda la noche, lúcida vigilia en el templo y meditación sobre el Espíritu Santo a la luz de las también agustinianas páginas del tratado *De Trinitate*. A la mañana siguiente, misa temprana, oficiada por Yzurdiaga. Ante el altar, el gran pastel de bizcocho con que luego serán convidados los asistentes y la espada que servirá para rúbrica final del rito, un viejo chafarote que de su casa ha traído Ángel de Huarte. Acabada la misa, el neófito se hinca de rodillas ante el celebrante, y éste le propina el espaldarazo ritual, previas las también rituales palabras que han compuesto para el caso Yzurdiaga y el propio maestro. Partición en trozos del pastel del convite, a cargo del ya ‘caballero falangista’, mediante la espada de la ceremonia. (Mientras eso se hacía, una beata madrugadora pasa ante la capilla, contempla lo que allí se hace, se persigna y se va. El vate Luis Rosales adivinó en ella la siguiente reflexión: ‘¿Qué será lo que estoy viendo? Misa corriente no es; boda o bautizo, tampoco. ¡Lo que pasa en estos tiempos, Señor!’). Apresurada deglución del bizcocho de cada uno de los con él obsequiados. Salida del templo y chocolate *ad libitum* en un café de la plaza del Castillo”; en LAÍN, Pedro, *Descargo de conciencia (1930-1960)* (Barral, Barcelona, 1976), 213-214.

Entre otros méritos, hay que destacar su esfuerzo por recuperar el tesoro del Museo del Prado, que se había trasladado a Ginebra durante la guerra, y la reapertura del Museo, así como el inicio de las Bienales Hispanoamericanas de Arte o la fundación de la Academia Breve de Crítica de Arte en Madrid. En 1946, en Vilanova i la Geltrú, fundó la Academia del Faro de San Cristóbal. El ministro Joaquín Ruiz-Giménez le nombró en 1953 catedrático extraordinario de Ciencia de la Cultura en la Universidad de Madrid. Eugenio d'Ors moría un año después, y fue José Luis Aranguren quien se hizo cargo del *Seminario Eugenio d'Ors de Ciencia de la Cultura*, que se creó en sustitución de la cátedra.

Entre las obras más importantes de Eugenio d'Ors cabe destacar *Genealogía ideal del imperialismo* (1905), *Tina i la guerra gran* (1914), *De la amistad y del diálogo* (1914), *Aprendizaje y heroísmo* (1915), *Oceanografía del tedi* (1916), *Grandeza y servidumbre de la inteligencia* (1918), *El Valle de Josafat* (1921), *Las ideas y las formas. Estudios sobre morfología de la cultura* (1928), *Introducción a la vida angélica* (1939), *Estilos de pensar* (1945), etc. Pero su pensamiento filosófico, aunque esparcido a lo largo de toda su obra, se encuentra sobre todo en tres obras principales: *La filosofía del hombre que trabaja y juega* (1914); *El secreto de la filosofía* (1947), y la obra póstuma *La ciencia de la cultura* (1964).

Cuando Aranguren se lanza a estudiar el pensamiento filosófico de Eugenio d'Ors, que dio como fruto su libro *La filosofía de Eugenio d'Ors*, expresa su preocupación por “el sentido que podía tener el ser católico para un hombre de la mitad del siglo XX”⁶; acude a Eugenio d'Ors como al pensador católico por excelencia del momento, aquél cuya obra entera se inspiraba en el catolicismo. Fue la primacía de lo religioso en el pensamiento dorsiano lo que captó la atención de un Aranguren que vivía entonces retirado en su finca de Ávila.

Eugenio d'Ors expone su pensamiento a lo largo de toda su obra, pero especialmente en esa “laicización” de la filosofía, como dirá Aranguren⁷, que son las *Glosas*. Su originalidad radica no solo en el carácter hondo y a veces insólito de sus planteamientos, sino también en cierto formalismo que hace que la filosofía dorsiana sea sistemática y contenga cierta circularidad. Es desde el citado trabajo de Aranguren, que en 1944 aparece como un conjunto de artículos, y al año siguiente como libro (*La filosofía de Eugenio d'Ors*)⁸, desde donde partimos para abordar los puntos más destacados de la antropología filosófica dorsiana. No en vano fue Aranguren quien acometió el importante trabajo de sistematización de esta filosofía que es preciso rescatar de olvidos injustos y volver a ofrecer a pensadores e intelectuales como ejercicio fecundo sobre el pensamiento y sobre la vida.

6 ABELLÁN, José Luis, Introducción a la edición de 1981 *La filosofía de Eugenio d'Ors*, 16.

7 ARANGUREN, José Luis L., *La filosofía de Eugenio d'Ors*, p. 39.

8 La revista *Escorial* publicaba en sus números 48 y 49 (1944) el artículo de J. L. Aranguren “La filosofía de Eugenio d'Ors”. En 1945 aparecía *La filosofía de Eugenio d'Ors* (Ediciones y Publicaciones Españolas –EPESA–, Madrid).

1. La filosofía dorsiana

Cuatro son las denominadas por Aranguren “Ideas-Madres” dorsianas: Catolicismo, Clasicismo, Ilustración y Humanismo integral. El pensamiento de Eugenio d’Ors se enarbola en torno a ellas, al tiempo que se constituye en un verdadero sistema filosófico presidido por tres partes, que corresponden, respectivamente, a tres libros del gran pensador de la cultura:

“el de la unidad, que es el sistema filosófico, la Doctrina de la Inteligencia o, en título exotérico, la Filosofía del hombre que trabaja y juega; el de la variedad, que es el Glosario y ‘busca la verdad en las cosas vividas’; y el de la acción, ‘escrito con sangre’, que es la lucha por la Cultura, la Heliomaquia”⁹.

La primera parte, el sistema filosófico, consta, a su vez, de tres apartados: la Dialéctica, la Poética y la Patética, y de dos aplicaciones: la Ciencia de la Cultura y la Angeología. Las partes segunda y tercera, representadas por las glosas dorsianas y la permanente sed de luz que se traduce en la persecución de la cultura en todos los órdenes de la vida, respectivamente, ya no se refieren al sistema filosófico como tal, sino a su vivencia, a su despliegue en lo concreto del vivir; por eso pertenecen a la propia acción del autor a favor del sistema que concibe y al desarrollo del mismo, y dibujan la visión que Eugenio d’Ors tiene del mundo, completamente embebida de su pensamiento filosófico.

La filosofía de Eugenio d’Ors, como indica Aranguren, no se construye de modo ascendente o descendente, sino “en círculo”¹⁰, de forma que se puede iniciar tomando como puerta de entrada cualquiera de sus partes. Desde el más sencillo o desde el más enrevesado rincón de la vida, se accede a este pensamiento, que constituye una totalidad, un sistema bien trabado donde la razón y la vida se imbrican y dan lugar al principio rector de la donación de la forma.

“Eugenio d’Ors es un filósofo sistemático –escribe Aranguren–, discípulo de aquellos dos grandes sistemáticos que fueron Leibniz y Hegel, y, como ellos, optimista e intelectualista”¹¹. El sistema filosófico dorsiano encuentra en la dialéctica su método, el *Novissimum Organum*, un método que es ante todo dialógico. Y este diálogo impregnará todo el sistema, desde un diálogo interior entre los diferentes estratos de la conciencia humana, hasta el diálogo en el seno mismo de la vida, donde abundan el diálogo entre los hombres, los pueblos, los pensamientos, las diversas maneras de aprehender el mundo y las visiones de los diferentes sistemas filosóficos concebidos.

La filosofía dorsiana es saber de ideas, de arquetipos, de símbolos. Intentando su-

9 ARANGUREN, José Luis L., *La filosofía de Eugenio d’Ors*, p. 42.

10 *Ibid.*, p. 43.

11 *Ibid.*, p. 120.

perar el debate filosófico entre el intelectualismo y el intuicionismo, y haciendo gala de su esencia dialógica, esta filosofía no concibe la intuición como una manera meramente subjetiva e irracional de aprehender la realidad, sino como verdadera “intuición eidética” que no se limita a lo puntual de la intuición, tal como ésta venía entendiéndose. Para Eugenio d’Ors, se pueden captar aspectos de la realidad universal partiendo de la realidad individual de las personas. Por eso la intuición dorsiana es captadora de forma, al estar la razón inscrita en la vida. Y por eso es posible filosofar, pues filosofar consiste en “ordenar la realidad bajo especie de figura”¹². Así, este pensamiento figurativo puede considerarse como *imposición de la forma*: gracias a la impregnación de razón que contiene la vida, puede el hombre ordenar el mundo, *darle forma*. Y si la razón está inscrita en la vida, la vida misma queda impregnada de filosofía, y por ende, de cultura.

Hay en la concepción dorsiana del mundo una pugna entre la Naturaleza (el “Mal”) y el Espíritu (el “Bien”), y su resolución no puede consistir sino en el triunfo del Espíritu, el triunfo de la Cultura a través de la “información” de la Naturaleza, del sometimiento de ésta al Espíritu: se trata de hacer Cultura de Natura, de hacer de la tierra un parque, más que una selva virgen¹³. Eugenio d’Ors concibe la cultura como “la suma de significaciones, acontecimientos y figuras que, dentro de lo histórico, se destacan con un doble valor de universalidad y de perennidad”¹⁴.

Con su sistema presidido por la figuración, Eugenio d’Ors acomete lo que denomina su “reforma kepleriana de la Filosofía”. Al igual que la física de Kepler reemplazó los círculos por elipses cuando trataba del cielo, el sistema dorsiano, fiel a la forma, toma como modelo la elipse porque esta figura tiene dos focos y no un único centro como el círculo. En esos focos coloca Eugenio d’Ors la Razón y la Vida, los dos grandes centros rectores de su pensamiento. Razón y Vida se interpenetran; se trata, así, de que, con inteligencia, dado que la vida está impregnada de razón, el hombre llegue a ordenar su propia vida y el mundo circundante. “Punto esencial en el sistema –escribe Eugenio d’Ors– es la distinción entre Razón e inteligencia; como instrumento, la primera, del conocimiento científico; la segunda, del conocimiento filosófico”¹⁵. La inteligencia, a la que el filósofo suele referirse con la palabra catalana *seny*, viene a ser un compendio de razón pura y de razón práctica. Y filosofar consiste en afrontar la vida haciendo gran acopio de sentido común, a sabiendas de que la razón la habita; pero también en “informarla”, darle forma, ordenarla, sirviéndose de la inteligencia, que es instrumento básico de la filosofía.

La “reforma kepleriana” que acomete Eugenio d’Ors trae consigo, además, en el orden de la Dialéctica, la sustitución de los viejos principios racionalistas de razón suficiente y no-contradicción por los de *función exigida* y *participación*, respectivamente. El principio de función exigida establece que “todo fenómeno está en relación con otro

¹² *Ibid.*, p. 69.

¹³ *Ibid.*, p. 56.

¹⁴ *Ibid.*, p. 85.

¹⁵ Citado en *La filosofía de Eugenio d’Ors*, p. 117.

anterior, concomitante o posterior"¹⁶; rompe con la causalidad y la finalidad que enceberraba el principio de razón suficiente y, como escribe Aranguren, "el resultado de tal sustitución es que no puede hablarse ya de la *machina mundi*: 'el universo no es una máquina; el universo es una sintaxis'"¹⁷. Por su parte, el principio de participación, con expresión dorsiana, "impone a cualquier realidad la necesidad de ser, *hasta cierto punto*, su contraria"¹⁸, reavivando así la *coincidentia oppositorum* que predicaran filósofos como Nicolás de Cusa, y han venido intuyendo los místicos de todos los tiempos.

Con estos dos principios de la inteligencia, Eugenio d'Ors considera al hombre en todas sus dimensiones y apunta hacia un conocimiento integral del mundo y de esa vida impregnada de razón, donde participan, además de los elementos racionales, elementos empíricos como la intuición, el sentimiento o el gusto; el *seny* viene a ser una suerte de síntesis de todos ellos. La Dialéctica es, así, el método de la filosofía dorsiana, construido a base de diálogo y de ironía, ironía que remite a la socrática y equivale a "libertad de espíritu", "poética", "posición de alteridad"¹⁹. Por medio de esta dialéctica, el hombre realiza un ejercicio esencial de ordenación del mundo, que le permite entrar en sí mismo y acercarse a cuanto le rodea. Así va el ser humano comprendiéndose como hombre, al tiempo que, en un ejercicio unitario de comprensión, llega a comprender el mundo en el que vive.

"El pensamiento orsiano –escribe Aranguren– no es 'lógico', esto es, cosa del puro *Logos*, del espiritual *Nous*, sino 'dialógico' y 'poético', esto es, perteneciente al 'sentido', a la potencia, siempre en acto, de pensar, a lo que por naturaleza desea ser constantemente superado; es, en una palabra, cosa de la *Aletheia*"²⁰.

La Poética es el segundo apartado del sistema filosófico dorsiano. Como se ha indicado, la filosofía de Eugenio d'Ors quiere ser una filosofía del hombre completo, es decir, *el hombre que trabaja y juega*. La Poética viene a ser el tratado de cuanto tiene que ver con las elaboraciones humanas. "*Sapere, ludere y fabricare* son las tres formas posibles de *poiesis*, de creación, de dominio de la naturaleza o resistencia por la Libertad", escribe Aranguren²¹. Estas tres formas de creación dan lugar a tres tipos de cultura: la *Kennenkultur* o humanidades del conocer, la *Wertenkultur* o humanidades del valorar, y la *Machenkultur* o humanidades del hacer, es decir, la técnica. Pero el hombre, cualquiera que sea el tipo de *poiesis* hacia el que oriente su vida, ha de realizar una *poiesis* primera: ha de hacerse a sí mismo según el modelo de lo poético puro. Este modelo lo presenta el filósofo en la Angeología, una de las aplicaciones de su doctrina.

¹⁶ *Ibid.*, p. 119.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, p. 45.

¹⁹ ARANGUREN, José Luis L., *La filosofía de Eugenio d'Ors*, p. 46.

²⁰ *Ibid.*, p. 45.

