

EL REINO DE DIOS: LA UTOPIA DE LA LIBERACION ABSOLUTA Y SUS ANTICIPACIONES HISTORICAS

El Jesús histórico no predicó sistemáticamente sobre sí mismo, ni sobre la Iglesia, ni sobre Dios, sino sobre el reino de Dios. El trasfondo de la idea del reino de Dios es la concepción escatológico-apocalíptica según la cual este mundo, tal como se encuentra, está en contradicción con el designio de Dios. Pero, en esta última hora, Dios ha decidido intervenir e inaugurar definitivamente su reinado. Reino de Dios es, pues, el signo semántico que traduce expectativa (Lc 3,15) y se presenta como la realización de la utopía de una liberación global, estructural y escatológica.

Lo peculiar de Jesús no consiste en proclamar que el reino vendrá, sino en afirmar que, por su presencia y su actuación, el reino ya ha llegado (Mc 1,15) y "está en medio de vosotros" (Lc 17,21). El proyecto fundamental de Jesús es, por tanto, proclamar y llevar a cabo, como instrumento, la realización del sentido absoluto del mundo, que es la liberación de todo lo que lo estigmatiza (dolor, división, pecado, muerte) y liberación para la vida, la comunicación abierta del amor, la gracia y la plenitud en Dios.

El reino tiene siempre un carácter de totalidad y de universalidad.

Pone en crisis los intereses regionales e inmediatos, religiosos, políticos y sociales.

La perversión consiste en regionalizar el reino, sea en la forma del poder político, o en los cuadros del poder religioso-sacerdotal, o incluso en el marco del poder carismático-profético. Esta fue precisamente la tentación que acompañó a Jesús (Mt 4,1-11) durante toda su vida (cf. Lc 22,28).

En otras palabras: ninguna liberación intrahistórica define el final del mundo ni realiza la utopía. La liberación total, que genera la libertad plena, constituye la esencia del reino y es el bien escatológico de Dios. La historia es proceso hacia él. El hombre puede estimularlo.

El reino de Dios posee esencialmente una dimensión de futuro no alcanzable por la praxis humana y es objeto de la esperanza escatológica.

El reino de Dios no es sólo futuro y utopía. Es un presente y tiene concreciones históricas. Por eso hay que concebirlo como un proceso que empieza en el mundo y culmina en la escatología final. En Jesús encontramos la tensión dialéctica entre la proposición de un proyecto de total liberación (reino de Dios) y las mediaciones (gestos, actos, actitudes) que lo traducen progresivamente en la historia. Por una parte, el reino es futuro y vendrá; por otra, es presente y ha llegado ya.

La primera aparición pública de Jesús en la sinagoga de Nazaret tiene un significado programático: proclama la utopía del año de gracia del Señor que se hace historia en liberaciones muy concretas para los oprimidos y cautivos (Lc 04/16-21). El anuncio-programa pone el énfasis en la infraestructura material. El Mesías libera a los oprimidos concretos. Son felices los pobres, los que sufren, los que tienen hambre y los que son perseguidos, no porque su condición encierre un valor, sino porque su situación de injusticia representa un reto a la justicia del rey mesiánico. Dios, a través de Jesús, ha tomado partido por ellos. El reino como liberación del pecado pertenece al núcleo de la predicación de Jesús y del testimonio de los apóstoles (Lc 24,47; Hch 2,38; 5,31; 13,38), pero no debemos interpretarlo de forma reduccionista amputándole la dimensión infraestructural, social e histórica, que Lucas subrayó en Jesús. El Jesús histórico asumió el proyecto de los oprimidos, proyecto de liberación, y los conflictos implicados en él.

