

Revista Aragonesa de Teología

Año XX - Nº 42 - 2015
Julio - Diciembre



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 Brotóns

José Ignacio Blanco

Luis M^a Torra

José M^a Andreu Celma

Administración:

C.R.E.T.A.

Ronda Hispanidad, 10

50009 Zaragoza

Telf. 976467378

Suscripciones:

Secretaría del C.R.E.T.A.

Confección y maquetación:

C.R.E.T.A.

Impresión:

Copycenter Digital

Avda. Goya 58

50005 Zaragoza

ISSN: 1135-0447

Depósito legal: Z-169-95

SUMARIO

	<u>Pág.</u>
EDITORIAL	5
1. <i>La filosofía paradójica de Jesús de Nazaret</i> Andrés Ortiz-Osés	7
2. <i>El profeta poeta. Isaías para principiantes</i> María Paz Díez Prieto	17
3. <i>Del Jesús histórico al Cristo de la fe</i> Mª Jesús Jerez Asensio	29
4. <i>La cerámica humana: ¿Quién la cuida?</i> Jesús Jaime Navarro	45
5. <i>La acción caritativa-social eclesial, signo de credibilidad del mensaje cristiano y de la Iglesia</i> Armando Cester Martínez	59
6. <i>A propósito de los gitanos...</i> José Agustín Gabarre	71

EDITORIAL

Al escribir este editorial, todos estamos impresionados por el río incesante de refugiados que recorren las carreteras y autopistas, trenes y calles del centro de Europa en esa oleada que peregrina hacia la meta de sus sueños, paz y prosperidad, cuya imagen es la Alemania de la productividad incuestionable, la seriedad responsable y el bienestar soñado.

De repente, el icono se ha salpicado con un chorro de tinta que ha llenado las páginas del mundo con la noticia de una corrupción industrial cuyos efectos pueden llegar a los mismos peregrinos del trabajo. La industria del automóvil alemana se ha metido en una práctica que ellos parecen tener unida a la picaresca sureña, pero que, en este caso, supera las cifras de la picaresca, son varios millones de vehículos dopados, y muestra las señales de algo planificado a conciencia en una cuestión tan sensible como la contaminación medioambiental. (La Ética es el problema)

Emigración masiva y contaminación son dos problemas candentes de nuestra actualidad y preocupación. El Papa mismo se ha colocado entre ellos al recordar la historia de su propia familia, con lo que significa de recuerdo para toda la familia cristiana nacida de otra emigración de Egipto.

La vida es emigración, nos dice la Biblia, para todos. Los muchos Egiptos, personales y sociales que sufrimos, nos provocan la necesidad de salir de todo aquello que se nos queda pequeño o dificulta nuestro crecimiento como personas. La capacidad de comprensión y acogida inteligente de estos nuevos pobladores será un signo de nuestro sentido de fraternidad.

Nuestros padres en la fe, tuvieron que pelear con quienes no querían acogerlos. El Dios bíblico, que siempre acompaña a los más débiles, hizo posible su victoria para establecerse entre gentes hostiles. Hoy, sus descendientes en la fe, más numerosos y fuertes que ellos, nos vemos en la encrucijada de elegir su rechazo o su aceptación. Debemos ser conscientes de nuestra decisión. Podemos estar rechazando a quienes Dios ha elegido para ponerse de su lado.

Tampoco la elección debe ser ingenua. En la complejidad que tienen las decisiones en nuestra época, la fe tiene que analizar con seriedad todos los lados de un poliedro con muchas caras. Pero la fe tiene peso y la historia sus lecciones. Estamos ante una nueva etapa de las relaciones entre cristianos y musulmanes. La presencia y actividad de los grupos islamistas más radicales es una amenaza para cristianos, pero también para los islamistas moderados. Estamos ante una gran oportunidad. Precisamente ahora se dan condiciones distintas que hacen posible un diálogo más abierto y sincero con representantes de las grandes comunidades islámicas.