²¹ *Ibid.*, p. 131.

El tercer apartado del sistema dorsiano es la Patética, el tratado de lo que en el hombre es pasividad, inercia de la fatalidad. El ser humano está expuesto a todos los fenómenos que suceden en el amplio contexto del mundo: desde las limitaciones propias de la biología y la naturaleza circundante, hasta los grandes procesos cósmicos del universo, sin olvidar su constante relación con la vida y con los demás hombres, donde tienen lugar manifestaciones culturales, pero también hechos que no siempre le cubren de gloria. En este punto es donde inserta el filósofo su noción de pecado, considerado como fruto de la irracionalidad, de la temporalidad, del movimiento, del desorden... El pecado entra a formar parte del mundo en cuanto se considera que el mundo físico está como escindido en medio del antagonismo entre la Razón y la Historia. El hombre, expuesto a la inercia de la fatalidad, sometido a la actividad inevitable del mundo físico, es arrastrado por una pasividad que le hace receptor de muchos golpes; y cuando no reacciona como hombre íntegro, sabedor de una revelación que trasciende toda inercia, cae en el pecado. “El pecado es esencial en el mundo –escribe Eugenio d’Ors– y sin recurso a la idea de pecado resultaría inútil querer construir, no digamos ya una cosmología completa, sino, de llevarse con rigor las cosas, el tratado de física más discretamente elemental”²².

En la Patética inscribe también nuestro autor su *filosofía de la Cruz*. Eugenio d’Ors traslada una noción religiosa y moral, la de la cruz, al terreno de una nueva Matemática, y la medita en su pura significación metafísica²³, fijándose en la forma y la figura de la cruz, y escudriñando nuevos campos de significado. D’Ors es, ciertamente, el “gran filósofo de las formas”²⁴.

Las grandes aplicaciones del sistema filosófico dorsiano son la Ciencia de la Cultura y la Angeología. La Ciencia de la Cultura corresponde a la filosofía de la historia, pues consiste en una meditación sobre la historia, abocada a destacar las “constantes” que la configuran, y a separarlas del contingente, azaroso, simple y efímero acaecer. La Historia consiste en un “devenir”, pero también encierra su parte de “ser”, y Eugenio d’Ors distingue en ella, junto al elemento “corriente”, el elemento “figura”, ya que, además del transcurrir, percibe en la historia ostensibles permanencias. Las constantes de la historia son como puntuales *epifanías* que reaparecen, constituyendo así porciones del ser de la historia que aportan sentido; las denomina *eones*. Configura así una visión “morfológica” de la historia, cuya forma general es la de una enorme línea curvada en espiral.

²² *Ibid.*, p. 161.

²³ “El fundamento de la meditación orsiana sobre la cruz –escribe Aranguren– es la doctrina de Minkowski y su propia tesis doctoral: la cruz como figura matemática. La incidencia de la línea del tiempo en la línea del espacio determina objetiva, física, y metafísicamente un punto -cruz-, y una serie de puntos -cruces-, indivisibles, esto es, una sucesión discontinua, por la cual cualquier móvil ha de avanzar dando “saltos”, pasando de un reposo a otro reposo. En la tesis anterior veíamos que el movimiento y el tiempo, consecuencias del pecado original y privación de la sosegada eternidad, significan la muerte. Perspectiva terrible, destino de toda vida. Pero, ahora, la cruz viene a verter sobre nosotros una maravillosa serenidad. Estas incidencias espacio-temporales que analizamos, estos cruces -estas cruces-, asimilando el tiempo a la mente humana, como el cuerpo asimila un alimento que, sin su digestión sería tóxico, vencen al tiempo y con él a la muerte”. En *La filosofía de Eugenio d’Ors*, p. 162.

²⁴ *Ibid.*, p. 160.

En medio de este devenir histórico dotado de porqué, en esta alternancia de epifanías o eones, Eugenio d'Ors entiende por Cultura “la suma de significaciones, acontecimientos y figuras que, dentro de lo histórico, se destacan con un doble valor de universalidad y de perennidad”²⁵. En el sistema dorsiano, la Cultura está enfrentada a la Naturaleza: Cultura contra Natura. Se trata, como se ha señalado, de que, aprovechando la “racionalidad” ínsita en la vida, el hombre, con su inteligencia, dé forma a la Naturaleza para que ésta se transmute poco a poco en Cultura. Es la “doma” de la naturaleza: una suerte de “colonización” donde la *cultura* es cultivo de la naturaleza. Tal labor confiere al hombre un profundo anhelo de verdad que aviva en su interior la sed de conocer su mundo. Es así como se instaura en el hombre la *Heliomaquia* o lucha por la luz, búsqueda de la ilustración, de la cultura.

En la Angeología, segunda aplicación del sistema dorsiano, hay que destacar su metafísica de la personalidad, por su interés y originalidad. Sin olvidar que la Angeología constituye una contribución de Eugenio d'Ors al campo de la Teología.

2. La concepción dorsiana del hombre

Lo más destacado de la Angeología es su repercusión en la teoría de la personalidad de Eugenio d'Ors. El pensador catalán propone una nueva antropología, caracterizada por una visión tripartita del hombre, donde lo novedoso es el elemento *sobreconsciente*. El hombre “total” dorsiano tiene subconsciencia, consciencia y sobreconsciencia. “Si al lado de la conciencia hay una subconsciencia —escribe—, ¿por qué no ha de existir igualmente una ‘sobreconsciencia’?”²⁶.

“La conciencia aparece, así, limitada por la subconsciencia y la sobreconsciencia —dirá Aranguren—. A aquélla, demasiado tenebrosa, no llega su luz. Esta otra, al revés, es por sí demasiado luminosa para que en ella la conciencia pueda “ver”. La subconsciencia es el campo de la bestia. La conciencia, el medio del alma. La sobreconsciencia, la región en que el Ángel gobierna”²⁷.

Así, el ser humano visto por Eugenio d'Ors está constituido por estos tres elementos: cuerpo, alma, y una tercera parte que no hay que denominar “espíritu”, sino Ángel. Si lo estrictamente humano en el hombre es el alma, y lo infrahumano “el animal que hay en nosotros”, el Ángel corresponde a la dimensión sobrehumana del hombre, a su parte, por así decir, divina. La idea dorsiana de personalidad consiste en la comunicación entre estos tres estratos o dimensiones del ser humano. Fiel a su concepción dialógica de la vida, nuestro autor considera que una personalidad bien formada es la de quien logre hacer realidad en sí mismo este diálogo entre su parte consciente —alma—,

25 *Ibíd.*, p. 85.

26 D'ORS, Eugenio, *Introducción a la vida angélica. Cartas a una soledad* (Editoriales reunidas, Buenos Aires, 1941), 38.

27 ARANGUREN, José Luis L. *La filosofía de Eugenio d'Ors*, p. 59.

su porción instintiva –cuerpo “animal”–, y esa parcela humana demasiado luminosa para que la conciencia pueda abordarla por entero, que enlaza con lo más alto, y a la que denomina Ángel. Si autores como Freud, desde el psicoanálisis, han insistido en la comunicación entre el animal y el ser humano en los diversos estratos de la personalidad, Eugenio d'Ors pone el acento precisamente en la conversación que cada hombre establece con el Ángel.

“Esta ‘sobreconsciencia’ o ‘hiperconsciencia’ se distingue, además, de la subconsciencia, en el hecho de que, mientras que ésta tiene su causalidad en el pasado y ‘gravita’, si cabe decirlo así, hacia el pasado, la sobreconsciencia, inversamente, tiene su centro de gravitación, no en el pasado, sino en el porvenir. Así, el instrumento adecuado para el funcionamiento de lo subconsciente es la ‘reminiscencia’, es decir, las huellas que la vida deja en lo profundo del espíritu, sin que lo advierta el mismo espíritu. (Freud ha captado muy bien este aspecto de la cuestión). En cambio, el instrumento de la sobreconsciencia y su revelación ordinaria constituye lo que se llama ‘vocación’, que anticipa en una vida humana los mandatos de una ley que, siendo ‘interior’ por su asiento, es ‘superior’ en razón a su valía”²⁸.

Y así, del entrañado diálogo con el Ángel extrae el hombre la expresión de su esencia última, su propia vocación. En la vocación está predeterminado todo el ser del hombre. La vida entera es, para Eugenio d'Ors, vocación y misión, y consiste en la búsqueda del quehacer personal que a cada ser humano le ha sido encomendado. El Ángel es quien conoce la vocación de cada persona, quien tiene la clave de la vida humana, y el único que puede dársela a conocer a cada ser humano. Por eso afirma el filósofo que “Vivir es gestar un Ángel para alumbrarlo en la eternidad”²⁹. Conversando con el Ángel de la Guarda, el ángel custodio y personal, descubre cada ser humano la razón de su vivir, el porqué de su existencia, su vocación, su propia esencia. La ordenación de la vida, dándole forma a través de la inteligencia –recuérdese que en esto mismo consiste para Eugenio d'Ors la filosofía–, penetra aquí en la dimensión personal. Persona es para nuestro filósofo “hombre asistido por un Ángel”³⁰. E “informar” la vida no es sino tomar las riendas de la misión personal de cada cual, por medio de la indagación en el sentido del propio vivir y el descubrimiento de la vocación personal. Pero el Ángel está también presente en cualquier pensamiento profundo, en todos los aspectos de nuestro cuestionamiento vital a la búsqueda de un sentido. De manera que pensar filosóficamente consiste para Eugenio d'Ors en “dialogar con el Ángel de la Guarda”³¹.

La Dialéctica atraviesa así toda la filosofía dorsiana, quedando de esta manera reflejada en la Angeología, la hermosa génesis de la Poética. Dialéctica, Poética y Patética vienen a constituir un sistema bien trabado, portador de una coherencia sorprendente. A lo largo de su desarrollo, aparece una intensa búsqueda de claridad que

28 D'ORS, Eugenio, *Introducción a la vida angélica*, op. cit., pp. 174-175.

29 *Ibid.*, p. 187.

30 *Ibid.*, p. 139.

31 Citado por Aranguren en *La filosofía de Eugenio d'Ors*, p. 60.

se halla impregnada de un profundo sentimiento católico de la vida. Este pensamiento remite espontáneamente a la expresión de la primera carta de San Juan: “Dios es luz, y en Él no hay tiniebla alguna” (I Jn, 1, 5).

3. Una filosofía católica

Para Eugenio d'Ors, el pensamiento se encarna y desarrolla a través de la expresión. La misión del filósofo –pero también la de todo hombre– es la de dar forma a los elementos del mundo que le rodea. Esto lo realiza cada ser humano en el transcurso del desvelamiento de la propia vocación, desentrañada en diálogo con el Ángel. La primacía de la forma es tan amplia, que Eugenio d'Ors se refiere al “primado católico de la forma”, entendiendo la palabra “católico” en su acepción de universal. Esta insistencia en lo formal parece, sin embargo, encerrar cierto rechazo de la interiorización. En efecto, en el pensamiento dorsiano comparecen dos actitudes contrapuestas: la profundización de la reflexión, por una parte, y la acentuación de la apariencia, de la superficie como expresión, por otra. Y es que el filósofo aúna el pensamiento, que es interiorización, con una exteriorización que en su planteamiento es capaz de contener la esencia. Tal compensación es posible porque para Eugenio d'Ors hasta las intuiciones más hondas son “superficiales”, en la medida en que muestran su verdadero significado por medio de su expresión. Pensamiento e intuición, la filosofía toda, se engastan así en el primado católico –universal– de la forma.

Frente a planteamientos más interioristas, como el que adoptaría después José Luis Aranguren en *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*, Eugenio d'Ors recalca la importancia de lo formal y lo dialógico. Nuestro autor siente como una gran verdad la siguiente afirmación: “cuando las lenguas de fuego descienden, es siempre sobre la asamblea”³², e insta continuamente a permanecer en la tradición, a no olvidar, a huir de la tentación del “robinsonismo”. Aranguren replicará a su maestro invitándole también a “tener olvido” y a no confundir tradición y conservadurismo³³; lo que muestra que la reflexión de Aranguren sobre el pensamiento dorsiano no se limitó a la sistematización, sino que suscitó importantes reflexiones y una seria búsqueda personal.

Se puede afirmar que Eugenio d'Ors fue un pensador de antítesis, para quien el Catolicismo –palabra que siempre escribe con mayúsculas– es una síntesis entre cristianismo y clasicismo³⁴. En su obra de 1908 *Religio est libertas*, defiende como tesis principal que “la esencia óptica del hombre, que es vocación y libertad, encuentra su fundamento último, no en la filosofía, sino en la creencia, en la fe”³⁵. Es en la fe, y sobre todo en el acontecimiento central de ésta que es la Revelación, donde radica, para Eugenio d'Ors, la racionalidad por excelencia. A través de su inteligencia, instrumento

³² ARANGUREN, José Luis L. *La filosofía de Eugenio d'Ors*, p. 83.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*, p. 141.

³⁵ Citado en *La filosofía de Eugenio d'Ors*, p. 89.

de la filosofía, el hombre ha de extraer de la religión esta racionalidad última. Si la religión tiene tal centralidad e importancia, es porque existe una necesidad racional de que la propia constitución del hombre haya partido de una Revelación, que ha sido la introductora de la racionalidad en el mundo³⁶. Y así afirma Eugenio d'Ors que religión es libertad, porque sólo a través de la religión puede lograr el hombre acceder a la racionalidad impresa en la vida y en su propio ser, hallando así el sentido de su vida personal, que reside en última instancia en la racionalidad que esconde la vida misma y el ser humano como parte privilegiada de ésta³⁷. Y es el Ángel –el sobreconsciente– quien descubre a cada persona este su propio porqué; de manera que, en diálogo con él, encuentra cada hombre su vocación, que es, junto con la libertad, la médula de la esencia humana.