La liberación de Jesús tiene un doble aspecto: por una parte, Jesús proclama una liberación total de toda la historia, no sólo de un sector de ella; por otra, anticipa la totalidad en un proceso que se concreta en liberaciones parciales, siempre abiertas a la totalidad. Si Jesús anunciase una utopía del final feliz para el mundo sin su anticipación en la historia, estaría alimentando fantasmagorías del hombre sin credibilidad alguna; si introdujese liberaciones parciales sin perspectiva de totalidad y de futuro, frustraría las esperanzas despertadas y caería en un inmediatez sin consistencia. En la actuación de Jesús se encuentran las dos dimensiones en tensión dialéctica.

La praxis de Jesús: una liberación en proceso

Los *acta et facta Jesu* (praxis) se entienden como concreciones históricas de lo que significa el reino de Dios: un cambio liberador de la situación. En este sentido, Jesús se acerca al proyecto de los grupos oprimidos.

A esta luz se han de interpretar los milagros. Su sentido no reside en lo prodigioso, sino en ser signos (*ergon*, *semeion*) de la presencia del reino (cf. Lc 11,20). Irrumpió en el mundo el más fuerte que vence al fuerte (Mc 3,27): una liberación en proceso.

Por sus actitudes, Jesús encarna el reino y personifica el amor del Padre. Si se acerca a quienes nadie se acercaba -a pobres, pecadores públicos, impuros, borrachos, leprosos, prostitutas; en una palabra, a los marginados social y religiosamente, no lo hace sólo por espíritu humanitario, sino porque quiere hacer presente la actitud amorosa del Padre hacia los pequeños y pecadores. Su situación de marginados no es la estructura definitiva. No están perdidos para siempre. Dios puede liberarlos. La praxis de Jesús tiene un eminente carácter sociopúblico y llega hasta la estructura de la sociedad y de la religión de su tiempo.

Jesús no quiere ser un reformista ascético, como los esenios, ni un observante de lo ya establecido, como los fariseos, sino un liberador profético.

La actuación de Jesús se ciñe a lo religioso; pero lo religioso constituye uno de los pilares fundamentales del poder político; por eso, toda intervención en el campo religioso tiene consecuencias políticas.

La praxis de Jesús frente a la religión, las leyes sagradas y la tradición es liberadora y no reformista (os han enseñado..., pero yo os digo...). Relativiza su pretendido valor absoluto; el hombre es más importante que el sábado y la tradición (Mc 2,23.26) ; la salvación depende de la actitud que se toma frente al otro (Mt 25, 31-46). Jesús desplaza el centro de gravedad en el problema de los criterios de la salvación: ésta no pasa por la ortodoxia, sino por la ortopraxis. Somete la Torá y la dogmática del AT al criterio del amor y así libera de estructuras asfixiantes la práctica humana.

El anuncio y las prácticas de Jesús postulan una nueva imagen de Dios y un modo nuevo de acceso a él. Dios no es ya el viejo Dios de la Torá, sino el Dios de infinita bondad que ama a los ingratos y malos (Lc 6,35), que se acerca, por gracia, más allá de lo que prescribe y exige la ley. No es un en sí situado fuera de la historia y que se revela epifánicamente, sino un Dios que se revela en la historia, realizando su reino y cambiando así la situación. Se le debe concebir fundamentalmente desde el futuro, desde el reino que implantará como total liberación de los mecanismos perversos del pasado y como plenitud de vida todavía no ensayada. La principal vía de acceso a él no es el culto, ni la observancia religiosa, ni la oración. Estas son mediaciones verdaderas, pero ambiguas. El camino más importante y menos ambiguo para llegar a Dios es el servicio al pobre, en el que el mismo Dios se esconde anónimamente. La praxis liberadora constituye el camino más seguro hacia el Dios de Jesucristo. Su actuación es liberadora en el plano de las relaciones sociales.

La sociedad de su tiempo estaba muy estratificada. Se dividía en prójimos y no prójimos, puros e impuros, judíos y extranjeros, hombres y mujeres, observantes de las leyes y pueblo ignorante, hombres de profesiones mal vistas, enfermos considerados como pecadores. Jesús se solidariza con todos ellos, lo cual le granjea la fama de comilón y borracho, amigo de recaudadores y descreídos (Mt 11,19). El ataque despiadado a teólogos, fariseos y saduceos tiene un claro alcance social.