“La gente vuelve sus ojos a la religión” (Salman Rushdie dixit), pero hay que evitar interpretaciones fundamentalistas que quieran utilizarla con fines extraños a ella. Para ello, nada mejor que expresar bien los fundamentos centrales de una fe que siempre es servicio a las personas, no desde la exigencia normativa sino desde el agradecimiento a un Dios que nos ama antes que nosotros lo hagamos y nos acepta antes que le pidamos perdón. Allí es donde se encuentra el núcleo de la evangelización.

Ocorre esto un poco antes del comienzo del Año de la Misericordia. Un tema tan central, entre los cristianos, como descuidado en nuestra pastoral, mucho más preocupada de la normativa legal y moral que de la comprensión y aceptación de quien sufre.

La convocatoria del Año de la Misericordia, un paso más y más concreto hacia su recuperación en el inconsciente comunitario cristiano, nos ayudará a redescubrir sus dimensiones profundas y centrales para encontrar nuestro sitio en un mundo que necesita ser comprendido más que juzgado. Los grandes cataclismos humanitarios del siglo XX todavía no los hemos asimilado. Nuestra cabeza no ha encontrado aún las razones de semejantes tropelías. Nuestro corazón sigue encogido por la malvada capacidad de todos nosotros para hacer daño a los demás. Necesita esponjarse y descubrir que también podemos abrirnos y ser comprensivos y generosos.

Si no practicamos la Misericordia con mayúscula ponemos en riesgo la fe en Dios y la esperanza humana. Hoy no necesitamos a un Dios que sea fundamento de la ley. Necesitamos más experimentar su misericordia para poder esperar que los humanos tomemos nota y nos hagamos misericordiosos como Él. Porque sin misericordia no hay futuro. El mundo global quiere convivir en cualquier lugar del globo, pero conservando su identidad diferente. Y eso es difícil.

Acoger a todos en sus diferencias, no pretender que sean y actúen como a nosotros nos gustaría, reconocer su derecho a una coherencia distinta, requiere un corazón grande, como el de Dios. Y Él es nuestra referencia.

A nivel más cercano, seguimos con el litigio de los bienes retenidos a pesar de unas sentencias, ya firmes, que obligan a la devolución. La desobediencia tiene una dimensión jurídica, pero tiene otra dimensión eclesial en la comprensión de las relaciones con la autoridad. Ese es un asunto mucho más profundo que la posesión de unos bienes ajenos. Los obispos, a veces, se meten en unos líos tremendos por rodearse solo de quienes les dan la razón, escuchar a los “suyos” y no medir las consecuencias de sus decisiones. ¡Tendremos que seguir teniendo paciencia con ellos!

La filosofía paradójica de Jesús de Nazaret

Rev. Aragón. Teol. 42 (2015)

Andrés Ortiz-Osés

*¿Qué vale al hombre ganar el mundo
si pierde su alma? (Mateo 16, 26).*

1. Tradición sapiencial

Las investigaciones sobre Jesús de Nazaret se han animado en los últimos tiempos gracias a los trabajos de los protestantes G. Theissen y A. Merz, de los católicos J.D. Crossan y J.P.Meier, de los historiadores E.P.Sanders y R. E. Brown, así como de la feminista E. Schüsler Fiorenza, entre otros muchos autores contemporáneos. Las actuales ciencias humanas y los estudios culturales de campo están posibilitando una revisión humanística de la singular figura histórica del Nazareno.

Incluso se ha planteado novedosamente la inserción de Jesús en el amplio horizonte cultural de su tiempo, caracterizado por un judaísmo helenístico, tratando de esclarecer el pensamiento propio del gran maestro de Nazaret.

Ahora bien, yo pienso que el pensamiento jesuánico hay que ubicarlo obviamente en la gran tradición sapiencial tanto judía como helenística, que confluyen en los comienzos de nuestra era cristiana. Por una parte está la tradición sapiencial judía representada por los libros de la sabiduría (Job, Salmos, Lamentaciones, Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los cantares, Sabiduría, Eclesiástico); por otra parte está la tradición sapiencial helenística, con su aporte esencialmente griego, pero también egipcio o mesopotámico.