Primado de la forma, primado de la religión, primado, en fin, de la que para Eugenio d'Ors es, por excelencia, la religión de la forma: el catolicismo. El catolicismo es la conciencia de la unidad espiritual de la humanidad en y a través de la Historia³⁸. Por sus dos elementos esenciales: la tradición y la ecumenicidad, el Catolicismo está íntimamente ligado a la Cultura, tal como la entiende nuestro filósofo, como una situación intelectual de la humanidad que ha adquirido conciencia de la continuidad en el tiempo (tradición) y de la solidaridad en el espacio (ecumenicidad). La Ciencia de la Cultura es, así, para Eugenio d'Ors, pura doctrina católica³⁹.

Estos dos elementos propiamente católicos, tradición y ecumenicidad, contrastan con el Protestantismo porque, según Eugenio d'Ors, éste carece de ellos y de otros componentes que habrían de dotarlo de expresión y figuración, como son la autoridad, la legítima coerción o la definición de verdaderos dogmas. El protestantismo es una forma de religiosidad muy abstracta, que no está presidida por la suprema unidad de idea y de forma por las que se caracteriza el catolicismo. Al carecer de formalidad, la religiosidad protestante tiende a lo particular, a quedarse en el fuero interno del sujeto. Esta realidad, denominada por Eugenio d'Ors “sentido espiritual del luteranismo”, conlleva un séquito de males para la inteligencia: soledad, abstracción, vida interior, individualismo, libre examen, antitradicionalismo y nacionalismo religioso⁴⁰. Y como la inteligencia es el instrumento de la filosofía, se trata de males que, en última instancia, inciden en el desciframiento del mundo, en su comprensión, en la capacidad de hallar un sentido a la propia vida. “Así como el pensamiento es diálogo –escribe Aranguren glosando a d'Ors–, la vida es compañía, colaboración, sociedad. El deber correspon-

36 “Casi todos los dogmas –escribe Aranguren refiriéndose a E. d'Ors– han atraído su consideración. El misterio del Dios Uno y Trino, la Encarnación, la Epifanía, la Redención –soteriología–, la Resurrección de la Carne –es decir, de la forma–, la Ascensión, Pentecostés y las Fiestas de María, consagraciones del Eterno Femenino, son particularmente amadas por él. Acaso sea Pentecostés –sin olvidar el día de los Santos Ángeles Custodios– su más bella fiesta del año”. En ARANGUREN, José Luis L., *La filosofía de Eugenio d'Ors*, p. 90.

37 *Ibid.*, p. 54.

38 *Ibid.*

39 *Ibid.*, p. 85. “El ‘eón’ arquetípico es Cristo, ser temporal, histórico, hombre, y, a la vez, ser sobrenatural, eterno, Dios”, escribe Aranguren.

40 *Ibid.*, p. 171.

diente es abandonar la soledad, curarse de esa enfermedad moderna que se conoce con el nombre de 'vida interior'⁴¹.

El aspecto fundamental de la idea dorsiana de salvación radica en la asistencia mutua de todos los hombres para descifrar el curso de la historia común. Descubrir la propia vocación en diálogo con el Ángel es tarea personal de cada ser humano, pero la fuerza de tal quehacer adviene por la ecumenicidad, que desarrolla un sentimiento católico de la vida expresado en la relación de *proximidad*, donde el filósofo ubica la base de la Cultura⁴². Es cierto que Eugenio d'Ors parece combatir cierta vida interior, sin embargo, el diálogo con el Ángel que propone no puede llevarse a cabo más que en una mirada laboriosa hacia los adentros... Se trata del juego de la dialéctica que impregna toda su obra. Aranguren, por su parte, no ahorrará críticas al maestro en su debate personal entre el catolicismo cultural dorsiano, que tanto le atrajo al principio, y un catolicismo existencial que empieza a sentir cada vez más como propio. "Tan lejos está la filosofía orsiana de la intimidad y la soledad –escribe Aranguren–, que nace, justamente, del diálogo, de la compañía, del 'ser-con', y consiste, sencillamente, en 'hablar'⁴³.

La filosofía de Eugenio d'Ors, frente a la "profundidad", propone una particular "superficialidad" porque viene definida por el primado de la forma, y ésta se expresa a través de la figura. El catolicismo encierra, así, en su misma esencia, la superioridad de la forma. Por eso una de las expresiones más queridas de nuestro filósofo es la Liturgia:

"la más hermosa realización del pensamiento figurativo, con su dación de forma sacra a la oración y su imposición de ritmos –los tiempos litúrgicos, las fiestas litúrgicas–, que insertan periódicamente la santidad en la vida cotidiana del hombre"⁴⁴.

Expresado con palabras de Aranguren, para quien la liturgia cobró una importancia capital en determinados momentos de su vida. Aranguren sitúa el tema del sentido estético de la liturgia dentro del denominado por él "catolicismo orsiano-guardiniano, clásico o clasicista, cultural-cultural, benedictinista de Maria Laach"⁴⁵.

4. La "pugna" entre lo católico y lo cristiano

Uno de los males que Eugenio d'Ors atribuye al luteranismo es su falta de sentido clásico de la vida. Para d'Ors, el catolicismo es una síntesis de cristianismo y clasicismo, como se ha visto; pero en esta ecuación el acento está puesto en el último factor.

41 *Ibid.*, p. 82.

42 *Ibid.*, p. 138.

43 *Ibid.*, p. 104.

44 *Ibid.*, p. 91.

45 ARANGUREN, José Luis L., *Obras Completas*, vol. 1, 211.

Lo clásico es para él una constante histórica, pues no se trata, como explica Aranguren, “del clasicismo como sentido de una época determinada, sino de lo clásico como una constante que se yergue por encima de todas las épocas, incluso por encima de la época greco-romana que fue la de su aparición o epifanía, y que a la vez está presente en todas ellas”⁴⁶. Eugenio d’Ors aboga por un catolicismo que siga siendo clásico porque, según su interpretación de la historia, la gran síntesis de cristianismo y clasicismo vino a quebrarse precisamente con el cartesianismo y el luteranismo⁴⁷; y esta quiebra se hizo en detrimento de lo clásico, saliendo favorecido el elemento “cristiano”. Una vez más el primado de la forma y la búsqueda del clasicismo en todos los órdenes de la vida influyen en la elección dorsiana del elemento clásico en detrimento del cristiano. Podemos afirmar, así, con Aranguren que la filosofía dorsiana tiene un fundamento antes católico que cristiano, pues hasta el mismo Eugenio d’Ors declara que el catolicismo entendido como clasicismo es anterior, cronológicamente, al cristianismo⁴⁸.

Y es que el catolicismo, en el sentido explicado, es “connatural” a Eugenio d’Ors. Porque “catolicismo” designa en el pensamiento dorsiano mucho más que una profesión de fe católica. Nuestro filósofo se refiere también a su catolicismo “de sangre” y “por disposición espontánea del espíritu”, o a la posesión de un “alma naturalmente católica”, para los cuales “la ‘exterioridad’, la ‘forma’, la ‘carne’ y la ‘letra’ son inseparables del espíritu”, en palabras de Aranguren⁴⁹.

Toda la concepción filosófica dorsiana, especialmente lo correspondiente a la Poética, queda atravesada por el impulso de búsqueda de la Heliomaquia o lucha por la luz. En realidad, como hace ver Aranguren, la misión personal y existencial del propio Eugenio d’Ors consistió en este aspirar a lo luminoso a través de la Heliomaquia, que no es sino una *Aufklärung católica*, una nueva iluminación religioso-universal y tradicional, la búsqueda de un catolicismo luminoso, alejado de “misticismos embriagadores y de irracionalismos románticos”⁵⁰. Pero el riesgo que conlleva esta Ilustración católica es la reducción del catolicismo a cultura, a fuerza de identificarlo con ésta. Esta concepción del catolicismo como luz que irradia por doquier entraña un particular modo de ser católico que comenzó atrayendo a Aranguren, pero en el que después hallaría serias dificultades.

“El modo como puede acontecer la reducción del catolicismo a cultura es plural. Si se toma del catolicismo su corteza de orden, disciplina, aglutinación social, organización, etc., vamos a parar a Comte. Si a esa estimación se agrega la del valor del catolicismo como vínculo histórico nacional o, más ampliamente, racial, *latino*, y su utilización política, el resultado es la familia espiritual que va de Taine –y antes Balzac, el hombre de talante católico, frente a Sainte-Beuve, alma protestante; el hombre que escribió: ‘Políticamente, pertenezco a la religión católica:

46 ARANGUREN, José Luis L., *La filosofía de Eugenio d’Ors*, p. 145.

47 *Ibid.*, p. 169.

48 *Ibid.*, p. 117.

49 *Ibid.*, p. 171.

50 *Ibid.*, pp. 169-170.

estoy al lado de Bossuet y de Bonald'— a Charles Maurras, pasando por Barrès, a quien se ha atribuido la frase *je suis athéiste mais je suis catholique*. Junto a esta politización del catolicismo puede vivirse éste desde un sentimiento puramente estético. Tal acontece a muchos artistas, atraídos por la belleza formal de los templos, las imágenes, la liturgia católica"⁵¹.

No se trata, pues, únicamente, de los riesgos de politización y degeneración estética del catolicismo. Aranguren detecta el peligro de reducir el catolicismo a cultura en las nociones principales del sistema dorsiano, así como cierta amenaza de catolicismo cultural en el conjunto de dicho sistema, pues toda la obra de Eugenio d'Ors está embebida de este catolicismo.

"Un poco más allá de él —afirma Aranguren en sus *Memorias*, refiriéndose a Eugenio d'Ors— se cae en el 'catolicismo cultural', para el que lo que importa es el valor 'clásico', luminoso, 'católico', pero no cristiano, de nuestra 'figurativa' religión. El protestantismo y, en especial, el luteranismo —el luteranismo del propio Martin Lutero, el de Kierkegaard, el de la filosofía existencial— es rigurosamente la concepción opuesta"⁵².

Así, la minuciosa y rigurosa tarea de sistematización de la filosofía del "gran filósofo de las formas" despertó en Aranguren una profunda reflexión sobre el pensamiento del que fuera su maestro, Eugenio d'Ors. Y como consecuencia de esta reflexión, Aranguren se distanció de él, y fue caminando hacia un catolicismo de corte más existencial. Es la reflexión que presenta en uno de sus libros más importantes: *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*. "En 'diálogo' con d'Ors, me distancio de él", escribirá en sus *Memorias*⁵³. Pues el riesgo que veía en el catolicismo cultural de Eugenio d'Ors era el de que su propia religiosidad, de corte mucho más existencial, llegara a desvirtuarse por perder, en favor de la cultura y a la larga de la estética y de la política, su alma religiosa.

No obstante, no pocos aspectos de la filosofía dorsiana marcaron el pensamiento de Aranguren, a saber, la prioridad de las cuestiones religiosas, su concepción de la vocación personal, la atracción por la liturgia, mucho más viva en los años cuarenta y cincuenta; pero también la preponderancia orsiana del diálogo, en todos los órdenes de la vida, o la noción de *fuerza moral*, que cuajó en el pensamiento de Aranguren al considerar al ser humano como un ser estructurado moralmente.

* * *

Dejando a un lado las inquietudes de Aranguren en torno al catolicismo cultural dorsiano y el riesgo de que la religiosidad quedase desligada de su fuente interior, la

51 ARANGUREN, José Luis L., *La filosofía de Eugenio d'Ors*, p. 117.

52 ARANGUREN, José Luis L., *Memorias y esperanzas españolas*, (vol. 6 de las *Obras completas*, Trotta, Madrid, 1997), 201.

53 *Ibid.*

filosofía de Eugenio d'Ors merece ser rescatada del olvido, porque desentrañar y leer a la luz de la actualidad los pensamientos del gran filósofo y hombre de letras no deja de ser un ejercicio de heliomaquia, es decir, de búsqueda de la luz; y tal búsqueda no puede ser hoy menos intensa, porque es necesidad de cualquier presente. Las aportaciones dorsianas en el campo de la cultura no son menores. Y lo mismo las invitaciones a leer la historia desde los acontecimientos significativos o desde las apelaciones de los llamados signos de los tiempos. Pero en una reflexión sobre la antropología filosófica del gran valedor de los ángeles, no podemos dejar de subrayar la metafísica de la personalidad que Eugenio d'Ors presenta desde la hermosura de su *Introducción a la vida angélica*, con hondas raíces cristianas. La presencia en el hombre de la sobreconsciencia, la equiparación de la misma con el Ángel de la guarda, y la concepción de la vocación personal como entrañable conversación con el Ángel que acompaña nuestras vidas para descubrir así el quehacer principal de cada persona —que no es sino el sentido de su propia vida— encierran enseñanzas que, en su hondura y pese al largo recorrido que tiene en nuestra tradición, no dejan de ser novedosas y de gran valía. En tiempos duros para la persona por tantos cuestionamientos que ponen en riesgo su dignidad, hay que calificar de hermosa y fecunda la definición de persona que nos brinda Eugenio d'Ors: persona como “hombre asistido por un ángel”; porque guarda toda la fuerza de la misión dialogal del ser humano (con el ángel, con Dios, con los demás, con la vida...) y contempla esa porción sagrada en la que las personas también consistimos. Así viene a resumirlo el propio Eugenio d'Ors en su *Introducción a la vida angélica*:

“El hombre como persona se compone de alma, cuerpo y Ángel.

Es una manera de unión funcional, sin equívoco de substancias. Pertenecer —digámoslo figurativamente, para abreviatura—, al orden de lo nupcial. El campo de las nupcias del alma y el cuerpo se llama ‘subconsciencia’ o, aproximadamente, ‘instinto’. El campo de las nupcias entre el Ángel y el alma se llama ‘sobreconsciencia’ o, también aproximadamente, ‘vocación’. A la actividad espiritual que, consciente ya, frisa con la subconsciencia, cabe darle el nombre de ‘voluntad’ —en el amplio sentido leibniziano o schopenhaueriano—. A la actividad espiritual que, consciente aún, frisa con la sobreconsciencia, cabe darle —en análogas condiciones—, el nombre de ‘representación’⁵⁴.

54 D'ORS, Eugenio: *Introducción a la vida angélica. Cartas a una soledad*, op. cit., p. 204.

Las beguinas no apagan la luz

Rev. Aragón. Teol. 41 (2015)

Cristina Inogés Sanz

A mediados del año 2013 el diario La Vanguardia, publicó un artículo a tenor del fallecimiento en Bélgica de la ¿última? beguina. Dicho artículo se titulaba *Las beguinas apagan la luz*.