La justicia ocupa un lugar central en su anuncio. Jesús declara dichosos a los pobres, no porque vea la pobreza como una virtud, sino porque la pobreza, en cuanto fruto de las relaciones injustas entre los hombres, provoca la intervención del Rey mesiánico, cuya primera función es hacer justicia al pobre y defender los derechos del débil. Jesús rechaza también la riqueza, en la que ve dialécticamente una consecuencia de la explotación de los pobres.

Por eso la califica, sin más, de deshonesta (Le 16,9). El ideal de Jesús no es ni una sociedad opulenta ni una sociedad pobre, sino una sociedad de justicia y de fraternidad.

Liberadora se presenta también su crítica a todo poder dominador (Lc 22,25- 28), crítica que desmitifica la eficacia del poder y su cualidad de mediación entre Dios y el hombre. La relativización operada por Jesús alcanza al poder sagrado de los Césares, a los que niega el carácter divino (Mt 22,21) y su pretendida condición de última instancia (Jn 19,11). La paz romana, basada en la opresión, no encarna el reino de Dios.

La praxis de Jesús implica instaurar un nuevo tipo de solidaridad que trascienda las diferencias de clase y todas las diferencias inherentes a la vida. Jesús procura defender los derechos de todos, particularmente de los pequeños, enfermos, marginados y pobres. Combate todo lo que divide a los hombres: la envidia, la codicia, la calumnia, la opresión, el odio. Propugna el espíritu de las bienaventuranzas, único capaz de transformar este mundo en un mudo digno de la mirada de Dios.

La llamada de Jesús a renunciar a la venganza y a practicar la misericordia y el perdón nace de su fina percepción de la realidad histórica. Siempre habrá estructuras de dominación; pero esto no nos debe llevar al desánimo ni a adoptar la misma estructura. Se impone la necesidad del perdón, que es la fuerza del amor, capaz de convivir con las contradicciones y de superarlas desde dentro.

A pesar de sus hechos liberadores, que concretaban históricamente la realidad del reino escatológico, Jesús no se organizó para la toma del poder político. Siempre consideró éste como una tentación diabólica, porque implicaba una regionalización

del reino, que es universal. Tal rechazo obedecía principalmente a su convicción fundamental de que el reino de Dios -en cuanto de Dios- no se historicifica a través de la imposición, sino únicamente a través de la libertad (conversión). Si a esto añadimos el horizonte cultural apocalíptico en que se mueve Jesús, lo mismo que sus contemporáneos, la irrupción definitiva del reino de Dios es lógicamente obra de la gracia divina. El hombre debe prepararse y anticiparla, pero no producirla. Esto es lo que distancia a Jesús de los zelotas.

Una historia que tiene todavía futuro y una concepción que postula el retraso de la parusía deben relativizar esa actitud del Jesús histórico y atribuirle a los condicionamientos y límites de sus categorías culturales de expresión. Eso dispensa a la teología de concebir la toma del poder político como una forma legítima y adecuada de hacer más justicia a los marginados. Ese poder, si se somete a la ley del servicio y renuncia a absolutizarse, puede constituir una forma histórica de concretar lo pretendido por la idea del reino. Y ello porque «Jesús no propugna un amor despolitizado, deshistorizado, desestructurado, sino un amor político, es decir, situado y con repercusiones visibles para el hombre»

La conversión, exigencia de Dios para la liberación

La conversión postulada por Jesús no es sólo cambio de convicciones (teoría), sino sobre todo cambio de actitudes (práctica), y no sólo el hombre considerado como irreductibilidad de una libertad personal (corazón), sino del hombre como ser concreto, involucrado en una red viva y activa de relaciones. La conversión consiste en crear nuevas relaciones en todos los niveles de la realidad personal y social, de tal forma que esa conversión se concrete en liberaciones y anticipe el reino. Lo personal está en dialéctica con lo social y viceversa.