2. Judaísmo helenístico

Como ha afirmado J. de Savignat, el cristianismo comparece como una síntesis de judaísmo y helenismo, que es el horizonte cultural en que se mueve el magisterio del Nazareno, un judío no de Judea sino de Galilea, un ámbito abierto a las influencias tanto judaicas como extrajudaicas, gentiles o paganas. En este sentido un libro como el Eclesiastés o Qohélet, escrito en el siglo III a.C., muestra palmariamente el cruce de motivos hebreos y paganos, sagrados y profanos, religiosos y seculares.

No extraña por lo tanto que los actuales estudios antropológicos presenten a Jesús de Nazaret influenciado tanto por su propia tradición judía como por el helenismo ambiental, tanto por la tradición sapiencial hebrea como por la tradición sapiencial greco-ro-

mana. Por eso se ha podido hablar de influjos no sólo teológicos sino filosóficos, hasta el punto de observar en los Evangelios tanto canónicos como apócrifos un cierto toque estoico o bien cínico, incluso epicúreo, como hace J.D. Crossan y el Jesus Seminar, pero también podríamos hablar sin ir más lejos del platonismo o del heraclitismo.

Por su parte, E. Schüsler Fiorenza interpreta a Jesús como el Hijo de la Sofía, la cual encarna a la vez la sabiduría divina femenina tanto hebrea como griega, presentando el camino evangélico como el camino de la verdad de la vida, de acuerdo con la tradicional expresión jesuánica: "yo soy el camino, la verdad y la vida."

3. Filosofía paradójica

Por mi parte, quisiera profundizar en el pensamiento nazareno proyectando el horizonte filosófico en el que se movería la teoría y práctica del Nazareno, desde una perspectiva hermenéutica de signo axiológico y simbólico. Proyecto pues una filosofía cristiana tras haberla introyectado previamente, tratando de auscultar la sabiduría jesuánica.

Pues bien, en una primera impresión, la filosofía de Jesús de Nazaret parece un dualismo tradicional que contrapone Dios al diablo, la divinidad a lo mundano, el cielo a la tierra, el bien al mal. Parece un dualismo de carácter gnóstico o platónico, pero que queda radicalmente en entredicho por el "bajo obstinado" que representa el motivo radical que atraviesa todo el Nuevo Testamento: la Encarnación de Dios en el Hijo del hombre, o sea, en el Hombre.

De esta guisa, la dualidad se convierte en dualidad, así como el dualismo en dialéctica o dualéctica de los contrarios a través del amor redentor. En efecto, la filosofía jesuánica es una filosofía paradójica, cuya clave es el pensamiento crucífero o filosofía de la cruz: la cual es, según san Pablo, la auténtica cruz de todo pensamiento o filosofía racionaloide. Y es que la cruz cristiana simboliza el encuentro paradójico o encrucijada de los contrarios: la vida y la muerte, la muerte y la resurrección, la inmanencia y la trascendencia, la horizontal y la vertical.

Ahora bien, en la cruz cristiana la mediación de los contrarios está personificada o encarnada por el propio Jesús que, cual Cristo-Hermes, media/remedia lo humano y lo divino, lo material y lo espiritual, a modo de Alma del mundo cuya clave simbólica es la aferencia o el amor de los contrarios (simbolizados por el buen ladrón y el mal ladrón, el bien y el mal, Dios y lo demoníaco). He aquí que en la cruz, como hora de la muerte, el mal y lo demoníaco resulta sublimado o trascendido, transustanciado o trasfigurado por la gracia de Dios definida como amor (encarnado). El gran signo de esta redención es la bajada a los infiernos del Cristo para liberar del Sheol o Hades a los muertos de su destino pagano o demoníaco.

4. Cruz y resurrección

La filosofía jesuánica de la cruz recoge las contradicciones y oposiciones de lo real y lo somete a una revelación o positivación de su sentido cautivo a través de una fe que, como intuía Lutero, es fiducia o confianza y, por lo tanto, amor. Sin embargo, no se trata

de una dialéctica de la superación (abstracta), sino de una dualéctica de la supuración (encarnada o encarnatoria). Ello equivale a decir que hay una luz que brilla en medio de las tinieblas, asumiendo el mal y transustanciándolo simbólicamente.