Informaba el artículo del fallecimiento, a los 95 años de edad, de la hermana Marcelle Pattia. Nada más comenzar a leerlo me percaté que el periodista no tenía muy claro qué o quienes eran las beguinas y tampoco aportaba nada que hiciera pensar que la hermana Marcelle lo fuera.

¿Quiénes son las beguinas?

Permítanme que se las presente, al menos a algunas de ellas, y que conozcamos algo de su historia.

La idea que tenemos de la Edad Media, sobre todo con respecto a las mujeres, es la de una época oscura, triste, pobre intelectualmente hablando, sin apenas libertad, de sometimiento absoluto. En este escenario, que habitualmente es el que hemos visto dibujado en novelas y películas, las mujeres gozaron de más libertades de las que creemos.

Evidentemente no era lo mismo ser noble, comerciante, campesina, tejedora de seda, abadesa...pero todas tenían en común un gran espíritu de lucha, de superación, mucha imaginación y decisión.

Las mujeres no estaban quietas. Algunas crearon sociedades ante notario¹, otras gobernaron principados y condados². Ejercer actividades económicas o políticas no supuso para ellas merma alguna de su condición femenina; no sacrificaron nada de esa originalidad, de ese genio femenino del que tanto oímos hablar como poco definir.

No podemos afirmar que el campo laico fuese el paraíso de las mujeres, pero no estaban tan mal si se compara con lo que ocurrió siglos después. Lo que sí pode-

1 Ante notario, Marie Valence se asocia con Bernard Ambullet para atender un negocio en las Islas de Marsella. Cfr. Cassais, C., *Historie de la bourgeoisie en France*, Paris. Le Seuil, Reed. 1997.

2 En Bélgica, Juana (1205-1244); Flandes e Hianaut, Margarita de Constantinopla (1244-1280).

mos decir es que se defendían mucho mejor de lo que nos han hecho creer. Ellas sacaban adelante la economía en ausencia de los varones, metidos en guerras y cruzadas, como demuestran sus pagos de impuestos.

El campo religioso era muy diferente: impensable otra forma de vida que no fuera el monacato. Sin embargo a todas las mujeres no les gustaba esta forma de vida religiosa, porque comenzaba un sutil pero implacable proceso para encerrar a las mujeres “en clausura”, que culminó en el Concilio de Trento³, buen concilio pastoralista pero alejado de la realidad femenina.

Fue una época en la que la Biblia y Platón se escuchaban con las mismas voces en monasterios y universidades; el románico resplandecía en plenitud y el airoso y elegante gótico empezaba a moldear de otra manera el skyline del paisaje. En la literatura triunfaba el amor galante y triste representado por Tristán e Isolda y Europa se creaba y recreaba en la pluralidad de culturas: árabe, judía, cristiana. Juntas pero no revueltas como demuestran sus muy diferenciados barrios.

En este ambiente tan variopinto y un tanto caótico a la vez que bullicioso y creativo⁴, vivieron unas mujeres activas e inteligentes, solidarias y libres, con mucha dignidad “entre amigas muy queridas”, como decían ellas. Son mujeres que no gustaban de la forma de vida monástica y optaron por vivir su espiritualidad de forma innovadora para la época, lo que dio origen al nacimiento de las beguinas⁵ y los beaterios.

Eran mujeres de gran formación, muchas sabían leer y escribir, algunas solo sabían leer pero no escribir y otras, aunque parezca extraño sabían escribir pero no leer. Esto era debido a que en la Edad Media escribir tenía más que ver con dibujar que con escribir tal y como lo entendemos hoy. Bastantes de ellas dominaban el latín y sus conocimientos teológicos y filosóficos, fruto de su saber leer y escribir, no se habían visto deformados por su paso por las universidades; eran autodidactas.

Son las responsables, no de palabras nuevas, sino de palabras traducidas, interpretadas a sus lenguas vernáculas; palabras que unen y moldean la tradición teológica y el lenguaje del amor cortés para expresar su experiencia espiritual. Es la increíble aventura que ha dejado un poso profundo en la teología pero que aún está por descubrir.

Las beguinas podían ser solteras, viudas e incluso casadas (las menos, pero las había), también podían casarse tras convertirse en beguinas. No tenían muchos obstáculos en este aspecto.

3 H. Tüchle, *Nueva Historia de la Iglesia III*, Madrid: Cristiandad 1966, pág. 174.

4 No olvidemos que en la Edad Media se inventaron útiles tan cotidianos hoy como las sábanas o los tenedores. Cfr. Cassais, C., o.c.

5 En España responden al nombre de beata pero este término ha derivado hacia connotaciones negativas y emplearemos la palabra “beguina”. Algunas veces aparecen términos como “freira”, “serora” para referirse a ellas.

Al contrario de lo que ocurría con las monjas que vivían en monasterios las beguinas no hacían votos públicos, no vivían obligatoriamente en comunidad, algunas vivían en sus propias casas, otras no tenían residencia fija y si optaban por vivir juntas lo hacían en un tipo de construcción muy particular. Eran pequeñas casitas individuales⁶ que contaban con una habitación con chimenea donde cocinaban y en la que la mesa servía para trabajar bien en las labores, bien con las niñas y niños a los que educaban o con las mujeres a las que atendían.

Comían en esa misma habitación en un mueble muy original que, salvando las distancias, hoy parecería una creación de Ikea. Era un armario ‘todo en uno’. Estrecho, la parte alta guardaba la comida, del centro salía un tablero que hacía las veces de mesa para comer y abajo guardaban la escasísima vajilla de que disponían. La casa la completaba un dormitorio muy sencillo con una puerta que daba a un pequeño jardín con un pozo⁷ y rodeado de una tapia⁸ que daba continuidad al conjunto de la construcción que normalmente era circular, encerrando en la misma una plaza. Sólo había una casa un poco más grande que era la casa de la “maestra”, la que cuidaba de ellas, las protegía y donde se reunían. En algunos beaterios con el tiempo se construyeron capillas o pequeñas iglesias.

Se dedicaban a la educación de niñas y niños, al cuidado de mujeres necesitadas, a la atención de enfermos⁹. Crearon una forma de vida religiosa diferente no estando supeditadas a mediaciones eclesásticas porque la Iglesia nunca las reconoció oficialmente. No dependían de las ramas masculinas de las órdenes religiosas como las monjas, y, tanta independencia y libertad fue muy mal vista y peor interpretada. Muy pocos fueron capaces de ver que su vida era un grito evangélico.

Jacobo de Vitry vivió mucho tiempo como canónigo Agustino cercano a María Oignies (1177-1213), una beguina de la que fue benefactor y confesor. A la muerte de ésta, que podemos considerar como elemento central de la comunidad de beguinas en Bélgica, escribió la historia de su vida. La describe a ella y a otras beguinas como *las únicas fuerzas religiosas vivas capaces de detener, por una parte, la herejía, y, por otra, la decadencia y el anquilosamiento de la vida eclesiástica*. En 1216 se dirige al Papa Honorio III, que le acaba de nombrar obispo de Acco, y obtiene el permiso papal para que *pudieran vivir en casas comunes y observarse y amonestarse mutuamente*. Es decir, consentimiento para poder establecer comunidades de mujeres sin tener que adherirse a una orden determinada ni tener que aceptar una regla conventual. Es decir, sin tener status canónico propio.

6 Como nuestras urbanizaciones de adosados, pero con mucho más gusto que las construcciones actuales.

7 Recordemos que las grandes historias de amor de la biblia suceden junto a un pozo Jacob y Raquel, Jesús y la samaritana.

8 Cfr. Mirror, A., *Beghine, Begardi, Beghinaggi*. Moulin. Nantes, 1967.

9 Se pueden considerar las antepasadas de nuestras religiosas de vida apostólica de hoy.

A la gran mayoría de las beguinas no las conocemos. Hasta hace muy poco tiempo no se sabía nada de ellas. Los primeros textos se descubrieron por casualidad hacia 1949. Los libros de Historia Civil no las nombran; en los libros de Historia de la Iglesia¹⁰ no aparecen o si lo hacen es para decir que eran herejes (literalmente no dicen nada más de ellas y esto en una nota a pie de página) y la única vez que son citadas dignamente es en la historia de la enfermería, por aquello del cuidado de los enfermos.

Estas mujeres desarrollaron un ardiente discurso teológico. Estaban fascinadas por la teología de la Trinidad; en materia teológica todo era posible en ellas, tanto el conocimiento profundo como la creatividad más desbordante.

No se pusieron en contra de lo establecido; se pusieron a favor de conceder un cauce de comunicación, sobre todo, al “yo” en la teología, que comenzaba a encontrar su lugar frente al “nosotros” que hasta entonces diluía al individuo. Es decir, se propusieron y consiguieron introducir la subjetividad¹¹. Lo sentimos mucho por algunos teólogos muy convencidos de que fue Lutero quien introdujo la subjetividad, pero no fue él, sino las beguinas.

Otra medalla que también podemos colgarles es la de haber traducido nada menos que la biblia. Cada una la tradujo en parte, a su lengua materna, a las nacientes lenguas europeas; tanto es así que hoy, ¡por fin! se las considera las madres de las lenguas europeas. Digo que tradujeron la biblia en parte porque empleaban aquellos textos que les ayudaban a poder expresar sus experiencias y a mostrar que la biblia podía y debía ser leída por todos.

De semejante empresa literaria y lingüística no nos han quedado pruebas materiales. Pero aunque tarde y de forma paradójica la historia escrita por los varones que buscaban su control y su posterior desaparición, nos ha dejado constancia de este tesoro en forma de denuncia.

El Papa Gregorio X le encarga al monje Gilbert de Tournai un informe sobre ellas para el Concilio de Lyon (1274). En el informe dice:

*Hay entre nosotros mujeres beguinas. A un cierto número de ellas les atraen las sutilezas del pensamiento y se complacen en las novedades. Han interpretado en lengua vulgar los misterios de las Escrituras. Las leen en común, con irreverencia, con audacia, en pequeñas asambleas, en los talleres y en plena calle. **Yo personalmente he visto y tenido en mis manos la Biblia en lengua vulgar.** [...] Hay que destruir los libros peligrosos para que el Verbo divino no se vulgare en lengua vulgar, las cosas santas no se les den a los perros y las margaritas a los cerdos¹².*

10 Curiosamente cuando se estudia la Historia de la Iglesia en la confesión protestante, estas mujeres aparecen formando parte de los ‘grupos precursores de la Reforma’.

11 La subjetividad se centra más bien en la época moderna pero es que la Edad Media, ya es “moderna” en la Historia de la Iglesia.

12 A. Stroich, *Collectio de scandalis ecclesiae*, nova editio. *Archivium Franciscanum Historicum*, 24, p.61

Por si esto era poco, el teólogo Enrique de Gante dijo: *Estas mujeres pretenden conocer lo que no les incumbe*. Y ambos se quedaron tan tranquilos.

Se les reprochará a las beguinas vivir fuera de la Iglesia (que no era cierto), que vivan juntas con independencia en sus casitas, sus ropas sencillas, elegir a sus maestras (esto les dolía mucho a los clérigos de la época), incluso el elegir el nombre de Marta en algunas ocasiones para reconciliar la acción y la contemplación. Todo servirá para acusarlas. Con semejante panorama y pese a vivir en un continuo riesgo cada vez que abrían la boca, no renunciaron a sus principios.

Traducir la biblia fue mucho más que una heroicidad y un atrevimiento en aquella época. Significaba aproximar la Palabra de Dios a una gran parte del pueblo. El Dios-juez lejano representado en los pórticos románicos, daba paso a un Dios que vivía y sufría la vida como cualquier ser humano. La Humanidad de Cristo acariciaba al hombre. Lo que hoy llamamos cristología desde abajo se presentaba siguiendo las indicaciones de Bernardo de Claraval: ¡A Cristo, por Jesús! La cristología de las beguinas se puede definir como "cristología metafórica"¹³ porque está tan llena de imágenes y símbolos y utilizado todo ello con tal maestría como el evangelio de Juan. No se trata sólo de la originalidad sino de la profundidad con la que se sumergen en Cristo.

Pero no se conformaron sólo con acercar la Palabra de Dios a la gente. Había que cambiar la forma de comunicar la experiencia de Dios. Hacerla, también, próxima a la gente ¡Vuelta otra vez a la lengua vulgar...! Las famosas y abundantes "Vita Christi", aunque válidas en sus propósitos de acercar la vida de Cristo (reconociendo hoy que de forma muy novelada), no era el modelo que más se acercaba a su idea de innovación. Y si algo caracteriza a la mujer de cualquier época es la audacia y la capacidad para aprovechar todo lo que hay alrededor.

Hay que reconocer que si sumamos mujeres + escritura + experiencia interior, el resultado es una mezcla insólita, en la cultura medieval. Estas mujeres se apropiaron de los instrumentos de escritura para hablar de sí mismas y de Dios, pues Dios fue lo que encontraron en su interior ya que a la espera de su nada, esperaron ser vencidas, aniquiladas en la Divinidad.

Las experiencias no son fáciles de contar. Son personales y por lo tanto difícilmente demostrables. Estas mujeres, que ya habían roto barreras al optar por una forma de vida, decidieron seguir haciéndolo al utilizar lenguajes, símbolos y metáforas que aparecían en la literatura del amor cortés. La idea laica del amor daba paso al amor místico.

Pero no se podían copiar las ideas sin más. El amor cortés es el amor de lo imposible; el amor místico es el de lo posible, el del encuentro. Lo que en el amor cortés apa-

13 G. Theissen, *Sígueme*: Salamanca 2002, pág. 229.

recía en expresión de Jaufré Rudel¹⁴ como *amor de lonh*, amor lejano, se transformaba en los escritos de estas mujeres en la paradoja de su experiencia: gozar con el deseo de cerca en la lejanía.