La conversión no debe entenderse como condición para la venida del reino, sino que significa ya su inauguración, presencia y actuación en la historia. En la conversión aparece clara la estructura del reino y la liberación querida por Dios. Por una parte constituye un don que se ofrece; por otra, es la acogida que se hace real en la medida en que el hombre colabora en la instauración del reino con mediaciones de carácter personal, político, social y religioso.

El reino y la liberación implicada en él encarnan lo típico del poder de Dios; no es un poder de dominación de las libertades, sino ofrecimiento y llamada a la libertad y a su obra, que es el amor. El reino se presenta así como oferta y no como imposición. Por eso, en las condiciones históricas el reino de Dios no viene si el hombre no lo acepta y no entra en un proceso de conversión-liberación.

La proclamación del reino no invalida la lucha histórica. La liberación total propuesta por Dios pasa por el camino de liberaciones parciales; no es la suma de éstas, sino que anticipa y prepara la liberación total. Por eso el hombre jamás es mero espectador, ni Dios un simple concesionario.

La conversión revela la dimensión conflictiva del reino. La buena noticia de Jesús sólo es buena para los que se convierten, no para el fariseo que permanece fariseo, ni tampoco para los mantenedores de la situación que consagra las discriminaciones entre los hombres. Para todos estos es mala noticia. Por eso Jesús y su anuncio dividen, y esto pertenece a la esencia del reino; en él se entra mediante la ruptura y el cambio de este mundo y no prolongando su estructura. Jesús existió para todos, pero no existió de la misma manera para todos: para los pobres lo hizo siendo uno de ellos y asumiendo su causa; para los fariseos, desenmascarando su autosuficiencia; para los ricos, denunciando los mecanismos de su injusticia y su idolatría del dinero. Finalmente, murió «para que se sepa que no todo está permitido en este mundo» . 14 El Jesús histórico se negó a utilizar el poder para imponer la voluntad de Dios; esto hubiera eximido a los hombres de su tarea liberadora, no permitiéndoles ser los sujetos de la transformación personal y social, sino meros beneficiarios. Prefirió morir antes que implantar el reino de Dios mediante la fuerza del poder o de la violencia. De no haber sido así, habría surgido no un reino de Dios, sino un reino hecho de la voluntad del poder humano, asentado sobre la dominación y la ausencia de libertad.

.....
14 P. Miranda, El ser y el Mesías (Salamanca 1973) 9.

LA MUERTE DE JESÚS, PRECIO PAGADO POR LA LIBERACIÓN DE DIOS

La muerte de Jesús está en íntima conexión con su vida, su anuncio y su comportamiento. Las exigencias de conversión, la nueva imagen de Dios, su libertad frente a las sagradas tradiciones y su crítica profética contra los dueños del poder político, económico y religioso provocan un conflicto cuyo resultado fue su muerte violenta. Jesús no buscó la muerte: le fue impuesta desde fuera, y él la aceptó, no resignadamente, sino como expresión de su libertad y fidelidad a la causa de Dios y de los hombres. Abandonado, rechazado y amenazado, no se doblegó –para sobrevivir– a los poderosos privilegiados, sino que siguió fiel a su misión de anunciar la buena noticia a los que se convierten. Acepta libremente la muerte que le impone una coyuntura histórica.

La cruz simboliza la fuerza del poder, incluso del poder religioso, puesta en servicio propio. Los que martirizaron a Jesús fueron los piadosos. Cada vez que una situación se cierra sobre sí misma, oculta el futuro y se absolutiza, corta el proceso de liberación y refuerza los mecanismos de opresión.

La muerte aceptada libremente descubre una total libertad de sí mismo y de sus proyectos, y cuando se soporta por amor, en solidaridad con los vencidos de la historia, perdonando a los que la infligen y entregándose a Dios, a pesar del fracaso histórico, significa ya una concreción de la realidad del reino de Dios.