El simbolismo sagrado del pan y del vino reconvertido en cuerpo y sangre de Cristo es el arquetipo de semejante simbolización cristiana donadora de sentido al mismo sin-sentido, como lo muestra en el límite la muerte que se sobrepone a toda contingencia temporal en nombre de las transtemporalidad eterna. Lo cual no deja de tener un sentido a la vez religioso y pagano, judío y helenístico, ya que en la muerte pasan a mejor vida los que no se han identificado con el mundo (corrupto), mientras que los mundanos pasarán sin duda a peor vida...

Intrigantemente la simbología cristiana que da sentido al sinsentido, así como vida eterna al tiempo mortal está significada cristianamente por la resurrección, resurrección que filosóficamente es una resuscitación simbólica frente a la muerte. Curiosamente esta resuscitación simbólica se adscribe específicamente en los Evangelios a las mujeres del entorno de Jesús, que son las que lo siguen bajo la cruz hasta su resurrección; lo cual procedería del carácter pro-creador de sentido propio de la mujer.

Por ello no resulta tampoco extraño que el Dios de Jesús sea un Dios masculino y femenino, padre y madre, padre materno (abba=papá). Ni tampoco que el profeta escatológico de Nazaret y sanador carismático esté animado por un ánimo masculino y anidado por un ánima femenina, de ahí su magnanimidad o grande ánimo y su grande ánima o alma, que lo emparenta con el Mahatma Gandhi, el Buda o Francisco de Asís.

5. Filosofía crucial

Con ello volvemos a la filosofía crucial cristiana, al cruce androgínico de los contrarios. El propio Jesús comparece en los Evangelios entre María Magdalena y Juan Evangelista, entre la amiga y el amigo, resaltando así la figuración religiosa de la androginia sagrada. Pues la clave antropológica cristiana está en la concepción de la persona como androgínica, a la vez ánimus masculino y ánima femenina.

Por lo demás ello está de acuerdo con la fraternidad cristiana, entendida como fraternización o hermanamiento de los contrarios y opuestos (el amor a los contrarios, opuestos o enemigos). En efecto, en el cristianismo jesuánico ya no hay división entre varón o hembra, hombre o mujer, libre o esclavo, judío o griego, porque al final Dios es todo en todos, como aduce san Pablo.

Al respecto resulta interesante la afirmación tradicional de que el reino de Dios vendrá "cuando el dos sea uno", como se dice en la Segunda epístola de Clemente XII, 2-6. Tanto en el Evangelio de Tomás como en el Evangelio de los egipcios se habla de sobrepasar el dualismo y la dualidad, la división; en este último texto Jesús propugna que "los dos vengan a ser una sola cosa, y el varón junto con la hembra no sea ni varón ni hembra."

Otros textos son más afirmativos al reunir lo de fuera y lo de dentro, lo masculino y lo femenino, evitando así lo meramente masculino y lo meramente femenino, como en la concitada Segunda epístola de Clemente, una Homilía del siglo II de autor realmente desconocido. La coimplicación de la dualidad en la unidad de Cristo –todo en todos- se afirma en Colosenses 3, mientras que la reunificación del varón y la hembra en Cristo se reafirma en Gálatas 3.

Así que Dios es todo en todos aunque de forma personal o personalizada. Es verdad que la gracia de Dios es como una fuerza que, a modo de energía mística, religa religiosamente todas las cosas. Pero no se trata de una mística impersonal, sino personal. Por eso el grito trágico de Jesús en la cruz, según el Evangelio de Pedro, es “Fuerza mía, tú me has abandonado”, mientras que el Evangelio canónico traduce esa fuerza impersonal como personal: “Dios mío, por qué me has abandonado”.

Intrigantemente este abandono de Dios en la muerte como aniquilación en la nada, es el preámbulo de la acogida por Dios en el límite de la nada. Cabría decir que en el límite el ser se reconcilia con la nada, ya que esta comparece como el refugio del ser: al modo como el ser heideggeriano cohabita la nada enigmáticamente.

6. El agua de vida

En el “Libro del amigo y del amado” de Ramon Llull hay un texto exquisito, en el que se glosa indirectamente el dictum de Jesús: el que quiera salvar su vida la perderá, pero el que la pierda por mí la encontrará (Mateo 16). Pues salvarse o aferrarse es ganar el mundo y perder el alma, mientras que perder el mundo temporal es reganar el alma transtemporal.