La experiencia mística contenida en sus palabras y recogida en los textos es uno de los grandes tesoros de la espiritualidad del Occidente europeo. Para entenderlas es necesario tanto leerlas como resituar las palabras en su mundo, en su cultura. Y es necesario traer a nuestro mundo y a nuestra cultura las palabras de Hildegarda de Bingen¹⁵; de Hadewijch de Amberes, madre de la lengua nederlandesa; de Beatriz de Nazaret; de Matilde de Magdeburgo, madre de la lengua alemana; de Margarita de Oingt; de Ángela de Foligno; de Margarita Porete, madre de la lengua francesa; y de Juliana de Norwich, madre de la lengua inglesa.

Estas ocho mujeres, entre otras a las que no podemos ponerles nombre, nos hablan directamente, nos llegan desde su propia voz.

En su testimonio se revela de forma ejemplar la gran experiencia mística: En la potencia de la facultad visionaria de Hildegarda de Bingen (1098-1179); en la belleza de la voz poética de Hadewijch de Amberes (1240), de Beatriz de Nazaret (1200-1268) y de Matilde Magdeburgo (1210-1282); en la resonancia del universo simbólico de Margarita de Oingt; en la profundidad del conocimiento teológico de Margarita Porete (1250-1310); en el enamoramiento de la humanidad de Cristo de Gertrudis de Helfta (1256-1302); en la intensidad misma de la experiencia de Ángela de Foligno (1248-1309); en la profunda sencillez, como si de un cuadro naíf se tratara, de Juliana de Norwich (1342-1416).

Los sonidos de sus voces son diversos como lo son sus lenguas. Desde el siglo XII al XV, la escritura mística femenina se construye diversa, enriquecedora, vibrante. Lo acontecido en la literatura mística europea en el espacio de tiempo que va del siglo XII al siglo XV sólo se empezará a ver en la segunda mitad del siglo XX.

No fueron entendidas en su tiempo (tampoco lo son mucho ahora), aunque algunos "famosos" de la historia se unieron a ellas cuando todo transcurría sin muchos sobresaltos. Los más famosos fueron el maestro Eckhart (1260- 1327) y Ruysbroek (1293-1381). Copiaron descaradamente los escritos, que no las experiencias de estas mujeres, pero no entendían la forma en que estaban plasmados, así que hicieron lo que casi siempre han hecho los varones en teología: sistematizar el texto, proveerlo de una estructura donde la poesía y la frescura de estas mujeres se perdió. Pero los transformaron en textos ortodoxos. En textos en apariencia aceptados.

Las primeras voces contra estas mujeres se alzaron directamente en contra de la nueva espiritualidad y, en especial, de las formas no institucionales de la misma. Ya desde la primera mitad del siglo XIII, la oposición al movimiento está lo suficientemente

14 Trovador del siglo XIII.

15 Hildegarda de Bingen, no es propiamente una beguina, pero aparece como una precursora de las mismas casi 100 años antes. En casi todas las listas de beguinas se la cita en primer lugar.

viva como para actuar desde los tribunales de la Inquisición. En alguna diócesis, como en la de Cambrais, es quemada viva una beguina llamada Aleydis en 1236. A partir de la segunda mitad de ese siglo la oposición se generaliza en toda Europa. Es entonces cuando se ponen en marcha investigaciones que dan como resultado el informe citado anteriormente para el Concilio de Lyon.

Otro de sus oponentes es Bruno de Olmütz, obispo del Este de Germania. Este obispo indica que el principal motivo por el que la Iglesia debe oponerse a la existencia de estos movimientos femeninos, es que estas mujeres escapan al control de las dos únicas instituciones pensadas socialmente para ellas: el matrimonio y el monacato. El peligro estaba en que no las podían controlar.

El ataque va encaminado a convertir los beaterios en comunidades de mujeres encerradas, en clausura y bajo el mando de las órdenes mendicantes masculinas. La presión llega a ser tan fuerte que la beguina Matilde de Magdeburgo, ingresa en un convento cisterciense.

En cuanto el panorama se oscurece los famosos del momento Eckart y Ruysbroec, las abandonan porque corren el riesgo de ser acusados, como ellas, ante la Inquisición.

El peligro también rozó a los confesores. Estas nuevas formas de espiritualidad acogían de forma intensa técnicas y prácticas unidas a los procesos de autoconocimiento, autoanálisis y confesión, que se configuran como un espacio para hablar. Para estas mujeres la comunicación era básica. La confesión, el autoanálisis y la meditación hicieron que, a través de la escritura íntima, que es uno de los mejores elementos que hay para conocerse y autoevaluarse, estas mujeres trataran de comprenderse así mismas y a sus actos dentro de la vida religiosa.

¿Me permiten una pequeña reflexión personal? Es curioso como esto mismo se analiza y valora en Teresa de Jesús. Y es curioso también ver cómo la estructura del Castillo Interior se asemeja a la estructura de la obra una beguina que veremos un poco más adelante.

Regresemos con nuestras amigas medievales. Estamos viviendo en el momento donde la devoción eucarística y la confesión van íntimamente unidas. Estas mujeres asumen ambas y las enmarcan en la dirección espiritual. Hay muchos casos documentados en los que los confesores pasan a ser los dirigidos por estas mujeres. El libro titulado Hermana Katrei, es una prueba de ello. Lo que estaba ocurriendo es que se enfrentaban dos autoridades: la institucional frente a la carismática. El peligro era la inversión de roles, la desaparición de la mediación institucional y de la superioridad del confesor en el diálogo con sus confesadas. Si ellos pasaban a ser los dirigidos ¡las que tenían poder eran ellas!!!! y esto era muy fácil que ocurriese, porque los confesores no entendían la profundidad de sus experiencias.

Por cierto, recordemos que Teresa de Jesús aconsejaba tener un confesor o un director espiritual que fuera inteligente y bien formado antes que piadoso y espiritual. Por algo sería.

Desde el siglo XIII, autorizadas precisamente por su experiencia de Dios, las beguinas son maestras, enseñan. Toman la palabra para hablar de Dios hablando de sí mismas.

¿Puede una mujer ser doctora en teología? La pregunta la estamos planteando en la Edad Media, no lo olvidemos. La respuesta es clásica. Puede efectivamente, inspirada por la gracia divina y la caridad; la fórmula latina dice: *ex beneficio*, pero no puede *ex officio*, pues carece de los signos públicos de ese estado doctoral: constancia, eficacia, autoridad, y efecto. Y, en todo jamás dirigiéndose a todos, jamás dirigiéndose a los hombres, sino en silencio, privadamente, no en público, ni delante de la Iglesia. Esta maravilla, la decía Enrique de Gante.

Después de respuestas semejantes y otras situaciones peores sólo me cabe pensar lo buenas hijas de la Iglesia que hemos sido y somos las mujeres, ¿no creen?

¿Qué experiencia comunicaron?

Las beguinas no adoptaron esta forma de vida de la noche a la mañana. Su experiencia de Dios la vivieron a lo largo de un proceso que tiene un momento culminante y, aunque siempre se ha dicho que los ritmos de la Edad Media no son los nuestros, no deja de ser sorprendente el hecho de que ese momento fundamental les ocurriera a todas entre los 36 y 40 años¹⁶. Digamos que ese fue el momento de su madurez.

Visionarias y místicas respondieron a una intensa crisis religiosa en la que se buscaba no ya el conocimiento teológico, sino el conocimiento experiencial de Dios.

La teología era el dominio de los varones, el de la alta cultura. La cultura medieval, siempre repartidora de funciones, hizo recaer la experiencia en las mujeres. Digamos que a lo masculino le correspondía la cultura clerical, la escritura, el latín y el conocimiento teológico; a lo femenino le correspondía lo laico, la oralidad, las lenguas vulgares y la experiencia. Visto con el paso del tiempo... lo mejor!!!!

Desde esa especie de concesión arbitraria pero llena de libertad, para quien sabe apreciarla, aparecen palabras y expresiones para comunicar el encuentro con Cristo, que es la experiencia que comunican. Sólo con imágenes es posible hablar de ese encuentro. El alma es la amada que busca al amado que es Cristo. El lenguaje erótico del Cantar de los Cantares se convirtió en la forma modélica para hablar de esta unión.

Y mientras se buscaba en el Cantar de los Cantares la perfección de las imágenes, los trovadores del sur de Francia buscaban palabras y sonidos para hablar de amor, pero no del amor a Cristo, sino del amor a la mujer. Una concepción laica del amor, el amor cortés se fue forjando junto al amor a Cristo; en ambos casos se perseguía la

¹⁶ Se pueden fechar: Hildegarda, Beatriz, Matilde, Ángela.

pureza del amor de modo que éste pudiera constituir un camino de perfección y de renovación interior. Modelo laico y modelo místico entrarían alguna vez en contacto para intercambiarse mutuos descubrimientos, para prestarse vocablos y expresiones, para mostrar que el amor humano es divino por el mero hecho de ser humano.

Que utilizasen sus lenguas maternas para escribir difuminó de alguna manera la separación entre el modelo laico y el místico. Sus vidas en las ciudades también contribuyeron a que conocieran lo que los muros de los monasterios habrían impedido.

En la mística femenina el amor de Dios no es un amor imposible. Es un deseo que cuanto más se realiza más se intensifica. Es la locura de amor porque el objeto de deseo femenino es la alteridad absoluta: Dios que es lo totalmente Otro.

Cada cultura, cada momento nos presta sus elementos. Dios se encarnó en una cultura concreta, algo que siempre parece que se nos olvida. Desde entonces una de las grandes batallas sostenidas con nosotros mismos ha sido la inculturación de la fe. Estas mujeres, las beguinas, abrieron sus ojos y miraron a su alrededor y llenaron de fe y experiencia expresiones que la mayoría de la gente podía entender. Con frecuencia escuchaban en las plazas a los trovadores; las aventuras de amor, trocaron en aventuras de Amor. ¡La unión con Dios era posible! Esa fue su gran comunicación.

Cómo comunican la experiencia de unión con Dios.

Hemos comentado que observan a su alrededor y toman los elementos que les presta la cultura de la época. Sabedoras de que iban contra corriente la mayoría de ellas adopta una estrategia: ésta es la de pedir perdón por escribir ellas unas "humildes mujeres". ¿Qué consiguen con esto? Establecer una estrategia que aleje de ellas las miradas masculinas¹⁷. Como en principio las mujeres no tenían el derecho a enseñar públicamente, la ignorancia que confesaban o que les era imputada remitía a otro tipo de conocimiento experimental e inspirado. Es decir, no eran sus escritos como los de los varones tan sistemáticos y medidos que no dejaban espacio para el corazón. Y así, pidiendo perdón por escribir algunos de sus textos burlaban la 'censura' porque después de todo... eran escritos femeninos!!!

Vamos a aproximarnos a los escritos de algunas de estas beguinas.

Hildegarda de Bingen (1098-1179):

Aunque aparece casi siempre encabezando las listas de beguinas, ella no perteneció al grupo de las mismas por una cuestión cronológica. Las precedió en casi 100

¹⁷ Por cierto, esta táctica también la siguió Sta. Teresa de Jesús.

años. Lo que ocurre es que su forma de vida (cuidaba de enfermos, atendía a peregrinos, enseñaba, escribía, se carteaba con las más altas jerarquías a las que les decía lo que había que decirles, etc) sirvió como modelo a las futuras beguinas, aunque cambiando el lugar de residencia.

Su obra capital se titula *Scivias: conoce los caminos*. Es una obra impresionante que abarca todos los conocimientos. Aquí nos vamos a quedar con uno de los más innovadores de aquella época. La exégesis que hace del pasaje de Lucas¹⁸ de la mujer que pierde la moneda. Hildegarda integra el elemento femenino en su teología: el amor de Dios es un amor maternal que da vida y se manifiesta en la dulzura y la misericordia. En la interpretación de esta parábola, sobre la moneda perdida, ella compara a Dios con la mujer que busca esa moneda, es decir, al ser humano que se ha perdido, y, enciende para encontrarlo la luz de Cristo.

Qué poco se escuchan novedades así ahora en las homilías, ¿verdad?

Hadewijch de Amberes(1240):

De su vida se sabe muy poco porque ellas no escribían sus autobiografías y, ésta beguina en concreto, no tuvo biógrafo tras su muerte. De su obra sólo quedan cuatro manuscritos. Por lo que dice en ellos los estudiosos afirman que debió ser una de las obras más grandes. Lo que conservamos son visiones, poemas y cartas. Era muy culta, dominaba el latín, el nederlandes, su lengua materna, y sabía francés que refleja en los poemas. En toda su obra hay un espíritu de caballería medieval que tiene siempre presente el amor al que ella transforma en Dama Amor.

El Amor es cantado bajo distintos aspectos que reflejan la polivalencia de esa palabra. Ese Amor (femenino en nederlandes y alemán) es presentado como una persona: dama, reina, maestra suprema. A este tema del amor personificado se unen imágenes de la vida caballeresca: la aventura, la cabalgada, la justa, la cacería donde el Amor persigue y se deja perseguir. Nos cuenta en un poema su descubrimiento espiritual.

*En el tiempo de mi juventud,
cuando por primera vez probé sus armas,
el Amor me hizo admirar gran festín de promesas,
su bondad, su saber, su fuerza, su riqueza.
Amor así me engañó,
mostrándome una mesa servida
de múltiples dulzuras,
donde la juventud inexperta
encuentra sus delicias.*

18 15,8-10.

Y lo mismo que muchos poetas describen con antítesis el amor humano, ella hace lo mismo con el de Cristo.

*Tan pronto ardiente, tan pronto frío,
ahora tímido y audaz hace un instante,
numerosos son los caprichos del Amor[...]
Tan pronto gentil, tan pronto terrible,
cercano ahora y lejano hace un instante, [...]
Tan pronto ligero, tan pronto pesado,
sombrio ahora y claro hace un instante...*

La doctrina expuesta en sus cartas va en la dirección de buscar a Dios dentro de nosotros mismos y la frase por la que se la conoce está sacada de una de sus cartas y es ésta: *ser Dios con Dios*. Y dice así:

Todos queremos ser Dios con Dios, pero, Dios lo sabe, pocos quieren ser hombres con su humanidad... apenas sabemos sufrir y padecer en todos los aspectos¹⁹.