Los motivos del asesinato de Jesús son de dos tipos, y ambos tienen que ver con las estructuras. Jesús fue condenado primeramente como blasfemo por presentar un Dios diferente del Dios del statu quo religioso: «Jesús desenmascaró el sometimiento del hombre en nombre de la religión; desenmascaró la hipocresía religiosa, que consiste en considerar el misterio de Dios como coartada para desoír la exigencia de la justicia. En este sentido, los poderes religiosos captaron correctamente que Jesús predicaba un Dios opuesto al suyo» 15.

Como puede verse, su actitud fue eminentemente liberadora, y en función de ella se le rechazó. Por otro lado, las autoridades políticas lo condenan por guerrillero. Su predicación y sus actitudes lo aproximan al proyecto liberador de los zelotas: su espera de una venida del reino, su radicalismo, su afirmación de que «el reino sufre violencia» y «los violentos lo conquistan», su libertad frente al poder imperial establecido, su ascendente sobre el pueblo que quiere hacerle jefe. Sin embargo, Jesús se distancia del espíritu zelota por su renuncia al mesianismo político-religioso, basado en el poder, por considerarlo como medio no apto para el

establecimiento del reino. Este supone una liberación tan radical que abarca todo, supera la quiebra de fraternidad y postula un hombre nuevo.

La cruz demuestra la conflictividad de todo proceso liberador allí donde la estructura de injusticia ha ganado la partida. En estas condiciones, la liberación sólo es posible como martirio y como sacrificio por los demás y por la causa de Dios en el mundo. Este fue el camino escogido y asumido conscientemente por Jesús.

.....
15 J. Sobrino, *Cristología*, 29.

LA RESURRECCIÓN DE JESÚS, IRUPCIÓN ANTICIPADA DE LA LIBERACIÓN DEFINITIVA

La resurrección de Jesús está íntimamente vinculada con su vida, su muerte y por su anuncio del reino de Dios. Si el reino de Dios es el término semántico para indicar la liberación total, si la vida de Jesús fue una vida liberada y liberadora, si su muerte fue una entrega totalmente libre, la resurrección realiza este programa en su forma escatológica. Por el rechazo de los judíos, el reino no pudo concretarse en su dimensión universal y cósmica. Ahora encuentra una realización personal en la resurrección del Crucificado. Jesús es *autobasileia tou Theou* (Orígenes).

La resurrección en cuanto tal es el triunfo de la vida sin más, la explicitación de todas las potencialidades latentes y representa la liberación de todos los obstáculos y conflictos históricos. Es ya realidad escatológica y revela la intención última de Dios sobre el hombre y el mundo.

La resurrección descubre la vida que se escondía en Jesús y que no pudo ser destruida por la cruz, descubre una liberación completa y, como total, gracia de Dios. La resurrección apunta al término-plenitud de todo proceso liberador: llegar a la plena libertad.

La resurrección del Crucificado muestra que no es un sinsentido morir como Jesús: por los demás y por Dios. La muerte anónima de todos los vencidos de la historia por la causa de la justicia, de la apertura y de un sentido definitivo de la vida humana encuentra en su clarificación la resurrección de Jesús.

Funciona como liberación de un absurdo histórico. "La cuestión de la resurrección se plantea justamente a partir de la insurrección» 16. La resurrección nos muestra que «el verdugo no triunfa sobre la víctima» 17.

El sentido de liberación total de la resurrección sólo aparece cuando se contrasta con la lucha de Jesús por la instauración del reino en el mundo. De lo contrario, degenera en un cinismo piadoso frente a las injusticias de este mundo, aliado a un idealismo sin conexión con la historia. Por su resurrección, Jesús continúa entre los hombres animando la lucha liberadora. Todo crecimiento verdaderamente humano, todo lo que signifique auténtica justicia en las relaciones sociales, todo lo que implique aumento de vida constituye una forma de actualizar y anticipar la resurrección y de preparar su plenitud futura.