Lo más interesante es que en el texto el amor comparece como la pérdida salvadora o fracaso redentor, como la dilusión acuática que todo lo liquida para su regeneración, como el infinito que engulle lo finito y el mar de la eternidad que disuelve el río del ser en su seno matricial:

Se anegaba el amigo en mar de amor, todo él hecho vientos
furiosos y olas, sin orilla. Pidió auxilio y su amado le dijo:
“Este gran lago es muy disforme a los demás, que el que se entra
hondo en sus aguas, ese se salva; y el que hace pie, en cambio
ese se pierde” (Agradezco a Francisco Meléndez esta referencia).

Aquí todo lo sólido resulta insólido y se acaba diluyendo en el agua, la cual resulta insólita/insólidamente la auténtica vida –el agua de vida de Jesús: el mar de amor de Llull- que acaba liquidando lo no vivo o solidificado, lo muermo o muerto, el desamor. De esta forma disforme, el agua liquida todo lo sólido en el mar de un ser que se salva al perderse o diluirse amorosamente para su regeneración.

Nietzsche se acercó a esta dialéctica radical cuando afirmó el hundirse en el ocaso (untergehen) para sobrevivir (übergehen); se trata de tocar fondo para renacer pagana-mente, o bien morir para resucitar cristianamente a través de las aguas madres (bautis-males) . Pero a diferencia de Nietzsche, la esencial referencia cristiana al amor lo sitúa

como el ámbito simbólico de la pro-creación del ser en medio de la nada (ex nihilo), ya que el amor es la gracia gratuita de Dios.

He aquí que el amor sobrenada como el pez en el agua, pero en el Nuevo Testamento el Pez es explícitamente Cristo: la encarnación del amor y la gracia de Dios.

7. Un judío heterodoxo

Si tuviéramos que definir la figura de Jesús de Nazaret lo declararíamos como un judío heterodoxo, lo cual es como decir un ortodoxo heterodoxo, pero no como un hereje o herético. El hereje funda una alternativa a la ortodoxia, mientras que el heterodoxo no es alternativo sino alterativo de la ortodoxia. Esta alteración procede según lo indicado de la compresencia crítica tanto del judaísmo liberal como del helenismo pagano, pero específicamente de la increíble inteligencia emocional del propio Jesús y de su radical capacidad de interiorizar el sentido existencial.

En este aspecto la heterodoxia de Jesús se muestra simpatéticamente en su visión de un Dios heterodoxo frente a toda ortodoxia eclesiástica o clerical, al caracterizarlo como amor agapeístico, como comida y bebida, como liberador y emancipador, salvador y redentor, amigo y amante. Paradójicamente Jesús es un heterodoxo, condenado como hereje religioso y ajusticiado como herético político-social.

La filosofía paradójica de Jesús recorre así su vida y obra, su doctrina de profeta escatológico y sus curaciones de sanador carismático; no era ciertamente un sacerdote, clérigo o eclesiástico, sino un cura, curandero o curator. Se trata de un ortodoxo heterodoxo o heterodoxo ortodoxo, de un laico sacerdotal o rabí laical, de un hombre viril de alma femenina y de un pacífico violento, de un judío galileo o liberal y de un exaltado radical humilde, de un asceta místico y de un amante traicionado.

Por otra parte, la simbología de su curso y discurso es un diálogo de contrastes al preconizar ser como la paloma y la serpiente, como el pan y el vino, como Pedro y Juan. Su figura contrasta el fuego y el agua, la tierra y el viento, la introversión y la extroversión, la vida y la muerte, la crítica y la fe, lo sublime y lo trágico. Acaso sus divisas más incisivas sean la libertad transitiva o transeúnte junto al igualitarismo social, la salvación a través de la pérdida o el fracaso y el amor a los enemigos, la bienaventuranza de los que sufren y padecen.