Ella aboga por una unión que no nos hace desaparecer como personas; somos absorbidos por la luz divina, pero no destruidos. La imagen que utiliza para explicarlo es bellísima:

Sucede con el alma como con la luna, que recibiendo toda su luz del sol, desaparece en el cielo cuando éste nace.

Cuando se empieza a dar el conflicto entre los confesores y las dirigidas, ella se queja así en un poema:

*Dulce Señor, ¿qué me ha sucedido
para que estas gentes quieran mi ruina?
Que os dejen a vos la tarea
de castigarme por mis faltas.
Vos me haréis justicia buena
y ellos no recibirán perjuicio alguno[...]
Mientras se asoman indiscretos a mi alma
¿quién de entre ellos puede amar a Amor?*

*Más les valdría seguir el camino libre
donde uno aprende a conoceros.
Pretenden ayudaros a vos en conducirme
lo cual, no es necesario.
Sabéis castigar y absolver
y ponernos a prueba en la verdad clara.
Salud, salud mil veces amigos,
tomad el partido de Dios.*

Algo de lo que también se quejará Teresa de Jesús.

¹⁹ Carta VI.

Beatriz de Nazaret (1200-1268):

En la única obra de Beatriz, al menos conocida hasta ahora, aparecen unas imágenes muy gráficas para hablar de Amor: flecha, fuego, arco, espejo, reflejos. Su mensaje es que en adelante la meta de su combate será reformar y corregir la naturaleza herida por el pecado y recobrar la pureza del estado en el que fue creada el alma, en el sentido de un despojamiento de todo lo que no es Dios, de integridad, de libertad, signos de restauración de la imagen divina en sí.

Su obra se titula *Las Siete Maneras de Amor*. En ella el Amor toma siete formas que vienen de la cima y vuelven a la cumbre. Escuchamos la voz de Beatriz, explicándonos cada una de las siete maneras:

La primera manera: Es un deseo que viene ciertamente del propio Amor por el que el alma es empujada a alcanzar y vivir en la pureza, en la nobleza y en la libertad en la que el Creador la hizo a su imagen y semejanza.

La segunda manera: A veces el alma tiene otro modo de amor, en el que emprende la tarea de servir a nuestro Señor de manera totalmente gratuita, sólo con amor, sin un porqué, sin recompensa de gracia o gloria; como una noble doncella que se emplea al servicio de su señor por puro amor [...] De este modo quiere servir con amor al Amor, amando sin medida, por encima de toda medida y por encima de todo sentido y razón humanos.

La tercera manera: este deseo sacude con violencia el alma, que con pasión, se esfuerza en hacer, alcanzar toda virtud, sufrir o soportar todo y cumplir todas sus obras en el amor. Pero haga lo que haga permanece insatisfecha, y este es su mayor dolor, no poder satisfacer a amor como quería.

La cuarta manera: Se refiere al alma. La belleza de amor la hace bella, la fuerza de amor la subyuga, la dulzura de amor la absorbe, la grandeza de amor la sumerge, la nobleza de amor la estrecha, la pureza de amor la atavía, la altura de amor la eleva y la une a si misma de forma que ha de ser toda amor y sólo amor puede ejercer.

La quinta manera: Sucede a veces que amor se despierta en el alma como una tempestad y parece como si el corazón fuera a quebrarse. Cuando el alma se halla en este estado, se encuentra tan fuerte de espíritu, abraza tantas cosas en su corazón, siente tal fortaleza en su cuerpo, es tan ágil en sus actos, que según parece todo es ocupación, al mismo tiempo que su cuerpo permanece en calma.

La sexta manera: Experimenta el alma una potencia divina, una pureza límpida, una suavidad espiritual, una libertad ferviente, un sabio discernimiento, una dulce igualdad con nuestro Señor y un conocimiento íntimo de Dios.

La séptima manera: El alma es atraída por amor por encima de su humanidad, de la razón y de sus sentidos humanos, por encima de toda obra de nuestro corazón; elevada en espíritu por encima del tiempo, en la eternidad, por encima de los dones de amor, por encima de todos los modos humanos de amar, por encima de su propia naturaleza.

La imagen gráfica que nos ayudaría a ver la obra de Beatriz sería una escalera que no implica un ascenso continuo. Para alcanzar al Amor uno puede subir, bajar, detenerse... Son gestos que recuerdan las actitudes de los amantes en el Cantar de los Cantares: el juego del amor.

El libro termina, por así decir, en boda ya que el alma será recibida por el Muy Amado y será *un solo espíritu con él*.

Esquemáticamente podríamos verlo de esta forma:

SIETE FORMAS DE AMOR	BIBLIA
1ª El amor como deseo	Cantar de los Cantares (como escenario de la cristología de S. Juan)
2ª Amor sin causa	idem
3ª Deseo de satisfacer al amor	idem
4ª Plenitud y alegría del amor	idem
5ª Inquietud en el deseo	idem
6ª Amor y libertad	idem
7ª Anhelo, cautiverio, unión	I Corintios 6, 17 El que se une al Señor se hace un sólo espíritu con él.

Matilde Magdeburgo (1210-1294):

Los misterios del amor están envueltos, para Matilde, en el misterio de la Trinidad. Nos dice Matilde en su obra, también única, *La Luz resplandeciente de la divinidad*:

Dios Padre es el escanciador de esta vida embriagadora, el Hijo es la copa, y el Espíritu Santo es el vino.

Como las otras beguinas, ella también tenía miedo a escribir. Pero, en la superación de ese miedo, surge un diálogo entre ella y Dios donde el libro aparece como signo de Dios y del que se puede juzgar su belleza:

*Me advirtieron que tuviera cuidado con
este libro
y los hombres me amonestaron:
¡si no quería renunciar a él
sería consumido por el fuego!
Entonces hice lo que había hecho desde
niña, cuando estaba triste
y me puse a rezar.
Me dirigía a mi amado y le dije:
Ay, señor, ahora que he sido
golpeada por tu honor,
¿tendré que quedar sin tu consuelo?
Tú me empujaste y me llamaste a escribir.
Entonces Dios se reveló a mi triste
alma sin demora,
mientras sostenía el libro con su mano
derecha, y dijo:
Amada mía, no te aflijas tanto,*

*porque nadie puede quemar la verdad.
Quien quiera quitármelo de la mano
tendrá que ser más fuerte que yo.
Este libro es trino
y me designa a mi solo.
El pergamino que lo envuelve
designa a mi humanidad pura, blanca y
justa que por ti sufrió la muerte.
Las palabras significan
mi maravillosa divinidad.
Fluyen incesantes
en tu alma desde mi divina boca.
El sonido de las palabras designa a mi
espíritu viviente
y con él culmina la justa verdad.
Mira como todas estas palabras
anuncian gloriosamente mi misterio
y no encuentres dudas en ti misma*

A partir de aquí va desglosando una serie de cielos donde el alma va acercándose a la Luz y ella describe el encuentro en clave de matrimonio entre Cristo y el alma:

*¿Qué deseas Señor?
¡Tenéis que desnudaros!
Señor, ¿Cómo me sucederá esto?
Estáis tan naturalizada en mi ser
que nada puede interponerse entre tú y yo.
A ningún ángel le fue concedido
lo que se os ha dado a vos hasta la
eternidad.
Por eso debéis dejar a un lado
miedo y vergüenza
y todas las virtudes exteriores.
Sólo aquellas que por naturaleza
viven en vos debéis cuidarlas
eternamente:*

*éste es vuestro anhelo y deseo sin fondo
que yo quiero llenar con mi infinita
generosidad.
Nuestra comunidad es vida eterna
sin muerte.
Entonces sucedió un silencio
según ambas voluntades.
Él se entregó a ella y ella se entregó a él.
Lo que sucedió sólo el alma lo sabe
y a mí me da consuelo.
Pero no duró mucho tiempo.
Pues cuando dos amantes se encuentran
a escondidas a menudo tienen que
separarse sin despedirse.*

Claramente expresa la unión de su naturaleza, la de ella, con la divina, lo que, al no entenderlo en el contexto, se interpretó como una herejía. El amor mueve al canto de alabanza tanto del Amado como de la amada, en perfecta reciprocidad. Y esto es lo que le dice Dios:

*Tu eres sentimiento de amor para mi deseo,
tú eres dulce refresco para mi pecho,
tú eres beso íntimo para mi boca.
Yo estoy en ti y tu estás en mí,
y no podemos estar más cerca
puesto que los dos hemos confluído en uno
y estamos fundidos en una sola forma
y permaneceremos eternamente imperturbables.*

Margarita de Oingt (¿?)

Esta beguina escribe en tercera persona. Tiene una obra titulada *Página de meditaciones*, donde habla de la experiencia de otra mujer, no se sabe si oculta su autobiografía. Y tiene otra obra titulada *El Espejo*. Además de lo que cuenta en el escrito es importante resaltar que emplea la imagen del espejo. Lo que está diciendo es que no son sus palabras sino un reflejo perfecto de las maravillas que ella ve.

Entre las maravillas que ve, está la belleza del cuerpo de Cristo.

Aquel glorioso cuerpo era tan noble y tan transparente, que con claridad se veía el alma en su interior. Aquel cuerpo era tan noble que uno podía mirarse en él con mayor claridad que en un espejo.

Entre otras curiosidades describe en el libro a la Trinidad como tres colores. Y se describe a sí misma como un árbol seco con cinco ramas (los cinco sentidos), que reviven al entrar en contacto con el agua de un arroyo llamado Dios.

Angela de Foligno (1248-1309).

Es de los pocos casos de beguinas que sabía leer pero no escribir; su obra se la dicta a su confesor fray Arnaldo y el pobre hombre no supo nunca donde se había metido. Ella dictaba su experiencia intentando contar lo que es imposible decir con palabras. En el momento Ángela lo expresaba así y le parecía bien, más cuando le mandaba repetir al confesor lo que había escrito lo encontraba muy simple como manifestación de la experiencia y le decía: ¡pobre ignorante, no entiendes nada de lo que te digo! Y él se callaba porque en realidad no entendía nada de lo que le decía.

Su libro tiene tres partes: la autobiografía mística, cartas, notas, su testamento espiritual y el relato de su muerte que lo cuenta su confesor. No vamos a detenernos en el conjunto de la obra. Vamos a escuchar un texto en el que ella pone en relación todos los sentidos corporales: ve, gusta, toca, huele y escucha. Recordamos que escribe Fray Arnaldo.

El sábado santo siguiente, la fiel sierva de Cristo me hizo el relato de algunos maravillosos gozos con que Dios la regalara. Entre otras cosas me refirió que el mismo día, ella arrebatada en éxtasis, estuvo en el sepulcro junto a Cristo. Y dijo que vio tendido el cuerpo de Cristo con los ojos cerrados, como cuando yació muerto. Ante todo besó su pecho y luego su boca, que exhalaba un perfume de dulzura admirable e inefable, que ella aspiraba. Después de una breve pausa, colocó su mejilla sobre la mejilla de Cristo y Cristo colocó su mano sobre la otra mejilla, y la estrechó contra sí. Y la sierva de Cristo escuchó estas palabras. Antes de yacer en el sepulcro así te guardé apretada a mí. Y aunque ella comprendiera que era Cristo quien le decía estas palabras, con todo lo veía tendido, inmóvil y con los ojos cerrados, como cuando yació muerto en el sepulcro. El gozo de su alma era supremo, indecible.

Margarita Porete (+1310)

No se sabe con certeza si escribió más obras pero la que ha llegado a nosotros, *El Espejo de las almas simples*, ¡gracias a Dios!, porque fue quemada²⁰ junto con su autora, es de una belleza, de una profundidad, de una maestría y de una dificultad impresionante. Es una obra declarada herética y por eso son quemadas las dos. Margarita no se quiso retractar.

Es una obra escrita como si fuera una obra de teatro donde tres personajes femeninos hablan: Dama Alma (ella), Dama Amor (Dios) y Dama Razón (principio mediador temporal), sobre como conducir a los extraviados al país de la libertad. Está escrita más para ser leída en voz alta, como si se representara. La palabra clave de la obra es deseo y está escrito en clave de lejanía y proximidad y en realidad lo que cuenta es un proceso de anonadamiento del alma en Dios.

Margarita era natural de la zona que hoy es Alsacia Lorena, muy influenciada por el alemán. Al ser amor femenino en alemán se crea un diálogo entre voces exclusiva-

20 Si poco a poco vamos descubriendo y disfrutando de la gran obra literaria de estas mujeres, se debe a que trabajaban con algo que para nosotros hoy es habitual: las copias de seguridad. Las que no sabían escribir y dictaban su obra lo hacían normalmente a dos copistas y luego leían las copias y las firmaban con una marca que las identificaba. Si no sabían leer, les hacían leer a las copistas alternativamente de forma que el texto fuese el mismo. Las que sabían escribir lo hacían directamente y luego encargaban a una copista que copiara el texto. Lo verificaban posteriormente y así se ha salvado parte de su obra.

mente femeninas. La complicidad con las mujeres y la sospecha de los varones creció a la par.

No añadido ningún texto porque no se pueden extraer párrafos. Sería muy complicado explicarlo.

Tiene la estructura típica de toda obra de mística femenina, es como una espiral ascendente, como si subiéramos por la escalera de un torreón de un castillo y mirásemos por las saeteras abiertas en el lienzo del mismo; siempre veríamos el mismo paisaje pero con diferente perspectiva hasta llegar a lo alto donde lo veríamos completamente. Es un proceso que conlleva una ascensión firme, pero sin agobios.

La estructura de su obra se sale de la corriente común de las otras beguinas pese a estar estructurada en siete partes o estados.