.....
16 F. Belo, *Una leitura política do Evangelho* (Lisboa 1975) 133.
17 M. Horkheimer, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen* (Hamburg 1972) 62.

EL SEGUIMIENTO DE JESÚS COMO FORMA DE ACTUALIZAR SU LIBERACIÓN

La vida humana bajo el signo del retraso de la venida del reino escatológico como plenitud tiene una estructura pascual que se traduce en el seguimiento de Jesús, muerto y resucitado.

Este seguimiento incluye, ante todo, anunciar la utopía del reino como sentido feliz y pleno del mundo que Dios ofrece a todos.

En segundo lugar implica traducir la utopía en praxis encaminada a cambiar este mundo en el plano personal, social y cósmico. La utopía no es una ideología, sino que da origen a ideologías funcionales para orientar las prácticas liberadoras. El seguimiento de Jesús no es mera imitación, sino que supone darse cuenta de la diferencia existente entre la situación de Jesús, con su horizonte apocalíptico de irrupción inminente del reino, y la nuestra, en la que la historia tiene futuro y la *parusía* se ha retardado. Las tácticas para organizar el amor y la justicia en la sociedad dependen de estas diferencias. Es cierto que, tanto para Jesús como para nosotros, Dios es futuro, y su reino no ha llegado totalmente. Pero cambia la manera de asumir la historia. El no nos impuso un modelo concreto, sino una forma peculiar de hacerse presente en la realidad concreta, forma que está inevitablemente vinculada a la pequeñez de cada situación: opción por los marginados, renuncia a la voluntad de poder como dominación, solidaridad con todo lo que apunta a una convivencia más participada, fraterna y abierta al Padre, etc.

En tercer lugar, la liberación de Dios se traduce en un proceso de liberación que implica lucha y conflictos asumidos y comprendidos a la luz del doloroso camino de Jesús. Esta liberación debe entenderse como un amor que ha de sacrificarse muchas veces; como una esperanza escatológica que debe pasar por esperanzas políticas; como una fe que debe avanzar tanteando, pues el hecho de ser cristianos no nos da la clave para descifrar los problemas políticos o económicos. La cruz y la resurrección son paradigmas de la existencia cristiana.

Seguir a Jesús es pro-seguir su obra, per-seguir su causa y con-seguir su plenitud.

Esta visión -con los límites de toda visión- quiere ponerse al servicio de la causa de liberación política, social, económica y religiosa de nuestros pueblos oprimidos. Se trata de una contribución teórica que intenta iluminar y enriquecer una praxis, ya existente, de fe liberadora.

En nuestra situación de tercer mundo dependiente, la fe cristológica, pensada y vivida de forma histórica, nos orienta hacia una opción ideológica de liberación, hacia un cierto tipo de análisis y hacia un compromiso preciso. Creemos que, en nuestro contexto, leer el evangelio y seguir a Jesús de una forma no liberadora es darle la vuelta o interpretarlo continuamente de forma ideológica, en sentido peyorativo.

Sobre el reino de Dios se puede predicar de muchas maneras. Es posible anunciarlo como el otro mundo que Dios nos está preparando y que llegará después de esta vida; también cabe identificarlo con la Iglesia, representante y continuadora de Jesús, con su culto, sus dogmas, sus instituciones y sacramentos. Estas dos maneras dejan de lado el compromiso y la tarea de construir un mundo más justo y participado y alienan al cristiano frente a los interrogantes de la opresión de millones de hermanos. Pero también podemos anunciarlo como la utopía de un mundo reconciliado en plenitud, que se anticipa, prepara y empieza ya en la historia, mediante el compromiso de los hombres de buena voluntad. Creemos que esta última interpretación traduce, tanto en el plano histórico como en el teológico, la ipsissima intentio Jesu. La función de la cristología es elaborar y formar una opción cristiana en la sociedad.

(Págs. 26-36)

LEONARDO BOFF JESUCRISTO Y LA LIBERACION DEL HOMBRE EDICIONES CRISTIANDAD. MADRID 1981