8. Contrapunto y amor

Quizás la música de Bach podría aclarar simbólicamente la filosofía paradójica del Nazareno, a través de la comprensión del contrapunto musical como contraposición compositiva. Quizás el Cristo del Juicio Final de Miguel Ángel en la Capilla Sixtina puede expresar la filosofía paradójica del Nazareno en su doble movimiento de crítica y salvación, de condena y redención, de negación y afirmación. Porque lo que sobresale en esta filosofía paradójica o contrapuntística es la afirmación a través de la negación, la positivación a través de la negatividad, la gracia del amor a través de la desgracia, el pecado y el desamor.

Los actuales estudios culturales sobre Jesús ponen de manifiesto la afirmación jesuánica de un Dios sin intermediarios, pero se olvida que el propio Jesús es el gran intermediario o mediador como encarnación del amor de Dios. En este sentido no es la fe paulina-protestante ni las obras católico-petrinas lo que nos salva, sino el amor jesuánico recogido al pie de la cruz por Juan y las mujeres que lo acompañan hasta la resurrección.

Aquí radica el gran escándalo del cristianismo originario, el colocar junto a la razón ilustrada el corazón iluminado. Por ello el cristianismo es una religión del corazón, y por eso Jesús el Cristo es el genio del corazón.

Podríamos concluir resaltando el componente “demónico” o dinámico de Jesús, hacedor de milagros denominados “dinamismos” o transformaciones (*dynámeis*). Este aspecto demoníaco-dinámico del Nazareno será considerado maliciosamente por sus adversarios como un signo “demoníaco”, por eso es acusado de estar poseído por un demonio, cuyo nombre según los escribas es Belzebú. A partir de aquí, Morton Smith interpreta a Jesús como un “mago” helenístico, un profeta judío poseído por un espíritu mágico mediterráneo con rasgos chamánicos y orientalizantes.

Pero sus seguidores, entre los que me encuentro a mi aire, preferimos ver a Jesús como un auténtico “inspirado(r)”: por motivos sapienciales.

9. Banquete y Ágape

Así que finalmente preferimos interpretar la buena “demonía” jesuánica (*eudaimonía*, *euangelion*, evangelio) acudiendo al Banquete socrático-platónico, en el que la auténtica “demonía” se basa en el buen demon (*eudaimon*), simbolizado por “eros”, el eros mediador que remedia nuestros males por cuanto los sublima al intermediar entre lo humano y lo divino, lo terrestre y lo celeste, el cuerpo y el espíritu a modo de alma/ánima mediadora.

Ahora bien, en Jesús el eros socrático adquiere un aspecto sacrático y se traduce como amor agapeístico (*ágape*), un amor abierto que no asciende del hombre a Dios (platónicamente), sino porque desciende de Dios al hombre (encarnatoriamente).

Tanto en Sócrates-Platón como en Jesús el amor se simbolizada por la comida y la bebida en común. La diferencia estriba en que el amor erótico (*eros*) es un Banquete de amor servido por esclavos, mientras que el amor cristiano es un Ágape o comensalía abierta: libre e igualitaria (fraterna). Al menos en principio, o sea, al principio: luego ya la cosa se difumina.

En su finísimo estudio “Dos cenas”, George Steiner ha comparado las dos Cenas más famosas de nuestra historia, la Cena-Banquete de Sócrates-Platón (el Simposio) y la Cena-Ágape de Jesús (la última Cena). El escritor humanista destaca el ambiente afectivo o afectuoso de ambas Cenas, cruzadas por el común denominador de una atmósfera homoerótica, en el positivo sentido de la sublimación del eros implícito en amistad explícita o cultivada.

Ya Freud ponderó esta sublimación del eros en cultura común o compartida como fundamental en la cohesión psicosocial de la sociedad humana. De modo que ambas Cenitas resultan sublimes por su fuerza sublimatoria de carácter cultural o filosófico en el primer caso, y de carácter cultural o religioso en el segundo.

Ahora bien, a nuestro entender la homoerótica aludida remite a la androginia ritual, en el sentido más arriba señalado. En efecto, en la Cena de Sócrates-Platón se da una sublimación o elevación del eros masculino en amistad o afecto cuasi femenino, mientras que en la Cena de Jesús se ofrece una reconversión de la amistad en fraternidad bajo un común Dios-padre materno.