Esta beguina toma como referencia la dinámica bautismal de Pablo en Rm 6,1-11, con-morir y con-resucitar con Cristo. El esquema de la obra sería el siguiente:

ESTADOS DE LAS ALMAS	MUERTES
	Muerte al pecado. Muerte sacramental. Bautismo
1º Estado en el que cada una se encuentre. No hay que predisponer nada especial. Escuchar a Amor	
	Muerte a la naturaleza. Muerte ética, el bautismo no nos quita la fuerza negativa del pecado.
2º Escucha de los consejos de Amor. 3º Actividad total que priva de escuchar a Amor. 4º Búsqueda con riesgo de perderse.	
	Muerte al espíritu. Muerte al yo.
5º Aniquilación: · vida ciega anonadada en Amor · vida clarificada en Amor 6º Experiencia, muy fugaz, de la gloria que aparece en el 7º.	
	Muerte física. Muerte escatológica.
7º La Vida gloriosa, levemente perceptible aquí.	Unión definitiva. Resurrección

¿Recuerdan que hace poco me he permitido una pequeña reflexión personal sobre Teresa de Jesús y he hecho alusión a cierto parecido entre la estructura del Castillo Interior y la obra de otra beguina? En el Año Jubilar de Santa Teresa les invito a releer el Castillo Interior y a compararlo con la obra de Margarita Porete²¹.

Lejos de lo que algunos puedan pensar esto engrandece a Teresa de Jesús porque la hace conocedora y continuadora de una experiencia mística femenina inigualable.

Gertrudis de Helfta (1256-1302):

Es una apasionada por el estudio. Se dedica a copiar y miniar códices. Su obra está llena de visiones y revelaciones y su espiritualidad es cristocéntrica, bíblica y litúrgica. Uno de los textos que más evidencia los tres puntos de su espiritualidad es el que vamos a ver ahora. Perteneció al libro *Insinuaciones*, que tiene tres partes: la primera es una biografía escrita a su muerte; la segunda, una recopilación de mensajes y fragmentos; y la tercera donde ella escribió sus visiones y revelaciones. El texto pertenece a la segunda parte:

El primer domingo después la fiesta de la Trinidad, se le apareció el Señor como en un ameno jardín, lleno de flores y de verdor, sesteando al mediodía, y sentado en un trono real, como si estuviera dulcemente dormido, embriagado por el vino del amor. Se posternó entonces ella a sus pies y se los besaba, como acostumbraba a hacer muy a menudo y de diversas maneras acariciaba a su Amado, sin recibir de él, sin embargo, como solía, gozo alguno durante tres días. Al cuarto día durante la misa, no pudiendo soportar por más tiempo el sueño de su Amado, se apartó de sus pies y, en el ímpetu de su fervor, se arrojó sobre su pecho, de cuyo deseo ardía, para intentar, a fuerza de amor, despertar del sueño a su Amado. El Señor se despertó enseguida, la abrazó con sus dos brazos dulcemente y le dijo estrechándola a sí fuertemente: He aquí lo que anhelaba, ya lo poseo. Porque así como el zorro que desea cazar aves se tumba por tierra boca arriba, como estuviese muerto, de suerte que cuando las avecillas, volando a su alrededor sin recelo, empiezan a picotearlo, él entonces al instante las captura. Del mismo modo yo, abrasado por el amor que te tengo, he usado de un ardor parecido, para poseerte completamente cuando tú te lanzaras sobre mí.

¡Qué pena haber perdido la frescura de este lenguaje! Animo a recuperarlo y a no tener miedo y si alguien tiene dudas por venir de experiencias femeninas aconsejo vivamente la lectura de los profetas. Algunas de sus metáforas para hablar de Dios son memorables.

21 Se puede conseguir en librerías de segunda mano.

Juliana de Norwich (1343-?)

El pecado es necesario, pero todo acabará bien, y todo acabará bien, y cualquier cosa, sea cual sea, acabará bien.

Bien es verdad que el texto puede crear algún tipo de recelo o problema con la escatología pero aquí estamos para presentar a las beguinas, para acercarnos a nuestra vida. Cuando dispongamos de más obras suyas iremos resolviendo problemas. De momento es mucho más lo que nos dan que las dudas que puedan crear.

Volvamos al escrito de Juliana. Parece una simplicidad de texto, ¿verdad? Pues no crean. Cuando les he presentado a estas beguinas, les he dicho que Juliana tenía la profunda sencillez de un cuadro naíf. Su obra titulada *El libro de las revelaciones de Amor*²², casi al comienzo, dice:

¿Debo pensar que por ser mujer no debería hablaros de la bondad de Dios, cuando se me ha revelado al mismo tiempo que era su voluntad que fuera conocida? Directa la beguina inglesa ¿verdad?

Tiene una forma de escribir muy natural, sin artificios, parece que estás hablando con ella.

Aunque otras escritoras medievales se refirieron a la maternidad de Dios, ella fue quien desarrolló la idea con más amplitud:

Tan verdaderamente como Dios es nuestro Padre, Dios es verdaderamente nuestra Madre, y lo ha revelado en todo, especialmente en esas dulces palabras, en las que dice: "Soy yo...", es decir, "Yo soy el poder y la bondad de la maternidad. Yo soy la sabiduría y el cariño de la maternidad. Soy yo la luz y la gracia de todo amor bienaventurado. Yo soy la Trinidad. Yo soy la Unidad. Yo soy la gran y suprema bondad de todo tipo de cosas. Yo soy quien te hace amar. Yo soy quien te hace desear ardientemente. Yo soy el cumplimiento final de todos los deseos verdaderos".

Y parece que el gran descubrimiento, con gran asombro y cierto recelo de muchos, de la maternidad de Dios lo hizo Juan Pablo I en aquel memorable ángelus del 10 de septiembre de 1978 donde dijo: *Dios es padre; más todavía, es madre!!* En fin, así es la vida.

Juliana es una beguina que termina por convertirse en reclusa, es decir, termina por vivir en una pequeña celda adosada a una iglesia, con una sola abertura por donde le pasaban los alimentos.

²² En inglés *Showings*, del verbo to show, mostrar.

Es la beguina mejor entendida por los varones no de su época, pero sí por los del siglo XX. Tomás Merton, considerado uno de los escritores místicos más importantes del siglo pasado, en su obra *Mística y Zen*, escribe:

*Juliana es la más grande de los místicos y místicas ingleses. Y no sólo eso, es además uno de los más grandes teólogos ingleses. [...] De hecho encontramos en Juliana una admirable síntesis de experiencia mística y de reflexión teológica que va de las "visiones corporales" de la Pasión de Cristo a las "visiones intelectuales" de la Trinidad y de las reflexiones sobre la Creación y la Providencia a las instituciones que penetran en el más profundo secreto de la redención y de la misericordia divina. En una palabra, Juliana de Norwich aporta un corpus doctrinal coherente y **sistemáticamente** construido, que solo recientemente ha empezado a ser estudiado como merece. [...] Juliana es una de las voces cristianas más maravillosas, cuanto más viejo me hago, más se engrandece ella a mis ojos. Si antes era un loco de S. Juan de la Cruz, hoy no sustituiría a Juliana por él, aunque me dieran el mundo, o la India y todos los místicos españoles en un solo lote. Pienso que Juliana es junto con el Cardenal Newman, nuestra más grande teóloga.*

Él, Merton, la entiende sin fisuras porque es inglés y sabía leer el inglés en el que ella escribió. Juliana sistematizó su escrito. Lo hizo en apariencia muy sencillo, pero sistematizado. ¡Bien por ella! Ya que todo *acabará bien*.

Han pasado nueve siglos de silencio sobre estas mujeres, las beguinas. Renacer de las cenizas, y nunca mejor dicho ya que sufrieron la tortura de la hoguera en su mayoría, quizás funcione todavía y podamos conscientemente recuperar su legado y su regalo.

Aprender a hablar con Dios, de Dios, a Dios utilizando el lenguaje cotidiano y no cercenando con ello la profundidad y la relación con Él o con Ella, según lo veamos, no es mal regalo.

Una mirada a estas mujeres es sentir una fresca brisa que lleva recorriendo la historia desde el siglo XII.

¿Ven? El periodista de La Vanguardia se equivocó. Las beguinas no apagan la luz Ni la apagarán. Amén.

Carta a un astrónomo

Rev. Aragón. Teol. 41 (2015)

Joseph Ratzinger

CARTA DEL PAPA EMÉRITO BENEDICTO XVI, AL MATEMÁTICO ITALIANO PIERGIORGIO ODIFREDDI

(Ciudad del Vaticano, 30 de agosto de 2013)

Ilustrísimo señor profesor Odifreddi:

Ante todo, he de pedirle disculpas por agradecerle hasta hoy el envío de su libro *Caro Papa, ti scrivo* [Querido Papa: Te escribo], así como por las amables líneas que, en esta ocasión por mediación del arzobispo Ganswein, me ha dirigido indirectamente también a mí. Pero no quería escribir hasta haber leído su libro, y como siguen ocupándome varios trabajos, solo ahora he terminado la lectura del mismo.

Hoy, pues, quisiera darle por fin las gracias por intentar afrontar mi libro y, por lo tanto, mi fe incluso en el detalle; precisamente esto es, en gran parte, lo que había pretendido con mi *Discurso* a la Curia Romana con ocasión de la Navidad de 2009. Debo agradecer también la lealtad con la que ha tratado mi texto, intentando sinceramente hacerle justicia.

Con todo, mi juicio sobre su libro en su totalidad es, en sí mismo, más bien contrastante. He leído algunas de sus partes con deleite y provecho. En otras, por el contrario, me han sorprendido cierta agresividad y la ligereza de la argumentación.

Me gustaría responder capítulo por capítulo, pero para ello, desgraciadamente, no son suficientes mis fuerzas. Escogeré, pues, algunos puntos que me parecen especialmente importantes.

I

Me sorprende, ante todo, que usted, en las páginas 25 y siguientes, interprete mi elección de ir más allá de la percepción de los sentidos para vislumbrar la realidad en su grandeza como «una negación explícita del principio de realidad» o como «**psicosis** mística», cuando yo pretendía decir precisamente lo que después, en las páginas 29 y siguientes, expone usted acerca del método de las ciencias naturales: el «trascender las limitaciones de la sensorialidad humana». Por eso estoy totalmente de acuerdo con lo que usted escribe en la página 40: «[...]la matemática presenta una profunda afinidad con la religión». En este punto no veo, por con siguiente, ningún conflicto entre su planteamiento y el mío. Si más adelante, en la página 49, usted explica que la «religiosidad verdadera [...] hoy se la encuentra

más en la ciencia que en la filosofía», hace una afirmación sobre la que ciertamente puede discutirse; pero me alegra que ahí usted pretenda presentar su trabajo como «religiosidad verdadera». Ahí, como de nuevo en la página 65, y después una vez más en el capítulo titulado «Su credo y el mío», usted subraya que la renuncia al «antropomorfismo» de un Dios concebido como persona y la veneración de la racionalidad constituirían la religiosidad verdadera. Coherentemente, en la página

182 de su libro, dice de manera muy drástica que «la matemática y la ciencia son la única religión verdadera; lo demás es superstición».

Ahora bien: puedo comprender, ciertamente, que se considere como antropomorfismo la concepción de la Razón primordial y creadora como Persona dotada de su propio «Yo», lo que parece ser una reducción de la grandeza inconcebible para nosotros- del Lagos. La fe trinitaria de la Iglesia, cuya presentación en mi libro refiere usted de manera muy objetiva, también expresa, en efecto y en alguna medida, el aspecto totalmente distinto, misterioso, de Dios, lo que podemos intuir siempre y solo desde lejos. A este respecto, quisiera recordar la afirmación del denominado Dionisia el Seudoareopagita, quien dice en un pasaje que, ciertamente, las mentes filosóficas sienten una especie de rechazo ante los antropomorfismos bíblicos, que consideran inadecuados. Pero el riesgo que corren estas personas ilustradas es el de juzgar después adecuada su concepción filosófica de Dios, olvidando que también sus ideas filosóficas permanecen infinitamente alejadas de la realidad de aquel que es «totalmente Otro». Así las cosas, tales antropomorfismos se revelan necesarios para superar la arrogancia del pensamiento; más aún, cabe decir que, bajo algún aspecto, los antropomorfismos se acercan más a la realidad de Dios que los meros conceptos. Por otro lado, sigue siendo válido lo que en 1215 dijo el Concilio IV de Letrán, o sea que todo concepto de Dios solo puede ser analógico, y que su semejanza respecto al verdadero Dios siempre es infinitamente mayor que su semejanza.

Con esta premisa, hay que decir, sin embargo, que un Lagos divino ha de ser también conciencia y, en este sentido, Sujeto y Persona. Una razón objetiva presupone siempre un sujeto, una razón consciente de sí.

En la página 53 de su libro, usted dice que esta distinción, que en 1968 aún podía parecer justificada, no sería sostenible ya, ante las inteligencias artificiales existentes en la actualidad. En esto usted no me convence en absoluto, dado que la inteligencia artificial es, evidentemente, una inteligencia transmitida por sujetos conscientes, una inteligencia depositada en unos aparatos, y que, por lo tanto, tiene claramente su origen en la inteligencia de los creadores humanos de dichos aparatos.

Por último, no puedo seguirle en modo alguno si en el principio pone usted no ya el Lagos con mayúscula, sino el lagos matemático con minúscula (pág. 85). Y es que el Lagos inicial es un Lagos que está por encima de todos los *lógoi*.

Ciertamente, el paso de los *lógoi* al *Lagos*, dado por la fe cristiana junto con los grandes filósofos griegos, es un salto que no puede demostrarse simplemente, ya que conduce de lo empírico a lo metafísico, y, con ello, a otro nivel del pensamiento y de la realidad. Pero este salto es, como mínimo, tan lógico como su impugnación. Creo también que quien no pueda darlo debería, con todo, considerarlo por lo menos como una cuestión seria. Este es el punto decisivo de mi diálogo con usted, un punto que volveré a tocar al final: quisiera esperar que alguien que se

interroga seriamente reconozca de todas formas ese «tal vez» del que, siguiendo a Martin Buber, hablé al principio de mi libro. Ambos interlocutores deben permanecer en estado de búsqueda. Pero a mí me parece que usted interrumpe la búsqueda de manera dogmática y no pregunta ya, sino que solo pretende adoctrinarme.