Sintomáticamente tanto la Cena platónica de Sócrates como la Cena sacrática de Jesús se celebran bajo un cierto espíritu femenino. En el caso griego este espíritu femenino está simbolizado por la inspirada sacerdotisa Diótima de Mantinea; en el caso hebreo dicho espíritu femenino está simbolizado por la figura o figuración del Espíritu Santo (Ruah-Ánima), así como por la configuración de la Iglesia en cuanto religación (Shejiná-Eklesia-Hogar en san Pablo, Romanos 16).

10. Conclusión general

El que quiera vivir, morirá; y el que quiera morir, vivirá. Esta filosofía paradójica tiene un aspecto pagano o secular, trágico o cínico; pero tiene otro aspecto religioso y cristiano, jesuánico. En el primer caso la vida lleva a la muerte, y la muerte conlleva la trasvida (natural); en el segundo caso, la vida lleva a la muerte, y la muerte conlleva la trasvida (sobrenatural).

Ahora bien, esta diferencia entre lo natural y lo sobrenatural queda re-mediada por la "cultura" como segunda naturaleza, la cual posibilita el tránsito de la naturaleza primera a la sobrenaturaleza o transnaturaleza a través del simbolismo. En efecto, la cultura es esencialmente simbólica, recreativa y recreadora, ya que el simbolismo trasciende lo dado naturalmente a través de la dación o donación de sentido prototípicamente humana (axiológica).

Con ello no tratamos de superar lo natural por lo sobrenatural idealistamente, sino de "supurar" lo meramente natural simbólicamente, y ello dice: trans-significativamente, meta-fóricamente, meta-físicamente. Pues el que guarda la vida la acaba perdiendo, mientras que el que pierde su vida (individual) reencuentra la vida (universal).

En efecto, ganar la vida es ganar la exterioridad de lo dado, perder la vida es reencontrar la interioridad de la exterioridad, el corazón del mundo, el alma del universo. La mística poética de Juan de la Cruz y Teresa de Ávila resultan significantes al respecto, pero también Agustín de Hipona o Teilhard de Chardin. Quisiera destacar finalmente al poeta heterodoxo contemporáneo M. Houellebecq, cuando afirma que la muerte es la fusión con la trascendencia. O el encuentro transtemporal con la eternidad: tras el temporal.

11. Bibliografía mínima

- Para el trasfondo, Biblia de Jerusalén y Evangelios apócrifos.
- Laotzé (Tao te king), Heráclito (Fragmentos), Sócrates-Platón (Simposio).
- Agustín de Hipona (Confesiones).
- N.Cusa (De Possest, De non aliud).
- Juan de la Cruz y Teresa de Ávila (Poemas).
- F. Nietzsche (El Anticristo)
- M.Heidegger (Tiempo y ser).
- C.G.Jung (Mysterium coniunctionis).
- P. Teilhard de Chardin (El medio divino).
- M. Eliade (Mefistófeles y el Andrógino).
- J. Vilchez (Eclesiastés o Qohelet).
- G. Theissen y A. Merz (El Jesús histórico), J.D. Crossan (Jesús: vida de un campesino judío).
- E.P.Sanders (La figura histórica de Jesús), J.P.Meier (Un judío marginal), R.E. Brown (La muerte del Mesías).
- E. Schüssler Fiorenza (Cristología feminista crítica).
- R. Aguirre (Ensayo sobre los orígenes del cristianismo), X. Pikaza (La nueva figura de Jesús), A. Vargas-Machuca (El Jesús histórico).
- H. Küng (¿Existe Dios?, Ser cristiano).
- G. Steiner (Dos cenas).
- M. Houellebecq (Poesía).
- Andrés Ortiz-Osés (Libro de símbolos).
- Evangelio secreto de Marcos, edición de Morton Smith (The Secret Gospel, Harper and Row, Nueva York 1973), que descubrió una carta de Clemente de Alejandría con citas de dicho Evangelio apócrifo. La importancia del Evangelio secreto de Marcos para nuestra aproximación hermenéutica radica en su interés respecto a un posible ritual de