II

El pensamiento recién expuesto constituye, en mi opinión, el punto central de un diálogo auténtico entre su fe <<científica» y la fe de los cristianos. Comparado con ello, todo lo demás es secundario. Por eso me permitirá usted que sea más conciso en lo que a la evolución se refiere. Ante todo, quisiera señalar que ningún teólogo serio negaría que el «árbol de la vida» en su totalidad mantenga una viva relación interna, por lo que la palabra «evolución» resulta adecuada. Asimismo, ningún teólogo serio opinará que Dios, el Creador, hubo de intervenir repetidas veces, en los niveles intermedios, de manera casi manual en el proceso del desarrollo. En este sentido, muchos ataques contra la teología en relación con la evolución están infundados. Por otro lado, resultaría útil para el avance del conocimiento que también los representantes de las ciencias naturales se mostraran más abiertamente conscientes de los problemas y que se formularan con mayor claridad todas las preguntas que permanecen abiertas en este campo.

A este respecto, siempre he considerado ejemplar la obra de Jacques Monod, quien reconoce claramente que, en última instancia, no conocemos las vías por las que se forman cada vez nuevos ADN lenos de sentido. Refuto, por lo tanto, su tesis, recogida en la página 129, según la cual las cuatro tipologías desarrolladas por Darwin explicarían perfectamente todo lo que concierne a la evolución de las plantas y de los animales, con inclusión del hombre. Por otro lado, no quisiera obviar el hecho de que, en este campo, se da mucha ciencia ficción; de ello hablaré más adelante. Además, el científico médico Joachim Bauer, de Friburgo, en su libro *Prinzip Mensch/ichkeit* [El principio humanidad] (Hamburgo 2007), ha ilustrado de manera impresionante los problemas del darwinismo social; tampoco convendría silenciar esto.

El resultado del «longterm evolution experiment» [experimento de evolución a largo plazo] del que usted habla en la página 121 no es, en modo alguno, de amplio alcance. El intento de contracción del tiempo sigue siendo, a fin de cuentas, ficticio, y las mutaciones obtenidas son de escasa envergadura. Pero, por encima de todo, el hombre, como demiurgo, tiene que intervenir una y otra vez con su aportación: algo que en la evolución queremos precisamente excluir. Estimo, además, muy importante que usted, no obstante, reconozca también en su «religión» tres «misterios»: la cuestión acerca del origen del universo, la del surgimiento de la vida y la del origen de la conciencia de los seres vivos más desarrollados. Obviamente, en ello también considera usted al hombre como una de las especies de los simios, por lo que pone sustancialmente en duda la dignidad del hombre; sin embargo, el surgimiento de la conciencia sigue siendo, para usted, una cuestión abierta (pág. 182).

III

En varias ocasiones usted me hace notar que la teología sería ciencia-ficción. Me sorprende, pues, que considere mi libro digno de una discusión tan detallada. Permítame que le proponga cuatro puntos relacionados con esta cuestión:

1. Es correcto afirmar que «ciencia», en el sentido más estricto de la palabra, lo es solo la matemática, mientras que de usted he aprendido que aquí también habría que distinguir adicionalmente entre la aritmética y la geometría. En cada disciplina específica, la cientificidad tiene su propia forma, según la particularidad de su objeto. Lo esencial es que aplique un método verificable, excluya lo arbitrario y garantice la racionalidad en sus respectivas y diferentes modalidades.

2. Usted debería reconocer, por lo menos, que, en el ámbito histórico y en el del pensamiento filosófico, la teología ha producido resultados duraderos.

3. Una función importante de la teología estriba en mantener a la religión vinculada a la razón, y la razón a la religión. Ambas funciones son de importancia esencial para la humanidad. En mi diálogo con Habermas mostré que existen patologías de la religión y patologías de la razón, no menos peligrosas que aquellas. Las dos funciones se necesitan mutuamente, y mantenerlas continuamente conectadas es un importante cometido de la teología.

4. Por otro lado, la ciencia-ficción se da en el ámbito de muchas ciencias. Lo que usted expone sobre las teorías acerca del inicio y del fin del mundo de Heisenberg, Schrodinger, etc., yo lo designaría como ciencia-ficción en el buen sentido del término: se trata de visiones y anticipaciones para alcanzar un conocimiento verdadero,

pero solo son, precisamente imaginaciones con las que intentamos aproximarnos a la realidad. Existe, además, la cienciaficción «a lo grande», precisamente también en el seno de la teoría de la evolución. El gen egoísta de Richard Dawkins constituye un ejemplo clásico de ciencia-ficción. El gran Jacques Monod escribió frases que él mismo debió de insertar en su obra seguramente solo en calidad de ciencia-ficción. Cito: «La aparición de los vertebrados tetrápodos [...] tiene precisa mente su origen en el hecho de que un pez primitivo «optara» por ir a explorar la tierra, en la que, sin embargo, era incapaz de desplazarse más que brincando torpe mente, creando así, como consecuencia de una modificación de su comportamiento, la presión selectiva merced a la cual se desarrollarían los poderosos miembros de los Tetrápodos. Algunos de los descendientes de tan audaz explorador, de aquel Magallanes de la evolución, pueden correr a una velocidad superior a los 70 kilómetros por hora...» (citado según la edición

italiana: *Il caso e la necessita*, Milán 2001, págs. 117ss).

IV

En todas las temáticas debatidas hasta ahora, se trata de un diálogo serio, por el que le estoy agradecido, como ya he dicho en repetidas ocasiones. Las cosas cambian al llegar al capítulo sobre el sacerdote y sobre la moral católica, y aún más en los capítulos sobre Jesús. Respecto a lo que usted dice acerca del abuso moral de menores de edad por parte de sacerdotes, solo puedo asumirlo -como usted bien sabe- con profunda consternación. Nunca he intentado encubrir se-

mejantes cosas. Que el poder del mal penetre hasta este punto en el mundo interior de la fe constituye para nosotros un sufrimiento que, por un lado, debemos soportar, mientras que, por otro, debemos hacer todo lo posible para que no se repitan casos como estos. Tampoco es motivo de consuelo saber que, según los estudios de los sociólogos, el porcentaje de sacerdotes reos de estos crímenes no es más alto que el que presentan otras categorías profesionales similares. En cualquier caso, no debería presentarse ostentosamente esta desviación como si se tratara de una indecencia específica del catolicismo.

Si no es lícito silenciar el mal presente en la Iglesia, tampoco debe silenciarse la larga y luminosa estela de bondad y de pureza que la fe cristiana ha trazado a lo largo de los siglos. Hay que recordar las figuras grandes y puras que la fe ha producido: desde Benito de Nursia y su hermana Escolástica a Francisco y Clara de Asís, a Teresa de Jesús y Juan de la Cruz, a los grandes santos de la caridad como Vicente de Paúl y Camilo de Lellis hasta la madre Teresa de Calcuta y las grandes y nobles figuras del Turín decimonónico. Y hoy también sigue siendo verdad que la fe impulsa a muchas personas al amor desinteresado, al servicio a los demás, a la sinceridad y a la justicia. Tampoco puede ignorar usted cuántas formas de ayuda desinteresada a los dolientes se hacen realidad a través del servicio de la Iglesia y de sus fieles. Si se desvaneciera todo lo que se lleva a cabo por estos motivos, tendría lugar un derrumbamiento social de amplio alcance. Por último, tampoco se debe silenciar la belleza artística que la fe ha dado al mundo, lo que en ningún lugar se ve mejor que en Italia. Piense también en la música inspirada por la fe, empezando por el canto gregoriano hasta Palestrina, Bach, Mozart, Haydn, Beethoven, Bruckner, Brahms, etc.

V

Lo que usted dice sobre la figura de Jesús no es digno de su rango científico. Si plantea la cuestión como si de Jesús, en el fondo, no se supiera nada y como si de él, como figura histórica, nada pudiera comprobarse, solo puedo invitarle con determinación a adquirir algo más de competencia desde un punto de vista histórico. Para ello le recomiendo, sobre todo, los cuatro volúmenes que Martín Hengel (exégeta de la Facultad Teológica protestante de Tubinga) ha publicado en colaboración con Maria Schwemer: se trata de un excelente ejemplo de precisión y de amplísima información histórica. Ante esto, lo que usted dice acerca de Jesús es un discurso irreflexivo que no debería repetir. Que, en la exégesis, también se hayan escrito muchas cosas de escasa seriedad es, por desgracia, un hecho irrefutable. El seminario estadounidense sobre Jesús citado por usted en las páginas 105 y siguientes se limita a confirmar, una vez más, lo que Albert Schweitzer había señalado en relación con la «*Leben-Jesu-Forschung*» (Investigación sobre la vida de Jesús), o sea que el denominado «Jesús histórico» es, en su mayor parte, el espejo de las ideas de sus autores. Pero tales formas malogradas de labor historiadora no ponen en entredicho la importancia de la investigación histórica seria, que nos ha posibilitado conocimientos verdaderos y seguros acerca del anuncio y de la figura de Jesús.

En la página 104, usted llega al punto de plantear la pregunta de si Jesús no fue acaso uno de los muchos embaucadores que, con magias y trucos, han seducido al pueblo inculto. Y aunque esto queda expresado solo en forma de pregunta y -a Dios gracias- no se enuncia en forma de tesis, el respeto ante lo que para otros constituye una realidad sagrada debería impedirle proferir este tipo de injurias (cf. también la expresión «necia charlatanería», en la página 104).

Además, he de rechazar enérgicamente su afirmación (pág. 126) según la cual yo habría presentado la exégesis histórico crítica como un instrumento del anticristo. Al tratar del relato de las tentaciones de Jesús, solo me limité a retomar la tesis de Soloviev, según la cual la exégesis histórico-crítica puede ser utilizada también por el anticristo, lo que constituye un hecho irrefutable. Empero, al mismo tiempo, siempre he aclarado de manera evidente -y especialmente en el prólogo al primer volumen de mi libro sobre Jesús de Nazaret- que la exégesis histórico-crítica es necesaria para una fe que no propone mitos con imágenes históricas, sino que reclama una historicidad auténtica y que, por consiguiente, debe presentar la realidad histórica de sus afirmaciones también de manera científica. De ahí que tampoco sea correcto que usted diga que solo me he interesado por la metahistoria: antes al contrario, todos mis esfuerzos tienen como objetivo mostrar que el Jesús que se describe en los evangelios es también el Jesús histórico real; que se trata de historia realmente acontecida.

Llegado a este punto, quisiera señalar también que su exposición del «*crede ut intellegas*» no concuerda con la modalidad agustiniana del pensamiento, que es la que me orienta: para Agustín, el «*crede ut intellegas*» y el «*intellege ut credas*» van inseparablemente unidos de una manera específica propia. A este respecto, remitiría al artículo «*Crede ut intellegas*», de Eugene TeSelle, en el *Augustinus-Lexikon* (ed. C. Mayer), vol. 2, Basilea 1996-2002, cols. 116-119).

Me permito observar, además, que en materia de científicidad de la teología y de sus fuentes, usted debería mostrar mayor cautela en sus afirmaciones históricas. En la página 109, nos dice que al relato de la transformación del agua del Nilo en sangre (Éx 7, 17ss) le correspondería, en el evangelio de Juan, la transformación del agua en vino durante las Bodas de Caná. Esto, naturalmente, es un contrasentido.

La transformación del agua del Nilo en sangre es un flagelo que, durante algún tiempo, sustrajo a los hombres el elemento vital del agua con el fin de ablandar el corazón del faraón. La transformación del agua en vino en Caná es, por el contrario, el don de la alegría nupcial que Dios ofrece con abundancia a los hombres; es una alusión a la transformación del agua de la Torá en el vino exquisito del Evangelio. En el evangelio de Juan está presente, desde luego, la tipología de Moisés, pero no en este pasaje.

VI

Con el capítulo 19 de su libro volvemos a los aspectos positivos de su diálogo con mi pensamiento. Antes, sin embargo, me permito corregir otro pequeño error suyo. En mi libro no me he basado en el *Symbo/um Nicéeno-Constantinopolitanum* -cuyo texto usted proporciona loablemente al lector-, sino en el que se denomina *Symbo/um Apostolicum*, cuyo núcleo consiste en la profesión de fe de la ciudad de Roma;

profesión que seguidamente, a partir del siglo III, fue extendiéndose cada vez más en Occidente, con diferentes y pequeñas variantes. A partir del siglo IV fue considerado como si hubiera sido redactado por los propios Apóstoles, aunque en Oriente permaneció ignorado.

Pero pasemos ahora a su capítulo 19: si bien su interpretación de Juan 1.1 está muy alejada de lo que el evangelista pretendía decir, existe, sin embargo, una convergencia importante, aunque si usted quiere sustituir a Dios por «la Naturaleza» sigue en pie la pregunta de quién o qué es esa naturaleza. En ningún lugar la define usted, por lo que parece tratarse de una divinidad irracional que nada explica. Quisiera, sin embargo, señalar que, en su religión de la matemática, tres temas fundamentales de la existencia humana permanecen sin considerar: la libertad, el amor y el mal. Me sorprende que usted liquide con una sola alusión la libertad, que, sin embargo, ha sido y es el valor que sustenta la época moderna. En su libro, el amor no aparece, ni hay en él información alguna sobre el mal. Con independencia de lo que la neurobiología diga o deje de decir sobre la libertad, en el drama real de nuestra historia esta está presente como realidad determinante, y ha de tenerse en cuenta. Pero su religión matemática no conoce respuesta alguna a la cuestión de la libertad, ignora el amor y no nos aporta ninguna información sobre el mal. Y una religión que omite estas preguntas fundamentales permanece vacía.

Ilustrísimo señor profesor: mi crítica a su libro es, en parte, dura. Pero la franqueza forma parte del diálogo; solo así puede crecer el conocimiento. Usted ha sido muy franco, por lo que aceptará que yo también lo sea. En todo caso, sin embargo, valoro muy positivamente el hecho de que usted, a través de su confrontación con mi *Introducción al cristianismo*, haya buscado un diálogo tan abierto con la fe de la Iglesia católica y que, pese a todas las diferencias, en el ámbito central no falten del todo las convergencias.

Con mi cordial saludo y mis mejores votos para su labor.

BENEDICTUS XVI- Joseph Ratzinger

